

ISSN: 1981-383X

Programa de Pós-graduação em História Comparada / UFRJ



REVISTA DE HISTÓRIA COMPARADA

2012

Ano 6

Volume 6

Número 2

Revista de História Comparada (2012) – Ano 6 – Volume 6 – Número 2 – ISSN: 1981-383X
Copyright© by Leila Rodrigues da Silva, Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, Fábio de Souza Lessa e Silvio de Almeida Carvalho Filho, (editores) *et alii*, 2012.

Revista de História Comparada. Programa de Pós-graduação em
História Comparada/UFRJ.
Ano 6, v. 6, n. 2.
Rio de Janeiro: PPGHC, 2012.
Semestral
ISSN: 1981-383X
História Comparada. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Programa de Pós-graduação em História Comparada.

Programa de Pós-Graduação de História Comparada

Endereço: Largo de São Francisco de Paula, n. 1, sala 311 – Centro – Rio de Janeiro – RJ
BRASIL – CEP 20051-070
Tel.: 0 XX 21 2221-4049
Tel e Fax : 0 XX 21 2221-4049
Fax: 0 XX 21 2221-1470
E-mail: hcomparada@historia.ufrj.br
Site: <http://www.hcomparada.historia.ufrj.br>

Revisão:

Leila Rodrigues da Silva

Apoio Técnico:

Marcelo Fernandes de Paula,
Rodrigo Ballasteiro Pereira Tomaz

REVISTA DE HISTÓRIA COMPARADA
Ano 6 – Volume 6 – Número 2 – Dezembro/2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
Reitor: Carlos A. Levi da Conceição

INSTITUTO DE HISTÓRIA
Diretor: Fábio de Souza Lessa

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA
Coordenadora: Gracilda Alves

COMITÊ EDITORIAL

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (UFRJ)
Fábio de Souza Lessa. (UFRJ)
Leila Rodrigues da Silva (UFRJ)
Silvio de Almeida Carvalho Filho (UFRJ)

COMITÊ DE APOIO TÉCNICO

Marcelo Fernandes de Paula (Mestre – UFRJ)
Rodrigo Ballasteiro Pereira Tomaz (Mestre – UFRJ)

CONSELHO CONSULTIVO

Anita Leocádia Prestes (UFRJ)
Carlos Barros (Universidade de Santiago de Compostela - Espanha)
Carlos Roberto Antunes dos Santos (UFPR)
Ciro Flamarion Cardoso (UFF)
Diva do Couto Muniz (UnB)
Dulce Oliveira Amarante dos Santos (UFGO)
Francisco Carlos Teixeira da Silva (UFRJ)
Gilson Rambelli (UFS)
Gilvan Ventura da Silva (UFES)
Jean Marcel Carvalho França (UNESP)
Joana Maria Pedro (UFSC)
José Antônio Dabdab Trabuls (UFMG)
José Luis Fontes (Universidade do Minho - Portugal)
José Rivair Macedo (UFRGS)
Maria de Fátima Souza e Silva (Universidade de Coimbra - Portugal)
Maria do Amparo Tavares Maleval (UERJ)
Maria Cecília Colombani (Universidad Nacional de Mar del Plata - Argentina)
Maria Gabriela Martin Ávila (UFPE)
Maria Helena Rolim Capelato (USP)
Maria Manuela Martins (Universidade do Minho - Portugal)
Mariana Benedetti (Università degli Studi di Milano - Itália)
Marina de Mello e Souza (USP)
Norberto Consani (Universidad Nacional de la Plata - Argentina)
Nuno Simões Rodrigues (Universidade de Lisboa - Portugal)
Patrícia Grau-Dieckmann (Universidad Nacional de Buenos Aires - Argentina)
Paulo Gilberto Fagundes Vizentini (UFRGS)
Pieter Lagrou (Institut d'Histoire du Temps Présent - França)
Renata Menezes (UFRJ)
Renan Frighetto (UFPR)
Stefan Rinke (Universidade Livre de Berlim - Alemanha)
Terezinha Oliveira (UEM)
Valdemir Donizette Zamparoni (UFBA)

Sumário

DOSSIÊ AMÉRICA LATINA: IDENTIDADES

HERÓIS OU VILÕES NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE DUAS JOVENS NAÇÕES? REPRESENTAÇÕES DO GAUCHO ARGENTINO E DO CAIPIRA BRASILEIRO NOS PROJETOS PÓS-PROCLAMAÇÃO REPUBLICANA06

Jonathan de O. Molar

BRASIL E ARGENTINA: COMPARANDO AS CRISES DOS ESTADOS DESENVOLVIMENTISTAS31

Tais Ristoff

DOS E PARA OS OPERÁRIOS: QUESTÕES METODOLÓGICAS DE PESQUISA EM JORNAIS COMUNISTAS (*EL MACHETE* E *A CLASSE OPERÁRIA*).....49

Fábio da Silva Souza

IDENTIDADES INDÍGENAS Y ETNONACIONALISMO EN LOS ANDES. LOS CASOS DE BOLIVIA Y ECUADOR68

Edwin Cruz Rodriguez

ARTIGOS

DA LITERATURA COMO (PARTICIP)AÇÃO POLÍTICA: MODERNIDADE, UTOPIA E FICÇÃO DISTÓPICA113

Diogo Cesar Nunes

RECONSTRUÍDO A MEMÓRIA DE UM OFÍCIO: AS AMAS-DE-LEITE NO MERCADO DE TRABALHO URBANO DO RIO DE JANEIRO (1820-1880).....138

Bárbara Canedo R. Martins

CAFEICULTORES, PRODUTORES DE AÇÚCAR E TRÁFICO DE ESCRAVOS NA PROVÍNCIA DE SÃO PAULO (1825-1850).....168

Carlos Alberto Medeiros Lima

DOSSIÊ
AMÉRICA LATINA:
IDENTIDADES

HERÓIS OU VILÕES NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE DUAS JOVENS NAÇÕES? REPRESENTAÇÕES DO GAUCHO ARGENTINO E DO CAIPIRA BRASILEIRO NOS PROJETOS PÓS-PROCLAMAÇÃO REPUBLICANA

Jonathan de O. Molar*

Recebido 02/09/2011 Aprovado 12/10/2011
--

Resumo: *O presente trabalho propõe-se a discutir as representações elaboradas acerca do caipira brasileiro e do gaúcho argentino durante os momentos de formação e consolidação das Repúblicas, a partir da visão de uma série de intelectuais do Brasil e da Argentina por meio de pinturas, artigos e obras literárias, pautando-se pela noção de história comparada. Apesar de distintas temporalidades, isto é, a Argentina adotou o regime republicano durante a primeira metade do século XIX e apresentou as discussões sobre a formação da identidade nacional e de suas figuras típicas anteriormente à história brasileira, a qual se deu no fim do XIX e início do século XX, ressalta-se, contudo, que a divergência temporal em nada diminui a riqueza das discussões sobre o gaúcho e o caipira, pelo contrário, enriquece-as. Pois, havia discussões e possíveis aproximações de dois países vizinhos recém republicanos e de uma série de grupos e/ou indivíduos que ansiavam liderar projetos políticos, econômicos, culturais e educacionais, cuja abordagem perpassaria pelo passado, presente e futuro nacional.*

Palavras-chave: *gaúcho, caipira, identidade, formação do Estado republicano, representações*

Abstract: *This study aims to discuss the representations elaborated on the caipira Brazilian and Argentine gaúcho during times of formation and consolidation of republics, from the vision of a number of intellectuals in Brazil and Argentina through paintings, articles and literary works, always focusing on the notion of comparative history. Although different temporalities, that is, Argentina adopts the republican regime until the first half of the nineteenth century and presents discussions on the formation of national identity and its forms prior to the typical Brazilian history, which will take place at the end of the nineteenth and early twentieth century, it is noteworthy, however, that the divergence time in no way diminishes the richness of the discussions about the gaúcho and the redneck, instead, enriches them. Well, there was discussion and possible approaches of the two neighboring countries recently and Republicans on a number of groups and / or individuals who lead projects longed political, economic, cultural and educational approach which permeated by the past, present and future national.*

* Doutorando em Educação pela UFPR. jonathanmolar@hotmail.com

Keywords: *gaucho, caipira, identity, formation of the state Republican, representatives*

Introdução

Este artigo propõe-se a problematizar quais os papéis atribuídos ao gaucho argentino¹ e ao caipira brasileiro² nos debates em torno da formação da identidade nacional após a adoção do regime republicano nesses países. E, de que forma, o estudo desses papéis contribuiu para a construção de grupos e de projetos nacionais na arena econômica, política e educacional no seio dos incipientes sistemas republicanos. Nesse sentido aponta Laguado: “En Argentina como en el resto de América Latina, el proceso de construcción del Estado nacional demandó casi todo El siglo XIX [...]” (LAGUADO, 2007, p. 1).

As fontes utilizadas para dialogar com a questão do gaucho e do caboclo referem-se a três intelectuais argentinos e a três brasileiros³ que em suas obras trabalharam (seja para apoiar ou refutar) essas duas figuras nacionais. Na questão argentina utiliza-se os escritores Faustino Sarmiento⁴ e Jose Hernandez⁵ e o pintor Juan Pallière⁶; no caso brasileiro, o escritor Monteiro Lobato⁷, o pintor José Ferraz de Almeida Jr;⁸ e o músico e escritor Cornélio Pires.⁹

Nesse sentido, a baliza temporal a ser abarcada nessa pesquisa corresponde ao período de formação e consolidação do Estado republicano. Necessariamente, tal processo se deu em temporalidades distintas no Brasil e na Argentina, pretende-se, desse modo, realizar um estudo em história comparada, noção essa, que vem sendo utilizada com grande frequência no campo historiográfico. Afinal, a interculturalidade e o interesse crescente na história de outros países, principalmente, dos países latinos vizinhos, colaboram em grande medida para essa intensificação.

A histórica comparada, não poderia ser diferente, trabalha em um duplo grau de observação e investigação, pois, analisar a história de dois ou mais países torna-se uma tarefa inquietante e complexa - tanto que, o recorte temporal, as operações teóricas e as fontes podem não ser idênticas, conforme as peculiaridades e situações de cada nação em voga. Segundo Barros:

A história comparada, desse modo – ao impor àqueles que a praticam um novo modo de pensar a história na própria construção de seu recorte, bem como um modo bastante específico de trabalhar sobre as realidades históricas assim observadas -, revela-se uma oportunidade singular para

que se repense a própria história em seus desafios e em seus limites
(BARROS, 2007, p. 285).

Sustentando-se na noção de história comparada, afirma-se que as distintas temporalidades da formação e consolidação republicana no Brasil e na Argentina não atrapalham a discussão, também não se incorre em anacronismos, pelo contrário, enriquece-as, pois, há pontos de intersecção entre os dois países, ainda que em momentos ímpares.

A República brasileira nasceu tardiamente (1889), já que, após a independência em 1822, o país presenciou sessenta e sete anos de Império que pouco se distanciava do período colonial; a realidade da Argentina apresenta-se de forma diversa - com o movimento de independência que cessa em 1816, em um curto espaço de tempo já havia a instituição de um país que buscava uma organização republicana para a harmonização de suas províncias, por outro lado, a discussão para a adoção do federalismo ou unitarismo prolongou-se por algumas décadas e interferiu com intensidade no projeto nacional a ser almejado.¹⁰

Inseridos nesse contexto, o caipira e o gaúcho ora eram vistos como sinônimo de atraso para o desenvolvimento nacional, ora símbolo das tradições e da história, devendo, pois, ser rememorado pelos cidadãos. Tal discussão explícita congruências e divergências *sui generis* e que podem ser interligadas, enfatizando não só o produto de uma época, mas a formação de nações que estavam em construção. Com base no ideal modernizador, enfatiza Alberdi: “[...] Todo emigrante europeu que va a América deja allí su sello de civilización [...]” (ALBERDI *apud* LAGUADO, 2007, p. 28).

Nesse sentido, as questões do caboclo e do gaúcho apresentam raízes profundas, pois, podem ser compreendidas tanto pelo prisma racial quanto sócio-cultural. O primeiro viés, pelo fato de representarem a combinação genético/racial do branco com o índio, adentrando na questão tida como “degenerativa” da mestiçagem; o segundo, por suas práticas culturais particulares – a vestimenta, os cacoetes lingüísticos, etc.

A formação das Repúblicas

Deve-se compreender que as bases que envolviam o gaúcho argentino e o caipira brasileiro perpassavam por questões mais amplas que a estritamente étnico-social - as representações dessas duas figuras nacionais foram difundidas por meio das imagens e

obras de intelectuais e de artistas, trilhando uma vasta gama de possíveis caminhos para as Repúblicas que nasciam. Conforme enfatiza José Murilo de Carvalho, a população brasileira dormiu como um Império e acordou como uma República sem tomar conhecimento das diferenças estruturais e de governo de dois sistemas distintos. (CARVALHO, 1990).

Em Repúblicas incipientes do século XIX, como a brasileira e a argentina, um dos caminhos de hegemonia do meio social relacionava-se à questão identitária de formação nacional, cuja consequência, abrangia também, um projeto educacional que levaria ao acesso das futuras gerações o passado e o presente, a fim de que pudessem alavancar o futuro. Dessa forma, o gaucho argentino e o caipira brasileiro, em temporalidades distintas, tornaram-se figura central de um mesmo ideal: a construção de nações republicanas.

Desse modo, o período temporal elencado na questão argentina vai de 1816 a 1874, pois abarca desde o fim do processo de independência à distintas diretrizes para a consolidação da República - personificadas em uma série de governantes que transitavam do federalismo ao unitarismo (Rivadavia, Rosas, Dorrego, Urquiza, etc), findando com o governo de Faustino Sarmiento em 1874. Pois, após 1874 a Argentina adotou constitucionalmente o sistema federativo sem desprestigiar a unidade da capital Buenos Aires – encontrando, assim, pacificação entre as províncias, ainda que de forma instável.

Durante as primeiras décadas do regime republicano argentino, nas plataformas e diretrizes de seus governantes, o gaucho foi deslocado para pólos distintos, indo do enaltecimento ao exílio em meio a uma atmosfera de teorias deterministas, de rápida urbanização do país e de crescente imigração européia. De acordo com Mitre: “A versão historiográfica dessa disputa expressa-se no confronto entre as chamadas perspectivas iluminista e nacionalista cada qual reivindicando para si filiação exclusiva ao curso legítimo da história argentina e imputando à outra toda sorte de bastardias”. (MITRE, 1997, p. 1).

Os grupos federalistas e unitaristas¹¹ dividiram o projeto nacional argentino, necessariamente que por trás dessas duas denominações perpassava-se um ideal liberal e um nacionalista (em vários momentos alternando-se a figura de liberal ou nacionalista nos atores sociais), que agitava não só os interesses argentinos, mas também das

grandes potências mundiais sobre o futuro argentino em âmbito político-econômico.

Conforme Romero:

[...] cada una de las provincias buscó su propio camino. Los grandes propietarios, los fuertes caudillos, los comerciantes poderosos y los grupos populares de las ciudades que gravitaban en la plaza pública procuraron imponer sus puntos de vista y provocaron, con sus encontrados intereses, situaciones muy tensas [...] (ROMERO, 2004, p. 63).

Na questão brasileira recortam-se as discussões que vão de 1889 a 1945, pois, designa o auge das discussões sobre a identidade nacional (SCWARCZ, 1994), nesse sentido, aponta Maria Luiza Tucci Carneiro: "Em fins do século XIX o Brasil vivia um momento de profundas transformações [...] avanços e recuos sociais colocaram o Brasil ora em ritmo de modernidade, ora como símbolo de atraso [...]". (CARNEIRO, 1998, p. 23).

A realidade nacional brasileira apresenta, de maneira geral, dois períodos bem demarcados dentro do recorte proposto:¹² entre 1889 a 1930 a predominância dos ideais modernizadores na República Velha exportados da Europa; e, de 1930 a 1945 com a centralização na figura de Getúlio Vargas e sua bandeira nacionalista-desenvolvimentista,¹³ visualiza-se maior pluralidade de grupos na sociedade e políticas de enaltecimento à nacionalidade, além da inserção do país com maior intensidade no mercado econômico mundial (BARROS, 1990).

Durante a República Velha (1889-1930) averigua-se, em linhas gerais, certa padronização de concepções sobre as diretrizes para a República, ou seja, o branqueamento populacional era admitido como condição necessária para a modernização e progresso do país (SCHWARCZ, 1994), sendo a nação comandada por sanitaristas, intelectuais e artistas que possuíam idéias positivistas e a crença no desenvolvimento do país como espelho europeu, a França Tropical (CARVALHO, 1990).

Posteriormente, durante o período da Era Vargas (1930-1945) o Brasil passou por transformações com a complexificação da sociedade nacional – devido ao aumento da industrialização, urbanização, etc. (ORTIZ, 1994) - o caipira começou a receber outro enfoque: tímidas opiniões contrárias ao caboclo preguiçoso emergiam na

sociedade, acrescentando a sua personalidade a idéia de esperteza e de generosidade.

Para Glauco Barsalini:

O avanço do capitalismo desarticulava os modos de vida tradicionais, gerando novos comportamentos e relações impessoais. Tal processo foi notório nas cidades, pois, apesar de surgirem uma composição do sistema capitalista urbano, elas não o eram até 30 e 40. [...] Entre 30 e 60, essa população viveu, mais intensamente que antes, o radical processo de transformações sociais [...] (BARSALINI, 2002, p. 18).

Desse modo, em ambos os países, o sentimento de formação nacional fazia-se latente. Sentimento esse de um projeto unificador que adinha com o conceito moderno de “nação”, pois, para a construção nacional há uma série de fatores que geram sua fundação e, principalmente, manutenção. (JANELA; RAMOS, 2007). As questões étnicas, religiosas ou linguísticas são fatores relevantes, mas não suficientes para a formação de uma nação, já que, esta depende das três temporalidades, isto é, passado, presente e futuro. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart:

A nação moderna como Estado ou como conjunto de pessoas que aspiram à formação de um determinado Estado difere em número, em extensão e em natureza das comunidades às quais as pessoas se identificaram no decorrer do tempo histórico. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 53-54).

Conforme explicita o hino esparciata: “Nó somos o que vocês foram, nós seremos o que vocês são” (Renan, 2010, p.1). Nesse sentido, agregada à idéia de nação forma-se o conceito de identidade, o qual permite que um indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado por este; e, mais amplamente, realizando a identificação de uma comunidade. Para Laguado:

El concepto de nación tiene varias dimensiones: una relacionada con las bases culturales comunes dadas por la historia compartida; otra que implica un sentimiento de conciencia colectiva y que funciona como mecanismo integrador en una comunidad política determinada (...) (LAGUADO, 2007, p. 2).

Para as Repúblicas brasileiras e argentinas que se descolavam de um passado colonial imposto e, muitas vezes, pouco direcionado às raízes do território sul americano, a formação identitária nacional de sua população mostrava-se como um

caminho promissor para a consolidação de novas bases, não só política, mas econômica, cultural e educacional, pois, assim, acertariam seus ponteiros com o relógio internacional. (SEVCENKO, 2001).

Em suma, o caipira e o gaúcho “genuinamente da terra” presenciaram a perpetuação no plano social da mitificação de suas tradições e culturas, possibilitando múltiplos vieses de abordagem, sendo, desse modo, mola propulsora para a análise da realidade nacional de duas jovens Repúblicas: a brasileira e a argentina, as quais discutiam o projeto de nação e identidade a serem adotados.

Representação: noção propulsora

Propõe-se a dialogar, nesse artigo, com uma diversidade de linguagens – imagens e obras literárias. Enfatiza-se, pois, a união da linguagem audiovisual à escrita, gerando a decodificação de linguagens distintas, afinal, o meio utilizado para o entendimento dos conteúdos, acontecimentos, etc. não é uníssono, pelo contrário, faz-se plural. Para Godard: “Palavras e imagens são como cadeira e mesa: se você quiser se sentar à mesa, precisa de ambas”. (GODARD *apud* JOLY, 1996, p. 115)

As percepções do plano social não atingem a ingênua pretensão historicista da neutralidade, pois, produzem estratégias e práticas que tendem a imprimir uma autoridade institucionalizada, legitimando um projeto reformador ou justificando as escolhas e valores dos próprios indivíduos. Ou seja, as investigações sobre as representações estão calcadas no campo das “possibilidades”, cujos desafios se intercalam em termos de poder e legitimação. Segundo Baczkó: “Por detrás dos imaginários, procuravam-se os agentes sociais, por assim dizer, em estado de nudez, despojados de suas máscaras, de suas roupagens, dos seus sonhos e representações [...]”. (BACZKO, 1985, p. 297).

Transportando para o contexto dessa pesquisa, os grupos envolvidos na idealização dos projetos e diretrizes que as Repúblicas recém formadas deviriam seguir, estavam incorporados de certa autoridade institucionalizada no plano social, a qual legitimaria e embasaria determinadas linhas para o futuro, isto é, explicitavam imagens preconcebidas sobre si e sobre a sociedade que desejavam. Desse modo, os indivíduos que elaboravam ordens discursivas/ representativas nas nações republicanas em formação não agenciavam um início e um fim prévio para o discurso, mas, um jogo de

configuração das subjetividades, provocando efeitos no tecido social. De acordo com Bakhtin:

Toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige para alguém. Ela constitui justamente o produto da interação do locutor e do ouvinte. Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. (Bakhtin, 1992, p. 113).

O controle das representações – da sua reprodução, difusão e manejo – aspira assegurar em graus variáveis uma real influência sobre os comportamentos e os relacionamentos humanos, resultantes de experiências e expectativas da coletividade. Nesse sentido, o gaúcho e o caipira foram realocados para as discussões da formação nacional republicana no Brasil e na Argentina e transportados por meio de um jogo de representações de ordem discursiva no plano do cotidiano.

O gaúcho argentino e o caipira brasileiro: elos de uma mesma corrente

A discussão acerca da formação nacional republicana e de projetos para seu futuro recebeu grande vulto entre intelectuais, sanitaristas e artistas argentinos e brasileiros. Duas figuras são centrais nesse debate: o gaúcho argentino e o caipira brasileiro, habitantes da terra e descendentes da miscigenação de um passado histórico colonial, adentraram em obras literárias, filmes e pinturas que pontuavam distintas diretrizes para o porvir da nação.

Na visão liberal tornavam-se vilões que levaram suas nações ao atraso e viriam a impedir um futuro democrático e desenvolvido; pelo olhar nacionalista, símbolos de um passado enriquecedor, expresso no *modus vivendi* de suas tradições rurais. Com base nessa intrincada relação das visões liberal e nacionalista deu-se o cerne da discussão sobre a construção nacional pós proclamação da República, utilizando-se do gaúcho e do caipira para alçar vãos mais amplos que atingiram a esfera política, econômica, cultura e educacional.

A linguagem literária veiculou em centenas de páginas as discussões sociais recorrentes sobre o gaúcho e o caipira; a literatura, muito mais, que uma expressão artística configura-se como obra cultural. Portanto, uma representação histórica de um determinado período. Segundo Carlos Vinícius Costa de Mendonça: "É necessária a

compreensão de que a literatura é, além de um fenômeno estético, uma manifestação cultural”. (MENDONÇA, 2003, p. 3).

Nessa relação dialética pode-se inserir Monteiro Lobato - durante sua vida, ao falar do caipira nacional, Lobato é enfático e paradoxal. A visão que se popularizou do caipira nas obras do autor foi a do Jeca Tatu (lançado em 1923 no livro *Urupês*): preguiçoso e vadio, não trabalhava e degradava o meio ambiente. Conforme Monteiro Lobato: “Nada o esperta. Nenhuma ferrotoada o pões de pé. Social, como individualmente, em todos os atos da vida, Jeca, antes de agir, acocora-se.” (LOBATO, 1964, p. 280).

O personagem Jeca Tatu teve grande projeção mercadológica, saindo da literatura para adentrar nas discussões do período sobre eugenia, progresso etc. Monteiro Lobato refere-se ao caboclo do seguinte modo: No conto “Velha Praga” o caboclo é visto como um parasita que suga os recursos disponíveis na natureza não devolvendo nada em troca. Lobato apelida-o de “argas”, um parasita da galinha, para o autor: “Este funesto parasita da terra é o CABOCLO, espécie de homem baldio, seminomade, inadaptável a civilização, mas que vive à beira dela na penumbra das zonas fronteiriças [...]”. (LOBATO, 1964, p. 271).

Em seus textos, o autor, utiliza-se de expressões da área da biologia, exatamente para atestar a condição de parasitismo do caipira. O caboclo é o ‘Ai Jesus! nacional’ [...] incapaz de evolução, impenetrável ao progresso. Pobre Jeca Tatu! Como és bonito no romance e feio na realidade! [...]”. (Id., *ibidem*, p. 281). Ao considerar o caboclo como uma praga em proliferação¹⁴ Lobato esquece ou, ao menos, omite qualquer fator externo que não seja a constituição da caipira como condicionante da pobreza e das precárias condições sanitárias dessa comunidade. Atribuindo-lhes única e exclusiva culpa no entrave não só das questões agrícolas, mas, do desenvolvimento do país como um todo.¹⁵

Na área educacional, Lobato detecta os problemas estruturais do ensino brasileiro - intelectual paradoxal - em alguns assuntos tornava-se liberal, em outros, nacionalista de corpo e alma; para tanto, na arena educacional seu viés era nacionalista e em um de seus artigos para o jornal, afirmava:

A inteligência só entra a funcionar com prazer, eficientemente, quando a imaginação lhe serve de guia. A bagagem de Julio Verne, amontoada na

memória, faz nascer o desejo do estudo. Suportamos e compreendemos o abstrato só quando já existe material concreto na memória. Mas pegar de uma pobre criança e pô-la a decorar nomes de rios, cidades, golfos, mares, como se faz hoje, sem intermédio da imaginação, chega a ser criminoso. É no entanto o que se faz!... A arte abrindo caminho à ciência: quando compreenderão os professores que o segredo de tudo está aqui? (LOBATO apud BIGNOTTO, 1999, p. 7).

Figura semelhante em outros países da América Latina, o caipira pode ser aproximado à realidade do gaúcho, pois, apresenta identidade bastante demarcada e tornou-se objeto na Argentina sobre as questões da formação de um Estado Nacional. O gaúcho foi alvo de análise de Faustino Sarmiento e pode ser encontrado na obra “Facundo” de 1845; obra essa, em que escreve durante o exílio do governo federalista de Rosas, sendo o nome do livro inspirado em Facundo Quiroga – homem político e caudilho. O livro apresenta claramente uma intencionalidade política e de denúncia sobre o regime rosista. Segundo Sarmiento:

[...] El caudillo argentino es un Mahoma, que pudiera, a su antojo, cambiar la religión dominante y forjar una nueva. Tiene todos los poderes: su injusticia es una desgracia para su víctima, pero no un abuso de su parte; porque él puede ser injusto; más todavía: él ha de ser injusto necesariamente, siempre lo ha sido [...] (SARMIENTO, 2006, p. 68).

Sarmiento argumentava que os caudilhos amparados sobre a base social de apoio dos gaúchos engatilharam uma guerra civil na Argentina que culminou com o golpe de Rosas. O governo rosista levaria a Argentina ao atraso e a supressão das liberdades; o Estado argentino deveria cessar o “estado em purgatório” para alcançar o “paraíso civilizador”, desse modo, representava na visão de Sarmiento o período de barbárie em que vivia seu país. Nesse sentido, Mitre destaca que:

Desde sua publicação, em 1845, e até os dias de hoje, o ensaio de Sarmiento vem sendo uma referência iniludível no debate desenvolvido em torno do problema da identidade cultural nos países hispano-americanos. No campo minado das idéias argentinas, o retorno ao Facundo tem sido empreendido insistentemente tanto por aqueles que o consideram um marco fundamental no processo de constituição da nacionalidade, como pelos que, ao contrário, apontam-no como um de seus principais desvios (MITRE, 1997, p. 3).

A partir disso, Sarmiento “retratava” em seu livro o estado de natureza em que vivia o gaúcho, sem rumo fixo e desafiando a todos, desde a professora dos tempos

escolares às leis quando adulto (SARMIENTO, 2006). A forma rude e apegada ao nomadismo era para Sarmiento o símbolo do ócio e atrelado as bebedeiras e jogatinas, a gênese do atraso.

De acordo com Sarmiento, o espaço geográfico (os Pampas) em que vivia o gaúcho com sua liberdade sem limites colaborava para a derivação dos sentimentos mais irracionais. O panorama desértico e afastado dos grandes centros urbanos engendra o gaúcho na e pela barbárie. Distintamente, apresentava uma Buenos Aires que vinha se desenvolvendo comercialmente e começava a receber as primeiras ondas imigracionais da etnia “pura” – os brancos europeus. Conforme Sarmiento:

[...] El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. Saliendo del recinto de las ciudades todo cambia de aspecto: el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos. Sus hábitos de vida son diversos; sus necesidades, peculiares y limitadas; parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro. Aún hay más: el hombre de la campaña, lejos de aspirar a semejarse al de la ciudad, rechaza con desdén, su lujo y sus modales corteces, y el vestido del ciudadano, el frac, la capa, la silla, ningún signo europeo puede presentarse impunemente en la campaña. Todo lo que hay de civilizado en la ciudad, está bloqueado allí, proscrito afuera, y el que osara mostrarse con levita, por ejemplo, y montado en silla inglesa, atraería sobre sí las burlas y las agresiones brutales de los campesinos. (SARMIENTO, 2006, p. 38).

O gaúcho para o grupo liberal significava o obstáculo maior para a construção de um Estado Nacional moderno e voltado para um suposto progresso positivista e inspirado nos ideais iluministas, o prisma negativo do gaúcho em Sarmiento, necessariamente, perpassa por seu momento pessoal de exílio e oposição a Rosas, contudo, visualiza-se a construção desse Estado Nacional como discussão recorrente de Sarmiento em seus escritos, ou seja, um ideal “maior”.

Sarmiento vislumbrava um futuro governo que seria encaminhado pela trilha da razão e da cidadania exemplar e democrática; o gaúcho, porém, para se integrar nesse novo sistema teria que deixar de ser gaúcho, ao menos, no que tange às suas tradições históricas. Sarmiento em sua outra obra: “De La Educación Popular” cita que:

La educación ha de preparar a las naciones en masa para el uso de los derechos que hoy no pertenecen ya a tal o cual clase de la sociedad, sino

simplemente a la condición de hombre ?El poder, la riqueza y la fuerza de una nación dependen de la capacidad industrial, moral e intelectual de los individuos que la componen. Y la educación pública no debe tener otro fin que el aumentar esta fuerza de producción, de acción y de dirección, aumentando cada vez más el número de individuos que las posean?.
(SARMIENTO, 1849, p. 12).

Educação popular atrelada ao julgo liberal e ao desenvolvimento entendido como o avanço industrial e de riquezas da nação, sendo que, à educação reservava-se como finalidade a produção de mão de obra para o mercado de trabalho. Assim se constituía um dos pilares do edifício teórico de Sarmiento.

Retornando à realidade brasileira, o caipira inerte, de cócoras, enquanto, o mundo se transforma perante seu olhar imóvel também foi tema das telas do pintor Almeida Jr. Retratando o ambiente rural o artista representa caboclos em estado amorfo de vida. Os títulos de suas obras já dão indícios do que vem a ser as imagens apresentadas na telas, tais como – Caipira Picando Fumo (1893) e Caipiras Negaceando (1889).

Nessa direção analítica, a pintura e, de forma ampla, o conjunto iconográfico tem por característica representar o seu respectivo objeto, afinal, segundo Martine Joly: “substitui-se a experiência por representações” (JOLY, 1996, p. 76). Desse modo, o caipira foi retratado pelo aspecto representativo do visual a partir de uma visão particular, todavia, partilhada por boa parte da população brasileira em fins do século XIX.

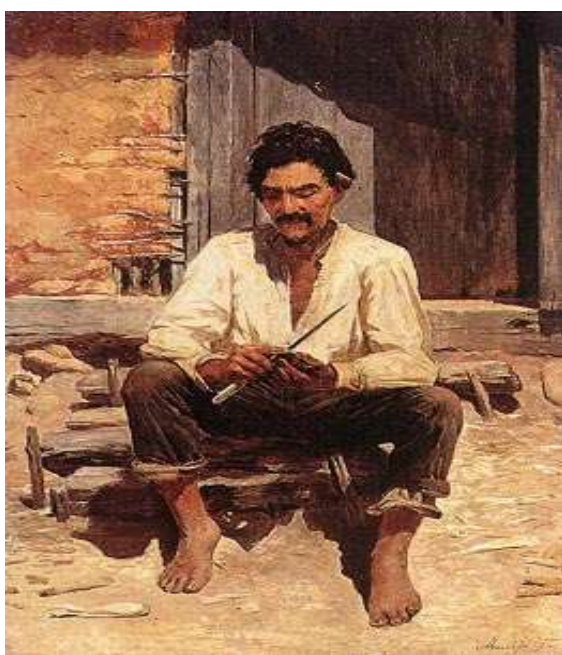


Fig. 1 **Caipira picando fumo**
Fonte: www.itaucultural.org.br



Fig. 2 – **Caipira negaceando**
Fonte: www.itaucultural.org.br

Na primeira tela de Almeida Jr. representa-se um caboclo em trajés modestos, traços de pobreza, além, é claro, de permanecer quase que de cócoras para picar o fumo.¹⁶ A ambientação rústica, comum ao ambiente rural, além do vestuário típico de seus habitantes, possibilita uma representação sugestiva para inserir o caipira indolente, preso a terra e as suas tradições autóctones.

Desse modo, o caboclo é representado pela “*Lei do Menor Esforço*” (LOBATO, 1964), isto é, seu apego às formas mínimas de sobrevivência - uma prática comum e que perpassa gerações da cultura caipira, sendo entendida nas páginas de Lobato como vadiagem. A única manifestação artística existente na cultura cabocla que merece tal denominação para Lobato é a moda de viola - porém para o literato, esta descenderia do mulato.

Na segunda pintura, representa-se dois caboclos negaceando, postados de modo a dar o “bote” em um possível animal. De forma animalizante e pictórica, esses caipiras foram retratados sob o estigma da selvageria. O fundo preto ressalta ainda mais as duas figuras, demonstrando um ambiente sombrio. Quando não está de cócoras, o caboclo é taxado pelo viés do atraso cultural.

Notadamente, apresentar o regionalismo como temática artística torna-se um ponto instigante e de sinergia cultural nacional, afinal, retratava-se uma parcela populacional carente e distante das esferas de poder e de prestígio, por outro lado, o resgate das tradições caipiras se fez de forma arraigada, pois, a complexidade que Antônio Cândido¹⁷ aponta sobre a estruturação da sociedade e dos laços de parentesco do caboclo é abandonada por representações pictóricas, perpetuadas socialmente. Para Cândido:

Tendo conseguido elaborar formas de equilíbrio ecológico e social, o caipira se apegou a elas como expressão de sua própria razão de ser, enquanto tipo de cultura e sociabilidade. Daí o atraso que feriu a atenção e criou tantos estereótipos [...] Em verdade, esse mecanismo de sobrevivência, pelo apego as formas mínimas de ajustamento, provocou certa aniquilose da sua cultura [...] (CANDIDO, 1964, p. 60).

O pintor argentino Leon Pallière também representou em várias telas o gaucho argentino, sendo, alias, o seu principal objeto artístico. Considerado um dos maiores pintores regionais da Argentina, assim como Almeida Jr. no Brasil, Pallière fez do gaucho seu tipo preferido.



Fig 3 - **Pulpéria del campo**
Fonte: www.itaucultural.org.br



Fig. 4 - **La cuna**
Fonte: www.itaucultural.org.br

Na primeira tela, Pallière retrata dois gaúchos: um que está montado no cavalo - o modo com que está parado em cima do animal explicita uma feição de atenção para com o outro gaúcho - sentado, encostado à parede e com um violão nas mãos. Atenta-se para o fato da música (como na questão caipira, centro de tradições culturais) enquanto momento de diversão e de resgate das tradições, contudo, transparece o sentimento também de ócio e de desapego às questões que não sejam do âmbito rural; atrela-se a isso, outro lugar comum e de sociabilidade do gaúcho, a mercearia.

Retratado com suas roupas típicas, em habitação precária, com um violão e um facão fincando na terra, o gaúcho é visualizado estritamente por seu viés regional diante dos olhos de um pintor citadino e de estudos europeus. A pobreza do local contrasta com o ar de passividade e de relaxamento dos dois gaúchos.

Na outra imagem, identifica-se uma mulher que aparentemente está velando o sono de um bebê, certamente, seu filho. Pallière adentra aos cômodos da moradia do gaúcho argentino. Se a primeira tela representava os modos de sociabilidade do gaúcho, nessa, faz-se menção ao interior de sua habitação. O foco apenas muda do exterior para o interior, pois, a pobreza e a desorganização continuam latentes.

Na parte superior do quarto um varal com roupas penduradas e amontoadas; no canto direito da imagem novamente a figura do violão. Ainda no flanco direito, uma

cama desarrumada com as cobertas caindo ao chão, próximas a um cachorro (animal típico das descrições de Monteiro Lobato sobre o caipira brasileiro). A mulher da imagem apresenta uma feição de cansaço e desilusão ao velar o sono do bebê que se assenta em um pequeno espaço improvisado - um berço. Desse modo, a constituição do gaúcho é a de um ambiente desarrumado e pouco condizente com a vida urbana das grandes cidades.

Seus traços regionais são inventariados enquanto estigma, o senso comum de uma compreensão europeizante (seja elaborada por argentinos ou brasileiros) sobre uma figura típica das tradições regionais. O modo de vida do gaúcho é analisado pelo prisma do exótico, generalizável, destoando minimamente das telas que retratam o caipira brasileiro.

Novamente ancorando-se em Monteiro Lobato, em 1924, o autor foi contratado para elaborar um almanaque publicitário para divulgar o produto Biotônico Fontoura, sendo seu personagem, agora chamado de Jeca Tatuzinho a estrela da produção. Nessa “obra”, há um fim diferente para o caipira, não por mudanças da concepção de Lobato, mas, para justificar a eficiência do Biotônico.

A inércia e vadiagem do caboclo são atribuídas aos vermes parasitantes decorrentes das precárias condições sanitárias do meio rural. Desse modo, após o médico receitar ao Jeca o Biotônico, num passe de mágica, o caipira se tornou trabalhador e vigoroso. Segundo Lobato:

Tudo o q o doutor disse aconteceu direitinho! Três meses depois ninguém mais conhecia o Jeca [...] O Biotônico deixou-o bonito, corado, forte como um touro. A preguiça desapareceu [...] Só pensava em melhoramentos, progressos, coisas americanas. Aprendeu logo a ler [...] Quero falar a língua dos bifés para ir aos Estados Unidos [...] (LOBATO, 1924, p. 3).

Dessa forma, o Jeca foi inserido na ótica da modernidade, pois, aprendeu inglês, comprou carro, etc. De vadio a herói do interior, o viés mercadológico suplanta a aversão pessoal de Lobato. Em menos de um ano (de Urupês ao almanaque), o caipira como em uma cirurgia físico-psíquica, transforma-se no tipo social adequado para o período – moderno e trabalhador.

Eis que, em 1945, Monteiro Lobato lança o personagem Zé Brasil, de pouca projeção mercadológica, mas, de grande interesse ideológico. Zé Brasil, vivendo

também nas mesmas condições de miséria que a do caipira precursor de Lobato, apresenta personalidade distinta a do Jeca Tatu precursor.

Nesse enredo, a pobreza do caipira é atribuída às desigualdades sociais reinantes no país, ou seja, a desgraça do caboclo não é mais um traço existencial de sua personalidade. A “exaltada” preguiça desaparece do discurso de Lobato, iniciando então, a reflexão político-social do país. Segundo o autor: “Para eles está bom mesmo! Não precisam trabalhar e são donos de tudo [...] O mal está aí, Zé. No dia em que quem trabalhar ficar o dono do produto [...] tudo entrará nos eixos e todos serão felizes [...]” (LOBATO, 1964, p. 5).

A transformação do pensamento lobatiano sobre o caboclo pode ter sido um dos reflexos da filiação do autor ao Partido Comunista, anos antes de publicar tal obra. Em *Zé Brasil*, nota-se traços particulares da ideologia comunista, além de constar na obra, várias menções a Luiz Carlos Prestes,¹⁸ tido na história como o “salvador do Brasil”.

Da direita à esquerda, Lobato, foi *sui generis* em suas representações sobre o caipira - do estereótipo crucificante ao entendimento das agruras do modo de vida do caboclo. Nesse ponto, reside a alteridade discursiva, ou seja, um conceito fluído, em estado de agitação.

Na Argentina, contrapondo-se ao personagem Facundo de Sarmiento, ganhava relevância na sociedade portenha as obras: *Martin Fierro* (1872) e a *Volta de Martin Fierro* (1878) de José Hernandez. O mesmo gaúcho errante pelos campos e coxilhas não apresenta o barbarismo em suas entranhas, mas sim, a glória de suas tradições e costumes. Segundo Hernandez por meio de sua obra:

*Mi gloria es vivir tan libre
Como el pájaro del cielo:
No hago nido en este suelo
Ande hay tanto que sufrir,
Y naidas me ha de seguir
Cuando yo remuento el vuelo.* (HERNANDEZ, 2004, p. 4).

Diferentemente da conotação empreendida por Sarmiento, em *Martín Fierro* o gaúcho começa a padecer quando é capturado por um juiz de paz e é levado para regiões fronteiriças do país com a tarefa de consolidar e expandir o estado nacional “civilizador”. De acordo com Prieto: “Para los grupos dirigentes de la población nativa,

esse criollismo pudo significar el modo de afirmación de su propia legitimidad y el modo de rechazo de la presencia inquietante del extranjero”. (PRIETO, 1988, p. 13)

Sem armas, ferramentas e alimentos adequados, o gaúcho se depara com obstáculos cada vez maiores nas regiões fronteiriças. Tratado como escravo e na aflição de uma vida em que não está adaptado, tem-se início as estrofes da obra de Hernandez. Retirado de sua esposa e de seus filhos e levado a um mundo hostil, o gaúcho foge para reencontrar seu habitat, contudo, surpreende-se que ao regressar não encontra nada do que havia deixado.

Na visão de Hernandez, o gaúcho permanece a margem da lei devido aos abusos recorrentes que eram praticados pelas autoridades e não por seu estado de selvageria, conforme atestava Sarmiento. Os dilemas sofridos pelo gaúcho representam o encontro social de um setor marginalizado e expulso do seio de uma coletividade dirigente (liberal) que elegeu como paradigma o “mundo do progresso”. De acordo com Hernandez:

*Estaba el gaúcho en su pago
con toda siguridá,
pero aura... ¡barbaridá!,
La cosa anda tan fruncida,
que gasta el pobre la vida
en juir de la autoridá. (HERNANDEZ, 2004, p. 20).*

O paradigma moderno não admitiria na órbita de seu funcionamento um indivíduo ou grupo que não residisse em um ponto fixo ou que não compartilhasse de hábitos europeizantes. Em Martín Fierro, há o clamor de um gaúcho diante das feridas que tal paradigma lhe trouxe, em outras palavras, personagem estigmatizado nas áreas social e intelectual. Hernandez, além de apoiar uma das figuras típicas da história argentina, coloca-o como símbolo da nação e o cimento identitário popular.

Retomando a discussão sobre o caboclo brasileiro, na literatura e na música durante a primeira metade do século XX e contrariando as diretrizes de branqueamento populacional e as teses eugênicas de superioridade da etnia branca, Cornélio Pires apresentava para a sociedade nacional o modo de vida caipira, sertanejo. Dessa forma, disseminava a cultura cabocla em contos, obras e músicas, tornando-se um dos precursores da moda de viola.

Nesse sentido, Pires em suas obras evidenciava a cultura caipira em seus cacoetes, vestimentas, modo de vida etc., ou seja, no começo de século XX majoritariamente eugênico, ergue-se outra roupagem sobre o caboclo. Em sua obra, “Conversas ao pé do fogo”, Pires elabora um “dicionário caipira” e detalhava diversos tipos de caboclos – o negro, o mulato, o branco – enfim, pluralidades que se entrecruzam a partir da miscigenação étnica.

Para tanto, por mais que Pires tenha realizado um detalhamento biológico sobre os diversos tipos de caipira, não o fez de forma eugênica – ou seja, estando o caipira que descendia do branco em posição superior aos demais tipos, pelo contrário, colocava que este é “uma classe decadente”. A diferenciação étnica estipulada por Pires não gerava em seu discurso segmentações na cultura e nas tradições cabocla, pois, abordava tais aspectos de modo a visualizar o grupo caipira sem distinções internas.

O caipira em Pires era tratado de modo romântico e jocoso, todavia, sem perder os vínculos com sua cultura originária. Autor regionalista distanciava-se de retratar o caboclo pelo viés do senso comum, assim como pode se encontrado, em alguns momentos, em Almeida Jr. e em determinadas fases de Monteiro Lobato. Destarte, sua prosa sem muita erudição e versada com os cacoetes do linguajar sertanejo recebeu críticas de se estar fazendo uma sublitteratura, tendo como um de seus críticos Antônio Cândido (CÂNDIDO, 1973). Em “Conversas ao pé do fogo”, Pires explicita:

*Aí, seu moço, eu só quiria p'ra minha filicidade
Um bão fandango por dia, e um pala de qualidade.
Porva espingarda e cutia, um facão fala verdade,
e ú a viola de harmonia p'ra chorá minha sodade.
Um rancho na bêra d'água. Vara de anzó, pôca
Mângua, pinga boa e bão café...fumo forte de sobejo,
p'ra compretá meu desejo, cavalo bão – e muié...(PIRES, 1987, p. 18).*

Infere-se com clareza a utilização de um linguajar caipira na composição das obras que, se não representava grande erudição do ponto de vista acadêmico tradicional, evidenciava aspectos profundos da cultura cabocla. Além disso, em poucas linhas abarcava alguns componentes nodais dessa mesma cultura e que compunham a peculiaridade das sociabilidades desse caipira, dentre outros termos, tem-se: a música, a espingarda, a viola, o rancho, a cachaça etc.

No excerto anterior de Pires, o caipira sente saudades, assim como, o gaúcho de Hernandez, atenta-se que as transformações ocorridas na sociedade e o distanciamento de um modo de vida interiorano interferem nas representações elaboradas sobre tais personagens. Na canção “Moda de peão”, o caboclo relembra a montaria em animais como o momento em que era feliz, segue um trecho:

*Eu domava burro brabo
E chegava no mourão
O macho cavava a terra
Levanta poeira no chão...
Oi, vida é a minha!*

*Do que eu tinha mais vergonha
Das duas filhas do patrão
Ai, que tavam dando risada:
"Vamo ve o jeito do peão!..." (PIRES, <http://www.topmusicas.net/cornelio-pires/moda-do-peao.htm>)*

Aponta-se novamente a saudades em tom lírico, lamurioso, como o espaço de recordar particularidades de um modo de vida singular, ainda mais, quando envolve a montaria em animal xucro e a observação feminina sobre o desempenho do peão. Notadamente, a cultura cabocla guarda em si o toque que figura entre o romantismo e a simplicidade, ingenuidade e perspicácia se fundem nesse tipo que habita o interior do país.

Para Pires, o caipira era um corajoso, pois, mesmo enfrentando situações adversas para sobreviver e estereotipado pela elite republicana nacional, permanecia a figurar no cenário brasileiro mantendo o núcleo duro de suas tradições, retrato esse, muito próximo do elaborado por Euclides da Cunha sobre o sertanejo nordestino – “o sertanejo, antes de tudo é um forte” (CUNHA, 1979).

Em suma, o papel do caboclo e do gaúcho perpassava por um debate histórico, social e educacional amplo e cambiante temporalmente; entre os que apoiavam ou refutavam as características da cultura cabocla e/ou gaúcha estavam presentes alguns dos artistas e intelectuais mais relevantes das sociedades argentina e brasileira. Em síntese, o movimento pendular entre o viés preconceituoso e o tolerante confluía para abarcar a multiplicidade de situações em que o gaúcho e o caipira se interpunham.

Considerações finais

Para os intelectuais analisados e inserindo-se por base os recortes temporais abarcados nesse estudo, o gaúcho e o caipira tornaram-se objeto propício para que os grupos que ansiavam pelo controle das rédeas de Brasil e Argentina engendrassem no plano social o ideal de sociedade e de construção nacional que consideravam apropriados. Tanto brasileiros quanto argentinos, por meio dessas duas figuras nacionais trabalharam com a representação e o imaginário popular dos indivíduos, pois, todo emissor pretende alcançar um receptor. Conforme Bourdieu:

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme a seus interesses e, imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. (BOURDIEU, 1998, p.11).

A busca pela legitimação de “novas” diretrizes que impulsionariam as recentes nações republicanas corroboraram para a importância destacada às questões identitárias e nacionais. Logo, escolhas implicam em renúncias, daí essa, aliás, demarcadas em dois projetos distintos, porém, debatidos por classes que possuíam as “regras do jogo”.

Liberais ou nacionalistas, o futuro de duas incipientes Repúblicas, em temporalidades distintas, fazia-se aproximar por dissonantes representações sobre o passado e o presente como agentes catalisadores para o futuro tido como ideal. Tanto no século XIX como em boa parte do XX a formação, ou melhor, os ajustes e as contendas ideológicas, ainda se mostravam instáveis no Brasil e na Argentina, dessa forma, o caipira e o gaúcho foram representados em diversificados setores da sociedade como uma das possibilidades possíveis para a legitimação de um projeto hegemônico, afinal argumentar sobre o passado e trazê-lo para o presente pode provocar uma série de memórias e sentidos aos indivíduos de uma comunidade.

Ao lidar com a noção de construção nacional os intelectuais argentinos e brasileiros abrangem o plano do poder, pois, o campo de atuação social, político, econômico, cultural e educacional trona-se difusor de conceitos e idéias que se espraiam pela sociedade. As perspectivas de poder e saber estão interligadas, afinal não há uma relação de poder ante a constituição de um campo do saber. O indivíduo que exerce o

poder transforma-se em um agente que será o detentor de determinado saber ou vice versa. Segundo Bourdieu:

[...] que se define en y por una relación determinada entre los que ejercen el poder y los que los sufren, es decir, en la estructura misma del campo donde se produce y se reproduce la creencia.⁶ Lo que hace el poder de las palabras y las palabras de orden, poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia cuya producción no es competencia de las palabras. (BOURDIEU, 2000, p. 4).

Dessa forma, seja na pintura, na música ou na literatura o gaúcho argentino e o caipira brasileiro foram porta-vozes desses autores, avançando de um pólo ao outro, isto é, do ideal modernizador e europeizante, no qual tais figuras eram consideradas o grande problema para o futuro da nação (étnico, social e educacional) à visão nacionalista, cujo modelo histórico-identitário perpassava pela rememoração e exaltação de seus “habitantes-estandartes”, símbolos.

Documentação

ALMEIDA JR. J. **Caipira picando fumo**. 1893. Disponível em: www.itaucultural.org.br Acessado em: 10/10/2010.

_____. **Caipira Negaceando**. 1888. Disponível em: www.itaucultural.org.br Acessado em: 10/10/2010.

HERNANDEZ, José. **El Gaucho Martín Fierro**. Buenos Aires: Stockero, 2004.

LOBATO, Monteiro. **Urupês**. São Paulo: Brasiliense, 1964.

_____. **Almanaque Biotônico Fontoura**. São Paulo, 1924.

_____. **Zé Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1964.

PALLIERE, Juan L. **La cuna**. 1864. Disponível em: www.itaucultural.org.br Acessado em: 20/10/2010.

_____. **La pulperia del campo**. 1864. Disponível em: www.itaucultural.org.br Acessado em: 20/10/2010.

PIRES, Cornélio. **Conversas ao pé do fogo**: estudinhos, costumes, contos, anedoctas, cenas da escravidão. São Paulo: Imprensa Oficial, 1987.

_____. **Moda de peão**. Disponível em: <http://www.topmusicas.net/cornelio-pires/moda-do-peao.htm> Acessado em: 20/06/2011.

SARMIENTO, Faustino. **Facundo: civilización y barbárie**. 2. Ed. Buenos Aires: Colihue, 2006.

_____. **De la Educación Popular**. Santiago: Imprenta de Julio Belin e Cia, 1849.

Referências bibliográficas

BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, v.1, 1985.

BAKHTIN, Mickail. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1992.

BARROS, José D'A. História comparada: atualidades e origens de um campo disciplinar. **História Revista**, Goiania, v. 12, n. 2, 2007.

BARROS, Edgard Luiz de. **O Brasil de 1945 a 1964**. São Paulo: Contexto, 1990.

BARSALINI, Glauco. **Mazzaropi, o jeca do Brasil**. Campinas: Átomo, 2002.

BIGNOTTO, Cilza. **Monteiro Lobato e a infância na República Velha**. Disponível em: <http://www.iel.unicamp.br/memoria/Ensaios/RepublicaVelha.htm> 1999. Acessado em: 7/1/2010.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. Sobre el poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **Intelectuales, política y poder**. Buenos Aires, UBA/ Eudeba, 2000.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do rio bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos meios de vida**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964.

_____. **Literatura e sociedade**. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1973.

CARNEIRO, Maria Luiza T. **O racismo na história do Brasil: mito e realidade**. 7. ed. São Paulo: Ática, 1998.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, São Paulo, 1990.

CUNHA, Euclides. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

FERREIRA, Aurélio Buarque de H. **Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. 6. ed. Curitiba: Positivo, 2005.

ELIA, Shamsuddín. **Los moriscos de a caballo por la Pampa**. Disponível em: <http://www.islamhoy.org/principal/Latinoamerica/argentina/Elias.htm> Acessado em: 10/02/2010.

- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3. ed. São Paulo: DP&A, 1999.
- JANELA, Alemrindo A; RAMOS, Emílio L.V. Estado-Nação, educação e cidadanias em transição. **Revista Portuguesa de Educação**, Braga, ano/vol. 20, 2007.
- JOLY, Martine. **Introdução à análise da imagem**. Campinas: Papirus, 1996.
- LAGUADO, Arturo C. El pensamiento liberal en la construcción del Estado nacional argentino. In: GONZALES, Jorge H. **Nación y nacionalismo en América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2007.
- MENDONÇA, Carlos Vinícius C. de. Os desafios teóricos da História e a literatura. **História Hoje**, São Paulo, v.1, n. 2, 2003.
- MITRE, Antônio. A Parábola do Espelho: Identidade e Modernidade no Facundo de Sarmiento. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 12, n. 35, 1997.
- ORTIZ, Renato. **A Moderna Tradição Brasileira: cultura brasileira e indústria cultural**. 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelaine. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.
- PRIETO, Adolfo. **El discurso criollista en la formación de la Argentina Moderna**. Buenos Aires: SUDAMERICANA, 1988.
- RENAN, Ernest. O que é uma nação? Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf> Acessado em: 15/03/2010.
- ROMERO, José L. **Breve historia de la Argentina**. 5. ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- SCHWARCZ, Lilia M. Espetáculo da Miscigenação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 8, n. 20, abril, 1994.
- SEVCENKO, Nicolau. **A corrida para o século XXI: no loop da montanha-russa**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

Notas

¹ Errante pela região dos Pampas e ostentando cultura e valores próprios, os primeiros gaúchos assentaram-se no Rio da Prata durante os séculos XVI e VXII (ELIA, 2010). De origem andaluz européia e descendente dos mouros, advém o significado da palavra “gaucho” – condutor de gado. Sendo que, posteriormente recebe adjetivações pouco lisonjeiras, como: ladrão de gado ou ladrão de fronteira.

² Recebeu diversas denominações e se concentrou, historicamente, no interior do país. Segundo o dicionário Aurélio: “habitante do campo ou da roça. Diz-se de caipira – caboclo, capiau, jeca, matuto, roceiro, sertanejo” (FERREIRA, 2005, p. 198). Seminômade decorrente da forte concentração agrária do Brasil e à margem do sistema capitalista foi concebido pela elite dirigente como obstáculo ao progresso ou símbolo tradicional da história nacional.

³ Na maioria das vezes sendo contemporâneos entre si e inseridos na delimitação temporal proposta por esse artigo.

⁴ **Domingo Faustino Sarmiento Albarracín** (1811, San Juan – 1888, Assunção). Durante a década de 1840, devido a sua oposição ao regime de Juan Manuel Rosas, Sarmiento exilou-se no Chile, onde escreveu seu livro mais conhecido: *Facundo – civilización y barbarie* (1845). Também no Chile, Sarmiento foi encarregado pelo governo do país de aprimorar a educação pública chilena, desse modo, viajou pela Europa e pelos Estados Unidos estudando os sistemas educacionais. Seus relatos de viagem foram publicados no livro “Viajes”.

⁵ **José Hernández** (Buenos Aires, 1834 - Belgrano, 1886). Autodidata e, por meio de numerosas leituras, adquiriu firmes idéias políticas - defendia a idéia de que as províncias não deveriam permanecer ligadas ao unitarismo das autoridades centrais estabelecidas em Buenos Aires. Foi deputado e senador, porém, através da poesia conseguiu eco para suas propostas e a mais valiosa contribuição para a causa dos gauchos. *El gaucho Martín Fierro* (1872) e sua continuação, *La vuelta de Martín Fierro* (1876), juntos, formam um poema épico popular, é considerado, geralmente, o “livro pátrio da Argentina”.

⁶ **Juan Pedro León Pallière** (Rio de Janeiro, 1823 – Paris, 1887). Nascido no Brasil, quando criança foi estudar em Paris, local em que ficou até se graduar em Belas Artes. Posteriormente, faz da Argentina sua residência, estudando também na Academia de Belas Artes de Buenos Aires. Pallière é considerado um dos grandes pintores do regionalismo, retratando cenas no mundo rural e do gaucho; não pode ser considerado um mero viajante “europeu”, pelo contrario, tornou-se um profundo conhecedor das tradições e do modo de vida da sociedade argentina.

⁷ **José Bento Renato Monteiro Lobato** (Taubaté, 1882 — São Paulo, 1948). Foi um dos mais influentes escritores brasileiros do século XX, o “precursor” da literatura infantil brasileira e de inúmeros contos (geralmente sobre temas regionais). Envolveu-se na política e assíduo defensor das coisas nacionais, engajou-se durante a década de 30 com a campanha de produção petrolífera do país.

⁸ **José Ferraz de Almeida Júnior** (Itu, 1850 – Piracicaba, 1899). Foi um ilustre pintor e desenhista brasileiro, é frequentemente aclamado pela historiografia como o precursor da abordagem de temática regionalista, introduzindo assuntos até então inéditos na produção acadêmica.

⁹ **Cornélio Pires** (Tietê 1884 – São Paulo 1958). Tornou-se um dos mais conhecidos divulgadores de músicas e contos caipiras do país. Em 1929 lançou “A turma de Cornélio Pires”, disco que alcançou alta vendagem e distribuição para a época.

¹⁰ As recorrentes disputas entre as Províncias quanto a forma federal ou unitária de governo durante todo o século XIX, faz do conceito de República na Argentina um termo *sui generis*. Pois, apesar das primeiras tentativas de uma Constituição Federal que proclamasse a República como forma de governo e de Estado, tal situação só vai ocorrer em 1953 (ROMERO, 2004). Contudo, para fins didáticos da pesquisa e devido as províncias apresentarem, em sua grande maioria, após a independência, governadores que se relacionavam por meio de acordos e blocos de interesses considerar-se-á o modelo de formação e de aspirações republicanas na Argentina desde 1816.

¹¹ Os unitaristas partiam do ideal de que as províncias localizadas no interior do território argentino deveriam se submeter à Buenos Aires (capital federal) nas áreas da economia, política, educação, etc. Já os federalistas pretendiam a interdependência das províncias, porém, articuladas para a composição da nação. (MITRE, 1997).

¹² A discussão apresentada faz referencia a questão institucional, isto é, dos grupos que de fato alcançaram o topo do Estado, pois, obviamente que na arena social brasileira também existia uma pluralidade de jogos pelo poder e de visões sobre o futuro nacional; relação última, que se constitui na riqueza e no cerne dessa pesquisa.

¹³ Convém argumentar que apesar dessa divisão didática em dois momentos da república brasileira e, mais amplamente, a divisão também efetuada na questão argentina, as noções de construção nacional a partir dos prismas liberal e nacionalista trafegavam em maior ou menor grau por esses períodos, ou seja, não são recortes estanques, pelo contrário, traduzem a riqueza de ideias que discutiam a formação social e seu deslizar pela questão temporal.

¹⁴ Nesse embate, insere-se a frustração pessoal de Lobato, seu sonho de ser um agricultor desmoronou em menos de um ano de tentativas, ao passo que, os caboclos do interior, em técnicas rudimentares e propriedades modestas, conseguiam levar a diante a agricultura.

¹⁵ No período abarcado pelas obras de Monteiro Lobato não se pode esquecer que os habitantes do campo no Brasil perfaziam em média 60% da população nacional.

¹⁶ Representa-se visualmente o Jeca Tatu de Lobato, aliás, o literato, se inspirou nas telas de Almeida Jr., o caipira de cócoras desde então se perpetuou linguagem comum e plural, conforme afirmou em algumas de suas obras. (URUPÊS, 1964).

¹⁷ Antônio Cândido em “Parceiros do Rio Bonito”, clássico bibliográfico sobre a questão caipira no Brasil, aponta que a estruturação da sociedade cabocla apresenta uma série de peculiaridades, as quais podem ser caracterizadas como complexa, pois, carregam consigo tradições que vão da oralidade ao *modus vivendi* cotidiano – agricultura, sociabilidades, etc. – campos esses combatidos com veemência pela elite dirigente liberal em fins do século XIX e boa parte do XX. (CÂNDIDO, 1964).

¹⁸ Luiz Carlos Prestes, conhecido também, como “O cavaleiro da esperança” foi um importante político/estudioso da história brasileira. Comunista, Prestes e mais alguns companheiros de partido, e da sociedade de modo geral, percorreram todo o país durante a década de 1930 e 40 para divulgar as mazelas sociais do Brasil e combater o governo de Getúlio Vargas.

BRASIL E ARGENTINA: COMPARANDO AS CRISES DOS ESTADOS DESENVOLVIMENTISTAS¹

Taís Ristoff*

Recebida em 19/11/2011 Aprovado em 10/12/2011
--

Resumo: Neste trabalho analisam-se as diferenças fundamentais de Brasil e Argentina com relação à crise do desenvolvimentismo. Levando em consideração a inserção no sistema internacional de Estados e as diferenças existentes entre os processos de evolução econômica desses países principalmente no período da crise internacional da década de 1970, a imposição do modelo neoliberal na América Latina, a partir do final da década de 1980, encontrou os dois Estados sul-americanos em condições distintas de se contrapor ao modelo que começava a tornar-se hegemônico, com o Brasil apresentando maiores possibilidades de adotar políticas econômicas alternativas. A crise da dívida e uma série de planos econômicos heterodoxos e anti-inflacionários abriram caminho para a adesão definitiva ao novo modelo. No Brasil, no entanto, permaneceram fortes as resistências internas e uma ambiguidade maior na aceitação do neoliberalismo.

Palavras-chave: Brasil, Argentina, modelo econômico

Abstract: In this paper we analyze the differences that divide Brazil and Argentina in relation to the developmentist crisis. Taking into consideration the international insertion of both countries and the existing differences between the economic development of Brazil and Argentina, throughout the XXth century, and mainly during the international crisis of the 1970's, the imposition of the neoliberal model in Latin America, from the late 1980's, found both main South American countries in different conditions to oppose the model that began turning hegemonic, while Brazil presenting better possibilities to adopt alternative economic policy. The debt crisis and a series of heterodox anti-inflationary economic plans opened the way for the definite adherence the new model. In Brazil, however, it remained strong the internal resistance and a higher ambiguity concerning the acceptance of neo-liberalism.

Keywords: Brazil, Argentina, economic model

Diante da crise da economia capitalista mundial em 2008, que teve nos Estados Unidos seu epicentro, diversos políticos, economistas e intelectuais proclamaram que o neoliberalismo teria chegado ao fim – alguns, mais radicais, inclusive falavam do fim

* Doutoranda em Ciência Política da UFF. taisristoff@gmail.com

do capitalismo. Já há alguns anos, com as crises financeiras recorrentes – dos Tigres Asiáticos, na Rússia, na Argentina, no México – que sacudiram o mundo, diversos organismos internacionais, então ferrenhos defensores do neoliberalismo, voltaram atrás em alguns pontos e fizeram revisões sobre suas recomendações. Essas crises já haviam sido previstas por alguns intelectuais, então sem muita repercussão na grande mídia.² Mas durante a crise financeira internacional de 2008, até mesmo alguns dos mais árdios defensores do neoliberalismo começaram a questionar esse modelo. Cada vez mais a resolução da crise foi sendo pensada a partir dos ensinamentos de Keynes, e até Marx, e algumas das medidas emergenciais que foram sendo tomadas, ou cogitadas, convergiam para essas perspectivas econômicas. Assim como em outros momentos históricos em que se condenou o capitalismo ao fracasso, ele se recuperou com sua forma alterada. Neste momento, seu viés liberal-financista foi, em parte, abandonado. Isso não significou necessariamente a formação de um novo consenso em torno da necessidade de uma forte presença do Estado na economia, um consenso keynesiano. Mantêm-se politicamente fortes os que defendem a limitação da atuação do Estado à utilização de alguns de seus instrumentos como respostas *ad hoc* para a crise. Para os conservadores o Estado deveria, por exemplo, se limitar a emergencialmente recompor as condições normais de funcionamento do mercado, assim como durante essa e outras crises quando se apelou unanimemente ao Estado. No entanto, ficou claro que as crises recentes abalaram o neoliberalismo e a preponderância das instituições de regulação e de regimes no sistema econômico internacional, como o FMI, a OMC, o BIRD, OCDE, G-7, etc. O debate deixou de ser em função de ser a favor ou contra o mercado, e passou a ser em função de qual o Estado que é necessário. Nesse sentido, fala-se no continente sul-americano em um novo-desenvolvimentismo (SICSU, 2005). Segundo esta perspectiva, em que só há a possibilidade de um mercado forte com o Estado forte, busca-se conciliar um desenvolvimento sustentável com algum grau de equidade social.

Neste artigo, refletimos sobre os períodos da história brasileira e da argentina no qual houve o abandono do modelo de Estado desenvolvimentista e sua substituição por outro, o neoliberal, norteado pela ideia de liberdade em toda a esfera econômica. As profundas transformações ocorridas no mundo nas décadas de 1960/70 tiveram forte impacto no Brasil e na Argentina e influenciaram diretamente a moldagem das suas relações políticas, econômicas e sociais atuais. Conhecer essas mudanças, conjunturais e

estruturais, a forma de inserção do Brasil e da Argentina neste novo mundo, as restrições e os impedimentos que essas estruturas e conjunturas oferecem a suas atuações é, portanto, de suma importância para entender porque foi abandonado nestes países o projeto econômico que hoje, em parte, se retomou.³

Acredita-se que devido às diferenças existentes entre os processos de evolução econômica de Brasil e Argentina, ao longo do século XX, a partir do final da década de 1980, os dois principais Estados sul-americanos encontravam-se em condições distintas de implantar um modelo econômico alternativo. Entendemos que o Brasil, naquele momento, apresentava maiores possibilidades, em comparação com a Argentina, de se contrapor ao modelo que começava a tornar-se hegemônico. A Argentina, ao contrário do Brasil, tinha menores condições de resistir à imposição externa daquele modelo, devido, fundamentalmente, ao processo de esvaziamento do Estado ocorrido durante os anos do regime militar (1976-1983). Nesse período, o Brasil, ao contrário da tendência mundial, utilizando os fartos recursos do sistema financeiro internacional, aprofundou a industrialização nacional o que garantiu ao país mais tarde uma margem de manobra maior para se contrapor às orientações das instituições internacionais.

Brasil e Argentina: o abandono dos desenvolvimentismos

Procuramos, nesta pesquisa, analisar, a partir das transformações na ordem política e econômica internacional, os principais fatores que levaram à substituição do modelo desenvolvimentista vigente no Brasil e na Argentina desde a década de 1930 pelo modelo neoliberal, dentro de um contexto de profundas mudanças institucionais, setoriais, microeconômica e de inserção externa, dentro da perspectiva comparativa de Marc Bloch.⁴ A crise do capitalismo mundial nas décadas de 1960/1970 e a busca pela retomada da hegemonia norte-americana, que vinha sendo fortemente contestada – o que Arrighi chamou de crise sinalizadora⁵ da hegemonia norte-americana – desencadearam expressivas transformações políticas, econômicas, financeiras e monetárias no mundo. No que tange ao processo de acumulação capitalista, destacou-se de um lado a reestruturação produtiva, com o surgimento de novas tecnologias e novas formas e métodos de gestão corporativa e de organização do trabalho. De outro, a globalização financeira, que, atrelada às diretrizes da política monetária e financeira norte-americana depois do abandono de uma série de regras institucionais de *Bretton*

Woods na década de 1970, impôs restrições econômicas e políticas à atuação de um grande conjunto de Estados.⁶

Em 1979, foi utilizado pelos Estados Unidos o mais decisivo instrumento para estabilizar o padrão dólar-flexível, reverter seu declínio e retomar o controle do sistema monetário e financeiro internacional e sua hegemonia mundial. Numa guinada radical da política monetária americana, para frear a inflação interna, reduzir os déficits e confirmar a supremacia do dólar como meio de reserva internacional, Paul Volcker, presidente do FED à época, supervalorizaria o dólar, através de um choque de juros, elevando os juros nominais e reais a níveis sem precedentes o que acabou gerando uma reordenação financeira da economia mundial, atraindo o capital mundial para os Estados Unidos e iniciando uma fortíssima recessão mundial. As frações de classe dominante do sistema capitalista beneficiadas com essas alterações foram os grupos financeiros, que durante o período de vigência da ordem de *Bretton Woods*, por estarem amarrados por uma série de imposições, limites e regulamentos, foram impedidas de alcançar um maior protagonismo. Formou-se, neste momento, uma nova aliança entre o Estado norte-americano (Washington) e o capital financeiro (Wall Street) que convergiam em seus interesses e passaram a cooperar. Buscava-se assim acabar com as restrições keynesianas e implementar um ajuste neoliberal ampliando a acumulação de capitais, abrindo espaço para a globalização financeira. Nas palavras de José Luis Fiori,

Encerrava-se a era do *New Deal*, no momento que Washington devolvia a *Wall Street* o comando de sua política financeira. Estavam definidos os interesses de classe e as bases ideológicas que orientariam o esforço americano de recuperação de sua hegemonia mundial. (Fiori, 1997:115)

Assim, no que se refere ao sistema internacional de Estados, a globalização financeira transferiu aos Estados Unidos uma extraordinária liberdade monetária e financeira, conferindo um poder no sistema internacional sem precedentes na história mundial. A ideologia que sustentou essas transformações econômicas e políticas no mundo, disseminadas pelos Estados Unidos, foi o neoliberalismo⁷ que restaurou a tendência de concentração de capital em nível mundial e que apontava para a aparente diminuição da autonomia dos Estados periféricos para aplicar políticas públicas de interesse nacional em prol desenvolvimento econômico. (Santos,2007; Fiori, 1997)

Na América Latina, essa transformação foi facilitada pela grave crise que os países latino-americanos enfrentavam na década de 1980. A crise da dívida, assim como a trajetória dos países latino-americanos nas últimas três décadas do século XX, é em grande parte desdobramento da crise internacional das décadas de 1960/70 e suas adaptações às demandas do movimento mundial de expansão do capitalismo financeiro, com centro nos Estados Unidos. A elevação dos juros em 1979 aumentou de forma assustadora as dívidas dos países latino-americanos, reverteu a situação de grande liquidez internacional levando a uma imensa fuga de capitais e, ainda, em consequência da recessão mundial, determinou também a queda dos preços dos *commodities*. Em conjunto, esses efeitos contribuíram para a geração de grandes déficits em suas balanças de pagamentos. A industrialização brasileira e argentina foram construídas a partir de um modelo dependente de financiamento externo. Com a suspensão das linhas de crédito pelos bancos, marginalizando os países devedores do sistema financeiro internacional e impedindo-os de obter novos empréstimos, esses países se viram mergulhados definitivamente na crise da dívida externa. Esses recursos transferidos para os países centrais, sem levar à redução da dívida externa, sobrecarregaram os Estados que já contavam com crônicos desequilíbrios no orçamento, reduziram drasticamente sua capacidade de intervenção e, diante das preocupações conjunturais, levaram ao abandono de planejamento de longo prazo.

A cada vez maior consolidação da hegemonia do pensamento liberal, justamente no momento que os países latino-americanos buscavam trilhar o caminho da redemocratização e da criação das instituições democráticas, mudou a agenda do debate político e social com mudanças nos temas e prioridades que se inserem dentro de uma ideia geral de exaltação do mercado e de questionamento do papel a ser desempenhado pelo Estado. No novo contexto, parecia ultrapassada a perspectiva de luta por interesses nacionais e perdeu-se de vista que as reformas propostas tinham um caráter ideológico e imperial. Seriam desconsideradas décadas de desenvolvimento de teoria econômica que haviam elevado os estudos latino-americanos a outro patamar, com os trabalhos estruturalistas, principalmente da Cepal, conceitos como centro-periferia, deterioração dos termos de troca, indústria, mercado interno, expansão do emprego e da renda e que influenciaram fortemente a política latino-americana durante décadas. Desconsideravam

o fato de que os países centrais não são um espaço livre, que estaria disposto a incorporar mais países. Ainda,

Esquecendo-se, por conveniência e interesse, de que a hierarquia dos países na economia mundial sempre foi definida por uma intensa competição interestatal e interempresarial, cuja ascensão de um país se deveu justamente à adoção de políticas econômicas opostas às receitas preconizadas pelas potências centrais – como as do Consenso de Washington, por exemplo. (Santos, 2007:103)

Nesse sentido, o contexto internacional não justifica por si só a passividade dos países latino-americanos e uma análise intra-estatal é fundamental.

O período desenvolvimentista promoveu grandes avanços na industrialização e proporcionou altas taxas de crescimento. Neste período, com a economia protegida da concorrência internacional, o Estado cumpriu o papel essencial de coordenar o tripé da indústria formado pelas empresas privadas nacionais e internacionais e pelo capital estatal. Assim, o Brasil e a Argentina, deixaram progressivamente a condição de simples exportadores de produtos primários e passaram a exportar, também, principalmente para países periféricos, produtos industrializados, assumindo um novo papel na divisão internacional do trabalho. Esse modelo de desenvolvimento, ainda que tenha avançado no processo de industrialização, não resolveu alguns problemas fundamentais como a capacidade de financiamento de longo prazo e o baixo potencial de inovação tecnológico e contradições do próprio modelo, como a inflação recorrente, o endividamento externo, a concentração regional e industrial, foram sendo acumuladas e ampliadas.

No Brasil, a classe trabalhadora nunca foi incorporada aos benefícios do processo de industrialização. Mesmo em momentos de crescimento, a exclusão era mantida através da elevação dos índices inflacionários e os ganhos de produtividade nunca foram repassados aos trabalhadores. Já na Argentina, houve um repasse maior dos ganhos do crescimento nacional. Em diversos momentos, principalmente no período 1963/1973 que foi de grande crescimento os salários tiveram aumentos reais importantes, o que atenuou novamente a concentração de renda no país. Assim, a política salarial da Argentina contrastava com a do Brasil, pois os valorizou significativamente, mantendo o que a caracterizava desde a época do período agro-exportador, que foi um esquema de distribuição de renda menos desigual.

Ambos os países tiveram alternâncias de períodos de crescimento e de crise, expansionistas e estabilizadores, com um importante papel desempenhado pelo Estado. Durante todo o período 1930-1970, a economia argentina se desenvolveu marcada pela assim conhecida seqüência *stop and go*, que desde o início foi mais acentuada que no caso brasileiro. Na realidade, todo o período entre 1929 e 1976 foi de turbulência, instabilidade política e descontinuidade dos governos, rupturas institucionais, mais numerosas que na experiência brasileira, “acompanhada de vontade destrutiva com relação a conceitos e objetivos anteriores. Enquanto lá [Argentina] prevalecia a alternância, aqui [Brasil] prevalecia a continuidade.” (Cervo, 2008:49) De uma forma geral, a liderança industrial, no Brasil aceitou a intervenção estatal e a ideologia desenvolvimentista associada ao estruturalismo com mais facilidade que seus pares na Argentina e aglutinou um amplo espectro de forças, da esquerda à direita, construindo entre as elites esse consenso para a experiência desenvolvimentista ser levada adiante, sem interrupções, até a década de 1970 (Bielschowski,1995) Na Argentina, foram décadas de disputa e as forças liberais permaneceram muito presentes na cena política. As idéias anti-industriais nunca foram totalmente desacreditadas, permanecendo durante todas essas décadas no imaginário popular e cultivadas em *think tanks* e centros de pesquisa. Autores argentinos recorrentemente remetem ao passado de grande prosperidade, de riqueza e prestígio da Argentina durante o período agro-exportador. Os diferentes interesses corporativos que se mantiveram na política argentina, ainda que enfraquecidos, não foram eliminados. Além dessa dependência ideológica, havia uma dependência real e o setor agrário manteve-se forte e atuante, inclusive preservando um grande poder de veto. Além disso, a antinomia peronistas-antiperonistas passou a fazer parte do cenário político argentino. Esse era um elemento a mais de instabilidade na Argentina após a queda de Perón em 1955 (Basualdo, 2006).

A estratégia econômica da Argentina sob a ditadura militar iniciada em 1976 foi no sentido de adoção de planos econômicos monetaristas pactuados com o FMI, abandonando a tentativa de avançar na industrialização substitutiva. O setor industrial foi substituído pelo setor financeiro obedecendo a uma estratégia que alterava substancialmente as políticas de inserção internacional vigentes no país até então. A reforma financeira, aproveitando as facilidades de obtenção de créditos a juros baixos e permitindo a entrada e saída de investimento estrangeiro, dentro de um contexto de

juros internos altos e juros externo baixos propiciou a setores da sociedade argentina um período denominado de *plata dulce*, que se caracterizou como um período em que setores da sociedade argentina puderam desfrutar do dólar baixo, produtos importados baratos e de viagens ao exterior com mais facilidade. Deste modo, a Argentina, sob um governo ditatorial e ilegítimo, sob condições de total exclusão política e econômica, interrompeu a dinâmica de industrialização por substituição de importações e passou por um processo de desindustrialização e esvaziamento do Estado.

A participação crescente e ininterrupta da indústria na economia argentina estende-se até meados da década de 70, ponto a partir do qual tem início o retrocesso permanente de sua importância. Essa queda é de tal magnitude que o grau de industrialização de inícios dos anos noventa é similar aos valores da década de 40. (Kosacoff, 1993:15)

Já o Brasil avançou no processo de industrialização por substituição de importações sob a égide do capital financeiro, utilizando os fartos recursos do sistema financeiro internacional. O governo brasileiro, com Geisel, adotou políticas agressivas, no sentido oposto, de aprofundamento da industrialização brasileira. O Brasil, assim, sob sua presidência, subiu na hierarquia de Estados no sistema internacional num momento de crise. Durante aqueles anos, o país transformou-se em um grande canteiro de obras e foram criadas centenas de empresas estatais. Este período de intenso desenvolvimento, de acúmulo de forças, de reivindicação de maiores espaços de poder nas relações internacionais acabou sendo uma das diferenças fundamentais no processo de evolução econômica brasileira em relação à Argentina nas décadas seguintes. Se aquele desenvolvimento retardatário acelerado, com a aplicação ambígua do II Plano Nacional de Desenvolvimento,⁸ acabou criando a dívida externa naquela proporção e gerando forte inflação nos anos seguintes, além da ciranda financeira, também criou a base econômica que permitiria nos anos 80 criar uma forte economia exportadora, geradora de receitas para o pagamento da dívida.

Tanto o Brasil quanto a Argentina submeteram-se à lógica da valorização financeira, sem, no entanto, levar adiante um processo de revolução microeconômica nos moldes de Alemanha e Japão e serem politicamente capazes de incorporar o sistema financeiro a um projeto amplo de desenvolvimento. Diante da autonomia relativa alcançada pelo sistema financeiro e sem conseguir transformá-lo em capital de

investimento, integrando esse capital financeiro a um projeto de longo prazo, acabou propiciando uma grande vulnerabilidade aos países. Além do fenomenal desequilíbrio monetário e financeiro e da enorme dívida externa, a Argentina se encontrava diante da destruição do seu aparato industrial.

é provavelmente o primeiro caso de um país insuficientemente desenvolvido cujo sistema produtivo foi severamente danificado. Não pela guerra, mas por uma política econômica, mas de toda forma, seriamente destruído. (...) Não se trata somente do dismantelamento de instalações físicas e do desaparecimento de unidades produtivas. Trata-se, também, do aprofundamento das condições de atraso através da fratura dos vínculos industriais, do dismantelamento das instituições vinculadas à cultura e à tecnologia, do debilitamento dos organismos representativos da sociedade. (...) Como disse Raúl Prebisch: 'A Argentina é o único país subdesenvolvido por seu próprio esforço.' (Ferrer, 1982:27, tradução nossa)

A década perdida se caracterizou, na Argentina e no Brasil, pelo baixo crescimento econômico e elevada inflação que perpassou os diversos planos de estabilização heterodoxos, como o Austral e o Cruzado – que fracassaram e culminaram em inflação extremamente elevada e instabilidade política –, até alcançarem a estabilização monetária através dos Planos Real e de Conversibilidade. As crises fiscais de Brasil e Argentina acabaram imobilizando os Estados, falidos, incapazes de combater a inflação e muito menos fazer planejamentos de longo prazo. Desse modo, a crise da dívida e os ajustes subsequentes dificultaram a manutenção dos modelos desenvolvimentistas, brasileiro e argentino, ou sua retomada.

A severa crise na Argentina em 1981-1983 suspendeu e retrocedeu temporariamente as liberalizações, impondo um fechamento da economia no período 1982/90. Apesar da situação desastrosa a que a política econômica da ditadura havia levado o país, a elite empresarial e política mantiveram de uma forma geral a sua adesão ao modelo imposto. (Ayerbe, 1998:169; Sevares, 2002:221) Diante da permanente sensação de inviabilidade na implementação de medidas de cunho keynesiano/desenvolvimentista para resolver a crise, o governo Alfonsín foi cedendo gradativamente às pressões internas e externas e representou um intervalo entre uma experiência de cunho neoliberal levada adiante pelos militares e outra que seria implementada de forma ainda mais profunda sob o governo peronista de Carlos Menem na década de 1990.

No Brasil, o governo Sarney marcaria o momento de transição entre os dois modelos econômicos, o desenvolvimentista e o neoliberal. Houve, durante a crise da década de 1980, tentativas por parte de setores do interior do bloco dominante de reformular o desenvolvimentismo sem abandoná-lo, com o Estado exercendo um importante papel como planejador e com poder de implementar investimentos estratégicos. Diante da falta de solução para a crise econômica e o fracasso dos planos de estabilização, o neoliberalismo foi ganhando espaço. Mas na constituição de 88 ainda fica nítida a repulsa da sociedade ao novo programa (Filgueiras, 2006:182). “A Constituição de 1988, apesar de seus vários equívocos, foi a expressão maior dessa repulsa da sociedade brasileira, por isso mesmo, ela foi alvo privilegiado tanto do Governo Collor quanto do Governo Cardoso [...]” (Filgueiras, 2006:183)

A partir dos anos 1980, os países centrais estavam fundamentalmente preocupados em sua reestruturação e com a preservação do sistema financeiro internacional, e, portanto, em garantir o pagamento pelo menos dos juros da dívida. Em troca do crédito e da atração de novos investimentos, os países endividados assumiram uma série de compromissos com as organizações multilaterais, que tiveram uma presença cada vez maior nos assuntos internos dos países devedores atuando no monitoramento do cumprimento das metas. Foi durante a crise da dívida que os Estados Unidos perceberam que instrumento poderoso as instituições internacionais, poderiam ser, se redefinidos fossem e assim teriam suas atuações adequadas a esses objetivos e passariam a ser instrumentos dos países centrais na reorganização do sistema capitalista mundial (Santos, 2007: 94-95). Embora os países devedores não tivessem cumprido todas as exigências até o final da década de 1980, os caminhos foram abertos nesta década.

Na virada da década de 1980 para a década de 1990, o término dos governos Alfonsín e Sarney coincidiu com profundas mudanças no contexto internacional. A teoria de Fukuyama do fim da história, que se transformou na idéia-símbolo, na referência, do pensamento neoliberal, em que ele proclamava a vitória definitiva da democracia liberal, reforçou a idéia do vínculo necessário entre democracia e neoliberalismo e da diluição entre esquerda e direita e centro e periferia. Desta forma, se na década de 1980, a atuação do Estado foi tolhida pelas limitações internas e externas, na década de 1990 os países aderiram ao modelo do “Estado mínimo” por

convicções ideológicas e pela vitória política dos grupos ligados ao sistema financeiro internacional.

Neste momento também as condições financeiras para a resolução da crise tornaram-se favoráveis aos países endividados, com a retomada dos fluxos de recursos financeiros para a região. Em março de 1989, já dentro desse novo contexto, com as baixas taxas de juros internacionais e o novo ambiente macroeconômico, o presidente Bush lançou o plano *Brady*, que levou os países devedores de volta ao mercado financeiro. Ainda que os compromissos pudessem ser honrados, isso não se refletiu na diminuição da dívida, que só aumentou depois do início do acordo. Para resolver definitivamente este problema, os países endividados deveriam fazer reformas internas.

No Brasil foi o surgimento de um partido político de massas como o PT, fundado em 1980 e reunindo os movimentos sindicais e antigos setores da esquerda do país, que, ao ameaçar tomar o poder para os trabalhadores, pela via democrática, acabou unificando, a partir da eleição de Collor em 1989, as diversas frações do capital em torno do novo projeto. Com ele efetivamente se construiu entre as elites o consenso necessário para implantar o novo modelo econômico. (Filgueiras, 2006:181) No entanto, houve uma ambiguidade maior no Brasil. A transição foi mais demorada, menos abrupta e incompleta. Devido ainda às resistências internas, os movimentos sociais em ascensão e às vozes críticas, o governo brasileiro precisou pelo menos no discurso reconhecer alguns problemas já visíveis na nova ordem vigente e estimulada. Cardoso falava em globalização assimétrica, conceito que avançou muito no Brasil, no meio acadêmico, político e diplomático, apontando para a existência da periferia mundial e a nocividade do impacto da nova ordem mundial para a região, em detrimento de globalização benéfica, conceito amplamente aceito no país vizinho (Cervo, 2000:15). Ainda, ele mesmo não se autodeclarava neoliberal, preferindo a auto-definição de social-democrata, contestando a acusação de sua candidatura ser a materialização brasileira do Consenso de Washington. Nesse sentido, não se pode falar em hegemonia do pensamento neoliberal no Brasil, onde a sua penetração foi menos radical que na Argentina. A dominação, neste caso específico do neoliberalismo no Brasil, não foi transformada em hegemonia, ou seja, o consenso em torno do projeto neoliberal não foi na verdade estendido de forma geral para além da classe dominante. Além disso, o Brasil de uma forma geral nunca abandonou completamente o desejo de

preservar o Mercosul como espaço econômico privilegiado para sua atuação internacional (Santoro, 2008:2). Mas principalmente, parte do empresariado industrial e do movimento dos trabalhadores organizados, muito fortalecidos pelo crescimento industrial recente foram responsáveis pelo retardamento das reformas neoliberais no Brasil. Por isso, embora o alinhamento com as propostas do Consenso de Washington tenha sido anunciado por Collor, só foi efetivamente implementado no Brasil ao longo do governo FHC, que contou com o apoio de lideranças conservadoras, da grande mídia, do governo norte-americano, das grandes corporações e dos banqueiros. Para implementar as reformas utilizou amplamente o expediente das medidas provisórias, e, desta forma, sufocou a oposição no Legislativo e a sociedade civil organizada. Ao longo do governo FHC, o país foi paulatinamente cedendo às orientações neoliberais. Além dessa dificuldade teórica de justificar a mudança de modelo, o Brasil ainda contava com uma infraestrutura, com instituições desenvolvimentistas que ainda estavam funcionando muito bem – como o BNDES, que desde o governo Collor atuou junto a diversas empresas que com seu suporte conseguiram se transnacionalizar e competir internacionalmente – para gerar um certo gradualismo evitando um aprofundamento maior na aplicação do projeto neoliberal.

Embora na Argentina o modelo neoliberal tenha sido adotado já pelos militares em 1976, somente com o governo Menem eleito em eleições livres e sem proscições políticas, ele foi verdadeiramente legalizado. De suma importância para a viabilidade política do governo Menem e a amplitude destas reformas foi o apoio dado ao governo pela sociedade de uma forma geral, desde setores populares, já que Menem mantinha as tradicionais bases sociais do peronismo, até setores conservadores do empresariado mais abastado, ampliando seu espectro de apoio para as camadas médias e para as classes mais altas. Um acordo social e político tão amplo nunca havia sido conseguido em todo o período pós-guerra (Santoro, 2008:131). Com a conversibilidade,⁹ a Argentina viveria novamente um processo de explosão de consumo. Isso garantiu ao governo um grande apoio da sociedade argentina. Além de garantir a reeleição, as medidas adotadas removeram as últimas resistências internas ao aprofundamento das reformas estruturais, que puderam avançar em um conjunto amplo de setores.

O projeto do Mercosul acompanhou essa mudança ao abandonar a perspectiva original de planejamento industrial conjunto. Foi substituída por uma estratégia que

visava submeter o processo de integração às forças livres do mercado, através da eliminação descriteriosa das barreiras alfandegárias intra-bloco. As relações entre Brasil e Argentina foram remodeladas seguindo a nova orientação cepalina do “regionalismo aberto”. Houve na Argentina um revisionismo extremamente negativo sobre a história desenvolvimentista argentina em que atribuíam às escolhas confrontacionistas e isolacionistas dos governos peronistas e militares a decadência nacional e isolamento. As mudanças profundas na ordem internacional do início da década de 1990 acabaram abrindo espaço para o grupo epistêmico surgir com toda força e dar um suporte ideológico-conceitual ao neoliberalismo. O governo argentino, deixando de lado uma velha tradição nacionalista, implementou uma política externa bastante alinhada com os interesses norte-americanos na região (Santoro, 2008). Ao contrário do Ministério das Relações Exteriores brasileiro, a chancelaria argentina nunca alcançou um grau relativo de autonomia perante as nomeações políticas, que ocorriam em grande escala nos postos das embaixadas estrangeiras e nos cargos de direção dentro do Ministério das Relações Exteriores. O poder dos funcionários de carreira de influenciar decisões ocorre em escala limitada. Na Argentina política externa sempre foi muito mais política de governo que de Estado:

Embora exista uma certa memória institucional sedimentada ao longo do tempo e preservada pelo corpo diplomático profissional, as tradições e os princípios da atuação externa pertencem basicamente aos partidos políticos. Dessa maneira, definições substantivas dos quadros conceituais acontecem com facilidade com cada mudança de governo, na medida em que cada geração de funcionários encontra poucas inibições institucionais. (Arbilla, 1994:33 apud Santoro, 2008:11)

Essa fragilidade institucional foi decisiva para o grau de influência obtida pela Comunidade Epistêmica.

No Brasil, houve, pelo contrário, uma visão positiva, exaltando o modelo de política exterior, cujo eixo central era o desenvolvimento nacional. Essa maior racionalidade e maior continuidade do modelo desenvolvimentista adotado no Brasil em relação à Argentina, e, portanto, a diferença no resultado do modelo, explicam a forma diferente de avaliação do passado e porque a transição foi mais demorada e menos abrupta no Brasil do que na Argentina (Cervo, 2000:14). Verifica-se a atuação dos presidentes Fernando Collor e, depois da curta presidência de Itamar Franco, Fernando

Henrique Cardoso no sentido de “esvaziar” o Itamaraty de suas funções, muitas das quais transferidas para outros ministérios identificados com a nova corrente, uma vez que importantes diplomatas brasileiros transformaram este órgão em um foco de resistência do nacional-desenvolvimentismo.

Apesar de a ascensão de Itamar Franco à presidência representar um interregno desenvolvimentista e frear as inovações nas políticas públicas e na política exterior do país, o Plano Real foi implementado durante seu governo. Neste momento, o Brasil alinhou sua política econômica ao modelo geral de estabilização aplicado nos outros países latino-americanos. No entanto, no Brasil, a troca das moedas se deu de forma gradual, dando tempo para o alinhamento de preços e dando credibilidade à nova moeda. O mecanismo de âncora cambial, com a moeda valorizada, manteria a inflação sob controle. A ideia do plano era, através da criação de uma unidade de conta doméstica, a URV (Unidade Real de Valor), cuja taxa de câmbio seria equivalente ao do dólar, converter todos os preços e salários para URV. Depois de convertidos todos os contratos, o Real seria emitido. A inflação caiu e a moeda valorizada associada às facilidades de importação criadas pelo governo, ampliou o consumo e impulsionou a atividade econômica no final de 1994. Impulsionado pelo Plano Real a candidatura de FHC, que teve um papel destacado neste processo, cresceu sem parar. Sua vitória, ainda em primeiro turno, inclusive com maioria parlamentar, consolida o movimento que começou a delinear seus contornos ainda na primeira metade da década de 1980.

Considerações finais

Planos como o Real e o de Conversibilidade têm o viés de sobrevalorizarem a moeda nacional, em troca do arrefecimento da inflação. Em última instância, acabam trocando a baixa da inflação por saldos negativos na Balança de Transações Correntes do Balanço de Pagamentos. Para o sucesso desses planos, houve, desta forma, na década de 1990, a incorporação dos países em desenvolvimento, como mercados emergentes, na globalização financeira. Os países periféricos desregularam seus mercados nacionais e eliminaram barreiras à entrada e saída instantânea de investidores, que se aproveitam das diferenças de taxas de juros internos e internacionais. A estabilização foi, assim, alcançada com a inserção dentro da quarta etapa do movimento de internacionalização, independentemente da base produtiva dos distintos países.

Essa estabilidade tornou-se um fim em si mesmo em detrimento de outros objetivos como o aumento da produção, do emprego e do bem-estar social, ou seja, esse modelo continuava centrado no curto prazo, tendo como base fluxos de capitais instáveis e não permanentes. Assim, em diversos momentos, novos empréstimos do FMI foram necessários, permitindo por parte desse organismo uma interferência cada vez maior na política interna desses países. Diante das dificuldades que surgiram ao longo da década, recorrentemente culpava-se o contexto externo sem levar em consideração as inadequadas políticas internas liberais anteriormente tomadas. Explicações específicas para cada choque exógeno deixavam clara a dificuldade teórica de justificar as mudanças estruturais dessa década, quando o Estado passou a promover a recessão e não mais o desenvolvimento. O aumento da inflação, o déficit estrutural do balanço de pagamentos, e altos valores pagos em juros e amortizações da dívida, se comparado às reservas ou às exportações apontavam para a insustentabilidade desse modelo. Mas foi necessária a crise do sistema hipotecário, de grandes proporções, para dar credibilidade para os economistas críticos, os chamados de catastrofistas de plantão, que faziam advertências sobre a inviabilidade desse modelo no longo prazo. Foi quando a confrontação Estado-mercado perdeu sentido.

Referências bibliográficas

- ARRIGHI, Giovanni. **O Longo Século XX**. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: UNESP, 1996.
- BASUALDO, Eduardo M. La reestructuración de la economía argentina durante las últimas décadas de la sustitución de importaciones a la valorización financiera. In: BASUALDO, Eduardo M.; ARCEO, Enrique. (Org.). **Neoliberalismo y sectores dominantes: tendencias globales y experiencias nacionales**. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006, p. 123-177.
- BIELSCHOWSKY, Ricardo. **Pensamento Econômico Brasileiro: o ciclo ideológico do desenvolvimentismo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.
- BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do Poder Régio**. França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

- BORÓN, Atílio. **Estado, capitalismo e democracia na América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- CANO, Wilson. América Latina: do desenvolvimentismo ao neoliberalismo. In: FIORI, José Luís (org.). **Estados e moedas no desenvolvimento das nações**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 287-326.
- CERVO, Amado Luiz. **Inserção Internacional: formação dos conceitos brasileiros**. São Paulo: Saraiva, 2008.
- FERRER, Aldo. **A economia argentina: de suas origens ao início do século XXI**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- _____. **La posguerra: programa para la reconstrucción y el desarrollo económico argentino**. Buenos Aires: El Cid Editor/Fundación para la Democracia en Argentina, 1982.
- FILGUEIRAS, Luiz. O Neoliberalismo no Brasil: estrutura, dinâmica e ajuste do modelo econômico. In: BASUALDO, Eduardo M.; ARCEO, Enrique. (Org.). **Neoliberalismo y sectores dominantes: tendencias globales y experiencias nacionales**. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006, v. 1, p. 179-206.
- FIORI, José Luis. Globalização, hegemonia e império. In: FIORI, José Luis; TAVARES, Maria da Conceição. (org.). **Poder e Dinheiro: uma economia política da globalização**. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 87-147.
- FIORI, José Luis. Sonhos prussianos, crises brasileiras: leitura política de uma industrialização tardia. **Ensaio FEE**, Porto Alegre, v.11, n.1, p.41-61, 1990.
- KOCHER, Bernardo. **A economia política da inflação dos preços**. Brasil, 1964-1994. 1997. 319 f. Tese (Doutorado em História)–Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1997.
- KOSACOFF, Bernardo. **El Desafío de la competitividad: la industria Argentina en transformación**. Buenos Aires: Alianza Editorial, c1993.
- RAPOPORT, Mario. **Crisis y Liberalismo en la Argentina**. Editores de América Latina, 1998.
- RISTOFF, Taís. **Brasil e Argentina: um estudo comparado da crise do Estado desenvolvimentista**. 2010. 197f. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SANTORO, Mauricio. **Idéias, Diplomacia e Desenvolvimento: Ascensão e queda do realismo periférico na Argentina**. 2008. 143 f. Tese (Doutorado em Ciência Política)– Instituto de Pesquisas Universitárias do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

SANTOS, Marcelo. **Opoder norte-americano e a América Latina no pós-guerra fria**. São Paulo: Anna Blume; São Paulo: Fapesp, 2007.

SICSÚ, João; PAULA, Luiz Fernando; e RENAUT, Michel; organizadores. **Novo-desenvolvimentismo: um projeto nacional de crescimento com equidade social**. Barueri:Manole; Rio de Janeiro:Fundação Konrad Adenauer, 2005.

Notas

¹Este artigo baseia-se integralmente na dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 2010.

² O economista indiano Ravi Batra esperava uma grande depressão nos anos 90, que não ocorreu, mas seu colega norte-americano, Nouriel Roubini, antecipou perfeitamente o formato da crise derivada da quebra do sistema hipotecário dos EUA. Contudo, a imprensa apelidou-o, por isto, de “senhor catástrofe”.

³ Segundo Amado Cervo (2008), houve a junção dos dois paradigmas anteriores: o desenvolvimentista e o neoliberal.

⁴ Marc Bloch propunha a comparação sistemática de duas sociedades próximas em termos espaciais e temporais, reciprocamente influenciadas, permitindo a identificação das semelhanças e das diferenças. Em sua obra *Os Reis Taumaturgos* (Bloch, 1993), ele analisa a questão da crença popular no poder taumatúrgico dos reis na França e na Inglaterra (dois recortes, portanto, a serem comparados a luz de um problema), mostrando com clareza esses caminhos escolhidos por ele.

⁵ “É nesse momento que o agente principal dos processos sistêmicos de acumulação começa a deslocar seu capital do comércio e da produção, em quantidades crescentes, para a intermediação e a especulação financeiras. Essa passagem é a expressão de uma ‘crise’ no sentido de que marca um ‘ponto decisivo’ um ‘momento crucial de decisão’. Através dessa mudança, o principal agente dos processos sistêmicos de acumulação de capital revela uma avaliação negativa da possibilidade de continuar a lucrar com o reinvestimento do capital excedente na expansão material da economia mundial, bem como uma avaliação positiva da possibilidade de prolongar sua liderança/dominação, no tempo e no espaço, através de uma especialização maior nas altas finanças. Essa crise é o ‘sinal’ de uma crise sistêmica subjacente mais profunda, que, no entanto, a passagem para as altas finanças previne provisoriamente. Na verdade, a passagem pode fazer mais do que isso: pode enfrentar o fim da expansão material num ‘momento maravilhoso’ de renovação da riqueza e do poder para seus promotores e organizadores, como ocorreu, em diferentes graus e de diferentes maneiras, em todos os quatro ciclos sistêmicos [o genovês, o holandês, o inglês e o *norte-americano*] de acumulação.” (Arrighi, 1996:220)

⁶ Em 1971, os Estados Unidos rompem unilateralmente com o sistema monetário de *Bretton Woods*, põem fim à convertibilidade ouro-dólar e desvalorizam em seguida a moeda estadunidense numa clara demonstração da primazia dos interesses nacionais sobre os compromissos assumidos na arena internacional. Segundo esse novo sistema monetário internacional, denominado de “Padrão Dólar Flexível”, a moeda nacional norte-americana, que é também a moeda internacional, não tem mais seu lastro em ouro. Seu valor é totalmente fiduciário. O Banco Central norte-americano, o FED, que é de fato uma instituição privada, administra a sua moeda através das taxas de juros dele próprio, assim como dos títulos que o Tesouro americano emite (presentes no mundo todo). Dessa forma apresenta-se uma situação sem precedentes: uma grande parte dos passivos externos norte-americanos é denominada em dólar e, também, quase todas as importações de bens e serviços dos Estados Unidos são pagas em dólar. Em consequência, a remuneração em dólares dos passivos externos financeiros americanos, denominados em dólares, seguindo de perto a trajetória das taxas de juros determinadas pela própria política monetária

americana, resulta no privilégio em que um país devedor pode determinar a taxa de juros que incidirá sobre sua própria “dívida externa”. Esse sistema se sustenta principalmente no poder político e econômico dos Estados.

⁷ Observe-se que o liberalismo veio sendo mantido “vivo” através de reuniões internacionais de economistas liberais, associados a Friedrich Von Hayek, na sociedade do Mont Pèlerin, sob inspiração do livro “O Caminho da Servidão”, que considerava o Keynesianismo um caminho para a implantação do socialismo.

⁸ V. Lessa, 1988:129; Fiori, 1990:53; Kocher, 1997:218; Castro;Souza, 1985:76;79;82.

⁹ O Plano de Conversibilidade levado adiante pelo novo ministro Domingo Cavallo no início de 1991 tinha como base um sistema de conversão, com taxa de câmbio fixa – cada peso, que substituíria 10 mil austrais, por um dólar. O Banco Central ficava obrigado a garantir a base monetária com reservas suficientes dentro desse contexto de eliminação total de restrições dos movimentos de capital. A liberalização comercial, através da redução de barreiras administrativas, tarifárias e não tarifárias para baratear as importações pelo câmbio e pela tarifa, tinha a função de pressionar para baixo os preços dos produtos similares nacionais dispensando o congelamento ou o controle dos preços.

DOS E PARA OS OPERÁRIOS

Questões metodológicas de pesquisa em jornais comunistas

(*El Machete e A Classe Operária*)

Fábio da Silva Sousa*

Recebido em 03/03/2012

Aprovado em 14/08/2012

Resumo: *O presente texto tem como objetivo realizar uma discussão sobre as possibilidades metodológicas de pesquisas em periódicos impressos, como fonte e objeto nos trabalhos de História. Serão apresentadas questões acerca da história, da materialidade, do discurso impresso, além de outras características desse objeto, que contemporaneamente já se consolidou como uma importante fonte nos estudos históricos. Para atingir o objetivo proposto, serão utilizados como exemplo de análise os periódicos El Machete e A Classe Operária, publicações oficiais, respectivamente, do Partido Comunista Mexicano (PCM) e do Partido Comunista do Brasil (PCB), abrangendo as décadas de 1920 e 1930.*

Palavras-chaves: *El Machete e A Classe Operária, PCM e PCB, Periódicos Comunistas*

ABSTRACT

This paper aims to conduct a discussion on the methodological possibilities of research in journals, considering them both as source and object for the History field. It will be presented issues about the history, the materiality of the printed speech, and other characteristics of this object, that today is established as an important source in historical studies indeed. In order to reach the proposed objective, it will be used as an example of analysis the journals El Machete and A Classe Operária, official publications, respectively, of the Mexican Communist Party (PCM, in Spanish) and the Communist Party of Brazil (PCB, in Brazilian Portuguese), covering the decades 1920 and 1930.

Keywords: *El Machete and A Classe Operária, PCM and PCB, Communist Journals*

* Doutorando em História e Sociedade pela Faculdade de Ciências e Letras, UNESP - Universidade Estadual Paulista, sob orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto Sampaio Barbosa. Autor da pesquisa de doutorado “**Cultura Comunista, Revoluções e América Latina nas páginas de El Machete e A Classe Operária: O PCM e o PCB nas décadas de 1920 e 1930 (México e Brasil)**”. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP. fabiosilvasousa@hotmail.com

*O jornal não é apenas um
propagandista coletivo
e um agitador coletivo.
Ele é, também,
um organizador coletivo.*
Vladimir I. Lênin
“O que fazer?”

Introdução

Indiscutivelmente, os periódicos impressos já se consolidaram como uma importante fonte e objeto nas pesquisas históricas. Jornais, revistas, folhetins, folhetos, almanaques, entre outros tipos, trazem em suas páginas um registro do passado, mediado pelo olhar do(s) seu(s) produtor(es). Cabe ao historiador, munido de seu ofício, decifrar, interpretar e compreender as leituras do passado registradas nas diversas páginas impressas.

Contudo, os periódicos impressos passaram por um período de legitimação até chegar a esse status diante do historiador. Ao se debruçar sobre essa relação entre os impressos e o ofício do historiador, Tania Regina de Luca (2005, p.112) demonstra que no século XIX e nas primeiras décadas do XX, os jornais não eram considerados fontes adequadas de pesquisa, pois “(...) pareciam pouco adequados para a recuperação do passado, uma vez que essas ‘enciclopédias do cotidiano’ continham registros fragmentários do presente, realizados sob o influxo de interesses, compromissos e paixões. Em vez permitirem captar o ocorrido, dele forneciam imagens parciais, distorcidas e subjetivas”. Todavia, a mudança de paradigmas sobre a relação entre a História e suas fontes e documentos, realizada pela *Escola dos Annales* na década de 1930, modificou a maneira como as fontes impressas eram até então encaradas pelo historiador. A partir de então, foram escritas Histórias da Imprensa, e no Brasil, a partir do decênio de 1970, os próprios impressos se tornaram objetos de pesquisa histórica.

Essa importância dos impressos não deve ficar circunscrita apenas no Brasil. Como demonstra Regina Crespo (2010, p.9) os jornais e as revistas políticas, literárias e culturais tiveram um papel importante de inserção nas sociedades da América Latina: “Durante el siglo XX latinoamericano fungieron como un instrumento importantísimo

para que los grupos de literatos, artista e intelectuales expresaran sus ideas y así intervinieran en el acontecer cultural e político”.

A partir desses pressupostos, serão discutidos no presente texto, alguns caminhos da pesquisa histórica sobre fontes impressas, no caso, os jornais comunistas. Como exemplo, serão analisados alguns pontos dos periódicos *El Machete* e *A Classe Operária*, que, durante as primeiras décadas do século XX, tiveram um importante papel na atuação política e na difusão do Comunismo pós-Revolução Russa nas sociedades mexicanas e brasileiras.

Impressos: origens e (r)evolução

Segundo Peter Burke (2010, p.18) o jornal, no formato de páginas impressas publicadas em intervalos regulares, surgiu no início do século XVII, na Holanda, Alemanha e Inglaterra. Todavia, sua origem data de muito antes e está intrinsecamente ligada à fabricação do livro, a partir da invenção da tipografia de Gutenberg, entre 1430 e 1440. Esse processo de reprodutibilidade gráfica da leitura decretou o fim da hegemonia do latim, e introduziu as línguas nacionais nas obras literárias. Ao impulsionar uma grande produção de livros, a tipografia constituiu uma forma de *Capitalismo Literário*.

Para Walter Benjamin (1992, p.33), a imprensa foi bastante utilizada em propagar e legitimar socialmente a ascendente classe burguesa capitalista. Essa definição dos jornais como veículos de legitimação do Capitalismo foi elaborada por Honoré de Balzac (1978, p.175), em seu clássico, *As Ilusões Perdidas*:

O jornal em vez de ser um sacerdócio, tornou-se um meio para os partidos, e de um meio passou a ser um negócio. Não tem fé nem lei. Todo jornal é (...) uma loja onde se vendem ao público palavras da cor que deseja. Se houvesse um jornal dos corcundas, haveria de provar noite e dia a beleza, a bondade, a necessidade das corcundas. Um jornal não é feito para esclarecer, mas para lisonjear opiniões. Desse modo, todos os jornais serão, dentro de algum tempo, covardes, hipócritas, infames, mentirosos, assassinos. Matarão as idéias, os sistemas, os homens, e, por isso mesmo, hão de tornar-se fluorescentes.¹

Todavia, tal concepção não deve ser interpretada como homogênea sobre os periódicos impressos. A imprensa possui uma pluralidade de objetivos, discursos e sentidos. Se em um momento ela foi importante para a burguesia capitalista e, parafraseando outra passagem balzaquiana, se colocou ao lado dos grandes batalhões,² por outro lado, as folhas impressas também foram – e ainda são – um importante veículo de informação, combate e configuração de identidades de quem está à margem da sociedade capitalista, no caso específico aqui elencado, o movimento operário.

A descentralização dos periódicos impressos ocorreu no turbilhão revolucionário francês de 1789. Segundo Jeremy D. Popkin, o Antigo Regime possuía um único jornal diário e os outros periódicos que circulavam na terra de Rousseau eram de procedência estrangeira, o que garantia à monarquia francesa um controle praticamente total das notícias e informações que circulavam na sociedade. Com a Revolução e a instauração da liberdade de imprensa, a quantidade de jornais e panfletos políticos multiplicou-se, o que gerou, entre a população, a possibilidade de debater publicamente questões que antes ficavam confinadas em Versalhes. Contudo, essa liberdade de informações acabou expondo uma questão essencial para a imprensa: “Os revolucionários franceses foram os primeiros a enfrentar o paradoxo inerente à liberdade de imprensa num sistema representativo de governo: o povo pode escolher seus representantes, mas não prefere necessariamente a visão que estes têm de si mesmos às imagens criadas pela imprensa” (POPKIN, 1996, p.223).

Esse é um problema que envolve a questão da representatividade que vários segmentos sociais procuram na imprensa. A classe operária, ao não se sentir representada pelos jornais de grande circulação ou “burgueses”, criou os seus próprios periódicos impressos.

Produzidos de forma independente, os jornais operários foram escritos por socialistas, sindicalistas, gráficos, anarquistas, comunistas, entre outros, e suas páginas são uma fonte riquíssima da visão de mundo que esses atores políticos construíram da sociedade em que viviam. A importância desse material é tão significativa para quem se debruça sobre a História do Movimento Operário que Cláudio Batalha (2000, p.64) define a Imprensa Operária como a expressão cultural mais visível desse segmento social. Contudo, não se deve ter uma percepção limitada de que as folhas impressas são

as únicas fontes de estudos sobre o Movimento e a Classe Operária. Apesar de sua importância, cabe destacar que há outras fontes de pesquisa, como os documentos das associações e dos sindicatos, os diários e as biografias de trabalhadores, militantes, ou líderes sindicais, e também processos judiciais, que fornecem ao pesquisador desse tema o olhar que o Estado e a Ordem construíram sobre a condição operária.

Como exemplo, temos os periódicos *El Machete* e *A Classe Operária*, respectivamente, folhas oficiais do Partido Comunista Mexicano, PCM, e do Partido Comunista do Brasil, PCB.³

Ao propor o estudo de tais impressos, é imprescindível que nos detenhamos também no PCM e no PCB, pois, como demonstra Jean-François Sirinelli, os jornais e revistas possuem um projeto coletivo e político, uma vez que são produtos também da aglutinação de intelectuais ou de grupos que desejam expressar as suas ideias perante a sociedade: “Em suma, uma revista é antes de tudo um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, e pode ser, entre outras abordagens, estudada nesta dupla dimensão” (SIRINELLI, 1996, p.249).

História da Imprensa e jornais como partidos

No processo de escolha dos jornais a serem pesquisados, torna-se relevante situá-los na História da Imprensa. No caso aqui destacado, os dois periódicos comunistas impressos foram publicados no mesmo período no México e no Brasil, situados nos decênios de 1920 e 1930, o que torna também relevante um esforço comparativo de análise de suas trajetórias.

O *El Machete* começou a ser publicado em março de 1924, como a folha informativa do Sindicato de Obreros Tecnicos, Pintores y Escultores de México, que em seu quadro contava com os pintores muralistas Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros e José Clemente Orozco (LEAR, 2006, p.109).

No começo de 1925, esses artistas, juntamente com outros membros do sindicato, se filiaram ao PCM, e o *El Machete* tornou-se sua publicação oficial. Em 23 de maio de 1938, tornou-se diário e, em 15 de setembro do mesmo ano, mudou de nome para *La Voz de México* (PELÁEZ, 1980, p.60). A aquisição do *El Machete* pelo PCM

representou também uma mudança de orientação ideológica dos artistas integrantes do Sindicato de Obreros Tecnicos, Pintores y Escultores de México, como demonstra Viviane Gelado: “Com a criação d’ *El Machete* como órgão do Partido Comunista de México em março de 1924, a atividade do Sindicato de Pintores e Escultores migra dos muros dos edificios públicos para ‘las columnas de este periódico [mural] revolucionário’” (GELADO, 2006, p.98).

A *Classe Operária* começou a ser publicada na data simbólica do dia Primeiro de Maio de 1925 e substituiu o periódico *Movimento Comunista*, que até então era editado pelo PCB. A criação de *A Classe Operária* seguiu uma orientação da Internacional Comunista, IC, para que o PCB lançasse um jornal de orientação operária voltado para as massas. Ao longo de sua trajetória, podemos definir cinco fases em que *A Classe Operária* foi editado: primeira fase: 1925-1940; segunda fase: 1945-1953; terceira fase: 1962-1964; quarta fase: 1965-1980 e quinta fase: 1985 em diante (REBELO, 2003, p.44). Esse periódico continua sendo publicado até hoje pelo PCdoB, sendo que seu último número foi lançado em novembro de 2011.⁴ Assim, *A Classe Operária* pode ser considerado o jornal de esquerda mais antigo da História da Imprensa Brasileira.

Os dois impressos tiveram o seu primeiro período de publicação na fase inicial de inserção do Comunismo na América Latina, e foram atuantes na consolidação e nas estratégias de embates dos partidos comunistas no México e Brasil. Para Burke (2010, p.24): “(...) a associação de jornais com partidos políticos tornou-se mais efetiva no início do século XX. Os exemplos mais óbvios da tendência vêm a partir da história do comunismo”.

Essa afirmação de Burke foi inspirada nas definições acerca do jornalismo realizado por Antonio Gramsci. Ao afirmar que os jornais constituem verdadeiros partidos, Gramsci estava em diálogo com a situação da Itália nas primeiras décadas do século XX. Para o comunista italiano encarcerado, os partidos políticos italianos eram desorganizados e descentralizados, e, em razão disso, utilizavam vários periódicos impressos para expressar suas opiniões e seus posicionamentos políticos diante do público. Para o autor, os jornais podem ser informativos e opinativos. Apesar de não conceituar diretamente os impressos de esquerda, sua definição de jornal de opinião vai

ao encontro do discurso político das publicações comunistas, pois ele “serve para reafirmar os próprios pontos de vista, para detalhá-los, para apresentar, em contraditório, todas as suas facetas e toda a casuística” (GRAMSCI, 2001, p.243).

Nesse sentido, os jornais comunistas, que também podem ser denominados como imprensa partidária, fazem jus à definição elaborada por Gramsci e corroborada por Burke. Contudo, essa concepção política e atuante atribuída aos periódicos impressos já fora elaborada por Vladimir Lênin, em 1902, na obra *O que fazer?*:

O jornal não é apenas um propagandista coletivo e um agitador coletivo. Ele é, também, um organizador coletivo. Neste último sentido pode ser comparado com os andaimes que são levantados ao redor de um edifício em construção, que assinala seus contornos, facilitam as relações entre os diferentes pedreiros, ajudam-lhes a distribuírem as tarefas e a observar os resultados gerais alcançados pelo trabalho organizado (LÊNIN, 1988, p.127).

Em seus escritos, Lênin afirmava que os periódicos não deveriam ser apenas folhas informativas dos partidos ou organizações operárias. Para o líder da Revolução Russa, os jornais comunistas deveriam ser parte integrante dos partidos constituídos a partir do marxismo-leninismo. Por essa concepção, tais periódicos recebiam a denominação de órgãos centrais, e todas as resoluções dos Partidos comunistas deveriam ser publicadas em suas folhas, além de documentos oficiais, entre outros materiais. Contudo, isso não era um entrave para que os partidos comunistas não publicassem outros jornais ou revistas, todavia, eram nas páginas dos órgãos centrais que as resoluções partidárias eram expostas ao público.

Por essa responsabilidade, manter a circularidade da publicação desses jornais, apesar da falta de recursos e da intensa perseguição policial, era essencial para os militantes comunistas. Encontramos uma comprovação dessa afirmação na trajetória do *El Machete* e de *A Classe Operária*.

No caso do órgão central do PCB, temos a história do Cabo Jofre, militante comunista que morreu ao defender a gráfica do periódico em 1935, em plena perseguição patrocinada por Getúlio Vargas. Tal episódio foi reconstruído por Apolinário Rebelo (2003, p.67):

Uma noite viu a casa cercada pela polícia gestapeana de Felinte Muller, nos dias negros da ditadura getuliana. Não se intimidou: minou a base da máquina impressora da 'CO' – Classe Operária – e o quarto onde estava camuflada, acendeu uma mecha, pulou a única janela existente na pequena casa, tiroteou sem cessar, com vistas a romper o cerco policial, tombando, entretanto, sem vida após uma rajada de metralhadora pelas costas, certamente sorrindo por ainda ter ouvido a forte explosão havida concomitantemente. Nada sobrou da pequena casa suburbana, nem da máquina impressora da 'CO', nem da tipagem, nem dos papéis ali existentes. Nada caiu nas garras dos cães policiais, ávidos por documentos secretos do Partido.

Se a *Classe Operária* era tão essencial aos militantes comunistas brasileiros, o mesmo pode ser dito sobre o *El Machete* para os militantes comunistas mexicanos.

Em suas memórias, Benita Galeana, prócere comunista mexicana, relatou que teve que enfrentar o machismo dos trabalhadores fabris do México quando distribuía, às escondidas, exemplares do *El Machete* nas portas das fábricas nos anos de 1930, como demonstra Daniela Spenser (2005, p.153):

A pesar de la policía confiscó la imprenta, el periódico del partido, El Machete, siguió circulando. Fue entonces cuando la organización le encargó a Benita su distribución. Se paraba las puertas de las fábricas y talleres para entregárselo a los obreros y aprovechaba cada manifestación para repartirlo. El trabajo no siempre fue grato, pues cuando se topaba con obreros que no simpatizaban con los comunistas, tuvo que escuchar hirientes comentarios machistas sobre su persona, pero no flaqueó: "Muchas veces salíamos de allí casi llorando al ver que nuestros mismos hermanos de clase, los trabajadores, nos trataban así, pero cuando nos encontrábamos con otros obreros que nos respetaban y nos sabían tratar como camaradas, se nos olvidaba todo."
Aguantar las majaderías de los hombres era un sacrificio menor de ver que El Machete seguía circulando entre los obreros y que el PCM en la clandestinidad no perdía el contacto con los trabajadores.

Tendo em conta esses dois casos expostos, podemos afirmar que para esses militantes, manter os periódicos comunistas em circulação seria o equivalente a manter os partidos funcionando. *El Machete* e *A Classe Operária* eram o PCM e o PCB nas ruas, nas fábricas, no campo, entre os trabalhadores e também entre os camponeses.

Materialidade

A questão da materialidade é essencial nas pesquisas em periódicos impressos. A estrutura física dos jornais e revistas revela muito de sua estratégia editorial e econômica. Não é demasiado reiterar que os jornais operários não buscavam uma relação de lucro quando eram impressos, fato que os distinguia da imprensa comercial, como teorizado por Jürgen Habermas (2003).

A maioria dos títulos impressos comunistas foi editada em quatro páginas e tinha o formato de tabloide. Contudo, tal formato sofria variações. Alguns números de *A Classe Operária* saíram com seis, oito e até 16 páginas. Por sua vez, o *El Machete* também apresentou uma mudança de páginas ao longo de sua trajetória impressa. A partir do nº 303, de setembro de 1934, o órgão central do PCM passou a ser publicado com 16 páginas, até maio de 1938, quando mudou de nome.

Por não serem periódicos que visavam o lucro, essas folhas comunistas enfrentaram também adversidades econômicas. Em época de crise financeira, era comum que esses jornais realizassem campanhas de assinaturas entre seus militantes comunistas, cujas cifras eram destinadas à manutenção do periódico em circulação. *El Machete* nos oferece um exemplo dessa estratégia.

No final da capa da edição de nº 263, publicada em 20 de junho de 1933, encontramos um pequeno *box* com o título “Por la vida de ‘El Machete’”. Nesse pequeno quadro, os editores do periódico comunista mexicano expunham que o jornal estava concentrado na Cidade do México e que circulava efemeramente nas fábricas e nos campos. Em outra linha do texto, também era sugerido que os militantes realizassem assinaturas do periódico, a fim de adquirirem exemplares extras que deveriam ser divulgados em pontos aos quais normalmente o *El Machete* não chegava. Pedidos de auxílios a militantes também eram corriqueiros nas páginas de *A Classe Operária*.

Em seu trabalho sobre a *Revista do Brasil*, Tania Regina de Luca (2011, p.2) fornece uma descrição da importância em se trabalhar com o físico dos periódicos: “A estrutura interna, por sua vez, também é dotada de historicidade e as alterações aí observadas resultam de complexa interação entre técnicas de impressão disponíveis, valores e necessidades sociais”. Rastrear a historicidade dos meios de impressão nos

mostra um quadro do desenvolvimento gráfico e também das dificuldades enfrentadas por cada título pesquisado. Sobre o segundo item, que iremos nos deter no momento, *A Classe Operária* nos fornece um exemplo:

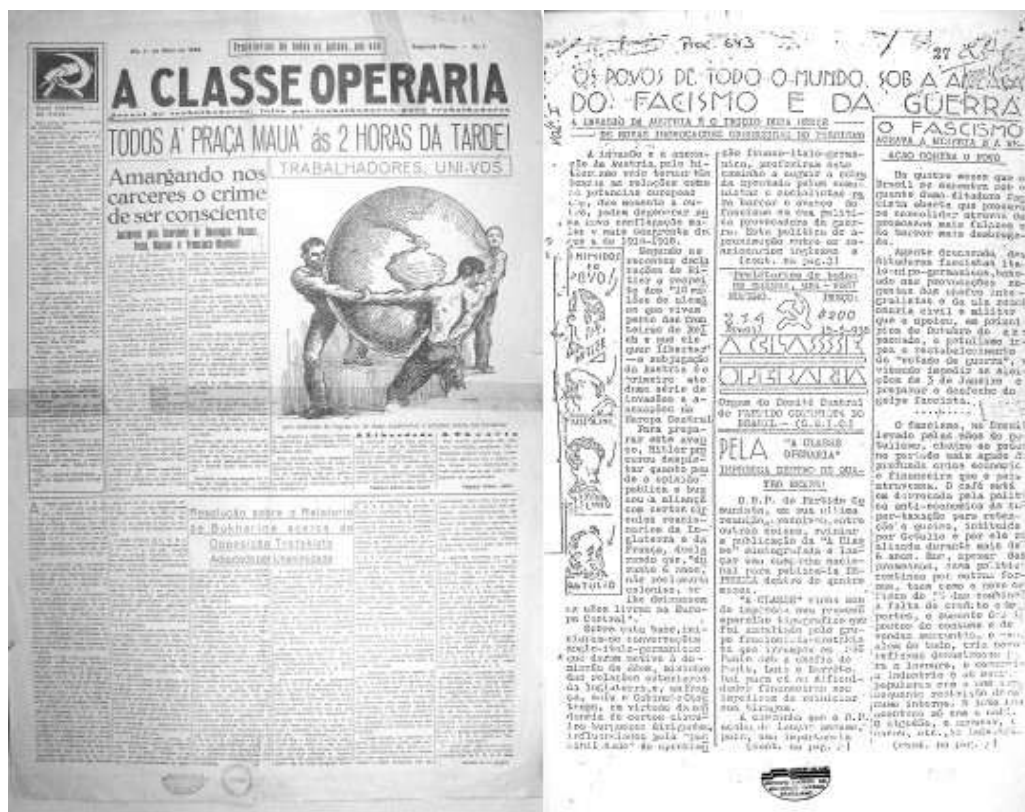


Fig 1: Lado a lado, as capas de duas edições de *A Classe Operária*, publicadas em 1928 e 1938

Centro de Documentação e Memória da UNESP/CEDEM

A primeira capa, à esquerda, foi da primeira edição de *A Classe Operária*, publicada em 1º de maio de 1928. Esse número significou uma retomada da publicação do jornal, após quase três anos de silêncio. Retomando um pouco de sua historicidade, a primeira edição de *A Classe Operária* saiu em primeiro de maio de 1925, e foram publicados 12 números quinzenalmente. A 13ª edição não saiu em consequência da repressão política do governo de Artur Bernardes, e essa edição de 1928, apresentou-se

ao público como o primeiro número da segunda fase do periódico. Ao seu lado, temos a capa da 214ª edição, de 15 de março de 1938.

É nítida a discrepância de qualidade gráfica entre os dois números. A edição de 1928, provavelmente, foi produzida por meio da técnica da linotipia. Já a edição de 1938, foi produzida praticamente de forma artesanal, com os textos escritos por meio da máquina de escrever e com muitos espaços feitos a mão. Contudo, é preciso ter em conta que o ano de 1938 foi bastante conturbado para o PCB. Nesse período, o Brasil estava no período da ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas, que intensificou brutalmente a perseguição estatal aos comunistas. A materialidade dessas duas edições exemplifica a crescente repressão que foi se abatendo sobre os comunistas brasileiros, que tinham as suas redações clandestinas fechadas e os seus veículos de comunicação e divulgação apreendidos pelas autoridades governamentais.

Essas duas edições do órgão central do PCB são exemplos do que já foi exposto anteriormente nesse texto. Independentemente das dificuldades financeiras ou das investidas policiais, essas folhas comunistas tinham de ser impressas e sair às ruas.

Os títulos dos periódicos também são outro ponto que o pesquisador deve levar em consideração no seu estudo. Para Luca (*Ibidem*), "Daí a importância da escolha do título e dos textos programáticos, que explicitam intenções e expectativas, além de fornecer pistas a respeito dos projetos compartilhados pelos propugnadores". Além do título, o logotipo também fornece algumas informações ao pesquisador. Vejamos os casos de *El Machete* e *A Classe Operária*:



Fig. 2: Logotipo do periódico *El Machete*

Em primeiro lugar, o termo espanhol *El Machete* traduzindo para o português significa “O facão”, instrumento muito utilizado pelos camponeses mexicanos. Ao colocar como título do periódico um instrumento de trabalho dos camponeses, os editores procuravam se identificar com esses atores sociais, e essa foi, portanto, a principal proposta dos artistas mexicanos que fundaram esse periódico. Ou seja, uma aproximação com o que eles consideravam ser a verdadeira alma do México: os indígenas e os camponeses.

Ao se tornar órgão central do PCM, o *El Machete* manteve o seu título original, que destoa dos inúmeros periódicos comunistas, cujos nomes eram alusivos à questão social, à problemática operária e ao comunismo. Devemos levar em conta que a classe camponesa foi o “motor” da Revolução Mexicana de 1910 e que os comunistas mexicanos procuravam dialogar não apenas com os operários, mas também com esses importantes atores sociais oriundos dos campos.

No logotipo de apresentação do jornal, o *El Machete* já demonstrava aos seus leitores a sua orientação política voltada ao comunismo, o que pode ser conferido pela frase, em espanhol, da última sentença do lendário Manifesto do Partido Comunista: “PROLETARIOS DE TODOS LOS PAISES UNIOS”. Abaixo da sentença, temos uma mão segurando um *machete* (facão) ao lado da famosa imagem da foice e do martelo (dentro de uma estrela), símbolos da bandeira da extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, URSS. Por fim, o jornal se afirma como “PERIODICO OBRERO Y CAMPESINO”.

O logotipo do órgão central do PCB, por sua vez, apresenta características mais tradicionais da cultura comunista:



Fig. 3: Logotipo do jornal *A Classe Operária*

O logotipo da publicação do PCB possui algumas referências semelhantes ao jornal do PCM, como a mesma frase de encerramento do Manifesto do Partido Comunista, “PROLETARIOS DE TODOS OS PAIZES, UNI-VOS!”, e a foice e o martelo da bandeira da URSS fundida com o “O” de Operária. Ao contrário do periódico comunista do PCM, o órgão central do PCB procurou construir uma ligação direta com o operariado nacional. Além de manter um modelo tradicional dos impressos comunistas, podemos levantar como hipótese que *A Classe Operária* faz parte também de um modelo histórico dos impressos operários do Brasil, que antes da fundação do PCB em 1922, no final do século XIX e começo do XX, eram principalmente de orientação anarquista, anarco-sindicalista e socialista. Muitos dos títulos dos periódicos produzidos por esses operários militantes também eram alusivos sobre a questão operária e social, como *A Voz do Trabalhador*, *A Guerra Social*, *O Grito Operário*, *Terra Livre*, *A Hora Social*, *A Plebe*, *Tribuna Operária*, *Voz do Operário*, entre outros numerosos impressos que foram editados nesse período.⁵ Muitos membros fundadores do PCB eram antigos anarquistas, como Astrojildo Pereira, e esses indivíduos levaram as suas experiências dos meios libertários para o comunismo que estava em construção no Brasil.

Discurso impresso

O discurso dos periódicos é outro componente que deve ser levado em consideração pelo pesquisador. Os periódicos comunistas possuem um discurso essencialmente político, que perpassa por uma exaltação da URSS, do Marxismo e do Comunismo – como podemos conferir pelos logotipos analisados acima –, além de denúncias sobre as condições dos trabalhadores fabris – e no caso do *El Machete*, também dos camponeses – e, apresentam textos que incentivam a organização coletiva, tendo como objetivo arquitetar uma revolução social. Esse era o objetivo desses periódicos: fomentar uma Revolução no modelo soviético. Novamente, a França revolucionária de 1789 nos fornece um quadro teórico desse tipo de imprensa.

Os meios impressos foram essenciais para a Revolução Francesa. O aumento da leitura e da constituição de um espaço público de discussão potencializou a impressão

de diversos panfletos políticos. Ao trabalhar com esse material, Antoine de Baeque contabilizou, entre o período de 1789 até 1792, a publicação de 9.635 panfletos políticos, que estavam divididos em quatro categorias: 1) panfletos de conteúdo intelectual, que realizavam reflexões sobre o governo e as instituições; 2) ensaios políticos; 3) panfletos diários; 4) impressos que se detinham na polêmica política (BAECQUE, 1996, p.226).

Apesar de heterogêneos, esses panfletos tinham em comum uma crítica ao Antigo Regime e discutiam os caminhos que a França poderia trilhar depois da Revolução. Foi inegável o uso desses veículos impressos de comunicação para legitimar esse nova ordem que surgia, e como bem sentenciou Burke (2010, p.21), “a imprensa foi boa para a Revolução”.

Nesse caso, os livros, os impressos ou as práticas de leitura produzem uma Revolução? Roger Chartier formulou essa questão em seu estudo sobre as origens culturais da Revolução Francesa. Respondendo a sua própria indagação, Chartier (2009, p.139) afirma que os livros filosóficos foram resultados da ruptura social da França e que foi a Revolução que os fizeram e que conferiu aos escritos iluministas um papel insurrecional. O autor também argumenta que a sociedade francesa passou por um longo processo de modificação de sua relação com a autoridade do Rei, da Religião e da Leitura, ou seja, já existiam pré-condições culturais e sociais que impulsionaram a produção de uma literatura subversiva.

Dito isto, os periódicos comunistas tinham uma função educacional e pedagógica em suas páginas. Tais escritos não buscavam apenas denunciar a exploração capitalista do *status quo*, como também demonstrar aos seus leitores qual deveria ser o caminho ideal para uma emancipação política e social. Essas folhas se colocavam como uma vanguarda que guiaria os operários, se portando como detentores da verdade. Por possuírem esse sentido de leitura, os periódicos comunistas tinham um público leitor bem definido.

Tais impressos eram direcionados a indivíduos comunistas militantes ou operários e camponeses que poderiam se *converter* ao marxismo-leninismo. Ao contrário dos jornais de grande circulação e comerciais, que tinham como alvo um público consumidor, os impressos comunistas procuravam indivíduos com tendências

políticas e ideológicas, que se unissem à causa revolucionária. Identificar o público leitor é importante para que o discurso e suas estratégias sejam interpretados pelo olhar do investigador.

Contudo, deve-se ter um cuidado especial na interpretação do discurso político dos impressos comunistas publicados em regiões distantes de Moscou. A leitura do comunismo soviético interpretado nessas páginas não deve ser tratada de uma forma homogênea, a partir das diretrizes da IC e do estalinismo. Outrossim, o comunismo presente nas páginas de tais impressos deve ser tratado não como uma cópia do que vinha de Moscou, mas como um ideia, um conceito dinâmico.

A ideia de uma Revolução no modelo bolchevique-soviético circulou por todo o mundo durante quase todo o Século XX. Ao pensarmos na circulação de ideias, devemos perceber que os conceitos são reinterpretados, revistos e reinventados em cada sociedade. *El Machete* e *A Classe Operária* realizaram uma leitura distinta do comunismo ao serem influenciados por suas respectivas realidades. Deve-se fugir da tradicional leitura eurocêntrica, segundo a qual Moscou seria o centro ideológico, enquanto os outros países seriam uma espécie de simples “satélites”, o que resultaria em uma leitura de que estes não conseguiram realizar uma Revolução por não terem interpretado corretamente os escritos soviéticos.

Cada caso deve ser estudado em sua particularidade e especificidade, e o Comunismo deve ser interpretado em sua pluralidade. Tal definição não serve apenas para o PCM e para o PCB, mas também para a América Latina em geral, como atesta Elvira Concheiro Bórquez (2010, p.17):

(...) estamos tratando de ilustrar que, en una evaluación general, nutrida, sin duda, de la reconstrucción histórica de cada uno de sus componentes, el comunismo latinoamericano no puede ser conceptualizado simplemente como “calco y copia”; como simple instrumento de la política estatal soviética, sin por ello omitir ni un ápice el análisis de la ingerencia que por largas décadas y en determinadas circunstancias, el estalinismo y sus secuelas tuvieron en la vida y organización de los comunistas latinoamericanos.

Podemos levantar a hipótese de que não houve apenas um comunismo continental latino-americano. Apesar das diretrizes que eram enviadas do leste europeu,

tanto os militantes comunistas brasileiros quanto os mexicanos realizaram uma leitura particular dos passos que os bolcheviques escreveram sobre a emancipação dos trabalhadores diante do Capitalismo. Levar em conta essa dicotomia entre o internacional e o local é relevante na interpretação dos discursos impressos de *El Machete*, *A Classe Operária* e de outros jornais comunistas e de outras orientações políticas.

Considerações finais

Ao discutir nesse texto alguns pressupostos metodológicos da pesquisa sobre os periódicos impressos comunistas, não houve o objetivo de esgotar o tema. Muitos jornais, revistas, panfletos, entre outros impressos, possuem características distintas que impõem perguntas específicas ao pesquisador no decorrer do seu estudo.

Apesar de sua importância na atuação do PCM e do PCB nas primeiras décadas do século XX, *El Machete* e *A Classe Operária* foram tradicionalmente utilizados apenas como fonte, por pesquisadores do comunismo mexicano e brasileiro. Ao tratar esses impressos apenas como fonte, tais estudos não contemplaram as várias faces e as estratégias que essas folhas desempenharam, como canais de mobilização política em suas sociedades. Contudo, como brevemente analisado, quando tratados como fonte e objeto, esses periódicos impressos fornecem muitas informações das atuações dos partidos comunistas, da sua postura diante do Estado e de seus leitores, bem como, acerca de suas estratégias discursivas de crítica ao capitalismo e de elaboração de uma Revolução inspirada pelo modelo soviético de 1917.

Assim, torna-se saliente retirar a teia de aranha e o cheiro de naftalina que encobre esses dois impressos e pesquisá-los, na sua história, na sua materialidade e no seu discurso político, como também outros pontos que se revelarão ao investigador ao longo de sua pesquisa. Tal pesquisa, atualmente em andamento e cujas primeiras etapas de discussão foram expostas aqui, é relevante para a História do Comunismo e das esquerdas na América Latina, além de tapar uma lacuna na História da Imprensa Política do México e do Brasil.

Referências bibliográficas

- BAECQUE, Antonie de. “Panfletos: Libelo e mitologia política”. *In*: DARNTON, Robert & ROCHE, Daniel (Orgs). **Revolução Impressa. A imprensa na França, 1775-1880**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996. p.225-238.
- BALZAC, Honoré. **As Ilusões Perdidas**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BATALHA, Cláudio. **O movimento operário na Primeira República**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política**. Lisboa: Relógio d’Água, 1992.
- BURKE, Peter. “O Jornalismo na História”. *In*: MATTOS, Geísa; JAGUARIBE, Elisabete & QUEZADO, Ana (Orgs). **Nordeste, Memórias e Narrativas da Mídia**. Fortaleza: Edição Iris/Expressão Gráfica Editora, 2010, p.17-29.
- CRESPO, Regina. “Introdución” *In*: _____ **Revistas en América Latina: Proyectos literarios, políticos y culturales**. México, D.F.: Universidade Autónoma de México: Ediciones ÉON, 2010.p.9-34.
- CHARTIER, Roger. “Será que livros fazem revoluções?”. *In*: _____. **Origens Culturais da Revolução Francesa**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.p.113-146.
- CONCHEIRO BÓRQUEZ. Elvira. “Repensar a los comunistas en América Latina”. *In*: **Revista iZQUIERDAS**, Año 3, Número 7, 2010.p.17. Disponível em <<<http://www.izquierdas.cl/revista/wp-content/uploads/2011/07/Concheiro.pdf>>>.
- Acesso em: 10 jan. 2012.
- FERREIRA, Maria Nazareth. **A Imprensa Operária no Brasil. 1880 – 1920**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- GELADO, Viviana. **Poéticas da transgressão: vanguarda e cultura popular nos anos 20 na América Latina**. Rio de Janeiro: 7Letras; São Carlos, SP: EdUFSCar, 2006.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere. Volume 2**. 2^a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

LEAR, John. “La revolución en blanco, negro y rojo: arte, política y obreros en los inicios del periódico *El Machete*”. In: **Signos Históricos**. México: UAM/Iztapalapa, Vol. VIII, nº 18, Julio-diciembre de 2006.p.108-147.

LUCA, Tania Regina de. “História dos, nos e por meio dos periódicos”. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p.111-153.

_____. **Leituras, Projetos e (RE)vista(s) do Brasil (1916-1944)**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

LÊNIN, V. I. **O que fazer?** São Paulo: Hucitec, 1988.

PELÁEZ, Gerardo. **Partido Comunista Mexicano. 60 años de historia. I (Cronología 1919-1968)**. México: Universidad Autonoma de Sinaloa, 1980.

POPKIN, Jeremy D. “Jornais. A nova face das notícias”.In: DARNTON, Robert & ROCHE, Daniel (Orgs). **Revolução Impressa. A imprensa na França, 1775-1880**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996. p.195-223.

REBELO, Apolinário. **Jornal A Classe Operária. Aspectos da história, opinião e contribuição do jornal comunista na vida nacional**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2003.

SIRINELLI, Jean François. “Os intelectuais”. In: RÉMOND, René (Org). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996. p. 231-269.

SPENSER, Daniela. “Benita Galeana: fragmentos de su vida y su tempo”. In: **Desacatos. Revista de Antropología Social**, México: CIESAS, n. 18, Maio-agosto de 2005.p.149-162.

Notas

¹ Distante de ser apenas uma ficção, os romances de Balzac foram escritos a partir do quadro social da França do Século XIX. A construção dos jornais em *As Ilusões Perdidas* representa as matizes da imprensa liberal desse período, cujas características de formação de sentidos e de opiniões, atreladas a interesses econômicos, são encontradas em impressos de outras sociedades burguesas.

² “Na imprensa, como na guerra, a vitória se colocará ao lado dos grandes batalhões!” (BALZAC, 1978, 237).

³ O PCM foi fundado em 25 de setembro de 1919 e reconhecido pela IC em 24 de novembro do mesmo ano. Foi o segundo Partido Comunista da América Latina, cujo pioneirismo cabe ao Partido Comunista da Argentina, criado em 1918. Em 1981, numa estratégia de unir os partidos esquerdistas do México, o PCM se fundiu a outras agremiações políticas, fundando o Partido Socialista Unificado de México, PSUM.

Descontentes com essa decisão, alguns militantes comunistas refundaram o PCM e declararam nula a dissolução do partido. Detalhes em: <http://www.comunistas-mexicanos.org/>.

No caso do Brasil, uma questão relevante sobre a nomenclatura do Partido Comunista do Brasil deve ser esclarecida. Diante da repercussão da Revolução Russa de 1917, foi fundado no Brasil o Partido Comunista, em 25 de março de 1922. A agremiação política foi batizada de Partido Comunista do Brasil e utilizava a sigla PCB. Após o 20º Congresso do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), realizado em fevereiro de 1956, quando o secretário-geral Nikita Krushev expôs a violência do regime stalinista, houve uma cisão no interior do PCB. Diante dessas revelações, no V Congresso do Partido Comunista do Brasil, realizado em 1960, foram decididas mudanças de orientação política e o nome da entidade, que passou a se denominar Partido Comunista Brasileiro, com a manutenção da sigla PCB. Na edição de nº 36 do jornal *Imprensa Popular*, publicada em março de 2012 e editada pelo comitê central do PCB, Ricardo Costa, Milton Pinheiro e Muniz Ferreira, discutem os motivos dessa alteração política do Partido: “As mudanças facilitavam a legalização do Partido, dando-lhe um caráter essencialmente nacional, ao refutar na prática o pretexto que sempre justificou a cassação da legenda, qual seja, o vínculo com a Internacional Comunista e a URSS, mas a argumentação não foi aceita pelos dissidentes.” (*Imprensa Popular*, “Breve balanço das polêmicas e dissidências dos comunistas no Brasil”. nº 36, março de 2012, p.12).

A cisão aconteceu dois anos depois, em 1962, quando um grupo descontente com os rumos do Partido Comunista Brasileiro decidiu romper, retomar o primeiro nome, e fundaram o Partido Comunista do Brasil, com a sigla PCdoB. Cabe ressaltar, que o PCB manteve uma linha ideológica atrelada as resoluções de Moscou, que nesse período estavam exorcizando o stalinismo, enquanto o PCdoB adotou uma postura maoísta, e, inclusive, lançaram em 1963, uma declaração no qual afirmavam que as declarações de Krushev não passavam de calúnias. Apesar de distintos, ambos os Partidos comunistas procuraram se fixar na mesma origem. Em seu site, o PCB afirma que foi fundado em 25 de março de 1922, e que em 2012, serão comemorados 90 anos de sua existência. Encontramos as mesmas afirmações no site do PCdoB, inclusive, com um selo comemorativo de 90 anos do partido. O PCdoB faz parte da coalizão do governo petista de Dilma Rousseff e esteve envolvido no escândalo do ministro do esporte Orlando Silva. Fica a expectativa de como ambas as agremiações políticas irão comemorar os 90 anos de fundação do primeiro Partido Comunista em solo brasileiro, em março de 2012. Para detalhes, seguem os links dos sites dos partidos: PCB: <http://pcb.org.br/portal/>; PCdoB: <http://www.pcdob.org.br/>.

⁴ Esse número pode ser consultado no seguinte endereço virtual: <http://www.pcdob.org.br/classe-digital/>

⁵ Uma lista desses periódicos encontra-se em: FERREIRA, 1978, p.152.

IDENTIDADES INDÍGENAS Y ETNONACIONALISMO EN LOS ANDES. LOS CASOS DE BOLÍVIA Y ECUADOR

Edwin Cruz Rodríguez*

Recebido em 11/06/2012
Aprovado em 28/09/2012

Resumo: *Este artigo estuda a identificação dos movimentos indígenas em Bolívia e Equador como nações originárias e nacionalidades indígenas, e propõe uma explicação à particularidade do discurso aymara de autodeterminação radical em perspectiva histórica e comparada. A emergência dos movimentos indígenas questionou a integração nacional baseada na asimilación - onde os indígenas deviam deixar de ser se convertendo em cidadãos, camponeses ou mestizos como condição para ser incluídos na nação- e propôs uma forma diferente de integração: o Estado plurinacional. Empero, este projecto é desafiado pelo radicalismo aymara, que propõe a autodeterminação de sua nação num Estado próprio. Este fenómeno explica-se por um conjunto de elementos como a persistencia das comunidades ou ayllus, a experiência histórica de intercâmbios fluídos e percebidos como desiguales entre os aymara e a sociedade nacional, a influência de um discurso radical de esquerda e a percepción dos indígenas como maioria nacional.*

Palavras-chave: *Bolívia, Equador, nações originárias, nacionalidades indígenas, radicalismo aymara*

Abstract: *This paper studies the identification of indigenous movements in Bolivia and Ecuador as First Nations and indigenous nationalities, and poses an explanation for the particularity of the discourse of self radical Aymara historical and comparative perspective. The emergence of indigenous movements challenged the national integration based on assimilation, where the Indians were to cease to be becoming citizens, peasants and mestizos as a condition for inclusion in the nation and raised a different way of integration: the multinational state. However, this project is challenged by the radical Aymara, which raises the self-determination of their nation in a state. This phenomenon is explained by a number of factors such as persistent or ayllu communities, the historical experience of fluid exchanges and perceived as unequal among the Aymara and the national society, the influence of a radical leftist discourse and the perception of indigenous as a national majority.*

Keywords: *Bolivia, Ecuador, First Nations, indigenous nationalities, Aymara radicalism*

*Doutorando em “estudios políticos y relaciones internacionales” de la Universidad Nacional de Colombia. ecruzr@unal.edu.co

Introducción

La declaración de los estados boliviano y ecuatoriano como “Estados unitarios plurinacionales”¹ puede interpretarse como consecuencia de las dinámicas de organización y acción colectiva de los movimientos indígenas, que emergieron desde los 1970s y demandaron la construcción de esta forma de Estado. Aunque el Estado plurinacional aún es un proyecto en construcción, su reconocimiento es un hecho sin precedentes en América Latina, pues no sólo implica que las naciones de estos países, autoconcebidas como mestizas, son heterogéneas, como lo habían ratificado las reformas constitucionales en los 1990s, sino que existen varias naciones bajo un mismo Estado. Las categorías de naciones originarias y nacionalidades indígenas fueron acuñadas por los movimientos indígenas para construir su identidad. Sin embargo, existen diferencias en esa forma de identificación y en las implicaciones que plantea.

Los movimientos indígenas en Ecuador se desarrollaron en torno a dos regiones: la Sierra y la Amazonía. En Bolivia hay, por lo menos, tres procesos: el de los movimientos indianistas y kataristas del Altiplano, los movimientos campesinos de los valles, “etnificados” con el movimiento cocalero, y los movimientos del Oriente. En la Amazonía ecuatoriana y el Oriente boliviano, los repertorios discursivos y demandas de los movimientos son muy similares, así como la relación que estas poblaciones han tenido históricamente con la sociedad nacional y el Estado central. El desarrollo de los movimientos en la Sierra ecuatoriana y el Altiplano boliviano, también guarda similitudes. En ambos casos los movimientos se identifican como nacionalidades indígenas o naciones originarias y reivindican la construcción de un estado plurinacional, la interculturalidad y la descolonización. No obstante, en el Altiplano existe un discurso radical de autodeterminación de la nación aymara y de las naciones originarias, que constituye una particularidad y plantea enormes cuestionamientos a la construcción del Estado plurinacional.

Este ensayo analiza la identificación de los movimientos indígenas como naciones y explica la particularidad aymara en perspectiva histórica y comparada. En la primera parte, se examina el “problema indígena” en la construcción de las naciones boliviana y ecuatoriana y la emergencia de los movimientos indígenas y sus identificaciones como pueblos, nacionalidades indígenas o naciones originarias, con sus

similitudes y diferencias. En la segunda se realiza una comparación entre los movimientos de ambos países para explicar el radicalismo aymara.

La emergencia de los movimientos indígenas, con sus identidades en clave de naciones originarias o nacionalidades indígenas, cuestionó la integración nacional basada en la asimilación -donde los indígenas debían dejar de serlo convirtiéndose en ciudadanos, campesinos o mestizos como condición para ser incluidos en la nación- y planteó una forma distinta de integración: el Estado plurinacional. Empero, este proyecto es desafiado por el radicalismo aymara, que plantea la autodeterminación de su nación en un Estado propio. Este fenómeno se explica por un conjunto de elementos como la persistencia de las comunidades o *ayllus*, la experiencia histórica de intercambios fluidos y percibidos como desiguales entre los aymara y la sociedad nacional, la influencia de un discurso radical de izquierda y la percepción de los indígenas como mayoría nacional.

“Problema indígena” y movimientos indígenas

La construcción de las naciones boliviana y ecuatoriana ha estado marcada por el “problema indígena”, que designa el conflicto por integrar el indígena a la nación. Desde la fundación de las repúblicas, a principios del siglo XIX, esta integración se planteó como una asimilación: el indígena debía dejar de serlo y convertirse en ciudadano, campesino o mestizo, a fin de ser incluido en la comunidad nacional. De esa forma, se tomó como objeto de los proyectos de nación abanderados por las élites, en vez de cómo sujeto de su integración. Sólo hasta la emergencia de los movimientos indígenas, en el último tercio del siglo XX, esta forma de integración fue cuestionada. Entonces, los movimientos forjaron su identidad como pueblos y nacionalidades indígenas u originarias, y plantearon su propio proyecto de integración: el Estado plurinacional.

El problema indígena en la construcción de las naciones

Como sostiene Anderson (1997, p. 23) la nación es “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”. Esta concepción resalta el carácter de artefacto cultural e histórico de la nación, pero descuida el hecho de que tal

construcción tiene lugar en condiciones de conflicto y que no todos los actores o sectores sociales que comprenden una nación comparten un mismo imaginario o imaginan esa comunidad de la misma manera. Por ello cobra pertinencia la pregunta: “¿de quién es la comunidad imaginada?” (Chatterjee, 2000). En efecto, la nación es un constructo cultural de una élite que consigue tornar hegemónico su *proyecto de nación*, o la forma particular como imagina la comunidad nacional (Torres, 1981, p. 105-106).

El “problema indígena” marcó los proyectos de nación en Bolivia y Ecuador desde principios del siglo XIX. Denota el conflicto que supone la integración del indígena, en tanto indígena, a la nación. Las élites de ambos países se empeñaron en esa integración en forma de asimilación, es decir, a condición de que el indígena dejara de serlo y se convirtiera en ciudadano o campesino mestizo.² El indígena se tomó como objeto de iniciativas de los actores hegemónicos más que como sujeto de la integración nacional. Existen por lo menos cuatro intentos, similares en ambos casos, de integrar de esa manera al indígena. Primero, el proyecto criollo independentista intentó integrar al indígena asimilándolo a ciudadano. Luego el proyecto liberal en la segunda mitad del siglo XIX trató de asimilarlo “civilizándolo” e integrándolo al mercado. En el siglo XX el indigenismo intentó una integración desde una perspectiva paternalista, tratando de asimilar los indígenas como campesinos y mestizos. Esta concepción tomaría fuerza con los proyectos del Estado nacional popular en Bolivia, a partir de 1952, y el desarrollismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo. Sólo durante los 90s emergería una concepción pluricultural de la nación que reconocía la heterogeneidad de las poblaciones nacionales.

Los criollos independentistas encontraron en la ciudadanía abstracta la condición para integrar poblaciones étnicamente diversas (Gros, 2000, p. 355). Se orientaron a “igualar” los indígenas a los demás ciudadanos y terminar con las prerrogativas que estas poblaciones tenían en el marco de la administración corporativa colonial (Barragán, 1999, p.50). En agosto de 1825, Bolívar abolió formalmente el sistema de las dos repúblicas erigiendo a los indígenas como ciudadanos libres e iguales. El 25 de diciembre de ese año fue suprimido el tributo estableciendo a cambio un impuesto universal denominado “contribución directa” (Moscoso, 1991, p. 369). Sin embargo,

por distintas razones, en los dos países persistió la estructuración de la sociedad en las antiguas castas.³

En la segunda mitad del siglo XIX se produjeron experimentos modernizadores, encarnados por las élites criollas e inspirados en la ideología liberal y en el positivismo, que atacaron las formas comunitarias de posesión de la tierra y el tributo indígena, legados coloniales percibidos como contrarios a la ciudadanía individual.⁴ Las reformas se inscribían en la contraposición de civilización y barbarie alimentada por prejuicios raciales provenientes de discursos científicos europeos. Los indígenas eran percibidos como raza bárbara o semisalvaje que impedía la construcción de una nación homogénea y civilizada (Platt, 1982, p. 97; Larson, 2002, p. 81; Guerrero, 1994, p. 218). La existencia de las comunidades indígenas y del tributo, que para ellos era la garantía de su lealtad al Estado en el marco del “pacto de reciprocidad” colonial, para los reformadores constituían un impedimento hacia la consecución de una ciudadanía individual universal y el libre juego de las fuerzas económicas del mercado, entonces concebido como productor de civilización.⁵ Con ellas pretendía alcanzarse la integración del indígena a la nación, pero a éste no se le asignaba un rol activo en el proceso.

Los indígenas se insertaron en la política nacional con las revoluciones liberales de fines del siglo XIX y sus gobiernos a principios del XX. El proyecto liberal continuó empeñado por integrar al indio como ciudadano. En Bolivia los indígenas participaron en la Revolución Federal apoyando al Coronel José Manuel Pando. En octubre de 1899, Pando asumió la presidencia iniciando veinte años de hegemonía liberal y paceña. El proyecto liberal de nación persistió y continuó la expropiación de tierras comunales por latifundistas, legitimada por el miedo a la “guerra de razas” (Rivera, 1986, p. 18-21). En Ecuador, los indígenas participaron en la revolución que llevó al poder a Eloy Alfaro, en junio de 1895. Según Iturralde (1995, p. 20-22) el régimen liberal (1895-1920) fue un intento de integración del indio: impulsó la supresión de la contribución especial, renovó la “protección” de la “raza” indígena y, en 1918, abolió el concertaje y la prisión por deudas. Empero, no substituyó el poder local de la hacienda como administrador étnico y no suprimió la división entre “ciudadanos blancos y sujetos indios” (Guerrero, 1993, p. 99-100).

Para mediados del siglo XX, en ambos casos el imaginario hegemónico de nación estaría fundado en la unidad del mestizaje. En Bolivia, el nacionalismo revolucionario de 1952, en cabeza del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), trató de asimilar los indios como campesinos mestizos (Sanjinéz, 2005, p. 17-18). En Ecuador, el período de estabilidad política que se inaugura a partir de 1948 y el auge bananero, permitió el planteamiento de una agenda de integración y desarrollo nacional soportada en una idea de nación mestiza, que tomaría fuerza con el gobierno militar desarrollista en los 70s y la bonanza petrolera (Black, 1999, p. 9; Treverso, 1998). Al igual que en Bolivia, los indígenas fueron asimilados como campesinos mestizos (Chiriboga, 1986, p. 84). Si bien la ideología del mestizaje tuvo más capacidad para articular al indígena en el nacional-populismo boliviano que en desarrollismo ecuatoriano, en ambos casos la integración del indio a la nación tenía como condición que dejara de serlo y se convirtiera en mestizo.

Sin embargo, el nacionalismo revolucionario boliviano, aun basado en el mestizaje, consideraba los indígenas como raíces de la nación. Sus ideólogos reivindicaron el componente indígena de la nación rompiendo la dicotomía civilización/barbarie. El mestizaje implicaba que los fundamentos de la nación no se encontrarían en asimilarse a las “naciones civilizadas”, sino en rescatar lo propio. Era un mestizaje inspirado en el modelo cochabambino: “un campesino parcelario mestizo, castellanizado, e integrado al mercado” (Sanjinéz, 2005, p. 18). El mestizaje también anidó en las élites desarrollistas ecuatorianas. Aquí la integración vía desarrollo desconoció las particularidades de la población indígena, los programas estatales la asumieron como mestiza. El censo de 1950 evitó caracterizar la población con criterios raciales. El presidente Galo Plaza lo justificó diciendo: “todos los ecuatorianos tenemos sangre india”. Las políticas agrarias construyeron las poblaciones indígenas como campesinos y el problema indio se subsumió en el del desarrollo: “el problema indio yacía en la servidumbre, la concentración de la tierra, la inadecuada satisfacción de las necesidades básicas y la falta de educación” (Prieto, 2004, p. 219).

En fin, los proyectos hegemónicos de nación no sólo le asignaron un papel pasivo y subordinado al indígena en la construcción de la nación, sino se esforzaron porque abandonara su ser indígena como condición para acercarlo al ideal de nación

homogénea, “civilizada” o mestiza. La emergencia de los movimientos indígenas se orienta a cuestionar ese rol marginal y a plantear como alternativa un proyecto de nación, el Estado plurinacional, con una forma de integración distinta. En este proyecto los indígenas asumen un papel activo, como sujetos, en la construcción de la nación y su integración no implica la asimilación sino el reconocimiento de su diferencia.

Nacionalidades indígenas, naciones originarias: la construcción de identidades indígenas.

El desarrollo de movimientos e identidades indígenas fue posible debido a los profundos cambios estructurales que experimentaron las sociedades andinas en la segunda mitad del siglo XX (Gros, 1999, p. 5-6). La reforma agraria, implementada en Bolivia en 1953 y en Ecuador en 1964 y 1973, tuvo consecuencias paradójicas. Pretendía convertir los indios en campesinos mestizos, pero generó procesos -movilidad social, acceso a la educación y migración- que posibilitaron la emergencia de identidades indígenas (Moreano, 1993, p. 222-224, Pearse, 1986, p. 352). Al liberarse de la hacienda y migrar a la ciudad, los indígenas se enfrentaron a otras formas de discriminación y opresión, y descubrieron incentivos para diferenciarse e identificarse como indígenas. El acceso a la educación formal permitió la formación de una élite intelectual indígena muy influida por las ciencias sociales y con nuevo enfoque que privilegió la diferenciación sobre la asimilación cultural (Bengoa: 2000, p. 82-83, Guerrero y Ospina, 2003, p. 153). Estos actores encontraron un contexto favorable para la movilización caracterizado por los descontentos con las orientaciones del Estado y la crisis de la izquierda en los 80s (Calla, 1993, p. 80, Barrera, 2001, p. 151).

A fines de los 70s y principios de los 80s surgen las principales organizaciones indígenas de nivel nacional. En Bolivia, bajo la hegemonía del movimiento katarista, en junio de 1979 se celebra el Primer Congreso de la Unidad Campesina, en La Paz. Jenaro Flórez, líder del Movimiento Revolucionario Túpac Katari (MRTK), fue electo como secretario ejecutivo de la nueva organización, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) (Rivera, 1986, p. 145). Guiada por una perspectiva étnica, aglutinaba distintos procesos de los movimientos indígenas. En Ecuador, en octubre de 1980 se celebró el “Encuentro de Nacionalidades Indígenas del

Ecuador”, en Sucúa (Ibarra, 1992, p. 141), que reunió la principal organización indígena de la Sierra, Ecuador RunacunapacRiccharimui- Despertar del pueblo indio (ECUARUNARI), fundada en junio de 1972 (Barrera, 2001, p. 91), y la recién constituida en la Amazonía, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENAIE). En 1981 ambas organizaciones confluyeron en el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE), que en 1986 se convirtió en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) (CONAIE, 1989, p. 223).

Estas experiencias permitieron a los indígenas acuñar discursos de identidad propios, ya no mediados por las organizaciones de izquierda, la Iglesia o los sectores indigenistas. La emergente intelectualidad indígena se identificó con categorías como pueblos, naciones originarias o nacionalidades indígenas. Así pusieron en cuestión las imágenes racializadas con las que habían sido representados como salvajes o incivilizados, para afirmar su cultura (Ibarra, 1999, p. 77; Pachano, 1993, p. 174). Estas categorías evidencian una concepción que enfatiza rasgos tangibles o “requisitos” que en su perspectiva caracterizan una nación: historia, lengua, territorio y cultura compartidos. Apelando a estos rasgos, los líderes indígenas afirman que son naciones incluso desde antes de la conquista.⁶ Además, con ello pretenden desmarcarse del concepto de “etnias”, para poner su problema en la raíz misma de la construcción de los estados naciones (Ramón y Gámez, 1993, p. 190-191; Chancoso, 1993, p. 136-137). Sin embargo, no son nacionalismos en el sentido moderno del concepto, pues no pretenden conseguir la autodeterminación formando un Estado propio, que coincida con las fronteras de su nación (Gellner, 1988, p. 13; Hobsbawm, 2000, p. 17), sino en el marco de los estados unitarios plurinacionales.

Esa identificación parte de una lectura según la cual en estos países no existe una nación, o la nación mestiza no incorpora los indígenas. En Bolivia, esta tesis fue planteada por Fausto Reinaga, quien en “Mi Patria” (1969) afirmó: “El cholaje boliviano no ha llegado a hacer una nación. Su “nación”, la “nación mestiza” es una ficción... EL SER NACIONAL es el indio. El indio histórico es nación; la única nación” (Bonfil, 1981, p. 72). Recientemente, esta tesis ha sido recogida por el líder aymara Felipe Quispe. En Ecuador, los dirigentes indígenas han planteado una crítica

similar. Para el amazónico AmpamKarakras, “el Estado ecuatoriano representa a una nación supuestamente homogénea, desde el punto de vista de las clases dominantes. Pero, no es esta la realidad, la realidad es plurinacional y el Estado no expresa ese carácter” (Karakras, 1988, p. 637-638).

Tales categorías fueron apropiadas por los movimientos al menos de tres fuentes. Primero, en ambos casos hubo una gran influencia de los discursos de izquierda, en cuyo seno se desarrolla la discusión sobre la “cuestión nacional”. Fausto Reinaga, propugnó por la construcción de un socialismo originario. Ello también está presente en el discurso de la CSUTCB y en las consignas de Felipe Quispe (Zibechi, 2006, p. 151). En Ecuador la categoría de “nación india” apareció en el debate sobre la representación política de los indígenas en los 1940s, en el discurso de parlamentarios comunistas (Prieto, 2004, p. 132). Posteriormente, los dirigentes indígenas, sobre todo en la Sierra, serían influidos por los discursos de izquierda. Segundo, durante los 70s y 80s los movimientos se vieron influidos por el indianismo. En el discurso de organizaciones como el Consejo Indio Suramericano también apareció la categoría de naciones indias, para justificar la toma del poder en aquellos países donde su población fuera mayoritaria (Chiriboga, 1986, p. 64). Finalmente, tal categoría se decantó por los fluidos intercambios entre los intelectuales indígenas y las ciencias sociales (Moreno y Figueroa, 1992, p. 41; Zalles, 2002, p. 113). Esta influencia es más clara en el caso ecuatoriano donde la concepción de nacionalidades indígenas se inspiró en investigaciones académicas.⁷

En Bolivia, las organizaciones indígenas adoptaron la categoría de nación desde principios de los 80s. En las conclusiones del V Ampliado Campesino, en La Paz (1982), se llamaron “nacionalidades” y demandaron la autodeterminación.⁸ En la Tesis política de la CSUTCB (junio 1983) incluyen las categorías de “naciones y culturas originarias”. Sin embargo, la identificación como naciones entre las organizaciones indígenas no ha tenido la aceptación que consiguió en el movimiento indígena ecuatoriano. Existe una apropiación diferenciada de esa categoría. Las organizaciones del Oriente, como la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), se identificaron como “pueblos indígenas del Oriente”. En el Altiplano se superponen las categorías de pueblos y naciones originarias. La identificación como nación se impulsó

sobre todo por el Consejo Nacional de *Ayllus* y *Markas* del *Qollasuyo* (CONAMAQ), influido por la CONAIE y los indígenas canadienses que se denominan *firstnations*. Empero, no implica la autodeterminación al margen del Estado boliviano. El reconocimiento de derechos colectivos y autonomías se plantea en el marco del Convenio 169 de la OIT (Albó, 1996, p. 356). Así mismo, las organizaciones indígenas del Oriente plantearon en distintos momentos que su lucha era por integrarse al Estado nacional. En 1992 la Asamblea del Pueblo Guaraní (ASP) afirmaba: “Esta organización nació con base en la visión que tenemos de integrarnos a la sociedad nacional” (Asamblea del Pueblo Guaraní, 1992, p. 37). Sin embargo, se trata de una integración distinta a la que primó en períodos anteriores, que reconozca su diferencia cultural y ciertos márgenes de autonomía y territorio (Arias y Molina, 1997, p. 68). Esta posición concilia con aquellos sectores del Altiplano que, como la CSUTCB y el CONAMAQ, propugnan por la construcción de un Estado plurinacional (Albó, 1996, p. 360).

En Ecuador la categoría de nacionalidades indígenas se forjó a principios de los 80s y la incorporaron primero a su discurso las organizaciones de la Amazonía empezando por la CONFENAIE (León, 1993, p. 256). El concepto tuvo gran aceptación y desde 1986 la CONAIE se declaró representante de pueblos y nacionalidades indígenas (CONAIE, 1989, p. 268). El movimiento concilió la ambigüedad de la categoría “nacionalidad indígena” con el carácter unitario del Estado mediante su concepto de plurinacionalidad. Para sus críticos siempre se trató de un intento de desmembrar el Estado (Frank et al, 1992). No obstante, los dirigentes indígenas explicaron reiteradamente que la plurinacionalidad no implicaba fragmentar el Estado o crear estados dentro del Estado, sino una forma de integración nacional distinta de la asimilación, que reconozca su diferencia cultural y espacios de autonomía y autogobierno, como condición para la descolonización y la construcción de relaciones equitativas o de interculturalidad entre las distintas culturas que habitan el país (Karakras, 1988, p. 645; Federación de Centros Shuar, 1988, p. 597; Macas, 199, p. 127; Chancoso, 1993, p. 138).

Así, el Estado plurinacional no implica la autodeterminación en un estado propio, sino una forma de integración distinta a la sociedad ecuatoriana (Guerrero y Ospina, 2003, p. 181; Albán, 1993, p. 198; Karakras, 1988, p. 636; Chancoso, 1993, p.

144). De acuerdo con Andolina (1998, p. 56), la CONAIE es nacionalista en dos sentidos: en un sentido “autonomista” intenta construir nacionalidades indígenas distintas y en un sentido “transformista” intenta “reconstruir la nación ecuatoriana basada en esa pluralidad de nacionalidades”. Ello implica un fuerte cuestionamiento a la manera como se concibió el imaginario nacional ecuatoriano basado en el mestizaje, el cual es desafiado por un tipo de nacionalismo diferente: el plurinacionalismo, cuya característica es ser inclusivo en contraste con el mestizaje que excluyó a los indígenas.

No obstante, en Ecuador las categorías de pueblo y nacionalidad se superponen, lo que tiene implicaciones para sus formas de representación (Lucero, 2003, p. 37). En teoría, las nacionalidades, definidas por idioma, comprenden los pueblos, establecidos según territorio (Almeida y Arrobo, 2005, p.19; Simbaña, 2008, p. 110-111). Empero, en la práctica ambos se definen por relaciones de poder. Ello permite entender las variaciones en el número de pueblos y nacionalidades en distintas coyunturas, tal como lo subrayan Guerrero y Ospina (2003, p. 186) o en los mapas que han realizado tanto los movimientos como los organismos del Estado, estudiados por Pajuelo (2007, p. 131-146). Este fenómeno corrobora el carácter de construcción de identidades basadas en las categorías de pueblos y nacionalidades indígenas y tiene consecuencias sobre su representación política, cuando ambas categorías entran en conflicto.

Así ocurrió con la elección de delegados al Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) en junio de 2000. Al principio trató de hacerse con representación de pueblos y nacionalidades pero las organizaciones no pudieron conciliar en torno al criterio de elección. Para algunas debían estar representados los pueblos, para otras las nacionalidades o las organizaciones. Mientras en la Amazonía existe un número importante de nacionalidades, en la Sierra predomina la nacionalidad Quichua pero hay pueblos significativos como los Otavalo y Saraguro. Así, si se utilizaba el criterio de nacionalidad terminaría beneficiándose a las organizaciones amazónicas mientras las organizaciones y pueblos mayoritarios en la Sierra perderían su representación al ser comprendidos dentro de la nacionalidad Quichua. Finalmente, se acordó que cada pueblo en la Sierra y cada nacionalidad en la Amazonía tendrían un voto en el CODENPE (Lucero, 2003, p. 38). Sin embargo, la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras del Ecuador

(FENOCIN), organización al margen de la CONAIE, argumentó que de esa manera se buscaba aumentar el control de la CONAIE en el organismo, pues esa organización aglutinaba los pueblos “oficialmente” reconocidos (Guerrero y Ospina, 2003, p. 189). Este desacuerdo se proyectó incluso en el último proceso constituyente en el cual, según Simbaña (2008, p. 106), la FENOCIN y la Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador (FEINE) se opusieron a la demanda de plurinacionalidad contenida en el proyecto de la CONAIE afirmando que los indígenas no constituían nacionalidades sino pueblos, y como tal ya estaban reconocidos en la Constitución de 1998.

Así pues, en Bolivia y Ecuador, buena parte de los movimientos indígenas que se identifican como nacionalidades originarias o nacionalidades indígenas comparten el proyecto de construcción del Estado plurinacional. Este concepto apareció por primera vez en Bolivia en la Tesis Política de la CSUTCB de 1983 (Rivera, 1986, p. 199). No implicaba la fragmentación del Estado, sino el reconocimiento de la existencia de distintas naciones indígenas y de autogobierno como condición para alcanzar la descolonización. Era un cambio radical en la forma como se había concebido la integración nacional, ya no como la asimilación del indio sino como el reconocimiento de la diversidad de la sociedad boliviana. En esta nueva forma de integración, los indígenas se atribuyen un rol protagónico.⁹ No obstante, el concepto de Estado plurinacional no fue muy desarrollado en el devenir posterior de los movimientos indígenas bolivianos y, si bien no perdió presencia en el debate público, no se constituyó en el principal eje articulador de su discurso, como en Ecuador.

Los movimientos coincidían en reivindicar aspectos como el reconocimiento de sus formas tradicionales de gobierno, los derechos colectivos y las autonomías territoriales, entre otros, que podían enmarcarse en la categoría de Estado plurinacional. Sin embargo, cada una de las organizaciones planteó sus reivindicaciones en sus propios términos, sin incluir el Estado plurinacional en su plataforma discursiva. El Estado plurinacional fue reivindicado por organizaciones del Altiplano, las del Oriente articularon sus demandas en torno al concepto de territorio.¹⁰ En parte, ello se explica porque los movimientos indígenas bolivianos no consiguieron un grado de articulación y coordinación similar al que consiguió el movimiento indígena ecuatoriano en la CONAIE. No obstante, esto empezó a cambiar con el “Pacto de Unidad” entre

organizaciones indígenas y sociales que se articularon alrededor del “Estado unitario plurinacional” para plantear una propuesta conjunta a la Asamblea Constituyente, en octubre de 2004 (Orellana, 2005, p. 69). Este proyecto se ha venido desarrollando desde la asunción del gobierno por Evo Morales, en el 2006, durante la Asamblea Constituyente, y con el reconocimiento del Estado plurinacional en la nueva Constitución, pese a la conflictividad que a su alrededor se suscitó. Finalmente, el radicalismo aymara plantea un gran desafío a la construcción del Estado plurinacional. A diferencia de los sectores que proponen el Estado plurinacional como una forma distinta de integración, el radicalismo aymara, representado en dirigentes como Felipe Quispe, plantea la autodeterminación de las naciones originarias (De la Fuente, 2002, p. 87).

En contraste, el movimiento indígena ecuatoriano agrupado en la CONAIE articuló sus demandas bajo la categoría del Estado plurinacional, como un proyecto para forjar la descolonización y la interculturalidad. El Estado plurinacional se presentó como deber ser opuesto al “Estado uninacional burgués” vigente, donde se sintetiza la dominación de clase, la explotación y la opresión cultural (Tituaña, 2000, p. 115). No se concibe como una propuesta sectorial o corporativa de los indígenas, sino como una transformación en la que pueden participar todos los sectores nacionales (Barrera, 2001, p. 189). Implica cambios en el sistema político y en el modelo de desarrollo económico, hacia un modelo respetuoso con la naturaleza y orientado a terminar con la explotación y hacer más equitativas las relaciones entre grupos socioculturales (Macas, 2005, p. 38-39; Simbaña, 2005, p. 204-205). También requiere una redefinición de la división político-administrativa del territorio nacional que concuerde con la distribución geográfica de los pueblos indígenas y pueda garantizarles autonomía territorial, la conformación de nuevos poderes locales, la modificación de los mecanismos de elección de representantes y del sistema electoral mediante circunscripciones especiales, todo ello enmarcado en una autodeterminación tal como lo establece el Convenio 169 de la OIT (Simbaña, 2005, p. 212). Sin embargo, la reivindicación del Estado plurinacional no es sectorial, sino que compromete al conjunto de la sociedad ecuatoriana, pues se trata de la construcción de interculturalidad, entendida no sólo

como el respeto a la diferencia sino como la construcción de relaciones de enriquecimiento mutuo entre las culturas (Chancoso, 2000, p. 35).

La diferencia más importante en las reivindicaciones nacionales de los movimientos indígenas en ambos casos es el discurso de autodeterminación del radicalismo aymara. Sus planteamientos han sido ambiguos desde cuando se acuñó la categoría de nación india por Fausto Reinaga. En su discurso las implicaciones del concepto nunca estuvieron del todo claras y admitía por lo menos dos lecturas. Por un lado, concebía la situación del indio como la de una “nación oprimida” que debía ser liberada, más que integrada. Es decir, el problema no era integrarlo a la nación boliviana sino proyectar una nación india al margen del Estado boliviano. Por ejemplo, en “Mi palabra” (1969) decía: “El indio es una raza, un pueblo, una nación oprimida...El problema del indio no es asunto de asimilación o integración a la sociedad “blanca, civilizada”; el problema del indio es problema de LIBERACIÓN. El indio no puede, no tiene que ser “campesino” de la sociedad “blanca”; el indio tiene que ser un *hombre libre*, en “su” sociedad libre” (Bonfil, 1981, p. 68).

Por otro, en ciertos textos planteaba el problema como la existencia de “dos Bolivias”, donde la población indígena constituía la mayoría. Así, tomaba distancia del concepto de “nación oprimida” y planteaba el problema del indio en el marco de la nación Boliviana. Por ejemplo en “Mi patria” (1969) afirmaba: “En Bolivia hay dos Bolivias: la Bolivia del cholaje y la Bolivia del indio... Y con relación al puñadito de blancos-mestizos, con relación a ese 5% de la población de la república, con relación a esa mínima minoría étnica, minoría lingüística, minoría religiosa, minoría cultural, el indio constituye el 95% de la población del país” (Bonfil, 1981, p. 73). Por consiguiente, ya no se trataba solamente de la liberación del indio, sino también de la liberación de Bolivia: “Luchamos por la liberación de Bolivia... Porque en Bolivia está nuestra PATRIA INDIA... *Bolivia no será libre mientras oprima al indio*. Bolivia será libre, pero a condición de la liberación del indio. Y la liberación del indio será la liberación de Bolivia” (Bonfil, 1981, p. 73). En esta perspectiva, más que una nación india al margen de lo boliviano, se trata de que los indios, en tanto mayoría poblacional, accedan al poder. Así, aunque en los movimientos indígenas esta segunda perspectiva ha tenido preponderancia, en ciertas coyunturas sectores radicales aymaras han

reivindicado la primera: que los indígenas forman una nación que debe autodeterminarse al margen del Estado boliviano.

Ese discurso de autodeterminación toma fuerza en coyunturas críticas. El más radical es el de Felipe Quispe, quien en su libro *Tupajkatari vive y vuelve... Carajo* (1990) llamaba a la lucha armada para llevar a cabo la “Revolución India Comunitaria”, conseguir la autodeterminación de las naciones originarias y destruir el capitalismo, para construir un socialismo basado en el *ayllu* (Zibeche, 2006, p. 151). Durante las protestas de abril y septiembre de 2000 y de junio y julio de 2001, como secretario ejecutivo de la CSUTCB, llegó a afirmar: “Nosotros no seguimos la bandera tricolor de Bolivia que nuestros opresores cargan. Nosotros tenemos la *Wiphala*. También tenemos nuestros propios héroes y mártires. Poco a poco avanzamos para tener nuestra propia constitución política del *Kollasuyo*”.¹¹ Este discurso caló en las bases en esas protestas. Ello explica por qué se expulsaron las autoridades del Estado boliviano de ciertos territorios aymara y se produjeron actos como la Declaración de Achacachi (octubre de 2000), el Manifiesto de *Jach'ak'achiy* el Acta de Constitución de la Nación Aymara Quechua (9 de abril de 2001), suscritos por diversas organizaciones de base que apuntaban a desconocer el Estado boliviano para conseguir la autodeterminación de las naciones originarias.¹² Ello constata el arraigo que en las poblaciones indígenas del Altiplano tiene la identificación como naciones originarias.

Estas reivindicaciones aymaras pueden interpretarse como “etnonacionalismo”, como es definido por Connor (1998, p. XIII): la lealtad a la nación, concebida como la creencia o mito compartido de un origen común del grupo étnico. De esa forma, se puede distinguir entre el nacionalismo, como la lealtad a la nación, y el patriotismo como la lealtad al Estado, admitiendo que ambas lealtades no necesariamente coinciden aunque pueden coexistir en un mismo Estado (Connor, 1998, p. 185). Así, el carácter “separatista” de estos discursos depende del desarrollo de sus luchas y el balance de fuerzas con otros sectores y del complejo equilibrio entre la lealtad a la nación aymara, el nacionalismo aymara, y la lealtad al Estado boliviano, al Estado plurinacional en construcción.¹³ La historia ha demostrado que ambas lealtades tienden a coincidir, pues las fronteras de la patria boliviana coinciden con las de la aymara y los sectores indígenas perciben el Estado boliviano como el Estado de su nación, por eso reivindican

su derecho a acceder al gobierno como mayoría nacional. Sin embargo, es necesario explicar a qué obedece la radicalidad de este discurso que no tiene parangón en América Latina (Valenzuela, 2004, p. 36).

Explicando la particularidad aymara

El discurso nacionalista aymara, como se pudo constatar en coyunturas críticas como las de 2000 y 2001, no se restringe a los intelectuales aymaras, sino que ha tenido una recepción importante en las poblaciones de base. Tal radicalidad no se encuentra ni siquiera en los discursos de las organizaciones indígenas amazónicas que estuvieron por largo tiempo olvidadas por el Estado y, en consecuencia, tuvieron pocos contactos con la sociedad nacional. El radicalismo aymara no puede explicarse por una sola variable o aspecto, pero en perspectiva histórica y comparada se puede destacar una conjunción de elementos explicativos. Así, se explicaría por la existencia de rasgos tangibles de identificación gracias a la persistencia del ayllu, la experiencia histórica de intercambios fluidos y percibidos como desiguales entre los aymara y la sociedad nacional, la influencia de un discurso radical de izquierda y la percepción de los indígenas como mayoría nacional.

Lazos protonacionales y rasgos de entropifuguidad

Entre los teóricos del fenómeno nacional existe un consenso en que los imaginarios nacionales no obedecen a determinados rasgos o esencias de las comunidades humanas, como la lengua, la cultura o el territorio, entre otros.¹⁴ Por eso enfatizan el carácter subjetivo, el imaginario o conciencia nacional (Anderson, 1997, p. 23). Para Connor (1998, p. 45), “el factor esencial para determinar la existencia de una nación no son las características tangibles de un grupo, sino la imagen que éste se forma de sí mismo”.

Sin embargo, aunque rasgos como la lengua, la religión o la pertenencia a una entidad política duradera no son esenciales a la existencia de una nación, no por ello carecen de importancia en los procesos que desencadenan el surgimiento de los nacionalismos. Para Hobsbawm (2000, p. 55-88) existen lazos de identificación “protonacional”, que pueden convertirse en rasgos de identificación nacional sin que

entre uno y otro medie un vínculo causal necesario. Algunos de ellos -como la lengua o la religión- pueden ser inventados por el movimiento nacionalista o el Estado. El protonacionalismo no conduce al nacionalismo “lógica e inevitablemente” e incluso pueden entrar en contradicción, pero la existencia de lazos protonacionales facilita la tarea del nacionalismo (Hobsbawm, 2000, p. 86). Para Gellner (1988, p. 91) se trata de rasgos de “entropifuguidad”, formas de clasificación de poblaciones que persisten en la sociedad industrial a pesar de la homogeneidad cultural, que empieza por la alfabetización en el sistema educativo estatal. Los “rasgos entropífugos” tienden a concentrar individuos en un sector de la sociedad, pero la fortaleza o debilidad con que sean asumidos como rasgos de identificación depende de factores contingentes como las barreras de comunicación o su distribución irregular. La presencia de lazos protonacionales o rasgos entropífugos entre los aymara del altiplano se explica por la persistencia de sus comunidades o *ayllus*, pese a los distintos intentos del Estado por acabarlas.

Una primera hipótesis es que la existencia de rasgos tangibles de la cultura aymara en el Altiplano, si bien no implica necesariamente la emergencia de un discurso de autodeterminación, sí asegura una base sobre la cual sustentar tales demandas. En ciertas regiones donde persisten con fuerza los *ayllus*, rasgos como las costumbres, la memoria colectiva de pertenecer a un mismo territorio y la lengua,¹⁵ entre otros, se han mantenido con persistencia y son más fácilmente perceptibles que en otras regiones, como la Sierra Ecuatoriana. Más aún, mientras en el Altiplano boliviano las comunidades persistieron desde principios del siglo XIX, en la Sierra las comunidades se reinventaron con el proceso de “comunalización” a partir de los 1930s.

El problema de las comunidades se retrotrae a los inicios mismos de la República. Como antes se afirmó, con el establecimiento de esta forma de gobierno a principios del siglo XIX, los criollos independentistas intentaron terminar con el régimen de las “dos repúblicas” coloniales, erigir los indios en ciudadanos libres e iguales y, en consecuencia, acabar sus formas de propiedad comunal. Este proyecto se frustró tempranamente y en ambos países persistió de facto la división en “dos repúblicas” y la estructuración de la sociedad en castas justificada en distinciones raciales. Sin embargo, de acuerdo con Larson (2002, p. 46), mientras en Bolivia el

“pacto colonial” se restableció por completo, manteniendo el tributo indígena y los derechos corporativos de los indígenas a él asociados (propiedad comunal de la tierra, representación corporativa, entre otros), en Ecuador se restableció a medias. En efecto, la imposición de la “contribución personal de indígenas” (1828) en Ecuador garantizó a los indígenas la posesión de parcelas y sitios de uso común, tal como en Bolivia, pero se prosiguió con el arrendamiento de los terrenos “sobrantes” a mestizos (Moscoso, 1991, p. 373), lo cual condujo a mayor presión sobre las propiedades comunales.

De hecho, en Bolivia el tributo indígena, que era la garantía de la existencia del “pacto colonial” no sería abolido sino hasta 1876, mientras en Ecuador la abolición definitiva se produjo en 1857. Ello explica parcialmente por qué las comunidades indígenas del altiplano boliviano tuvieron mayor capacidad para resistir la extensión del latifundio con las reformas agrarias liberales de mediados de siglo XIX. Como sostiene Guerrero (1993, p. 94), la abolición del tributo en Ecuador tuvo como principal consecuencia acabar con el orden de castas colonial que había sido suscrito formalmente por el Estado republicano al clasificar sus habitantes en blancos e indígenas. Sin embargo, la abolición del tributo sólo implicó un cambio en la manera como se extraía el excedente a los indígenas, ya que al mismo tiempo se reactivó el trabajo obligatorio mediante la “contribución subsidiaria” vigente desde 1825, con graves perjuicios para la vida comunitaria. Según Pearse (1986, p. 320), luego de la Ley de Exvinculación (1874) en Bolivia, las dos terceras partes de los indígenas se convirtieron en campesinos serviles pero un tercio de las comunidades permaneció. Ello permite inferir que las comunidades del Altiplano tuvieron gran capacidad de sobrevivencia pese a las reformas. En contraste, en Ecuador a las comunidades se les dificultó más mantener su vida colectiva. A los hacendados se les encargó la administración de conciertos, ya no empadronados ni supeditados al Estado como tributarios. El poder de la hacienda cobijaba comunidades y la Iglesia jugaba un papel de administrador similar mediante el recaudo de diezmos y primicias en el marco de la “administración étnica privada” (Guerrero, 1993, p. 99).

Ello puede explicar el activismo de las comunidades del altiplano a fines del siglo XIX. El descontento de los indígenas bolivianos en los años 1880s obligó al gobierno conservador a hacer algunas concesiones que les permitieron resistir de

diversas maneras.¹⁶ Eso permitió que los indígenas empezaran una “campaña de papel” por la defensa de sus tierras (Larson, 2002, p. 156), en la que acudían a la justicia para acreditar sus propiedades con títulos coloniales. Quienes se beneficiaron al final de ese descontento de los indígenas fueron los liberales. Indígenas y liberales empezaron a coincidir desde 1886, en cabeza del Coronel José Manuel Pando y el líder Aymara Pablo Zárate Willka; esa alianza se prolongaría hasta la Revolución Federal de 1899 (Larson, 200, p. 163-164). Los aymaras se involucraron en la guerra civil aliados con los liberales y persiguiendo sus propios objetivos, ligados a la restitución de tierras (Platt, 1990, p. 290). Sin embargo, el desarrollo del conflicto trastocó en rebelión indígena. El parteaguas de la historiografía especializada en el período que mejor señala el hecho es la “Masacre de Mohoza”, en febrero de 1899. Allí un grupo de indígenas ejecutó a un escuadrón del ejército federal de 120 soldados. Los líderes liberales en la guerra, que antes habían instado a los indígenas a combatir a los conservadores, empezaron a hablar de “rebelión” indígena y solicitaron ayuda militar para pacificar las sublevaciones (Platt, 1990, p. 298-299).

Los indígenas ecuatorianos también fueron activos en este período. Un número indeterminado de ellos participó en las “montoneras” que llevaron al poder al General Alfaro, a quien consideraban como un “runa” (indio) que velaba por sus derechos, en junio de 1895 (Iturralde, 1995, p. 20-22). Sin embargo, gracias a la persistencia de las comunidades, los aymaras habían alcanzado mayor autonomía respecto de los liberales, en comparación con sus homólogos ecuatorianos, pues mientras estos participaron en la Revolución Liberal supeditados a las élites de uno u otro partido, los aymaras pudieron plantear un proyecto político propio en cabeza del líder Zárate Willka. Rivera (1986, p. 16), afirma que uno de los objetivos de los rebeldes indígenas, “no siempre planteados en forma explícita”, era la “construcción de un gobierno indio autónomo bajo la autoridad de su máximo líder”.

La persistencia de los *ayllus* en el Altiplano les permitió a los indígenas bolivianos llevar a cabo un proceso organizativo autónomo bien entrado el siglo XX, cuando empiezan a tomar fuerza los discursos indigenistas, en contraste con los indígenas ecuatorianos que en el mismo periodo se organizaron tutelados por sectores de la izquierda emergente. Desde mediados de los 1910s empezaron a surgir brotes

rebeldes en el Altiplano, cuya organización y demandas tenían como base el *ayllu*, frente a la amenaza de expansión latifundista, y combinaban métodos violentos con jurídicos y legales (Rivera, 1986, p. 25-26). En agosto de 1930 se fundó la “Sociedad República del *Kollasuyo*” bajo liderazgo de Eduardo Nina Quispe, también director de escuelas indígenas. La Sociedad planteó una “renovación de Bolivia” y mejor trato para los comunarios. Nina Quispe abogó ante el Presidente de la República por una reforma agraria que reconociera los títulos coloniales de propiedad comunal (Arze, 1986, p. 617). Más adelante, en junio de 1941, en Tiawanaku, el entonces diputado del MNR, Fausto Reinaga, fundó el Partido Agrario Nacional (PAN) o Asociación Nacional Bolindia, que unas décadas más tarde se convertiría en el Partido Indio de Bolivia (Dandler y Torrico, 1986, p. 152-153).

En contraste, en Ecuador los indígenas empezaron a organizarse tutelados por la izquierda emergente. Desde comienzos de los 1920s, el Partido Socialista empezó a organizar los indígenas en Cayambe alrededor de la demanda de derechos laborales y la recuperación de tierras. El Partido Socialista se dividió en dos tendencias: en 1931 se formó el Partido Comunista y en 1933 el Partido Socialista Ecuatoriano. El primero se centró en la formación de sindicatos obreros y campesinos en un proceso que concluiría, en 1944, con la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), que plantearía demandas en clave campesina articuladas a la lucha por la tierra.

Finalmente, mientras a mediados del siglo XX las comunidades bolivianas se fundieron con el sindicalismo agrario en el marco de la reforma agraria, en Ecuador, las poblaciones indígenas empezaron un proceso de reinención de sus comunidades a partir de su conversión en comunas. En efecto, en el Altiplano existió una fusión entre las comunidades o *ayllus*, que se negaron a desaparecer con las reformas agrarias del siglo XIX, y los sindicatos agrarios, a partir de la reforma agraria de 1953. En ese entonces, los Comandos Rurales del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) constituyeron la base de la reforma, organizaron los primeros sindicatos agrarios, basados en la experiencia de los mineros, articulados clientelamente al partido. La reforma fortaleció la sindicalización porque daba posesión provisional de las tierras que los campesinos tuvieran en usufructo, mientras se procedía a la afectación legal de las

haciendas, siempre y cuando constituyeran un sindicato (Pearse, 1986, p. 348). En regiones donde persistía el *ayllu*, éste se ajustó al sindicato (Albó, 1990, p. 362).

En contraste, en Ecuador las comunidades prácticamente desaparecieron con las reformas del siglo XIX. De acuerdo con Korovkin (2002, p. 20-21), con la reforma agraria de 1964 los huasipungueros perdieron su lucha por la tierra, pero fue una victoria “político organizativa” porque generó un proceso en el cual las comunidades indígenas empezaron a acogerse a la Ley de Comunas de 1937. Ésta se había promulgado bajo el gobierno del General Enríquez Gallo, de influencia socialista, y se convirtió en una garantía jurídica mínima para la defensa de los derechos territoriales de los indígenas. Pese a la retórica indigenista en que se inspiraba, la Ley pretendía una modernización de las formas tradicionales de organización promoviendo cooperativas y empresas en el interior de las comunidades. Empero, con el tiempo se verificó una tendencia contraria hacia el reforzamiento de la organización tradicional (Wray, 1993, p. 15). Constituidas en comunas, las comunidades accedían a mecanismos de “autogobierno” con capacidad de representación y gestión de recursos, necesarios para emprender luchas por la tierra o protegerse del asedio de terratenientes. En 1961 se habían acogido a la Ley 1192 comunidades y una población de 403.734 personas (Chiriboga, 1986, p. 80). Así, se produjo una reinvención de las comunidades. Como sostiene Figueroa (1996, p. 192), ello implicó una apropiación de la categoría de “comunidad” y el inicio del proceso de formación de una identidad propia.

En suma, la reivindicación nacionalista del radicalismo aymara tiene una base importante en los rasgos tangibles de su cultura, la conciencia de pertenecer a un territorio, la religiosidad, la lengua, entre otros, que se han conservado gracias a la persistencia de las comunidades o *ayllus*, en contraste con el caso de la sierra ecuatoriana, donde las comunidades más que persistir se reinventaron en el siglo XX. Sin embargo, si bien este aspecto puede ser necesario, no es suficiente para explicar el radicalismo aymara.

Intercambios desiguales

La segunda hipótesis es que los aymara han tenido intercambios, sociales, económicos, culturales, permanentes con la sociedad nacional, que han sido percibidos

como desiguales y han conducido a tensiones que los llevan a reafirmar sus diferencias con la sociedad nacional en vez de relegarlas y olvidarlas. Esto permite explicar en parte por qué los pueblos amazónicos o del Oriente de ambos países carecen de reivindicaciones radicales, pues hasta hace muy poco no tuvieron contactos fluidos con sus respectivas sociedades nacionales.

El enfoque cibernético de Deutsch, que fue el paradigma dominante durante buena parte del siglo XX para explicar la formación de las naciones, sostenía que el proceso de modernización llevaba inevitablemente a la desaparición de los particularismos étnicos y la asimilación de los grupos culturales minoritarios por el dominante. Ello se explicaba por el incremento en las comunicaciones, los intercambios entre los distintos grupos y la movilidad social horizontal y vertical (Jaffrelot, 1993, p. 210-211). Sin embargo, investigaciones posteriores han planteado hipótesis distintas y más matizadas. De acuerdo con Connor (1998, p. 54), “cuando no nos ocupamos de variaciones dentro de un solo grupo cultural sino de varios grupos culturales distintos y autodiferenciados, el aumento de los contactos, como ya se ha dicho, tiende a generar tensiones en lugar de armonía”. Esta hipótesis está basada en la idea de que los avances en transportes y comunicaciones fortalecen la percepción de las diferencias entre grupos étnicos o culturales diferenciados, más que promover su desaparición. Se podría agregar que estas diferencias pueden convertirse en antagonismos de acuerdo a coyunturas críticas o situaciones políticas particulares. Vale decir, en ello también opera una “estructura de oportunidades políticas” (Tarrow, 1997), que hace que la formulación de discursos como el de los radicales aymaras sea “rentable” políticamente en un momento dado.

Los intercambios entre la sociedad nacional y los aymaras no han sido armónicos. Como hemos visto, los discursos de los intelectuales aymaras denuncian la opresión y explotación a la que han estado sometidos por las élites políticas blanco-mestizas. Esta imagen negativa de los mestizos tiene su correlato en la imagen que éstos tienen de los indígenas, particularmente de los aymaras. En la memoria de las élites bolivianas está presente la historia de las sublevaciones indígenas y el sentimiento de amenaza permanente de una “guerra de razas”. Rivera (1986, p. 21) llama la atención sobre la persistencia de la “pesadilla del asedio indio” que tiene origen con la rebelión

katarista y el sitio de La Paz a fines del siglo XVIII, pero se recrea en distintos momentos de la historia Boliviana, como el levantamiento de Zárate Willka o el Primer Congreso Indígena durante el gobierno de Villarroel (1945), en la representación que los sectores urbanos se hacen del indio y, específicamente, las élites mestizas. Teniendo en cuenta que en Bolivia la población indígena es mayoritaria, se puede comprender que el menor brote de descontento haya sido percibido por los gobiernos como una amenaza a la estabilidad del Estado y los haya llevado a emplear la fuerza. Más aún, en Bolivia está presente una tradición de represión de la protesta social que no desapareció totalmente con el retorno a la democracia a principios de los 80s, y surgió con fuerza durante la revitalización de los movimientos indígenas en los segundos gobiernos de Bánzer (1997-2001) y Sánchez de Lozada (2002-2003).

En Ecuador, los indígenas, excepto en la Amazonía, también han tenido contactos fluidos con la sociedad nacional. Sin embargo, estos han sido, en comparación, menos conflictivos. Los indígenas se perciben como una minoría que, hasta hace poco, en el discurso gubernamental debía asimilarse a la cultura mayoritaria. Era un imaginario paternalista que los consideraba incapaces de llevar a cabo acciones políticas por sí mismos. Por ejemplo, la principal reacción de las élites frente al levantamiento de 1990 no fue la represión desmedida, como ha ocurrido en repetidas ocasiones en la historia boliviana, sino la denuncia de que los indígenas habían sido manipulados.¹⁷ Ello puede explicar los bajos costos de la protesta para el movimiento indígena ecuatoriano.

Sin embargo, el mayor contraste se produce al comparar la relación que han tenido las poblaciones indígenas de la Amazonía y el Oriente con las sociedades nacionales en ambos países. En ambos casos estos territorios estuvieron por largo tiempo olvidados por el Estado, pero ello no redundó en demandas radicales. Durante el siglo XIX la administración de la Amazonía y el Oriente fue delegada por los Estados a misiones de la Iglesia católica. Es decir, la república conservó las disposiciones de la administración colonial respecto a este territorio (García Jordán, 2001, p. 23; Turjillo, 2001, p. 20). A mediados del siglo XVIII se establecieron las misiones de franciscanos y jesuitas. Los jesuitas llegaron a Tena-Achidona (hoy Amazonía ecuatoriana) en el siglo XVII hasta su expulsión en 1767. La región amazónica estuvo en ese período bajo

el control de los misioneros, algunos comerciantes y un gobernador. La misión tenía el poder, pues adjudicaba la mano de obra indígena que permanecía bajo su administración en reducciones. Estas tenían como objeto evangelizarlos, “civilizarlos” y destinarlos al trabajo (Trujillo, 2001, p. 21).

En Bolivia, entre 1825 y 1880, se realizaron numerosas expediciones oficiales y privadas de bolivianos y extranjeros que buscaban mejor conocimiento de la región. Desde la administración de Andrés de Santa Cruz las misiones católicas se vieron como el medio más idóneo para reducir los “bárbaros”. El gobierno del General Ballivián (1841-47) diseñó el primer plan integral para conocimiento, ocupación y control territorial con instrumentos (colonias militares y religiosas) y otras medidas. Sin embargo luego hubo una “dejación” respecto a la región por parte del Estado que llevó en 1867 a la cesión de cerca de 250.000 km² del territorio amazónico en el marco del “Tratado de Amistad, Límites, Negociación, Comercio y Extradición” firmado entre el Brasil y el gobierno de Mariano Melgarejo (García Jordán, 2001, p. 252-253) y, más adelante, a la derrota en la Guerra del Pacífico que significó la pérdida de acceso al mar y la amputación de cerca de 120.000 km² (García Jordán, 2001, p. 299). Con los liberales (1899-1920) otra vez se perdió parte del territorio con Brasil en la Guerra del Acre (1899-1903). Querían insertar a Bolivia en el “concierto de las naciones civilizadas”, por eso los orientes adquieren importancia económica, gracias a la riqueza que guardan, y política, porque allí podían demostrar su capacidad para construir nacionalidad y defender la soberanía nacional. Sin embargo, siguieron considerando las misiones como el mejor medio para “civilizarlos” y en ellas concentraron los esfuerzos apoyándolas con fuerzas militares. La secularización de las misiones sólo se produciría bien entrado el siglo XX, con el reglamento de misiones de 1939 (García Jordán, 1998, p. 48).

Algo muy similar ocurrió en Ecuador donde, luego de la Independencia, las misiones operaron igual como en la Colonia y vieron aumentado su poder con el retorno de los jesuitas por invitación de García Moreno (1859-1875), en cuyo proyecto nacional la educación de la Iglesia era fundamental para la “civilización” de los indígenas. En los 1880s la región se tornó ingobernable debido al auge cauchero, el cual no generó riqueza como el cacao pero fomentó la migración de mano de obra hacia la región. Los

indígenas fueron fuerza de trabajo en condiciones de esclavitud, algunos fueron vendidos a compañías caucheras transnacionales (Barclay, 1998). La región quedó “vacía” hasta 1941, cuando tiene lugar el conflicto con Perú, luego del cual la Amazonía fue declarada Área de interés nacional y se pobló de colonos y cuarteles militares para asegurar la presencia en la frontera. En ese período se descubrieron los primeros yacimientos de petróleo cuya explotación sirvió para organizar los futuros planes de colonización de la región (Trujillo, 2001, p. 23).

A mediados del siglo XX los estados empezaron a orientar su accionar a estas regiones. Sin embargo, en general las concibieron como territorios baldíos, anulando de facto la existencia de comunidades indígenas. En el Oriente boliviano con la reforma agraria de 1953 los denominados “grupos selvícolas” quedarían protegidos por el Estado y su propiedad sería inalienable, pero nunca se fijaron criterios y sus tierras fueron tituladas a terceros. Los pueblos indígenas fueron perdiendo el control del espacio por el avance de la economía nacional, la ganadería y las obras de infraestructura, la explotación de recursos naturales y las políticas de colonización (Balza, 2001, p. 29). Algunas comunidades fueron absorbidas como pobres en las urbes y otras demandaron del Estado el reconocimiento de un territorio propio. En Ecuador, hasta los 60s el Estado delegó la administración de la Amazonía a elites locales y misiones religiosas (Chiriboga, 1986, p. 80). En la Ley de reforma agraria y colonización de 1964, la región fue considerada como un territorio baldío (Federación de Centros Shuar, 1988, p. 517). En gran parte la colonización fue espontánea, los colonos se posesionaban y se organizaban para legalizar sus tierras. Empero, hubo programas de colonización dirigida y semidirigida, sin mayor éxito generalmente por falta de recursos, en 1972, 1976 y 1977 (Trujillo, 2001, p. 53).

El encuentro de las poblaciones amazónicas con sus sociedades nacionales no se produjo sino muy recientemente. La Marcha por el Territorio y la Dignidad, en agosto de 1990, representó el “descubrimiento” de los indígenas del Oriente boliviano. El entonces presidente Jaime Paz Zamora, al encontrarse con ellos pocos kilómetros antes de llegar a La Paz, dijo: “antes conocíamos sólo la cultura aymara y quechua (...) ahora conocemos a los pueblos indígenas del Beni, Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija” (Arias y Molina, 1997, p. 68). En el mismo sentido, los indígenas amazónicos ecuatorianos

emergen como problema para el Estado tras la guerra con Perú, en 1941, cuando se diseñan planes militares para colonizar la región. Sin embargo, incluso en 1955 se firmó entre el gobierno de Velasco Ibarra y la misión salesiana un convenio para la “civilización de las tribus indígenas jíbaras” (Federación de Centros Shuar, 1988, p. 534). Más tarde se convirtieron en un problema para la integración nacional con los hechos trágicos de enero de 1956, cuando un grupo de indígenas, al parecer no contactado, asesinó cinco misioneros evangélicos norteamericanos, y de julio de 1987, cuando otro grupo asesinó dos misioneros católicos –monseñor Labaka y la Monja Inés Arango- quienes pretendieron mediar entre los indígenas y las compañías petroleras, si bien ambos hechos tuvieron un significado distinto para la sociedad nacional (Rival, 1994).

En fin, el radicalismo aymara también se explica en buena parte por los intercambios fluidos y desiguales con la sociedad nacional boliviana mestiza. La ausencia de intercambios fluidos de las poblaciones amazónicas con las sociedades nacionales en ambos países no ha llevado a reivindicaciones radicales sino, por el contrario, a demandas de integración a la nación, como antes se mostró.

Influencias radicales

Una tercera hipótesis es que el radicalismo aymara se explica parcialmente por la fuerte influencia de discursos de izquierda radical. Fueron estos discursos los que articularon con fuerza la demanda de autodeterminación de los pueblos en la primera mitad del siglo XX. Los líderes aymara han planteado su lucha en términos de revolución, articulada a la construcción de un socialismo comunitario, e incluso experimentaron la lucha armada. En contraste, las organizaciones indígenas amazónicas en ambos casos recibieron principalmente el influjo de la Iglesia católica, algunas iglesias evangélicas y ONGs, actores menos beligerantes frente al Estado. Incluso el movimiento indígena de la Sierra ecuatoriana, aunque también recibió el influjo de la izquierda, tuvo influencias más plurales.

Las relaciones de los movimientos indígenas con la izquierda en Bolivia no han sido armónicas. La izquierda reivindicó las raíces étnicas de la nación, por ejemplo, en *La justicia del inca* (1924) del socialista Gustavo Navarro (Tapia, 2005, p. 342-343).

Pero este discurso sucumbió para dar paso a prácticas de vanguardismo y subordinación de los campesinos a los obreros. Ello “imposibilitó que las potencialidades culturales y nacionales fueran incorporadas a la luchas sociales”, pues la Central Obrera Boliviana (COB) ubicó el campesinado dentro de la pequeña burguesía y siempre compartió la visión de las élites respecto a los indígenas de tierras bajas: tribus incivilizadas o salvajes (Arias y Molina, 1997, p. 69). La concepción que el sindicalismo tenía del campesinado puede apreciarse en el hecho de que los dirigentes del katarismo siempre tuvieron puestos secundarios en la COB (Espasandín, 2007, p. 307). Sin embargo, como anteriormente se mostró, los intelectuales aymaras fueron ampliamente influidos por los discursos revolucionarios y articularon a su programa la construcción de un socialismo comunitario.

Más aún, los aymaras intentaron realizar su proyecto por la vía armada. Entre 1989 y 1994 surgen guerrillas étnicas que reivindican la autodeterminación de las naciones originarias: Las Fuerzas Armadas de Liberación Zárate Willka (FAL-ZW) y el Ejército Guerrillero Tupackatari (EGTK). Sin embargo, no prosperaron porque eran grupos urbanos y de clase media que despertaban la suspicacia del campesinado, carecieron de la capacidad articuladora de los nuevos populismos como los de Conciencia de Patria (CONDEPA) y Max Fernández, y la persistencia de la comunidad aymara impidió la penetración de Sendero Luminoso pese a que algunos de los miembros de estos grupos mantuvieron contacto (Arias y Molina, 1997, p. 71-72).

En contraste, el movimiento indígena de la Sierra ecuatoriana, aunque tuvo una influencia fuerte de izquierda, tuvo también influencias plurales. Desde los 40s la FEI, organizada por el Partido Comunista, venía mediando por los intereses de los indígenas en el marco de la “administración étnica privada”. Funcionó como una suerte de “aparato indigenista no estatal”, un organismo de mediación o “ventriloquia política” mediante el cual los conflictos podían acceder al sistema político (Guerrero, 1993, p. 103). Sin embargo, era una organización clasista, donde las reivindicaciones étnicas eran secundarias (Moreno y Figueroa, 1992, p. 84-85). Entre 1960 y 1963 aumentó la agitación de la FEI en la Sierra y empezó a proponerse la reforma agraria (Iturralde, 1995, p. 29). El descontento en esos años fue canalizado con la formación de la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC), supeditada a la Iglesia

católica, en 1965 (Zamosc, 1993, p. 282). Sectores progresistas de la Iglesia también contribuyeron a la organización de los indígenas, sobre todo en la diócesis de Riobamba (Chimborazo) en la época de Monseñor Leonidas Proaño (Ibarra, 1996, p. 297).

Una dinámica organizativa indígena autónoma en relación con la izquierda y la Iglesia, cristalizó en junio de 1972 con la fundación de ECUARUNARI, que representó a los indígenas serranos en la movilización alrededor de la segunda ley de reforma agraria (Barrera, 2001, p. 91). Tenía influencia de izquierda y estaba vinculada a sectores progresistas de la Iglesia católica bajo el influjo de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín. Empero, tuvo un planteamiento distinto al de FEI y FENOC, que a su juicio eran manipuladas por ideologías foráneas supeditadas a las burocracias sindicales (Moreno y Figueroa, 1992, p. 46).

Nuevamente, el contraste más marcado es con los movimientos indígenas de la Amazonía y el Oriente. En el Oriente boliviano, la organización indígena fue auspiciada principalmente por ONGs. En efecto, entre 1978 y 1982 se realizan los primeros acercamientos, iniciados por la Capitanía Guaraní del Izoceño en cabeza de Don Bonifacio Barrientos, quien contactó las autoridades guaraníes, ayoreo, chiquitanos y guarayos (Zolezzi, 1989, p. 25). Estos cuatro pueblos, con el apoyo de la ONG Ayuda Para el Campesinado Boliviano (APCOB), conformaron en 1982 la CIDOB sobre una plataforma común: organización y autonomía, territorio, educación y salud (Pessoa, 1998, p. 175; Hirsch, 2003, p. 88).

En la Amazonía ecuatoriana las poblaciones indígenas se organizaron tempranamente con el apoyo de la Iglesia. En 1961 arrancó el proceso con un curso para la formación de dirigentes ofrecido por la misión salesiana. La Federación de Centros Shuar se organizó por la presión de colonos sobre sus tierras, la formación de poblados Shuar de tipo no tradicional entre los 50s y 60s, el crecimiento de los shuar bilingües y la presencia de misiones itinerantes, y en 1954 obtuvo personería jurídica (Gnerre y Bottasso, 1986, p. 18). En 1967 comenzó un programa radial en lengua shuar, desde las Escuelas Radiofónicas Populares de Riobamba, y en 1968 empezó a funcionar Radio Federación, emisora de alcance nacional que impulsó más escuelas. A partir de 1969 la Federación empieza un proceso de autonomización en relación con los salesianos (Federación de Centros Shuar, 1988, p. 570-571), hasta alcanzar tal influencia que podía

afirmarse que en la Amazonía había una doble institucionalidad: la del Estado y la de la Federación (Santana, 1995, p. 73).

En fin, la influencia de izquierda radical, aunada a los demás factores mencionados, explica parcialmente el radicalismo aymara, pues sus principales dirigentes se socializaron en esa tradición de pensamiento. En contraste, el movimiento indígena de la Sierra ecuatoriana, si bien recibió el influjo de la izquierda, también estuvo influido por ONGs e iglesias. Estos actores también jugaron un rol preponderante en la organización de las poblaciones indígenas del Oriente y la Amazonía.

Conciencia de mayoría poblacional

Finalmente, es necesario adicionar un cuarto aspecto para explicar el radicalismo aymara. Los discursos de los intelectuales aymara se caracterizan por reivindicar a los indígenas, incluyendo los quechuas y otros pueblos originarios y nacionalidades, como el grupo poblacional mayoritario, a diferencia de los grupos indígenas del Oriente y la Amazonía en ambos países, e incluso, de los indígenas serranos en Ecuador. Tal reivindicación está basada en prácticas y rasgos tangibles de su cultura y vida cotidiana y se ha fortalecido con los datos del censo nacional de 2001, que al utilizar el criterio de “autoclasificación” encontró que más del 60% de la población se define como indígena, aymara, quechua u originario. Todo ello les ha servido para denunciar la opresión por un grupo minoritario.

La discusión sobre la magnitud de población indígena en ambos países es interminable. Estos datos están inmersos en la lucha entre los movimientos indígenas, sus adversarios y el Estado, por presentar las poblaciones como mayoría o minoría nacional. Sin embargo, en los censos bolivianos los indígenas aparecen como la mayoría. El primer censo se realizó en 1900 usando el término “raza” para clasificar a la población, definida por el color de la piel y la localización geográfica, la población indígena alcanzaba el 48,5%. El censo de 1976 utilizó el criterio de hablantes de un idioma nativo, la población indígena era el 68%. El de 1992, otra vez por idioma, arrojó que la población indígena era el 58,3%.

En contraste, los censos ecuatorianos han arrojado que la población indígena es minoritaria. El primer censo nacional se realizó en 1950, también se introdujo el criterio lingüístico y arrojó que el 14% de los habitantes eran quichua hablantes. El censo nacional de 1990 preguntaba sobre la lengua hablada en el hogar pero “no permitió una respuesta múltiple, dando lugar a posibles subestimaciones, ya que la población bilingüe quichua-castellano o castellano-quichua podría ser considerada como indígena” (Sánchez-Parga, 1996, p. 18). El criterio del idioma fue duramente criticado porque no todas las poblaciones que se consideraban indígenas hablaban una lengua autóctona ni todos los que las hablaban se consideraban indígenas. Así, permitía registrar a quienes hablaban una lengua indígena pero no a los indígenas. Por eso habló de “etnocidio estadístico” cuando esto ocultaba la magnitud de la población (Bonfil, 1981, p. 21).

Finalmente, los censos de 2001 en ambos países introdujeron como criterio la “autoclasificación”. La población boliviana se calculó en 8.274.325 habitantes. El 62%, de 15 años y más, se autoidentificó como indígena u originario. Los quechuas representan el 30,7%, los aymara un 25,2% y juntos el 55,9%. (Valenzuela, 2004, p. 13). En Ecuador el 6,1% de la población de 15 años o más se autoclasificó como indígena, el 77,7% como mestiza y el 10,8% como blanca (León Guzmán, 2003, p. 117). Estos datos tendieron a confirmarse en el censo del 28 de noviembre de 2010, en el que el 7% de los ecuatorianos se autoclasificaron como indígenas, el 7.2 como afrodescendientes y el 55% como mestizos.

Así pues, un aspecto que contribuye a la formulación del discurso de autodeterminación radical aymara se debe a la conciencia de mayoría poblacional entre los indígenas bolivianos. Para autores como Silvia Rivera (2007, p. 104) esta conciencia mayoritaria se ha moderado en los últimos años. En su perspectiva, organizaciones como el CONAMAQ han sido cooptadas por los organismos internacionales de cooperación y el Estado. Por eso tienen menor disposición para la protesta y sus planteamientos son menos radicales. Ello ha traído aparejado un tránsito de una lógica de mayorías, en la que la fuerza del movimiento radicaba en presentarse como mayoría nacional, predominante durante la formación de la CSUTCB y los Katarismos, a una lógica de minorías, donde la gestión de recursos en clave de cooperación hace necesario el plantearse como minoría nacional. En contraste el radicalismo aymara continúa

planteando que los indígenas constituyen una mayoría poblacional oprimida por una élite blanco-mestiza. En fin, esta conciencia de grupo poblacional mayoritario, aunado a las demás características anotadas, puede explicar el radicalismo aymara. Sin embargo, esta hipótesis debe conjugarse con el estudio de las relaciones que estos grupos han tenido con el Estado, dado que el “peso demográfico” de un grupo étnico por sí solo no implica necesariamente que éste formule demandas radicales.¹⁸

Corolario

Este ensayo analizó la identificación de los movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador como naciones originarias y nacionalidades indígenas, y formuló explicaciones para la particularidad del discurso aymara de autodeterminación radical. Esas identificaciones cuestionaron la integración nacional basada en la asimilación y permitieron a los indígenas plantear una forma de integración distinta: el Estado plurinacional. Empero, este proyecto, que no supone la autodeterminación de las poblaciones indígenas en un Estado propio, es desafiado por el radicalismo aymara.

El “problema indígena” se retrotrae a los procesos de construcción de estas naciones a comienzos del siglo XIX y designa el conflicto por integrar el indígena a la nación. En la historia de ambos países la integración se planteó por parte de las élites como asimilación: el indígena, tomado como objeto y no como sujeto de la integración, debía dejar de serlo, convirtiéndose en ciudadano, campesino o mestizo, como condición para ser incluido en la comunidad nacional. Los proyectos de nación de las élites de ambos países le asignaron un papel pasivo y subordinado al indígena en la construcción de la nación y se esforzaron porque dejara de serlo para acercarse al ideal de nación “civilizada” o mestiza.

Esta forma de integración sería cuestionada en el último tercio del siglo XX con la emergencia de los movimientos indígenas, como consecuencia de los procesos de modernización de las sociedades andinas. La reforma agraria, aunque pretendía convertir a los indios en campesinos mestizos, generó procesos de movilidad social, acceso a la educación y migración a las ciudades, que posibilitaron el desarrollo de élites indígenas quienes empezaron a diferenciarse y plantear su propio discurso identitario. Para ello acudieron a categorías como pueblos, naciones originarias y

nacionalidades indígenas, que desafiaban las imágenes racializadas con que se los había representado como salvajes o incivilizados.

Estas reivindicaciones no constituyen fenómenos de nacionalismo en el sentido moderno del término porque no buscan la autodeterminación en un Estado propio sino en el marco del Estado plurinacional unitario. Estas categorías parten del diagnóstico de que las naciones ecuatoriana y boliviana no existe una sola nación, pues la nación mestiza no incorpora los indígenas, y plantea construir un Estado plurinacional, que a su vez conlleva el proyecto de descolonización e interculturalidad, entendida como la construcción de relaciones equitativas y de aprendizaje mutuo entre las culturas que habitan estos países. Empero, este proyecto es desafiado por el radicalismo aymara que, a diferencia de los demás movimientos y organizaciones indígenas, plantea la autodeterminación de las naciones originarias en un Estado propio, al margen de la nación boliviana. Este fenómeno puede explicarse, al menos, por la conjunción de cuatro elementos.

Primero, por la existencia de rasgos tangibles de identificación, protonacionales o entropífugos, como consecuencia de la persistencia de las comunidades o *ayllus* en el Altiplano boliviano. En contraste, en la región que guarda más similitudes, la Sierra ecuatoriana, las comunidades más que persistir se reinventaron con el proceso de comunalización a partir de los 1930s. Segundo, por la existencia de intercambios permanentes y percibidos como desiguales entre las comunidades aymara y la sociedad nacional boliviana. Ello explicaría por qué los pueblos amazónicos y del Oriente no tienen reivindicaciones radicales, pues hasta hace muy poco no tuvieron contactos fluidos con sus respectivas sociedades nacionales. Tercero, por la influencia de discursos de la izquierda radical sobre los procesos políticos de los aymara, que los llevaron a plantear su lucha en términos de revolución, para construir un socialismo comunitario, e incluso a experimentar la lucha armada. En contraste, tanto las organizaciones indígenas de la Sierra ecuatoriana, como las de la Amazonía y el Oriente, recibieron influencias más plurales por parte de iglesias y ONGs, menos beligerantes frente al Estado. Finalmente, por la conciencia entre las poblaciones indígenas bolivianas de constituir la mayoría poblacional, lo que les permite denunciar la opresión por una minoría blanco mestiza. Sin embargo, su carácter “separatista”

dependerá del complejo balance entre la lealtad a la nación y el pueblo bolivianos, muy arraigado entre las poblaciones indígenas, y la lealtad a las naciones originarias, particularmente la aymara.

Referências bibliográficas

ALBÁN GÓMEZ, Ernesto. “La propuesta indígena y sus derivaciones legales”. En Cornejo Penacho, Diego (Ed.). **Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate**. Quito: AbyaYala, 1993. p. 191-213.

ALBÓ, Xavier. “De Mnristas a Kataristas a Katari”. En Stern Steve J. (Comp.). **Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los andes. Siglos XVIII al XX**. Lima: IEP, 1990. p. 357-389.

_____. “Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia”. En González Casanova Pablo y Roitman Rosenman Marcos (Eds.). **Democracia y Estado multiétnico en América Latina**. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades - UNAM-La Jornada Ediciones, 1986. p. 321-366.

ALMEIDA, Ileana. “Consideraciones sobre la nacionalidad kechua”. En Tinajero Fernando (estudio introductorio y selección). **Teoría de la cultura nacional**. Quito: Banco Central del Ecuador - Corporación Editora Nacional, 1986. p. 323-356.

ALMEIDA, Ileana y Arrobo Rodas. “Multiplicar los espacios de la autonomía indígena”. En Almeida Ileana, Arrobo Rodas Nidia y Ojeda Segovia Láutaro, **Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal**. Quito: AbyaYala, 2005. p. 15-140.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. México, FCE, 1997.

Andolina, Rober. “El proyecto político de la CONAIE como lucha anticolonial. Una (otra) reconsideración de nación y ciudadanía en Ecuador”. En Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia (Coords.). **En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado**. Quito: Fundación Pueblo Indio del Ecuador-AbyaYala, 1998. p. 49-66.

ARIAS DURÁN, Iván y MOLINA, Sergio. “De la nación clandestina a la participación popular”. En República de Bolivia-Ministerio de Desarrollo Humano-Secretaría Nacional de Participación Popular. **El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia**. Caracas: Nueva Sociedad, 1997. p. 59-74.

ARZE AGUIRRE, René. “Guerra y conflictos sociales. El caso rural de Bolivia en la campaña del Chaco (1932-1935)”. En Deler J.P. y Saint-Geours Y. (Comps.). **Estados y naciones en los andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia, Colombia, Ecuador, Peru**. Lima: IEP-IFEA, 1986. v.II. p. 607-634.

Asamblea del Pueblo Guaraní. “Asamblea del Pueblo Guaraní”. En Liberman, kitula y Godínez, Armando (Coords.). **Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia**. Caracas: ILDIS-Bolivia-Nueva Sociedad, 1992. p. 37-39.

Balza Alarcón, Roberto. **Tierra, territorio y territorialidad indígena. Un estudio antropológico sobre la evolución en las formas de ocupación del espacio del pueblo indígena chiquitano de la ex reducción jesuita de San José**. Santa Cruz de la Sierra: APCOB-SNU-IWGIA, 2001.

BARCLAY, Federica. “Sociedad y economía en el espacio cauchero ecuatoriano de la cuenca del río Napo (1870-1930)”. En García Jordán Pilar (Ed.). **Fronteras, colonización y mano de obra indígena. Amazonía andina (siglos XIX-XX). La construcción del espacio socioeconómico amazónico en Ecuador, Perú y Bolivia (1792-1948)**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Universitat de Barcelona, 1998. p. 125-238.

BARRAGÁN ROMANO, Rosana. **Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)**. La Paz: Fundación Diálogo, 1999.

BARRERA, Augusto, 2001. *Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*. Quito, OSAL-CIUDAD-AbyaYala.

Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: FCE, 2000.

BLACK, Chad. **The making of an indigenous movement: culture, ethnicity and post-marxist social praxis in Ecuador**. Albuquerque New Mexico: University of New Mexico-Latin American Institute, 1999.

- BONFIL BATALLA, Guillermo. **Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina.** México: Nueva Imagen, 1981.
- CALLA ORTEGA, Ricardo. “Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)”. En VVAA, **Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos.** Lima: IFEA-IEP, 1993. p. 57-81.
- CHANCOSO, Blanca. “Damos la cara”. En Cornejo Penacho, Diego (Ed.). **Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate.** Quito:AbyaYala, 1993 pp. 135-151.
- CHANCOSO, Blanca. “Aportes a la discusión”. En García Fernando (Coord.). *LAS SOCIEDADES INTERCULTURALES: UN DESAFÍO PARA EL SIGLO XXI.* Quito: FLACSO, 2000. p. 33-38.
- CHATTERJEE, Partha. “Whose imagined community”. En BalakrishnanGopal (Ed.), *Mapping the nation.* London: Verso, 2000.
- CHIRIBOGA, Manuel. “Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena”. VVAA. **Del indigenismo a las organizaciones indígenas.**s.l. AbyaYala, 1986. p. 29-90.
- CONAIE, **Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo. Segunda edición revisada y aumentada.** Quito: Ediciones Tincui-CONAIE, 1989.
- CONNOR, Walker. **Etnonacionalismo.** Madrid: Trama, 1998.
- DANDLER, Jorge y TORRICO, Juan. “El Congreso Nacional Indígena de 1945 y la rebelión campesina de Ayopaya (1947)”. En Calderón Fernando y Dandler Jorge (Comps). **Bolivia: la fuerza histórica del campesinado.** Ginebra: UNRISD-CERES, 1986. p. 135-204.
- De la Fuente, Manuel. “Del reino del neoliberalismo a la insurgencia de los indígenas y campesinos: La posibilidad de construir una nueva Bolivia”. En OSAL. n. 8, septiembre, p. 83-88, 2002.
- DEMÈLAS, Marie-Danielle. **La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX.** Lima, IEP, 2003.
- ESPASANDÍN LÓPEZ, Jesús. “El laberinto de la subalternidad. Colonialidad del poder, estructuras de exclusión y movimientos indígenas en Bolivia”. En Iglesias

Turrión Pablo y Espasandín López Jesús (Coords.). **Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político**. España: El Viejo Topo, 2007. p. 285-328.

Federación de Centros Shuar. “Solución original a un problema actual. Texto seleccionado”. En Malo González Claudio (estudio introductorio y selección), **Pensamiento indigenista del Ecuador**. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1988, pp. 505-605.

FIGUEROA, José. “Las comunidades indígenas: artefactos de construcción de la identidad étnica en los conflictos políticos del Ecuador contemporáneo”. En **Revista Colombiana de Antropología**, v. XXXIII, p. 185-219, 1996.

FRANK, Erwin; PATIÑO, Ninfa y RODRÍGUEZ MARTA (Comps.). **Los políticos y los indígenas. Diez entrevistas a candidatos presidenciales y máximos representantes de partidos políticos en Ecuador sobre la cuestión indígena**. Quito, AbyaYala-ILDIS, 1992.

GARCÍA JORDÁN, Pilar. “¿De bárbaros a ciudadanos? Tutela, control de mano de obra y secularización en las misiones de Guarayos (Amazonía norboliviana), 1871-1948”. En García Jordán Pilar (Ed.). **Fronteras, colonización y mano de obra indígena. Amazonía andina (siglos XIX-XX). La construcción del espacio socioeconómico amazónico en Ecuador, Perú y Bolivia (1792-1948)**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Universitat de Barcelona, 1998. p. 21-124.

GARCÍA JORDÁN, Pilar. **Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los orientes en el Perú y Bolivia. 1820-1940**. Lima: IEP-IFEA, 2001.

GELLNER, Ernest. **Naciones y nacionalismo**. Madrid, Alianza, 1988.

GNERRE, Mauricio y BOTASSO, Juan. “Del indigenismo a las organizaciones indígenas”. En VVAA. 1986. **Del indigenismo a las organizaciones indígenas** .s.l. AbyaYala, 1986. p. 7-27.

GROS, Christian. “Ser diferente por (para) ser moderno o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina”. En **Análisis Político**, n. 36, p. 3-20, enero- abril, 1999.

_____. “De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización”. En Sánchez Gonzalo y WillsMaria Emma (Comps.).

Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro. Bogotá: ICANH-IEPRI-Ministerio de Cultura, 2000. p. 351-363.

GUERRERO, Andrés. “La desintegración de la administración étnica en el Ecuador. De sujetos indios a ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990”. En VVAA, **Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas.** Quito: AbyaYala-CEDIME., 1993. p. 91-109.

_____. “Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la «desgraciada raza indígena» a fines del siglo XIX”. En Muratorio Blanca (Ed.). **Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos siglos XIX y XX.** Quito: FLACSO, 1994. p. 197-252.

GUERRERO CAZAR, Fernando y OSPINA PERALTA, Pablo. *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos.* Buenos Aire: Clacso, 2003.

HIRSCH, Silvia Maria, “The emergence of political organizations among the Guaraní Indians of Bolivia and Argentina: A comparative perspective”. En: Langer Erick y Muñoz Elena (Eds.). **Contemporary indigenous movements in Latin America.** Washington: Scholarly Books, 2003. p. 81-101.

HOBBSAWM, Eric. **Naciones y nacionalismo desde 1780.** Barcelona, Crítica, 2000.

IBARRA, Alicia. **Los indígenas y el Estado en el Ecuador.** Quito: AbyaYala, 1992.

_____. “Los indios del Ecuador y su demanda frente al Estado”. En González Casanova Pablo y Roitman Rosenman Marcos (Eds.). **Democracia y Estado multiétnico en América Latina.** México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades- UNAM-La Jornada Ediciones, 1996. p. 293-320.

IBARRA, Hernán. “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador”. En **Ecuador Debate**, n. 48, p. 71-94, diciembre, 1999.

IRUROZQUI VICTORIANO, Marta. «**A bala, piedra y palo**». **La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952.** Sevilla: Diputación de Sevilla, 2000.

ITURRALDE, Diego. “Nacionalidades indígenas y Estado nacional en Ecuador”. En Ayala Enrique (Ed.). **Nueva historia del Ecuador. Ensayos Generales 2.** Quito: Corporación Editora Nacional-Grijalbo, 1995. v. 13. p. 9-58.

JAFFRELOT, Christophe. “Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo. Revisión crítica”. En Delannoi Gil y Taguieff Pierre-André (Comps.).

Teorías del nacionalismo. Barcelona: Paidós, 1993. p. 203-254.

KARAKRAS, Ampam. “Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano”. En Malo González Claudio (estudio introductorio y selección). **Pensamiento indigenista del Ecuador.** Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1988. p. 635-646.

KOROVKIN, Tanya. **Comunidades indígenas, economía de mercado y democracia en los andes ecuatorianos.** Quito: CEDIME-IFEA-AbyaYala, 2002.

LARSON, Brooke. **Indígenas, élites y Estado en la formación de las repúblicas andinas.** Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú-IEP, 2002.

LEÓN GUZMÁN, Mauricio. “Etnicidad y exclusión en Ecuador: una mirada a partir del censo de población de 2001”. En **Iconos. Revista de ciencias sociales**, n. 17, p. 116-132, septiembre, 2003.

LEÓN, Jorge. “La insurrección imaginaria”. En VVAA, **Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas.** Quito:AbyaYala-CEDIME, 1993. p. 231-271.

León, Jorge. **De campesinos a ciudadanos diferentes. El levantamiento indígena.** Quito: CEDIME-AbyaYala, 1994.

LUCERO, José Antonio. “Locating the "Indian Problem": Community, Nationality, and Contradiction in Ecuadorian Indigenous Politics”. En **Latin American Perspectives**, v. 30, n.1, enero, p. 23-48, 2003.

MACAS, Luis. “Tenemos alma desde 1637”. En Cornejo Penacho, Diego (Ed.). **Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate.** Quito: AbyaYala, 1993. p. 11-133.

_____. “La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales”. En: Dávalos, Pablo (comp): **Pueblos indígenas, Estado y democracia,** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

MILLER, David. **Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural.** Buenos Aires, Paidós, 1997.

MOREANO, Alejandro. “El movimiento indio y el Estado multinacional”. En Cornejo Penacho, Diego (Ed.). **Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y**

multietnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate. Quito:AbyaYala, 1993. p. 215-156.

MORENO YAÑEZ, Segundo y FIGUEROA, José. **El levantamiento del Inti Raymi de 1990.** Quito, FESO-AbyaYala, 1992.

MOSCOSO, Martha. “La tierra: espacio de conflicto y relación entre el Estado y la comunidad en el siglo XIX”. En Bonilla Heraclio (Comp.). **Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX.** Quito: Ediciones LibriMundi-Enrique GrosseLuemern-FLACSO, 1991. p. 367-390.

ORELLANA, René. “Asamblea constituyente. Inventario de protestas campesino indígenas, sus características y procedimientos”. En León, Jorge (Ed.). **Participación política, democracia y movimientos indígenas en los andes.** La Paz: IFEA-Embajada de Francia en Bolivia-PIEB, 2005. p. 53-73.

PAJUELO TÉVEZ, Ramón. **Reinventando comunidades imaginadas.** Lima, IFEA, 2007.

PACHANO, Simón. “Imagen, identidad, desigualdad”. En Cornejo Penacho, Diego (Ed.). **Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate.** Quito: AbyaYala, 1993. p. 171-189.

PEARSE, Andrew. “Campesinado y revolución: el caso de Bolivia”. En Calderón Fernando y Dandler Jorge (Comps). **Bolivia: la fuerza histórica del campesinado.** Ginebra, UNRISD-CERES, 1986. p. 313-361.

PESSOA, Vicente. “Procesos indígenas de participación política y ciudadanía en los espacios de gobierno y desarrollo municipal”. En V. Alta; D. Iturralde y M. A. López-Bassols (Comps.). **Pueblos indígenas y Estado en América Latina.** Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, AbyaYala, 1998. p. 169-203.

PLATT, Tristán. **Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí.** Lima, IEP, 1982.

_____. “La experiencia andina del liberalismo boliviano entre 1825 y 1900. Raíces de la Rebelión de Chayanta (Potosí) durante el siglo XIX”. En Stern Steve J. (Comp.). **Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los andes. Siglos XVIII al XX.** Lima: IEP, 1990. p. 261-303.

- PRIETO, Mercedes. **Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial 1895-1950**. Quito: FLACSO-AbyaYala, 2004.
- RAMÓN VALAREZO, Galo y Gamez Barahona, Elva. “Hay nacionalidades indias en el Ecuador?”. En VVAA, **Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas**. Quito:AbyaYala-CEDIME, 1993. p. 187-206.
- RIVAL, Laura. “Los indígenas ecuatorianos en la conciencia nacional: alteridad representada y significada”. En Muratorio Blanca (Ed.). **Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos siglos XIX y XX**. Quito: FLACSO, 1994. p. 253-292.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980**. Ginebra, UNRISD, 1986.
- _____. “Que el pasado sea futuro depende de lo que hagamos en el presente. Enseñanzas de la insurgencia étnica en Bolivia”. En Iglesias Turrión Pablo y Espasandín López Jesús (Coords.). **Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político**. España: El Viejo Topo, 2007. p. 101-128.
- SANCHEZ-PARGA, José. **Población y pobreza indígenas**. Quito: CAAP, 1996
- SANJINÉS, Javier. **El espejismo del mestizaje**. La Paz: IFEA-Embajada de Francia-PIEB, 2005.
- SANTANA, Roberto. **¿Ciudadanos en la etnicidad? Los indios en la política o la política de los indios**. Quito: AbyaYala, 1995.
- SIMBAÑA, Floresmilo. “Plurinacionalidad y derechos colectivos”, En Dávalos Pablo (Comp.). **Pueblos indígenas, Estado y democracia**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 197-215.
- _____. “La plurinacionalidad de la nueva Constitución”. En Borja Raúl (Ed.). **Análisis nueva Constitución**. Quito: ILDIS-Friedrich Ebert Stiftung-La tendencia, 2008. p. 102-117.
- TAPIA, Luís. “Izquierda y movimiento social en Bolivia”. En Rodríguez Garavito Cesar A. Et al (Eds.). **La nueva izquierda en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura**. Bogotá: Norma, 2005. p. 339-358.
- TARROW, Sydney. **El poder en movimiento**. Madrid: Alianza, 1997.

- TITUAÑA MALES, Auki. "Autonomía y poder local: el caso de Cotacachi, Ecuador". En García Fernando (Coord.). **Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI**. Quito: FLACSO, 2000. p. 107-118.
- TORRES RIVAS, Edelberto. "La nación: problemas teóricos e históricos". En Lechner Norbert (ed.). **Estado y política en América Latina**. México: Siglo XXI, 1981. p. 87-132.
- TORRES GALARZA, Ramón. "Constitución política y derechos indígenas en Ecuador". En Sánchez Enrique (Comp.). **Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina. Memorias del seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en países de Latinoamérica**. Bogotá: Disloque Editores, 1996. p. 99-111.
- TREVERSO YEPES, Martha. **La identidad nacional en Ecuador. Un acercamiento psicosocial a la construcción nacional**. Quito: AbyaYala, 1998.
- TRUJILLO MONTALVO, Patricio. **Salvajes, civilizados y civilizadores. La Amazonía ecuatoriana el espacio de las ilusiones**. Quito: Fundación de Investigaciones Andino-amazónicas-AbyaYala, 2001.
- VALENZUELA FERNÁNDEZ, Rodrigo. **Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Bolivia**. Santiago de Chile, CEPAL, 2004. (Serie Políticas Sociales 83).
- WRAY, Alberto. "El problema indígena y la reforma del Estado". En VVAA, **Derecho, pueblos indígenas y reforma del Estado**. Quito, AbyaYala, 1993. p. 9-69.
- YASHAR, Deborah J. **Contesting Citizenship in Latin America. The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge**. New York, Cambridge University Press, 2005.
- ZALLES CUETO, Alberto. "De la revuelta campesina a la autonomía política: la crisis boliviana y la cuestión aymara". En **Nueva Sociedad**, n.182, p. 106-120, noviembre-diciembre, 2002.
- ZAMOSC, León "Protesta agraria y movimiento indígena en la sierra ecuatoriana". En VVAA, **Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas**. Quito: AbyaYala-CEDIME., 1993. p. 273-304.
- ZIBECHI, Raú. **Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.

ZOLEZZI, Graciela. “La recuperación de contactos entre pueblos nativos”. En Riester, Jürgen y Zolezzi, Graciela (Eds.). **Identidad cultural y lengua. La experiencia guaraní en Bolivia**. Quito:AbyaYala, 1989. p. 22-47.

Notas

¹ Artículo 1: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”. El Artículo 1 de la nueva Constitución Política ecuatoriana, también ratificada mediante referéndum en octubre de 2008 por el 63.86% de votos, afirma: “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada”.

² La asimilación implica la pérdida de sus valores, costumbres, lengua y otras manifestaciones culturales para asumir y adaptarse a la cultura dominante, “es un proceso de pérdida y reemplazo cultural”. En contraste, la integración supone una relación entre grupos culturales distintos en condiciones de respeto e igualdad, en la cual pueden mantener su identidad, lengua, costumbres y valores culturales (Bengoa, 2000, p. 303).

³ Por ejemplo, en el Congreso Constituyente de Bolivia, en diciembre de 1826, se afirmó el principio de igualdad de todos los ciudadanos en cuanto a los derechos civiles sin que ello implicara igualdad en cuanto a derechos políticos (Demèlas, 2003, p. 365). Así, el proyecto nacional de los criollos bolivianos establecía una distinción entre los “bolivianos”, quienes podrían disfrutar de los derechos civiles, y los “ciudadanos”, que además podían elegir y ser elegidos. De acuerdo con Larson (2002, p. 73), el nacionalismo de los criollos ecuatorianos era “un nacionalismo conservador a partir de fragmentos de colonialismo”, no aspiraba a incorporar los indígenas a la nación por medio del mestizaje, sino mantenía las distancias legadas por el período colonial acuñando políticas y discursos de protección que les asignaba un lugar subordinado en la construcción de la nación.

⁴ El 5 de octubre de 1874 se profirió lo que Platt (1982, p. 15) denominó la “primera reforma agraria”: la Ley de Exvinculación, que pretendía crear campesinos parcelarios, a los ojos de los reformadores superiores a los colonos de hacienda. La ley extinguía jurídicamente la comunidad indígena, prescribía parcelación de tierras e individualización de propiedad y cambiaba la contribución indígena por un impuesto universal sobre la tierra (Larson, 2002, p. 155). Esto implicaba una ruptura definitiva con el “pacto de reciprocidad” colonial, pues el Estado republicano se desligó de la protección que venía ejerciendo sobre la comunidad. En Ecuador fue el auge económico de la exportación del cacao en la Costa lo que posibilitó las reformas modernizantes en la segunda mitad del siglo XIX. La renta del tributo había empezado a disminuir desde los 1840s y fue finalmente suprimido, durante el gobierno del general José María Urbina, en 1857. Los “indios”, como se les denominaba oficialmente, pasaron a ser contribuyentes formalmente en igualdad de condiciones con los ciudadanos no indígenas (Larson, 2002, p. 75). Desde entonces esa categoría desaparecería por completo de los documentos y discursos estatales (Guerrero, 1994, p. 214). En 1865, 1867, 1868 y 1875 se produjeron reformas legislativas sobre enajenación de tierras baldías que amenazaron la comunidad.

⁵ En la perspectiva de los reformadores la existencia de las comunidades se percibía como el mantenimiento de lealtades corporativas contrarias a la idea de ciudadanía individual en condiciones de igualdad (Irurozqui, 2000, p. 369). En Ecuador, las reformas tenían un claro objetivo integrador. Buscaban, como afirmaba la legislación que suprimía el tributo, “dejar a los individuos de esta clase igualados a los demás ecuatorianos en cuanto a derechos fundamentales que la carta constitucional les impone y les concede” (Torres, 1996, p. 101). Igual que en el caso boliviano, esa igualación era incompatible con la persistencia de la comunidad.

⁶ El dirigente ecuatoriano Luís Macas afirma: “Reivindicamos el concepto de nacionalidad porque cumplimos los requisitos de ser una nacionalidad. Por ejemplo, en nuestro caso, los Quichuas tenemos una lengua, un territorio –que desgraciadamente no está definido- tenemos nuestro asentamiento, aunque reducido, tenemos una creencia religiosa. Es decir, concurren todos los elementos de lo que es una nacionalidad, una cultura, un pueblo” (Macas, 1993, p. 113). El líder aymara Felipe Quispe, dice: “Bolivia no tiene nada. Bolivia está anclada sobre nuestro territorio, Bolivia no tiene su propio idioma porque ese

idioma es de los españoles, yo mismo estoy hablando ese idioma. No tiene su propia religión, la religión que han traído es muy sangrienta, usted entra a una iglesia y ahí va a estar sacrificado un señor, ese pobre está torturado, está pura sangre, ese tipo de religión tiene. Nosotros, sin embargo, tenemos nuestras wak'as, nuestras illas, nuestros mallkis, pachakamac, el padre sol, la madre luna, la Pachamama, todos los uywiris (los que te crían), no hay tal sangre, nuestra religión no es sanguinaria”. Entrevista a Felipe Quispe Huanca realizada en la sede de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en Miraflores, La Paz, Bolivia, el 13 de julio de 2005. En http://www.pusinsuyu.com/html/felipe_quispe.html

⁷ Sobre todo el trabajo de Almeida (1986), cuya primera edición es de 1979, influido por concepciones marxistas, que a su vez se inspiraba en el trabajo de YuryZubritsky sobre los pueblos indígenas incas-quechuas.

⁸ “...demandamos el reconocimiento de nuestros derechos a la autodeterminación política como nacionalidades mayoritarias aymara, quechua, tupiguaraníes y chapacos” (Rivera, 1986, p.194).

⁹ En la Tesis Política de la CSUTCB se afirma: “Debemos decir basta a una falsa integración y homogeneización cultural que pretende despersonalizarnos a través de la castellanización forzosa, la aculturación y la alienación. La CSUTCB debe convertirse en expresión cada vez más fiel y unitaria de esta diversidad... Nuestra lucha tendrá que orientarse a que esta diversidad se exprese en todos los ámbitos de la vida nacional. Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad del Estado, combine y desarrolle la diversidad de naciones aymara, quechua, tupiguaraní, ayoreode y todas las que la integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos” (Rivera, 1986, p. 211).

¹⁰ Las organizaciones del Oriente, identificadas como organizaciones de “pueblos indígenas” no articularon sino recientemente en sus plataformas discursivas las categorías de nación y Estado plurinacional. En el altiplano las organizaciones reivindicaron con más vehemencia estas categorías. Al igual que la CSUTCB, el CONAMAQ reivindica la construcción de un Estado plurinacional.

¹¹ www.narconews.com/felipe1es.html.

¹² El Manifiesto de **Jach'ak'achi, inspirado en la Declaración, reproduce el discurso de los documentos fundacionales respecto al tema de la nación y afirma la restauración del Qollasuyu**: “Nuestro pensamiento nos guía hacia la restauración del Qullasuyu, como un modelo de Nación-Estado, aunque los valores de la civilización y cultura occidentales, permanentemente nos ocasionan enfrentamientos fratricidas, provocados por los agentes de la politiquería criolla y de la iglesia cristiana, históricos aliados para la explotación y el exterminio físico y cultural del indio... Nosotros, ¿somos la otra Bolivia? No. Nosotros somos el Qullasuyu. Los gobiernos bolivianos hablan de "integrarnos" a la civilización y a la nación boliviana. ¿A cuál civilización y cuál nación se refieren? La nación boliviana como tal no existe por sí misma, somos nosotros los que le damos a Bolivia la identidad cultural que tiene ante el mundo, sabiendo que los "bolivianos" no son más que un remedo de las culturas occidentales”. http://www.funsolon.org/Temas%20consulta/TERRITORIO/manifiesto_jachakachi.htm. El Acta de Constitución de la Nación Aymara Quechua, contiene una retórica más radical pero también maneja un concepto de autodeterminación ambiguo con referencia al Convenio 169: “Denunciamos que Bolivia fue asentada sobre una parte de nuestro milenario QULLANA o QULLASUYU y los bolivianos pugnaron por nuestra desaparición física y cultural, los gobiernos racistas nos han hecho una guerra permanente para aniquilarnos. Pero hemos sobrevivido al genocidio sistemático de españoles y bolivianos. El gobierno clandestino de Mallkus, Jilaqatas y Amawt'as de JACH'A UMASUYU ha sobrevivido en el tiempo y en el espacio. Nuestro Pueblo encabezado por sus Mallkus, Jilaqatas y Amawt'as, ha mantenido sus instituciones políticas y sociales, ahora tenemos el orgullo de Manifestar ante los Pueblos soberanos del mundo y ante las Naciones Unidas (O.N.U.), que el Pueblo Aymara de Umasuyu vivimos un nuevo Pachakuti con GOBIERNO AUTONOMO, porque en 2000 nos hemos liberado de la Subprefectura, de la Policía y de otras formas represivas, sacaplatas y corruptas del gobierno republicano. ...En mérito a nuestra lucha por la Tierra, Territorio y Libre Determinación, hoy resurge el Gobierno Aymara-qhuchwa de acuerdo con el Convenio 169/1989 de la O.I.T., para hacer respetar nuestra PACHAMAMA y defender nuestros recursos naturales, que son la constante codicia de los “cuarenta ladrones” que en concomitancia con los grandes saqueadores de allende las fronteras explotan nuestras riquezas polucionando los ríos, el aire y la tierra”.

http://www.funsolon.org/Temas%20consulta/TERRITORIO/acta_quichwa121001.htm

¹³ Como sostiene Connor (1998, p. 77), “el problema de cómo dar cabida a la heterogeneidad étnica dentro de un único Estado gira en torno al equilibrio de fuerzas creado por dos lealtades: la lealtad a la nación y la lealtad al Estado. Los numerosos movimientos separatistas violentos que han tenido lugar en el transcurso de las dos últimas décadas, tanto en el Primer Mundo, como en el Segundo y en el Tercero, dan sobrado testimonio de que cuando ambas lealtades entran en conflicto irreconciliable, la lealtad al Estado siempre sale vencida. Mas no siempre se percibe la situación de esa manera: cuando los pueblos habitan su propio Estado nación o cuando constituyen un elemento tan fuertemente dominante en un Estado multinacional como para percibir ese Estado como el de su nación (por ejemplo, los ingleses, los chinos, los taiwaneses, los taiwaneses), las dos lealtades se confunden y se refuerzan. El caso de las minorías nacionales es aquel en que la percepción de ambas lealtades tiene más posibilidades de entrar en conflicto”.

¹⁴ Por ejemplo: la identidad irlandesa sobrevivió a la muerte de su lengua, el gaélico. Como afirma Connor (1998, p. 46), “la identidad nacional puede sobrevivir a transformaciones sustanciales de la lengua, la religión, el estatus económico y cualquier otra manifestación tangible de su cultura”. En el mismo sentido afirma Miller (1999, p. 39): “...es un error comenzar desde la posición de un observador exterior que intenta identificar a las naciones escrutando para ver qué personas tienen atributos comunes tales como la raza o la lengua. Es más, puede que encontremos gentes que comparten uno o más de estos atributos, y que sin embargo no constituyan una nación porque ellos mismos no piensan que formen una (los austriacos y los alemanes, por ejemplo). Por otra parte, si tomamos a aquellos pueblos que por el reconocimiento mutuo y las creencias compartidas constituyen naciones, no hay una única característica (como la raza o la religión) que tengan todos sus ciudadanos en común”.

¹⁵ De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda de 2001, el 36,9% de la población indígena habla aymara, mientras un 55,19% habla quechua y 68,92% español.

¹⁶ En noviembre de 1883 se aprobó la Ley Pro-indiviso que excluía de escrutinio las tierras comunales que acreditaran posesión de títulos coloniales y creó procedimientos jurídicos dispendiosos para los hacendados que quisieran legalizar sus tierras (Larson, 2002, p. 156).

¹⁷ Luego del levantamiento de 1990 el presidente Rodrigo Borja afirmó el 7 de junio en el diario La Hora: “...cuanto más necesitamos la unidad nacional, agitadores irresponsables están manipulando a los indígenas de la Sierra, para que cometan actos de violencia que conspiran contra el avance económico del Ecuador, y sobre todo contra la provisión de alimentos para las ciudades del país” (León, 1994, p. 32-33).

¹⁸ Por ejemplo, “en el Perú, en contraste con la situación del Ecuador y Bolivia, no existe un movimiento indígena de proyección nacional. Solamente en la Amazonía viene ocurriendo, desde hace tres décadas, un activo proceso de movilización étnica... Lo que resulta impresionante es la inexistencia de un movimiento étnico en la Sierra, a pesar de ser el área de mayor presencia indígena –cuantitativamente hablando– en toda la región centroandina, evidenciada en la existencia de más de siete mil comunidades indígenas de habla quechua y aymara” (Pajuelo, 2007, p. 28). Tal situación puede explicarse por la temprana y compleja articulación de lo indígena en una identidad nacional-popular fuerte bajo el gobierno de Juan Velasco Alvarado que, entre otras cosas, llegó a oficializar el quechua en 1969. Por otra parte, de acuerdo con Yashar (2005, p. 246-247), en Perú se operaron cambios en los regímenes de ciudadanía similares a los que motivaron la politización de las identidades étnicas y la aparición de movimientos indígenas en países como Ecuador y Bolivia. Sin embargo, no pudieron darse otras dos condiciones necesarias para el surgimiento de tales movimientos: la existencia de redes intercomunitarias y de espacio público asociativo. En parte esto último se explica por la existencia de un conflicto armado interno.

ARTIGOS

DA LITERATURA COMO (PARTICIP)AÇÃO POLÍTICA: MODERNIDADE, UTOPIA E FICÇÃO DISTÓPICA

Diogo Cesar Nunes*

Recebido em 10/07/2012 Aprovado em 30/11/2012
--

Resumo: *O artigo articula Octavio Paz e Hannah Arendt em torno dos conceitos de política e ação, relacionando-os intimamente à literatura moderna, compreendida, em linhas gerais, como participação política no mundo. Em sequência, e em diálogo permanente com a Teoria Crítica, trata especificamente da literatura utópica, e, em especial, sua vertente distópica, apresentada enquanto uma literatura que Paz chamou de “terapêutica”, que consiste em “diagnosticar o mal” em vez de prescrever remédios.*

Palavras-chave: *Literatura moderna; Política; Utopia*

Abstract: *This paper articulates Octavio Paz and Hannah Arendt on the concepts of policy and action, linking them to modern literature, understood as participation in the political rule. In sequence, and in dialogue with the Critical Theory, addresses the utopian literature, and in particular its dystopian aspect, presented as a "therapeutic" literature, which consists of "diagnose the disease" instead of prescribe medication to the patient.*

Keywords: *Modern Literature; Politics; Utopia*

A razão da Utopia é querer apenas o poder de não ter poder.
Carlos Lima.

Modernidade e Política

Ao tratar da distinção entre “literatura política” e “literatura engajada”, Octavio Paz¹ argumenta que, a rigor, toda a literatura moderna se enquadra na primeira

* Mestre em Psicologia Social (UERJ). Professor da UNIABEU Centro Universitário - RJ.
diogodcns@gmail.com

categoria, pois a modernidade teria feito da política o eixo da sua vida. Política como domínio público, política dessacralizada, que sai da esfera das tomadas de decisões, das autoridades, do Poder verticalizado, e se dissemina individualmente no coletivo tanto quanto (ou) coletivamente no indivíduo.

Neste sentido, a mentalidade quantificadora, os desenvolvimentos técnico-científicos, a consolidação da cidade como “o lugar”, por excelência, da vida social, a “consciência histórica”, a “aceleração” do tempo, o imperativo do progresso, a ascensão da ciência como “horizonte de segurança” e referência axiológica e epistemológica do saber, a secularização das instituições e o declínio da tradição, marcas distintivas da Modernidade, teriam relação direta com a Política. Ou melhor, com “esta” Política: não mais “a arte de ganhar ou de conservar o poder”, diz Paz, mas o “jogo onde se joga o porvir dos homens”.

No passado, considerava-se a política como a manifestação das forças que movem as sociedades, fossem elas as paixões ou os interesses humanos ou potências sobrenaturais como o Destino dos pagãos ou a Providência cristã. Fora do âmbito político, reservado a alguns poucos, estendia-se o imenso domínio público da religião, com suas festas, rituais e cerimônias. A modernidade inverte os termos: a política se converte no domínio de todos e a religião em assunto de foro íntimo.²

De acordo com Hannah Arendt, “todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política”³. Mas isto se revela, não obstante, na *ação*, ou melhor, na pluralidade da condição humana, revelada pela e na ação. Enquanto o “trabalho” [*labor*] representa as atividades (e necessidades) corporais (homem como *animal laborans*) e a “obra” [*work*] a capacidade e a criatividade artesanal (*homo faber*), a “ação” [*action*] é a atividade humana que funda e preserva os corpos políticos: cria a condição para a história, dota o coletivo de singularidades, e os indivíduos de identidade.⁴

A ação corresponde à condição humana da pluralidade conquanto esta seja *conditio per quam* de toda vida política, “condição básica da ação e do discurso”⁵. Para Arendt, a ação é a fonte do significado da vida humana, capacidade de o indivíduo reger o próprio destino e de começar algo novo. E é esta capacidade de começar algo novo que funda a identidade, e, por extensão, a pluralidade que permite a política. Em

contrapartida, a ação seria, assim, um “luxo desnecessário, uma caprichosa interferência com as leis gerais do comportamento, se os homens não passassem de repetições interminavelmente reproduzíveis do mesmo modelo, todas dotadas da mesma natureza e essência”⁶.

Todavia, as noções de sujeito e subjetividade têm sua historicidade: emergiram na modernidade, tornando-se eixo tanto do conhecimento quanto da política. Ainda que, como apontou Foucault, processos de “subjetivação” animados pelo cristianismo tenham promovido uma relação individualizada com a salvação⁷, as ideias de “sujeito” do conhecimento e do mundo, bem como a de “autonomia da razão”, que vão dotar esse indivíduo não somente (ou, não especificamente) de identidade, mas da “capacidade de reger o próprio destino” – sobretudo com (e na) relação ao mundo, à *physis* – foram resultados do percurso filosófico moderno: que se remete a Descartes, Bacon, Kant, e, num sentido amplo, ao Iluminismo, com o qual o indivíduo passa a ser “dono” de sua própria vida, e que, parte do coletivo, faz-se membro do *corpus* político cujo poder emana e depende dele.

Não é suficiente, portanto, uma noção de individualização (e um processo de subjetivação) para a “ação” política. A *vita activa*, enquanto in-quietude, enquanto *askholia*, desassossego, que Arendt identifica no julgamento de Sócrates e que está presente na relação (política) entre *logos* (discurso-ação) e *polis*, esbarrou historicamente no ideal da contemplação, posta acima, em importância, como digna e realmente livre, rebaixando a ação como subalterna e secundária. “A contemplação, (o *bios theoretikos*, traduzido como *vida contemplativa*) era o único modo de vida realmente livre”⁸. Tanto que, afirma Arendt, a própria formulação aristotélica do *bios politikos* pressupõe a superioridade da quietude contemplativa. De um modo geral,

Todo movimento, os movimentos do corpo e da alma, bem como o discurso e raciocínio devem cessar diante da verdade. Esta, seja a antiga verdade do Ser ou a verdade cristã do Deus vivo, só pode revelar-se em meio à completa quietude humana.⁹

No caso cristão, se os homens não são iguais uns aos outros, posto que hão de ser julgados por Deus individualmente, prestando contas de suas próprias vidas, a

capacidade de participar (politicamente) no curso do mundo é neblinada, ou mesmo freada, pois o próprio mundo é *kósmos*, permanência, equilíbrio. Por outro lado, como observa Costa Lima, a cosmologia cristã não continha uma estrutura temporal, sendo incapaz, portanto, de “incorporar a mudança”.¹⁰

Todavia, a ideia do mundo como ordem foi presente tanto aos gregos antigos quanto aos cristãos medievos, de sorte que, em parte, explica a superioridade histórica da *vita contemplativa* sobre a *vita activa*, da *theoria* sobre a *praxis*. Como diz Arendt, “nenhum trabalho de mãos humanas pode igualar em beleza e verdade o *kosmos* físico, que [se] resolve em torno de si mesmo, em imutável eternidade, sem qualquer interferência ou assistência externa”¹¹. Como escreveu Lukács, no início da sua *A Teoria do Romance*, ao definir os mundos pré-modernos como “culturas fechadas”:

Afortunados os tempos para os quais o céu estrelado é o mapa dos caminhos transitáveis e a serem transitados, e cujos rumos a luz das estrelas ilumina. Tudo lhes é novo e no entanto familiar, aventuroso e no entanto próprio. O mundo é vasto, e no entanto é como a própria casa, pois o fogo que arde na alma é da mesma essência que as estrelas; distinguem-se eles nitidamente, o mundo e o eu, a luz e o fogo, porém jamais se tornarão para sempre alheios um ao outro, pois o fogo é a alma de toda luz e de luz veste-se todo fogo. Todo ato da alma torna-se, pois, significativo e integrado nessa dualidade: perfeito no sentido e perfeito para os sentidos [...].¹²

Pois, somente um mundo visto como caos e desordem, um mundo humano, imperfeito, demasiado humano, nascido do acaso e entendido como construído e em construção; um mundo em que a dualidade, homem e *physis*, não encontre casa na “substância”, e em que as estrelas não mais ofereçam o mapa do destino, permite a efetiva particip(ação) dos indivíduos em seu curso – ou seja, não interferindo externamente no que é ordem, mas alterando, dando forma e construindo o que, tanto no plano epistemológico quanto no ético, é para-o-homem. Enfim, é no mundo moderno, um mundo em crise, um mundo tornado instável, que essa participação se pode efetivar.

Crise, crítica e o “novo”

Etimologicamente, “crise” (*krisis*, do verbo grego *krinein*, quebrar, separar, separação distintiva, portanto julgar, acusar; no latim, através da raiz *krei*, corresponde

ao verbo *cernere*, também separar, donde discernir) se encontra ligada à “crítica”: *kri-to*, separado; *kritêrion*, capacidade de julgar, critério; *kritikos*, capaz de julgar, crítico¹³. Crítica, o que julga, discerne, põe em crise; precária, fragmentada, sob jugo, a crise. Assim, momentos de crise não são estritamente momentos de ruptura, ou que reclamam rupturas, e/ou de perda de referências, mas, “antes”, momentos críticos, em que a crítica se faz sentir, esburacando, quebrando, enfim, instabilizando (ou desestabilizando) a ordem.

Na modernidade, a participação, a ação política, assume forma predominantemente crítica, em que o sujeito “representa” um papel inédito. “*Sapere aude!*”, chamada à ousadia do saber, à coragem de fazer uso do entendimento, “lema” kantiano que define o Esclarecimento (*Aufklärung*), dimensiona essa responsabilidade (crítica e autocrítica) de si para si, pois a razão autônoma, o nome já insinua, depende do sujeito¹⁴. Ao deslocar a *lumem naturale* da iluminação para o esclarecimento, do supra-humano para a razão, do que vem verticalizado (em forma de revelação ou de tradição) de cima para baixo, para o que nasce e aclara de dentro pra fora, desloca também o *bios politikos* da contemplação para a ação.

Em tempos modernos, em que a permanência quieta dá lugar ao desassossego inacabado, a política se dá na ação, e a ação se manifesta efetivamente enquanto política. O encontro da ação com a identidade, que se difere da subjetivação assujeitada do individualismo cristão, tanto quanto da moderna apatia “unidimensional” – em que o sujeito, então objeto, se contenta na reprodução acrítica da realidade dominante, incapaz que é de pensar a vida e o mundo como “possibilidades” inacabadas¹⁵ – se dá na realização do *novo*. “O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável”¹⁶. Ou seja, o Eu da ação se revela enquanto possibilidade, no novo, e não no mesmo; a identidade se constrói no inesperado, e não no idêntico.

Ao “dessacralizar” a palavra, a literatura moderna a insere na urbe, o “lugar onde os homens, por seus atos, salvam-se ou perdem-se”¹⁷, fazendo dela porta-voz dos perigos e dos dilemas do mundo moderno – em constantes e abruptas transformações –, como das expectativas, temores e frustrações que constituem a vida na cidade moderna. Em especial, as relações conflitivas e nunca resolvidas entre o mundo e o eu, a máquina

e o homem, a burocracia e a iniciativa, a multidão e a individualidade. Se a filosofia moderna se sustenta no “sujeito”, se o Iluminismo, no sentido mais amplo, o promete, a vida na urbe se não contradiz a teoria a põe, talvez em suspenso, mas certamente em crise. Freud e Marx, por caminhos distintos, notaram que é justamente a não realização das suas promessas o que sustenta a modernidade. Se o “olhar” do *flâneur* por vezes apareceu a Baudelaire como aquele capaz de transitar pelas multidões sem se deixar acostumar, e, portanto, ponto-de-vista a partir do qual pôde pensar a cidade com “certa” exterioridade e independência¹⁸, Kafka desenvolveu sua escrita no interior do sujeito que não se realiza, violentado e atordoado que é tanto pela individualidade que se dissipa e desmancha frente à burocratização e à normatização do mundo, quanto, sobretudo, pela frustração da expectativa contrária: “Numa manhã, quando Gregor Samsa acordou de sonhos turbulentos, viu-se em sua cama transformado num asqueroso inseto”¹⁹.

Ora, não se “mede” a modernidade, diz Paz, “pelos progressos da indústria, mas pela capacidade de crítica e autocrítica”²⁰. O mesmo disseram Rouanet²¹ sobre a razão moderna, e Benjamin, que, ao fazer da literatura de Baudelaire eixo da sua reflexão sobre a modernidade, afirmou que ela “conspira contra a própria linguagem”²². Trata-se, na crítica, da capacidade de intervenção e participação no processo, na realidade, no mundo, através das brechas deixadas pelo vácuo do “novo” que a própria escrita faz abrir, “quebrando” a totalidade estanque. Na autocrítica, a permanente suspeita de si mesmo, seja esse si o “eu” e a identidade, a própria modernidade, a literatura e a linguagem, e/ou os limites e fronteiras da natureza e da cultura, e, portanto, da liberdade. Pois a modernidade põe em cena, diz Paz, uma “dialética estranha” entre necessidade e liberdade, entre a responsabilidade social e política das ações do sujeito e a sua, com o perdão da possível redundância, condição de ser condicionado: um “paradoxo não menos assombroso que o do mistério teológico da liberdade cristã: embora aprisionado pela camisa de força histórica ou genética, o homem político é responsável por suas ações e opiniões”²³.

Em Arendt, a ação é o *medium* da liberdade, pois esta “só pode ser exercida mediante a recuperação e a reafirmação do mundo público, que permite a identidade individual através da palavra viva e da ação vivida, no contexto de uma comunidade

política criativa e criadora”²⁴. Para Octavio Paz, liberdade não deve ser definida, mas “exercida”: “ela é uma possibilidade que se atualiza cada vez que um homem diz Não ao poder”²⁵. Daí a arte, tratemos especificamente da literatura moderna, estabelecer uma relação (política) tão íntima, mas também conflitiva e desafiadora com a liberdade. A imaginação, que para o escritor mexicano é “preparada e precedida [...] pela análise e pela crítica”²⁶, em Marcuse “indica um elevado grau de independência, de liberdade em meio a um mundo de não-liberdade”.²⁷

O mundo e o Eu em pedaços

Como argumentamos, a ação, que funda a identidade, o faz na capacidade de realização do novo. Portanto, o Eu da ação não se dá na repetição do mesmo, na autoafirmação da identidade, mas, pelo contrário, na abertura que realiza em favor do “inesperado”. Neste sentido, pensando a literatura como ação no mundo, cabe atentar às palavras de Maurice Blanchot: “escrever é o interminável, o incessante”, de modo que “o escritor já não pertence ao domínio magistral em que exprimir-se significa exprimir a exatidão e a certeza das coisas [...]. Escrever é quebrar o vínculo que une a palavra ao eu”.²⁸

Para Octavio Paz, “nem todos os intelectuais são escritores, porém todos (ou quase todos) os escritores são intelectuais”, excluindo no “quase todos” os não-artistas²⁹. Assim, entre escritores e escreventes, poetas e técnicos, artistas e burocratas, inventores e copiadores, se “a voz do escritor nasce de um desacordo com o mundo ou consigo mesmo, [sendo] a expressão da vertigem ante a identidade que se desagrega”³⁰, a ação vai ao mundo e a si, participando criticamente na sociedade e em autocrítica ao eu, em recíproca e dialética (inter)relação, que, em vertigem, faz da vida possibilidade. “EU é um outro”, cantou Rimbaud, “azar da madeira que se descobre violino”.³¹

Neste sentido, diz Benjamin³², só “o homem atrofiado e desolado” procura sua identidade “como simulação em seu próprio ser”, como interioridade. “O mundo é um arsenal de máscaras”, afirmou, e nele experimentamos as mais variadas e exóticas imagens de nós mesmos, “sombras de vidas nunca vividas”. “Que o destino pare assim como um coração[!]”: o eu-pronto, estático, acabado, fixo, é um eu-morto, incapaz de ação.

As palavras de Olgária Matos nos dão a dimensão do desassossego, da identidade que se fragmenta na possibilidade poética e real de eus-outros que emergem e submergem ao ritmo bravio da indeterminação, da ação inquieta que é a “liberdade num mundo de não-liberdade”:

[...] Se a razão cartesiana efetivamente teve êxito no conhecimento e controle da natureza, buscando exatidão numérica e a precisa técnica, ou, dizendo de outro modo, se navegar é preciso, se a navegação é a arte da precisão, viver não é preciso, é indeterminado. Se há coerência nas leis da natureza, a razão que a constrói não abrange a incoerência da vida. O destino e o acaso se enfrentam sem prioridade na biografia de cada um e na história de todos porque se apresentam como enigma.³³

O caminho da imaginação é o descaminho da razão cartesiana; a ação da literatura se dá e se inspira na imprecisão da vida. Daí a distinção, para Paz, entre engajamento e participação, entre literatura engajada e literatura política: enquanto uma busca resgatar a ordem perdida, dotando o mundo de leis e padrões, a outra, crítica, se alimenta de crise; enquanto uma, doutrinária, confessional e clerical, aponta o que fazer e como fazer, a outra não demonstra, mas mostra. A ação, que só se efetiva num ambiente incerto, em que a possibilidade do novo abala a vontade-de-ordem e a permanência *kósmica*, se põe a derrubar as portas emperradas das “verdades” universais e inquestionáveis. Na literatura, ou melhor, na poesia, essa (particip)ação não encontra repouso, pois a liberdade é sempre ausente. Assim, diz o escritor mexicano, a história da literatura moderna “é a história de uma longa paixão infeliz pela política”.³⁴

“Contra a corrente e, com frequência, marginal”, a literatura moderna/política põe “a descoberto as realidades reais e as irrealidades não menos reais de que são feitos o mundo e os homens”³⁵. Lembrando Lionel Trilling, citado por LaCapra, a “grandeza” do texto literário está no seu...

[...] incessante trabalho de envolver o leitor na vida moral, convidando-o a pôr sob suspeita as suas razões, e sugerindo que a realidade não é aquilo que a educação formal lhe havia apresentado. Ele nos confronta com a extensão da variedade humana, e com o valor desta variedade.³⁶

De sorte que estas palavras ecoam nas de Gustavo Bernardo: a literatura não reproduz o real, mas, “antes, levanta graves suspeitas sobre tudo aquilo que chamamos de realidade”³⁷, e fluem, em forma de ponto de interrogação antes de acontecer como pergunta, nas de Maria José de Queiroz: “Não, a literatura não copia a realidade. Como copiá-la se nem realidade é? Se tudo o que se vê resulta de um complicado processo de reelaboração em constante devenir”³⁸.

Como afirmou Nietzsche³⁹, o mundo (a vida e a experiência) não é um quadro pronto (inalterável firmeza que mostra sempre o mesmo evento, diz o filósofo alemão) de frente ao qual o pensamento se coloca a descobrir suas verdades, “o ser que produziu a pintura”. Ao contrário, “aquilo que agora, para nós homens, se chama vida e experiência – pouco a pouco veio a ser e, aliás, está em pelo vir-a-ser”, e isto porque “nós somos os coloristas” deste quadro; ou seja, porque o dotamos (e pintamos), através das nossas “pretensões morais, estéticas, religiosas [...], paixão ou medo”, de Sentidos, de “alma”.

A experiência ficcional, literária, que atua criticamente, mas também “espirituosamente”, como aponta LaCapra⁴⁰, subverte a relação entre real e não-real, porque a linguagem, diz Nancy Huston, não se contenta em refletir a realidade⁴¹. À pergunta “por que ficção?”, ela responde: porque “real-real não existe”, nem o mundo (inalterável firmeza), nem o eu; o que há são narrativas, Sentidos, ficções.⁴²

Utopia e literatura

Se Paz reúne sob a definição política da “razão crítica” toda a literatura moderna, cabe desconfiar de toda inclinação generalizadora, atentar aos muitos braços da indústria cultural, e, sobretudo, às transformações históricas que não permitem afixar de modo indeterminado qualquer ideia e/ou elemento textual – refiram-se eles ao mundo objetivo, ou à própria linguagem literária: o universo, diga-se, “intratextual” das narrativas. Sobre este último aspecto, cabe lembrar as críticas e restrições ao romance feitas, por exemplo, pelos surrealistas e por Adorno.

Na perspectiva dialética: o romance – literatura essencialmente moderna – abre espaço para o Eu, elemento (tanto literário quanto filosófico) revolucionário em se comparando ao *kosmós* pré-moderno, pois vive num mundo “desencantado”, humano,

incerto. Por outro lado, convertido em “porta-voz” da “razão burguesa”, conservadora, portanto, ao insistir na auto-afirmação do Eu, o congela, tirando dele sua própria capacidade de “ação”. Esta “perspectiva”, ou melhor, “percepção”, fez com que Benjamin considerasse o surrealismo como “o último instantâneo de inteligência na Europa”, ao “explodir” de dentro os domínios da literatura⁴³, e Adorno acusasse o romance de “ideológico”⁴⁴.

Na medida em que se pôs a serviço da manutenção da ordem, a cultura burguesa converteu-se em ideologia: abandonando a contestação, reificando o pensamento, congelando a ação. A manutenção da permanente autocrítica aliada da análise objetiva da realidade é fundamental, portanto, para sustentar o caráter político da participação literária que escape ao discurso ideológico. Neste sentido, se as dimensões da ação (e participação), como apresentadas, não convergem em direção a uma definição da “literatura utópica”, por ela é complementada e enriquecida. A Utopia, que em Ernst Bloch existe enquanto espaço aberto e indefinido da realidade e da existência, caracterizado pela possibilidade de “velejar em sonhos”⁴⁵, e em Marcuse como “negação histórico-social do existente” que sabe “evidenciar as possibilidades da liberdade no próprio âmbito da sociedade existente”⁴⁶, na sua manifestação ficcional, enquanto literatura utópica, amplia os horizontes da ação – diversificando, fracionando, e, portanto, criticando a linguagem, meio e condição da participação.

A utopia assume, portanto, posição radicalmente contrária à da ideologia. Como definiu Karl Mannheim, o conceito de ideologia reflete um conjunto de ideias que “obscurece a condição real da sociedade [...] estabilizando-a”, enquanto o pensamento utópico reflete o oposto: o interesse “na destruição e na transformação de uma dada condição da sociedade” a partir de elementos que a negam⁴⁷. Se o ideológico é aquele discurso que busca construir uma imagem de harmonia e ordem social, de naturalização das relações que constituem a realidade tendo em vista sua conservação, a utopia se apresenta como discurso da negação da realidade efetiva: negação dialética, que busca sua superação, baseada no vir-a-ser da realidade.

Contra o que é estático, o que é fatal e fático, se posiciona o pensamento utópico. “Que as coisas continuem como antes, eis a catástrofe!”, sentença de Benjamin que para Souza⁴⁸ representa esta disposição. Se o político profissional toma posições

(ou deveria tomá-las) a partir “de um acordo tácito ou explícito entre os seus representados”⁴⁹ e o escritor moderno de um desacordo consigo e com o mundo, a Utopia aprofunda o desencontro, pois assume “a importante função de resistir aos imperativos do consenso”⁵⁰.

Ao retirar suas verdades e aspirações não da história, nem da sociedade presente, muito menos dos fatos e da *empíria*, a Utopia abre um caminho conceitual e existencial, um *logos*, paralelo, e até mesmo contrário, ao da verdade como verificável, ao da prática científica que se impõe como exigência o rigor objetivista. Pois, em parte, a marginalização tanto do utópico quanto do poético na sociedade contemporânea se justifica pelo domínio da instrumentalidade nas mais distintas dimensões da vida, inclusive (talvez, sobretudo) a intelectual. Sob a égide do “cientificamente conduzido”, a reflexão sobre as coisas do espírito, diz Adorno, “torna-se privilégio dos desprovidos de espírito”⁵¹. Ou, como disse na *Dialética Negativa*:

O arquiteto introvertido do pensamento mora por detrás da lua confiscada pelos técnicos extrovertidos. Em face da sociedade dilatada de modo desmedido e dos progressos do conhecimento positivo da natureza, os edifícios conceituais nos quais, segundo os costumes filosóficos, o todo deveria poder ser alocado, assemelham-se a restos da simples economia de mercado em meio ao capitalismo industrial tardio. A desproporção entre o poder e todas as formas do espírito – uma desproporção que é agora lugar-comum – tornou-se tão enorme que acabou por marcar como vãs as tentativas, inspiradas pelo próprio conceito de espírito, de compreender aquilo que é predominante⁵².

O pensamento passivo ao cientificismo “não está à altura da pergunta sobre a liberdade”, afirmou Adorno. A liberdade utópica, liberdade anti-hobbesiana, trabalha contra si mesma, se alimentando do próprio fracasso, pois, dizemos sobre a utopia o mesmo que, na trilha de Hegel e Marx, disseram Adorno e Marcuse sobre a filosofia: ela cessará quando a liberdade se fizer efetiva. Uma vez que inconclusos e inacabados o mundo e o eu, a vida e a história, “não se deve aceitar como uma fatalidade o fato de a liberdade envelhecer sem ser realizada”⁵³. Cabe, portanto, à Utopia a antítese, a negação, o não-idêntico, o outro que, em forma de novo, se contrapõe à passividade, mantendo viva, na consciência, a possibilidade do mundo melhor. Como diz Adorno, “o mal não está no fato de homens livres poderem agir de maneira radicalmente má, [...]”

mas no fato de ainda não haver nenhum mundo no qual os homens livres [...] não precisariam ser maus”. Ou seja, o mal é “a própria não-liberdade dos homens”⁵⁴.

A Utopia se manifesta, portanto, contra os fatalismos da história, ancorada na indeterminação do tempo e da vida. Contra o chamado à “realidade dos fatos”, ela quer outro real, e o inventa, imagina, projeta; na medida em que o faz, torna esse real possível, e, portanto, verdadeiro. É esta a diferença entre Utopia e Atopia: U-topia, não-lugar, lugar-outro, *topos*-indeterminado; A-topia, nenhum-lugar, lugar-inexistente. O *u-topos* existe, mas fora do factualmente empírico, na consciência, no desejo do melhor, no sonho (diurno) que empurra a existência para adiante, na vontade de superar as atuais precariedades do mundo.

No seu projetar para-frente, a Utopia fura o tempo. Ela é êxodo e não regresso, sonha com o futuro, não com o passado, e isto porque, em vir-a-ser, o tempo é indeterminado, e, com ele, o futuro ainda-não-é. E tanto seu caráter de projeção ao porvir quanto, na sua base, o descontentamento com o atual, revelam seu comprometimento com o presente. Se, como disse Karl Kraus, a arte que pretende ultrapassar o tempo deve ser uma arte contra o hoje⁵⁵, a contemporaneidade do futuro utópico é justamente o que a faz ser ação: a consciência do futuro é a que se inquieta com o agora, e age, não obstante, também no agora. No imaginar que é andar para frente, as marcas dos pés não se apagam completamente do solo – por mais que o tempo as maquie ou esconda –, nem os próprios pés pisam impunes ao barro da estrada. O navegante que se aventura pelas águas-outras da Utopia parte de algum porto e, por mais que a ele dê indícios de não pretender retornar, seu trajeto não permite omitir a partida, como um estrangeiro em exílio não perde o sotaque natural, ou como escreveu Quintana, a velha casa em que se nasceu nunca é por completo abandonada.⁵⁶

O pensamento utópico [...] surge e retorna a realidades políticas contemporâneas. Tal como vejo, essa contradição define o projeto utópico: ele participa ao mesmo tempo das escolhas limitadas do hoje e das possibilidades ilimitadas do amanhã. Abre duas zonas temporais: a que nós habitamos agora e a que pode existir no futuro. Sequer isso é extraordinário na história do utopismo. Ao menos desde a *Utopia* de More, as crises contemporâneas motivam o autor utópico que sonha com um outro mundo.⁵⁷

Ora, por ser uma crítica do tempo presente, a literatura utópica é autocrítica, reconhecendo seu lugar; se sabe histórica e parcial, ainda que negue o tempo histórico. Aliás, é esta relação de afirmação e negação, simultâneas, da história que caracteriza o tempo utópico⁵⁸. Ele não se constitui no “bordel do historicismo”, diz Carlos Lima: “o seu fundamento é o descontínuo da fragmentação do tempo cronológico”⁵⁹. Isto significa que, ou nos lançamos no universo do devir ontológico, como quer Bloch⁶⁰, ou na destruição de qualquer ontologia, como propõe Adorno⁶¹. De qualquer modo, nada pode “Ser” estático num mundo em movimento, fragmentado, em crise, senão “vir-a-ser”; nem a Utopia, evidentemente, já que ela o é em relação a algo: é *u-topos* em relação ao *topos* presente, atual.

Como apontou Bloch, o ideal da “igualdade” não houve de ser o mesmo em Morus, Campanella e em Fourier, e, levamos à diante, também este ideal, esta ideia utópica, não pode representar, sobretudo em nossos tempos de uniformidade de pensamento, característica de uma melhor-sociedade. Se em Tomas Morus a igualdade é a finalidade da sociedade harmônica, a “felicidade social”, o paraíso, em George Orwell ela é o inferno, mecanismo último da repressão total, da morte de qualquer “ação”. Se é possível apontar nesta drástica diferença a morte da Utopia, pode-se, por outro lado, afirmar que se trata não do seu fim, mas de novo episódio da sua “conspiração” interna, contra sua própria linguagem. Pois, como diz Paz, o escritor

[...] introduz na sociedade a crítica da sociedade. Como, por sua vez, a linguagem é uma sociedade, a literatura se converte na crítica da linguagem. [...]. O poeta e o romancista projetam essa dúvida sobre a linguagem e por isso a criação literária é simultaneamente crítica da linguagem e crítica da própria literatura⁶².

Neste sentido, a passagem do século XIX para o XX, com o “aburguesamento” dos sonhos utópicos, o horror da Guerra (1914-1945) e planificação da consciência (diz Marcuse unidimensional, diz Adorno maquínica, coisificada), imputou na literatura utópica a necessidade de se diversificar, fragmentando-se: Eutopias, que projetam bons-lugares, *eu-topoi*; e as que sonham pesadelos, maus-lugares, *dis-topoi*, as Distopias – na qual se inscreve a obra de Orwell.

Utopia e ficção distópica

“Desassossego do presente acossado pela responsabilidade com o amanhã”⁶³, a criação utópica agrega discurso e ação, inquietação e construção, participação e crítica, confrontando o dado ao novo, o fato ao possível, a apatia à Esperança – na trilha não do que é, mas do que pode e poderá ser. A estas, soma-se na Distopia o fator “poderia ter sido”, um olhar melancólico que, em forma de pessimismo, subverte, de dentro, no exercício ativo da autocrítica, a própria utopia.

O fardo que pesa sobre as costas da literatura distópica, como “mão pesada” da consciência histórica, é a memória do futuro não realizado, da Esperança que morreu de véspera. Como fazer da linguagem e do discurso meio da ação, se foram corrompidas pela razão técnica e instrumental, contra a qual se quer lutar? – pergunta que Adorno se fez diversas vezes, e que reverbera na boca do poeta distópico. Como oferecer uma imagem de futuro, se ele se apresenta dominado pela razão mecanicista, pela desesperança, pela dessubjetivação? Como atuar contra o precário que aí-está, se a linguagem da luta se esvai, nos tuneis mitificados e adornados da indústria cultural, rumo ao subterrâneo do pensamento (cri)ativo? Se os ideais iluministas da realização da sociedade plena, feliz e pacífica, sustentada no “sujeito” racional, fez criar um mundo pautado no mercado, no individualismo – que, totalizado, é egoístico –, na ideologia do progresso, e nas hegemonias de uma ciência que perdeu de vista seu caráter emancipatório e de uma razão subjetiva incapaz de lançar-se ao que está “fora” do empírico, a literatura distópica atuará não na projeção do melhor, mas na do pior. Pois, como afirmou Adorno, se “não podemos projetar a imagem da utopia; [se] não sabemos qual seria a coisa certa a fazer, sabemos exatamente [...] o que é a coisa errada”⁶⁴.

A distopia põe em cena a estratégia narrativa do obscuro contra a luz capaz de cegar, das paredes que se estreitam, espremendo, de dentro para fora, os sonhos perdidos, censurados, recalçados. O pensamento distópico se assemelha, assim, à imagem do “historiador benjaminiano” descrito por Olgária Matos⁶⁵, pois se lança a “compreender as esperanças irrealizadas”. Diz o próprio Benjamin:

Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo. [...] O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do

historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.⁶⁶

“É preciso despertar para o sonho, para depois do sonho”, diz Matos; e incluiríamos, despertar “o” sonho, muito antes de despertar “dele”. O sonho diurno, sonho utópico, que se guia pelo porvir e pela condição melhor que ainda não está alcançada. Trata-se, pois, de fazer acordar o sonho que se perdeu na penumbra que parecia resplandecer em progresso, na inanição da apatia política que se reclina sobre a cama confortável da “feliz servidão”. E a estratégia para tal é a narrativa do pesadelo, projeção do fracasso total e absoluto da “ação”, da inexistência de qualquer saída para o indivíduo da realidade totalizada.

O mundo total e sem saídas, universo tanto de *Admirável Mundo Novo* quanto de *1984*, potencializa a “vocaçãõ”, como chamou Fredric Jameson⁶⁷, da Utopia para o fracasso. No Mundo Novo de Aldous Huxley, os seres humanos são fabricados em laboratórios e sofrem um longo processo de condicionamento, substituto da nossa falha pedagogia, centrado no projeto de fazer com que cada um seja, subjetivamente, o que precisa ser, objetivamente, na relação com o trabalho. O operário não precisa ter um vocabulário complexo, portanto, não carece de ser “instrumentalizado” para tal. Em resumo, “esse é o segredo da felicidade e da verdade: amarmos o que somos obrigados a fazer. Tal é a finalidade de todo condicionamento: fazer as pessoas amarem o destino social qual não podem escapar”⁶⁸.

Deste modo, vontades são predestinadas, mas não totalmente seguras, e, para que elas não viem uma ameaça ao sistema, a rotina é planejada de modo que o trabalho ocupe parte do dia: a droga, a diversão, os jogos eróticos e o sexo são estimulados desde a “decantação”. Diferentemente do clássico *1984* de Orwell, não há “Polícia do Pensamento” externa, pois o policiamento é feito por todos e, antes, a si mesmos. Censura que é autocensura – como disseram Adorno e Horkheimer⁶⁹, o mais minucioso e eficaz mecanismo de controle. Não há Grande Irmão, não há imagem do Poder, que, disseminado não na violência física, mas na consciência conformada e confortada, realiza, em termos políticos, o que Hannah Arendt chamou de “domínio de ninguém”⁷⁰. Trata-se de um mundo perfeito, ou seja, sem desejos irrealizados, vontades não

consumadas, pulsões reprimidas e líderes a quem amaldiçoar. Um mundo onde os indivíduos experimentam a felicidade justamente por serem subtraídos de subjetividade.

“O mal é uma irrealidade [...] A dor é uma ilusão”.⁷¹ Remediado o mal do homem, eliminado o homem dele mesmo. A crise da razão, disse Horkheimer, se manifesta na crise do indivíduo: “o tema deste tempo é a autopreservação, embora não exista mais um eu a ser preservado”⁷². A coletivização total, que corresponde à dominação total, faz da ação “um luxo desnecessário” – causa e consequência daquilo que a razão que calcula tanto se esforça para eliminar, a saber, o imperfeito, o inacabado, o impreciso da existência.

Paralela ao Mundo Novo há a Reserva Selvagem, onde há “amor, morte e Deus” e são preservados, como contrapontos da civilização, costumes e hábitos da antiga sociedade – ou seja, o Ocidente na primeira metade do século XX. Nela, Huxley apresenta o personagem John, aspirante a herói, com quem se pode ensaiar uma identificação “humana”: ele ama sua mãe e ensaia um romance passionnal com a personagem Lenina. No entanto, John não é um típico selvagem: destacado leitor de Shakespeare, refinado e moralista, é um sem-lugar entre os seus, que unicamente são “seus” à luz da nova civilização.

Levado ao Mundo Novo como animal exótico, John é lançado a um mundo hostil, extremadamente outro; sua saga, metáfora (deliberada) do conflito entre a moral monogâmica judaico-cristã aliada da “(alta) cultura” da tradição ocidental e a racionalidade técnica ligada a um projeto de erotização do corpo, é uma trajetória de conflitos e sofrimentos. Sua raiva, justificada, é a todo instante ironizada pelo narrador: John, o humano, o selvagem – digno de repugnância, piadas, desprezo. Alienígena, no Mundo Novo da perfeição, só fez aprofundar e agravar a imperfeição que marca sua humanidade: o sofrimento. Seu fim é o fim da trama; fim dos seus conflitos e dilemas. Atravessado de culpa, raiva e dor, dá cabo de sua imperfeição matando-se.

Em *1984*, seu protagonista, Winston Smith, é consciente da morte durante toda a trama. Trata-se de um subversivo que ousou construir uma subjetividade, um Eu buscado e moldado na reminiscência e na projeção do futuro. Num caderno velho, no canto da sala, fez viverem memórias e dilemas reprimidos, num encontro progressivo consigo próprio; em aventuras amorosas escondidas, pôs-se contra os mandamentos do

Partido, representante do sistema total. Mas, se Smith sabia desde o início que o fim da sua empreitada seria a morte, acabou por encontrá-la sem qualquer dignidade heroica. Os mortos viram mártires, lhe diz o personagem O'Brien, seu carrasco, e este “erro do passado” o Estado total do futuro não mais comete. Depois de longos sete capítulos (dum total de 23) narrando torturas físicas e psicológicas sofridas por Smith, Orwell encerra a obra com o fracasso absoluto: a desilusão, a desistência.

Smith morre, mas antes dele o sonho; antes de seu corpo cair derradeiramente, já não havia Esperança, ousadia, e mesmo um “eu” capaz de “ação”, somente conformação. A morte não redimiu sua luta inglória; pelo contrário, o instante da morte física, na trama, tão-somente ratifica a morte verdadeira, anterior. O personagem que, durante o livro, elabora, constrói, inventa uma subjetividade pautada na recusa e no ódio ao sistema, ao Grande Irmão, retira-se antes do fim. Eis o último parágrafo:

[...] Ia andando pelo corredor de ladrilhos brancos, com a impressão de andar ao sol, acompanhado por um guarda armado. Por fim penetrava-lhe o crânio a bala tão esperada. [...] Levantou a vista para o rosto enorme. Levava quarenta anos para aprender que espécie de sorriso se ocultava sob o bigode negro. Oh, mal-entendido cruel e desnecessário! Oh teimoso e voluntário exílio do peito amantíssimo! Duas lágrimas cheirando a gim escorreram de cada lado do nariz. Mas agora estava tudo em paz, tudo ótimo, acabada a luta. Finalmente lograra a vitória sobre si mesmo. Amava o Grande Irmão⁷³.

Literatura como “terapêutica”

Se a literatura moderna é literatura política, de participação, a Utopia, cuja razão, diz o poema de Carlos Lima, “é querer apenas o poder de não ter poder”⁷⁴, se manifesta em ficção como exercício da alteridade e da ação, contra a resignação e a burocratização do amanhã: aliada do fracasso, interessa o não-presente. Na Distopia, o fracasso do fracasso: literatura como (particip)ação inquieta contra a resignação transvestida de Esperança, o falso otimismo, o cruzar de braços. Literatura como “terapêutica”, como diz Paz, pois não se trata de “oferecer ao paciente remédios”, mas, antes, de ser “um diagnóstico do seu mal”.⁷⁵ Ou seja, não se trata de apontar caminhos por onde ir, mas de atentar às possíveis consequências dos quais, se acha, está tomando. Um diagnóstico do mal, que, no caso distópico, caberá ao leitor completar, sufocada que é a voz do protagonista.

Por esticar o tecido do real e revelar seus poros, suas fissuras, os buracos dos quais ela é também feita, a literatura se abre em ao menos duas dimensões: a do texto e a da leitura. Se no mundo distópico o protagonista fracassa na tentativa de romper com o Poder, se suas habilidades e estratégias são insuficientes para pular os muros da totalização do sistema, ainda assim ela é projeção, e se fala sobre o agora, o faz através do depois, em ficção, textualidade. Por outro lado, na medida em que participa, intervém, age no mundo, a obra é sempre algo-agora: este amanhã do qual e com o qual se narra, é presente. Um agora que é histórico: aquele do autor, do contexto da escrita, que se atualiza/transforma, sem-tempo, através do tempo, ou seja, através da leitura. Presente que foi, é e será agora.

Se para Winston Smith e John não há saída, ainda assim o leitor pode sentir que a tem – ou ao menos ainda, ou agora e em alguns lugares. Ou mesmo, e esta é a leitura de Baccolinni e Moylan,⁷⁶ será chamado a buscar saídas na sua realidade, “despertado” pelo horror futuro, procurando evitar que ele se realize. Para este (hipotético leitor) o efeito catártico da tragédia, ausente durante a leitura, talvez se realize quando ela terminar: fechar o livro, acordar do pesadelo. Sorte esta que teve o protagonista de *The New Utopia*, de Jerome K. Jerome,⁷⁷ cujo fracasso (não tão fracassado) se distingue do das obras de Orwell e Huxely. Publicada em 1891, a nova Utopia de Jerome narra a “aventura” de um típico homem-médio inglês que, ao ir dormir entusiasmado e embalado pelas imagens da igualdade prometida pelo socialismo, embarca num sono profundo de mil anos, e acorda num mundo, finalmente “nos eixos”, em que todos são iguais.

Igualdade de todos em todos os aspectos da vida, íntima e social: todos se vestem com igual uniforme cinza, e têm cabelos pretos; sóbrios, quietos, sem sofrimentos e tolices, sem paixões ou desvios. Abolida a beleza, para não haver arrogância e inveja. “São todos gêmeos!”, salta o homem anacrônico. Não, não gêmeos, como na obra de Huxely, mas iguais; iguais e racionais. O sonho igualitarista converte-se em pesadelo: o que resta de humano se pensamentos e emoções se planificam? Como escreveu Arendt, não há porque tirar do humano-outro no futuro a sua humanidade, ainda que viva sob/em condições extremamente distintas das atuais. O humano é

condicionado pelo meio que ele mesmo cria, e ao qual se adapta, e isto serve também para aqueles que no futuro porventura possam nem mais viver na Terra:

[...] O trabalho [*labor*], a obra [*work*], a ação [*action*] e, na verdade, até mesmo o pensamento como o conhecemos deixariam de ter sentido em tal eventualidade. Não obstante, até mesmo esses hipotéticos viajadores terrenos ainda seriam humanos; mas a única afirmativa que poderíamos fazer quanto à sua “natureza” é que são ainda seres condicionados.⁷⁸

A questão que se coloca em *The New Utopia*, e que volta à cena em *Admirável Mundo Novo* – e, antes, em *Nós*, de Evgueny Zamiatin⁷⁹ – é de outra ordem. Ainda que ao humano-outro do futuro se possa assegurar a humanidade, trata-se na planificação da subjetividade a descaracterização da própria subjetividade. Ou seja, o fim de um dos elementos básicos da condição humana: a ação, aquela que cria a possibilidade da individualidade.

Sem ação não há individualidade, e vice-versa; também não há real novidade, nem coletividade. O que há, em Jerome e em Zamiatin, são números sem nomes, rostos iguais: massa cinza a preencher a cidade, que, por sua vez, é atravessada por ruas racionalmente projetadas – ângulos retos e com a mesma aparência. “O Estado pensa pelo indivíduo” (termo inválido nestas condições), projeta ruas retas para caminhos retos, o veste e alimenta, “cuida”, do berço à cova, lhe provindo ambos. Em Orwell, “o membro do Partido vive, do berço à cova, sob os olhos da Polícia do Pensamento”.⁸⁰ Em Jerome e em Huxley, a razão – cartesiana – realiza seu projeto, livrando os homens dos perigos da natureza, externa e sobretudo interna.

O protagonista de *The New Utopia* escapa do mundo distópico ao se perceber em sua cama, de volta ao século XIX. Ele levanta, se aproxima da janela, e pode ouvir a velha batalha humana pela vida: “os homens estão rindo, chorando, amando, cometendo más ações, fazendo grandes obras – caindo, levantando, ajudando uns aos outros – vivos!”.⁸¹ Mas acordar do pesadelo não significa deixá-lo para trás, e isto deve valer tanto para o personagem de *The New Utopia* quanto para o leitor que finda *1984*. A realidade, diga-se, empírica, dá ao sonho sua matéria-prima, e este persegue o dia: dando cores, mesmo que em escala de cinza, e Sentidos, mesmo que (sobretudo, no caso dos pesadelos) através do medo, da angústia, da melancolia, à existência.

Se o personagem do texto de Jerome, publicado em 1891, escapa ao acordar do sonho, do mundo sem saída, o de Orwell, publicado em 1948, não. Depois de Auschwitz, fazer poesia é um ato de barbárie, afirmou Adorno, que “corrói até mesmo o motivo pelo qual é impossível escrevê-la”⁸². Metáfora. Também a fez Karl Kraus, em 1914: denunciar a barbárie na guerra não é nada, “mas a barbárie na paz, que reside na disponibilidade de fazer rimas quando as coisas são graves [...], é uma humilhação impagável”⁸³. Finais felizes, que amainam o espírito e confortam a consciência, não têm lugar num mundo pós-Holocausto, a menos que se ponham a serviço da ideologia, que justamente faz subtrair do indivíduo sua capacidade de ação. O fim da poesia não é luto, cruel e dura metáfora, tampouco rejeição às suas formas⁸⁴, mas chamada à autocrítica da linguagem, da arte e, claro, do pensamento.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- _____. **Crítica de la Cultura y Sociedad I. Prismas; Sin imagen directriz**. Obra Completa, 10/1. Madrid: Akal, 2008b.
- _____. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2008a.
- _____. **Teoria Estética**. São Paulo: Martins Fontes, 1982.
- _____; BLOCH, Ernst. *Something's Missing: a discussion between Ernst Bloch and Theodor Adorno on the contradictions of Utopian longin*. In: BLOCH, Ernst. **The Utopian Function of Art and Literature: selected essays**. Cambridge: MIT Press, 1988.
- _____; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- _____. **Sobra a Violência**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I**. Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. **Obras Escolhidas II**. Rua de Mão Única. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000.
- _____. **Walter Benjamin, Sociologia**. Organização de Flavio Korthe. São Paulo: Ática, 1991.

- BERNARDO, Gustavo. **O Livro da Metaficção**. Rio de Janeiro: Tinta Negra, 2010.
- BLANCHOT, Maurice. **O Espaço Literário**. São Paulo: Rocco, 2010.
- BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Vol. I. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005.
- CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Fenômeno Humano**. São Paulo: Cultrix, 1986.
- FERREIRA, Delson Gonçalves. **Língua e Literatura Luso-Brasileira**. Belo Horizonte: Ed. Bernardo Álvares, 1967.
- FOUCAULT, Michel. *O Sujeito e o Poder*. In: DREYFUS, H.; RABINOV, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da Razão**. São Paulo: Ed. Centauro, 2002.
- HUSTON, Nancy. **A Espécie Fabuladora: um breve estudo sobre a humanidade**. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Globo, 2008.
- JACOBY, Russell. **Imagem Imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- JAMESON, Fredric. **As Sementes do Tempo**. São Paulo: Ática, 1997.
- JEROME, Jerome Klapka. *The New Utopia*. In: **Diary of a Pilgrimage (and Six Essays)**. New York: Henry Holt and Co., 1981.
- KAFKA, Franz. **The Metamorphosis and Other Stories**. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: o que é Esclarecimento?* In: **Textos Seletos**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KRAUS, Karl. **Aforismos**. Porto Alegre: Arquipélago, 2010.
- _____. **En Esta Gran Época: de cómo la prensa liberal engendra una guerra mundial**. Buenos Aires: Libros del Zorza, 2008.
- _____. **No Compromise**. Selectec writings of Karl Kraus. Edited by Frederick Ungar. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1977.
- LaCAPRA, Dominick. **History and Criticism**. Ithaca; London: Cornell University Press, 1985.
- LAFER, Celso. *A Política e a Condição Humana*. In: ARENDT, H. **A Condição Humana**. 2004, p. 341-352.

- LIMA, Carlos. *Melancolia de Esquerda*. In: **Phosphoros**. Rio de Janeiro: Comunicarte, 2007.
- LIMA, Luiz Costa. **O Controle do Imaginário**. Razão e imaginação nos tempos modernos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- LUKÁCS, Georg. **A Teoria do Romance**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- MARCUSE, Herbert. **Ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- _____. **O Fim da Utopia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- _____. **Negations**. Essays in Critical Theory. Boston: Beacon Press, 1968.
- MATOS, Olgária. **Discretas Esperanças**: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.
- MOYLAN, Tom. *Look into the Dark: on Dystopia and the Novum*. In: PARRINDER, Patrick. (ed.). **Learning from Other Worlds**: estrangement, cognition and the politics of science fiction and utopia. Durham: Duke University Press, 2000.
- _____; BACCOLINI, Raffaella. *Dystopia and Histories*. In: ____ (ed.). **Dark Horizons**: science fiction and the dystopian imagination. New York; London: Routledge, 2003.
- NIETZSCHE, Freidrich. *Humano, Demasiado Humano*. In: **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- ORWELL, George. **1984**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 2002.
- PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. História e Política, 1971-1978. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.
- _____. **Os Filhos do Barro**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1984.
- PENNA, João Camilo. *Máquinas Utópicas e Distópicas*. In: NOVAES, Adauto (org.). **Mutações**: ensaios sobre as novas configurações do mundo. Rio de Janeiro: Agir, 2008, p. 185-216.
- QUEIROZ, Maria José de. **Refrações no Tempo**. Tempo histórico, tempo literário. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.
- QUINTANA, Mario. **Antologia Poética**. Porto Alegre: L&PM, 1997.
- RIMBAUD, Arthur. Carta a Geroges Izambard. **Alea**: Estudos Neolatinos, vol. 8, n. 1, Rio de Janeiro, jan/jun. 2006.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As Razões do Iluminismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

RUSS, Jacqueline. **Léxico de Filosofía: los conceptos y los filósofos em sus citas**. Madrid: Akal, 1999.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **O Local da Diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução**. São Paulo: Editora 34, 2005.

SOUZA, Edson Luiz de. **Uma Invenção da Utopia**. São Paulo: Lumme Editor, 2007.

ZAMIATIN, Evgueny. **Nós**. São Paulo: Alfa-Ômega, 2004.

Notas

¹ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.

² Ibidem, p. 346-347.

³ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 15.

⁴ A versão de *A Condição Humana* que usamos, de 2004, traduz as três atividades fundamentais da vida ativa, “*labor, work, action*”, como “labor, trabalho, ação”. Contudo, a edição de 2010 (11ª edição), revisada por Adriano Correia, traduz *labor* como “trabalho” e *work* como “obra”. Assim, embora tomando como referência a 10ª edição, de 2004, corrigiremos as traduções de acordo com a indicação de Correia, pondo entre colchetes os termos originais: trabalho [*labor*] e obra [*work*].

⁵ Ibidem, p. 188.

⁶ Ibid., p. 16.

⁷ Ver, por exemplo, FOUCAULT, Michel. *O Sujeito e o Poder*. In: In: DREYFUS, H.; RABINOV, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

⁸ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 22.

⁹ Ibidem, p. 23-24.

¹⁰ LIMA, Costa. **O Controle do Imaginário**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 12.

¹¹ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 24.

¹² LUKÁCS, Georg. **A Teoria do Romance**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2009, p. 25.

¹³ Cf. RUSS, Jacqueline. **Léxico de Filosofía**. Madrid: Akal, 1999, p. 84; FERREIRA, Delson Gonçalves. **Língua e Literatura Luso-Brasileira**. Belo Horizonte: Ed. Bernardo Álvares, 1967, p. 435; CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Fenômeno Humano**. São Paulo: Cultrix, 1986, p. 106; SELIGMANN-SILVA, Márcio. **O Local da Diferença**. São Paulo: Editora 34, 2005, p. 105.

¹⁴ Em Kant, *Aufklärung* é o movimento de saída do homem da sua condição de “menoridade”, na qual é tutelado, e da qual ele próprio é culpado, para tornar-se senhor do seu próprio entendimento, ou seja, sujeito autônomo. Note-se: ainda que não emancipado, esclarecido, é o indivíduo tutelado o culpado por esta condição. KANT, Imanuel. *Resposta à Pergunta: o que é Esclarecimento?* In: **Textos Seletos**. Petrópolis: Vozes, 1974.

¹⁵ MARCUSE, Herbert. **Ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

¹⁶ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 191.

¹⁷ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 346.

¹⁸ BENJAMIN, Walter. **Walter Benjamin, Sociologia**. Organização de Flavio Korthe. São Paulo: Ática, 1991, p. 41.

¹⁹ KAFKA, Franz. **The Metamorphosis and Other Stories**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 29.

²⁰ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 225.

²¹ ROUANET, Sérgio Paulo. **As Razões do Iluminismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

²² BENJAMIN, Walter. op. cit., p. 120.

- ²³ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 347.
- ²⁴ LAFER, Celso. *A Política e a Condição Humana*. In: ARENDT, H. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 341-352.
- ²⁵ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 338.
- ²⁶ *Ibidem*, p. 117.
- ²⁷ MARCUSE, Herbert. **Negations**. Boston: Beacon Press, 1968, p. 154.
- ²⁸ BLANCHOT, Maurice. **O Espaço Literário**. São Paulo: Ed. Rocco, 2010, p. 17.
- ²⁹ PAZ, Octavio. op. cit., p. 345.
- ³⁰ *Ibidem*, p. 352.
- ³¹ RIMBAUD, Arthur. Carta a Geroges Izambard. **Alea**: Estudos Neolatinos, vol. 8, n. 1, Rio de Janeiro, jan/jun. 2006.
- ³² BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas II**. Rua de Mão Única. São Paulo: Brasiliense, 2000, p. 212.
- ³³ MATOS, Olgária. **Discretas Esperanças**. São Paulo: Nova Alexandria, 2006, p. 126.
- ³⁴ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 347-348.
- ³⁵ *Ibidem*, p. 12.
- ³⁶ TRILLING, Lionel. *The Liberal Imagination*. Apud LaCAPRA, Dominick. **History and Criticism**. Ithaca; London: Cornell University Press, 1985, p. 116.
- ³⁷ BERNARDO, Gustavo. **O Livro da Metaficção**. Rio de Janeiro: Tinta Negra, 2010, p. 224.
- ³⁸ QUEIROZ, Maria José de. **Refrações no Tempo**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, p. 13.
- ³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. In: **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 93-94.
- ⁴⁰ LaCAPRA, Dominick. **History and Criticism**. Ithaca; London: Cornell University Press, 1985, p. 119.
- ⁴¹ HUSTON, Nancy. **A Espécie Fabuladora**. Porto Alegre: L&PM, 2010, p. 21.
- ⁴² “Real-real: ele não existe, para os humanos. Real-ficção apenas, por todos os lados, sempre, uma vez que vivemos no tempo”; “Quando digo ficções, estou dizendo realidades humanas, portanto, construídas”. *Ibidem*, p. 19-25.
- ⁴³ BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas II**. Magia, técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 22.
- ⁴⁴ ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2008, p. 56.
- ⁴⁵ BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Vol. I. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005, p. 194.
- ⁴⁶ MARCUSE, Herbert. **O Fim da Utopia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969, p. 22.
- ⁴⁷ MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976, p. 66-67.
- ⁴⁸ SOUZA, Edson Luiz de. **Uma Invenção da Utopia**. São Paulo: Lumme editor, 2007, p. 20.
- ⁴⁹ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 353.
- ⁵⁰ SOUZA, E. L. op. cit., p. 14.
- ⁵¹ ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2008, p. 19.
- ⁵² Id. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 11-12.
- ⁵³ *Ibidem*, p. 182.
- ⁵⁴ *Ibidem*, p. 185.
- ⁵⁵ KRAUS, Karl. **Aforismos**. Porto Alegre: Arquipélago, 2010, p. 168.
- ⁵⁶ “Não importa que a tenham demolido. A gente continua morando na velha casa em que nasceu”. QUINTANA, Mario. **Antologia Poética**. Porto Alegre: L&PM, 1997, p. 17.
- ⁵⁷ JACOBY, Russell. **Imagem Imperfeita**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 214.
- ⁵⁸ PAZ, Octavio. **Os Filhos do Barro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984, p. 51.
- ⁵⁹ LIMA, Carlos. **Genealogia Dialética da Utopia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 17.
- ⁶⁰ BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005.
- ⁶¹ ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009; Id. **Teoria Estética**. São Paulo: Martins Fontes, 1982; Id.; BLOCH, E. *Somethin’s Missing*. In: BLOCH, Ernst. **The Utopian Function of Art and Literature**: selected essays. Cambridge: MIT Press, 1988.
- ⁶² PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 346-352.
- ⁶³ SOUZA, Edson Luiz de. **Uma Invenção da Utopia**. São Paulo: Lumme editor, 2007, p. 25-26.
- ⁶⁴ ADORNO, Theodor; BLOCH, Ernst. *Somethin’s Missing*: a discussion between Ernst Bloch and Theodor Adorno on the contradictions of Utopian longin. In: BLOCH, Ernst. **The Utopian Function of Art and Literature**: selected essays. Cambridge: MIT Press, 1988, p. 11-12.

-
- ⁶⁵ MATOS, Olgária. **Discretas Esperanças**. São Paulo: Nova Alexandria, 2006, p. 125.
- ⁶⁶ BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas II**. Magia, técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 224-225.
- ⁶⁷ JAMESON, Fredrich, **As Sementes do Tempo**. São Paulo: Ática, 1997, p. 27.
- ⁶⁸ HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Globo, 2008, p. 25.
- ⁶⁹ ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 12-13.
- ⁷⁰ ARENDT, Hannah. **Sobre a Violência**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- ⁷¹ HUXLEY, Aldous. op. cit., p. 304.
- ⁷² HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro, 2002, p. 133.
- ⁷³ ORWELL, George. **1984**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 2002, p. 227.
- ⁷⁴ LIMA, Carlos. *Melancolia de Esquerda*. In: **Phosphoros**. Rio de Janeiro: Comunicarte, 2007.
- ⁷⁵ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 16.
- ⁷⁶ MOYLAM, Tom; BACCOLINI, Raffaella. *Dystopia and Histories*. In: ____ (ed.). **Dark Horizons: science fiction and the dystopian imagination**. New York; London: Routledge, 2003, p. 3.
- ⁷⁷ JEROME, Jerome Klapka. *The New Utopia*. In: **Diary of a Pilgrimage** (and Six Essays). New York: Henry Holt and Co., 1981, p. 337-360.
- ⁷⁸ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 18.
- ⁷⁹ ZAMIATIN, Evgueny. **Nós**. São Paulo: Alfa-Ômega, 2004.
- ⁸⁰ ORWELL, George. op. cit., p. 197.
- ⁸¹ JEROME, J. K. op. cit., p. 360.
- ⁸² ADORNO, Theodor. **Crítica de la Cultura y Sociedad**. Madrid: Akal, 2008, p. 25.
- ⁸³ KRAUS, Karl. **En Esta Gran Época**. Buenos Aires: Libros del Zorza, 2008, p. 54.
- ⁸⁴ As restrições de Kraus e Adorno à “poesia” não se referem, em definitivo, nem às estruturas formais dos textos em versos, tampouco à ampla variedade experimentada no seu conteúdo – nem mesmo aos de “fundo” aparentemente subjetivos –, conquanto à, numa expressão, positivação da realidade. Kraus, além de aforismos, crônicas e prosas ficcionais, deixou parte do seu legado escrito em versos. Ver, por exemplo, coletânea organizada por Frederick Ungar: KRAUS, K. . **No Compromise**. Selected writings of Karl Kraus. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1977, p. 233-258. Adorno, citemos um caso, em palestra sobre lírica e sociedade, com texto publicado originalmente em 1957, defende a poesia lírica a ponto de tal afirmação: “Obras de arte têm sua grandeza unicamente em deixarem falar aquilo que a ideologia esconde. Seu próprio êxito, quer elas queiram ou não, passa além da falsa consciência”. ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2008, p. 68.

RECONSTRUÍDO A MEMÓRIA DE UM OFÍCIO: AS AMAS-DE-LEITE NO MERCADO DE TRABALHO URBANO DO RIO DE JANEIRO (1820-1880)

Bárbara Canedo R. Martins*

Recebido em 20/11/2012 Aprovado em 17/12/2012
--

Resumo: *O trabalho a ser apresentado é uma investigação sobre amas-de-leite, relações de gênero e mercado de trabalho no Rio de Janeiro escravista do século XIX. Acompanhando perspectivas teórico - metodológicas mais recentes nos estudos sobre história das mulheres e escravidão no Brasil levantamos questões a respeito de imagens construídas num cenário escravista urbano. Representações, símbolos e significados diversos sobre as práticas das amas-de-leite, o papel social desempenhado, o cotidiano da ocupação vão sendo identificadas, assim como as classificações sócio-raciais processadas diante das relações senhor-escravo.*

Palavras-chave: *escravidão; amas-de-leite; mercado de trabalho feminino*

Abstract: *The investigation concerning the wet nurses and workforce in Rio de Janeiro at the XIX century. In accordance with the most recent theoretical and methodological perspectives in the studies of women and slavery in Brazil, there were posed some questions about the images built at an urban scenario. Representations, distinct symbols and connotations on the wet nurses' practice, the role they fulfilled in this society, their daily occupations, etc, all of this was identified as well as the classifications based on the social structure and race that were set in motion before the relations developed between the landlord and his slaves.*

Key-words: *slavery; the wet nurses; feminine urban workforce*

A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida: machucou-as, tirou-lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles. Daí esse português de menino que no norte do Brasil, principalmente, é uma das falas mais doces deste mundo. Sem rr nem ss; as sílabas finais moles; palavras que só faltam desmanchar-se na boca da gente. A linguagem infantil brasileira, e mesmo a portuguesa, tem um sabor quase africano: cacá, pipi, bumbum, tentém, nenen, tató, papó, papato, lili, mimi, au-au, bambanho, cocô, dindinho, bimbinha. Amolecimento que se deu em grande parte pela ação da ama negra junto à criança; do escravo preto junto ao filho do senhor branco.

* Mestre em História Comparada – PPGHC – UFRJ. Professora de História da SEEDUC. bbcancedo@hotmail.com

Mesmo a língua falada conservou-se por algum tempo dividida em duas: uma, das casas-grandes; outra, das senzalas. Mas a aliança da ama negra com o menino branco, da mucama com a sinhá-moça, do sinhozinho com o muleque acabou com essa dualidade. Não foi possível separar a cacos de vidro de preconceitos puristas forças que tão freqüente e intimamente confraternizavam. (FREYRE, 1980: 331-333)

As palavras de Gilberto Freyre, destacadas acima, foram por muito tempo uma das formas de se afirmar sobre a inexistência de racismo no país, ou melhor, de corroborar sobre as relações raciais harmônicas, permitindo a criação de algo único para o Brasil, distantes dos conflitos raciais engendrados nos Estados Unidos. Aliás, a comparação entre a situação do Brasil e dos Estados Unidos esteve sempre no cerne das pesquisas para o entendimento das diferenças da população negra nestes dois países, influenciando uma série de estudos (GOMES, 2006). Segundo Hebe Mattos, “a avassaladora crítica do mito da democracia racial no Brasil desde os anos de 1960 teria no livro de Tannenbaum um dos seus alvos preferenciais, juntamente com *Casa-grande & senzala*”(COOPER; HOLT; SCOTT, 2005:19).

Além disso, gostaríamos de destacar o quanto a figura da ama negra era um dos pilares da hipótese de Freyre, mais do que o veículo para germes, doenças e superstições africanas (como destacavam os higienistas do século XIX).O autor afirma que “recebeu [o menino branco] também nos afagos da mucama a revelação de uma bondade porventura maior que a dos brancos; o contágio de um misticismo quente, voluptuoso, de que se tem enriquecido a sensibilidade, a imaginação, a religiosidade dos brasileiros” (FREYRE, 1980: 355), algo que produziria em nós brasileiros um amálgama de valores e sentimentos irreproduzíveis em outras colônias e irrealizáveis por outros colonizadores. A memória da ama-de-leite negra foi reconduzida e apropriada por diferentes movimentos sociaistalvez uma década antes do próprio Freyre, como aponta Micol Siegel (2007) ao analisar as disputas e semelhanças ao redor da construção do monumento a mãe preta. Aí, mais uma vez, a comparaçãosurge como uma alternativa de testar a perspectiva transnacional já que “o movimento para a construção do monumento à mãe preta alimentou por um completo fluxo de ideias entre o Brasil e o restante do mundo, especialmente os Estados Unidos” (SIEGEL, 2007: 316-317).

Uma de nossas principais intenções neste artigo é de alguma maneira, contribuir para a transformação da imagem da ama-de-leite, trazendo novos aspectos acerca de suas relações possíveis dentro do cenário urbano da Corte do Rio de Janeiro, durante o século XIX. Compreendemos assim, a ama-de-leite como uma das funções possíveis para a mulher escrava ou livre no mercado de trabalho. Para tal procuramos entender aspectos, sentidos e significados que assumiram determinadas qualidades apontadas por anúncios de jornais, bem como compará-los aquelas trazidas pela literatura dos viajantes estrangeiros que permaneceram no país, durante o período abordado.

Desse modo, procuramos relativizar algumas afirmativas acerca das amas-de-leite que ora procuram enfatizar sua posição privilegiada diante do restante da escravaria doméstica, ora destacam sua situação de máxima exploração e violência ao terem negada a sua “condição de maternidade” (MOTT, 1989: 36-39). A pretensa proximidade do núcleo familiar que tais mulheres poderiam usufruir, por estarem amamentando o filho do senhor, ganha contornos políticos com colorações ideológicas das mais variadas. Se, por um lado, elas poderiam desfrutar de uma posição melhor em relação aos outros escravos da casa, por outro, sofriam com a maior vigilância, ou mesmo ficavam presas, devido a necessidade dos seus serviços, tornando-se, algumas vezes, insubstituíveis para seus senhores (MOTT, 1989). Mesmo assim, acreditamos que as amas não estariam isoladas dos demais grupos de escravos. Talvez, elas fizessem de tais contatos mais íntimos com a família de senhores e locadores a possibilidade de manterem maiores formas de negociação de condições de trabalho, conquistando até a alforria. As amas-de-leite mais do que símbolos da candura ou da violência perpetradas pelas relações escravistas, precisam ser analisadas diante do cotidiano do trabalho ao qual estavam inseridas tais mulheres, matizando com muitas cores e possibilidades tais experiências.

Aliás, encontramos no conceito de experiência trazido por E. P. Thompson a forma pelo qual adotamos uma forma de análise possível para o nosso objeto. Para este autor a noção de *experiência* é definida pela posição do indivíduo na organização social. Existência e atitude fundamentam tal ideia, pois cada um está marcado por relações sociais engendradas em uma cultura específica. O papel de sujeito histórico das classes populares ganha coerência de acordo com motivações e práticas próprias que podem

denunciar valores e relações dentro da comunidade. Desse modo, o senso de pertencimento oferece legitimidade às mesmas. Portanto, comportamentos e experiências podem revelar significados e sentidos sobre as organizações comunitárias. A categoria da obra de E.P.Thompson mencionada em análise sobre as classes populares estão de acordo com as novas preocupações da história social da escravidão.¹A proximidade viável entre a abordagem de Thompson e os estudos sobre a escravidão e as classes subalternas não só é garantida por uma profunda relação na produção historiográfica revolvendo os temas com abordagens cristalizadas, levantando novas questões, mas também porque introduz novas concepções em variados aspectos, tanto no que diz respeito ao tratamento com as fontes, como também na concepção das investigações. A decisiva colaboração teórica e metodológica da visão de Thompson aponta para uma nova abordagem de investigação na relação senhor - escravo, pois os termos abstratos e generalizantes pouco ajudam na análise da experiência escrava e feminina na história da escravidão no Brasil. Segundo Lara, seja qual for o tema histórico, ou tratando-se das relações entre senhores e escravos, devemos lembrar tal como Thompson, “que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através das lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades” (LARA, 1995: 45-46).

Uma das principais questões da nossa abordagem insere-se no mercado de trabalho urbano, visto a significativa alteração da composição étnica da população do Rio de Janeiro em meados do século XIX. Ocorre no mercado de serviços domésticos aumento considerável de concorrência entre escravas, libertas e livres. Entre as décadas de 1830 e 1840, os escravos urbanos representavam da metade a dois quintos do total de habitantes. Em 1838 os cativos da Corte figuravam como 42,7% da sociedade carioca, ou seja, 58.553 de cativos. O número absoluto dos mesmos tendeu a crescer, para o ano de 1849 são registrados no censo 110.302 escravos para uma população de 266 mil habitantes (perfazendo maioria nas freguesias suburbanas, representando 56 % do total).² Convém lembrar o quanto estes números são significativos, pois os anos que atingiram tamanha proporção demográfica estiveram compreendidos entre aqueles posteriores a proibição do tráfico transatlântico. O impacto da escravidão na população da Corte é mais expressivo se considerarmos o centro nervoso da capital. Segundo

Alencastro, na década de 1850 os escravos das freguesias centrais do município alcançavam cerca de 38% da população, ou melhor, 79 mil habitantes. Interessante notar que a presença africana (entre livres e escravos) traduz-se em números significativos, cerca de 74 mil. Para cada três habitantes do mundo urbano, um era africano. Tais números podem estar abaixo do esperado, caso consideremos a intenção de alguns proprietários em encobrir a origem africana de seus cativos a fim de se esquivarem da acusação de contrabando (ALENCASTRO, 2000: 24-26). Com a abolição do tráfico internacional e o fluxo de venda de escravos deslocando-o para a fazenda, a escravidão urbana tendeu a declinar. Já em 1870, apenas 21,3% da população era considerada escrava. Mesmo assim, em 1872, escravos, pretos e pardos livres representavam cerca de 37,7 % do total da população geral (KARASCH, 2000: 106-110).

Diante da expressiva presença de escravos na cidade, uma das maiores preocupações dos administradores da Corte era o controle dos cativos em razão dos temores de proprietários e demais autoridades de insurreições escravas.³ A possibilidade de uma revolta geral da população negra e mulata – como ocorreu em São Domingos – foi reforçada por uma série de revoltas escravas, especialmente a dos Malês, em 1835. Neste episódio, os africanos ocidentais foram os principais articuladores do movimento que envolveu diferentes segmentos da população, entre livres, libertos e cativos (REIS, 2003).

No fluxo de tais transformações, a cidade do Rio de Janeiro tornou-se um grande porto de exportação, redistribuição e centro comercial do Império. Por se tornar polo atrativo de oportunidades de serviços e empregos, a cidade apresentava grande taxa de crescimento populacional, representada pela migração europeia e a introdução sempre crescente de escravos, tanto para atender a centros de demanda em pleno desenvolvimento da atividade agrícola, como também para implementar crescimento das atividades urbanas.⁴ Tais condições provocaram transformações no ofício desempenhado por amas-de-leite e reelaboraram marcas e sentidos.

Descortinando práticas: os olhares sobre o ofício

Mesmo que a presença da escrava ama-de-leite na família patriarcal estivesse localizada no tempo e no espaço, a sua representatividade e significado não se esgotam. A imagem da ama-de-leite é até hoje reapropriada e reelaborada em movimentos sociais, ou mesmo por alguns historiadores, que a veem como um símbolo de expropriação do sistema escravista sobre a mulher cativa.⁵

Os jornais, ao longo do século XIX, constituíram dimensões diversas como veículos da produção de valores e significados culturais da sociedade carioca. As seções de anúncios nos periódicos ocuparam grande parte deles, evidenciando que a base de sua sustentação econômica podia ser garantida por meio de publicidade. Há anúncios dos mais variados serviços e objetos vinculados ao comércio interno, além daqueles sobre os escravos fugidos. A importância dos anúncios de compra, venda e aluguel de amas-de-leite e escravas é traduzida pela diferença do discurso presente neles, caracterizado por sua linguagem mais pessoal e cotidiana (FREYRE, 1979). Por si só denunciavam a quantidade e a variedade de serviços domésticos ocupados por mulheres escravas, forras ou livres, que poderiam estar empregadas. Escolhemos para a nossa pesquisa um conjunto qualitativo de anúncios do *Jornal do Commercio* do século XIX. As amas-de-leite surgem como uma ocupação feminina naturalizada nos anúncios. Estes poderiam aparecer sobre diversas formas e possuíam requisitos variados para as amas. Tal característica supõe o quanto a utilização de amas-de-leite era disseminada na sociedade carioca. Ao considerarmos os anúncios, percebemos ainda a improvisação e informalidade no exercício das ocupações domésticas femininas, como igualmente a permanente redefinição das mesmas diante das relações que envolvem constantes negociações e conflitos (EL-KAREH, 2004:10-11).

Considerando a investigação de anúncios de jornais das amas-de-leite, acreditamos na flexibilização das variadas estruturas e hierarquias domésticas. Ou seja, as amas-de-leite exerciam outras funções não ligadas apenas à amamentação e à educação infantil. O que nos faz relativizar o destaque das mesmas perante os demais cativos domésticos, como proposto por Gilberto Freyre.

Nossa abordagem visa estabelecer sentidos cotidianos da ocupação das amas-de-leite através de significados próprios. Com base numa investigação qualitativa e

quantitativa, buscamos sentidos e interpretações importantes para o entendimento da lógica das transações comerciais envolventes.⁶ Coletamos e indexamos cerca de 1.183 anúncios de jornais e selecionamos uma amostragem de 600 anúncios. A seleção dos mesmos obedeceu a ordem previa estabelecida de seis meses por ano das décadas escolhidas, com intervalos de até um mês. Os anos escolhidos foram: 1840, 1845, 1846, 1853, 1859, 1860, 1864, 1874 e 1881.⁷ É necessário antes discutirmos a natureza das fontes. Resgatamos dois estudos que – em momentos e com expectativas diferentes – exploraram as possibilidades interpretativas dos anúncios de jornais, no caso, as investigações de Gilberto Freyre e de Lília Schwarcz. Articulando antropologia e história, tais pesquisas ofereceram abordagens sobre as “múltiplas imagens” dos escravos nos anúncios e na imprensa em geral (FREYRE, 1979; SCHWARCZ, 1993).

Nosso objetivo aqui é compreender o cotidiano dos ofícios domésticos das mulheres livres, libertas e escravas através dos relatos de viajantes estrangeiros. De início, é fundamental entendermos a natureza das narrativas destes viajantes, a fim de compreender a sua lógica de produção. A maioria dos relatos assumiu diversos formatos ao longo do século XIX, como correspondências, diários e relatórios científicos. A profissão e status dos viajantes estrangeiros eram variados. Entre os mesmos encontramos: artistas, cientistas, naturalistas, professores, marinheiros, médicos e nobres europeus. Através do índice publicado por Miriam Moreira Leite – títulos de viajantes estrangeiros e relatos sobre as mulheres no Rio de Janeiro do século XIX –, catalogamos cinquenta volumes. Para a nossa análise, selecionamos trinta obras, posto a dificuldade de acesso a alguns títulos. Dos livros eleitos, vinte e sete estavam traduzidos para o português (LEITE, 1982). A partir das indicações de Moreira Leite, ampliamos nossa reflexão. Assim, destacamos em algumas obras de viajantes estrangeiros outros relatos temáticos sobre vivências e ocupações urbanas.

As descrições encontradas nos relatos de viajantes supõem variados filtros, que dependem das culturas, das posições diante da sociedade representada e das relações que determinados viajantes estabeleceram com a mesma. Não podemos esquecer das relações de gênero, implicadas na visão de homem estrangeiro sobre a presença feminina na sociedade do Rio de Janeiro no século XIX. Via de regra, os viajantes

tiveram como referencia os papeis sociais masculinos em oposiçao aos femininos, de acordo com seus valores, tradiçoes e origens (LEITE,1997).

Para além dos cuidados metodológicos e da natureza de tal fonte, nunca é demais destacarmos que, através de seus estranhamentos, tais viajantes foram capazes de revelar pequenos signos, cujos significados podem ser analisados historicamente. Segundo Rachel Soihet, os relatos de viajantes estrangeiros são importantes fontes para “historiadores e historiadoras preocupados com o cotidiano das pessoas comuns e com suas manifestações culturais” (SOHIET, 2003: 178). As mulheres compreendidas no nosso estudo são exatamente pessoas comuns: escravas africanas, crioulas, livres e libertas. Com experiências individuais e coletivas reinventadas na Corte Imperial, entre fios das histórias e suas respectivas culturas. Culturas (re) elaboradas de acordo com as diversas necessidades, oportunidades e trajetórias cotidianas (THOMPSON, 1987 & 1998). Afinal, esses mesmos sujeitos históricos mantinham-se em permanente contato entre si na faina diária: nos corredores de casas abastadas, entre conversas e tarefas.

Nas narrativas de alguns viajantes estrangeiros, ser ama-de-leite poderia significar, para algumas escravas, uma forma de obter melhores condições de vida e até possibilidades de alforria (EXPILLY, 1862: 186-189). Por outro lado, as mulheres que se dispunham a serem amas-de-leite de crianças enjeitadas – também chamadas como criadeiras – sofriam com a discriminação das autoridades locais e com o combate ao sistema implantado na Roda de Expostos. Eram acusadas pela grande mortalidade infantil nas instituições destinadas às crianças abandonadas. Os responsáveis pelas Rodas alertavam para a falta de cuidado e desleixo de tais mulheres, como afirmavam as autoridades da Roda, na Bahia:

A criação dos expostos estando presentemente confiada aos cuidados de pessoas particulares, que se encarregam dela mediante a gratificação mensal de quatro mil réis, precisa ser regulada de uma maneira mais conveniente, em ordem a que haja zelo no tratamento das crianças, e que estas infelizes não sejam indistintamente entregues a quem as procura para criar; a fim de se ver se, de alguma forma, se evita tanta mortandade, pois, de anos a esta parte, os óbitos têm andado na razão de metade dos enjeitados que se lançam na Roda anualmente.⁸

Os argumentos destas autoridades baianas contra tais amas criadeiras aproximavam-se daqueles apresentados pelos médicos da Academia Nacional de Medicina na Corte Imperial contra todas as outras amas-de-leite. A alta taxa de mortalidade infantil da “Roda dos Expostos” era comum a todas as províncias que abrigavam tais instituições. Porém, a ideia de que as mulheres procuravam por tal serviço, nos faz pensar em algumas questões que nortearão nossa análise. Quais? Vejamos. Nem todas as mulheres que se empregavam como amas-de-leite eram escravas. E, ao que parece, as sociabilidades as quais as amas-de-leite estavam envolvidas não sugerem ausência de conflitos ou passividade diante da escolha a que foram submetidas. Desvendar quem eram as mulheres que se dedicavam à amamentação de crianças em troca de rendas, e abordar a diversidade entre elas, é um dos nossos principais objetivos. Propomos analisar o mercado de trabalho feminino urbano doméstico em seu cotidiano através dos anúncios de jornal de compra, venda e aluguel de amas, revelando a diferenciação das tarefas e dos locais nos quais tais mulheres trabalhavam. Procuraremos desvendar as expectativas e crenças que direcionavam as escolhas de senhores/patrões para as ocupações domésticas, assim como entender de que maneira as amas-de-leite (livres, libertas e escravas) articularam atribuições e qualidades características, a fim de conseguirem melhores condições de vida por meio deste específico ofício.

Além disso, temos a preocupação de efetuar um diálogo rico e propício de tais fontes com os relatos de viajantes estrangeiros que permaneceram na Corte, por períodos de tempos variáveis entre si. A partir de tais fontes, nossa análise vai centrar-se na figura da ama-de-leite. Por meio da localização e comparação de variadas imagens de outras diferentes ocupações femininas – no espaço cotidiano das atividades domésticas na sociedade escravista urbana carioca – procuramos entender as semelhanças e especificidades que caracterizam o serviço das amas de leite.

O material produzido pelos viajantes estrangeiros apenas nos permite saber acerca das imagens que tais estrangeiros faziam das mulheres (LEITE, 1996: 130-131). Os viajantes, por mais que reafirmassem alguns comportamentos e significados sociais próximos aos seus anfitriões – e não quisessem desagradá-los –, não deixaram de fazer críticas aos últimos por determinado *modus vivendi*, ou de relatar fatos que poderiam

interessar ao futuro público leitor, por soarem muitas vezes fora dos padrões conhecidos da moralidade europeia em construção. Podemos citar como exemplo a forma como eram interpretados os “baixos índices de casamento religioso e as altas taxas de ilegitimidade que prevaleciam entre os escravos brasileiros”, comportamentos considerados como patologia social.⁹ Deste modo, investimos em possíveis ambiguidades nas descrições e narrativas dos viajantes estrangeiros, analisando quando, como e onde tais relatos assumiam determinados significados.¹⁰

Ao depararmos com as classificações feitas pelos estrangeiros, compreendendo toda a natureza que tal fonte encerra, uma das que se sobressaem é a diferença entre a “senhora”, aquela competente por administrar, fiscalizar os afazeres domésticos. Embora estivessem presentes no mundo do trabalho, representado pelo labor dos escravos da casa, as mesmas destacavam-se como elemento exterior ao serviço doméstico, como indivíduos isentos de qualquer tarefa do lar. Talvez por isso precisassem ser vistas nas janelas quando as ocasiões permitissem, como afirmava Manet, em carta a sua mãe.¹¹ Contudo, o relato da francesa Toussaint Samson pode dimensionar essa ligeira confusão de olhares:

A brasileira põe o maior empecilho em não ser vista nunca em ocupação qualquer. Entretanto, quem for admitido à intimidade, achá-la-á pela manhã de tamancos, sem meias, com um penteador de caça por vestido, presidindo a fabricação de doces, cocadas, arrumando-os nos tabuleiros de pretos e pretas, que os levam a vender pela cidade, qual doces, qual frutas, qual legumes da horta. Logo que estes saem, as senhoras dão tarefas de costuras às mulatas, pois quase todos os vestidos das crianças, do dono e da dona da casa são cortados e cosidos em casa. Fazem ainda lenços e guardanapos de ponto de crivo, que mandam também a vender. Cumpre que cada um dos escravos, chamados de ganho, traga a senhora à quantia designada no fim do dia, e muito são castigados quando vêm sem ela. É isto o que constitui o dinheiro para os alfinetes das brasileiras e lhes permite satisfazer as suas fantasias (LEITE, 1997:74).

Por outro lado, as atividades desenvolvidas pelas senhoras podiam passar despercebidas aos olhos estrangeiros, por considerarem as tarefas domésticas parte naturalizada do universo feminino. Sempre que o acesso à intimidade da família lhes era permitido, viajantes relatavam costuras e bordados, ou a administração das tarefas destinadas aos escravos, como as atividades mais comuns. As cenas de convivência

familiar narradas revelam senhoras empenhadas em tais empreendimentos, como por exemplo, em Luccok, Debret, Graham, Kidder e Expilly.¹² Segundo Moreira Leite, ainda que os escravos realizassem a maioria dos afazeres, as atividades domésticas “exigiam de todos os habitantes da casa um esforço repetido, prolongado e conjugado, numa multiplicidade de tarefas” (LEITE, 1997: 73).

Imagens, olhares, descrições e cenas foram transformadas quando se tratavam das mulheres escravas, libertas ou “mulheres de cor” livres, com atividades no ambiente doméstico. Os mesmos trabalhos tornam-se ofícios. As atividades femininas domésticas não eram mais vistas como atitudes de convivência familiar, quando realizados por outras trabalhadoras. No momento que os criados assumiram tais funções, foram consideradas como ocupações, adquirindo outros significados e símbolos. O caráter atribuído aos ofícios realizados por mulheres escravas e libertas assumiu características que modificaram o olhar do viajante diante das atividades femininas.

Nos relatos de Schlichthorst e Lino de Assumpção, encontramos expressa a noção de que a ama-de-leite exercia uma das faces do trabalho escravo doméstico e, portanto, inserida na respectiva disciplina dos demais criados. Para o primeiro, a surpresa da amamentação dos filhos de brancos por “amas negras” residia no fato das mesmas terem boa produção de leite, visto possuírem o suficiente para alimentar duas crianças (SCHLICHTHORST, 1941: 91-92). Enquanto isso, Lino de Assumpção acreditava que as amas “negras” são “maquinas de amamentar”:

suportam com uma coragem admirável os caprichos d’ estas [as crianças], as birras, as longas noites em que os choros as não deixam dormir, sem uma queixa, e com uma paciência bestial, que faz crer que a criança esta no colo de um autômato que adquiriu a qualidade de mulher menos a alma.

São as maquinas de amamentar na sua última expressão. Representariam uma conquista do gênio do homem, se não fossem uma prova da inferioridade da espécie.

A cabra substitui o biberon, a negra substitui a cabra, só a branca substitui a mãe.(ASSUMPÇÃO, 1881: 48-49).

O trabalho da ama-de-leite é considerado de tal maneira porque a amamentação e a educação infantil exigiam paciência e resignação, o que o português atribuía à falta de alma da ama, ou melhor, a ausência de sentimentos. Além disso, tal narrativa

enfatuara as imagens e significados conferidos às mulheres “negras”, supostamente destituídas de qualquer tipo de emoções da alma feminina materna. Apropriadas a tal serviço doméstico e escravo, as marcas da ascendência africana as tornariam incapazes e inferiores diante das mães. Aproximando-se de tal visão, encontram-se as narrativas de Canstt e Kidder, quando destacaram a má influência exercida pelas amas, especialmente as “negras”:

As crianças crescem quase que exclusivamente sob a guarda das amas negras, e os companheiros de brinquedos de sua infância são os filhos dos escravos. Por isso a inclinação para o roubo e a mentira que mesmo os mais rudes castigos mal conseguem moderar o lado sombrio da escravidão a influência da educação das crianças em comum com os negros. (CANSTATT, 1954: 287)

A mãe brasileira quase invariavelmente entrega o seu filho a uma preta para ser criado. Assim que as crianças se tornam incômodas ao conforto da senhora, são despachadas a escola; e o coitado do pobre professor que tem de impor-se a esse espécime irrequieto do gênero humano! Acostumado a dominar suas amas pretas, e com ilimitada indulgência de seus pais, mete-se na cabeça tudo poder e dever fazer para frustrar os esforços feitos para disciplina-lo. (KIDDER & FLETCHER, 1941: 191)

Argumentamos que os dois viajantes compartilhavam visões quanto ao papel da mãe branca no seio da família. A educação e os valores familiares deveriam ser administrados pela mulher/mãe. O contrário desta acepção produziria resultados sociais desastrosos e prejudiciais para a vida familiar romantizada. Mulheres escravas, libertas, crioulas e africanas acabariam desqualificadas para tarefas desta natureza por serem africanas “negras” escravas. A influência africana era considerada como primitiva pelos olhares brancos estrangeiros no Rio de Janeiro (SLENES, 1988: 197-200).

Na primeira metade do séc. XIX, o estranhamento e a condenação do olhar estrangeiro sobre os servidores domésticos recaíram sobre a condição escrava dos criados, pois os cativos representavam a maioria entre eles. Segundo a interpretação do amigo da viajante, o cativo era a fonte da falta de boas qualidades, a ausência de liberdade fazia do escravo um inimigo agindo em surdina.¹³ A potencial ameaça dos criados cativos não estava apenas em sua influência perniciosa diante da família branca. Corria entre aqueles anos notícias de tentativas de insurreições escravas que muitas vezes contavam com a ajuda de criados domésticos (GOMES, 1995: 225-226).

Lembremos que os escravos chegaram a representar mais de 50% no total da população urbana no Rio de Janeiro. Segundo Chalhoub, se observarmos os dados de 1849 encontramos cerca de 78.885 cativos entre 205.906 habitantes apenas nas paróquias urbanas, alcançando a cifra de 41,5% se adicionarmos as rurais. A população escrava urbana naqueles anos era a maior das Américas. Alguns administradores da Corte ficaram apreensivos, pois a disciplina e a organização dos escravos constituíam-se como grave problema para as autoridades policiais (CHALHOUB, 1990: 187-189).

Outro aspecto a ser destacado é a forma como os viajantes estrangeiros encaravam o próprio mercado de trabalho, especialmente, aquele destinado aos serviços de aluguel, uma das principais formas para patrões e proprietários ajustarem os serviços com uma ama-de-leite. O aluguel era efetivado através de um compromisso entre senhores e locatários, não cabendo nenhuma intermediação por parte do escravo nesta negociação. As formas gerais do mercado de trabalho – alicerçados sob a escravidão urbana – dizem respeito também ao sistema de ganho. Esses sistemas de trabalho eram providenciais nas cidades escravistas, pois o caráter provisório das ocupações dentro de uma economia de serviços em expansão necessitava desta mobilidade, por causa de uma demanda diversificada e crescente.¹⁴ Ribeyrolles, Brassey, Expilly e Ebel abordaram a questão do mercado de aluguel ao indicarem os anúncios de jornais como fonte para conhecê-lo, revelando condições e ocupações a partir da leitura das páginas dos periódicos, principalmente, o *Jornal do Commercio* (Apud: LEITE, 1996: 125). Ribeyrolles acreditava que os “criados de aluguel” faziam parte da “segunda divisão do povo negro no Rio de Janeiro”. Os primeiros seriam os vendedores de rua e os carregadores. Contudo, tal mercado parece ser um pouco mais complexo e fluido do que aquele sugerido pelo referido viajante. Aliás, as indicações sobre os serviços domésticos oferecidos nos anúncios de jornais aparecem mais nos relatos dos estrangeiros, mormente na segunda metade do século XIX.

O único viajante a evidenciar os anúncios de jornais – como meio de busca para criados domésticos – foi Ernest Ebel. Talvez, o destaque sobre as indicações acerca da ligação entre anúncios de jornais e ocupações domésticas explique-se porque alguns estrangeiros permaneceram mais tempo em algumas cidades, por serem poucos aqueles

que mantiveram contato mais sistemático com os escravos, ou foram proprietários diretos deles.

Além dos anúncios de jornais, existiam outras formas de agenciamento de trabalho doméstico, como, por exemplo, através de pessoas conhecidas, ou por contato direto com alguém disposto a alugar ou oferecer criadas domésticas. De acordo com Graham, era comum o aluguel de escravos vindos diretamente de outros lares (GRAHAM, 1988: 32). É o que nos sugere o reverendo Kidder:

Uma senhora, de família nobre, pediu um dia a uma amiga minha, que lhe dissesse se conhecia alguém que desejava lavar roupa fora, pois ela tinha nove escravas preguiçosas em casa, para as quais não tinha ocupação. Contou melancolicamente a sua historia dizendo “É um principio nosso não vender nossos escravos, são os tormentos da minha vida; não consigo arranjar trabalho bastante para conservá-los fora da vadiação e da preguiça. (KIDDER & FLETCHER, 1941: 188)

Provavelmente existiam senhoras que controlavam certos setores sociais e, através desta posição – influências e contatos com outras famílias –, poderiam indicar criadas escravas ao serviço de quem lhe parecesse mais conveniente, como por exemplo, os estrangeiros, reconhecidamente pessoas que possuíam este tipo de demanda temporária.¹⁵ Segundo Graham, famílias de mesma posição social poderiam dar informações sobre os criados domésticos comuns (GRAHAM, 1988: 47). Foi também através de um contato que Expilly conseguiu alugar uma ama-de-leite – escrava moçambique de nome Julia – para a sua filha. Verifica-se, assim, a importância das relações sociais entre senhores e contratantes para obtenção de uma doméstica “capaz” e “idônea” (EXPILLY, 1862: 188-189). Quiçá a garantia de tais qualidades não fosse um dos motivos de convencimento para mulheres da elite e estrangeiras entregarem seus próprios filhos às amas-de-leite. Assim, algumas das contratantes fiadas na origem das últimas, sentiam-se mais seguras. Considerando a complexidade do mercado de trabalho urbano feminino quanto aos arranjos domésticos, destacamos o seguinte comentário de Ebel:

ocorreu-me então experimentar uma negra que soubesse lavar e passar a ferro: a lavagem de roupa no Rio não somente sai cara como a estragam quando é corada. Nunca tive ideia mais feliz. Apenas pus um anúncio no

Diário – o jornal da cidade – foi-me oferecida por pessoa de confiança uma pretinha, a qual com seis mil reis, mais seu sustento diário, que eu generosamente supria com meia pataca ou cento e sessenta reis, saía-me por onze mil reis (cinquenta e cinco rublos) e eu dispunha de alguém que não somente me lavava a roupa como consertava e, em caso de necessidade, entendia um pouco de cozinha, ficando em casa, de mais a mais, o tempo todo para minha segurança.

Não rias por favor, dessa tão chocante associação para teu conceito europeu. Posto que Delfina (não é este um lindo nome para preta) tivesse mais 16 anos e fosse passavelmente bonita – pouco se lhe dada como te figuras, esconder suas miudezas – estava eu longe de enxergar nessa criatura uma mulher, que seu sexo para mim nem entrava em consideração. (EBEL, 1972: 29)

A escrava contratada por Ebel era responsável pela maioria das tarefas domésticas: lavar, cozinhar, engomar e costurar. O ajuste garantido pelo viajante sugere a flexibilidade de tarefas a que uma criada estaria exposta, pois o mesmo pensava em uma serviçal apenas para cuidar de sua roupa, mas encontrara uma escrava que desempenhava mais funções. Tal flexibilização nos mundos do trabalho sugeridas nesta narrativa pode corresponder ao momento de transformação pelo qual o mercado de trabalho urbano passava (KARASCH, 2000: 137-142).

As mudanças que eram partes do cotidiano da Corte repercutiram sobre a flexibilização das ocupações das escravas – e daquelas mulheres livres e libertas pobres, que disputavam junto àquelas uma vaga no mercado de trabalho. Maria Odila Dias salienta que, “escravas do comércio ambulante e doméstico mal se distinguiam, alternando as atividades, conforme o momento, o temperamento e as conveniências das donas” (DIAS, 1984: 85). Tal situação é comparável ao movimento experimentado pela cidade do Rio de Janeiro em meados do séc. XIX. Segundo Karasch, os cativos especializados desempenhavam outras funções em uma espécie de combinação de uma ou mais ocupações manuais, inseridas na categoria de vendas e serviços, “em que as escravas eram muito importantes” (KARASCH, 2000: 283). Tal flexibilidade ocupacional do mercado de trabalho urbano feminino é observado no comércio ambulante, pois “muitas mulheres não tinham licença porque eram escravas domésticas, que vendiam alimentos em tempo parcial”(KARASCH, 2000: 285). Diante das condições do mercado de trabalho urbano restavam poucas opções para as mulheres

trabalhadoras, fossem elas escravas, forras ou livres. Tais escolhas estavam atreladas a uma série de aspectos concernentes às condições de vida e à subsistência cotidiana.

A investigação sobre os anúncios de jornal sugere que as ocupações femininas, em sua maior parte, estavam voltadas para os serviços domésticos. Os serviços mencionados colocavam a disposição meninas, moças e velhas para engomar, lavar cozinhar, coser, fazer roupas de homem, fazer rendas e até mesmo pentear senhoras. Tais alternativas femininas no mercado de trabalho urbano doméstico pouco variaram ao longo do tempo. Mas, a maternidade determinava outras oportunidades para a mulher trabalhadora. O que antes aparecia como desvantagem – nos comentários iniciais de Maria Lúcia Mott – torna-se na cidade uma forma a mais de trabalho, pois transformava escravas, forras e livres “próprias para amas-de-leite”.¹⁶

A maternidade possibilitou às criadas domésticas um tipo de especialização, e em alguns casos, melhores condições de vida e/ou contatos. Tudo dependeria de como e onde tais mulheres escravas e libertas fossem empregadas. Segundo Alencastro, o aluguel de amas-de-leite era uma atividade importante no meio urbano: “Pequenos senhores de escravos exploravam esse mercado, alugando a terceiros suas cativas no período pós-natal” (ALENCASTRO, 1997: 63). A escolha em tornarem-se amas, não estava apenas nas mãos dos interesses senhoriais, mas também nas das mulheres forras e livres que surgiam oferecendo seus serviços.

É interessante destacar que ao analisarmos os anúncios encontramos diferenças entre as mulheres que se propunham a cuidar de crianças. Podemos separá-las em amas-secas e amas-de-leite. As diferenças não se davam apenas pelo vínculo da amamentação infantil, mas também pelas aptidões ressaltadas. Como o nosso interesse inicial é analisar com maior profundidade o nicho de mercado urbano das amas-de-leite, destacaremos alguns anúncios exemplares para melhor definir as qualidades das amas secas:

Toma-se uma criança de um ano para acabar-se de criar-se mas sem leite no becco sujo, n. 8.

Aluga-se uma rapariga livre para ama seca na rua do livramento n. 114.

“Precisa-se de uma preta de 16 para 20 anos, para tomar conta de uma criança, na Rua do Conde, n. 9.

“Aluga-se uma crioulinha de 10 anos, vinda da roça, para carregar crianças por ser muito carinhosa, na Rua do Príncipe dos Cajueiros, n. 12.¹⁷”

De maneira geral, estes anúncios demonstram o quanto o trabalho da ama seca poderia ser complementar e secundário em relação àquele das amas de leite. Os cuidados com as crianças não terminavam com o desmame. Era necessária sua continuidade, como sugere a frase do primeiro anúncio: “para acabar-se de criar-se”. O ofício como ama seca supõe ainda a iniciação de meninas escravas que, por suas aptidões no “bom trato com crianças”, começavam o aprendizado de uma possível ocupação assim que estivessem aptas, após o período da gravidez. No anúncio, a menina escrava estava no começo de sua aprendizagem doméstica, o que poderia valorizar um pouco mais o seu aluguel, pois o seu desconhecimento e estranhamento das regras de convívio das cidades limitavam seus passos na Corte, e convinha ao sistema mantê-la sobre o seu estrito domínio. Segundo Góes e Florentino, o preço que alcançava uma criança escrava era reflexo do seu aprendizado; assim, o mercado de trabalho a valorava paulatinamente, conforme as habilidades iam se afirmando: “Aprendia um ofício e a ser escravo: o trabalho era o campo privilegiado da pedagogia senhorial” (GÓES; FLORENTINO, 2002: 185). Contudo, o aprendizado não se fazia entre as crianças escravas:

Precisa-se tomar uma criança de 8 anos para ama, branca ou de cor, dando-se todo o necessário e ensina-se a ler e a escrever, quem quiser dirija-se a rua da Ajuda n. 65 ou do Ingá n. 62, em São Domingos.”

Precisa-se, para casa de pouca família, de uma menina branca ou de cor, de 12 anos para cima, para andar com uma criança e fazer algum serviço de casa, dando-se-lhe vestir calçar e ensinando-lhe a coser e marcar, e o mais trabalho de agulha, a quem convier. Rua do Catete n. 168.¹⁸

Neste exemplo, a cor das meninas não as eximia de serem empregadas em tarefas domésticas. A escolha de crianças para serviço doméstico diminuía os custos com criadas para as famílias mais pobres, pois as criadas treinadas possuíam o aluguel mais caro. Como sugere o anúncio acima, com 8 anos as meninas ainda não teriam completado a fase inicial de ensino. O trabalho doméstico desempenhado pelas meninas era compensado pelo ensino de outras habilidades, como a oportunidade de

alfabetização. O treinamento em casa, ou a presença de escolas para ensinar às meninas tarefas domésticas e outras artes, como piano ou francês, era habitual no Rio de Janeiro e em São Paulo (DIAS, 1984: 101). Segundo Almir El-Kareh, empregar os filhos era uma das formas encontradas por famílias livres pobres de iniciá-los no mercado de trabalho doméstico urbano, atendendo a demanda de outros núcleos que tinham nas pequenas criadas um meio de suprir as necessidades sem despende grandes quantias (EL-KAREH, 2004: 26). A aprendizagem de meninas como amas secas poderia indicar o treinamento inicial das mesmas para serem amas-de-leite. Porém, havia casos em que o fato das mulheres estarem grávidas, ou mesmo terem recentemente parido, as tornavam amas-de-leite em potencial:

Pretende-se comprar uma preta moçambique, que tenha de idade 16 até 24 anos, ainda que não seja muito prendada, e que tenha alguma cria ou esteja grávida não importa; exige-se que seja de bonita figura e sem moléstias nem vícios, na rua do Sabão da Cidade Nova n. 36”

Aluga-se uma boa preta para ama-de-leite a qual é muito criança, trata-se na chácara da rua do Valongo, n. 149.¹⁹

Os anúncios sugerem que o treinamento de mulheres para amas-de-leite era determinado algumas vezes pela possibilidade de estarem grávidas ou aleitando. O primeiro exemplo acompanha a intenção de um senhor – ou senhora – em investir no mercado de trabalho das amas de leite, o que provavelmente geraria mais lucros do que treinar a pretendida escrava em determinados ofícios domésticos. Através deste anúncio notamos quais eram os aspectos mais valorizados para uma ama-de-leite, como, por exemplo, a faixa de idade ideal, o tipo físico, as condições de saúde e a origem africana da escrava. A clareza na descrição deste anúncio – considerado uma exceção – pode ligar-se a maior oferta de cativos africanos nas décadas de 1830-1840. Ser uma africana poderia significar qualidades valorizadas no ambiente doméstico – como fidelidade e confiança – , além de um alto preço após o treinamento.²⁰ No segundo exemplo, o fato de ser considerada “muito criança” não impedia a escrava de ser uma ama-de-leite, ou seja, ao ser qualificada como uma boa cativa, a pouca idade não diminuía seu valor. A garantia de um bom negócio algumas vezes localizava-se no quanto a ama poderia ser

fiel e obediente frente à organização familiar a que se destinava (GRAHAM, 1988: 16-18).

Percebe-se nos anúncios um significativo número de mulheres que se propunham “criar de leite”, “crias” ou “crianças brancas”, sem que a sua condição como ama-de-leite estivesse explícita ou descrita. Mesmo que os anúncios não acusassem tal ocupação, as anunciadas estavam envolvidas com a amamentação e a criação infantil. Estes anúncios selecionados representam cerca de 60 no total, o que significa 10% de nossa amostragem. Eram anúncios peculiares no modo de oferecer serviços. As mulheres/amas prestavam-se a “criar de leite”, desvinculando-se das relações de aluguel. A narrativa destes tipos de anúncios oferece contraste precioso para analisarmos o mercado de trabalho das amas de leite, uma vez que existiam diferenças fundamentais entre os anúncios das “crias de leite” e os de aluguel, compra e venda de amas de leite. Inicialmente podemos notar que tais anúncios começavam com frases do tipo: “Toma-se criança a amamentar”, “Recebe-se uma criança para se criar de leite” ou “Quem quiser dar uma criança para se criar de leite”. Há um indicativo particular – em todo o universo selecionado dos anúncios – de que a amamentação realizar-se-ia fora do ambiente da família da criança.

O uso de amas-de-leite fora do domicílio da criança não era prática de todas as famílias cariocas. O hábito de se alugar uma ama-de-leite tinha como uma das características principais no Brasil a permanência das amas nas casas dos pais durante o período de serviço. Normalmente, eram mulheres escravas que se dedicavam ao ofício. Segundo Mauad, a amamentação estava conjugada a ideia de trabalho extremamente fatigante, porque envolvia uma série de cuidados com crianças pequenas. Assim, o aleitamento “foi rapidamente associado à mão de obra escrava” (MAUD, 2002: 160). As mulheres que amamentavam e cuidavam de crianças em seus domicílios eram mais conhecidas como criadeiras, mulheres livres e libertas pobres, em sua maioria.

A figura das criadeiras estava mais ligada à criação de meninos(as) da *Roda de Expostos*. As amas criadeiras que prestavam serviços para esta instituição, geralmente, provinham da população pobre urbana. Elas eram responsáveis pelos primeiros cuidados com os órfãos deixados nas Rodas. Maria Luisa Marcilio, ao analisar as tarefas realizadas por tais amas, salientou as estratégias das mesmas diante das condições

precárias de vida – o que envolvia abusos e fraudes das mesmas frente às autoridades responsáveis (MARCÍLIO,1997: 143-153). Já Renato Pinto Venâncio investigou as possibilidades e as chances de vida do enjeitado frente às dificuldades do sistema adotado pela Roda (VENÂNCIO, 2001: 189-221). Na grande parte das fontes investigadas por esses dois autores ressalta-se as características penosas e perigosas de uma criação realizada distante da casa da família. Desse modo, pela visão senhorial, as criações feitas fora da casa da família estavam associadas aos órfãos e, conseqüentemente, aos maus tratos das amas de leite criadeiras. Por isso, o costume de manter-se uma ama sobre a vigilância das organizações domésticas garantiria o bem estar da criança:

Uma Família do Engenho Velho possui (?) preta de bom leite, por causa da morte da cria recebe-se para criar em casa, como todo o desvelo a quem queira dar uma criança, dirija-se ao becco dos cachorros, no. 18.

Recebe-se para criar de leite, com todo o carinho e desvelo, advertindo-se que seja branca. Rua da Alfândega, n. 336.

Toma-se uma criança para amamentar, podendo as pessoas que lhe pertencem ir vê-la a qualquer hora, afiança-se o bom tratamento, em casa de família em uma chácara perto da corte; para tratar na Rua da Carioca, n. 106.²¹

Os cuidados com as crianças durante o período de separação são indicados em cerca de 20% dos anúncios selecionados. A preocupação em mostrar o quanto à criança seria bem tratada, mesmo longe de sua família, é umas das características mais marcantes. As garantias de um “bom tratamento” incluíam atenção, carinho, vigilância, e organização, visando evitar abusos e/ou maus-tratos das amas-de-leite. Como visto acima, muitos anúncios de criadeiras destacavam mais os aspectos das “crias de leite” do que os predicados das próprias como amas. A exigência feita para as amas em criar apenas crianças brancas era pouco usual nestes tipos de anúncios, existindo aqueles que não apontavam a preferência de cor, como outros que mencionavam “qualquer cor”. Este aspecto pode indicar que as amas criadeiras estavam relacionadas a determinados

setores do mercado de amas de leite. Observamos certa correspondência entre os anúncios que ofereciam crianças para serem criadas:

“Quem quiser se encarregar de uma criança de cor para criar sendo bem tratada e com bom leite, dirija-se a Rua da Quitanda n. 190, ou anuncie por este jornal”.

“Quem quiser encarregar de criar uma negrinha dirija-se para tratar a rua da Quitanda n, 190”.

“Quem tiver uma criança e a queira dar a criar-se, por haver uma preta com muita abundancia de leite, na certeza de que será bem tratada, dirija-se a Praia da Gamboa, n. 39.”²²

A diferença de dias entre os dois últimos anúncios sugere um caráter dialógico entre eles. Segundo Almir El-Kareh, quando os anúncios tratavam de oferecimento de crianças para serem criadas de leite “a possibilidade de que se tratava de uma criança escrava era muito grande”(EL-KARESCH, 2004:12). Em contrapartida, as crianças brancas tinham o traço de sua cor realçado e possuíam “toda chance de encontrar freguês imediatamente” (EL-KARESCH, 2004: 13). Já a relação entre os dois primeiros citados é de comparação, ao que parece tratando da mesma criança, devido à repetição do endereço durante o mês. A “criança de cor” transforma-se em “negrinha”, e logo aparece uma candidata. Tratava-se possivelmente de uma escrava que cuidará de outra. As crianças oferecidas para serem criadas são como a “negrinha” acima, marcadas pela cor, provavelmente, filhas de outras cativas, amas-de-leite ou não: “Na Rua de Bragança, n. 1, aluga-se uma ama de leite com bom leite. Na mesma casa da-se para criar uma pardinha de 5 meses”.²³

Avaliamos que as amas criadeiras procuravam crianças que normalmente não poderiam ser cuidadas pelas mães em seus domicílios, seja porque eram escravas ou porque eram mulheres pobres, sem condições de manter as amas em seu núcleo familiar e/ou cuidar de crianças. Elisabeth Badinter, analisando a formação do sentimento materno na França, encontra em famílias de pequenos artesãos e comerciantes urbanos um segmento social que enviava seus filhos para amas-de-leite nas áreas rurais, posto ser a mulher elemento essencial ao funcionamento da indústria doméstica. Assim, contratar uma ama para um filho sairia mais barato do que pagar um jornaleiro

especializado (BADINTER, 1985: 102-130). Na Corte do Rio de Janeiro verificamos que o comportamento cultural de contratar uma ama-de-leite estava ligado à posição social e ao status de cada família, pois, segundo Alencastro, o “hábito do aleitamento materno seguia o da renda familiar” (ALENCASTRO, 1997: 63). Desse modo, a utilização de amas criadeiras poderia significar uma alternativa para aquelas mulheres/mães que necessitavam manter a empresa doméstica e não poderiam custear a vinda de uma ama-de-leite para a sua casa. O oferecimento de crianças nos anúncios, e de amas que tomavam crianças para “criar de leite”, atendia determinados segmentos sociais.

Considerações finais

Através desses apontamentos iniciais, podemos constatar que as amas-de-leite escravas embora fossem figuras centrais para a justificativa de caminhos ideológicos diferentes, o cotidiano deste nicho mercadológico feminino apresentou um cotidiano multifacetado. O ofício foi adaptado de acordo com as diferentes necessidades do mercado de trabalho urbano da Corte, no período estudado.

Por onde, pudemos constatar que ser ama-de-leite, neste momento, poderia abranger um campo mais vasto de possibilidades para mulheres escravas, livres e libertas alcançando posições disputadas em diversos tipos de famílias espalhados por específicos segmentos sociais. A análise desse tipo de mercado permitiu acompanhar as transformações pelas quais passaram a cidade do Rio de Janeiro ligadas ao alargamento e pressão demográfica sofrida, bem como as preocupações de autoridades, senhores e médicos quanto a presença de escravos e/ou africanos junto ao ambiente doméstico, base da “civilização” nacional.

Referências bibliográficas

ABREU, Martha Campos. **Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

- ALENCASTRO, L. F. de. “Vida privada e ordem privada no Império”. In: ALENCASTRO (coord.) **História da vida privada: 2**. São Paulo: Companhia da letras, 1997.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: LTC, 1981. 2 ed.
- ASSUMPCÃO, Thomas Lino. **Narrativas do Brazil**. Rio de Janeiro: Livraria Conte Faro & Lino, 1881.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado – O mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BENTO, Antonio. **Manet no Brasil. Estudo comemorativo da passagem da visita do pintor no Rio de Janeiro**. Ministério da educação e da Saúde. [s/dt].
- BINZER, Ina von. **Os meus romanos**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1980.
- BIGG-WITHER, Thomas P. **Novo caminho no Brasil meridional**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: EDUSP, 1974.
- BURMEISTER, H. *Viagem através do Brasil através das províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. São Paulo: USP: Belo Horizonte: Itatiaia, 1952.
- CANSTATT, E. A. Oscar. **Brasil a terra e agente**. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1954.
- CARRARA, S. **Tributo a vênus – a luta contra a sífilis no Brasil – da passagem do século até os anos 40**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
- CASTELNAU, Francis. **Expedição às regiões centrais da América do Sul**. São Paulo: Nacional, 1949.
- CHALHOUB, S. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia da Letras, 1996.
- _____. **Visões da liberdade**. São Paulo: Companhia das letras, 1990.
- COSTA, J. F. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- CUNHA, Maria Clementina. De historiadoras, brasileiras e escandinavas: loucuras, folias e relações de gênero no Brasil. In: **Tempo**, v.3, .n.5, julho 1998.
- DABADIE. **A Travers L'Amérique du Sud**. Paris: Ferdinan Sartorius, 1858.
- DEBRET, J. B. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: EDUSP, 1982. 2 v.

- DEL PRIORE, Mary. **Ao Sul da História do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia**. Brasília: EdUnb, Rio de Janeiro, J. Olympio, 1993.
- _____. (org.) **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2002.
- _____.(org.) **A mulher na História do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1988.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva Dias. **Quotidiano e poder**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- EBEL, Ernest. **O Rio de Janeiro e seus arredores em 1824**. São Paulo: Nacional, 1972.
- EDLER, Flávio. “A medicina brasileira no século XIX: um balanço historiográfico”, **Asclépio**, v. L, fev., 1998.
- EL-KAREH, Almir Chaiban. “Famílias adotivas, amas-de-leite e amas secas e o comércio de leite materno e de carinho na Corte do Rio de Janeiro”. **Gênero**, Niterói, v. 4, n. 2, p. 9-30, 1º. sem. 2004.
- ENGEL, Magali. **Meretrizes e doutores**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- EXPILLY, C. **Lê Brésil tel qu`il est**. Paris: E. Duntier, 1862.
- _____. **Mulheres e costumes do Brasil**. Tradução e edição de Gastão Penalva. São Paulo, 1935.
- EWBANK, Thomas. **A vida no Brasil: o diário de uma visita**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: EDUSP, 1976.
- FERREIRA, L. O. Medicina Impopular. Ciência médica e medicina popular nas páginas dos periódicos científicos (1830-1840). In: CHALHOUB, S. et al. (org.) **Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de historia social**. Campinas, SP: Unicamp, 2003. p.101-121.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- FREYRE, Gilberto. **O escravo nos anúncios de jornais brasileiros no séc. XIX**. São Paulo/ Recife: Editora Nacional/ Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1979.
- GARDNER, G. **Viagem ao interior do Brasil principalmente nas províncias do Norte e nos distritos do ouro e dos diamantes durante os anos de 1836-184**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: EDUSP, 1975.

- GÓES, José Roberto & FLORETINO, Manolo. “Crianças escravas, crianças dos escravos”. In: PRIORE, Mary del. **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2002.
- GRAHAM, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: USP, 1990.
- GRAHAM, Sandra Lauderdale. **Proteção e Obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro (1860-1910)**. São Paulo: Companhia das letras, 1988.
- HIGONNET, A. Mulheres, imagens e representações. In: THÉBAUD, Françoise. **História das Mulheres no Ocidente. O século XX**. Trad. portuguesa de M. H. da C. Coelho et al. Porto: Edições Afrontamento, 1994. p. 403-433.
- HORNER, G. **Medical topography of Brasil and Uruguay**. Philadelphia: Lindsay e Blakiston, 1845.
- KARASCH, M.C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, J. Codley. **O Brasil e os brasileiros**. São Paulo: Nacional, 1941.
- KNIBIEHLER, Yvonne. **Corpos e Corações**. In: DUBY, G.; PERROT, M. (dir.) **História das Mulheres no Ocidente**. Porto: Afrontamento: São Paulo: Ebradil, 1994.
- KOUTSOUKOS, S. S. M. **Amas-de-leite no estúdio do fotógrafo – Brasil, séc. XIX**. [s/d], [s/l].
- KUSNESOF, Elisabeth. “The role of the female-headed household in Brazilian Modernization: 1765-1836. **Jornal of Social History**, n. 13, p.586-613, 1980.
- LAGE, Lana; VENÂNCIO, Renato Pinto. O abandono de crianças negras no Rio de Janeiro. In: DEL PRIORE, Mary. (org.). **História da criança no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1991.
- LANGSDORFF, E. **Diário da Baronesa Langsdorff. Relatando a sua viagem ao Brasil por ocasião do casamento de S.A.R. o príncipe de Joinville. (1842-1843)**. Florianópolis: Mulheres: Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999.
- LAQUEUR, T. **Inventando o Sexo. Corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 2001.
- LECLERC, Max. **Cartas do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1942.

- LEITE, Ilka Boaventura. **Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX**. Belo Horizonte: UFMG, 1996.
- LEITE, M. L. M. et ali. **A mulher no Rio de Janeiro, no século XIX**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1982.
- LEITE, M. L. M. **Livros de viagem (1803-1900)**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- LEITHOLD, T von; RANGO, L von. **O Rio de Janeiro visto por dois prussianos**. São Paulo: Nacional, 1966.
- LUCCOK, John. **Notas sobre o Rio de Janeiro**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1975.
- MACHADO, Roberto et al. **Danação da Norma**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- MAGALHÃES, E.K. C.; GIACOMINI, D. M. A escrava ama-de-leite: anjo ou demônio? In: BARROSO, C.; COSTA, A.O., (orgs.). **Mulher, mulheres**. São Paulo: Cortez/ Fundação Carlos Chagas, 1983. p. 73-88.
- MATOS, Maria Izilda Santos. Em nome do engrandecimento da nação: representações de gênero no discursos médicos. São Paulo 1890-1930. [s.l],[s/d].
- MARCÍLIO, Maria Luiza. “Amas – de Leite Mercenárias e crianças expostas no Brasil oitocentista”. In: **Olhares sobre a criança no Brasil – Séculos XIX e XX**. Coordenação de Estudos e Pesquisas sobre a Infância – CESPI/USU, Rio de Janeiro: Editora Universitária Santa Úrsula/ AMAIS, 1997.
- MATOS, Maria Izilda Santos de; SOIHET, Rachel. (org.) **O corpo feminino em debate**. São Paulo: UNESP, 2003.
- MARTINS, Lúcia de Lima. **O Rio de Janeiro dos viajantes: o olhar britânico: 1800-1850**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MAUAD, Ana Maria. A vida das crianças de elite durante o Império. In: Del Priore, Mary. (org.) **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2002.
- _____. A imagem e a auto-imagem do segundo reinado. In: ALENCASTRO, L. Felipe de. (coord.) **História da vida privada: 2**. São Paulo: Companhia da Letras, 1997. p.180-231.
- MELO SOUZA, Maria Lucia de Barros Mott de. **Parto, parteiras e parturientes. Mme Durocher e sua época**. Tese apresentada ao departamento de História da Universidade de São Paulo, 1998.

- MONCORVO FILHO, Arthur. **Histórico da proteção á infância no Brasil**. Rio de Janeiro: PONGETTI & CIA, 1927.
- PEDRO, Joana Maria. **Mulheres honestas, mulheres faladas: uma questão de classe**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1994.
- PERROT, M. “Sair”. In: FRAISSE, G. ; PERROT, M.. **A história das mulheres. O século XIX**. Porto: Afrontamento; São Paulo: EBRADIL,1994. p. 503-539.
- PIMENTA, Tânia Salgado. Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX. In: CHALHOUB, S. et al. (org.) **Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de historia social**. Campinas, SP: Unicamp, 2003. p.307-330.
- PRINCIPE ADALBERTO DA PRÚSSIA. **Brasil: Amazonas – Xingu**. SÃO PAULO: USP: Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.
- RAGO, L. M. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1985.
- RIBEYROLLES, C. **Brasil Pitoresco**. São Paulo: Martins, 1941.
- RODRIGUES, Jaime. **O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil — 1800-1850**. Campinas: Editora da Unicamp/Cecult, 2000.
- RUSSEL-WOOD,^aJ.R. “Women and society in colonial Brazil” *Journal of Latin-American Studies*, n.9, I.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial**. Campinas: UNICAMP, CECULT, IFCH,2001.
- SEIDLER, C. F. Gustav. **Dez anos no Brasil**. São Paulo: Martins: Brasília: INL, 1976.
- SENNET, Richard. **O declínio do homem público**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SCHLICHTHORST, Carl. **O Rio de Janeiro como é. 1824-1826**. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1943.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1970-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCOTT, J.W. Gênero: uma útil categoria de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v.16, 2, p.5-22, jul-dez., 1990.

- SCOTT, J. W. Prefácio a Gender and politics of History. **Cadernos Pagu** , n. 3, p.8-28, 1994.
- SMITH, H. H. **Brazil:the Amazonas and the Coast**. New York: Charles Scribner's sons, 1879.
- SOIHET, Rachel. **Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1985.
- _____. Sutileza, ironia e zombaria. Instrumentos no descrédito das lutas das mulheres pela emancipação. **Saúde Sexo e Educação**, Rio de Janeiro, v. 25, p. 24-34, 2001.
- SOIHET, Rachel. “A sensualidade em festa: representações do corpo feminino nas festas populares no Rio de Janeiro na virada do século XIX para o século XX”. In: MATOS, Maria Izilda Santos de & SOIHET, Rachel Soihet (org.) **O corpo feminino em debate**. São Paulo: UNESP, 2003.
- SLENES, Robert W. Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no século XIX. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 8, n. 16, março/agosto p. 189-203, 1988.
- SUZANNET, Conde. **O Brasil em 1845**. Rio de Janeiro: Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1957.
- TILLY, Louise A Gênero, história das mulheres e história social. **Cadernos Pagu**, 3, p.29-62, 1994.
- THOMAS, K. **Religião e o declínio da magia crenças populares na Inglaterra – século XVI e XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.
- _____.**Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TSCHUDI, J. J. von. **Viagens as províncias do Rio de Janeiro e São Paulo**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: USP, 1980.
- WALSH, R. **Notícias do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: EDUSP, 1985.
- VARIKAS, Eleni. Gênero, experiência e subjetividade: a propósito do desacordo Tilly-Scott. **Cadernos Pagu**, n.3, p.63-84, 1994.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. “Maternidade negada”. In: PRIORE, Mary del (org.) **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001.

Notas

¹ Damos maior atenção aos papéis dos sujeitos, agentes nas suas escolhas, ações e experiências; e as identidades culturais, que não deixavam de ser políticas, mas sempre levando em conta valores e crenças, possuidoras de sentido e significados. Ver: LARA, Silvia Hunold. “Blowin’ the wind”. *Projeto História*, São Paulo, n. 12, p.43-56, 1995.

² CARDOSO, Ciro Flamarión & ARAÚJO, Paulo Henrique. *Rio de Janeiro*. Madri, 1992, pp 177-181; CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*, São Paulo, Companhia das letras, 1991, pp.185-187; ENGEL, Magali. *Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*. São Paulo: Brasiliense, 1989, pp.21-23.

³ Ver: GOMES, Flávio dos Santos. “Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil escravista”. *Tempo*, n.13, 2002, pp.209-246; SOARES, Carlos Eugênio Líbano & GOMES, Flávio dos Santos. “Com o pé sobre o vulcão’: africanos minas, identidades e repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840)”. *Estudos Afro-Asiáticos*, n.23, 2002, pp. 335-3378; CARDOSO & ARAÚJO, op. cit., pp. 177-179; CHALHOUB, op. cit., pp.191-193.

⁴ Ver: KARASCH, op. cit., cap.3; ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. (1808-1822)*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988, pp.25-45.

⁵ Para o movimento negro contemporâneo, as amas-de-leite representam a submissão negra, a conduta de desvalorização da identidade negra frente ao poderio social branco. Segundo Giacomini, a ama-de-leite representa a negação da sua condição de mulher, já que ser escrava não permitia a maternidade. GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava*. Petrópolis: Vozes, 1988. pp.57-58.

⁶ Cabe destacar que a imprensa no Brasil começa a se estabelecer definitivamente no começo do séc. XIX. Temos que considerar o jornal como o veículo de comunicação de massa com grande penetração no interior dos variados segmentos sociais. Mesmo com a significativa parcela de analfabetos, existiam formas de driblar tais dificuldades, como as leituras públicas feitas em praças, associações e clubes.

⁷ A escolha dos anos está baseada nos anos próximos daqueles registrados nas teses de medicina e particularmente ligadas aos anos das epidemias na Corte

⁸ Ver: MARCÍLIO, Maria Luisa. “Etnodemografia da criança abandonada na historia do Brasil séculos XVIII e XIX.”. *Latin American Population History Buletin*, n.28, fall1998, 12 de outubro de 1998. Disponível em: www.Histumn.edu/~rmccaa/laphb/28fall/laphb280.htm. (acessado em 15/11/2005).

⁹ Robert Slenes, “Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no século XIX”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, volume 8, número 16, março/agosto, pp. 199. O autor acredita que os viajantes estrangeiros compartilhavam certas noções com os brasileiros bem nascidos, como por exemplo “a imagem deformada do próprio negro” e “a influencia de uma ideologia a respeito da escravidão e do trabalho livre”, especialmente na segunda metade do século XIX.

¹⁰ O método sugerido por Moreira Leite para tentar minimizar os problemas — encontrados nas narrativas dos viajantes — está em investir em notas biobibliográficas dos autores e fazer comparações entre os mesmos. Ver: Leite, *Livros de viagem (1803-1900)*, op. cit., pp. 14-23.

¹¹ Manet assim dirige-se a sua mãe acerca das mulheres “brasileiras”, em 1849: “Nas ruas não se encontram senão negros e negras, os brasileiros pouco saem de casa as brasileiras ainda menos. Estas são vistas apenas no momento em que vão à missa, ou à tarde, após o jantar, quando ficam em suas janelas.” Ver: BENTO, Antonio. *Manet no Brasil. Estudo comemorativo da passagem da visita do pintor no Rio de Janeiro*. Ministério da educação e da Saúde, [s/dt], p. 84.

¹² LUCCOCK, op.cit., pp. 81-82; DEBRET, Jean-Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1982, pp. 128-129; GRAHAM, op. cit., p.335; KIDDER, op.cit., p. 188; EXPILLY, op. cit., 1862, p. 401.

¹³ Segundo Lúcia Martins, os viajantes norte-americanos e ingleses tinham uma imagem de organização doméstica diferente dos lares brasileiros. Para os mesmos tal organização estava centrada na figura da mulher: a dona-de-casa. No caso do Brasil, o trabalho estava centrado na figura do escravo doméstico, desse modo às famílias estavam condenadas à degeneração moral por conta do trabalho dos cativos. Ver: Martins, 2001:50-58.

¹⁴ Ver: WISSENBACH, 1993; KARASCH, 2000; ALGRANTI, 1988; NOGUEIRA, 1988; SOARES, 1988; também de Soares, “Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século XIX”. *Revista Brasileira de História*, n. 16, 1988, pp. 107-142.

¹⁵ Debret, em 1816, considera a lavagem de roupa como uma indústria e atribui o seu desenvolvimento à numerosa presença de estrangeiros, como também às casa de cômodos inglesas e francesas. Ver: DEBRET, 1982: 274.

¹⁶ *Jornal do Commercio*, 1º de janeiro de 1849.

¹⁷ Respectivamente: *Jornal do Commercio*, 25 de maio de 1874; 30 de maio 1874; 3 de janeiro de 1860 e 31 de maio de 1874.

¹⁸ *Jornal do Commercio*, 14 de setembro de 1864 e 9 de janeiro de 1860.

¹⁹ *Jornal do Commercio*, 21 de setembro de 1840 e 10 de novembro de 1840.

²⁰ Segundo Mary Karasch, os africanos orientais transformaram a composição étnica do Rio de Janeiro e tornaram-se uma das maiores nações na população escrava no Rio de Janeiro após 1830, chegando a representar um quarto do total da mesma. Ainda sobre os moçambiques, a autora descreve a opinião do viajante americano Ewbank, que considerava tais africanos como os melhores entre as outras nações escravas, por serem mais inteligentes, pacíficos, fiéis e confiáveis. Ver: KARASCH, 2000: 59-63.

²¹ *Jornal do Commercio*, 14 de fevereiro de 1845; 7 de janeiro de 1853 e 25 de maio de 1874.

²² *Jornal do Commercio*, 17 de novembro de 1840; 25 de novembro de 1840 e 29 de novembro de 1840.

²³ *Jornal do Commercio*, 7 de março de 1849.

CAFEICULTORES, PRODUTORES DE AÇÚCAR E TRÁFICO DE ESCRAVOS NA PROVÍNCIA DE SÃO PAULO (1825-1850)¹

Carlos Alberto Medeiros Lima*

Recebido em 06/11/2012 Aprovado em 20/12/2012
--

Resumo: *O segundo quarto do século XIX representou o auge, mas também o início da crise, por suas grandes flutuações, do tráfico atlântico de escravos para o Brasil. As áreas açucareiras e cafeeiras da província de São Paulo participavam de um mesmo mercado de escravos africanos. No entanto, as canavieiras adquiriam mais cativos, privilegiando em grau mais elevado que as cafeeiras os adultos do sexo masculino. Enquanto o dinamismo da produção paulista de açúcar foi profundamente deprimido durante a década de 1840, fruto da competição cubana, a produção cafeeira chegava a seu auge na seção do Vale do Paraíba situada na mesma província. Mas os registros paroquiais e os recenseamentos mostram que os desempenhos como compradores de africanos dos produtores de açúcar e café não correspondem exatamente ao esperado diante das fases que enfrentavam de, respectivamente, depressão e auge. Isso indica que esses desempenhos eram profundamente afetados pelas características de cada uma das atividades.*

Palavras chave: *lavoura canvieira – cafeeicultura – escravidão*

Abstract: *From 1825 through 1850, the zenith but also the beginning of the crisis of Brazilian slave trade, the number of African slaves bought by sugar producers of the province of São Paulo was greater than the amount acquired by coffee producers. The former also emphasized in a greater degree the acquisition of adult males when compared to coffee growers, despite the fact that both kinds of producer were very dynamic and bought slaves at the same place (sugar production in São Paulo, although having just begun to be exported, would suffer heavy impacts from Cuban expansion around 1840; paulista coffee would continue to thrive). The aim of this work is to study the performances as slave buyers of both kinds of producer, grounded in the assumption that it will highlight other characteristics of sugar and coffee production in the Brazilian Southeast.*

Keywords: *sugarcane history – history of coffee cultivation – slavery – slave trade – Brazil during the first half of the nineteenth century*

* Doutor em História Social pelo IFCS/UFRJ. Professor da UFPR. carlima3@gmail.com

Introdução

As especificidades da produção do açúcar, assim como ela foi encaminhada até meados do século XIX, imprimiram marcas nas sociedades onde se plantava a cana.² Recentemente, raciocínio análogo começou a ser utilizado em relação ao café (CLARENCE-SMITH; TOPIK, 2003; TOPIK, 2000). Essa abordagem traz para o interior da análise as cadeias (produtivas, comerciais, demográficas, de relacionamento com o ambiente e de outras naturezas) que se desdobram a partir das formas de organização no interior dos esquemas voltados para os produtos da agroexportação e do perfil dos grupos dominantes que se assenhoreiam deles; ela associa sua consideração à análise dos processos de acumulação e de conformação da população local. É claro que quase nunca esses produtos são os únicos no interior das áreas analisadas, mas a ferramenta de análise foi elaborada para fazer referência a situações de mercado predomínio deles³. Aqui se examinam as especificidades daqueles dois principais produtos da agroexportação brasileira da primeira metade do século XIX, tendo em vista locais selecionados e característicos da província de São Paulo. Isso é feito levando em conta a interação dessas especificidades com modificações nos mercados de cada produto e com as mudanças institucionais que tiveram um impacto dramático na oferta de escravos. Recorre-se a registros paroquiais de batismo de escravos e a listas nominativas de habitantes (utilizam-se também, para um ponto específico, registros de óbito). O objetivo é confrontar os desempenhos de diversas vilas paulistas na aquisição de escravos africanos, especialmente durante o período de ilegalidade do tráfico atlântico, com o estado das atividades principais encaminhadas no interior de cada uma delas. O uso das fontes elencadas se justifica pelo fato de a documentação de natureza fiscal ter tendido a escamotear a procedência dos escravos transacionados (COSTA, 2003). Além disso, diversas investigações mostraram terem sido menos confiáveis as listas nominativas feitas após 1830, se consideradas isoladamente (MARCÍLIO, 2000). Por fim, as avaliações baseadas em registros portuários não permitiram aos especialistas em sua consulta quebrar o movimento entrevisto nos portos por município de destino dos escravos traficados legal ou ilegalmente. Especialmente em relação aos registros de batismo de escravos adultos na documentação paroquial, não se devem esquecer suas fragilidades enquanto fonte de informação. Embora eles talvez fossem o único tipo de

registro de propriedade dos africanos adquiridos no âmbito do tráfico ilegal, será visto que sua cobertura quanto a isso provavelmente piorou após 1830. Ainda assim, é importante avaliar isso caso a caso, em virtude da carência de documentação alternativa a respeito das aquisições de africanos.

Os registros de batismo permitirão observar aspectos da demanda por africanos nas diversas áreas produtoras a partir de informação derivada dos batismos de africanos, atos muito próximos à aquisição desses escravos. Especialmente no caso do tráfico para o Brasil, proibido pelos tratados antitráfico estabelecidos com a Inglaterra, com reforço através de legislação de 7 de novembro de 1831, não existem registros portuários confiáveis, além do que não permitiriam desagregar os dados por localidade ou atividade de destino dos africanos. Os registros de posse dos mesmos africanos (censos, inventários, assentos ligados à fiscalidade) dão acesso à sua distribuição e ao seu uso como escravos nas diversas regiões, mas não permitem ligação de seu uso e posse com a dinâmica do tráfico que os levou para ali, a não ser muito indiretamente. Além disso, a estrutura etária dos traficados sofreu mudanças muito fortes ao longo do século XIX (ELTIS, 1987; MILLER, 2002, p.69), dificultando para pesquisadores o uso da distribuição por sexo e idade, isoladamente, para inferir a dinâmica do tráfico atlântico. Assim, é preciso utilizar documentação intermediária, ligando as chegadas e as aquisições, sendo remota a chance de que escrituras de compra e venda fossem lavradas por ocasião das aquisições de africanos importados ilegalmente.

Cana e café em São Paulo

No que se segue reflete-se sobre a convivência entre açúcar e café, ou no interior de uma mesma área, ou em áreas próximas umas das outras, durante o segundo quarto do século XIX. Tanto Luna e Klein quanto Melo abordaram a articulação entre açúcar e café (LUNA; KLEIN, 2005; MELO, 2009), com foco, no primeiro caso, nos primeiros trinta anos do século XIX e, no segundo, no período iniciado por volta de 1850. Examinar a questão tendo em vista o segundo quarto do século permite agregar informação adicional, atentando para o testemunho propiciado pela relação de ambos os cultivos com as oscilações bruscas e críticas da oferta de escravos africanos que se notava no período.

De fato, o caso paulista da primeira metade do século XIX é crucial, em virtude de, pelo menos até cerca de 1840, ambas as produções terem passado por acelerado crescimento, provavelmente frequentando um mesmo mercado de africanos. A cafeicultura então se concentrava na parte paulista do Vale do Paraíba, ao passo que a lavoura canavieira vinha crescendo no chamado Oeste Paulista. Não obstante o percurso da cana ter sido mais tumultuado, o sentido geral das duas produções era ascendente até o final da quarta década do século. Após essa data, os trajetos da cana e do café passaram a divergir, acirrando-se as oscilações canavieiras até a substituição de um produto pelo outro em bora parte do Oeste (será importante considerar, à frente, um local onde essa substituição foi bem limitada; refiro-me a Capivari).

Quanto à cana, dispõe-se das cuidadosas estimativas de Maria Thereza Petrone, embora tenham tido que misturar informações sobre produção e sobre comercialização no porto de Santos, de onde o açúcar partia, às vezes - na verdade crescentemente - para o exterior do Império, às vezes para outros portos imperiais. Um quadro geral sugere, para o final do século XVIII e a primeira década do seguinte, quantidades crescentes, embora mantidas entre 1700 e 2500 toneladas. O crescimento se acelerou nas décadas de 1810 e 1820, quando o auge foi atingido, provavelmente ultrapassando as dez mil toneladas. A média dessas décadas, assim como a da seguinte, quase alcançou a casa das sete mil toneladas, para, nos anos 1840, decrescer para perto de 5500. Nesta última época, no entanto, mais importantes que o decréscimo foram as inéditas e muito bruscas flutuações, tendo sido os períodos 1841-1843 e 1847-1849 os mais difíceis. Durante eles, a produção pode ter sofrido decréscimos de mais da metade de um ano fiscal para o seguinte, como ocorreu em 1842-1843; no final da década, a produção decresceu em um terço por duas vezes consecutivas entre 1846 e 1848 (PETRONE, 1968, p.152-162).

O caso do café foi diferente. Não sendo possível separar as quantidades de café produzidas em São Paulo das do Rio de Janeiro (certamente bem maiores), só é possível fazer algumas aproximações. A produção de café na seção paulista do Vale deve ter correspondido a cerca de um quinto, ou mais, da do Vale fluminense: durante a segunda metade da década de 1830, a população escrava dos municípios cafeeiros da parte paulista do Vale deve ter correspondido a cerca de um quinto daquela do Vale do Paraíba Fluminense, que liderava, então, o cultivo do produto. A parte fluminense

talvez tivesse quase cem mil cativos em 1840. Nos municípios cafeeiros do Vale Paulista, em 1836, havia, no mínimo, 20 mil (SALLES, 2008, p. 185; MÜLLER, 1978 [1837], p.132-136). É muito útil, no entanto, observar os preços. Partindo de 1825, houve quase estabilidade até 1851; as flutuações foram muito suaves, com aumento até cerca de 1830, momento a partir do qual se verificou uma queda muito gradual, mostrando que os produtores também sentiram impactos do aumento de suas próprias produções, assim como das dificuldades do segundo quarto do século nas praças consumidoras. Mas isso não teve nenhum paralelo com a violência das flutuações do preço do açúcar no mesmo intervalo. Estes subiram quase 50% entre 1825 e 1827, caindo novamente em 50% até por volta de 1830, permanecendo em um nível de 60 a 70% do patamar de 1821 até a segunda metade dos anos 1830 e mantendo-se um pouco por baixo desses mesmos níveis de 1821 ao longo dos anos 1840 (MARCONDES, 2009, p.11).

Importa muito aquilo que tradicionalmente se escreve sobre as incontornáveis economias de escala da produção canavieira (McCUSKER; MENARD, 2004) e sobre a “polivalência social” do café (SAMPER, 1993). A cafeicultura não ficou limitada às grandes unidades, tendo, inclusive, sido encaminhada, em seus inícios paulistas, por gente sem escravos (MARCÍLIO, 2000; MARCONDES, 2005; MOTTA; NOZOE, 1994, 1999). Não parece plenamente fundamentada a hipótese de que o café do Vale do Paraíba Fluminense já nasceu associado a enormes propriedades, repousando tão somente na transferência para a atividade de grandes comerciantes monopolistas do abastecimento (SALLES, 2008). Os contraexemplos são elucidativos (MUNIZ, 2001, p.391-393; STEIN, 1961, p.17-18), sendo de se lembrar a definição de “fase de pioneirismo” na ocupação cafeeira do Vale, estendida até aproximadamente 1830, de acordo com Emilia Viotti da Costa (COSTA, 1982, p.40). Mas cafeicultores não escravistas só foram comuns nos momentos iniciais da lavoura cafeeira, e os pequenos proprietários do começo do cultivo tenderiam a tornar-se grandes ou a migrar para outras atividades (MOTTA; NOZOE, 1999). Assim, a cafeicultura do Sudeste, de grande ou pequeno porte, era ou tendia a tornar-se escravista, embora a história do café não tenha sido exclusivamente uma história de elites sociais.

Isso torna oportuno buscar uma aproximação ao tamanho das propriedades cafeeiras e canavieiras. Focalizo São Paulo, mas introduzo algumas informações comparativas (apêndice 1). É visível o enorme tamanho das propriedades pertencentes a senhores de escravos de Constituição (atual Piracicaba), na área do açúcar, e de Bananal, no Vale do Paraíba cafeeiro, que eram grandes em comparação tanto com as de municípios vizinhos que se dedicavam aos mesmos produtos, quanto com os engenhos cubanos. Em nenhum dos partidos cubanos cujos dados se pôde localizar o tamanho médio dos engenhos era semelhante ao das propriedades com escravos de Constituição e Bananal. Estas ultrapassavam largamente os engenhos do Recôncavo Baiano e às vezes rivalizavam com aqueles, verdadeiramente gigantescos, de Escada, em Pernambuco.

Uma questão importante para comparar a escravidão na lavoura canvieira e na cafeicultura é a da sazonalidade. Se bem a do café era pronunciada, permitindo diversificação das atividades dos escravos, a ausência de variações sazonais do trabalho na cana era particularmente cruel. Asafrá do Centro Sul era “ao contrário do tempo das safras do Norte”, dizia Moniz de Souza em relação a Campos (SOUSA, 1945 [1834], p.81), não obstante durar mais ou menos a mesma coisa (isto é, podendo chegar a nove meses). Petrone também descreveu safras paulistas em períodos diferentes das do Nordeste (PETRONE, 1968, p.90). Ainda quanto às lavouras canvieiras do Sudeste e do Nordeste brasileiros, é consensual que São Paulo produzia menos de um açúcar pior. Essa questão estava, no entanto, sofrendo modificações enormes durante o século XIX, como será visto. As safras compridas, além de permitirem reduzir um pouco o tamanho dos engenhos, ocupando-os por mais tempo, eram apreciadas pelos produtores por lhes permitirem maior controle sobre a entrada de seus açúcares no mercado (SCHWARTZ, 2005, p. 98).

Os engenhos baianos produziam, entre 1818 e 1837, quase três mil arrobas anualmente (BARICKMAN, 2003, p.73-74). Os pernambucanos passaram de cerca de 1200 em 1818 para algo ao redor das 3000 arrobas em 1844 (EISENBERG, 1977, p.43-44,147). Os de Itu, em São Paulo, passaram de cerca de seiscentas arrobas cada um, no final do século XVIII, para mais de novecentas, a partir da época da Independência (PETRONE, 1968, p.44). O patamar de Itu era significativo, embora situado bem abaixo

do baiano e do pernambucano; mas o caso de Campinas era comparável a estes. As estimativas contemporâneas têm oscilações incompreensíveis, mas as engenhocas de Campinas deviam produzir um pouco menos que as de Itu no final do século XVIII, passando levemente das quatrocentas arrobas anuais; no final dos anos 1810, aproximaram-se de ou ultrapassaram as 1500 arrobas anuais. Assim, as diferenças de escala entre a Bahia ou Pernambuco e São Paulo eram grandes, embora tudo isso ficasse bem atrás dos gigantescos engenhos cubanos, que produziam mais de cinco mil arrobas cada um no final dos anos 1820, segundo as estimativas sobre o número de engenhos de Bergad, Iglesias García e Barcia (1995, p. 28) e as relativas à produção, de Moreno Friginals (1989, v.II/III, p.347).

Foi sentida no Sudeste a crescente preferência pelo açúcar bruto nas praças consumidoras internacionais (que eram também praças refinadoras). José Silvestre Rebello escrevia em 1832 que o açúcar bruto era uma grande promessa: “O bom mascavinho he pouco inferior ao assucar bruto para o uso dos refinadores; logo este ultimo, se o houvesse no mercado, valeria alguma cousa mais; logo he claro que he muito melhor exportar hoje para a Europa assucar bruto do que assucar branco”⁴. A produção por escravo, no bruto, seria três vezes maior que no caso do branco.

As engenhocas paulistas eram instituições de fronteira agrária, e não era comum que grandes engenhos reunissem as canas de lavradores incapacitados de beneficiá-las. Um recenseamento de Limeira do final da década de 1840 reflete isso, por indicar senhores de engenho migrantes, em sua quase totalidade⁵. Essa busca de fronteiras para a cana relacionava-se ao rendimento de seu cultivo. De São Paulo, Oliveira escreveu em 1810 que em Itu, Campinas e Jundiá “uma dada porção de canas de igual peso produz o dobro do açúcar, que se pode fabricar nos engenhos desta Capital” (OLIVEIRA, 1978 [1810], p.53)

O Vale do Paraíba paulista era área de ocupação relativamente antiga; antes estivera ligada ao abastecimento da cidade do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, especialmente durante o auge minerador da primeira metade do século XVIII, além de ter abrigado alguma produção canavieira (ALVES, 2001). No início do século XIX, começaram a aparecer na região áreas de forte concentração cafeeira, com auge em meados do século. No que toca ao Oeste, os processos mais tradicionais de ocupação

havia sido mais tênues, embora regulares, à exceção de um centro regional de produção de açúcar representado por Itu. Pela altura do intervalo estudado, processos migratórios para os quais Itu e Jundiaí jogaram um papel essencial haviam difundido a lavoura canavieira. Durante o segundo quarto do século XIX, o crescimento econômico e demográfico da região foi decisivo, embora nem todas as paróquias analisadas tenham se limitado à produção canavieira. Vilas como Constituição chegaram aos meados do século produzindo café em quantidades significativas, ainda que persistisse a preponderância da cana. Outras, desmembradas de Constituição, como Rio Claro e Limeira, começaram a terceira década do século vivenciando forte crescimento açucareiro, mas, pela altura da quarta e da quinta décadas do XIX, transitavam com força para a produção de café (DEAN, 1977; WITTER, 1996, p.133). Constituição (Piracicaba) só passou a ter mais cafeeiros um pouco mais tarde (MOTTA, 2010, p.33-34)⁶.

No Vale, a população escrava de Lorena pouco mudou entre 1836 e 1872 (3834 e 4176 cativos, respectivamente)⁷. No entanto, a população livre, ali e nos municípios desmembrados, multiplicou-se por quatro, tendo havido, portanto, diversificação de atividades. A situação diferiu muito em Bananal, a principal área produtora de café da província em meados do século. A população escrava mais que dobrou entre 1836 e 1872 (de 3470 para 8281 cativos). A participação desses cativos na população aumentou, mantendo-se como uma das mais elevadas de São Paulo, mostrando a permanência da ligação local com a agroexportação. Como a cafeicultura do Vale decaiu por esgotamento de solos, a permanência bananalense, inversamente, deve ter resultado do grande tamanho das propriedades locais, garantindo provavelmente reservas de mata virgem (vide o apêndice 1). Antes de Bananal, e até os anos 1830, Areias fora o principal município cafeicultor do Vale e de São Paulo. Entre 1836 e 1872 (considerando-se São José dos Barreiros e Queluz, municípios desmembrados de Areias,) a população escrava cresceu, embora não tenha dobrado (de 3846 para 6640). O número de pessoas livres, diversamente, multiplicou-se por mais que dois (a parcela escrava na população decresceu de dois quintos para cerca de um terço). Areias não mostrou a mesma persistência cafeeira de Bananal.

O desempenho das populações escravas do Oeste diferiu. O essencial em Capivari era a produção canavieira, embora fosse usual escrever-se que algum café era plantado no interior de fazendas de cana (MÜLLER, 1978 [1837]; MARQUES, 1980; MELO, 2009, p.63). A associação com o café talvez ajude a entender porque a população escrava quase dobrou entre 1836 e 1872 (de 1740 para 3189). Mas a população livre cresceu bem mais, quase triplicando, de modo que a agroexportação já não concentrava tanto dos esforços locais. Com isso, os escravos, que tinham sido mais de metade da população em 1836, passaram a ser um terço dela em 1872. À frente serão utilizadas informações a respeito de Rio Claro e Limeira. Como pertenciam a Constituição em 1836, O trajeto 1836-1872 a ser contado é o desta última, incluindo, para 1872, o dos municípios dela desmembrados (quatro outros além de Rio Claro e Limeira). Houve fortíssima expansão, com intensos movimentos de pessoas livres e pobres, mas também de proprietários de outras regiões, levando seus escravos. Assim, a população escrava quintuplicou entre as duas datas (de 3483 para 17707). A diversificação econômica na região, possibilitada pelo enorme tamanho do município original, explica porque a população livre em 1872 era cerca de oito vezes maior que a de 1836. Motta chama a atenção para uma entrada avassaladora do café em Constituição após 1850 (MOTTA, 2010).

O açúcar no Oeste Paulista avançou até o início dos anos 1840, quando manifestaram seus efeitos a concorrência cubana e a formação acelerada de grandes áreas produtoras no interior de países importadores (a Louisiana). Segundo Luna e Klein, havia mais de oito mil escravos no Vale do Paraíba de 1804, momento em que se davam os primeiros passos na cafeicultura, apesar da longa história de ocupação da região. No Oeste Paulista dessa época, já canavieiro mas ainda repleto de áreas novas em processo de ocupação, havia cerca de 3500. Em 1829, já havia mais de 18500 escravos no Vale; no Oeste, a população cativa crescera ainda mais rapidamente, alcançando 14500. Os contingentes eram menores no Oeste, mas cresciam com velocidade bem maior (LUNA; KLEIN, 2005, p.195).

Durante os anos 1820 e 1830, o açúcar que saía de Santos era crescentemente exportado. Ocorria durante o período uma redução da ênfase no açúcar branco nos países possuidores de refinarias, ajudando a explicar esse avanço exportador, para o

qual também contava a circunstância de ser essa área, a dos açúcares inferiores, aquela em que o Caribe Francês e Inglês poderia ser substituído com sucesso (PETRONE, 1968; MORENO FRAGINALS, 1989, II/III). Entre 1807 e 1833, também tiveram peso para os donos de engenhocas paulistas as tradicionais proteções a senhores de engenho contra execuções. Podia tratar-se de impedimentos à desintegração de unidades, de limitação das execuções apenas a rendimentos, sem atingir benfeitorias, ou da proteção dos proprietários frente a negociantes. Mutável e contraditória, essa legislação certamente era utilizada em querelas judiciais e nas percepções incidentes nas transações efetivas; certamente era percebida como um conjunto de salvaguardas de senhores de engenho contra execuções. Isso, elaborado quanto ao Nordeste açucareiro durante os séculos XVII e XVIII (SCHWARTZ, 1988, p.179; FERLINI, 1988, p.193-197), foi estendido ao Rio de Janeiro e, entre 1807 e 1809, a São Paulo. A ela seguiu-se, em 1833, a possibilidade plena de execução dos senhores, afetando mesmo as benfeitorias. Mas mantiveram-se restrições *no tocante aos engenhos*: as pessoas que os possuísem poderiam ser executadas em suas benfeitorias, mas os engenhos e minas não poderiam ser fragmentados no processo; tratava-se do “privilégio da integridade” (PETRONE, 1968, p.134-136; OLIVEIRA, 1887, p.22).

Essas salvaguardas reduziam riscos, mas podem ter espantado prestamistas. É difícil dizer o que resultava disso. De um lado, muita gente procurou essa proteção: em Piracicaba, em 1828, os fogos que produziram algum açúcar tinham posse mediana de escravos de 25 cativos e posse média de 27,9. Esses números não são pequenos, mas incluem unidades que não possuíam mais que 2 ou 4 escravos (um e dois casos, respectivamente)⁸. Isso indica uma difusão social da *denominação* “engenho”, o que podia significar ser atraente para lidar com credores dizer-se possuidor de um deles. A *designação* era essencial. Assim é que Limeira, em meados dos anos 1840, já transitara francamente para a produção cafeeira. No entanto, nenhum dos 123 possuidores de seus 1597 escravos declarou-se cafeeiro. Ao contrário, os 24 maiores, donos de 59% dos escravos locais, diziam-se “engenheiros”, ou então feitores e administradores⁹.

Por outro lado, a mera instauração do privilégio da integridade, apesar de ter mantido prerrogativas de devedores frente a credores, pode ter sido vista como benéfica para prestamistas, pois afetou as taxas de juros; as taxas começaram a cair durante a

segunda metade dos anos 1830 (EISENBERG, 1977, p.90; MARCONDES, 1998, p.230). A legislação dos anos 1880 ainda fazia referência ao privilégio da integridade, mas desde 1864 isso não se aplicava a hipotecas (OLIVEIRA, 1887, p.22), o que pode ter baixado ainda mais os juros. Essas reviravoltas atestam à sua maneira a importância das salvaguardas frente a credores, vigentes entre 1807 e 1833, para a expansão da cana paulista durante o primeiro terço do século XIX. Mas a atividade sofreria um baque muito forte por volta de 1840. Aliás, não foi só o açúcar paulista que o sofreu.

A ascensão açucareira cubana produziu dificuldades ao redor de 1840, especialmente porque ocorreu em meio a uma longa recessão na Inglaterra e a flutuações muito bruscas das atividades nos Estados Unidos (CROUZET, 1978, p.144; FOGEL, 1989, p.344); estimativas recentes apontam indícios de queda no consumo de açúcar durante o segundo quarto do século XIX (HERSH; VOTH, 2009, p.15). Na América do Norte, ao pânico de 1837 seguiu-se a severa depressão de 1840-1843¹⁰. Além disso, ao final desse período estava em seu auge aquela que seria, por volta de 1860, a segunda maior região produtora do mundo, atrás apenas de Cuba: a Louisiana. Sua ascensão, embora voltada para o abastecimento interno, acabou afetando o mercado internacional do açúcar (TADMAN, 2000; EISENBERG, 1977, p.54; MELO, 2009, p.169). Isso se expressou nas exportações brasileiras, inclusive nas baianas, com efeitos também no ritmo da instalação de novos engenhos (BARICKMAN, 2003, p.73). Refletiu-se em indicadores sobre a produção mundial do produto (MOURA FILHO, 2004). Teve efeitos na própria Cuba, onde os preços decresceram, com a diferença de que, ali, a crise foi mais aparente que efetiva, e a recuperação, rápida (SALVUCCI; SALVUCCI, 2000, p.204-205).

A cafeicultura cresceu com maior continuidade, inclusive em meio às dificuldades da primeira metade do século XIX (MARCONDES, 2009, p.11; MOTTA, 2010). Nos anos 1840, a produção brasileira “fechou” áreas produtoras de porte e conduziu, em Cuba ou na Venezuela, o café a refugiar-se em uma produção familiar, serra acima (LOMBARDI, 1971; ZEQUEIRA SÁNCHEZ; VALDIVIA FERNÁNDEZ, 1993).

Sobre as aquisições de africanos

O problema central aqui é investigar os padrões embutidos nas aquisições de africanos. Os dados dos batismos constam da tabela 1. Nela se vê que, proporcionalmente, o Oeste canavieiro precisava comprar mais africanos que o Vale cafeeiro. A participação dos africanos adultos entre os batizados era sistematicamente maior no Oeste que no Vale, com exceção dos lugares (Rio Claro e Limeira) que transitaram precocemente de um produto para o outro, o que confirma a imagem geral resultante dos dados (estes, após transitarem, também passaram a comprar menos). Ressalte-se que as informações da tabela 1 só permitem entrever esses movimentos, dadas as limitações das fontes disponíveis. O que interessa é a congruência das informações cafeeiras e canavieiras, mesmo que as diferenças sejam pequenas.

Tabela 1: Batizados de escravos adultos em localidades e períodos selecionados do Vale do Paraíba e do Oeste Paulista (1821-1853)

		Média anual africanos	% dos ba- tismos de escravos		Razão de sexo		Idade média
Vale do Paraíba							
Areias	1821-30	29	30,7	1818-30	344		
Bananal	1821-30	17	31,8	1816-30	352		
Oeste							
Capivari	1821-30	25	53,7	1821-30	470		
Vale do Paraíba							
Areias	1831-37	8	10,0	1831-37	136		
Bananal				1830-52	192		
Silveiras	1833-37	8	19,7	1833-50	152		
Oeste							
Capivari	1831-37	10	13,8	1831-39	296		
Rio Claro	1831-35	19	44,1	1831-40	200	1831- 53	19,2
Limeira	1831-37	11	28,0	1831-40	219	1831- 53	18,2
Vale do Paraíba							
Queluz	1845-47	10	15,9	1845-47	158	1845- 47	15,5
Oeste							
Capivari	1840-54	39	28,9	1841-54	442	1840- 43 1845	20,5 18,5

					1847	17,5
					1848	20,5
Rio Claro	1845-53	7	13,0	1841-53	124	
Limeira	1845-53	4	6,6	1841-53	278	

Total de batismos escravos considerados: 12261. Africanos batizados: 2199. A informação sobre diversos dos anos da amostra foi eliminada por ser muito incompleta. Para eliminaresse anos, estimaram-se as chegadas de africanos em cada paróquia levando em consideração o seguinte: número de africanos na população escrava em anos selecionados¹¹, estimativas sobre tráfico para o Brasil¹² e taxas de mortalidade por idade de africanos nos Estados Unidos de acordo com o tempo de residência no país¹³. O sub-registro quase sempre é grave (as exceções são Rio Claro em 1831-1835 e Capivari nos anos 1840), embora o procedimento não permita controlar as migrações de africanos juntamente com seus senhores. Ainda assim, esses dados são insubstituíveis, pelas razões comunicadas no corpo do texto. As informações sobre propriedade de africanos magistralmente reunidas no trabalho de Luna e Klein (2005) podem ser complementadas com informação sobre momentos mais próximos ao das aquisições dos africanos.

Fontes: Cúria Diocesana de Lorena: *Areias: livros 1818-1828, 1828-1837, 1828-1835 e 1839-1845 - Bananal: livros 1816-1831, 1837-1853 e 1825-1835 - Queluz: livro 1845-1871 - Silveiras: livro 1833-1855.* Cúria Diocesana de Limeira. *Limeira: livros 1832-junho – anno 1832-dezembro, anno 1832-dezembro – anno 1842-outubro, anno 1842-novembro – anno 1851-dezembro e anno 1851-dezembro – anno 1856-maio.* Cúria Diocesana de Piracicaba: *Capivari: livros 1 e 2 - Rio Claro: livros ago/1830 a fev/1837, fev/1837 – dez/1854 e fev/1844 – abr/1857.*

O Oeste, por outro lado, exigia mais quanto ao sexo e à idade desses africanos. Embora jovens, os homens da cana já precisavam chegar adultos. O café (caso do Vale; casos de Limeira e Rio Claro nos anos 1840) podia prosperar com menos africanos e com a nova composição dos navios negreiros do século XIX – mais crianças, mais mulheres (ELTIS, 1987; MILLER, 2002).

Essa demanda exacerbada por homens imediatamente utilizáveis na produção canavieira não deve ser interpretada como derivada unicamente da acumulação inscrita no processo de formação da região: apenas algumas das áreas do Oeste mostraram essa voracidade toda. Ela é visível em Capivari durante todo o período analisado, mas foi bem mais fraca em Limeira e Rio Claro *ao final do período, dada a transição para a cafeicultura*¹⁴. Muito sanguíneas durante os anos 1830, essas freguesias não o foram na década seguinte. Assim, estes últimos casos confirmam a análise e mostram que a chave da questão não estava apenas na acumulação, inclusive porque a cana do Oeste era atividade mais antiga que a cafeicultura do Vale; estava na cana - Capivari permaneceu

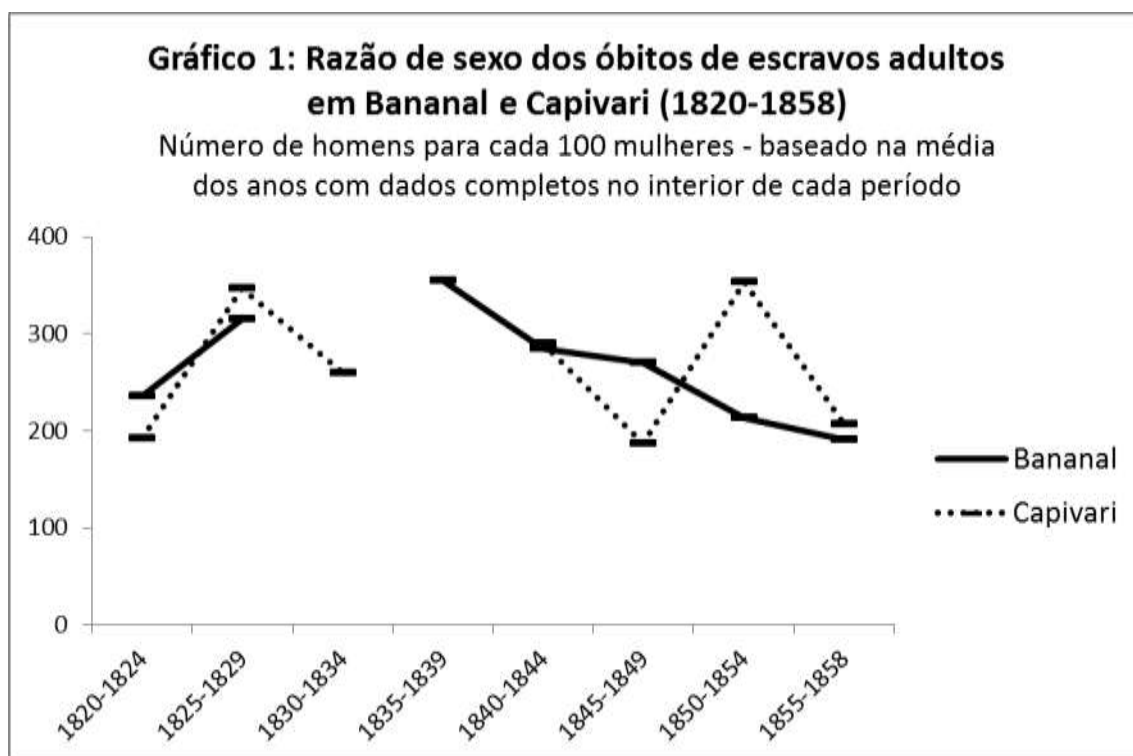
canavieira por todo o período. A voracidade por africanos de Capivari no final dos anos 1840 é visível; ademais, ela não se fundava em prosperidade: os anos 1840 foram difíceis para a cana brasileira. O que imperava era a rigidez da lavoura canavieira. Apesar de afetada pelo estrangulamento da oferta nos anos 1830, as grandes exigências da atividade quanto a número, sexo e idade dos africanos ressurgiram fortemente nos anos 1840, apesar das dificuldades.

No caso do café, o que ressalta é sua polivalência, para retomar expressão de Samper. Se seu cultivo era adaptável a diversas escalas na Mesoamérica do final do século XIX e do seguinte, no caso estudado essa mesma polivalência – preservada a grande escala – exprimiu-se mais na capacidade de adaptar-se a diversas constelações inscritas na oferta de africanos e, portanto, a diferentes tipos de escravidão. Assim, durante a década de 1820 vemo-la tendo um desempenho parecido com o açucareiro quanto a volume, sexo e idade dos escravos importados. Já durante as décadas de 1830 e 1840, suas exigências diminuíram sensivelmente, embora a atividade não estivesse enfrentando dificuldades da magnitude das açucareiras. A lavoura canavieira precisava mais que a cafeeira adaptar-se a um novo mercado de escravos, mas não podia fazê-lo. A cafeeira, embora mais florescente e crescente, e supostamente mais capaz de enfrentar os custos adicionais do mercado de africanos em crise, não precisou fazê-lo.

As participações de homens e mulheres adultos nos óbitos escravos constituem uma *proxy* da presença africana. Esses sepultamentos mostram o que se passava com os africanos adultos vivos porque o *seasoning* (cerca de um terço de cada grupo de africanos desembarcados estava morto ao cabo dos três anos seguintes¹⁵) enchia os assentos de sepultamento de adultos jovens. Além disso, não há razões para crer que o notório sub-registro dos óbitos brasileiros fosse mais grave para mulheres que para homens, ou que diferisse substancialmente na comparação entre regiões diversas (veja-se o gráfico 1, onde se mostra a evolução das razões de sexo – número de homens adultos para cada cem mulheres adultas – dos sepultamentos de escravos em Capivari e Bananal).

Na agroexportação do período, era quase impossível que o segmento adulto das escravarias equilibrasse as quantidades de homens e mulheres: quase sempre houve mais de dois homens para cada mulher. Em segundo lugar, o auge histórico do tráfico

de escravos para o Brasil, por volta de 1825, manifestou-se com força nas duas atividades, tendo a presença africana sido maior na área do açúcar¹⁶. Mas o tumulto da oferta de africanos da época da ilegalidade manifestou-se de formas diferentes nos dois lugares. Na Bananal cafeeira, a presença africana perdeu força consistentemente durante os anos 1840, embora o patamar dos 200 mortos para cada cem falecidas tenha permanecido como um horizonte até a década de 1850. A cana somava suas dificuldades de mercado ao estrangulamento da oferta de africanos, e acrescentava ao conjunto, já conturbado, a rigidez que lhe vedava abandonar as grandes taxas de africanidade e masculinidade. Os cafeicultores se adaptaram às novas condições; os produtores de açúcar nem se adaptaram a elas, nem lograram acumular como sempre haviam acumulado.



Observação: as lacunas nas curvas se devem a períodos com informação incompleta nas fontes.

Fontes: Óbitos – Bananal, livros 1 e 2, na Cúria Diocesana de Lorena; São João Batista de Capivari – óbitos, livros 1 e 2, na Cúria Diocesana de Piracicaba.

Aproximações ao grau de concentração das aquisições de africanos acrescentam ao quadro aqui descrito. Indicadores a esse respeito (tabela 2) mostram uma tendência geral a se situarem abaixo dos relativos à concentração da propriedade de escravos, o que se explica pelo fato de as grandes escravarias terem permitido a reprodução endógena, atendendo a parte da demanda por trabalho, em grau mais elevado que nos pequenos plantéis de escravos. Mas essas diferenças entre concentração da propriedade e concentração das aquisições eram muito menores nas áreas de lavoura canavieira. Nelas, simultaneamente, o grau de concentração das aquisições era sempre maior que nas áreas do café. O topo da hierarquia dos possuidores de escravos não podia abrir mão de aquisições de africanos, por não apresentar condições de contar, pelo menos não tanto quanto os cafeicultores, com a reprodução endógena das escravarias. Pode-se acrescentar uma outra forma de rigidez derivada das condições da lavoura canavieira: sua letalidade, complicando a reprodução endógena das escravarias e lembrando que “o açúcar consumia pessoas”, pelo menos tanto quanto pessoas comiam açúcar.

Tabela 2: indicadores de concentração das aquisições e da propriedade de africanos em localidades e períodos selecionados do Vale do Paraíba e do Oeste Paulista (1821-1854)

	Índice de Gini
Vale do Paraíba, batismos de africanos	
Areias, 1818-1830	0,470
Areias, após 1830	0,387
Bananal, 1817-1830	0,535
Bananal, após 1830	0,374
Silveiras, 1833-1852	0,531
Oeste, batismos de africanos	
Capivari, 1821-1830	0,520
Capivari, 1831-1839	0,437
Capivari, 1840-1854	0,512
Limeira, 1831-1839	0,574
Limeira, 1840-1853	0,495
Rio Claro, 1831-1839	0,667
Rio Claro, 1840-1853	0,473
Constituição (propriedade, em 1828, de africanos com 15 a 25 anos)	0,500
Limeira (propriedade, em c. 1845, de africanos com 15 a 25 anos)	0,580
Concentração da propriedade de escravos:	
Constituição, 1828	0,604
Bananal, 1829 (MOTTA, 1999, p.142)	0,657

Oeste Paulista, 1829 (LUNA, 1998, p.42)	0,645
Vale do Paraíba, 1829 (LUNA, 1998, p.42)	0,604

Fontes: Para as concentrações da propriedade de escravos e de africanos com idades de 15 a 25 anos de idade em Constituição, vide Maços de população – Piracicaba, 1828 e Maços de população – Piracicaba, sem data, no Arquivo Público do Estado de São Paulo. Quanto à concentração dos batismos de africanos, as fontes são as mesmas da tabela 1.

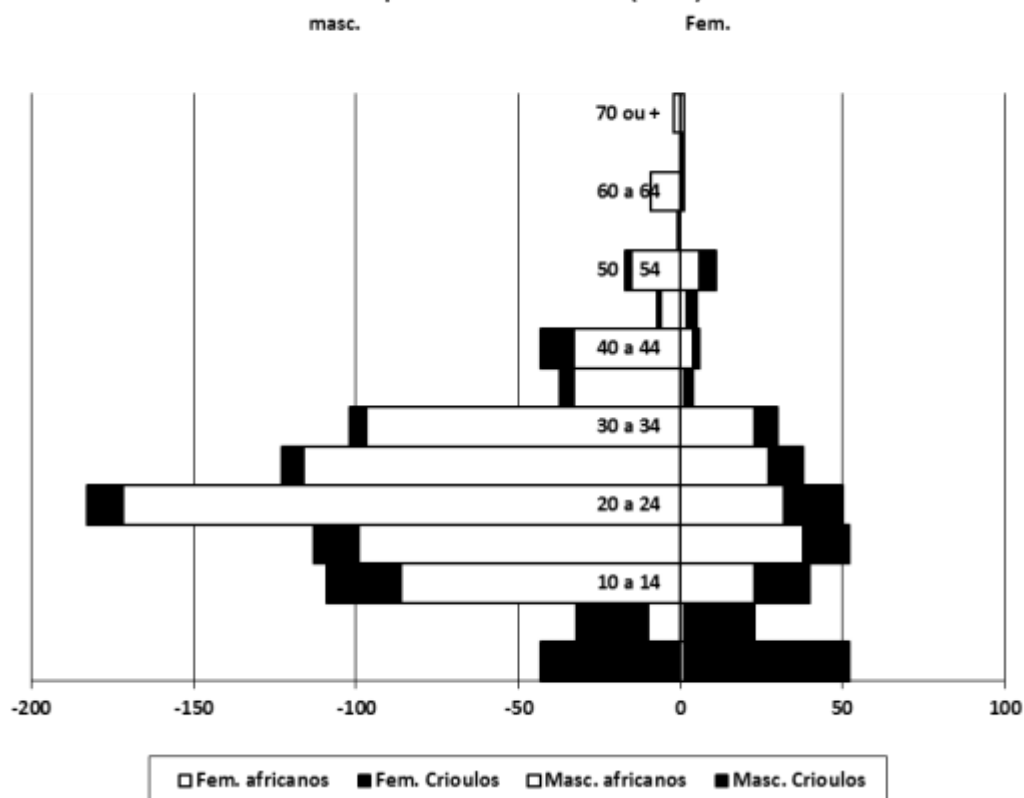
Ainda quanto à tabela 1, os casos transitivos de Limeira e Rio Claro fornecem testemunho acerca do contraste entre café e açúcar ao exibirem tais diferenças na passagem de um cultivo para o outro; foi exatamente quando, segundo Dean, se aprofundou a passagem da cana para o café que os proprietários de Rio Claro e Limeira começaram a registrar menos africanos nos batismos, tendo os de Rio Claro passado a exigir com menos afínco que os seus africanos fossem homens¹⁷.

Vale a pena observar mais uma vez o caso de Limeira. Ele nos mostrará o quanto a introdução do café em meio à crise da oferta de africanos alterou as condições da escravidão. Para tanto, levo em conta uma lista de habitantes guardada no Arquivo Público do Estado de São Paulo como “Piracicaba, sem data”, mas que foi possível identificar como recenseamento feito em Limeira em meados ou no final da década de 1840 (devem ser lembradas as precauções quanto ao uso de listas de habitantes posteriores a 1830). Trata-se, portanto, de uma listagem referente a período já cafeeiro, de acordo com a periodização proposta por Warren Dean. Pode-se lembrar, inclusive, que as colônias de parceria de Nicolau de Campos Vergueiro e de outros proprietários se desenrolavam exatamente em Limeira. Confronto a estrutura etário-sexual da população escrava local com a relativa a Piracicaba em 1828, área fortemente canavieira na década da Independência; isso se dava inclusive em Limeira, que fazia parte daquela vila (note-se ter sido conjectural demais tentar identificar, dentro da lista de Constituição, aquilo que se referia à área que viria a tornar-se Limeira). Trata-se, portanto, de confrontar as escravarias do local a que Limeira pertencia durante a fase canavieira (Piracicaba) com aquelas da Limeira do café (gráficos 2 e 3)¹⁸.

São visíveis as diferenças (gráficos 2 e 3). A escravidão na região mudou muito entre 1828 e meados da década de 1840. Apesar de a proporção de africanos ter permanecido alta, os cativos de Limeira que haviam nascido no Velho Mundo tinham

envelhecido um pouco; as diferenças entre os números de homens e mulheres se reduziram; a presença de escravos nascidos no Brasil se alargou enormemente; por fim, havia, comparativamente, uma bonita floração de crianças; não eram muitas, mas seu número havia sido irrelevante em 1828. A presença africana, ressaltada na cor das barras, explicara a maior parte da distribuição da população escrava de Piracicaba por grupos de sexo e idade em 1828. A capacidade dessa presença para explicar a conformação dos segmentos mais jovens da população de Limeira já cafeeira tinha se tornado bem pequena em meados dos anos 1840.

Gráfico 2: Estrutura etário-sexual dos escravos das duas primeiras companhias de Piracicaba (1828)

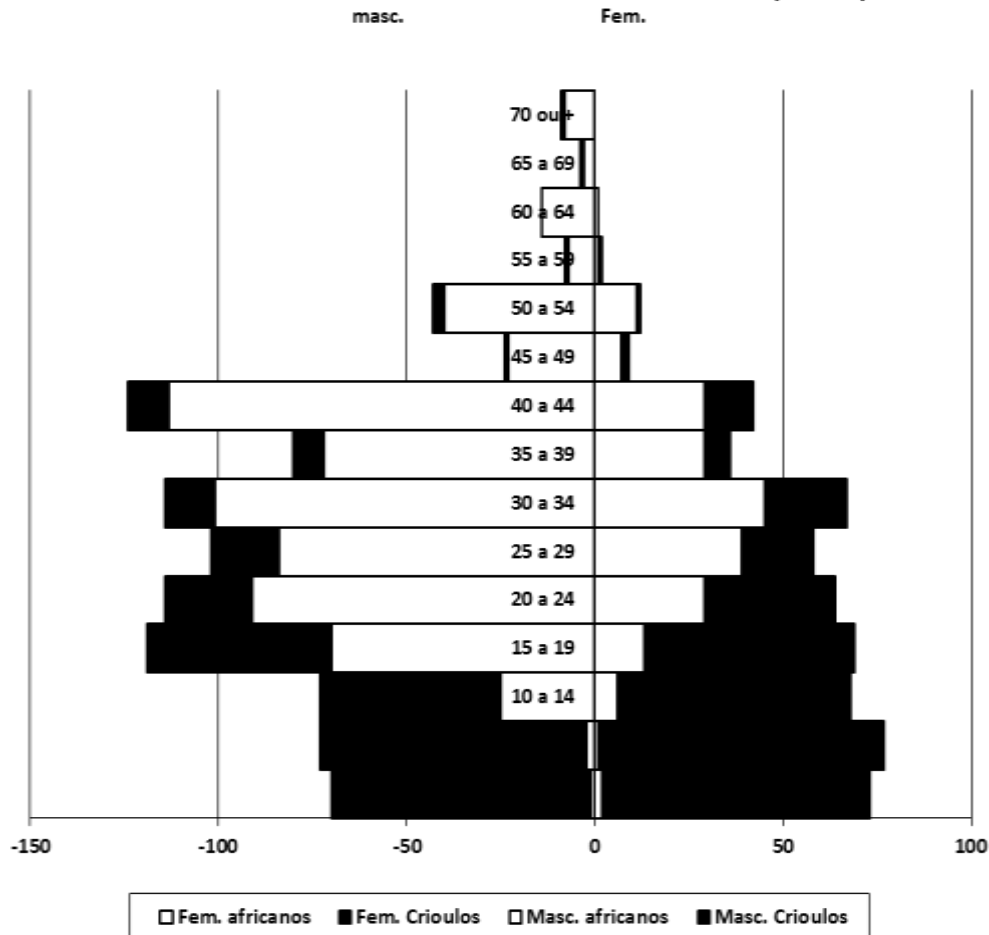


Fonte: *Maços de população - Piracicaba, 1828* em AESP.

As informações a respeito de Limeira e Rio Claro na tabela 2, juntamente com as relativas a Silveiras, no Vale do Paraíba cafeeiro, testemunham um outro fenômeno: áreas de fronteira em processo de acumulação acelerada, para além da natureza do produto, apresentavam graus extremamente elevados de concentração das aquisições de

africanos. Isso demonstra, e com vigor, a grande capacidade de investimento de elites na abertura de frentes de expansão, mas também uma proverbial capacidade de misturar crescimento econômico e hierarquização social nessa fronteira muito pouco turneriana¹⁹.

Gráfico 3: Estrutura etário-sexual dos escravos de Limeira (c. 1845)



Fonte: *Maços de população – Piracicaba, sem data*, em AESP.

A demanda do açúcar por escravos era muito forte. Efetivamente, manifestava-se em ponto pequeno em São Paulo a definição de Fogel e Engerman do tráfico de escravos como atividade voltada para a cana, mais que para a agroexportação de uma maneira geral – os autores lembram que cerca de dois terços dos escravos importados para as Américas foram direcionados para áreas açucareiras²⁰. Voltando à tabela 2, o fato de a concentração das aquisições de africanos ter sido maior no Oeste é consistente com a percepção de que a aquisição de africanos por senhores de engenhocas era a aquisição típica. O fato de a concentração ter decrescido em Limeira e Rio Claro a partir

do momento em que transitaram para o café também indica isso. A persistência concentradora de Capivari nas aquisições de africanos não deixa dúvidas (tabela 2).

Chega a ser possível notar compromisso dos escravos e senhores na área do açúcar com a reprodução endógena das escravarias, mas isso não foi suficiente para reduzir a necessidade de adquirir africanos. Se calcularmos a razão criança/mulher (respectivamente, 0 a 4 e 15 a 49 anos de idade) para a vila de Constituição²¹ (Oeste) de 1828, obteremos o expressivo valor de 401. Já em Bananal (Vale), no ano de 1829, a mesma razão era muitíssimo menor, tendo ficado em 352 (MOTTA, 1999, p.353). A fecundidade das escravas piracicabanas parece ter sido maior, mas ainda assim o comprometimento com a reprodução não foi suficiente para garantir a expansão das escravarias. O severo regime de mortalidade na cana explica isso (LIMA, 2011). Assim, a participação africana entre os escravos do Oeste Paulista passou de cerca de um terço em 1804 para dois terços, em 1829 (LUNA; KLEIN, 2005, p.185). Aquele compromisso com a reprodução endógena pode ter resultado do tamanho das escravarias, tradicionalmente maiores na lavoura canavieira que na cafeeira, inclusive em São Paulo (LUNA, 1995). Mas não veio só dele. As taxas de ilegitimidade eram maiores no café que no açúcar, de modo que as mães escravas da cana tinham mais filhos (a legitimação das uniões favorecia a fecundidade das escravas²²). Nada adiantava. Não se podia abrir mão de africanos na área canavieira.

Conclusões

Apesar do grande volume de escravos traficados, especialmente no final dos anos 1840, as dificuldades de ordem política para a realização do comércio de africanos para o Brasil realmente parecem ter surtido efeitos (LEVEEN, 1975; FLORENTINO, 1997). Multiplicaram-se os conflitos e os riscos derivados de sua presença e seus preços começaram a oscilar mais que o habitual (VERSIANI; NOGUEROL, 2011).

Também foi defendida aqui a operacionalidade de tratar o período do tráfico ilegal como dividido em duas seções, do ponto de vista da demanda exercida pelas diversas atividades. Os anos 1830 continuaram a tendência que já se verificava na década anterior no sentido de que o demandante essencial dos africanos desembarcados era o açúcar. Na década seguinte, a cana passou a exercer uma demanda tumultuada,

dada a crise do produto; acima de tudo, muita gente em São Paulo deixou de produzir açúcar. Enquanto isso, a lavoura cafeeira estabeleceu uma relação diferente com a oferta de africanos; precisava de menos deles, e conseguia adaptar-se à oferta mais marcante que anteriormente de mulheres e crianças. Assim, talvez se possa entender alguma coisa de um fenômeno conhecido faz tempo, mas ainda obscuro: durante os anos 1840, após uma retomada do tráfico para o Brasil que produziu, em alguns anos específicos, os maiores desembarques anuais de toda a história brasileira, com preços galopantes, esses mesmos preços caíram nitidamente durante os últimos anos da década (COSTA, 1982; STEIN, 1961; VERSIANI; NOGUEROL, 2011, p.771). A atividade então decisiva no Brasil – a produção cafeeira – demandava africanos com menos urgência; a atividade que demandava de modo mais desesperado esses mesmos africanos – a cana – sofria amargas flutuações e se contraía em muitos lugares. É verdade que essa curta queda de preços pode ter tido raízes monetárias²³. Mas os estados da cana e do café certamente ajudam a compreender esse fenômeno importante, embora de curta duração.

A rigidez da cana impediu que se lidasse com uma situação difícil do mercado do produto, conjugada a uma conjuntura também difícil da oferta de seus fatores produtivos (escravos). As aquisições de africanos pelos proprietários de Capivari devem ser interpretadas mais como manifestação dessa rigidez que como sinal de vitalidade. A explicação para essa rigidez deve ser buscada na escala requerida pela produção, assim como na letalidade do processo de trabalho e do microambiente formado ao redor dos engenhos (LIMA, 2011).

A natureza da lavoura cafeeira, por outro lado, criou maior flexibilidade para enfrentar os constrangimentos da oferta de africanos. Além de o café matar escravos mais devagar que o açúcar, essa flexibilidade teve parentescos evidentes com a “polivalência social” do produto. Tratava-se de fenômenos análogos, pois a ausência de economias de escala expressivas tinha causas semelhantes às da prevalência de processos de trabalho menos coordenados e com sazonalidade mais pronunciada, permitindo atividades autônomas dos escravos (TROUILLOT, 1993).

As informações disponíveis sobre tamanho das propriedades e a respeito do desempenho no médio prazo das localidades cafeeiras de São Paulo, no entanto, indicam que as características assumidas pela lavoura no período não suportaram o

esgotamento das reservas de floresta virgem. Bananal seria a exceção a confirmar a regra²⁴: aparentemente, só se conseguiu ali um desempenho cafeeiro favorável até o início dos anos 1870 em virtude das enormes propriedades locais, como uma especificidade até mesmo dentro do quadro mais amplo do Vale do Paraíba. O recurso faltante no café seria outro.

Enfatizar as diferentes relações estabelecidas pelas atividades com a presença mais intensa de mulheres e crianças entre as pessoas traficadas tem outro tipo de importância. A identificação de uma “zona atlântica” angolana, com auge no século XIX (MILLER, 1983), foi interpretada como indicador de algo que foi capaz de modificar a relação das sociedades de origem dos cativos com a política e a cultura dos escravos do Sudeste (SLENES, 1991-1992). Ter-se-ia tratado da constituição de “ilhas crioulas” (FERREIRA, 2006) em Angola, de processos, já em África, de “amalgamação”, de formação de “sociedades crioulas” a partir de redes comerciais (CÂNDIDO, 2006, p.6, 264). Em alguns casos, a instituição desse ambiente foi interpretada como o fenômeno subjacente à mudança na composição dos grupos embarcados nos navios negreiros. Isso teria ocorrido mesmo em áreas como Benguela, apesar da proximidade entre o porto de embarque e a “fronteira de escravização”, próxima a Caconda (CÂNDIDO, 2006, p.31). Seria interessante explorar a possibilidade de que as diferentes reações à nova composição do tráfico de escravos nas diversas localidades brasileiras, conforme as atividades predominantes nelas, tenham implicado relacionamentos diversos com a “zona atlântica”.

Referências bibliográficas

ALVES, Maurício Martins. **Formas de viver: formação de laços parentais entre cativos em Taubaté, 1680-1848**. Tese (Doutorado em História Social), UFRJ, 2001.

O Auxiliador da Indústria Nacional, ou coleção de memórias e notícias interessantes, aos fazendeiros, fabricantes, artistas, e classes industriozas do Brazil, tanto originais, como traduzidas das melhores obras, que neste genero se publicação, nos Estados Unidos, França, Inglaterra &c. Rio de Janeiro: Seignot-Plancher, 1833, n. 3.

BARICKMAN, B. J. **Um contraponto baiano. Açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BECKLES, Hilary McD.; DOWNES, Andrew. The Economics of transition to the Black labor system in Barbados, 1630-1680. **Journal of Interdisciplinary History.** Boston, v.XVIII, n. 2, p.225-247, 1987.

BERGAD, Laird W.; IGLESIAS GARCÍA, Fe; BARCIA, María del Carmen. **The Cuban slave market, 1790-1880.** Cambridge: Cambridge U. P., 1995.

BORAH, Woodrow; COOK, Sherburne F. La despoblación del México central en el siglo XVI. *In:* MALVIDO, Elsa; CUENYA, Miguel Ángel (comp.). **Demografía Histórica de México.** México: Instituto Mora/ Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, p.29-39.

CANABRAVA, Alice Piffer. Terras e escravos. *In:* _____. **História Econômica: estudos e pesquisas.** São Paulo: Hucitec/ Ed. da UNESP/ ABPHE, 2005, p.203-225.

CÂNDIDO, Mariana Pinho. **Enslaving frontiers: slavery, trade and identity in Benguela, 1780-1850.** Tese (Doctor of Philosophy), Graduate Program in History, York University, Toronto, 2006.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de; SCHNOOR, Eduardo (org.). **Resgate: uma janela para o oitocentos.** Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

CLARENCE-SMITH, William Gervase; TOPIK, Steven (ed.). **The global coffee economy in Africa, Asia, and Latin America, 1500-1989.** Cambridge: Cambridge U. P., 2003.

COSTA, Emilia Viottida. **Da senzala à colônia.** 2ª ed. São Paulo: Livraria Ciências Humanas, 1982.

COSTA, Wilma Peres. O imposto sobre o comércio de escravos e a 'legalização' do tráfico no Brasil (1831-1850). **Novos Estudos Cebrap.** São Paulo, n. 67, p.57-74, 2003.

CROUZET, F. **L'Économie de la Grande-Bretagne Victorienne.** Paris: S.E.D.E.S., 1978.

DEAN, Warren. **Rio Claro. Um sistema brasileiro de grande lavoura, 1820-1920.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

Documentos com que o Ilustríssimo e Excellentíssimo Senhor Dr. José Antonio Saraiva, presidente da província de São Paulo, instruiu o Relatório da Abertura da

Assembléa Legislativa Provincial no dia 15 de fevereiro de 1855. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1855.

EISENBERG, Peter L. **Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910.** Rio de Janeiro: Paz e Terra; Campinas: Unicamp, 1977.

ELTIS, David. **Economic growth and the ending of the transatlantic slave trade.**Oxford: Oxford U. P., 1987.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder. O mundo dos engenhos no Nordeste colonial.** Brasília DF: CNPq; São Paulo: Brasiliense, 1988.

FERREIRA, Roquinaldo. ‘Ilhas crioulas’: o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica. **Revista de História.** São Paulo, n. 155, p.17-41, 2006.

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Robertode. **A paz nas senzalas.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FOGEL, Robert William. **Without consent or contract. The rise and fall of American Slavery.** New York/ London: W. W. Norton & Company, 1989.

FOGEL, Robert William; ENGERMAN, Stanley L. **Time on the cross: evidence and methods – a supplement.** Boston: Little, Brown and Company, 1974.

GEGGUS, David P. Sugar and coffee cultivation in Saint Domingue and the shaping of the slave labor force. *In:* BERLIN, Ira; MORGAN, Philip D. (ed.). **Cultivation and culture. Labor and the shaping of slave life in the Americas.** Charlottesville: University Press of Virginia, 1993.

HERSH, Jonathan; VOTH, Hans-Joachim. **Sweet diversity: colonial goods and the rise of European living standards after 1492,** Economics working papers from the Department of Economics and Business, Universitat Pompeu Fabra, 2009.

HIGMAN, B. W. The sugar revolution. **Economic History Review.** Oxford, v. LIII, n. 2, p.213-236, 2000.

LEVEEN, E. Phillip. A quantitative analysis of the impact of British suppression policies on the volume of the nineteenth century Atlantic slave trade. *In:* ENGERMAN, S.; GENOVESE, E. (ed.). **Race and Slavery in the Western Hemisphere.** Princeton: Princeton U. P., 1975, p.107-128.

LIMA, Carlos A. M. Fatores incidentes na morbidade escrava na província de São Paulo, Brasil (1800-1850). **Actas de las Segundas Jornadas de Estudios Afrolatinoamericanos del GEALA – Instituto Ravignani – Universidad de Buenos Aires**. Buenos Aires: Mnemosyne, 2011, p.619-634.

LOMBARDI, John V. **The decline and abolition of negro slavery in Venezuela, 1820-1854**. Westport: Greenwood, 1971.

LUNA, Francisco Vidal. **Areias: posse de escravos e atividades econômicas (1817-1836)**. São Paulo: FEA/USP, 1995 (Cadernos N.E.H.D., n. 2).

LUNA, Francisco Vidal. São Paulo: população, atividades e posse de escravos em vinte e cinco localidades (1777-1829). **Estudos Econômicos**. São Paulo, v. 28, n. 1, p.99-169, 1998.

LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. **Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850**. São Paulo: Edusp, 2005.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **Crescimento demográfico e evolução agrária paulista, 1700-1836**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 2000.

MARCONDES, Renato Leite. **A arte de acumular na economia cafeeira**. Lorena: Stiliano, 1998.

MARCONDES, Renato Leite. **Diverso e desigual: o Brasil escravista na década de 1870**. São Paulo: FUNPEC, 2009.

MARCONDES, Renato Leite. Small and medium slaveholdings in the coffee economy of the Vale do Paraíba, province of São Paulo. **The Hispanic American Historical Review**. Durham, v. 85, n. 2, p.259-281, 2005.

MARQUES, M. E. de Azevedo. **Província de São Paulo**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980. 2 v.

McCUSKER, John J.; MENARD, Russell R. The sugar industry in the seventeenth century: a new perspective on the Barbadian ‘sugar revolution’. *In*: SCHWARTZ, Stuart B. (ed.). **Tropical Babylons. Sugar and the making of the Atlantic World, 1450-1680**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2004, p.289-330.

MELO, José Evandro Vieira de. **O açúcar no café. Agromanufatura açucareira e modernização em São Paulo (1850-1910)**. Tese (Doutorado em História Econômica), Programa de Pós-graduação em História Econômica/USP, 2009.

- MELLO, Pedro Carvalho de. Estimativa da longevidade de escravos no Brasil na segunda metade do século XIX. **Estudos econômicos**, São Paulo, v. 13, n. 1, p.151-179, 1983.
- MILLER, Joseph C. The paradoxes of impoverishment in the Atlantic Zone. *In*: BIRMINGHAM, David e MARTIN, Phyllis (ed.). **History of Central Africa**. Essex: Longman, 1983, v. 1, p.118-159.
- MILLER, Joseph C. Central Africa during the Era of the Slave trade, c. 1490s-c. 1850s. *In*: HEYWOOD, Linda M. (ed.). **Central Africans and cultural transformations in the American diaspora**. Cambridge: Cambridge U. P., 2002, p.21-69.
- MORENO FRAGINALS, Manuel. **O Engenho**. Brasília DF: CNPq; São Paulo:Unesp/Hucitec, 1989. v. II/III.
- MOTTA, José Flávio. **Corpos escravos, vontades livres: posse de cativos e família escrava em Bananal (1801-1829)**. São Paulo: FAPESP/Annablume, 1999.
- MOTTA, José Flávio. **Escravos daqui, dali e de mais além. O tráfico interno de cativos na expansão cafeeira paulista (Areias, Guaratinguetá, Constituição/Piracicaba e Casa Branca, 1861-1887)**. Tese de Livre-Docência apresentada ao Departamento de Economia da FEA/USP, 2010.
- MOTTA, José Flávio; NOZOE, Nelson. Cafeicultura e acumulação. **Estudos Econômicos**. São Paulo, v. 24, n. 2, p.253-320, 1994.
- MOTTA, José Flávio; NOZOE, Nelson. Os produtores eventuais de café: nota sobre os primórdios da cafeicultura paulista (Bananal, 1799-1829). **Locus. Revista de História**. Juiz de Fora, v. 5, n. 1, p.51-84, 1999.
- MOURA FILHO, Heitor Pintode. Cento e vinte anos de produção mundial de açúcar: comentário sobre séries estatísticas tradicionais (1820-1940). **História Econômica e História de Empresas**. São Paulo, v. VII, n. 1, p.137-164, 2004.
- MÜLLER, Daniel Pedro. **Ensaio d'um quadro estatístico da província de São Paulo**. 3ª ed. São Paulo: Governo do Estado, 1978 (1ª ed., 1837).
- MUNIZ, Célia Maria Loureiro. A formação da fazenda de café em Valença: um estudo de processos jurídicos contra pequenos proprietários. *In*: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MATTOS, Hebe; FRAGOSO, João (org.). **Escritos sobre História e**

Educação. Homenagem à Maria Yedda Leite Linhares. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2001, p.389-400.

OLIVEIRA, A. de Almeida, conselheiro, **A lei das execuções ou consolidação e concordância das disposições, que, segundo a Lei n. 3272 de 5 de outubro de 1885 e o Regulamento n. 9549 de 23 de Janeiro de 1886, regem as acções hypothecaria e de penhor agrícola e as execuções commerciaes e civis em geral.** Rio de Janeiro: Garnier, 1887.

OLIVEIRA, Antonio Rodrigues Veloso de. **Memória sobre o melhoramento da província de São Paulo.** 2ª ed. São Paulo: Governo do Estado, 1978 (1ª ed., 1810).

PELÁEZ, Carlos Manuel; SUZIGAN, Wilson. **História monetária do Brasil.** Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1976.

PETRONE, Maria Thereza Schorer. **A lavoura canavieira em São Paulo: expansão e declínio (1765-1851).** São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

PEZUELA, Jacobo de la. **Diccionario geográfico, estadístico, histórico, de la Isla de Cuba, por Don Jacobo de la Pezuela.** Madrid: Imprenta del Establecimiento de Mellado, 1863, v. II e III.

SALLES, Ricardo. **E o Vale era o escravo. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SALVUCCI, Linda Kerrigan; SALVUCCI, Richard J. Cuba and the Latin American terms of trade: old theories, new evidence. **Journal of Interdisciplinary History.** Boston, v. 31, n. 2, p.197-222, 2000.

SAMPER, Mario .Los paisajes sociales del café. Reflexiones comparadas. **C.M.H.L.B. Caravelle.** Toulouse, n. 61, p.49-60, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B., **Segredos internos.** São Paulo: Companhia das Letras; Brasília DF: CNPq, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B. “A commonwealth within itself”. The early Brazilian sugar industry, 1550-1670. In: **Revista de Indias.** Sevilha, v. LXV, n. 233, p.79-116, 2005.

SLENES, Robert W. ‘Malungo, Ngoma vem!’ África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP.** São Paulo, n. 12, p.48-67, 1991-1992.

SOUSA, Antônio Moniz de. Viagens e observações de um brasileiro [1834]. **Revista do Instituto Geografico e Historico da Bahia.** Salvador, n. 72, p.11-139, 1945.

STEIN, Stanley J., **Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba**. São Paulo: Brasiliense, 1961.

TADMAN, Michael. The demographic cost of sugar: debates on slave societies and natural increase in the Americas. **American Historical Review**. Bloomington, v. 105, n. 5, p.1534-1575, 2000.

TOPIK, Steven. Coffee anyone? Recent research on Latin American coffee societies. **The Hispanic American Historical Review**. Durham, v. 80, n. 2, p.225-266, 2000.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Coffee planters and coffee slaves in the Antilles: the impact of a secondary crop. In: BERLIN, Ira; MORGAN, Philip D. (ed.). **Cultivation and culture. Labor and the shaping of slave life in the Americas**. Charlottesville: University Press of Virginia, 1993.

VERSIANI, Flávio R.; NOGUEROL, Luiz Paulo F. Racionalidade econômica e propriedade escrava no Brasil. **Actas de las Segundas Jornadas de Estudios Afrolatinoamericanos del GEALA – Instituto Ravignani – Universidad de Buenos Aires**, Buenos Aires: Mnemosyne, 2011, p.763-778.

WITTER, José Sebastião. Ibicaba revisitada. In: SZMRECSÁNYI, Tamás; LAPA, José Robertodo Amaral (org.). **História Econômica da Independência e do Império**. São Paulo, ABPHE, 1996, p.131-144.

ZEQUEIRA SÁNCHEZ, Mario; VALDIVIA FERNÁNDEZ, Isabel. El papel del cultivo del café para la sociedad y la economía cubana. **C.M.H.L.B. Caravelle**. Toulouse, n. 61, p.129-136, 1993.

Apêndice1: Estimativa do tamanho médio de engenhos e cafezais em São Paulo, a partir de dados de Alice Canabrava, de José Joaquim Machado de Oliveira e de Daniel Pedro Müller, e os engenhos cubanos (em hectares)

Local, período	Tamanho médio (em hectares)
São Paulo, aproximação ao tamanho de engenhos	
Piracicaba, 1818, propriedades com escravos ²⁵	2017
Piracicaba, 1854	1720

Itu, 1818, propriedades com escravos	673
Rio Claro, 1854	2723
Campinas, 1818, propriedades com escravos	702
São Paulo, aproximação ao tamanho de cafezais	
Bananal, 1818, propriedades com escravos	1780
Areias, 1818, propriedades com escravos	585
Queluz, 1854	597
Taubaté, 1854	1273
Guaratinguetá, 1854	999
Itu, 1854	2067
Rio Claro, 1854	2327
Piracicaba, 1854	1513
Cuba, tamanho de engenhos, c.1860	
Occidente:	
Jiquimas	593
Macagua	1043
Macuriges	671
Palmillas	651
Comisaria de la Jurisdicción de Güines	657
La Güira de Melena	456
Macagua	1043
Mangas	441
Macurijes	658
Madruga	941
Malezas	257
Lagunillas	502
Jurisdicción de Güines	332
Guamacaro	465
Esperanza	344
Iguará	810
Guara	680
Guayabal	534
Guamutas	734
Guanabo	561
Mariel	597
Guanayabo	499
Distrito de Jaruco	472
Las Jiquimas	1571
Jurisdicción de Guanajay	294
Jurisdicción de Jaruco	274
Oriente:	
Caney	228
Cobre	355
Enramada	477
Jutinicú	646
Palma-Soriano	777

Yagua	442
Guisa	40
Maraguan	549
Jatinicú	648
Jurisdicción de Holguin	1693
Cumanayagua	937

Fontes: São Paulo – CANABRAVA, 2005, p.211-212 e *Documentos*, 1855, p. 23; Cuba - PEZUELA, 1863, II, III.

Notas

¹ Este trabalho contou com apoio financeiro fornecido pela Universidade Federal do Paraná (Bolsa Reuni de Assistência ao Ensino) e pela Fundação Araucária do Paraná (Bolsa de Produtividade em Pesquisa). Pôde também beneficiar-se de comentários críticos feitos por José Flávio Motta, Nelson Nozoe e Agnaldo Valentin, pelos quais o autor agradece, sem responsabilizar os professores mencionados pelo resultado.

² Schwartz enfatiza muito a natureza dos grupos dominantes que se construíram ao redor da produção açucareira (SCHWARTZ, 2004). Higman acentua mais as características das unidades produtivas e as injunções técnicas (HIGMAN, 2000), enquanto Tadman privilegia a dinâmica da população escrava (TADMAN, 2000).

³ Em relação à província de São Paulo na primeira metade do século XIX, caso se acompanhe o contemporâneo Daniel Pedro Müller, ver-se-á que mesmo em vilas tão voltadas para a produção canavieira quanto Capivari e Constituição/Piracicaba ainda assim se lograva uma produção de alimentos capaz de manter viva a população local (pensa-se em 900g de grãos por pessoa ao dia, conforme sugestão de BORAH; COOK, 1993, p.33). Vide MÜLLER, 1978 [1837], p.127.

⁴ *Auxiliador*, 1833, n. 3, p. 9.

⁵ Maços de população, Piracicaba, sem data, Arquivo Público do Estado de São Paulo.

⁶ É essencial observar as estimativas sobre a presença de engenhos e fazendas de café em cada localidade, assim como a presença escrava em cada tipo de atividade, a partir dos *Documentos* (1855, p. 23) apresentados pelo presidente da província de São Paulo, o conselheiro José Antonio Saraiva.

⁷ Neste trabalho a paróquia a que se faz referência é Silveiras, pertencente a Lorena em 1836; mas é impossível saber sua população do primeiro dos anos considerados. Assim, considerou-se Lorena e, no caso de 1872, adicionaram-se aos dados desta última as informações relativas às municipalidades desmembradas dela entre uma data e outra, ou seja, Cruzeiro e Silveiras. Neste e no próximo parágrafo, são usadas informações retiradas de MÜLLER, 1978 [1837] e do Recenseamento Geral do Império Brasileiro, de 1872.

⁸ Maços de População – Piracicaba, 1828, no Arquivo do Estado de São Paulo.

⁹ Maços de população – Piracicaba, sem data, no Arquivo do Estado de São Paulo.

¹⁰ A expansão norteamericana de 1843-1857 não representou um bom momento para o consumo do açúcar, pois, apesar de a imigração já crescer, nesse momento ela reduzia salários, pois as migrações para o Oeste ainda estavam travadas (FOGEL, 1989, p.354-359).

¹¹ Na maior parte dos casos o ano selecionado foi 1836, sendo a fonte nesse caso Müller, *Ensaio*, 1978 [1837], pp. 132-41. Quanto a Rio Claro, estimativa sobre africanos em 1835 de Dean, *Rio Claro*, 1977. No caso de Limeira, lista de habitantes de c. 1848; Arquivo do Estado de São Paulo como “Piracicaba – sem data”.

¹² ELTIS, David; RICHARDSON, David; FLORENTINO, Manolo; BEHRENDT, Steven, “Voyages: The Trans-Atlantic Slave Trade Database” [online], Emory University/ National Endowment for the Humanities, <<http://www.slavevoyages.org/>>. [Consulta: 26 de fevereiro, 2012].

¹³ FOGEL; ENGERMAN, 1974, p.32. Os autores triplicaram a experiência de mortalidade de escravos homens adultos com idades entre os 20 e os 29 anos e dobraram a experiência de mortalidade das faixas etárias subsequentes.

¹⁴ Em 1854, apontava-se para Limeira uma produção equivalente a 365 contos de réis de café e de 60 contos de açúcar. No mesmo ano, julgava-se que se produziam cerca de 240 contos de café e 53 de açúcar em Rio Claro. Vide *Documentos*, 1855 e, especialmente quanto a Rio Claro, DEAN, 1977.

¹⁵ MELLO, 1983, p.171-172. Note-se que problemas na atribuição de idades aos mortos em Bananal obrigaram a que se considerassem entre os adultos pessoas que, ao morrer, deviam ter sete ou oito anos de idade. Os registros bananalenses majoritariamente classificavam os falecidos em “inocentes” e “adultos”.

¹⁶ Um exemplo interessante é fornecido por um “Mappa de importação e exportação do porto de Santos no anno de 1818” (reproduzido em **Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo**. São Paulo: Typ. do Globo, 1943, v. III). Afirma-se ali que se importaram do Rio de Janeiro “626 Escravos novos a 200.000” (200 mil-réis), totalizando 125:200\$000 (p.49). Chama a atenção o preço muito alto desses escravos novos, compondo cerca do dobro do que Florentino (1997, p.220) calculou para cativos com idades entre 12 e 55 anos no meio rural fluminense entre 1815 e 1817. A diferença entre essa faixa etária alargada e a provável distribuição por idades dos “Escravos novos” certamente explica parte da diferença entre os preços indicados. Mas a discrepância é muito grande, deixando ver uma demanda muito aquecida por escravos nas praças açucareiras paulistas (o café do Vale, nesse momento, ainda não era o principal demandante). É desnecessário escrever que o valor arredondado sugerido para cada escravo trazido a Santos não deixa dúvidas quanto a tratar-se de expectativa dos administradores no porto, e não de valores efetivamente intercambiados no mercado. Mas isso torna a coisa toda ainda mais eloquente.

¹⁷ Há um caso excepcional representado por Bananal, cuja singularidade certamente resultava do impressionante tamanho de suas propriedades fundiárias.

¹⁸ Note-se só se levarem em consideração as duas primeiras companhias de Piracicaba, pois só quanto aos escravos residentes nelas foi anotada a procedência (africanos e crioulos). O formato geral da pirâmide etária estabelecida para a população escrava em seu conjunto era semelhante no município inteiro. Isso pode ser acompanhado também com os dados da década de 1830 presentes em MÜLLER, 1978 [1837].

¹⁹ Observe-se, adicionalmente, que a documentação de Limeira escamoteia, certamente por razões políticas, um caso que elevaria enormemente os indicadores a respeito da concentração de qualquer coisa: Nicolau de Campos Vergueiro aparece muito tangencialmente nos registros de batismo locais como proprietário de escravos.

²⁰ FOGEL, 1989, p.18. Ver também a análise de Tadman segundo a qual o tráfico interno norte-americano posterior ao fim do comércio de almas africanas foi desproporcionalmente voltado para a Louisiana açucareira, onde uma demanda muito voraz simplesmente não correspondia ao tamanho relativo da área frente ao mundo algodoeiro (TADMAN, 2000).

²¹ Maços de população, Piracicaba, 1828, no Arquivo do Estado de São Paulo.

²² MOTTA, 1999, p.270; FLORENTINO; GÔES, 1997, p.235. Aqui, são considerados de filiação ilegítima os batismos em que o nome do pai de cada criança estava omitido, ou onde se dizia que o pai era desconhecido. As taxas de ilegitimidade escrava no Vale atingiram 42% em Areias (1818-1836), 54% em Bananal (1816-53); 33% em Queluz (1845-53) e 40% em Silveiras (1832-54). A ilegitimidade era bem menor no Oeste canavieiro: 13% em Capivari (1821-38); 15% em Piracicaba (1831-44); 20% em Limeira (1831-53) e 26% em Rio Claro (1831-51).

²³ Os historiadores da moeda no Brasil detectaram, para o final dos anos 1840, uma queda leve do saldo de papel moeda em circulação, da taxa de câmbio e do custo de vida no Rio de Janeiro. Por trás disso estava a lei de 1846 que fixou a paridade ouro do mil-réis. A taxa estava acima do fixado em lei, e o governo encaminhou, por causa disso, políticas de redução do estoque de moeda (PELÁEZ; SUZIGAN, 1976, p.32-34). Essas medidas contracionistas e seu sucesso parcial podem ajudar a compreender a breve redução de preços de escravos na área do café.

²⁴ A comparativamente longa permanência cafeeira nas enormes propriedades de Bananal pode ser acompanhada nos trabalhos de Fragoso, Rios, e Castro incluídos em CASTRO; SCHNOOR, 1995, p.199-242.

²⁵ Consideraram-se as avaliações feitas por José Joaquim Machado de Oliveira em 1854, mas elas levaram a médias quase sempre inacreditáveis. Informação produzida no contexto do trabalho de José Evandro Vieira de Melo (2009, p.134) confirma esse destaque dos engenhos de Piracicaba frente aos circundantes: tamanho médio de 1268 hectares para “fazendas açucareiras” de Piracicaba em 1855-6; 537 hectares para Capivari; 348 para Porto Feliz e 534 para Tietê. Barickman (2003, p.187) estabelece 481

hectares como o tamanho médio dos engenhos de seis freguesias açucareiras baianas do Recôncavo Baiano por volta de 1859, de modo que os engenhos paulistas concorriam bem com os baianos (apenas em tamanho das propriedades, pois na Bahia era mais comum que houvesse lavradores de cana sem engenhos, aumentando a produção por instalação de beneficiamento). Mas não o faziam frente aos pernambucanos: as propriedades canavieiras de Escada, Pernambuco, na déc. de 1850, tinham em média 2871 hectares, sendo a mediana de 995 hectares (EISENBERG, 1977, p.151). Nada disso tinha termos de comparação no Caribe Britânico ou Francês. Em Barbados, entre 1639-1670, os engenhos tendiam à média de 90 hectares (BECKLES; DOWNES, 1987, p.228). Na parte francesa da Ilha de São Domingos, os engenhos tinham tamanho médio de 272 hectares durante a segunda metade do século XVIII, enquanto os cafezais eram propriedades com, em média, 145 hectares (GEGGUS, 1993, p.75-77).