**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**VISÕES DO PARAÍSO: UMA CIVILIZAÇÃO BARROCO-TROPICAL
NO SUL DO BRASIL**

Jussara Maria Pieruccini

Dissertação apresentada como requisito parcial e último
para a obtenção do grau de Mestre em História do Brasil,
sob a orientação da Prof^a. Dr.^a Léa Perez.

Porto Alegre

1997

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Em memória de meu irmão
e de todos os que sofrem o
mal deste fim de século.

AGRADECIMENTOS

A Léa Freitas Perez pela oportunidade de mais um exercício de amor e paciência que só um educador, na plenitude de seu significado, pode nos proporcionar.

Aos colegas que, com suas intervenções precisas, suscitaram dúvidas e certezas sobre o meu ofício.

Aos professores do Curso por me ajudaram a perceber a importância da diversidade teórica.

A Carla Pereira e Rosana Sanches pela recepção sempre sorridente.

A Associação de Alunos e aos professores do CPG/PUCRS pela solidariedade, palavra gasta mas precisa, que me fez terminar com dignidade esta dissertação.

Aos meus pais, irmãos e amigos pela participação quase que involuntária nas alegrias e tristezas desta travessia.

E, finalmente, aos meus filhos Daniel e Janaina pelo carinho e paciência com que me brindaram nos difíceis momentos de mais este rito de passagem.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	6
1. A HISTÓRIA E O OLHAR DAS MENTALIDADES.....	12
1.1 UMA VISÃO PARA A HISTÓRIA.....	15
1.2 UMA NARRATIVA DRAMÁTICA.....	24
1.3 AS CILADAS DO ESPÍRITO DOS TEMPOS.....	28
1.3.1 GÊNESE: A VISÃO DE J. LE GOFF.....	28
1.3.2 MENTALIDADES: A IDEOLOGIA DE G. DUBY.....	36
2. SUAVIZAÇÃO DOS COSTUMES: UM PROCESSO DE LONGA DURAÇÃO.....	47
2.1 O PROCESSO CIVILIZADOR.....	48
2.2 A CIVILIZAÇÃO E A CIDADE.....	59
3. BRASIL: UMA CIVILIZAÇÃO BARROCO-TROPICAL.....	64
3.1 UMA CIDADE BARROCA.....	80
A CIVILIDADE REENCONTRA A BARBÁRIE.....	93
BIBLIOGRAFIA.....	100
FONTES PRIMÁRIAS.....	106

(...) Com o volver dos tempos, esquecia-se tudo; os heróis dissipavam-se em mitos, na penumbra, ao longe; e a história ia caindo aos pedaços, não lhe ficando mais que duas ou três feições vagas e remotas. E eu via-as de um modo ou de outro.(...)

(Machado de Assis, *Viver!*, 1886)

INTRODUÇÃO

Este trabalho é consequência de minhas preocupações sobre as relações sociais no Brasil sob o ponto de vista da cultura. Ou seja, das atividades cotidianas dos brasileiros e das percepções dessa realidade, sob a ótica dos *homens bons* e dos intelectuais.

Cultura será entendida, portanto, em sua forma popular como erudição a partir da atuação dos letrados, legisladores, escritores, professores, pesquisadores; e, também, como conjunto de tradições e costumes passados de geração a geração, presente em nossos pensamentos e em nossos atos.

Posso perceber uma certa duplicidade de códigos, dos discursos oficiais à oralidade dos fatos, que parece se repetir em uma peculiar forma de relação social à brasileira. Uma sociação que mescla a tradição herdada do ocidente com a modernidade dos trópicos revelando uma linguagem própria, marcada ainda pelo entrelaçamento com a diversidade, permito dizer oriental, das culturas do índio e do negro.

Uma trindade povoa nossa mentalidade, alimentada de terra, madeira retorcida e de uma ancestral simbologia envolvendo o céu e o inferno, com seus anjos, demônios, pajés e orixás. Ao lado disso, o corpo impiedosamente quente de nossas florestas, canaviais, cafezais, vinhedos - os campos intermináveis de trabalho e de festa. Estou falando em corpo e alma, aspectos físicos, racionais e aspectos não-corpóreos, mentalidade, espírito, mas indissociáveis e interligados no indivíduo e no coletivo.

A modernidade instaurada no Brasil permite perceber como a civilização ocidental tem aqui uma coloração barroca: no claro e escuro exuberante das terras e das gentes e na cortesia fundada na aparência de nossa legislação, que ampara o discurso moderno enquanto disfarça a prática tradicional. Na história econômica e

política, esses aspectos jazem de forma subliminar; aqui, a economia e a política terão o mesmo papel.

Ou seja, as relações que estabelecemos hoje são semelhantes às de ontem demonstrando a permanência de uma cortesia ocidental e, por outro lado, de uma cultura milenar formando um modo civilizacional a que chamo de barroco-tropical. Uma mentalidade acostumada com a casa-grande e a senzala, com a estância e o galpão: sofisticação e sensualidade, suor e sangue, erudição e trabalho, fé e magia.

Uma visão de mundo que carrega uma emocionalidade que ultrapassa toda e qualquer fronteira, rural e urbana, aqui e no estrangeiro, no passado e no presente. Uma forma de organização social que alia todas as tradições numa crença inabalável na alegria de viver, como se ainda tivéssemos rios de águas cristalinas, bem ao alcance de alguns passos, para o banho purificador de todos os males e pecados diários.

Um país com diferenças geográficas, históricas e culturais, mas que mantém uma unidade de sentimento com características peculiares a uma civilização ocidental, mas tropical e barroca. Mesmo no sul do Brasil, onde pensamos conservar uma genuína ocidentalidade - nos aliamos agora aos *hermanos* do Cone Sul, embora as desavenças históricas - a civilização barroca se manifesta.

Ou seja, a história não pode ser contada apenas com os documentos oficiais, fontes históricas ou teorias embalados pela razão, mas também com as sensações e sentimentos que os fatos despertam nas pessoas. A história, como uma das formas de se entender as múltiplas ingerências sociais e de explicá-las, possibilita uma viagem no tempo para descobrir como se vivia e se pensava no início dos dezenove e no final deste século.

Por ser história, não prescinde de outras ciências e encontra na antropologia uma de suas melhores auxiliares. O conceito antropológico de cultura dá

conta de seu caráter “popular” e “oficial”, para usar as categorias de Bakhtin¹, permitindo estabelecer as conexões que permanecem neste final de milênio. Diacronia e sincronia se impõem em meu trabalho, como forma de entender a realidade que me cerca.

A história devolve-me o prazer da narrativa vislumbrada apenas na literatura e instiga-me a duvidar da erudição vazia e das palavras difíceis; a antropologia incentiva minha tendência presenteísta amparada numa visão museológica do aqui e do agora. A história falará de mentalidades, enquanto a antropologia dirá de estruturas de significação, nada além de conceitos para buscar respostas e entender o presente com um olhar no futuro.

Minha tendência generalista, marcada pela sociologia da década de 70 em Porto Alegre, encontra-se preservada pela memória de uma honra familiar italiana misturada às gentes *nacionais*, como diria meu pai, das quais nada de bom poderia advir. Aponta, ao mesmo tempo, para a certeza do envolvimento pessoal e para a brevidade necessária à síntese.

Procuro um entendimento do todo e este é encontrado no trabalho de Norbert Elias e de Gilberto Freyre, meus teóricos centrais neste estudo, porque eles tentam compreender o processo de desenvolvimento de uma civilização. Um processo de longa duração e do qual fazemos parte, contribuindo para o entendimento de nós mesmos e dos outros, no passado e no futuro e com os quais estamos intimamente envolvidos.

A visita a um Arquivo Histórico para a pesquisa dos dados é acompanhada por algo mais do que a sensação desagradável do cheiro de mofo e de morte, traz também as lembranças da infância percorrida pelas ruas da cidade, os odores vindos do rio que não é rio, a beleza da arquitetura e a memória de lamparinas iluminando os rostos dos que já se foram.

¹ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec, 1987.

Um filme passa em minha mente enquanto leio aqueles papéis velhos e comidos pelas traças, imagens que, guardadas as devidas proporções, não diferem muito daquelas que vemos diariamente em nossas cidades. Isto porque, mais do que qualquer outra coisa, o processo de uma civilização é um longo e contínuo litígio que muda os aspectos públicos das relações entre os homens. É ao mesmo tempo um longo e contínuo método de permanências dos aspectos privados dessas mesmas relações.

Para descobrir até que ponto a hipótese é correta meu contraponto é a literatura e o jornal, registros fiéis do cotidiano das gentes. O discurso oficial é a letra morta da lei que, no Brasil, foi feita para ser burlada ou, pelo menos, aplicada aos menos favorecidos. Machado de Assis e as crônicas policiais da época me dizem, também, muito mais coisas sobre a vida mesmo e de uma forma muito mais graciosa e gentil.

Embora nos queiramos o melhor dos povos, por nossas características tropicais, como afirmam alguns teóricos, ou o pior deles por nossa herança mestiça e espúria, como querem outros, o processo de uma civilização continua com e sem a nossa presença.

Para discutir o processo civilizacional a partir do ocidente, no segundo capítulo, apresento a visão do sociólogo alemão Norbert Elias sobre a cortesia como forma de suavização dos costumes que, partindo da França, leva consigo todos os projetos de expansão europeus. Espalhando-se pelo mundo através de Portugal e de Espanha, inicialmente, o processo carrega ideais de higienização, polidez, vergonha e urbanidade.

O projeto de modernidade nos alcança, quando ainda conservávamos todas as características rústicas de uma tradição arcaica e, por que não dizer, oriental. Um processo civilizacional movido por uma lógica diferente encontra-se presente no

Brasil, quando aqui chegaram os primeiros mensageiros europeus. A interpenetração de culturas se acresce com a escravidão negra mesclando três variáveis importantes, marcando nossa diferença na absorção do projeto maior de modernização da vida no Planeta. O terceiro capítulo tratará do que chamei de uma civilização barroco-tropical, apoiada no que o sociólogo Gilberto Freyre chamou de unidade de sentimento e cultura.

Preliminarmente, entretanto, apresento uma ponderação teórica com o objetivo de demonstrar de onde estou falando, ou seja, a partir de que conceitos e com que metodologia produzi este trabalho historiográfico.

A temática explorada nas fontes procura perceber de que maneira se pensava e se pensa as relações sociais no Brasil e que semelhanças e diferenças podemos apontar entre o cotidiano do começo do século XIX e o deste final do XX.

O que me interessa são as permanências presentes na visão de mundo, dos homens de ontem e de hoje, na forma como elas aparecem no que eles fazem e escrevem, pensam e sentem. Para a história que é feita hoje muito mais pertinente e eficaz, porque não restringe o que não pode ser mensurado e, ao mesmo tempo, amplia o que antes era apenas determinado.

1- A HISTÓRIA E O OLHAR DAS *MENTALIDADES*

As questões que tem sido levantadas em torno da construção do conhecimento histórico nos últimos anos, resumem-se em torno de dois eixos temáticos: a teoria, como ponto de partida ou de chegada das pesquisas, e a divulgação do saber histórico.

Presente em diversos textos, de autores de linhas teóricas diversas, a discussão teórico-metodológica parece estar mais presente no discurso - o que é dito - dos especialistas, embora possamos perceber, embutido nela, a insatisfação gerada pela não apropriação pelos leigos da narrativa histórica, nos moldes em que ela vinha sendo feita.

A busca pelo reconhecimento do ofício do historiador esteve, durante muito tempo, escondida no trabalho árduo e *sério* de contar a história tal como ela aconteceu. A Nova História surge, então, para aflorar aquele sentimento, colocar para fora a vontade, enrustida pelos métodos ditos científicos, de buscar uma forma de se fazer história que vá ao encontro do que o público quer dela: que conte uma história factual numa narrativa *pulsante, viva, acessível*.²

Está claro que esse tipo de colocação vai nos remeter à questão do ofício e da definição de seus instrumentos e métodos de trabalho; ou seja, para o lugar de onde estamos falando.

Se é aceito que partimos das indagações do presente para visitarmos o passado, não podemos fugir do que Nora chama de *sistema formal e de significação*

² VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo (et.alii). *A pesquisa em História*. 1991, São Paulo: Ática, p. 50.

do acontecimento-informação, isto é, precisamos compreender a *natureza da estrutura e o funcionamento do sistema*.³ Ou seja, precisamos compreender não só o significado e a informação presente nas estruturas ou conjunturas da História, mas muito do que está contido no mundo dos historiadores.

É nesse sentido que entendo, através de todas as discussões teórico-metodológicas, um problema de comunicação: a produção e a recepção do conhecimento.

³ NORA, Pierre. “*O retorno do fato*”. IN: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: novos problemas*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 190-191.

1.1 UMA VISÃO PARA A HISTÓRIA

Carlos Fico é o autor que de forma mais clara expõe os dilemas historiográficos do momento, sintetizando todos os problemas enfrentados pelos historiadores nos últimos anos.⁴

O Autor reconhece que na produção historiográfica recente existe duas esferas: a produção estrita do conhecimento (pesquisa: teses, dissertações, artigos) e a repercussão do conhecimento produzido (mídia escrita e televisionada).⁵ Ou seja, essas esferas dizem respeito à questão da produção e recepção do conhecimento, uma das chaves principais quando se discute a produção cultural, que ele denomina muito peculiarmente de incêndio cenográfico: *enquanto os temas fascinantes da “Nova História” chegam às páginas dos jornais,(...) enquanto o questionamento dos paradigmas teóricos clássicos,(...), sugerem a ruína ou o desmoronamento de modelos tradicionalmente usados, enquanto revisores de autores clássicos e autores clássicos revisados se consomem numa fogueira de vaidades teóricas nas páginas dos jornais - enfim, enquanto assistimos a uma dinâmica aparentemente intensíssima que estaria incendiando a história e os historiadores, o que vemos, na produção cotidiana, rotineira, dos cursos de pós-graduação, num bom número de pesquisas históricas regional ou local, uma congelada persistência da história tradicional, empirista, com metodologias não renovadas,(...).*⁶

⁴ FICO, Carlos. “Alguns impasses na produção historiográfica recente no Brasil”. ANOS 90. 1994, Porto Alegre: UFRGS, n.2, maio, pp. 111-126.

⁵ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente no Brasil”. Op. cit., p. 112.

⁶ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 113.

Uma coisa é o que se diz, outra o que se faz e outra, ainda, o que se gostaria de fazer. Soltando farpas contra as editoras, a mídia, a academia e contra os órgãos financiadores de pesquisa (PÚBLICO), o autor considera que fica *mais difícil o refinamento teórico, metodológico e teórico-conceitual que é indispensável ao conhecimento científico*, na medida em que o historiador já não pode *prescindir do uso de duas linguagens: a científica e a da divulgação científica ou cultural*.⁷ Ou seja, uma linguagem privada e outra pública.

Surgem, então, duas questões: já que a contemporaneidade atua de forma irreversível sobre a *performance* do historiador, inclusive sobre suas escolhas temáticas, não seria o caso de se produzir o conhecimento histórico numa linguagem que atendesse, ao mesmo tempo, a recepção desse conhecimento? Qual a finalidade da produção do conhecimento histórico? Para os grupos incrustados sob o poder do jargão dito científico (PRIVADO)? Ou para o público que, em última análise, paga pelos trabalhos financiados pelos órgãos federais (PÚBLICO)?

Essas questões voltam-se sempre para o mesmo tema, eternamente recorrente nos trabalhos de vários autores: o problema da narrativa e a crise dos paradigmas científicos. Como muitos, Fico não se deterá na questão a não ser para afirmar que há uma *recusa à reflexão teórica ou epistemológica* e que as *respostas tem sido vagas*. Consegue cometer a proeza de afirmar que as *diversas opções de entendimento sobre o que seja a objetividade, são problemas teóricos complexos, maiores do que as antigas discussões sobre a possibilidade de um conhecimento científico*⁸, problemas que estão, no meu entendimento, intimamente relacionados.

Para Fico, o abandono do estudo dos “velhos” movimentos sociais, como o *movimento operário* ou as *rebeliões populares* em favor dos *novos* movimentos das chamadas minorias (negros, mulheres, crianças, homossexuais, ecologistas, pacifistas), não se deve aos impasses teóricos do marxismo (queda do Muro e

⁷ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 115.

⁸ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 115.

fracasso do comunismo real), mas a dois fatores conjugados: a uma *característica incontornável do conhecimento histórico* se alia a contemporaneidade (anteriormente cotejada).⁹

A característica do conhecimento histórico, a que o autor se refere, diz respeito a um *jogo de palavras tido, em princípio, como muito positivo: olhamos o passado com os olhos do presente; ou a partir da suposição da história como Mestra da Vida, estudamos o passado para melhor compreender o presente e planejar o futuro(...)*.¹⁰

Incontornavelmente essa característica se alia a contemporaneidade das *megaestruturas com as quais convivemos. Ou seja, o poder das grandes corporações econômicas transnacionais, a capacidade decisiva dos conglomerados de comunicação televisionada, as transformações inéditas suscitadas pela informática,(...)*.¹¹

Onde o Autor vê um problema pode estar a solução: se a contemporaneidade marca a produção e a recepção do conhecimento, se ela sinaliza para a *necessidade de compreensão do sujeito diante das grandes estruturas*, ao mesmo tempo, ela aponta uma busca, coerente com a contemporaneidade, pela aceitação social e econômica do trabalho do historiador. Destrói assim, junto com outros mitos, com a perspectiva abnegada da história como ciência em busca da verdade absoluta, encerrada em *seus movimentos de fria rotina*.¹²

Os dois fatores conduzem para a reflexão, não só sobre o papel da história como ciência ou como arte, mas principalmente sobre a viabilidade da sua produção (PRIVADA) e recepção (PÚBLICA). Como produto, deve ser também

⁹ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 118.

¹⁰ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 119.

¹¹ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 119.

¹² FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., pp. 120-125.

vendável e, assim, ter um preço pela qualidade e pelo prazo de validade de sua *incendiária aparição*.¹³

Se para Fico, o impasse de uma tal história (referindo-se à história do cotidiano versus história macro-estrutural) é de natureza teórica, para mim parece ser mais de natureza retórica.

Com relação aos estudos sobre subjetividade humana (sexualidade e magia), Fico volta à questão da falta de humanidade presente nos estudos estruturais (economia, classes), como incentivo à história do cotidiano *preche de humanidade*¹⁴. É interessante lembrar a crítica pertinente feita pelo autor, antes de avançarmos: (...) *A história do cotidiano não quer recuperar aquilo “que efetivamente ocorreu”, mas parece lembrar a todo o momento “que aquilo ocorreu com efetividade”, isto é, não quer deixar nenhuma dúvida de que refere ao mundo das ocorrências mais efetivas ou concretas(...)*.¹⁵

A crítica de Fico aos estudos sobre a subjetividade humana centra-se no fato de que seus assuntos *guardam poucas relações com os campos em que é possível falar de algum tipo de racionalização*, ou seja, *são fenômenos fortuitos, fragmentários, do imaginário, não-rationais*. Eles contem riscos *precisamente por esta opção de olhar, privilegiada do irracional e, portanto, capaz até, talvez, de contaminar a própria análise ou, no mínimo, de iluminar demasiadamente estas regiões da selva escura(...)*.¹⁶

Afirma sua preocupação com o significado social destas questões, na repercussão dos temas e, afinal, com a legitimidade da história: (...) *Ela deve responder às demandas do público leitor ou a escolha de temas de pesquisas deve nortear-se*

¹³ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 125.

¹⁴ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 121.

¹⁵ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 121.

¹⁶ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 122.

*por critérios estritamente científicos (preenchimento de lacunas do conhecimento, correlação de aparentes erros historiográficos, etc)?(...).*¹⁷

O Autor fala como se essa escolha por *critérios estritamente científicos* fosse algo independente do mundo em que vivemos, como se não fosse uma escolha comprometida. É a mesma questão retórica de que falava anteriormente. Se a história tem uma finalidade social (PÚBLICO), como Fico parece perceber, por que ver sempre essa finalidade como respondida pelas lutas sociais ou de classes? Por que não ver como um fim social também o interesse do público por temas que o autor considera *exóticos, irracionais, fragmentários*?

Parece que os historiadores continuam vendo-se como possuidores de um poder revelador e mágico, tanto sobre o passado como sobre o presente, arvorando-se o direito de escolher, também, o que os leitores devem ler. É um poder que decididamente eles não tem mais desde o século XIX e que este século deixou definitivamente claro.

Os debates sobre o assunto tornam-se uma fuga para aqueles que, enrustidos pelo jargão teórico-metodológico-conceitual, desaprenderam uma das primeiras lições da História: a arte de narrar. Este é o ponto essencial para a recepção: não é só a temática que fascina, mas a arte de narrá-la também.

Mais do que preocupado com a questão epistemológica os historiadores, como Fico, estão impressionados com a não publicação de seus trabalhos: (...) *Temas da história demográfica e da história econômica, por outro lado, continuaram tendo pesquisas produzidas sistematicamente, apesar de não despertarem qualquer interesse social mais amplo e mal conseguirem ser publicadas - que dirá de vendas de livros (...).*¹⁸

¹⁷ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 122.

¹⁸ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 123.

Como em qualquer área do conhecimento, nem tudo o que se produz é de qualidade; se o historiador pensa que produz para publicar deve se adequar ao mercado e, portanto, ao gosto do público, do contrário deve contentar-se com o convívio de seus pares.

Com relação aos jornais como fonte primária, considerados como *coqueluche nos estudos históricos notadamente para a produção de dissertações e teses*, Fico apresenta o problema da *parcialidade do uso de jornais oriundos de apenas um determinado segmento social e quanto aos desvios, falsas ênfases e omissões que são comuns na imprensa*.¹⁹ Há uma certa ingenuidade nesta afirmação, pois parece não haver notícia de algum operário dono de jornal e mesmo os documentos oficiais podem conter o mesmo problema.

Finalmente, outra crítica pertinente quando enfatiza a importância da teoria da história e da historiografia: *temos a necessidade de repensar o estatuto da própria história,(...), há quem julgue resolver estes problemas afastando o questionamento teórico através da adoção de uma postura crítica superficial ao discurso cientificista(...)*.²⁰ Há outros, posso acrescentar, que procuram afastar-se da contemporaneidade buscando a volta ao tempo mítico, onde a luta de classes resolvia todos os problemas teóricos.

Assim como Fico parece sintetizar o pensamento de historiadores que se sentem deslocados dentro do presente historiográfico, Peter Burke parece sinalizar as contradições deste momento e apontar caminhos que poderão ser seguidos ou não.

As contradições presentes situam-se, como já vinha descrevendo, entre a teoria e a narrativa; entre historiadores estruturais e historiadores narrativos. De um lado, aqueles que como Braudel acham que os *historiadores deveriam considerar as*

¹⁹ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 124.

²⁰ FICO. “Alguns impasses na produção historiográfica recente”. Op. cit., p. 124.

*estruturas mais seriamente que os acontecimentos, e, de outro, aqueles que consideram ser função do historiador contar uma história.*²¹

Para Burke, o preço desse conflito é a *perda do entendimento histórico potencial que ele envolve* e o melhor seria poder integrar a *narrativa e a análise e relacionar mais intimamente os acontecimentos locais às mudanças estruturais da sociedade.*²²

No entanto, o Autor aponta para uma reação nesse sentido: *a oposição tradicional entre os acontecimentos e as estruturas está sendo substituída por um interesse por seu inter-relacionamento, e alguns historiadores estão experimentando formas narrativas de análise ou formas analíticas de narrativa(...).*²³

Para Burke, o historiador norte-americano Michael Kammen *pode bem estar certo em sua sugestão de que o conceito de cultura, em seu sentido amplo, antropológico, pode servir como uma base possível para a reintegração de diferentes abordagens à história.*²⁴ Ou seja, o Autor aponta para uma unificação em torno da História da Cultura ou Antropologia Histórica, como forma de darmos conta da heterogeneidade de eventos que a história nos propõe.

Este foi o tom de sua conferência em Porto Alegre²⁵: o modelo clássico de história cultural não pode mais ser seguido, porque mudou a idéia de cultura que temos hoje. É uma *ultraconcepção* mais antropológica, envolvendo mentalidades, valores, expressões desses valores na sociedade, práticas sociais, representações do imaginário social. Não é algo que está suspenso no ar, mas associado à sociedade, à economia e à política.

²¹ BURKE, Peter. *A escrita na História*. 1992, São Paulo: UNESP, pp. 327-348.

²² BURKE. *A escrita na História*. Op. cit., p. 333.

²³ BURKE. *A escrita na História*. Op. cit., p. 36-37.

²⁴ BURKE. *A escrita na História*. Op. cit., p. 37.

²⁵ BURKE, Peter. "A escrita na História". Conferência. Porto Alegre, 29.11.94.

Como o *passado não muda* e a tarefa é *reescrever a história do passado para fazê-la inteligível à contemporaneidade*²⁶, a narrativa tradicional é difícil de aceitar. É preciso achar o modo de escrever a história de outras classes e de outras culturas para outras classes e para outras culturas, integrando-as numa visão mais geral. Portanto, o historiador é um *tradutor* da cultura.

A fragmentação da história pode ser uma opção, mas Burke acha que é uma forma de fugir a um grande problema: *buscar, ver, fazer ligações que é o objetivo do historiador cultural*. A saída, apontada por ele, é tentar reconstruir pontos de vista múltiplos: a visão dos vencidos com a visão dos vencedores. Ou seja, perceber o processo de interação cultural, o sincretismo, a mestiçagem.

Para Burke, Gilberto Freyre fez nos anos 30 o que os franceses só faziam nos anos 50 e 60: *A história cultural pode ser escrita como uma série de encontros entre culturas ou subculturas, através da interação, da invasão, do conflito, da destruição cultural, da estimulação, de empréstimos, da criação de novas formas híbridas*.²⁷

Para concluir, o que se pode entender de toda essa discussão é que a fragmentação da história não é uma coisa nova. Pode-se considerar o problema como crise da modernidade, na qual somente os paradigmas racionais não servem para a multiplicidade de perguntas que nos fazemos hoje sobre o presente e sobre o passado.

A Nova História parece ser o último estertor de uma tradição explicativa frente à velocidade virtual do fragmento como possibilidade de totalização; parece apontar, também, para a derrocada da história como centro explicativo do mundo.

²⁶ BURKE, Peter. “A escrita na História”. Conferência. Porto Alegre, 29.11.94.

²⁷ BURKE, Peter. “A escrita na História”. Conferência. Porto Alegre, 29.11.94.

Pretender unificar as diversas abordagens históricas, esfaceladas em novos objetos, novas fontes e novos problemas, é o mesmo que pretender unificar as nações, as diversidades raciais e culturais.

A multiplicidade de abordagens e de narrativas parece ser hoje uma retomada da história como a arte de contar, nada além de ficção, representação parcial de uma realidade, como única forma possível de ver o mundo através de pequenos fragmentos de memória.

1.2 UMA NARRATIVA DRAMÁTICA

E olhando assim, sentada sob um sol que se extingue, meu pequeno mundo de fundo de quintal: um oásis cercado de prédios, uma escola, poucas árvores; um horizonte de nuvens ligeiras, poucos pássaros, muitos insetos miúdos; uma rede, bugigangas infantis, vasos com folhagens, samambaias e musgo brotando do chão. Momento mágico? Saudades de um mundo ainda moderno e que vislumbro num passado mítico?

Num futuro pós-moderno, onde o presente já está inscrito, esse mesmo fundo de quintal me acorda para um outro lugar: de onde o som do bater de janelas e de gatos no cio da vida interrompe a privacidade, instável nos blocos de apartamentos, na cidade que monitora, via câmaras de TV, os indivíduos nos passeios públicos.

Todo esse discurso para discutir a história a partir do lugar de onde estou falando: a luz que agora acaba, interrompe a privacidade e seu fornecimento parte de uma instituição pública; estudamos em instituições privadas financiadas por órgãos públicos.

Por que discutir o PÚBLICO e o PRIVADO? Porque passa pela sensibilidade (mentalidade, cotidiano) de, ao estar *no meu pedacinho de céu*, ter a

sensação (percepção, imagem) de poder estar num terraço (cobertura, ideologia) em Nova York. Porque passa, também, pela razão (paradigma, ciência) que nos faz pensar o estar junto, no mínimo, uma realidade original mesclada com a diferença (virtual, fragmentária).

O que sempre nos faltou foi humor, a alegria de perceber e sentir ao mesmo tempo. Sei que vão me acusar de buscar a totalidade, mas esta não existe em si mesma e, sim, nos múltiplos todos, conjugados ou não.

A ciência também é uma profissão de fé - como a arte - uma atitude mental frente a uma visão de mundo. Ela só precisa abandonar o messianismo de se considerar a única ótica verdadeira para um mundo que, ainda, queremos quando olhamos as estrelas ou quando ouvimos o choro de uma criança. Precisa abandonar, ainda, o pedantismo de ser indecifrável e de péssima digestão.

Se já é tão difícil compreender o que nossos pares dizem, que mágica fará percebermos como foi a história passada, de que maneira contá-la, que aspectos privilegiar, o que pensamos dela hoje e o que pensarão dela amanhã? O distanciamento?

Segundo o dicionário Aurélio, que fala uma *língua de gente*, distanciamento é: *Ato ou efeito de distanciar-se; efeito que os dramaturgos e diretores da escola moderna de teatro épico visam a obter e que tem como objetivo afastar o envolvimento emocional do espectador (opõe-se à catarse aristotélica).*

Catarse, por outro lado, é: *Efeito moral e purificador da tragédia clássica, conceituado por Aristóteles, cujas situações dramáticas, de extrema violência, trazem à tona os sentimentos de terror e piedade dos espectadores, proporcionando-lhes o alívio, ou purgação, desses sentimentos.*

Há, no entanto, em Hamlet de Shakespeare uma tragédia sem catarse: *que ao lento cair do pano, só nos deixa como objeto de meditação e fruto amargo, uma interminável fila de interrogações... Que sentido há num destino?(...).*²⁸

Ora, muito do interesse histórico renovado em nossos dias volta-se para essa dimensão da catarse. Tenfelde procura ver, nesse chamado *boom* editorial, algo que vai além de uma tendência do mercado livreiro: *reflete reorientação nos valores juntamente com as necessidades de sua legitimação. (...)escavar literalmente na miséria e no esforço dos ancestrais, desvendar os locais de seu agir, bem como descobrir as raízes de seus sentimentos e dos sentimentos em geral, um contramundo do qual se espera ajuda - estas são expressões simbólicas de uma sensação de vida na qual convergem a impotência de ontem com as dúvidas de hoje (...).*²⁹

Podemos perceber, então, um sincretismo entre as teorias e as visões do passado e do presente: se não houver a modernidade dessa *luz que me alumia*, não haverá letras no papel, nem bits no computador, para esse trabalho coletivo das redes de comunicação do conhecimento; não mais a privacidade do gabinete repleto de percepções cunhadas apenas no objeto-livro e, sim, a globalidade multimídia da memória eletrônica, fragmentária, pública e deletável.

O que distingue a nova história da velha é a negação da separação entre matéria (real) e espírito (irreal). A nova história pretende uma nova visão sobre o moderno, uma visão aos pedaços, privada e pessoal, sobre uma totalidade, pública e coletiva. Nesse sentido, ela é uma arte, ensaio ou literatura. Ao mesmo tempo, não pode negar a visão moderna de uma ciência histórica, sob pena de tornar-se um apanágio de destruição, de fim de século, de *fim de mundo*.

Veja-se essa questão envolvendo, de um lado, a *história das mentalidades* e, de outro, a *história das idéias*: é uma discussão metafísica. Se quer

²⁸ MAYER, Augusto. *A chave e a máscara*. 1964, Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, p. 11.

²⁹TENFELDE, Klaus. "Dificuldades com o cotidiano". GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT, v.10, n.3, 1984, pp.376-394 (Trad.mímeo. René Gertz, pp.1-5).

negar a *causalidade*, como não perceber essa permanência na discussão dos conceitos? Troca-se uns pelos outros como se troca de roupas, cada corrente histórica se batendo pela procura da mesma *verdade* que nega à outra.

Perdeu-se o homem e continua-se a perdê-lo propondo negar-lhe sua mais sincera sensibilidade. Uma criança começa a perguntar seus intermináveis por quês aos três anos; continuamos a perguntá-los pela vida a fora. Nossas respostas continuam a ter um começo, um meio e um fim; marcamos nosso cotidiano dessa forma; por mais rápido que seja o raio *laser* nossa história tem um nascimento, um crescimento e uma morte.

Ao predizer o futuro no presente, a nova história apressa seu próprio fim (o discurso histórico), apontando também para uma finalidade, essencialmente moderna. Por outro lado, sendo esse fim inevitável - seja ele qual for - cabe ao historiador trabalhar com estas duas tendências dentro dele (modernidade e pós-modernidade), como única maneira de estar em seu tempo. E estar em seu tempo significa estar com sua gente, não só entre seus pares, estar com o mundo.

Faz parte da transitoriedade da existência, que hoje não se pergunta mais se deve ser ou não, mas que coloca a dúvida de que talvez seja melhor não optar tão drasticamente por um ou por outro caminho. A grande vantagem dessa discussão é a de podermos hoje conciliar todos os pares de opostos numa relação extremamente subjetiva de ser com o mundo. Os historiadores, como os romancistas e os poetas, descrevem personagens compondo um enredo (ou uma trama, como prefere Paul Veyne³⁰) sobre a história.

Mesmo partindo de um distanciamento, a produção e a recepção da história é percebida como uma catarse: uma catarse, individual e privada, do historiador e uma catarse, coletiva e pública, do leitor.

³⁰ VEYNE, Paul. *Como se escreve a história: Foucault revoluciona o mundo*. 1982, Brasília: Ed. Universidade de Brasília.

1.3 AS CILADAS DO ESPÍRITO DOS TEMPOS

Uma das críticas feitas por François Dossé à história das mentalidades, objeto privilegiado da chamada Nova História, é a de que se em certos trabalhos, *procura-se fazer a partilha entre as determinações do real e as visões de mundo, é preciso reconhecer que, muitas vezes, as mentalidades atravessam a história, pairando como entidades independentes de toda contingência.(...)*³¹. Não se estabelece qualquer relação entre as representações e aquilo que as trouxe à tona, ou seja: não se põe em relação o movimento entre o mental e o social.

Alguns autores são poupados dessa crítica, dentre eles Jacques Le Goff e Georges Duby. Le Goff³² faz uma análise da gênese e da prática da história das mentalidades, apontando a questão dos métodos e das fontes, bem como para suas ciladas; Duby³³, aborda a questão das mentalidades através do estudo das ideologias.

1.3.1 Gênese: a visão de J. Le Goff

Qual a origem da palavra mentalidade? Vem de mental, adjetivo do latim **mens (espírito)**, de meados do século XIV, e do epíteto latino **mentalis**, sem correspondência no latim clássico, mas que fazia parte do vocabulário da escolástica medieval.

³¹ DOSSÉ, Françoise. *A História em Migalhas*. 1992, São Paulo: Ed. Ensaio, p. 201.

³² LE GOFF, Jacques. “As mentalidades: uma história ambígua”. IN: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: novos objetos*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves, pp. 68-83.

³³ DUBY, George. “História Social e ideologias da sociedade”. IN: Jacques Le Goff & Pierre Nora (Org). *História: novos problemas*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves, pp. 130-145.

O francês não deriva *mentalité* de mental e sim do inglês *mentality*, conceito que se refere a qualidades cognitivas e intelectuais mas que o francês aplica uma conotação mais afetiva. Segundo o dicionário Aurélio, mentalidade é a qualidade de mental (mente, intelectual, espiritual), a mente, o pensamento; representa também um conjunto de hábitos intelectuais e psíquicos de um indivíduo ou de um grupo, tendo o mesmo sentido do conceito francês.

Le Goff explica: *a mentalidade é filha da filosofia inglesa do século XVII. Designa a coloração coletiva do psiquismo, a maneira particular de pensar e sentir(...). A noção que levará ao conceito e a palavra mentalidade parece ter surgido no século XVIII(...) no campo de uma nova concepção de história.(...) [Em 1900] a palavra tem seu sentido corrente. É o sucedâneo popular da Weltanschauung alemã, a visão de mundo, de um tudo um pouco, um universo mental ao mesmo tempo estereotipado e caótico.*³⁴

Nesse sentido, na época das cruzadas havia uma *mentalidade religiosa*, no feudalismo uma *mentalidade medieval* e no capitalismo uma ética protestante: *mentalidade abrange, pois, além da história, visando a satisfazer as curiosidades dos historiadores decididos a ir mais longe. E, inicialmente, ao encontro de outras ciências.*³⁵

Esse encontro vai se dar entre a história, a antropologia, a sociologia, a psicologia social, através da procura de métodos de análise e de novas fontes. O encontro com a antropologia vai aproximar o historiador das mentalidades do etnólogo, *visando alcançar como ele, o nível mais estável, mais imóvel das sociedades.*³⁶, pois como disse Ernest Labrousse, *o social é mais lento que o econômico e o mental mais ainda do que o social.*³⁷

³⁴ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 73.

³⁵ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 69.

³⁶ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 69.

³⁷ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 69.

Assim, vai se estudar os ritos, as práticas cerimoniais que remontam para as crenças, enfim os sistemas de valores. O método estruturalista, apropriado da antropologia, vai tratar a mentalidade como uma estrutura. E com isso, devemos acrescentar, põe em discussão a história política tradicional, já que não é possível somente através de fatos políticos remontar uma história, mas também com o espírito, com a psicologia, ou seja, com a mentalidade de uma época.

Com a sociologia, o objeto de estudo agora é o coletivo: *A mentalidade de um indivíduo histórico, sendo esse um grande homem, é justamente o que ele tem em comum com outros homens de seu tempo(...)*.³⁸

Da psicologia social, além de categorias como "comportamento", "atitude", "controle cultural", a história das mentalidades vai se utilizar dos métodos das escalas de atitudes, que partindo de uma *massa de fatos, de opiniões onde expressões verbais, totalmente incoerentes de saída*³⁹, descobre uma medida de uma grandeza pertinente ao conjunto dos fatos tratados e uma definição destes: são os métodos quantitativos.

Todas essas buscas de novos objetos e novos métodos tentam suprir lacunas deixadas pela história tradicional e buscam uma história que leve em consideração a *junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral*.⁴⁰ *Arrancada aos dei ex machina da velha história - providência ou grandes homens -, aos conceitos pobres da história positivista - acontecimento ou acaso -, a história econômica e social, inspirada ou não pelo marxismo, deu à história bases sólidas (...)*.⁴¹

³⁸ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 69.

³⁹ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 70.

⁴⁰ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 71.

⁴¹ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., pp. 70-71.

Para Le Goff, entretanto, esta história se revelava impotente para tratar de idéias e costumes. Ele critica os marxistas por não conseguirem passar, de maneira convincente, da infra para a superestrutura. Mas se mesmo os não-marxistas fizeram isso, por que a crítica?

A história das mentalidades trata do nível do cotidiano e do automático, *do que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento, é o que César e o último soldado de suas legiões, São Luís e o camponês de seus domínios, Cristóvão Colombo e o marinheiro de suas caravelas tem em comum(...).*⁴²

Será possível chegar-se a esse o que tem em comum? Por exemplo: entre um presidente e um soldado brasileiro, entre uma dama da alta sociedade e uma prostituta da Boca do Lixo, entre Almir Klink e um marujo, ou entre D. Evaristo Arns e um "sem-terra"? Ou será que a história só é possível, tal como a arqueologia, tratando de fósseis, seja do mental ou do material? Será possível fugir ao paradigma racional de que a história como ciência só é possível na tradição do estudo dos fatos passados?

Essa é, aliás, a crítica mais pertinente de Georges Duby à história das mentalidades. Ou seja, se trata de conhecer a visão de mundo de uma época, em busca de uma totalidade, e se as fontes documentais sobre o "povo" são quase inexistentes, como pretender entender as mentalidades a partir do que realmente se tem? Parece-me que continua a ser uma história fragmentária, parcial, tal qual a velha história que Le Goff critica.

O autor enfatiza essa ambigüidade já que as mentalidades são um campo de análise *privilegiado para a crítica das concepções lineares a serviço histórico(...). A inércia,(...)referente ao espírito(...)*, pois os homens servem-se das máquinas que inventam conservando as mentalidades anteriores a elas. A

⁴² LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 71.

mentalidade é aquilo que muda mais lentamente e a história das mentalidades é a história da lentidão na história.⁴³

Nesse sentido, como apreender uma escala ou estrutura de mentalidade, comparando a mentalidade de um homem que inventa uma máquina com a daqueles que a usam ou que ainda não a usam? Será possível seguir esse pensamento, já expresso anteriormente, de que a partir da mentalidade de um indivíduo se chega à mentalidade do coletivo? Ou isso só é possível se a observarmos do futuro e olhando em direção ao passado essa mentalidade parecer coletiva? Sendo assim, volta-se a questão de que a história é a arte/ciência de se olhar o passado e o que se discute, realmente, é a forma como se faz isso, ou seja, o método.

Para Le Goff, o método é inicialmente uma pesquisa arqueológica dos estratos e porções de arqueopsicologia (arqueocivilização) reunidos por coerências mentais, seguindo-se o deciframento de sistemas psíquicos próximos do *bricolage* intelectual de Lévy-Strauss: *Assim o que parece desprovido de raízes, nascido da improvisação e do reflexo, gestos maquinais, palavras irrefletidas, vem de longe e testemunha em favor da extensa repercussão dos sistemas de pensamento.*⁴⁴

Por isto, os fenômenos essenciais do domínio das mentalidades são: as heranças (continuidade), as perdas e rupturas (de onde? de quem? de quando? vem o hábito, a expressão, o gesto?), a tradição (maneiras como se reproduzem mentalmente) e as defasagens (retardamento dos espíritos em se adaptarem às mudanças).⁴⁵

Assim, fazer história das mentalidades é inicialmente *realizar alguma leitura de não importa qual documento. Tudo é fonte.*⁴⁶, mas a *leitura dos documentos se fixará sobretudo nas partes tradicionais, quase automáticas dos textos e dos*

⁴³ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 72.

⁴⁴ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 72.

⁴⁵ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 72.

⁴⁶ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 75.

*documentos: fórmulas e preâmbulos de alvarás que dizem os motivos - verdadeiros ou aparentes - topoi que são a estrutura das mentalidades(...).*⁴⁷

O alvo do cotidiano cultural é definido pelo autor como: *Esse discurso forçado e maquinal, em que se parece falar sem nada dizer, em que se invoca a torto e a direito, em certas épocas, Deus e o Diabo, em outras a chuva e o bom tempo, é o canto profundo das mentalidades, o tecido conjuntivo do espírito das sociedades, o alimento mais precioso da história que se interessa mais pelo baixo contínuo do que pelo motivo oculto da música do passado.*⁴⁸

As fontes privilegiadas são os sentimentos, os comportamentos de maior intensidade ou os comportamentos marginais, isto é, aquelas que conduzem à psicologia coletiva das sociedades.

A hagiografia fornece estruturas mentais de base: a permeabilidade entre o mundo sensível e o mundo sobrenatural, a identidade da natureza entre o corporal e o psíquico. Por outro lado, a *marginalidade do santo* tem por corolário a *marginalidade do diabólico*: possuídos, heréticos, criminosos. Os documentos privilegiados são as confissões dos heréticos, os processos de inquisição, documentos judiciais, monumentos de repressão.

Os documentos literários e artísticos também são fontes privilegiadas, mas como representação dos fenômenos objetivos já que *veiculam forma e tema vindos de um passado que não é forçosamente aquele da consciência coletiva(...).*⁴⁹

Por isso, é necessário *não separar a análise das mentalidades do estudo de seus locais e meios de produção*, ou seja: *o contexto não-literário ou não-artístico.*⁵⁰

⁴⁷ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 75.

⁴⁸ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., pp. 75-76.

⁴⁹ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 76.

⁵⁰ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 76.

Por exemplo: *Nas mentalidades certos sistemas parciais desempenham um papel particularmente importante. Esses "modelos" impõem-se desde há muito tempo como pólos de atração das mentalidades: um modelo monástico cria-se na alta Idade Média e ordena-se em torno de noções de solidão e de ascetismo; modelos aristocráticos aparecem em seguida centralizados em torno de conceitos de largueza, aventura, beleza, fidelidade. Um deles atravessará os séculos até a atualidade: a cortesia.*⁵¹

Assim, é preciso estar atento aos *meios criadores* dessas mentalidades: *o palácio, o mosteiro, o castelo, as escolas, os pátios e, do mesmo modo, o moinho, a forja, a taverna.* Do mesmo modo, segue as pistas dos seus centros vulgarizadores: *o sermão, a imagem pintada e esculpida são, (...) nebulosas onde se cristalizam as mentalidades.*⁵²

Nesse sentido é preciso considerar a *coexistência de várias mentalidades em uma mesma época e num mesmo espírito*, como também as suas transformações: *(...)A renovação nesse domínio das permanências e das resistências não é fácil de apreender. (...)Quando um lugar comum apareceu ou desapareceu? E, mais difícil de determinar, porém não menos importante, quando ele é apenas uma sobrevivência, um morto-vivo? Esse psitacismo das mentalidades deve ser escrutado de perto para que o historiador possa assinalar quando o lugar-comum destaca-se do real, quando se torna inoperante (...).*⁵³

Le Goff volta a bater no que ele chama de *marxismo vulgar* que procurava nas mentalidades a definição de *superestruturas nascidas mecanicamente*

⁵¹ LE GOFF "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 77. A cortesia é o tema tratado por Norbert Elias em *La Civilisation des Moeurs*. Para Le Goff, o trabalho de Elias é uma correta inserção do cotidiano numa obra de caráter histórico, devidamente situada nos sistemas sociais que foram sucedendo desde o sistema cortês ao sistema das luzes ("A história do cotidiano". IN: DUBY, G. (et.al.). *História e Nova História*. 1986, Lisboa: Teorema, p. 79).

Na realidade, Elias faz uma análise do processo de civilização via controle do comportamento, no seu movimento lento que começa na sociedade de corte francesa e se espraia pelo mundo como um projeto da modernidade.

⁵² LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 77.

⁵³ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 77.

das infra-estruturas sócio-econômicas. A mentalidade não é reflexo⁵⁴, de resto ele reflete, causa o resto.⁵⁵

Seguindo esta mesma linha de raciocínio, Le Goff distingue a história das mentalidades da história das idéias. Parece-me uma distinção incompreensível a não ser para fundamentar a contraposição de uma em relação a outra, talvez para fugir do *marxismo vulgar* das ideologias, já que as idéias fazem parte da cultura, de uma visão de mundo: (...) *Não foram as idéias de São Tomás de Aquino (...) que conduziram os espíritos, a partir do século XVIII, mas nebulosas mentais, das quais ecos deformadores de suas doutrinas, trechos empobrecidos, palavras malogradas sem contexto tiveram importância (...) idéias depreciadas no seio das mentalidades. A história das mentalidades não pode ser feita sem estar estreitamente ligada à história dos sistemas culturais, sistemas de crenças, de valores, de equipamento intelectual no seio dos quais as mentalidades são elaboradas, viveram e evoluíram.*⁵⁶

Vinculando as mentalidades à história da cultura, como forma de evitar ciladas epistemológicas, e desvinculando dela, ao mesmo tempo, a história das idéias, Le Goff cai ele próprio em uma cilada. A história da cultura não englobaria todas as demais e, inclusive, a das idéias?

Peter Burke refere-se ao tema, vendo na cultura uma base possível para a reintegração das diferentes abordagens históricas.⁵⁷

Pretender unificar as diferentes abordagens históricas, esfaceladas em novos objetos, novas fontes e novos problemas, é o mesmo que pretender unificar nações e as diversidades raciais e culturais. A multiplicidade de abordagens e narrativas parece ser uma retomada da arte de contar uma "boa" história, nada além de ficção, representação parcial da realidade como única forma possível de ver o mundo, através de pequenos fragmentos de memória.

⁵⁴ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 78.

⁵⁵ BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 1986, São Paulo: HUCITEC, p. 31. Para Bakhtin, como produto ideológico ela, além de refletir, refrata uma outra realidade.

⁵⁶ LE GOFF. "As mentalidades: uma história ambígua". Op. cit., p. 78.

⁵⁷ BURKE, Peter. *A Escrita na História*. 1992, São Paulo: UNESP, p. 37.

Arriscar-se do outro lado do espelho? Sob a ótica de Le Goff, a história das mentalidades procura o lugar comum (estruturas "verdadeiras" e "aparentes", "permanências e "resistências") nos gestos, nas atitudes. É a junção dos opostos: do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral. É uma procura da história "total" e, segundo Rivair de Macedo, uma outra cilada.⁵⁸

1.3.2 Mentalidades: a ideologia de G. Duby

O autor, recentemente falecido, tem interesse pelo tema, mas abandona a palavra "mentalidades" nos seus estudos sobre a representação social. Partindo de uma definição de Gaston Bouthoul (1952) segundo a qual mentalidade constitui-se em uma espécie de resíduo psicológico estável, Duby vai contrapor-se a ela. Para ele não existe apenas um resíduo no interior de uma mesma sociedade: *não apresenta a mesma consistência nos diversos meios ou estratos de que se compõem a formação social.(...).* Estes se modificam ao longo das eras, e nos propúnhamos a acompanhar atentamente tais modificações.⁵⁹

Assim, Duby procura não o que permanece, mas o que se modifica. Ao mesmo tempo, não fala de mentalidades no sentido global de imaginário social, mas no sentido de ideologia. Por isso, abandona a noção de mentalidades, considerada não satisfatória a seus propósitos de: *ir mais além [das forças materiais, produções, técnicas, populações, trocas], para junto das forças que não se situam nas coisas, mas na idéia que delas se tem, e que comanda na realidade de forma imperativa a organização e o destino dos grupos humanos (...).*⁶⁰

O autor coloca, assim, na superestrutura a determinação histórica sob dois princípios básicos. O primeiro diz que o estudo de longo prazo do sistema de

⁵⁸ MACEDO, José Rivair de. Anotações de aula, disciplina Teorias da História. Porto Alegre, PUCRS, 1994.

⁵⁹ DUBY, Georges. *A história continua*. 1993, Rio de Janeiro, Zahar, p. 88.

⁶⁰ DUBY *A história continua*. Op. cit., p. 89.

representações mentais não deve ser isolado do estudo da materialidade, pois se passa nas cabeças que não podem ser separadas de um corpo. Ou seja, para ele as mentalidades só tem interesse se encarnadas, *no sentido primeiro e mais forte da palavra*.⁶¹

Em segundo lugar, o estudo deve prever a coletividade e não o indivíduo, designando um fundo comum e, nesse sentido, Duby é contra a noção de inconsciente coletivo, porque só existe inconsciente em relação a uma consciência, ou seja, a uma pessoa. Ele quer *reconhecer não o que cada pessoa mantém acidentalmente recalcado fora de sua consciência, mas este magma confuso de presunções herdadas ao qual se refere a cada momento, sem prestar atenção nele mas sem tampouco expulsá-lo de seu espírito*.⁶²

Com esses dois princípios, Duby faz uma crítica aos partidários de uma *história autônoma do pensamento ou da vida espiritual*⁶³, percebida através do estudo de caso de personalidades cujos pensamentos individuais poderiam dar a visão do pensamento de uma época, como parece dar a entender Le Goff.

Para Duby, é em função da imagem que os homens *constroem e que nunca é o reflexo fiel* da sua condição verdadeira, que eles pautam a sua conduta. Ou seja: (...) *Eles se esforçam para conciliá-la com modelos de comportamento que são o produto de uma cultura e que mais ou menos se ajustam, no decorrer da história, às realidades materiais*.⁶⁴

Reforça, assim, seu primeiro princípio de que a base de qualquer análise social é o estudo das estruturas materiais partindo da *condição verdadeira* que é a *realidade material* para explicar o mental. Assim, o mental é uma reação valorativa e, portanto, ideológica, constituindo um *sistema de valores* (consciência, ação, sonhos e

⁶¹ DUBY. *A história continua*. Op. cit., p. 90.

⁶² DUBY. *A história continua*. Op. cit., p. 91.

⁶³ DUBY. *A história continua*. Op. cit., p. 90.

⁶⁴ DUBY, Georges. "História Social e ideologias da sociedade". IN: Jacques Le Goff & Pierre Nora (Org). *História: novos problemas*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 131.

utopias), de uma classe frente a outra, na articulação do movimento das relações sociais.

*O conjunto de concordâncias e de preceitos morais ou sistema de valores, tem sua própria história cujas maneiras e fases não coincidem com as da história do povoamento e dos modos de produção. Ora é, precisamente através de tais discordâncias que as correlações entre as estruturas materiais e as mentais poder ser mais claramente discernidas.*⁶⁵

Como buscar essas *estruturas mentais*? Através do estudo das *atitudes mentais*, no qual está inscrito o estudo das ideologias. Duby aplica, então, uma categoria, retirada da psicologia para o estudo das mentalidades, a fim de embutir o estudo das ideologias num sentido *mais amplo* caracterizando, então, a mesma ambigüidade prevista por Le Goff.

Parte da definição de Louis Althusser para ideologia: (...) *um sistema (possuindo sua lógica e rigor próprios) de representação (imagens, mito, idéias ou conceitos segundo a ocasião) dotado de uma existência e de um papel histórico no seio de uma dada sociedade.*⁶⁶

Desse modo, parece não distinguir *mental* (mentalidade) de *idéias*, como faz Le Goff, já que engloba imagens, mitos, idéias, conceitos como representação e, assim, como sistemas ideológicos. Ou seja, para Duby existe uma correspondência entre a estrutura social e as idéias que fazem parte do imaginário ou da mentalidade de uma mesma época.

Tratando mentalidade como ideologia, Duby apresenta seus traços:

1) Globalizante: representação da sociedade como um conjunto, integrada à totalidade de uma visão de mundo e inseparável do sistema de crenças (cosmologia e teologia);

⁶⁵ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p.131.

⁶⁶ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 132.

2) Deformante: a imagem da sociedade é mascarada por uma tomada de perspectiva (de uma determinada classe);

3) Concorrente: coexistem, numa mesma sociedade, vários sistemas de representação conforme as classes existentes e os vários níveis de cultura;

4) Estabilizador: participa da *força de atração inerente a todos os sistemas de valores, cujo sustentáculo é composto de tradições(...)*⁶⁷: costumes, sabedoria, hierarquia social, estética, moda.

5) Prática: tem um projeto, uma ação, para o futuro de uma sociedade mais perfeita. Este traço faz com que a ideologia se transforme pelas relações estreitas entre relações vividas e representações; pelos conflitos, contestações, recuperação e integração, que certos meios sociais desempenham (especialistas em educação/ensino e porta-vozes de categorias sociais) e, finalmente, pelas influências externas (culturas estrangeiras).⁶⁸

Tendo a igreja européia do século XI, como exemplo, esses traços ficam mais claros: (...) *Naturalmente as representações ideológicas acarretam uma imagem simplificada da realidade da organização social, ignoram as nuances, superposições, os emaranhados, acusando pelo contrário os contrastes e acentuando as hierarquias e os antagonismos. Reparte os homens em três categorias (...) [os especialistas da oração, do combate, da produção (camponeses)]*⁶⁹. **[1]** (...) *reflete fielmente as estruturas globais de uma sociedade agrária, que delegava a alguns o cuidado da salvaguarda (...), pelo uso da oração.(...)* **[2]** *dissimula as tensões entre as três categorias sociais sob a máscara de uma troca equilibrada de serviços mútuos.(...)* **[3]** *justifica (...)* *as desigualdades de fato, o ócio e a opulência que permitem aos membros dos dois extratos dominantes as funções especializadas que cada um deles desempenha, da mesma forma que as obrigações de trabalho pesado que repousam*

⁶⁷ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 133.

⁶⁸ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., pp. 134-135.

⁶⁹ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., pp. 140-141.

sobre a terceira e a exploração de que ela é objeto. Por outro lado, [4] fornece uma segurança na medida em que visa a estabilizar as estruturas das quais mostra a imagem, no interesse das elites que se situa no seu topo, e de forma mais especial no corpo de eclesiásticos (...).⁷⁰

É uma ideologia conservadora e ao mesmo tempo *portadora de dinamismo*, pois a concepção de história que a sustenta é a de uma *marcha do povo de Deus em direção à luz* e cabe à Igreja *guiar essa progressão em direção ao fim dos tempos e à exemplaridade das intenções divinas(...)*⁷¹ [5].

Quanto aos três primeiros traços não vejo nenhum problema, já que estão presentes no conceito de mentalidades emitido por Le Goff. Em relação ao traço estabilizador, o autor ainda afirma: (...) *Enfim, a tendência ao conservadorismo encontra-se ainda acentuada pelo movimento que, em todas as sociedades, leva os modelos culturais a se deslocarem de grau em grau, desde o cume da hierarquia social, onde tomaram forma em resposta aos gostos e aos interesses das equipes dirigentes, até os meios progressivamente mais extensos e mais modestos, que eles fascinam e que trabalham em seus proveito. Esse processo de vulgarização contínua é acompanhado de uma lenta deformação das representações mentais(...)*.⁷²

O autor considera, então, a ideologia como representação da classe dominante, já que sob o quinto traço - prática transformadora - a ideologia é uma representação da classe dominada ou, mais precisamente, de seus porta-vozes.

Ao apontar o primeiro problema, com relação ao estudo das ideologias, Duby apresenta a *difícil coleta de testemunhos* no caso das *ideologias populares* que: (...) *não conseguiram acesso por eles próprios a instrumentos culturais capazes de traduzir em formas duráveis uma visão de mundo(...)*.⁷³

⁷⁰ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 141.

⁷¹ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 141.

⁷² DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., pp. 133-134.

⁷³ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 135.

Portanto, ou essas ideologias não existem, conforme os cinco traços apresentados, ou só existem através de porta-vozes que, da classe dominante, passam a interessar-se pela dominada: (...) *Os documentos só esclarecem diretamente as ideologias que respondem aos interesses e às esperanças das classes dirigentes(...)*.⁷⁴

Fica claro a contradição, em termos, entre o que a Nova História propõe como mentalidades e o que Georges Duby realiza, em termos de ideologias. Ou seja, como representação, nos moldes apresentados por ele a partir da definição de Althusser, a ideologia só pode ser uma "visão de mundo" da classe dirigente. Ela só deixa de ser um pensamento e uma ação da "elite" quando se transforma, via porta-vozes da classe dominada, na busca de um futuro perfeito para a sociedade, isto é, como discurso. Se esses testemunhos são difíceis de encontrar, como será possível tratar a "ideologia popular"? Parece que Bakhtin⁷⁵ o consegue, mas ele não confunde visão de mundo com mentalidades, não separa ideologia de cultura e, principalmente, não vê na ideologia uma negatividade, uma artificialidade, que transforma a cultura em natureza.

O segundo problema, levantado por Duby, vai mostrar a dificuldade de unir numa totalidade as imagens fragmentárias dos documentos da classe dirigente. Isto porque, pelos exemplos de documentos apresentados, tudo é ideologia.

No entanto, demonstra soluções para os problemas que levanta: *é necessário descobrir os termos reveladores, e mais do que as palavras, as apresentações, as metáforas e a maneira pela qual os vocábulos se acham associados; aqui reflete-se inconscientemente a imagem que tal grupo num dado momento, tem de si próprio e dos outros(...)*.⁷⁶

⁷⁴ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 135.

⁷⁵ BAKTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. 1987, São Paulo: HUCITEC.

⁷⁶ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 136.

Para os documentos não escritos a *ideologia encontra uma expressão por vezes mais direta e mais rica nas articulação dos signos visíveis. Os emblemas, costumes, adornos, insígnias, gestos, o quadro e a ordem das festas e das cerimônias, a maneira de organizar o espaço social trazem o testemunho de uma certa ordem imaginada do universo (...).*⁷⁷

E então é preciso *reuni-los a fim de reconstituir o sistema de sua coerência, na sua ordem formal, a partir dos traços por ele deixados. Deve-se então dar a maior atenção ao que se encontra calado(...), as omissões formam um elemento fundamental do discurso ideológico (...)*sincrônicamente, sua análise deve ser bastante profunda a fim de colocar em evidência o que as expressões da ideologia dominante podem revelar das ideologias concorrentes que ela afronta e que freqüentemente não podem ser percebidas senão através dela, (...), diacrônicamente, as insensíveis deformações necessitam ser seguidas de perto(...).⁷⁸

O método é o da história serial, no qual os *elementos das diferentes línguas, da expressão verbal, ritual ou figurativa, os mais significativos podem ser ordenados cronologicamente em séries quantificáveis(...)* Na medida em que as ideologias são na verdade coberturas, sistemas de representação cuja finalidade é tranquilizar e fornecer uma justificativa às condutas das pessoas, são as formas, os esquemas e os temas que têm importância, e a observação deve situar-se no seu nível.⁷⁹

Os momentos privilegiados são as crises, as revoltas, as reformas, as revoluções: *a polêmica desencadeia um impulso de aceleração no seio de tendências da longa duração que animam a evolução da ideologia dominante(...).*⁸⁰ Para a

⁷⁷ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 136.

⁷⁸ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 137.

⁷⁹ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 137.

⁸⁰ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p. 138.

condução das pesquisas sobre ideologia, Duby sugere duas etapas, exemplificando-as depois:

a) estabelecer a cronologia (distâncias de temporalidade) das dissonâncias entre a história das ideologias (supraestrutura) e a história do movimento das estruturas materiais e políticas (infra-estrutura);

b) medir *as concordâncias e discordâncias que, em cada ponto da diacronia, são estabelecidas entre três variáveis: (...)a situação objetiva dos indivíduos e dos grupos e a imagem ilusória onde esses encontram conforto e justificação; (...)entre essa imagem e as condutas individuais e coletivas.*⁸¹

Pelo exemplo, essas duas etapas podem ser melhor percebidas. O crescimento econômico e demográfico do século XII implicou em modificações das relações humanas, cujo modelo ideológico se empenhava em fabricar um desenvolvimento que *procedia de uma visão realista do que foram efetivamente determinadas relações sociais mais importantes nas regiões francesas nos inícios do século XI: a hierarquia das fortunas, a disposição dos poderes, a repartição das funções(...).*⁸²

Ao mesmo tempo, *se agravavam as discordâncias originais entre a realidade concreta e sua representação mental.(...) a sociedade das cruzadas era anacrônica. De fato nunca tomou corpo.(...) Para as pessoas da Igreja (...), a viagem foi a ocasião de descobrir (...as forças para uma transformação de sua própria relação com o mundo. (...), para os homens da guerra, a aventura representava antes de tudo a prodigiosa expansão das expedições de pilhagem e de prazer (...), perseguindo a glória, o lucro e uma esposa. Quanto aos "pobres"(...) ninguém nunca poderá dizer o que eles verdadeiramente buscavam, nem o que encontraram. Em outras palavras, as cruzadas levam consigo os grupos sociais que não tinham lugar no esquema das três ordens: religiosos que rompiam com a disciplina, prostitutas, mercenários (...), agentes*

⁸¹ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 139.

⁸² DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 143.

*dos príncipes (...), e todos os marinheiros, traficantes, negociastas. (...)Ao fim da viagem, ninguém encontrava nem a Parusia nem o Reino, mas a riqueza, o prazer de conhecer a terra e de melhor se embelezar, a fadiga, o medo, o desencanto ou a morte banal. O grande sonho encarnou-se finalmente em algumas formações políticas (...) no resíduo das instituições, as ordens religiosas militares,(...) e na amplidão de um mito do progresso conquistador e de esperança escatológica, que deveria durante longos séculos alimentar as ideologias do Ocidente.*⁸³

Duby cita Paul Veyne, para falar sobre as *condutas e probabilidades do trabalho histórico*, os objetivos e os limites da pesquisa que incitam à prudência. Porque, em primeiro lugar é preciso *medir a amplidão das distâncias que, em toda sociedade, separam o comportamento dos homens das representações mentais ou dos sistemas de valores com os quais gostam de se referir.(...)*. Em segundo lugar, *existe sempre um "enorme intervalo entre o intitulado oficial e um movimento político ou religioso e a atmosfera que nele reina; essa atmosfera é vivida pelos participantes sem ser conhecida...e nunca deixa vestígio escrito"; por isso escapa à observação, e entretanto é ela,(...), que influi sobre os comportamentos(...)*.⁸⁴

Com Veyne, concorda que devemos admitir que *a cobertura ideológica não engana ninguém, que ela convence apenas os convencidos, e que o homo historicus não se deixa curvar pelos argumentos ideológicos de seu adversário quando seus interesses se encontram em jogo*.⁸⁵

Por isso, *os comportamentos ideológicos encontram-se mais diretamente determinados por motivos ideológicos dentro das instituições que Veyne define como tudo aquilo a propósito do que fala do ideal coletivo, espírito de corpo, tradições pessoais e de censura coletiva, que faz com que o grupo social realiza fins que são mais desinteressados que os fins que teriam sido perseguidos individualmente por seus membros (...)*.⁸⁶

⁸³ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 143-144.

⁸⁴ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 139.

⁸⁵ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 139.

⁸⁶ DUBY. "História Social e ideologias da sociedade". Op. cit., p. 139.

Ou seja, com essas características só poderemos estar falando em ideologias de classes e de classes que tenham podido articular-se nessas tradições institucionalizadas. De resto, poderemos apontar para mentalidades ou, mais precisamente, para a cultura.

E nesse sentido, as categorias utilizados por Bakhtin - cultura oficial e não-oficial - podem dar conta de trabalhar com os sistemas simbólicos da cultura popular e perceber neles sua ideologia, tal como Duby pretende: *progredir em direção a uma percepção mais aguda dos ritmos particulares, hoje tão mal compreendidos, que são adotados na sua duração específica, pela história das ideologias.(...) seria talvez uma forma de melhor entrever o que, no estado das ciências do homem, ainda continua inteiramente obscuro: a parte do imaginário na evolução das sociedades humanas.*⁸⁷

Após tudo isso, o que certamente permanece é uma grande confusão: visões de mundo, mentalidades, ideologias, imaginário? Todos esses termos dizem respeito aos significados culturais da existência: matéria e espírito, natureza e cultura; uma discussão metafísica e uma interpretação em cima dos clássicos. É preciso voltar sempre a eles.

Em busca de uma totalidade, cada historiador, ideologicamente colocado em blocos de pensamento, usa um caminho diverso e tortuoso. Assim, citando Veyne, a história *não é, portanto, uma ciência, ela não tem por isso menos rigor, mas esse rigor coloca-se ao nível da crítica.*⁸⁸

Voltamos, então, ao ponto: a produção e a recepção do conhecimento que é, em última instância, minha preocupação neste trabalho. E neste sentido, ao falar de mentalidades estarei usando o conceito de visão de mundo apontada por Le Goff, uma vez que meu interesse está centrado naquilo que permanece em termos de

⁸⁷ DUBY. “História Social e ideologias da sociedade”. Op. cit., p.139.

⁸⁸ VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. 1987, Lisboa: Edições 70, p. 24.

cultura e não no que se modifica, como procura Duby, apesar das grandes transformações ocorridas.

Não é por outro motivo que trabalhei com os textos de melhor estilo que encontrei: aqueles que de forma simples e, portanto, elegante souberam cativar-me como leitor. Sem essa excelência narrativa - que é uma arte - suas idéias e conceitos não poderiam ter sido entendidos. Nesse sentido, seu processo narrativo também é civilizatório na medida em que possui, ao longo dos séculos, uma permanência. É um dom que pode mudar de tom e de especialidade, mas que nunca perde a beleza, a courtesy ou a politesse que caracterizam nossa civilização.

2 - SUAVIZAÇÃO DOS COSTUMES: UM PROCESSO DE LONGA DURAÇÃO

2.1 O PROCESSO CIVILIZADOR

Parte das dificuldades de entendermos o mundo, no passado e no presente, está no fato de opormos o indivíduo à sociedade. Deste modo, o que acontece no privado parece não ter ligação direta com o social e, portanto, as transformações da sociedade não dependem do indivíduo. No entanto, *conceitos como “indivíduo” e “sociedade” não dizem respeito a dois objetos que existiriam separadamente, mas a aspectos diferentes, embora inseparáveis, dos mesmos seres humanos(...)*⁸⁹.

A separação entre indivíduo e sociedade faz com que se perca de vista a noção de processo, já que o valor maior está centrado na sociedade, confundida com a nação e, ao mesmo tempo, no indivíduo encapsulado, interior, personalista e que se interpenetra com a sociedade-nação. Isto porque os padrões de pensamento da sociologia deste século estão ainda centrados na nação e, mais, numa sociedade em equilíbrio cujos conflitos são percebidos como disfunção.

Falar de um dos dois lados de uma mesma moeda, redonda, inteira em suas partes, é perigoso em se tratando de ciência. Isto porque as palavras, como diria Morin⁹⁰, acabam ganhando uma conotação gasta depois de tanto uso. Portanto, não podemos esquecer do que estamos falando: de pessoas que ao longo dos séculos relacionaram-se com o mundo do trabalho e do lazer, conformando o que Elias chama de civilização. Um processo de longa duração articulado pelo entrelaçamento entre estruturas de personalidade e estruturas sociais, a civilização, *que estamos*

⁸⁹ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. 1994, Rio de Janeiro: Zahar, p. 220.

⁹⁰ MORIN, Edgar. *Para sair do século XX*. 1986, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, pp. 58-88.

*acostumados a considerar como uma "posse" que aparentemente nos chega pronta e acabada, sem que perguntemos como viemos a possuí-la, é um processo ou parte de um processo em que nós mesmos estamos envolvidos.*⁹¹

Existe uma mútua determinação entre o indivíduo e outros indivíduos, os padrões de comportamento, cotidiano e individual, agem sobre o todo social e são agidos por ele. Portanto, o processo de mudança social parte das reformulações das necessidades humanas e, pelas transformações das relações entre os homens, chega ao desenvolvimento da aparelhagem técnica. Esta, por sua vez, consolida os novos hábitos e dissemina-os pela reprodução constante de seu padrão e, assim, os processos naturais e históricos se influenciam mútua e inseparavelmente e a história da sociedade reflete-se na história dos indivíduos que a compõem.⁹²

Para Elias a *mudança nas estruturas de personalidade é um aspecto específico do desenvolvimento de estruturas sociais.*⁹³ São mudanças de longo prazo nas emoções e estruturas de controle das pessoas que se desenvolvem ao longo de uma única e mesma direção, ou seja, em direção à civilização moderna.

Então, o ser humano não pode ser visto como algo fora da sociedade, nem a sociedade como algo fora do indivíduo e no estudo dos processos sociais a análise das mudanças de comportamento, de controles, torna-se importante na medida em que apontam também para as mudanças nas estruturas sociais como um todo, e vice-versa.

Do mesmo modo que é importante uma revisão crítica à moderna imagem do homem, para que possamos compreender o processo civilizador, torna-se essencial uma sociogênese dos conceitos que utilizamos, o que Kosellek⁹⁴ chama de história dos conceitos. Para Elias, isto se torna particularmente importante na medida

⁹¹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 73.

⁹² ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 144.

⁹³ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 221.

⁹⁴ KOSELLEK, Reinhart. "Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos". IN: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, outubro de 1992, v.5, pp. 134-146.

em que utiliza o conceito de civilização, ao explicar o processo de desenvolvimento do comportamento humano *em uma dada direção*, que em seu país de origem tem uma concepção diferente da utilizada na Inglaterra e na França e, por extensão, também no Brasil.

O conceito de civilização expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo que, na Alemanha, responde pelo conceito de *kultur* como consciência nacional. Se na Inglaterra e na França, o conceito abrange fatos intelectuais, econômicos, políticos e sociais, na Alemanha, *kultur* restringe-se a fatos intelectuais, artísticos e religiosos. Se civilização descreve um processo, cultura delimita a individualidade de um povo.

A civilização enfatiza o que é comum a todos os seres humanos, enquanto cultura acentua as diferenças nacionais e a identidade particular de grupos. Se o termo civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o termo *kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras.

Na Alemanha, o contraste se origina na polêmica entre o estrato da *intelligensia* alemã de classe média e a etiqueta da classe cortesã, superior e governante. Mas a questão é mais antiga e reflete, grosso modo, a controvérsia entre uma cultura de língua alemã *autêntica* e uma civilidade cortesã de língua francesa *superficial*. As antíteses se repetem entre o exterior (sociedade cortesã) e o interior (eu individualizado e culto), superficialidade e virtude.

A idéia de civilização viaja em direção da permanência, da longa duração, enquanto a de cultura aponta para a singularidade do momento, à demarcação e à ênfase nas diferenças. O conceito alemão limitado propõe uma auto-

imagem nacional, isto é, *a sua é a maneira como o mundo dos homens, como um todo, quer ser visto e julgado.*⁹⁵

Para Elias, ambos os conceitos são usados basicamente por e para povos que compartilham uma tradição e situações particulares e foram *usados repetidamente até se tornarem instrumentos eficientes para expressar o que as pessoas experimentaram em comum e querem comunicar.*⁹⁶ Tornaram-se palavras da moda e são lembradas *porque alguma coisa no estado presente da sociedade encontra expressão na cristalização do passado corporificada nas palavras.*⁹⁷

O processo civilizacional constitui uma nova sensibilidade em que a imagem do homem como *personalidade fechada* é substituída pela de *personalidade aberta* e que, *na realidade, durante toda a vida é fundamentalmente orientada para outras pessoas e dependentes dela. A rede de interdependências entre os seres humanos é o que os liga(...).*⁹⁸ É a rede de interdependências que forma o nexo da configuração, uma estrutura de pessoas mutuamente orientadas e dependentes. As pessoas existem como pluralidades, como configurações; em vez de conceber os homens à imagem do homem individual, é mais apropriado conjeturar a imagem de numerosas pessoas interdependentes formando configurações, grupos ou sociedades.

Vamos encontrar o ponto de partida de uma mudança profunda no comportamento humano no padrão medieval e na sociedade de corte francesa, quando começa a se estabelecer um novo modelo fundamentado na cortesia e no comportamento socialmente aceitável. Para Elias, os trabalhos de humanistas sobre maneiras formam uma ponte entre o comportamento da Idade Média e o dos tempos modernos, apresentando a dupla face de tradição medieval e de modernidade.

⁹⁵ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 25.

⁹⁶ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 26-27.

⁹⁷ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 26-27.

⁹⁸ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 294.

O papel de escritores, como Erasmo⁹⁹, é importante na difusão das novas maneiras e no condicionamento do indivíduo e mostram, do mesmo modo, *através do que censuram e elogiam, a divergência entre o que era considerado, em épocas diferentes, maneiras boas e más.*¹⁰⁰ Primeiro em relação às classes aristocráticas e, posteriormente, às classes burguesas e, finalmente, por toda a sociedade. Ou seja, a literatura trata de emaranhados específicos de classes que se traduzem em sentimentalismo, sensibilidade, nuances correlatas e emoção.

Os livros de boas maneiras e a literatura sobre bons costumes se propunham, e ainda continuam a fazê-lo, a criar um *padrão de hábitos e comportamentos a que a sociedade, em uma dada época, procura acostumar o indivíduo.*¹⁰¹ Um gênero literário que constitui-se em uma verdadeira educação dos sentimentos, onde para ser realmente cortês segundo os padrões de civilidade, o indivíduo é obrigado a *observar, a olhar em volta e prestar atenção às pessoas e aos seus motivos. Nisto, também, anuncia-se uma nova relação entre um homem e outro, uma nova forma de integração.*¹⁰² Começa a haver um controle maior das emoções e a base essencial do que é obrigatório e do que é proibido na sociedade civilizada - o *padrão da técnica de comer, a maneira de usar faca, garfo, colher, prato individual, guardanapo e outros utensílios - estes permanecem imutáveis em seus aspectos essenciais(...), o que muda são as técnicas de produção.*¹⁰³

Desenvolve-se gradualmente uma noção *que empurraria para o segundo plano o conceito de cortesia da cavalaria-feudalismo e no decorrer do século XVI, o uso do conceito de courtoisie diminui lentamente enquanto o de civilité torna-se mais comum e, finalmente, assume a preponderância, pelo menos na França do século XVII.*¹⁰⁴

⁹⁹ ROTERDÃ, Erasmo Didier. *A civilidade pueril*. 1978, Lisboa: Editorial Estampa. O texto original data de 1530.

¹⁰⁰ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p.95.

¹⁰¹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p.95.

¹⁰² ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.90.

¹⁰³ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.113.

¹⁰⁴ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.83.

Durante os séculos XVIII e XIX ocorre uma disseminação de maneiras e modelos de urbanidade e polidez por estratos amplos da burguesia, através de *grande número de panfletos baratos sobre civilité que se espalharam por toda a França e que dirigia-se claramente a moradores de pequenas cidades das províncias.*¹⁰⁵ A transmissão desses modelos de uma unidade social à outra *deve ser considerado, em todo o processo civilizador, como um dos mais importantes dos movimentos individuais(...)* Não apenas as maneiras à mesa, mas também formas de pensar ou falar.¹⁰⁶

*E é desse mecanismo - o desenvolvimento dos costumes de corte, sua difusão para baixo, sua leve deformação social, sua desvalorização como sinais de distinção - que o movimento constante nos padrões de comportamento na classe alta recebe em parte sua motivação. O importante é que nessa mudança,(...), com o passar do tempo emergem certas direções ou linhas de desenvolvimento. Eles incluem, por exemplo, o que pode ser descrito como o avanço do patamar do embaraço e da vergonha sob a forma de “refinamento” ou como “civilização”. Um dinamismo social específico desencadeia outro de natureza psicológica, que manifesta suas próprias lealdades.*¹⁰⁷

Da Idade Média, o processo civilizacional fundamentado na cortesia e na civilidade francesas se espraia pelo mundo como um projeto de modernidade. Como projeto pode acabar, mudar-se em outros; como processo é permanente e reflete as mudanças do movimento social. *A tendência cada vez mais geral da sociedade e, por conseguinte, dos escritores, de ligar o particular ao geral, não só lendo, mas também vendo, é encontrada não apenas em Erasmo mas também em livros de outros renascentistas sobre maneiras, e certamente não apenas neles.*¹⁰⁸

¹⁰⁵ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.103.

¹⁰⁶ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.116-117.

¹⁰⁷ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.110-111.

¹⁰⁸ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p.91.

Acontece uma mudança estrutural do indivíduo, da Renascença em diante, de modo que a autopercepção individual aparece como uma parede, quer entre o *sujeito* e o *objeto*, quer entre seu próprio *eu* e as demais pessoas: (...) *A passagem da compreensão da natureza legitimada pela fé tradicional para outra, baseada na pesquisa científica, e a mudança rumo a maior controle emocional que essa passagem acarretou, é um dos aspectos do processo civilizador, (...).* ¹⁰⁹ As emoções passam a ser tratadas como evidentemente racionais, isto é, *pela compreensão demonstrável de dadas conexões causais (...)* uma maneira que mais tarde será parcialmente justificada por estudos científicos, (...).¹¹⁰

A direção do processo é a modernidade e é da sociedade européia que ele parte em direção ao novo mundo criando uma nova sensibilidade que separa os domínios público e privado, a sociedade de corte e a plebe, a *politesse* e a barbárie, a ciência e a arte e, assim, sucessivamente o mundo se compartimenta e se especializa.

Esta mudança ocorre no rumo de uma maior individualização: *marcas da transição para um estágio ulterior de autoconsciência, no qual o autocontrole embutido nas emoções torna-se mais forte e maior o distanciamento reflexivo, enquanto a espontaneidade da ação afetiva diminui, e no qual as pessoas sentem essas suas peculiaridades mais ainda não se distanciam o suficiente delas em pensamento para fazerem de si mesmas um objeto de investigação.*¹¹¹

A preocupação com a higiene, com o controle do indivíduo, está relacionada com os velhos códigos de civilidade franceses, mas questões *semelhantes ocuparam os homens da Idade Média, da Antigüidade Greco-romana, e sem dúvida também de “civilizações” anteriores assemelhadas.*¹¹² Eles foram um exemplo para o mundo, assim como os manuais de etiqueta contemporâneos continuam a servir como

¹⁰⁹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 244.

¹¹⁰ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 123.

¹¹¹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 244.

¹¹² ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p.73.

modelos para todas as sociedades refinadas. O que parece começar por uma futilidade, acaba tornando-se um assunto sério.

O processo civilizador muda a estrutura da personalidade do ser humano individual, mas não muda a natureza dele apenas torna-o mais *civilizado*. Ou seja, interiormente continuamos os mesmos embora nossa estrutura de personalidade seja adequada ao mundo em que vivemos. Para Elias, o padrão de comportamento das pessoas *corresponde a uma estrutura social bem definida* e é determinado pelo *seu total de vida, por toda a estrutura da existência, como nosso próprio comportamento e código social são para nós determinantes*.¹¹³

O processo civilizador faz com que o impulso, seja ele qual for, seja *lenta mas progressivamente eliminado da vida pública da sociedade: (...)E esta eliminação, como todas as demais, é feita cumprir cada vez menos pela força física direta. Na verdade é cultivada desde tenra idade no indivíduo, como auto-controle habitual, pela estrutura da vida social, pela pressão das instituições em geral, e por certos órgãos executivos da sociedade (acima de tudo, pela família) em particular. Por conseguinte, as injunções e proibições sociais tornam-se cada vez mais parte do ser, de um superego estritamente regulado*.¹¹⁴

No século XIX o padrão de civilização já está aceito como natural e o conceito usado indica que o processo de civilização fora completado e esquecido. O que se quer é que ele seja realizado em outras nações e nas classes baixas. As classes alta e média querem difundi-lo e ampliá-lo dentro do padrão já conhecido e, por isso, ainda no presente século os livros de boas maneiras e os códigos de posturas sobrevivem como forma de indicar regras de convívio social.

Assim, o comportamento civilizado se cristalizou, através da consciência da superioridade de uma classe e da inferioridade de outras, e justificou o seu poder de dominação do mundo não-europeu: *Na verdade, uma fase fundamental do*

¹¹³ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 81.

¹¹⁴ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 186-187.

*processo civilizador foi concluída no exato momento em que a consciência da civilização, a consciência da superioridade do seu próprio comportamento e sua corporificação na ciência, tecnologia ou arte começaram a se espalhar por todas as nações do ocidente.*¹¹⁵

A intelectualidade alemã, analisada por Elias através do conceito de *kultur* em contraposição ao de *civilité* francês, lembra o caso do sul do Brasil onde mesclamos os dois conceitos: uma honra moral ligada às atividades intelectuais e uma sensibilidade cosmopolita e leve. Sua descrição da classe média alemã integrante das universidades, lembra o que poderia chamar de riqueza do saber. Temos tido uma influência tão grande também da participação alemã e italiana em nossas cidades, talvez nos torne mais sincréticos do que nossos irmãos baianos, embora seja um traço muito forte de nossa cultura uma certa aridez, altiva e distante.

Acredito que, no Brasil, podemos perceber uma certa mistura entre os conceitos de cultura e de civilização, principalmente se considerarmos os embates sociológicos sobre a formação da sociedade brasileira. Ora vai se referir a cultura no sentido alemão, quando se trata de identidades étnicas, ora a civilização no sentido francês de civilidade e cortesia. Tanto utilizando o conceito de cultura como o de civilização, no Brasil estaremos falando de uma mesma coisa: civilizado é aquele que tem cultura e que, por isso, tem na cortesia sua forma de ação. Ou seja, aquele que harmoniza uma fachada pública e outra particular, uma vida do trabalho e outra íntima e que, por vezes, mistura e inverte: o trabalho vira brincadeira e a festa um assunto sério.

Como etapa de um processo, no qual as tendências avançam e recuam, vivemos um momento mundial semelhante ao de séculos passados: *uma existência sem segurança e com o mínimo de pensamento sobre o futuro. Quem quer que não amasse ou odiasse ao máximo nessa sociedade, quem quer que não soubesse defender sua posição no jogo das paixões, podia entrar para um mosteiro, para todos*

¹¹⁵ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p.64.

os efeitos. Na vida mundana ele estava tão perdido como, inversamente, estaria numa sociedade posterior, e particularmente na corte, o homem que não pudesse controlá-las, não pudesse esconder e "civilizar" suas emoções. ¹¹⁶ E, com a civilização, cresce o medo interno semi-inconsciente de uma quebra das restrições impostas ao homem civilizado. ¹¹⁷

Do mesmo modo, o viver de emoções como um espectador, característico de uma sociedade civilizada, é um mero prazer do olho, ou seja, o prazer do *voir faire* e, por conseguinte, do simulacro e do virtual: *os divertimentos criados pela sociedade para seu prazer materializam um padrão social de emoções dentro do qual todos os padrões individuais de controle das mesmas, por mais variados que possam ser, estão contidos.*(...).¹¹⁸

Na base das transformações da sociedade está a relação entre as pessoas, a interdependência entre elas, ou seja, a socialidade. Se houve a supressão do prazer pela ansiedade, se o prazer foi atirado para o canto escuro do privado e do secreto, novas formas de socialidade promovem hoje o seu retorno à vida pública como forma de, pelo menos, diminuir a ansiedade que se gerou.

Grande parte do que chamamos de *razões de "moralidade" ou "moral"* preenche as mesmas funções que as *razões de "higiene" ou "higiênicas"*: *condicionar as crianças a aceitar determinado padrão social (...)fazendo com que o mesmo pareça à mente do indivíduo resultar de seu livre arbítrio e ser de interesse de sua própria saúde ou dignidade humana (...)*as *"neuroses"* que vemos hoje por toda a parte são uma forma histórica específica de conflito que precisa de uma *elucidação psicogenética e sociogenética.*¹¹⁹

¹¹⁶ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 198.

¹¹⁷ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 269.

¹¹⁸ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 201.

¹¹⁹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 153.

O ultrarefinamento chegou ao paroxismo de, sob a capa da ciência, tornar tudo repugnante a ponto de seu projeto de higienização vir acompanhado da moralidade e do ocultamento. Uma nova sensibilidade deve propor uma abertura em direção ao sincretismo desses impulsos, sob pena do homem explodir sua refinada civilização ou de ser implodido por ela.

2.2 A CIVILIZAÇÃO E A CIDADE

O processo civilizacional parte e dirige-se a um determinado lugar da sociedade, ou seja, de e para a sociedade de corte francesa e, vale dizer, para a cidade moderna: *Além do mal-estar no qual, segundo Freud, toda civilização desenvolve o fermento da própria destruição, surgiu um novo mal-estar, decorrente da conjunção dos desenvolvimentos urbanos, técnicos, burocráticos, industriais, capitalistas, individualistas de nossa civilização.*¹²⁰

A sensibilidade que surge, então, torna-se mais *movente, funcional e moderna*, não está mais ligada aos *sólidos, mas aos fluídos*¹²¹. Na cidade moderna, a visibilidade coexistente completa das suas múltiplas manifestações monumentais e viárias; a sensibilidade que ativam ou refinam disponibilidades particulares de percepção e de relação, faz com que soframos pressões *imateriais*¹²² e, portanto, de fluidez movente.

A cidade plasma na psicologia do indivíduo moderno, por ser um grande *sistema comunicativo*, essa ultrasensibilidade na qual *espaço-tempo se fundem numa totalidade nova e concreta: o tempo torna-se visível, anima-se, torna-se carne, ou parede, rua, edifício; o espaço se torna estratificado em histórico, incorpora o tempo, une os diversos enredos dos contos urbanos(...).*¹²³

Ou seja, é na cidade que devemos procurar o desenvolvimento de uma socialidade e de uma nova sensibilidade. A cidade é o texto-contexto dessa

¹²⁰ MORIN, Edgar. “O pensamento em ruínas”. IN: *A decadência do futuro*. 1993, Florianópolis: Ed. da UFSC, p. 31.

¹²¹ BAUDRILLARD, Jean. “Via eterna e imortalidade”. IN: *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 44.

¹²² CANEVACCI, Maximo. *A cidade polifônica; ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. 1993, São Paulo: Studio Nobel, p. 78.

¹²³ CANEVACCI. *A cidade polifônica; ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. Op. cit., p. 88.

ultrasensibilidade: (...) *Eu "sou" a cidade na qual vivo. Não somente "eu" penso a cidade na qual vivo, mas a cidade "pensa" com o antropólogo que vive nela. Ela pensa o antropólogo. A cidade "mora" em mim. Todos os circuitos informacionais da metrópole constituem parte integrante da minha "mente", sem solução de continuidade. A comunicação urbana me possui antes mesmo que eu a possua teoricamente.*¹²⁴

O urbano como parte do processo civilizador é internalizado no indivíduo que, *em sua curta história passa mais uma vez através de alguns processos que a sociedade experimentou em sua longa história.*¹²⁵ *O viver várias realidades, é como viver múltiplas vidas. É assim que o estranho e o sagrado são domesticados: a multiplicidade da vida é, no caso, outra maneira de dizer a eternidade. Eternidade que é vivida no presente.*¹²⁶

Assim, é preciso descobrir *noções de certo modo líquidas, capazes de descrever fenômenos de fusão, de ebulição, de interpenetração, noções que se modelaram conforme uma realidade viva, em perpétua transformação(...).*¹²⁷

A cidade brasileira, como bem percebe Bastide, torna-se um locus privilegiado para o exame dessa etapa do processo civilizacional: contém todos os pares de opostos prontos a se dissolverem no instante seguinte, apresenta todos os contrastes estéticos e psicológicos e aponta para todos os sincretismos possíveis.

Aqui não se rompe com o passado, pois ele está sincretizado no moderno e projetado no futuro: a duplicidade pode ser considerada instinto vital, um

¹²⁴ CANEVACCI. *A cidade polifônica; ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. Op. cit., p. 81.

¹²⁵ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 15.

¹²⁶ MAFFESOLI, Michel. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 58.

¹²⁷ BASTIDE, Roger. *Brasil terra de contrastes*. 1964, São Paulo: Difusão Européia do Livro, p. 15.

resíduo que assegura a coerência e a permanência do ser¹²⁸ é, portanto, *o meio mais seguro de perdurar enquanto grupo(...)*.¹²⁹

Na duplicidade Bastide percebe o que chama de *sabedoria do povo*, que sabe a quem referendar e que ou se chega à fortuna pelo trabalho ou pela especulação, pois não são mais *os laços afetivos que unem os indivíduos, como nas antigas fazendas, mas laços de interesse, de negócios ou de vizinhança. A rua mistura as cores, as classes, as etnias, (...)*.¹³⁰

A desagregação dos laços tradicionais transforma, de forma negativa no entender de Bastide, as civilizações das cidades em *civilizações de massa*. Maffesoli, porém, considera essa mudança como positiva: *ao invés de ser manipulada, como é comum acreditar-se ou tentar fazer crer, a massa determina-se por si própria. (...) É em segredo, para escapar ao olhar do Big Brother, que a socialidade firma-se por si própria. Segredo tão bem guardado que ela própria não o conhece. Segredo que elabora e fortalece, como instinto vital, aquém ou além de toda teorização preestabelecida. Mas segredo que irriga, em profundidade, toda vida em sociedade, e que, às vezes, não deixa de explodir quando menos se espera.*¹³¹

Sua arma se chama dissimulação: o jogo-duplo faz com que, em vez do confronto, a astúcia popular sabote o trabalho no mesmo jogo lúdico de uma festa pública ou privada. Em cada caso, *joga-se, teatraliza-se, é-se outra coisa diferente do que se é cotidianamente(...)*.¹³² O mesmo se dá nas suas expressões religiosas, veja-se o exemplo do sincretismo religioso brasileiro, onde *o sacrifício ritual do poder, aqui através da derrisão, fortalece o ser-junto, relembra as características da comunidade, em particular a que favorece a reunião em torno da partilha de imagens comuns(...)*.¹³³

¹²⁸ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 58.

¹²⁹ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 62.

¹³⁰ BASTIDE. *Brasil terra de contrastes*. Op. cit., p. 151-152.

¹³¹ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 68.

¹³² MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 66.

¹³³ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 67.

É, portanto, nas múltiplas vidas da cidade que *podemos captar o espírito do tempo, para poder repeti-lo, em seguida, oportunamente.*¹³⁴ Como Bastide, Maffesoli vai buscá-lo na sabedoria do senso comum já que há *na astúcia, na duplicidade, na ironia, na derrisão e em outras liberdades intersticiais uma verdadeira "estratégia de adaptação" (Adorno). Por saber incorporado, sabemos que, excedendo nas coerções, distanciamo-nos delas. Dando a impressão de nos submetermos às diversas imposições sociais, frustramo-las, o que permite sobreviver. Essa astúcia está fortemente enraizada no corpo social. Ela não deixa, tampouco, de animar muitas atitudes individuais,(...). "Fazer da necessidade virtude", diz o bom senso popular(...) é nessa sabedoria astuciosa que se funda a conservação de si a longo prazo. Os príncipes mudam, o princípio da dominação permanece constante. Daí a elaboração, geração após geração, da estratégia da duplicidade, que desvia a atenção dos poderosos a fim de poder perdurar no ser.*¹³⁵

Exemplificando esse jogo-duplo, Maffesoli não poderia deixar de recorrer ao Brasil, referenciando Machado de Assis e nossa *política do avestruz*: *"vai, patrão, enche tua carreta com carga, para ganhar o feno com que me alimentas. Vive de pés nus, para comprar meus grilhões. Não me impedirás, com isso, de te dizer maus nomes, mas não te digo nada; tu sempre serás meu caro patrão. Enquanto tu te consomes a ganhar a vida, eu penso que teu poder não vale grande coisa, pois não me roubas a liberdade de resistir" (ESAÚ e JACÓ). Apólogo amargo e um pouco trágico, mas que indica a grandeza existente na prática da política do avestruz: para além do limitado "amor-próprio", essa atitude exprime, sobretudo amor à vida. A uma vida que é preciso proteger a longo prazo, uma vida pela qual somos responsáveis perante as gerações futuras. Sabemos que é essa vida que não expomos inutilmente, mas que acomoda, bem ou mal, ao presente, garantia de eternidade vivida no dia a dia*¹³⁶.

Éramos felizes e não sabíamos, somos sábios e não acreditamos. *No passado, o homem se acreditava imortal, mas ele não o era. (...)Hoje, nós não*

¹³⁴ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 69.

¹³⁵ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 69-70.

¹³⁶ MAFFESOLI. *A decadência do futuro*. Op. cit., p. 70.

*acreditamos mais sermos imortais, mas é justamente agora que nós estamos nos tornando docemente imortais, sem o saber, sem o querer, sem acreditar,(...).*¹³⁷

Portanto, as cidades brasileiras possuem, na sua territorialidade barroca, o sincretismo do processo civilizacional do mundo, *uma dinâmica social de hibridização, de mestiçagem de códigos, (...), que não nega o conflito, a contradição e o paradoxo, ao contrário, faz deles fontes de socialidade(...).*¹³⁸

¹³⁷ BAUDRILLARD. “Via eterna e imortalidade”. Op. cit., p. 45.

¹³⁸ PEREZ, Léa Freitas. “Separatismo ou tempo das tribos?”. Colóquio internacional Separatismo e Pós-Modernidade. 1994, Porto Alegre: Instituto Cultural Brasileiro-Alemão.

3. BRASIL: A CIVILIZAÇÃO BARROCO-TROPICAL

Chamo de civilização barroca a uma visão de mundo peculiar a um momento histórico. E, além disso, um processo que ultrapassa qualquer momento histórico e parece instalar-se na mentalidade de uma nação, o Brasil. Uma mentalidade enraizada *em profundidades de um complexo psico-histórico, que é o terreno sobre o qual medraram opulentamente as forças que plasmaram uma cultura - com a significação e a grandeza da cultura barroca.*¹³⁹ Uma cultura fundada num clima emocional, em um estilo de vida: *uma cosmovivência um sentir e criar, mesmo nos domínios da religião, da política e da organização do Estado.*¹⁴⁰ Uma concepção que não se restringe aos domínios da arte ou da ciência, mas que as engloba.

Utilizo o conceito de visão, de espírito, no mesmo sentido em que Le Goff quando afirma que a mentalidade se refere à *coloração coletiva do psiquismo, a maneira particular de pensar e sentir.*¹⁴¹ Ou seja, o *discurso forçado e maquinal, em que se parece falar sem nada dizer, em que se invoca a torto e a direito, em certas épocas, Deus e o Diabo, em outras a chuva e o bom tempo, é o canto profundo das mentalidades, o tecido conjuntivo do espírito das sociedades, o alimento mais precioso da história que se interessa mais pelo baixo contínuo do que pelo motivo oculto da música do passado.*¹⁴² Sendo assim, *abrange além da história, visando a satisfazer as curiosidades dos historiadores decididos a ir mais longe. E, inicialmente, ao encontro de outras ciências.*¹⁴³

¹³⁹ GUIDO, Ângelo. “Conceito do Barroco”. Curso “Aspectos do Barroco”, 1967, Porto Alegre: Fac. Filosofia, UFRGS, p. 19.

¹⁴⁰ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 18.

¹⁴¹ LE GOFF, Jacques. “As mentalidades: uma história ambígua”. IN: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: novos objetos*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 73.

¹⁴² LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 75-76.

¹⁴³ LE GOFF. “As mentalidades: uma história ambígua”. Op. cit., p. 69.

Por isso, encontro na sociogênese de Elias e na sociogenética de Freyre, bem como de outros domínios dentro e fora da ciência, uma forma para pensar a história como um diálogo entre o que permanece, como algo concreto, e a forma de expressá-lo, como algo subjetivo.

Descubro no domínio da arte que uma idéia pejorativa do barroco surgiu no século XVIII e que sua revitalização ocorreu por obra do historiador alemão Burckhardt no XIX¹⁴⁴. No entanto, parece-me que uma idéia pejorativa e bizarra do barroco tenha permanecido no Brasil, mesmo em nossos dias, como mais uma marca distintiva de nossa falta de modernidade, como se, aqui, o barroco também se degenerasse em um estilo menor.

Ângelo Guido não vê o barroco como uma decadência, mas como um *novo nascer onde há uma mudança de corrente e de direção*¹⁴⁵, a que Elias chama de desenvolvimento social, um processo no qual as *transformações gerais da sociedade* ocorrem em longos períodos de tempo e em determinada direção.¹⁴⁶

Para Guido, com o barroco se estabelece no espírito humano o *conflito entre uma visão de mundo, antiga e claramente ordenada, na qual apoiava o seu pensamento e as suas crenças, e outra que se lhe entremostra, entre clarões e sombras, certezas e incertezas, que o apaixona como um distante território desconhecido, mas que ao mesmo tempo lhe inspira o sentimento de insegurança e o mergulha na dúvida e na inquietação.*¹⁴⁷

Com a filosofia e a ciência da arte barroca, criou-se outra imagem do mundo ou fez-se saltar em pedaços a velha imagem do mundo como algo redondo e finito: *há um vínculo comum entre a visão cósmica de Kepler, de Galileo, de Newton, com seus conceitos sobre a mecânica celeste e o sistema heliocêntrico, e a nova*

¹⁴⁴ TAPIÉ, Victor-Lucien. “Condições do Barroco”. IN: *O barroco*. 1983, São Paulo: Cultrix, p.6.

¹⁴⁵ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 17.

¹⁴⁶ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. 1994, Rio de Janeiro: Zahar, p. 214.

¹⁴⁷ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 17.

*visão espacial e de movimento na arquitetura de Borromini e de Guarini, na pintura de El Greco, de Rubbens, de Rembrandt e de Velasquez.*¹⁴⁸

A visão heliocêntrica *pressupunha e exigia ao mesmo tempo um desenvolvimento nos próprios seres humanos, no sentido de aumento do controle emocional, maior contenção da sensação espontânea de que tudo o que experimentassem, e tudo que lhes dissesse respeito, expressava uma intenção, um destino, uma finalidade que se relacionava com eles próprios. Agora, na época que chamamos de “moderna”, os homens chegaram a um estágio de autodistanciamento que lhes permite conceber os processos naturais como uma esfera autônoma que opera sem intenção, finalidade ou destino, em uma forma puramente mecânica ou causal, e que tem significação ou finalidade para eles apenas se estiverem em condições, através do conhecimento objetivo, de controlá-los e, desta maneira, dar-lhes significado e finalidade(...).*¹⁴⁹

Para Guido, é uma *mudança de direção e de estado emocional face a um período anterior de claro pensar e límpida idealidade estética*¹⁵⁰, cuja visão de mundo *pressupunha e exigia ao mesmo tempo um desenvolvimento nos próprios seres humanos, no sentido de aumento do controle emocional, maior contenção da sensação espontânea de que tudo o que experimentassem, e tudo que lhes dissesse respeito, expressava uma intenção, um destino, uma finalidade que se relacionava com eles próprios.*¹⁵¹

O seja, é uma alteração de direção no processo civilizatório como um todo, uma mudança de direção e de sensibilidade muito semelhante à que vivemos e sentimos neste final do século XX: *o eclodir de forças transbordantes da emocionalidade de uma época movimentada, de ardente e apaixonada inquietação, época prometética, diria, em que ao sentimento do estável, do ordenado, do tradicional,*

¹⁴⁸ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 18.

¹⁴⁹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit, p.244-245.

¹⁵⁰ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 21.

¹⁵¹ ELIAS. *O processo civilizador*. Op. cit., p. 244-245.

do definitivo, sucede a dramática sensação de um rompimento, rompimento em relação a um mundo que não mais poderá ser reconstruído como antes era.¹⁵²

Uma mudança de direção do processo civilizatório ocidental que Eugenio d'Ors também percebe: *Ele verá muito bem que no momento em que, na Itália do Renascimento, se processava uma transformação de valores que deveria encontrar, em seguida, sua expressão na arte barroca, uma evolução de caráter análogo se revelava na arte da Península Ibérica.*¹⁵³

A mesma Península Ibérica, quase uma ilha, com características extremamente diversas: *Se falou de epopéia colonial para a arte manuelina, esta entusiástica definição tem o mérito de revelar a grande aventura vinculada às descobertas do Renascimento assim como ao espírito da Cruzada e que transforma o pequeno povo lusitano em conquistador de uma parte do mundo.*¹⁵⁴

Falar, então, da colonização portuguesa no Brasil feita *com desleixo e certo abandono e apesar de seus autores*¹⁵⁵, parece algo falso se considerarmos o contexto no qual ela acontece.

O século XVI sendo, ao mesmo tempo, a *idade das aquisições definitivas*, também é o século das *grandes transformações e profunda renovação dos valores*: a crise da Reforma é também sinônimo da *angústia universal e não poupava as atividades cotidianas.*¹⁵⁶

Estamos falando de toda uma mentalidade civilizacional, religiosa e absolutista, que nos chega pelas mãos portuguesas, contaminadas pelas espanholas, francesas, holandesas e inglesas: *A crise religiosa do século XVI questionou toda a herança espiritual da Idade Média. A Reforma, visualizada em seu conjunto, é uma*

¹⁵² GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 17.

¹⁵³ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 10-11.

¹⁵⁴ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 20.

¹⁵⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 1972, Rio de Janeiro: José Olympio, p.12.

¹⁵⁶ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 15-16.

*ruptura com essa herança(...), um retorno às origens do cristianismo. (...)À Reforma respondeu a Contra-Reforma. (...)Renovar a vida cristã e a espiritualidade como a Reforma preconizara, mas desta vez no âmago e através de uma Igreja romana depurada, conjugada resolutamente ao que o passado contivera de autêntico e ortodoxo(...), pressupunha a propagação da liturgia e novos locais de culto. A arte religiosa era assim reanimada, promovida a um novo surto (...).*¹⁵⁷

Por isso, o caráter de esplendor, as luzes, o incenso, a espiritualidade da alegria, os cantos e os gestos. A arte religiosa precisava ser reanimada, mas não há necessariamente uma associação entre Contra-Reforma e o barroco, alerta Guido: *direi que a Contra-Reforma, segundo nota Sommerfield, “perfilhou o estilo barroco, adotando-o a seus propósitos e necessidades, dando-lhe ânimo vitorioso”, mas o próprio movimento vasto e apaixonado da Contra-Reforma parece não nos autorizar a aceitar o barroco em sentido do estilo jesuítico, não obstante se deva reconhecer a influência considerável que sobre certos aspectos do barroco, no sul da Europa e no Novo Mundo, exerceu o pensamento religioso dos discípulos de Loyola(...).*¹⁵⁸

Em suma, *sociedades inteiras se banham na atmosfera da religião e, principalmente, sua estrutura mental é religiosa.*¹⁵⁹ As sociedades rurais contribuem ainda mais com esse clima que *predispunha as almas a solicitar a intercessão das forças espirituais.*¹⁶⁰ As imagens sagradas possuíam e, ainda, possuem *um caráter venerável de objeto consagrado que as distinguia da imagem profana e as banhava de espiritualidade [que favorecia] a propagação de uma religião sensível e familiar.*¹⁶¹

Na América Latina, *culto e expressão do culto caminharam juntos e difundiram no novo continente o efeito da Espanha. (...)imagens familiares e tocantes que a aproximavam da doçura ou da dor, dos sofrimentos e da misericórdia. É preciso,*

¹⁵⁷ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 27-28.

¹⁵⁸ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p. 19.

¹⁵⁹ GUIDO. “Conceito do Barroco”. Op. cit., p.19.

¹⁶⁰ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 32.

¹⁶¹ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 33.

*portanto, que a imagem enteneça ou acalme, que ensine, porém inquietando o coração(...).*¹⁶²

Do mesmo modo, o absolutismo das grandes e pomposas monarquias da época pode ter influído para a expansão do barroco. Leo Balet associa o poder absoluto ao exibicionismo barroco: *a necessidade permanente de afirmar seu poder, a necessidade da representação magnífica, do esplendor, que caracterizam todos os soberanos absolutos.*¹⁶³

A formação dos estados nacionais não prescinde de um caráter de sacralidade, fomentando a emoção em torno do espetáculo, do brilho, do luxo: *Ao humor pessoal do príncipe,(...), se acrescenta uma condescendência geral da opinião, em que entram, ao mesmo tempo, o gosto popular do espetáculo e a mais recente convicção de que o poder é realizado somente e se manifesta aos olhos de todos pelo brilho do cenário em que se exerce (...)*o luxo da casa real deve ser rebuscado, para impô-lo aos estrangeiros? (...)*o poder do rei emana diretamente de Deus,(...).*¹⁶⁴

A tese de Balet também afirma uma relação causal entre o absolutismo e a arte barroca: *É esse exibicionismo do poder absoluto que determina, antes de tudo, o caráter geral da arte barroca e é esse exibicionismo que explica também os múltiplos aspectos desse estilo.*¹⁶⁵

A aristocracia está fortemente ligada à terra e a *vida senhorial se aproxima da vida camponesa, desenrola-se na mesma moldura natural e, malgrado as diferenças de recursos, participa das mesmas representações coletivas*¹⁶⁶, algo que lembra muito a sociedade patriarcal brasileira já que há, *desse modo, no senhor e proprietário fundiário, ao mesmo tempo, camponês e rei, pois ele exerce sobre seus*

¹⁶² TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 34.

¹⁶³ LEVY, Hannah. “A propósito de três teorias do barroco”. 1941, Rio de Janeiro: Revista do SPHAN, n.5, p.278.

¹⁶⁴ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 34-35.

¹⁶⁵ LEVY. “A propósito de três teorias do barroco”. Op. cit., p. 275.

¹⁶⁶ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 36.

*vassalos uma proteção e uma autoridade administrativa que relembram as dos príncipes sobre seus súditos. E muitos valores da concepção monárquica como a possessão territorial, a continuidade hereditária, o comportamento paternal, encontram-se na concepção senhorial. Aí também é um mundo da imaginação e da sensibilidade.*¹⁶⁷

A burguesia absorve, via riqueza das cidades, o modo de vida e os hábitos da aristocracia rural. Embora urbana e, portanto, associada a uma arte mais sóbria, *não poderia existir, a priori, incompatibilidade entre a condição burguesa e o gosto barroco.* No entanto, os conjuntos barrocos em grandes cidades *não estão todos ligados a uma atividade burguesa, mas os artistas eram, em sua maior parte, de origem burguesa, procedentes de um meio artesanal, formados em estúdios das cidades.*¹⁶⁸

Assim, temos aqui a cidade e a burguesia associados, ao mesmo tempo, ao barroco e ao classicismo, ao medievo e à modernidade: *à medida que os estilos tomam claramente consciência de sua natureza e de seus fins, as sociedades burguesas propendem a preferir a medida e a ordem; aquelas que são mais especificamente aristocráticas e terrenas concedem seu benefício à imaginação e à liberdade barrocas. Assim, a Europa divide-se em dois grupos: num predomina o espírito de racionalismo e abstração, no outro a imaginação e a sensibilidade.*¹⁶⁹

A estética social brasileira juntava, como ainda hoje, as duas coisas: o espírito de racionalismo e de abstração hibridizado com a imaginação e a sensibilidade. Ou seja, a estética social do Brasil colonial abarca a estética social do mundo: *nosso natural inquieto e desordenado. (...) Nem o contato e a mistura com raças indígenas ou adventícias fizeram-nos tão diferentes dos nossos avós de além-mar como às vezes gostaríamos de sê-lo. No caso brasileiro, a verdade, (...), é que ainda nos associa à Península Ibérica, a Portugal especialmente, uma tradição longa e*

¹⁶⁷ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 37.

¹⁶⁸ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 38-39.

¹⁶⁹ TAPIÉ. “Condições do Barroco”. Op. cit., p. 39.

*viva, bastante viva para nutrir, até hoje, uma alma comum, a despeito de tudo o que nos separa. Podemos dizer que de lá nos veio a forma atual de nossa cultura; o resto foi matéria que se sujeitou mal ou bem a essa forma.*¹⁷⁰

Nesse sincretismo, barroco, se banhou a sociedade brasileira, desde o mais singelo plebeu ao mais arrogante burguês, branco, negro ou mestiço, porque ser *nobre ou plebeu, viver nos grandes centros urbanos ou refugiado em engenhos e fazendas, ser homem de negócios, médico ou advogado, pertencer ao clero secular ou regular, morar em conventos ou em aldeias perdidas no sertão, viver em expedições ou instalar-se em zona de mineração, conduzir tropas de gado ou de outras mercadorias, constituem apenas algumas das condições que servem para definir um estilo de vida no séc. XVII e primeira metade do séc. XVIII. (...)O estilo de vida não se confundia com o nível de fortuna possuída nem com o tipo de bens possuídos: era antes marcado por um certo número de sinais exteriores, imediatamente classificativos dos indivíduos na sociedade global(...).*¹⁷¹

O barroco brasileiro: o excesso e a saudade, a religiosidade e a sensualidade, a cidade cosmopolita e interiorana, mística. Interessante verificar como essa mentalidade toma conta, de certa forma, dos viajantes de todos os tempos, amolecendo-os em poesia tropical: *Os veleiros balançam-se molemente sobre a água negra do porto. Os mastros se retorcem, árvores ainda cheias de reminiscências das florestas tropicais, mais do que verdadeiros mastros. Chega-se a ficar surpreendido de não ver brotar folhas daqueles mastros. Deitados na ponte, alguns marinheiros, de olhos abertos, se embebem, se alimentam do azul que os rodeia, transportam todo o azul do céu para os seus corações nostálgicos. Seus barcos têm nomes de mulheres ou de santos, e os nomes são os mesmos, pois não sabem mais se amam os santos com um amor carnal ou se sentem um amor espiritual por suas mulheres. As vagas amortecidas brincam com laranjas que escorregaram dos pesados carregamentos de frutas, e que mancham de vermelho e dourado aquele mar escuro. O homem lutou*

¹⁷⁰ HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. Op. cit., p. 11.

¹⁷¹ SILVA, Maria Beatriz N. "O mundo dos brancos". IN: MAURO, Frédéric (coord.). *O Império Luso-Brasileiro (1620-1750)*, tomo VII. 1991, Lisboa: Ed. Estampa, p. 316-317.

*contra a água; ganhou alguns hectares onde localizou bancos, casas comerciais, prédios para escritórios, uma cidade moderna que se agita durante o dia mas que morre assim que a noite desce. Mas lá no alto, sobre a montanha, se situa a cidade mística, a Bahia de todos os santos e de todos os “orixá”.*¹⁷²

Uma mentalidade a que muitos brasileiros resistem, como Sérgio Buarque de Holanda com sua eterna e triste lógica da falta e da incompletude de nossa modernidade. Esquecem que entre nós *tudo é inconsistente, provisório, não dura.*¹⁷³

*Tudo aqui se transforma em imagem, em reminiscência, em doçura da pátria transportada a uma outra terra(...), não posso deixar de pensar nessas correspondências que se estabelecem misteriosamente entre Portugal e o Brasil, entre a Igreja da terra e a igreja submersa pelas águas. Liames sutis as unem; uma poesia tríplice lá reside(...): a santidade brasileira, o campo lusitano e o equívoco marinho.*¹⁷⁴

Percebendo esses liames sutis, Gilberto Freyre vai traçar a trajetória do processo civilizacional, no Brasil, através da família patriarcal: *A realidade sociológica é das que não prescindem da História* [o contrário sendo também verdadeiro]. *O conhecimento sociológico do brasileiro não é possível sem o conhecimento de suas origens e do seu desenvolvimento considerados sociologicamente: Sociologia Genética. A Sociologia Genética sendo principalmente a sociologia da família, desta seria erro básico separar o estudo da casa que corresponde ao tipo dominante de família, inseparável, por sua vez, das condições físicas e sociais de ocupação ou dominação do espaço por grupo humano: ecologia. E não apenas das técnicas de produção: economia. Sempre eco, isto é, casa.*¹⁷⁵

¹⁷² BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*. 1945, Rio de Janeiro: O Cruzeiro, p. 13.

¹⁷³ BARRETO, Lima. *Triste Fim de Policarpo Quaresma*. 9.ed. São Paulo, Brasiliense, 1971 [Primeira edição em livro: 1915], p. 37.

¹⁷⁴ BASTIDE. *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*. Op. cit., p. 14-15.

¹⁷⁵ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. 8.ed. 1990, Rio de Janeiro: Record, p. LXVI.

Gilberto Freyre alerta para a importância do negro na missão civilizadora do ocidente no Brasil. Ele vai percebê-la na formação da família brasileira: na cozinha, na linguagem corporal, na fala, na cama, na festa, na religiosidade, no trabalho e, enfim, nas relações sociais. Do mesmo modo, vai achar impossível separar o negro de sua condição de escravo, assim como vai explicar a voluptuosidade sexual, pelo sistema econômico e social da nossa formação.

Não podemos negar seu entusiasmo com relação aos portugueses e aos negros, exatamente o oposto de Sérgio B. de Holanda. Algo que poderia ser chamado pelos críticos de ufanismo verde-amarelo, mas não podemos esquecer sua origem, sua vida e sua época, muito menos o que se pensava e se pensa ainda sobre a formação da sociedade brasileira. Gilberto nadava contra a maré de pessimismo que ainda nos ronda, em uma mentalidade muito mais sombria do que a nossa.

Para nos fazermos entender precisamos de uma certa dose de euforia, bebendo na fonte o que ela pode nos dar. A família brasileira é uma fonte inesgotável, basta ver as “charges” dos irmãos Caruso, também chamadas de Família Brasil; a Comédia da Vida Privada de Luis Fernando Verissimo; e tantas outras manifestações visuais e virtuais, que Gilberto tão soberbamente bebeu da família patriarcal brasileira: *família, sob a forma patriarcal, ou tutelar, tem sido no Brasil uma das “grandes forças permanentes”. Em torno dela é que os principais acontecimentos brasileiros giraram durante quatro séculos; e não em torno dos reis ou dos bispos, de chefes de Estados ou de chefes de Igreja. Tudo indica que a família entre nós não deixará completamente de ser a influência se não criadora, conservadora e disseminadora de valores que foi na sua fase patriarcal(...).*¹⁷⁶

Pela compreensão da organização familiar poderemos entender as demais organizações, ou seja, o regime escravocrata, a economia latifundiária, o trabalho livre e a economia capitalista, o Império e a República. Todas essas formas e

¹⁷⁶ FREYRE. *Sobrados e Mucambos*. Op. cit., p. XC.

conteúdos explicam-se, no Brasil, pela estética do sincretismo familiar: o pai-senhor; o pai-patrão, o padre, o compadre.

Dentro desse processo civilizacional, a mulher tem importante papel, seja ela índia, negra ou branca, de perpetuação da cultura. Na cama, na cozinha, na sala de estar, na senzala, na capela e na procissão festiva, a mulher prepara o caldo cultural servido ao homem e ao menino: *De maternalismo, ou maternismo, se mostra, na verdade, impregnado quase todo brasileiro de formação patriarcal ou tutelar. Era como se no extremo amor à mãe ou à madrinha ou à mãe-preta o menino e o próprio adolescente se refugiassem do temor excessivo ao pai, ao patriarca, ao velho -senhor, às vezes sádico, de escravos, de mulheres e de meninos.*¹⁷⁷ É a emoção, o amor maternal ou, poderia dizer, o instinto que nos protege das regras e das posturas oficiais.

As negras são *as grandes contadoras de histórias*, costume que as portuguesas já tinham e a linguagem é amolecida em um *português gordo, descansado*. A língua resulta da interpenetração de duas tendências (padres e negros), variedade de antagonismos (língua falada/língua escrita), *riqueza de antagonismos equilibrados*¹⁷⁸, podemos dizer barroco.

No entanto, às mulheres, *negou-se tudo que de leve parecesse independência: As meninas criadas em ambiente rigorosamente patriarcal, estas viveram sob a mais dura tirania dos pais - depois substituída pela tirania dos maridos. E se mucamas e muleques foram quase sempre aliados naturais dos filhos contra os “senhores pais”, das mulheres de quinze anos contra os “senhores maridos” de quarenta e cinqüenta, de sessenta e setenta, houve casos de escravas enredeiras e fuxiquentas, umas deladoras, outras que por vingança inventavam histórias de namoro das sinhá-moças ou das sinhá-donas. De modo que estas deviam estar sempre*

¹⁷⁷ FREYRE. *Sobrados e Mucambos*. Op. cit., p. XCI.

¹⁷⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família patriarcal*. 1992, Rio de Janeiro: Record, 28.ed., p. 331, 332 e 335.

*prevenidas; e nunca se considerarem sozinhas, nem mesmo para inocentes namoros de leque, de lenço ou de recados trazidos pelas negras boceteiras.*¹⁷⁹

Neste rumo a análise de Gilberto vai girar em torno dos complexos casa-grande, senzala e sobrados e mucambos, percebendo *o máximo valor simbólico que lhes atribuímos, dentro dos traços predominantes na configuração social brasileira do século XVI aos fins do século XIX.*¹⁸⁰

A análise desses tipos extremos de habitação é utilizada como apoio material para explicar o sistema patriarcal: os antagonismos, as hierarquias, a separação entre homens e mulheres e entre senhores e escravos, brancos e negros. O critério para a interpretação da sociedade patriarcal brasileira é o de *estudá-la dentro dos seus principais contrastes de tipos e estilos de habitação, principais reflexos de tipos e estilos diversos de vida e de cultura tanto quanto expressões e, ao mesmo tempo, condições, da convivência, da interpenetração e sintetização de valores.*¹⁸¹

Onde todo esse processo acontece, Gilberto discute a relação entre religiosidade e sociedade, descobrindo nela nossa hierarquia patriarcal e um sentido psicológico ao lado do material. *A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao pater famílias, culto dos mortos, etc); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o “tigre”, a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrio). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia amparando os velhos e as viúvas, recolhendo órfãos(...).*¹⁸²

¹⁷⁹ FREYRE. *Casa-Grande & Senzala*. Op. cit., p. 421.

¹⁸⁰ FREYRE. *Sobrados e Mucambos*. Op. cit., p. LVXII.

¹⁸¹ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXIX.

¹⁸² FREYRE. *Casa-Grande & Senzala*. Op. cit., p. LIII.

*Ao declínio do poder político do particular rico - poder de que fora sede cada casa-grande ou sobrado mais senhorial, mais importante ou mais nitidamente patriarcal em seus caraterísticos - correspondeu o aumento de poder político público, encarnado por órgãos judiciais, policiais ou militares ou simplesmente burocráticos do governo monárquico e, depois, do republicano, não raras vezes instalados em antigas residências patriarcais como em ruínas de fortalezas conquistadas a um inimigo poderoso: desses que, mesmo depois de vencidos, se fazem notar pelas sobrevivências ou aparências do seu antigo poder(...).*¹⁸³

Discutindo a arquitetura característica do patriarcado brasileiro, Gilberto está discutindo também o público e o privado e percebendo de que forma a família, com seus laços personalistas e solidaristas, invadiu e invade a sociedade brasileira em outros domínios perpetuando, de certa forma, aqueles laços privatistas mesmo numa sociedade coletivista e individualista, como a que temos hoje. *O familismo ou o personalismo decorrente do sistema patriarcal inundou, no Brasil, espaços imensos(...). Com ou sem favor do Estado ou da Igreja - com os quais entrou mais de uma vez em conflito - esse sistema foi a mais constante e a mais generalizada, predominância de poder ou de influência - influência econômica, política, moral, social - em nossa formação(...).*¹⁸⁴

Gilberto Freyre está interessado no sincretismo, na hibridização, na mestiçagem que resultou de nossa formação social, genética e cultural, pois *dentro desse sistema [patriarcal] muita comunicação houve entre casas-grandes e senzalas, entre sobrados e mucambos e não apenas separação ou diferenciação. Síntese e não apenas antítese. Complementação afetiva e não apenas diversificação economicamente antagônica(...).*¹⁸⁵

¹⁸³ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXXI.

¹⁸⁴ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXXIV.

¹⁸⁵ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXIX.

Devemos reconhecer o valor da análise *gilbertiana*, uma preocupação generosa com a sociedade brasileira na tentativa de perceber as continuidades dentro do processo de sua formação, não apenas as descontinuidades; as semelhanças e não apenas as diferenças que nos conformam a um mundo moderno. Um processo civilizacional, não apenas brasileiro, mas do mundo ocidental e que aqui adquire contornos impressionistas e sincréticos - barroco mesmo: *o que nos interessa é descobrir e revelar sob que predominâncias de forma ou de processo se realizou tal desenvolvimento; e não, que diferenças de substância econômica ou de composição étnica ou de conteúdo cultural separam uns grupos dos outros (...)*.¹⁸⁶

Preocupado com a sincronia e com a diacronia, Gilberto afirma que *o que nos interessa é o máximo de revelação do assunto: assunto, na sua generalidade, independente de tempo e de espaço, e, nas suas peculiaridades, limitado no tempo e no espaço. Daí não nos repugnar, quando necessário, o próprio impressionismo: aquele que, em Literatura, mesmo histórica, é, como o empregado na Pintura, tentativa de surpreender a vida em movimento e, por conseguinte, diversa segundo o critério com que for surpreendida (...)* impressionismo revelador de aspectos esquivos ou fugazes de realidade ostensivamente viva ou aparentemente morta.¹⁸⁷

Gilberto afirmava que a *realidade sociológica é das que não prescindem da História*¹⁸⁸ e é interessante acompanhá-lo num intercurso romanesco, quando ele volta a discutir essa questão: *A aventura em que eu estava mergulhado talvez me levasse a idéias de tal modo novas sobre as relações entre o tempo histórico e o tempo artisticamente fictício que todo esse meu pensar de agora tivesse de ser revisto. Haveria um tempo artisticamente fictício que fugisse ao domínio do histórico mas fosse perseguido pelo histórico até os dois tempos se tornarem, pelo menos em alguns casos, um tempo só? Haveria uma verdade aparentemente inventada - a da ficção - parecendo independente da histórica, mas de fato, verdade histórica, a qual, solta no ar - no ar psíquico - a sensibilidade ou a imaginação de algum novelista mais*

¹⁸⁶ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXXVI.

¹⁸⁷ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXIII.

¹⁸⁸ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p. LXVI.

*concentrado na sua procura de assunto e de personagens, a aprendesse por um processo metapsíquico ainda desconhecido? Em tudo isso pensei no interior da Igreja da Penha, quase sem ver o que olhava(...).*¹⁸⁹

Ou seja, fazendo história, sociologia ou romance, Gilberto continua tão barroco quanto a nossa civilização patriarcal. Aposta na narrativa e no envolvimento com o tema tratado na procura de um sentido para a nossa civilização.

Para Freyre, o sistema patriarcal chegaria *quase aos nossos dias*, na verdade ele permanece até mesmo em nossos dias. Retido nas paredes de nossas casas, entranhado em nossos hábitos personalistas na família, na política e no trabalho, as relações sociais no Brasil continuam permeadas desse paternalismo e desse maternismo de que nos falava Freyre.

Nossa Pátria continua *mãe gentil*, com suas corporações de ofícios, com suas grandes famílias patriarcais comandando a economia do país e, ainda, nos embalamos na mística sincrética de nossos santos e pais-de-santos, ao som das liturgias barrocas das festas.

¹⁸⁹ FREYRE, Gilberto. *Dona Sinhá e o Filho Padre*. 1987, São Paulo: Círculo do Livro, p. 21-22.

3.1. UMA CIDADE BARROCA

Porto Alegre, no extremo sul do Brasil, somente seria elevada à categoria de cidade em 1822, pois é no século XIX que o *Rio Grande do Sul* assistiu a uma verdadeira floração urbana, pois passou a contar com 5 novas vilas, quando no século anterior possuía apenas uma, a vila de São Pedro do Rio Grande (1751), atual Rio Grande.¹⁹⁰

Para Azevedo, os aglomerados médios nem podiam receber a classificação de cidades, sendo simples vilas, *“acanhadas e sujas, atropeladas de becos e vielas, de designações pitorescas, e espreguiçando-se, na periferia, nos seus ranchos e caminhos de tropas, nas suas chácaras e sítios que marcam a transição entre a paisagem urbana e a solidão envolvente dos campos, das chapadas ou das serras. A vida urbana, sonolenta e obscura, chocada no funcionalismo burocrático e parasitário e num comércio desconfiado e ratinhão, arrasta-se na monotonia das ruas e das estradas, cujo silêncio é apenas quebrado de longe em longe pelo chiar de carros de bois, pelo tropel de cavalos e burros de carga e pelas cantigas de africanos e de tropeiros. É toda primitiva, na sua simplicidade rústica, a vida dessas cidades: negras lavando roupas nas bicas do centro, mueres de cangalha, junto às lojas, e animais soltos pelas ruas, tortuosas e estreitas”*.¹⁹¹ Mais uma demonstração de nossa civilização barroca: tradição e modernidade, antigo e novo, sentimento e razão aliados.

O traçado urbano indica que os aglomerados “criados”, que resultaram de um propósito deliberado das autoridades coloniais obedeciam, em suas origens, a um plano regular e geométrico, se bem que adaptado às características topográficas. Sem

¹⁹⁰ AZEVEDO, Aroldo. *Vilas e cidades do Brasil colonial*. 1956, Boletim de Geografia, n.208, Fac. Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, p. 61.

¹⁹¹ AZEVEDO, Fernando. Apud. AZEVEDO, Aroldo. *Vilas e cidades do Brasil colonial*. Op. cit., p.63.

demora, porém, deixava-se de lado essa preocupação urbanística e a expansão passava a se realizar de maneira espontânea, sem obedecer a nenhuma diretriz, daí resultando a irregularidade no traçado das ruas, tortuosas quase sempre (...).¹⁹² Outra vez, barroco.

É interessante isso acontecer em pleno século XIX e Porto Alegre estar no mesmo patamar em que São Paulo e, ao mesmo tempo, apenas 100 anos separam estas simples vilas, como quer Azevedo, das metrópoles de hoje. Importante é a afirmação de que nos primeiros anos do século XX, *derradeira etapa do período colonial*, se fez mais pela urbanização do que em todo o século XVII.¹⁹³ Parece-me que é como se a vida fosse sendo levada, de leve e sem muita pressa e, quando os acontecimentos mundiais se precipitam em um avanço meteórico, nos apressamos em resolver nossas pendengas estruturais. Como neste final de milênio, em que nossa modernidade precisa estar completa para ingressarmos, junto com os demais povos, na chamada pós-modernidade.

Sobre o traçado retangular, Holanda observa uma *fantasia* na disposição das ruas e habitações seria *ilusório, contudo, supor que sua presença resultasse da atração pelas formas fixas e preestabelecidas, que exprimem uma enérgica vontade construtora, quando o certo é que precedem, em sua generalidade, dos princípios racionais e estéticos da simetria que o Renascimento instaurou, inspirando-se nos ideais da Antigüidade*.¹⁹⁴

Mas esses mesmos *princípios racionais e estéticos* não resultam de uma *vontade construtora* que os portugueses, em sua ação no Brasil, transmudaram no barroco que o país refletia? Não existe essa linearidade perfeita que Holanda parece perceber ao apontar que *a rotina e não a razão abstrata foi o princípio que norteou os portugueses, nesta como em tantas outras expressões de sua atividade colonizadora. Preferiam agir por experiências sucessivas, nem sempre coordenadas umas às outras,*

¹⁹² AZEVEDO, A. *Vilas e cidades do Brasil colonial*. Op. cit., p. 72.

¹⁹³ AZEVEDO, A. *Vilas e cidades do Brasil colonial*. Op. cit., p. 55.

¹⁹⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 1972, Rio de Janeiro: José Olympio, pp. 75-76.

*a traçar de antemão um plano para seguí-lo até o fim (...)testemunho dessa atitude tateante e perdulária.*¹⁹⁵

Uma visão pessimista de nossos colonizadores, uma *lógica da falta*¹⁹⁶ que persiste em uma negação profunda e inconsciente de nossa brasilidade, de nosso tropicalismo. Ao mesmo tempo, provoca uma contradição mal resolvida nos escritos histórico-sociológicos: *A cidade que os portugueses construíram na América não é produto mental, não chega a contradizer o quadro da natureza, e sua silhueta se enlaça na linha da paisagem. Nenhum rigor, nenhum método, nenhuma providência,(...), implica menos falta de energia do que uma íntima convicção de que “não vale a pena”... Uma convicção que renuncia a transfigurar a realidade por meio de imaginações delirantes ou códigos de postura e regras formais (...). Que aceita a vida, em suma, como a vida é, sem cerimônias, sem ilusões, sem impaciências, sem malícia e, muitas vezes, sem alegria.*¹⁹⁷ Ou seja, essa convicção é o que nos move desde sempre. Viver a vida como ela é de acordo com nossa natureza e nossa cultura, experimentando e pensando o possível. Os portugueses eram práticos, herdamos essa praticidade.

A mesma mentalidade sobre a cidade é percebida em escritores do século passado, quando a descrevem nada *mais irregular, mais caprichoso, mais sem plano qualquer, (...). As casas surgiram como se fossem semeadas ao vento e, conforme as casas, as ruas se fizeram. Há algumas delas que começam largas como boulevards e acabam estreitas que nem vielas; dão voltas, circuitos inúteis e parecem fugir ao alinhamento reto com um ódio tenaz e sagrado.*¹⁹⁸

De ponta a ponta do Vice-Reino do Brasil a burguesia lusitana havia preferido fixar-se em pontos do litoral - São Luís do Maranhão, Recife, São Salvador da Bahia, Rio de Janeiro, Santos -, parecendo desejar que o grosseiro “interior” jamais

¹⁹⁵ HOLANDA. *Raízes do Brasil*. Op. cit., p. 76.

¹⁹⁶ PEREZ, Léa Freitas. “Por uma poética do sincretismo tropical”. *Estudos Ibero-Americanos*. 1992, Porto Alegre: PUCRS, v.XVIII, n.2, p.43.

¹⁹⁷ HOLANDA. *Raízes do Brasil*. Op. cit., p 76.

¹⁹⁸ BARRETO, Lima. *Triste fim de Policarpo Quaresma*. 1971, São Paulo: Brasiliense. p.96.

*saísse de seu ramerrão rural. Mas na Capitania do Rio Grande a coisa tinha evoluído de modo diferente. A sede da subadministração lusitana - antes chamada Porto de Viamão e Porto dos Casais e, agora, Porto Alegre - mantinha-se umbilicalmente presa ao caminho inicial do povoamento; com relativa facilidade interligava-se a Tramandaí, Torres, Laguna, Desterro, mas o obstáculo do estuário Guaíba e da Lagoa dos Patos lhe interceptava o contato com as ricas estâncias ao sul do Jacuí e a oeste da Lagoa. Os tropeiros de gado, no Continente, andavam a cavalo, não andavam em canoas.*¹⁹⁹

Porto Alegre também possuía um traçado característico tendo seus limites definidos pelas Posturas Policiais: *Limita-se esta cidade de Porto Alegre pela rua travessa, que vai do Caminho Novo aos primeiros moinhos de vento, que são hoje pertencentes a Antonio Martins Barbosa, até o meio da largura da estrada geral imediata; e desta, em linha reta, até a embocadura da rua da Olaria pela frente da chácara do Sargento-Mor. João Luiz Teixeira, e da mesma embocadura em linha reta até o Riacho, seguindo por ele até sua embocadura.*²⁰⁰

Ou seja, uma *primitiva corporação municipal, estruturada na forma das Ordenações Filipinas e da legislação portuguesa, que compunha-se de dois juizes ordinários, três vereadores e um procurador, eleitos trienalmente pelos “homens bons” da Vila. A expressão “homens bons”, nunca definida de um modo preciso, correspondia, em princípio, a homens brancos, livres, sem sangue de mouro ou cristão novo, e que dispusessem de recursos. Mas em Porto Alegre, durante o período colonial, os “homens bons” virtualmente se confundiam com os “que andavam na governança”, ou seja, os que já tivessem desempenhado funções no governo da capitania ou do município, o que limitava estreitamente o corpo eleitoral.*²⁰¹

Portanto, a mesma estrutura lusitana e a mesma mentalidade constituíram a valorosa Porto Alegre. Freyre diria a mesma *unidade de sentimento e*

¹⁹⁹ BARBOSA LESSA, Luís Carlos. *Rodeio dos Ventos; uma síntese fantástica da formação do Rio Grande*. 1995, Porto Alegre: Mercado Aberto, pp. 157-158.

²⁰⁰ *POSTURAS* Policiais de Porto Alegre. 1847, Porto Alegre: Typografia do Commercio, p.1, Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

²⁰¹ COSTA FRANCO, Sérgio. *Porto Alegre: guia histórico*. 1992, Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 95.

*de cultura formada por Portugal(...), criador de tantos povos, hoje essencialmente portugueses em seus estilos de vida mais característicos, e o Brasil, país onde esse processo de alongamento de uma cultura antiga numa nova, e mais vasta que a materna, atingiu sua maior intensidade.*²⁰²

Aqui no Sul, Gilberto Freyre também percebe a influência civilizacional portuguesa mesmo sobre os imigrantes alemães e italianos seja no andar, no gesto e no ritmo. Se pensamos nossa diferença em relação ao “resto” do Brasil pela imigração ou pelas guerras de fronteira, podemos perceber nossa semelhança pela docilidade lusitana a acalmar o que essa integração trouxe de *anguloso*, de *duro*, de *hirto*. *Alemães, italianos, polacos, de ponche, de botas e sugando o seu mate à maneira tradicional dos brasileiros do sul: alguns já com o vagar voluptuoso e até o ar místico, o ar oriental, o ar levantino que certos gaúchos assumem durante a celebração desse ato. No Rio Grande e em Santa Catarina, vi outros homens louros comendo com os mesmos gestos nortistas, segundo o mesmo ritual baiano, a mesma liturgia mineira, entre goles de aguardente e salpicos de molho de pimenta, a velha, a brasileiríssima feijoada(....).*²⁰³ Interessante a caracterização oriental e mística do ato de tomar o nosso velho chimarrão crioulo.

O alemão, como o italiano, trará algo de novo de seus antepassados, mas integrar-se-á à tradição luso-brasileira como o *polaco*, o *húngaro*, o *judeu*, o *japonês*, o *austríaco*, o *russo ucraniano*, o *espanhol*, o *sírio*. *Somos o começo de uma vasta cultura plural.*²⁰⁴ Uma cultura que se enriquecerá de germanismos e italianismos, como já de indianismos e africanismos, mas com uma linguagem portuguesa, a língua *desse conjunto transnacional de valores de cultura que é o mundo de formação lusitana.*²⁰⁵

²⁰² FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou; aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. 2.ed., Lisboa: Edição «Livros do Brasil», s/d., p.30.

²⁰³ FREYRE. *O mundo que o português criou*. Op. cit., p.33.

²⁰⁴ FREYRE. *O mundo que o português criou*. Op. cit., p.34.

²⁰⁵ FREYRE. *O mundo que o português criou*. Op. cit., p.35.

É a expressão do processo civilizacional em nós, transnacional, o velho e o novo mundo sincretizados numa civilização à brasileira, o barroco-tropical. Um novo modo de ver, sentir e pensar o homem no mundo, não uma negatividade ou uma positividade que deva ser resolvida numa modernidade vindoura, mas uma conjugação harmônica desses e de outros valores que, certamente, poderão nos servir no anunciado processo de globalização.

Para Freyre, *o indivíduo torna-se brasileiro pela mesma forma ou pelo mesmo processo por que se torna católico. Segundo Pascal: pela razão, pela inspiração e pelo costume.*²⁰⁶ Ou seja, o processo civilizatório se definiu em nós pelas mãos portuguesas e cristãs aliado aos costumes indígenas, africanos e também, no caso do sul do Brasil, às tradições alemãs e italianas.

Porém, as diferenças regionais não devem mascarar as semelhanças; o espaço físico deve ser examinado junto com o espaço social. A busca pelo que permanece no processo é o que importa e a mulher, além de veículo importante dessa permanência, também o é da sua desestruturação. A ortodoxia culinária patriarcal é quebrada, por exemplo, quando a mulher alemã estabelece uma “reeuropeização” das relações sociais *ao se incorporaram ao serviço doméstico das famílias de origem portuguesa já antigas, ou já ricas, realizando através do serviço doméstico, revoluções menos em copos de água que em panelas de cozinha com as quais se foram alterando não só os alimentos cotidianos nas casas nobres como as próprias relações entre senhores e servos, entre a sala de jantar e a cozinha(...).*²⁰⁷

A integração imigrante à cultura patriarcal brasileira no sul do Brasil, também pode ser verificada por um comentário do jornal A Federação²⁰⁸ sobre uma palestra sobre imigração italiana. Ou seja, o assunto já fazia parte da pauta das questões discutidas no Estado, assunto que continua rendendo muitos dividendos nos meios culturais, do mesmo modo que a imigração alemã.

²⁰⁶ FREYRE. *O mundo que o português criou*. Op. cit., p.30.

²⁰⁷ FREYRE. *Sobrados & Mucambos*. Op. cit., p.LXXXIV.

²⁰⁸ A FEDERAÇÃO, 4 de janeiro de 1892,p.1, Arquivo Histórico de Porto Alegre, Moysés Vellinho.

O complexo patriarcal não se limita aos espaços geográficos do nordeste brasileiro, ou aos do rural e do urbano, e no Rio Grande do Sul resultou sob a *forma patriarcal de casa nobre, quer de campo, quer de cidade, (...), juntamente com a senzala e o rancho, integrando-se, por esse meio, aquela área, ou grande parte dela no complexo patriarcal brasileiro (...).*²⁰⁹

As diferenças são apenas aparentes e os *guadérios* eram recebidos em qualquer estância, não *entravam na casa-grande, porém. Seu reduto era o galpão - templo primitivo e rústico em cuja pira arde o fogo da fraternidade.*²¹⁰ Já a *luz dos lampiões, na sala de uma estância, afirma que aquela casa tem dono. Mas as brasas ao chão do galpão pertencem tanto aos peões da casa como aos viajantes que por ali passam. A luz que sobe do fogo-de-chão é de todos os homens que nasceram na campanha.*²¹¹

Historicamente ligada à terra, aos campos e aos animais, Porto Alegre mantinha-se atrelada ao interior do Rio Grande embora suas fortes ligações político-administrativa com a Corte. Assim uma mistura de provincianismo e cosmopolitismo marcaram a vida de seus habitantes, como de resto ainda hoje. É mais uma marca de nossa diferença e de nossa semelhança em relação ao Brasil e, ao mesmo tempo, de nossa civilização barroco-tropical.

Porto Alegre é a *praça da Província que tem produtos mais variados para consumo e exportação. Como a marcha dos capitais na circulação interior se opera por uma permuta entre as classes dos lavradores, negociantes, artesãos e consumidores, e havendo já na região de Porto Alegre essas quatro classes e particularmente a agricultura, é de crer que em pouco tempo se reconheça naquela*

²⁰⁹ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos; Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano*. 1990, Rio de Janeiro: Record. p.LXXVI.

²¹⁰ BARBOSA LESSA, Luís Carlos. *Os Guaxos*. 1984, Porto Alegre: Tchê. p.7.

²¹¹ BARBOSA LESSA. *Os Guaxos*. Op. cit., p.7.

*cidade uma praça comerciante de grande solidez, particularmente no comércio interior, que é o mais útil ao País(...).*²¹²

A questão da terra sempre foi fundamental para o Rio Grande do Sul, não só a demanda de sua distribuição como também sua importância no imaginário social. *Nos descampados do pampa Deus fez com que o pingo e o gaúcho se unissem para juntos escreverem anseios de liberdade. Por isso ambos se entendem muito mais do que as pessoas. Sente o cavalo por suas as emoções do campeiro. Se este tem medo, ele também. Se aquele avança, este vai. Na busca do gado, que foge, ou na carga do entrevero, os dois sentem por igual. Foi sempre assim. E será!*²¹³

Por isso é interessante lembrar as memórias de um charqueador de Pelotas sobre assunto até hoje não resolvido: *nossa distribuição de terras não pode ser feita em relação à classe de pastores, mas sim à classe de agricultores, a não ser que queiramos nos degradar dos progressos de civilização a que aspiramos. Há por isso muitas famílias pobres, vagando de lugar em lugar segundo o favor e capricho dos proprietários de terras e sempre falta de meios de obter algum terreno em que façam um estabelecimento permanente. Desses fatos se deixa ver que estamos constituídos na maior carência de um sistema de distribuição de terras incultas conducente à acomodação das famílias pobres e melhoramento da agricultura.*²¹⁴ Ou seja, ao aspirarmos a uma civilidade moderna nos mantemos atados a laços arcaicos, um discurso moderno e uma prática tradicional, ontem como hoje.

É uma mentalidade que se estendeu aos campos urbanos contribuindo para isso, sem dúvida, as relações com o centro do país, vale dizer o Rio de Janeiro e a Bahia, para onde corriam nossas melhores “mentes” seja para estudar ou fazer política, o que dava no mesmo. O hábito era mandar os filhos de senhores estudar em escolas *onde o seu pensamento e o seu comportamento de algum modo se*

²¹² BARBOSA LESSA. *Rodeio dos Ventos*. Op. cit., p.165.

²¹³ BARBOSA LESSA. *Rodeio dos Ventos*. Op. cit., p.140.

²¹⁴ APUD. BARBOSA LESSA. *Rodeio dos Ventos*. Op. cit., P.167-168.

*unificavam. Coimbra, Montpellier, Olinda, São Paulo, o Rio de Janeiro, a Bahia(...)*²¹⁵, de onde voltavam fazendeiros-doutores ou senhores de engenho-bacharéis. Quantos mil reis eram necessários para mandar um filho à corte para se formar médico ou advogado?

Mas era preciso porque no ano de 1831, em Porto Alegre, ninguém podia *curar, inda mesmo gratuitamente, de Medicina ou Cirurgia, ter botica e manipular remédios, ou aviar receitas e partejar, sem [que] primeiramente tenha apresentado á esta Câmara Municipal o seu respectivo Título conferido por alguma das Faculdades de Medicina do Rio de Janeiro ou Bahia, (...)*²¹⁶ Nota-se a preocupação com a regulamentação da profissão do médico e do farmacêutico, com as dificuldades que a população passava tendo apenas que contar com as mulheres parteiras e com as benzedeadas, hoje quase inexistentes. Apenas em 1907 fica livre *no território do Estado o exercício da medicina em qualquer dos seus ramos e da pharmacia.*²¹⁷

Com relação à miscigenação entre as diversas formas de curar vale lembrar Lima Barreto: *Era de ver como pegava uma faca e agitava o pequeno instrumento doméstico em cruz, repetidas vezes, sobre a sede da dor ou da tarefa, rezando em voz baixa, balbuciando preces que afugentavam o espírito maligno que estava ali. Contavam-se dela milagres, vitórias extraordinárias, denunciadoras do seu estranho poder quase mágico, sobre as forças ocultas, que nos perseguem ou nos auxiliam.(...) No interior, e não é preciso afastar-se muito do Rio de Janeiro, as duas medicinas coexistem sem raiva e ambas atendem às necessidades mentais e econômicas da população.* O autor cita Sinhá Chica cuja clientela *não se resumia só na gente pobre da terra, ali nascida ou criada; havia mesmo recém-chegados de outros ares, italianos, portugueses e espanhóis, que se socorriam da sua força sobrenatural, não tanto pelo preço ou contágio das crenças ambientes, mas também*

²¹⁵ FREYRE. *Sobrados 6 Mucambos*. Op. cit., p.LXXXVII.

²¹⁶ *POSTURAS Policiais da Camara Municipal de Porto Alegre*. 1847, Porto Alegre: Typografia do Commercio, p.57, Arquivo Municipal de Porto Alegre Moysés Vellinho.

²¹⁷ *REGULAMENTO da Directoria de Hygiene do Estado do Rio Grande do Sul*. 1908, Porto Alegre: Officinas typographicas d' A Federação, p. 7, Arquivo Municipal de Porto Alegre Moysés Vellinho.

*por aquela estranha superstição européia de que todo o negro ou gente colorida penetra e é sagaz para descobrir as coisas malignas e exercer a feitiçaria.*²¹⁸

O processo de uma civilização moderna vem acompanhado da questão da higienização, mas no Brasil a medicina é para poucos, ontem como hoje. Desenvolve-se, então, uma forma sincrética de se socorrer na hora da doença, tanto da medicina oficial quanto da alternativa. Embora associada à *feitiçaria*, ligada que está a uma cultura religiosa de origens profundas, nunca deixa-se de recorrer a toda e qualquer *mandinga* ou *benzedura* para minorar a dor ou a tristeza.

Em Porto Alegre, a assistência pública, criada em 16 de maio de 1898, para *minorar o sofrimento e salvar vidas* estava a cargo dos seguintes funcionários: enfermeiro (inspetor graduado), ajudante (agente), enfermeiro-mor e almoxarife (inspetores efetivos da polícia).²¹⁹ A grande maioria dos casos atendidos são de coma alcoólica e de ferimentos por arma branca e, portanto, saúde pública já era caso de polícia. Mas morria-se de *hidropisia, febre tifóide, tísica pulmonar, insuficiência aórtica, catarro pulmonar chronico, varíola confluyente, sem assistência médica, hemorragia, tuberculose pulmonar, bronquite aguda, cachexia cardíaca, síncope cardíaca, enterite aguda, encefalite, gastroenterite.*²²⁰

Uma propaganda no jornal Gazetinha anuncia em Porto Alegre o mal do século: *A civilização e a syphilis!!! (Elixir de João da Silva Silveira)... Não julgue que estas duas palavras acham-se reunidas tão só para armar ao efeito. Sendo aliás duas inimigas, parecem entretanto caminharem juntas, ativas e vigilantes, mas sempre prontas a dar combate entre si, porque a sífilis é um dos flagelos da humanidade;...*²²¹

Do mesmo modo, o código de posturas dita que *todas as ditas pessoas ficam obrigadas em geral, quer tenham barracas, quer não, a conservarem sempre as*

²¹⁸ BARRETO, Lima. *Triste fim de Policarpo Quaresma*. Op. cit., p.193.

²¹⁹ LIGEIRA *notícia sobre assistência publica em Porto Alegre*. 1905, Porto Alegre: Typ. da Livraria do Commercio, p.5-7., Arquivo Municipal de Porto Alegre Moysés Vellinho.

²²⁰ A FEDERAÇÃO. 04.01.1892, p.2, Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

²²¹ GAZETINHA. 01.08.1895, p.4, Arquivo Municipal de Porto Alegre Moysés Vellinho.

*praças no melhor aceio possível, cada uma em sua testada ou lugar; conservando de noite luz pelo tempo que ali demorar, não excedendo ao toque de recolher do sino da Câmara; a saber do primeiro de Abril ao ultimo dia de Setembro ate ás nove horas, e do primeiro de Outubro ao último de Março ás dez horas.*²²²

O código de higiene estabelecido pela Lei Orgânica de 1892, embora publicado no início deste século, proibia *urinar nas ruas ou praças fora dos mictórios e latrinas públicas* bem como *lavar-se de dia nas praias, rios ou logradouros públicos, sem estar vestido de modo a não ofender a moral publica.*²²³ Difere do código de 1837 mais preocupado em estabelecer limites para as relações entre as pessoas, como *proibir o jogo de entrudo, com água ou limão de cheiro; fazer ou provocar alarido, vozeria e gritaria em lugar publico; bem como proferir em publico expressões injuriosas ou infamantes; do mesmo modo é proibido ofender os bons costumes, com exhibições impudicas, atos ou gestos obscenos, praticá-los em publico ou em lugar freqüentado pelo publico.*²²⁴

A preocupação com o controle do indivíduo está relacionada aos velhos códigos de civilidade franceses, tendo em Erasmo a sua melhor sistematização, como por exemplo: *Reter a urina é contrário à saúde; mas deve-se soltá-la à parte.*²²⁵ Interessante é que o código de 1909 está mais próximo do referido livro, escrito em 1530, do que seu antecessor, fazendo crer que Porto Alegre estava muito mais próxima da *incivilidade* no final do que no início do século XIX. Porém, é preciso considerar que as regras mais claramente estabelecidas no presente século estão a acompanhar o processo de higienização que a ciência promoveu.

Para exemplificar o controle da sociedade sobre os indivíduos, temos o caso dos escravos que, além de não poderem *viver sobre si em qualquer casa sem*

²²² *POSTURAS Policiais de Porto Alegre.* 1847, Porto Alegre: Typografia do Commercio, p.5, Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho..

²²³ *CÓDIGO de Posturas Municipais sobre Higiene.* Ato n.68, 21 de outubro de 1909. 1934, Porto Alegre: Officinas Graphics D'A Federação, p.8, Arquivo Municipal de Porto Alegre Moysés Vellinho.

²²⁴ *CÓDIGO de Posturas Municipais sobre Higiene.* Lei Provincial de 23 de novembro de 1837. 1934, Porto Alegre: Officinas Graphics D'A Federação, p.8, Arquivo Municipal de Porto Alegre Moysés Vellinho.

²²⁵ ROTERDÃ, Erasmo Didier. *A civilidade Pueril.* 1978, Editorial Estampa: Lisboa, p.78.

*licença da Câmara, não podiam trabalhar em tabernas, botequins ou bodegas sem a presença de seus donos, bem como não podiam ficar parados nem jamais os consentirão jogando, conversando, comendo, tangendo, ou bailando.(...).*²²⁶ Além disso, ao apanhar não podiam incomodar os vizinhos; por outro lado, não podiam assobiar em fazer *vozerias*. Os castigos eram proibidos em lugares públicos, mas somente *em parte interior da cadeia* não podendo exceder a 40 *açoutes*.²²⁷

As posturas encarregam-se dos mais diversos assuntos distribuindo multas aos infratores: *Proíbe-se ser de noite porta aberta de corredor, ou cocheira, sem que da parte de dentro haja luz. A pessoa que contravier pagará de cada uma falta duzentos reis.*²²⁸

Os diversos códigos e leis que procuram regulamentar nossa vida em sociedade de forma a nos comportarmos de forma civilizada, não nos afastam da barbárie porque o *“maravilhoso” homem, que arrogantemente se julga a criação de uma deidade, faz parte de uma amoral ordem predatória e canibalesca. Os instintos animais sobrevivem e subjazem na ordem civilizada que ele criou na tentativa de elevar-se acima dos outros animais. A sociedade procura controlar os instintos básicos da animalidade, ao passo que a religião e a arte são um esforço do homem para se espiritualizar, transcendendo a animalidade.(...).*²²⁹

Nossa cultura sempre foi a do pagamento de multa ou castigo. Nossa moral é: o dinheiro ou a cadeia, a bolsa ou a vida. As relações sociais se sofisticaram, mas individualmente continuamos os mesmos. É só seguir o andamento do processo, ou da postura, ou da lei... Continuamos uns adoráveis selvagens: comunistas em sua origem indígena ou africana e liberais como seus ancestrais do Velho Mundo. Não é por nada que, segundo o dito popular, *Deus é brasileiro*, podemos duvidar disso, mas com certeza podemos dizer que ele é sul-americano.

²²⁶ *POSTURAS Policiais*. Op. cit., p.7.

²²⁷ *POSTURAS Policiais*. Op. cit., p.12.

²²⁸ *POSTURAS Policiais*. Op. cit., p.3.

²²⁹ FREITAS, Décio. *O maior crime da Terra; o açougue humano da Rua do Arvoredo (1863-1864)*. 1996, Porto Alegre: Sulina, p.12.

**A CIVILIDADE REENCONTRA
A BARBÁRIE**

Estive até aqui a somar referências para entender de que maneira as marcas de um longo processo histórico, de quase 500 anos, podem ser percebidas nas relações sociais de hoje. Do mesmo modo, sentir que a lentidão do processo de suavização dos costumes nos fez esquecer que ainda temos uma natureza selvagem sob nossa polidez cultural.

A leitura, e seu significado aparente ou oculto, de textos *oficiais* ou *populares*, de filmes ou novelas, enfim a tecitura mesmo do relacionamento humano seja em que nível for, político, econômico ou cultural, nos dá a medida do que somos. Pretender englobá-los sob uma fachada *científica* ou *artística* é ilusório, melhor é tentar aliar as duas coisas, digo assim porque a quimera de verdade permanece. O que sobra é apenas uma interpretação, sempre fragmentária e nunca imparcial.

A civilidade imposta pelos Códigos de Postura, pela literatura de auto-ajuda, pela educação familiar e oficial e, hoje, também pela mídia televisiva, revela o que Elias chama de educação dos sentimentos, que ele descobre nos hábitos das cortes francesas e das universidades alemãs desde a Idade Média, um processo que não tem término, pois é a viagem do homem pelo planeta. São códigos a assinalar a direção de um caminho e de uma nova maneira de ser e de viver no mundo.

Da Idade Média, o processo civilizacional fundamentado na cortesia e na civilidade francesas se espalha pelo mundo como um projeto de modernidade, que no Brasil se viabiliza através da colonização portuguesa. O velho mundo em transformação descobre a novidade e leva-a para um universo.

Muito fácil e cômoda é, portanto, a generalização feita sobre a colonização portuguesa no Brasil, como um mal em si mesma, sem considerar os diversos povos que configuram uma parte importante da humanidade e que, aqui, associa-se a outra de igual importância, como a oriental. Léa Perez chama a essa generalização de *lógica da falta*²³⁰, ou seja, o Brasil seria um país ainda incompleto por sua falta de modernidade, falta ligada à *condição colonial*, algo como uma degeneração social.

Aqui, o processo civilizatório ocidental se galvanizou no período colonial com uma forma e um conteúdo muito peculiares. Aqui mais do que em qualquer outro lugar, a paixão por juntar, misturar, amalgamar, não definir, abrir e unir, é uma característica importante. Parecemos e somos maleáveis.

O processo civilizatório ocidental encontra no Brasil uma maneira diferente de acontecer, porque aqui existe um modo civilizacional próprio, americano, novo e, mais, afro-latino-americano. É o que faz a grande distinção entre a modernidade tradicional deles e o nosso barroquismo contemporâneo. A mistura foi feita aqui num grande caldeirão onde se miscigenou tudo e todos e ainda continua-se a fazê-lo. É o próprio *jeitinho* brasileiro de ser polido e cortês, mesclando a civilidade com a barbárie das emoções, seja no público ou no privado. A nossa corte continua presente, seja nos palácios ou nas avenidas, somos e representamos um ritual diário de rapapés e de assassinatos, belezas e misérias, religiosidade e racionalidade.

Se isto não é um modelo a ser seguido *por todos os povos do ocidente e do oriente* que importa? O nosso messianismo não chega a tanto, pois o futuro é o dia de amanhã como o era no passado. Basta *ler* os jornais ou os romances, as teses ou as músicas, as pinturas ou as fotografias. O homem guarda dentro de si um deus e um diabo mitológicos e o homem brasileiro exterioriza essa dualidade sem problemas, seja no discurso político ou na farsa carnavalesca, na atividade profissional ou no aconchego familiar, nas delícias e na barbárie do liberalismo econômico.

²³⁰ PEREZ, Léa Freitas. “Por uma poética do sincretismo tropical”. *Estudos Ibero-Americanos*. 1992, Porto Alegre: PUCRS, v. XVIII, n.2, p.43.

O que vejo é uma civilização barroca em luta constante para se tornar moderna e que inter-relaciona as *palavras mestras*, ocidente e oriente, racionalidade e imaginação. A cultura oriental é uma permanência, quase um resíduo que se esconde em baixo do tapete, no processo civilizador que no Brasil como que se potencializa num sincretismo cultural. Aqui misturamos tudo, bem *batidinho*, e sorrimos quando, afinal, alguma coisa sai errado. As duas culturas, os dois modos de pensar, conformam a nossa civilização.

Nesse sentido, é interessante a afirmação de Freyre de que o estudo da formação social deve ser libertado do *preconceito antiportuguês que por tanto tempo dominou muitos dos estudiosos brasileiros*²³¹, porque ele se refere a uma mentalidade ocidental dentro de um processo que independe da vontade de nos associarmos a este ou àquele povo, ou de pensarmos que se a colonização brasileira houvesse sido feita por ingleses nossa modernidade seria completa.

Sérgio Buarque vê na primitiva família patriarcal e na influência das áreas rurais as causas, no Brasil, do *desequilíbrio social, cujos efeitos permanecem vivos ainda hoje*.²³² Ao contrário de Freyre, para quem a família patriarcal brasileira é o antídoto contra uma desgraça que, sem ela, seria maior.

Considero que seja importante, para efeito de estudo da sociedade brasileira, nos libertarmos de todos os preconceitos e restaurarmos uma racionalidade também fundada num instinto primevo. Ou seja, assumirmos o sincretismo de códigos que conformam a civilização ocidental moderna e que, no Brasil, assume um colorido intenso, barroco mesmo, não um defeito que deva ser sanado.

Por que não ver nessa mistura de códigos, da razão e do sentimento, da verdade e da imagem, o modo de ser que o processo civilizacional nos definiu e que,

²³¹ FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou; aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. 2.ed. 1940: Lisboa, Edição «Livros do Brasil», p.38.

²³² HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 1972, Rio de Janeiro: José Olympio, p.105.

multiplicado pela globalização deste final de milênio, possa servir à humanidade como um todo? Como um processo que partindo do Novo dirige-se ao Velho Mundo, num retorno em que o sentido da civilização, hibridizado pelos códigos brasileiros, retoma uma tradição milenar aliada a uma modernidade que, neste final do século XX, explode na chamada pós-modernidade?

Ou então, um processo que se completa em uma nova humanização de nossos costumes e práticas sociais e que, de toda forma, aponta para uma socialização ou sociação das relações humanas em que a agressividade gerada pela razão se mantenha num nível cortês que a sensibilidade permite?

De toda maneira um ciclo se completa pela proximidade do que denominamos ano 2000. Nostradamus tinha razão em prever o final do mundo para o terceiro milênio? Fim das ilusões perdidas ou fim da História? Não será um desejo inconsciente de um suicídio coletivo, em função de nossa incapacidade de sobrevivermos uns aos outros? Nosso inimigo é o outro, não mais este ou aquele povo, esta ou aquela ideologia política, este ou aquele sistema econômico, ocidente ou oriente, direita ou esquerda. O inimigo mora ao lado e dentro de nós e o final da história ou dos tempos pode nos redimir de envolvimento e de soluções?

O próprio Buarque de Holanda reconhece que *a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade - daremos ao mundo o "homem cordial". A lhanza no trato, a hospitalidade, a generosidade, (...), [que] representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro, para a seguir voltar a dizer dos homens cordiais uns inconformados no meio rural e patriarcal cujas virtudes, de modo algum, possam significar "boas maneiras", civilidade. São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e trasbordante*²³³, concede finalmente.

O gostar de *fazer mil coisas ao mesmo tempo* e fazê-las. O misturar, variar nossa modernidade num ritmo meio alucinante, como as batidas de um

²³³ HOLANDA. *Raízes do Brasil*. Op. cit., p.106-107.

tamborim, é o que poderíamos dizer da essência da civilização brasileira. É só aspirar o perfume de nossas cidades e de seus moradores, hoje como ontem.

São as emoções e os sentimentos que nos movem em direção aos outros, às coisas e aos animais e que, realmente, nos conduzem por esta estrada. *Pela estrada afora, eu vou bem sozinha levar esses doces para a vovozinha.* A civilização é um contínuo aprendizado privado e público das coisas do mundo.

Hoje, ainda somos um país cheio de matas, bichos e pessoas estranhas, então o que realmente mudou e o que permaneceu, do passado para o presente? O que parece ter mudado é a aparência das relações entre as pessoas e as coisas do mundo. Ou seja, as mútuas relações entre elas se refinaram conforme a política liberal, do *cada um na sua e o Estado por todos* e da conseqüente revolução tecnológica e informacional, que abriu o mundo aos nossos olhos.

Permanecemos uma espécie acossada pelos limites que se impôs ao se tornar moderna e individualista, ignorando suas características tradicionais e gregárias que teimam em compor aquilo que chamamos de famílias.

Penso que a família brasileira tem muito a ensinar à grande polis ocidental, devolvendo-lhe a cortesia mesclada com a sabedoria da vida primitiva e grupal alongada, como diria Freyre, em docilidade.

Não temos que imitar ninguém, sabemos que somos macacos, mangas, pedras, rios, peixes, florestas, beijos e sabemos que *não existe pecado* abaixo do Equador: Nosso único pecado, se é que ele existe, é o de não nos valorizarmos como um *povo abençoado por Deus e bonito por natureza.*

Diferenças entre a Corte e Porto Alegre são poucas: aqui não temos o mar e o Cristo Redentor e, sim, um rio que não é rio e o Morro da Cruz. Temos em comum o povo que, como diz a piada do português, foi o pior que Deus poderia

colocar aqui. Quer dizer nós brincamos com as coisas sérias e choramos de tanto rir e isto nos distingue aos olhos do mundo.

Temos as cores, a sonoridade brasileira tirando música de diversos materiais da natureza, como faziam nossos índios; a gente brasileira, mistura de materiais e cores nas vestimentas, brilhos de vidrilhos e couro cru, madeira e areia. O contraste de cores fazendo o claro e o escuro, formas moventes definindo uma beleza muito peculiar, por que ela é feita da alegria da vida: suor e sangue. Criatividade sensitiva, simples e complexa linguagem tropical. É o que se chama de sincretismo e de hibridismo de códigos e que defino como barroco-tropical.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Manuel Antonio de. *Memórias de um Sargento de Milícias*. 5.ed. 1975, São Paulo, Ática.

ARAÚJO, Emanuel. *Teatro dos Vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. 1993, Rio de Janeiro: José Olympio.

AZEVEDO, Aluísio. *Casa de Pensão*. 1992, São Paulo: Ática. (Texto Integral; cotejado com a 1.ed., Rio de Janeiro, Tipografia Militar, de Santos & Cia., 1884).

AZEVEDO, Aroldo. *Vilas e cidades do Brasil colonial*. 1956, Boletim de Geografia, n.208, Fac. Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 1986, São Paulo: HUCITEC.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 1987, São Paulo: HUCITEC.

BARBOSA LESSA, Luís Carlos. *Rodeio dos Ventos; uma síntese fantástica da formação do Rio Grande*. 1995, Porto Alegre: Mercado Aberto.

BARBOSA LESSA, Luís Carlos. *Os Guaxos*. 2.ed., 1984, Porto Alegre: Tchê.

BARRETO, Lima. *Triste Fim de Policarpo Quaresma*. 9.ed. São Paulo: Brasiliense, 1971 [Primeira edição em livro: 1915].

BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*. 1945, Rio de Janeiro: O Cruzeiro.

BASTIDE, Roger. *Brasil terra de contrastes*. 1964, São Paulo: Difusão Européia do Livro.

BAUDRILLARD, Jean. "Via eterna e imortalidade". IN: *A decadência do futuro*. 1993, Florianópolis: Ed. da UFSC.

BURKE, Peter. *A escrita na História*. 1992, São Paulo: UNESP.

BURKE, Peter. "A escrita na História". Conferência. Porto Alegre, 29.11.94.

CALDRE E FIÃO, José Antonio do Vale. *A Divina Pastora*. 2ed. 1992, Porto Alegre: RBS (1ed., Rio de Janeiro, 1847, Typographia Brasiliense de S. M. Ferreira).

- CAMINO, Luiz da. *Educação: Livro dos bons costumes*. 1913, Bahia.
- CANEVACCI, Maximo. *A cidade polifônica; ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. 1993, São Paulo: Studio Nobel.
- COSTA FRANCO, Sérgio da. *Porto Alegre: guia histórico*. 1992, Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- COSTA FRANCO, Sérgio da. *Júlio Castilhos e sua época*. 1967, Porto Alegre: Editora Globo.
- DOSSÉ, Françoise. "A nova grade do tempo". IN: *A História em Migalhas*. 1992, São Paulo: Ed. Ensaio.
- DUBY, Georges. *A história continua*. 1993, Rio de Janeiro: Zahar.
- DUBY, Georges. "História social e ideologias da sociedade". IN: Jacques Le Goff & Pierre Nora (Org). *História: novos problemas*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. 1994, Rio de Janeiro: Zahar.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e Civilização*. 1993, Rio de Janeiro: Zahar.
- ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. 1994, Rio de Janeiro: Zahar.
- FICO, Carlos. "Alguns impasses na produção historiográfica recente no Brasil". ANOS 90, Porto Alegre, UFRGS, n.2, maio/1994, pp.111-126.
- FREITAS, Décio. *O maior crime da terra; o açougue humano da Rua do Arvoredo - Porto Alegre (1863-1864)*. 1996, Porto Alegre: Sulina.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. 8.ed., 1990, Rio de Janeiro: Record.
- FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala: formação da família patriarcal*. 1992, Rio de Janeiro: Record, 28.ed.
- FREYRE, G. *Dona Sinhá e o Filho Padre*. 1987, São Paulo: Círculo do Livro.
- FREYRE, G. *O mundo que o português criou; aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. 2.ed. 1940, Lisboa: Edição «Livros do Brasil».

GUIDO, Ângelo. "Conceito do Barroco". Curso "Aspectos do Barroco", 1967, Porto Alegre: Fac. Filosofia, UFRGS.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 1972, Rio de Janeiro: José Olympio.

KOSELLEK, Reinhart. "Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos". IN: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, outubro de 1992, v.5, pp.134-146.

LE GOFF, Jacques. "As mentalidades: uma história ambígua". IN: Jacques Le Goff & Pierre Nora (Org). *História: novos problemas*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves.

LESSA, Luiz Carlos Barbosa. *Os Guaxos*. 2.ed. 1984, Porto Alegre, Tchê!

LESSA, Luís Carlos Barbosa. *Rodeio dos ventos; uma síntese fantástica da formação do Rio Grande*. 2.ed. rev. e ampl. 1995, Porto Alegre: Mercado Aberto.

LEVY, Hannah. "A propósito de três teorias do barroco". 1941, Rio de Janeiro: Revista do SPHAN, n.5.

LOPES NETO, J. Simões. *Contos Gauchescos e Lendas do Sul*. 3ed., Coleção Província. 1953, Porto Alegre: Globo.

MAYER, Augusto. *A chave e a máscara*. 1964, Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro.

MACEDO, José Rivair de. Anotações de aula, disciplina Teorias da História. 1994, Porto Alegre: PUCRS.

MACHADO DE ASSIS. *Memorial de Aires*. 1969, Rio de Janeiro: Sociedade Editora e Gráfica Ltda.

MACHADO DE ASSIS. *O Alienista*. 1994, São Paulo: Scipione.

MACHADO DE ASSIS. *Dom Casmurro*. 1994, São Paulo: Scipione.

MACHADO DE ASSIS. *Seus trinta melhores contos*. 6.ed., 1994, Rio de Janeiro, Nova Fronteira

MAFFESOLI, Michel. "Liberdades Intersticiais". IN: *A decadência do futuro*. 1993, Florianópolis: Ed. da UFSC.

MAROBIN, LUIZ. *A Literatura no Rio Grande do Sul; aspectos temáticos e estéticos*. 1985, Porto Alegre: Martins Livreiro.

MONTENEGRO, Antonio Torres. *Reinventando a liberdade; a abolição da escravidão no Brasil*. 8.ed., 1989, São Paulo, Atual.

MORIN, Edgar. *Para sair do século XX*. 1986, Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

MORIN, Edgar. "O pensamento em ruínas". IN: *A decadência do futuro*. 1993, Florianópolis: Ed. da UFSC.

NORA, Pierre. "O retorno do fato". IN: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: novos problemas*. 1976, Rio de Janeiro: Francisco Alves.

PEREZ, Léa Freitas. "Separatismo ou tempo das tribos?". Colóquio Internacional Separatismo e Pós-Modernidade. 1994, Porto Alegre, Instituto Cultural Brasileiro-Alemão.

PORTO ALEGRE, Achylles. *História Popular de Porto Alegre*. 1994, Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura.

ROTerdã, Erasmo Didier. *A civilidade Pueril*. 1978, Editorial Estampa: Lisboa.

SANHUDO, Ary Veiga. *Crônicas da minha cidade*. v.2. 1975, Porto Alegre: Editora Movimento/IEL.

SILVA, Maria Beatriz N. "O mundo dos brancos". IN: MAURO, Frédéric (coord.). *O Império Luso-Brasileiro (1620-1750)*. Tomo VII. 1991, Lisboa: Ed. Estampa.

TAPIÉ, Victor-Lucien. "Condições do Barroco". IN: *O barroco*. 1983, São Paulo: Cultrix.

TENFELDE, Klaus. "Dificuldades com o cotidiano". *GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT*, v.10, n.3, 1984, pp.376-394 (Trad. mimeo. René Gertz, pp.1-5).

VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical; história cultural e polêmicas literárias no Brasil. 1870-1914*. 1991, São Paulo: Companhia das Letras.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história: Foucault revoluciona o mundo*. 1982, Brasília: Ed. Universidade de Brasília.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. 1987, Lisboa: Edições 70.

VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo (et.alii). *A pesquisa em História*. 1991, São Paulo: Ática.

FONTES PRIMÁRIAS

A FEDERAÇÃO (Orgam do Partido Republicano). Proprietário EDUARDO MARQUES. 1982, 1889, Porto Alegre. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

CÓDIGO de Posturas Municipais (LEI Nº. 383, de 03.03.1950). Porto Alegre, Ofic. Gráficas St^a. Teresinha LTDA, 1950. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

CÓDIGO de Posturas Municipais sobre Hygiene. Lei Provincial de 23 de novembro de 1837. Porto Alegre, OFFICINAS GRAPHICAS D`"A FEDERAÇÃO", 1934. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

CÓDIGO de Posturas Municipais sobre Hygiene. Porto Alegre, Officinas graphicas d' A Federação, 1934. Ato nº.68, 21 de outubro de 1909 - José Montaury de Aguiar Leitão. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

CÓDIGO de Posturas Municipais sobre Construções. Porto Alegre, Officinas typographicas d'A Federação, 1893. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

ESGOTOS. José da Costa Gama. Porto Alegre, Typographia do Jornal do Commercio, 1894. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

GAZETINHA (Periódico crítico, literário e noticioso de Octaviano Manoel de Oliveira). 1895, Porto Alegre. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

LEI COMPLEMENTAR Nº 12, de 7 de janeiro de 1975; institui Posturas para o Município de Porto Alegre. 1989, Porto Alegre: CORAG.

LIGEIRA noticia sobre a Assistência Publica em Porto Alegre. Porto Alegre, Typ. da Livraria do Commercio, 1905. (Por Luiz Nogueira Flores, médico). Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

POSTURAS Policiais de Porto Alegre. 1847, Porto Alegre: Typografia do Commercio, Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho. (Posturas Policiais da Câmara Municipal de Porto Alegre, editada em 10.02.1831)

REGIMENTO da Casa dos Expostos da Santa Casa de Misericórdia da Cidade de Porto Alegre. Typ. de Isidoro Joze Lopes, 1842. Regimento aprovado pelo Presidente da Província Saturnino de Souza e Oliveira (19.07.1842). Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

REGULAMENTO da Directoria de Hygiene do Estado do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Officinas typographicas d'A Federação, 1908. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

REGULAMENTO Geral sobre Construções. ACTO. N.96 de 11 de junho de 1913. Porto Alegre, Officinas graphicas d'"A Federação", 1931. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

RELATÓRIO do Projeto de Melhoramentos e Orçamentos apresentados ao Intendente Municipal DR. José Montaury de Aguiar Leitão pelo Engenheiro Architecto João Moreira Maciel da Comissão de Melhoramentos e Embelezamento da Capital. Porto Alegre, Officinas Graphicas Livraria do Commercio, 1914. Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)