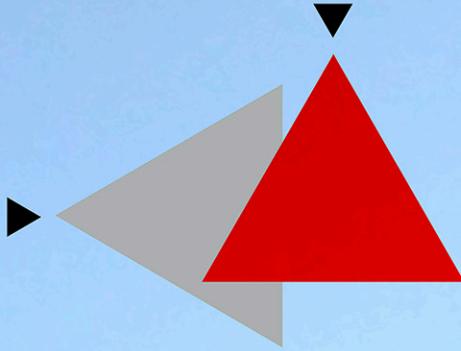


Edvaldo Antonio de Melo
Cristiane Pieterzack
(Orgs.)



A HORA DOS INCONFIDENTES



FENOMENOLOGIA DE UM TEMPO E LUGAR



A coletânea de textos intitulada *A Hora dos In-confidentes. Fenomenologia de um tempo e lugar* tem sua origem em um projeto de pesquisa de caráter filosófico e cultural da Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM), situada na cidade de Mariana, Minas Gerais (Brasil). O projeto envolveu docentes, universitários, comunidade acadêmica e sociedade em geral. Os docentes envolvidos participaram colaborando através de conferências realizadas durante os sábados letivos. *A Hora dos In-confidentes* nasceu com o objetivo de resgatar e reinterpretar elementos próprios do modo de pensar e de se expressar da Região dos Inconfidentes, principalmente onde se encontram os municípios de Mariana, Ouro Preto e Itabirito. Os textos seguem uma ordem existencial, apontando como foram meditados e vividos, presencialmente, pelos palestrantes ao longo do ano de 2019, sendo transcritos pelos estudantes do curso de Filosofia da FDLM e reelaborados, *a posteriori*, pelos autores das conferências na intimidade de seus lares durante a pandemia do novo coronavírus. Os textos são, portanto, originários de um pensar em movimento: primeiramente, foram apresentados no projeto *A Hora dos In-confidentes* e depois levados pelos alunos para casa, para novamente serem ouvidos e transcritos. Aos poucos, as falas foram tiradas “para fora” das mentes, e assim, segundo Aristóteles, em seu Περὶ Ἑρμηνείας (16a, 3-7), o que era voz /som – sopro da alma – foi ganhando forma textual. Os capítulos do livro retratam o que aconteceu em cada encontro, em cada *Hora dos In-confidentes*. A obra surge numa hermenêutica plural, produzida em várias mãos. Tem-se este belo tecido de uma história vivida e interrogada coletivamente: *A Hora dos In-confidentes!* Uma obra que se dá numa “escritura infinita”, surge de um lugar próprio, um lugar meditado: a maravilha de um encontro, que Blanchot chamava de “conversa infinita” (*entretien infini*) ou “jogo insensato”. E, no nosso modo mineiro de ser, esse “jogo” faz parte do “trem” da vida, habita o jeitinho mineiro de ser, entre montanhas, entre rios, entres torres e sinos, entre frases e fragmentos... Talvez fazer filosofia seja isto: seguir a própria sorte, a sorte de ser mineiro, de ter nascido entre as montanhas... Um nascimento único, de um tempo e lugar únicos.



FACULDADE
DOM LUCIANO MENDES



A Hora dos In-confidentes

Série *Inconfidentia Philosophica*

Comitê Científico da Série *Inconfidentia Philosophica*

Célia López Alcalde (Universidade do Porto — Porto / Espanha)
Cláudia Maria Rocha de Oliveira (Faculdade Jesuíta — MG / Brasil)
Elke Beatriz Felix Pena (Instituto Federal de Minas Gerais — MG / Brasil)
Francisco Jozivan Guedes de Lima (Universidade Federal do Piauí — PI / Brasil)
Geraldo Luiz de Mori (Faculdade Jesuíta — MG / Brasil)
Ivonil Parraz (Seminário Arquidiocesano São José — SP / Brasil)
João Carlos Onofre Pinto (Universidade Católica Portuguesa — Braga / Portugal)
João Rebalde (Universidade do Porto — Porto / Portugal)
José Carvajal Sánchez (Fundación Universidad Juan de Castellanos — Tunja / Colombia)
José Higuera Rubio (Universidade do Porto — Portugal / Espanha)
Lúcio Álvaro Marques (Universidade Federal do Triângulo Mineiro — MG / Brasil)
Luis Martínez Andrade (Collège d'études mondiales — FMSH / França)
Márcio Antônio de Paiva (Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — MG / Brasil)
Massimo Pampaloni (Pontificio Istituto Orientale — Roma / Itália)
Nilo Ribeiro Júnior (Faculdade Jesuíta — MG / Brasil)
Orietta Ombrosi (Università Sapienza di Roma / Itália)
Paula Renata de Campos Alves (Instituto Federal de Minas Gerais — MG / Brasil)
Pedro Henrique Passos Carné (Universidade Federal de Campina Grande — PB / Brasil)
Philippe Nouzille (Ateneo Santo Anselmo — Roma / Itália)
Rodrigo Reis Lastra Cid (Universidade Federal do Amapá — AP / Brasil)
Romualdo Dias (Universidade Estadual Paulista — SP / Brasil)

Conselho Editorial Institucional

Adilson Luiz Umbelino Couto (ITSJ / FDLM)
Edvaldo Antonio de Melo (FDLM)
Euder Daniane Canuto Monteiro (FDLM)
João Paulo Rodrigues Pereira (FDLM)
José Carlos dos Santos (FDLM)
Maurício de Assis Reis (FDLM / UFMG)
Rodrigo Alexandre Figueiredo (FDLM)

A Hora dos In-confidentes

Fenomenologia de um tempo e lugar

Organizadores:

Edvaldo Antonio de Melo

Cristiane Pieterzack



Diretor da Série: Edvaldo Antonio de Melo

Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

Créditos da Foto: Jonas da Costa Reis e Claudinei Corrêa Freitas

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Série Inconfidentia Philosophica – 8

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

MELO, Edvaldo Antonio de; PIETERZACK, Cristiane (Orgs.)

A hora dos in-confidentes: fenomenologia de um tempo e lugar [recurso eletrônico] / Edvaldo Antonio de Melo; Cristiane Pieterzack (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

132 p.

ISBN - 978-65-5917-016-6

DOI - 10.22350/9786559170166

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1.In-confidência; 2.Pensamento mineiro; 3.Inculturação; 4.Cultura mineira; 5.Fenomenologia do jeito de ser mineiro

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Mineiro

Mineiro é barroco
maneira de ser
caminho tortuoso
de estranho viver.

Mineiro é trabalho
suado surrado.
É dedo de prosa
de tarde gostosa.

Mineiro é conversa
bem calma e ajeitada
também desconversa
com arte engendrada.

Mineiro se cala
feliz a cismar
explode na fala
se quer poetar.

Mineiro é trem
saudoso no peito
pois serve com jeito
prá tudo que vem.

Mineiro é casa
é fé religião
não cede de graça
qualquer tradição.

Mineiro adora
fazer confiança
se tempo inda rola
lá vem inconfidência

Sumário

Apresentação	11
Edvaldo Antonio de Melo	
Cristiane Pieterzack	
1	20
Os defeitos e as deformações dos materiais metálicos	
Rhelman Rossano Urzêdo Queiroz	
2.....	29
Memória e cultura popular: eixo pedagógico da região dos inconfidentes	
Romualdo Dias	
3.....	63
Romanceiro da inconfidência	
Guiomar de Grammont	
4.....	74
“Todo mineiro é um pouco filósofo”. Há uma ética e uma metafísica do ser mineiro?	
Ibraim Vitor de Oliveira	
5.....	99
A tensão entre confiar e expor	
Jacil Rodrigues de Brito	
6.....	113
Aleijadinho: um artista no tempo dos inconfidentes	
Alex Fernandes Bohrer	

Apresentação

Edvaldo Antonio de Melo *

Cristiane Pieterzack **

A iniciativa de se trabalhar a temática – *A Hora dos In-confidentes. Fenomenologia de um tempo e lugar* – tem origem em uma pergunta praticamente geográfica lançada aos alunos: você sabe o porquê da nossa faculdade estar situada na “Rodovia do Inconfidentes”? Quem inicia o curso de Filosofia na Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM) de Mariana, Minas Gerais (Brasil), de imediato, depara-se com este endereço, e mais ainda, identifica que somos moradores da Região dos Inconfidentes. Imbuídos desta provocação inicial, tomamos a iniciativa de criar o projeto *A Hora dos In-confidentes* com o objetivo de investigar o sentido histórico, político, social, religioso, pedagógico e sobretudo filosófico-cultural desta região que traz na sua bandeira a inspiração do movimento da Inconfidência Mineira (final do século XVIII), tendo como lema: *Libertas quae sera tamen* – traduzido para o português como “Liberdade, ainda que tardia”.

É neste solo fecundo da cultura mineira, berço das tradições religiosas, mas também embebido de resistências políticas, sociais e econômicas, que este trabalho se situa. Trata-se de uma região que produziu uma literatura de resistência, conforme expressões visíveis em sua Arte e em sua História. Atualmente, essa resistência também ganhou corpo e voz, por exemplo, no grito dos atingidos pelas barragens. E assim,

* Doutor em Filosofia, professor, coordenador do Curso de Filosofia e diretor acadêmico da Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM) de Mariana, Minas Gerais (Brasil) e coordenador do Projeto de Pesquisa Filosófico-Cultural *A Hora dos In-confidentes* que debateu e produziu o presente livro. E-mail: edvaldoantonio87@gmail.com

** Doutora em Filosofia, pesquisadora Domus ASF e colaboradora nos trabalhos e projetos de pesquisa da Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM) de Mariana, Minas Gerais (Brasil). E-mail: ir-cris@hotmail.com

interpretamos que apesar dos desafios apresentados pelas questões políticas, socioeconômicas e ambientais que esta região vem enfrentando, a causa do rompimento da Barragem de Fundão no distrito de Bento Rodrigues, em Mariana, em nada diminui o valor e a riqueza cultural e humana de nossa região.

A presente coletânea de textos intitulada *A Hora dos In-confidentes. Fenomenologia de um tempo e lugar* faz parte do projeto de pesquisa “A Hora dos In-confidentes” da Faculdade Dom Luciano Mendes e tem um caráter filosófico-cultural. O projeto aconteceu durante o ano letivo, aos sábados pela manhã, nos “Espaços Abertos” da própria Faculdade. Trata-se de uma iniciativa do coordenador do curso de Filosofia da FDLM, Prof. Dr. Edvaldo Antonio de Melo e, na sua organização, contou com a colaboração da Profa. Dra. Cristiane Pieterzack. O projeto envolveu docentes, universitários, comunidade acadêmica e sociedade em geral. Os docentes envolvidos participaram ministrando conferências. Os docentes participantes receberam certificados, e os alunos, além dos certificados de participação, puderam também apresentar comunicações nos eventos de *A Hora dos In-confidentes*. Desse modo, além dos professores convidados para planejar e organizar as atividades realizadas aos sábados, foi criado um grupo que também exerceu trabalho de divulgação dos eventos no site da FDLM e junto das demais instituições da cidade de Mariana e região. O projeto *A Hora dos In-confidentes* nasceu, enfim, com o objetivo de resgatar e reinterpretar elementos próprios do modo de pensar e de expressar da Região dos Inconfidentes, principalmente no que pode ser caracterizado como “um jeito estranho de se mostrar”, uma fenomenologia do avesso, para assim escutar a nossa própria voz na sua estranheza: o *Outro* em nós. Eis a seguir o *logotipo*¹ do projeto:

¹ Logotipo do projeto: crédito de Eudvanio Dias Soares, Bacharel em Filosofia pela Faculdade Dom Luciano (FDLM) de Mariana-MG e, atualmente, graduando em Teologia pela Diocese de Governador Valadares-MG. Agradecemos especialmente aos alunos do curso de Filosofia da Faculdade Dom Luciano Mendes que participaram, de modo mais direto, na execução do projeto durante o ano de 2019: Cassio Patrício Barbosa dos Santos, Ihdudson de Paula Coelho, João Pedro Silva Ribeiro, Moisés Galinari Tôrres, Nillo da Silva Neto, Pedro Henrique Mendes Ferreira, Pedro H. Santos Martins e Sandro José Viana Martins; bem como Carlos Henrique de Mattos Chaves, Matheus Gomes Ferreira, José Victor Ferreira Santos, Edigar Rodrigues de Faria e Maycon Aurélio Gonçalves Rodrigues que começaram a



Tal figura objetiva representar o reflexo deixado pela Inconfidência. O exemplo e testemunho da intrepidez e coragem dos homens que compuseram tal movimento. É como que o eco daquela época, presente em nossos dias.

Referência direta ao horário dos eventos: “A hora dos Inconfidentes” começa às nove horas. A hora é simbólica: a hora média terça na Liturgia das Horas. Ela faz memória ao Pentecostes, em que o Espírito de Sabedoria vem sobre os Apóstolos e Maria no Cenáculo.

Lembra o logo da bandeira do movimento da Inconfidência que, outrora, torna-se a bandeira de Minas Gerais. Referência direta ao nome do projeto que situa no coração de Minas Gerais, nas mediações do berço da Inconfidência.

A tipografia utilizada possui uma ondulação no termo “inconfidentes”, fazendo referência às montanhas de Minas, silhueta paisagística que compõe o cenário das terras mineiras.

Como estes textos surgiram?

Em um primeiro momento, os textos, aqui presentes, foram meditados pelos autores, que se prepararam para apresentar de forma oralizada no encontro “A Hora dos *In*-confidentes”. Em um segundo momento, os textos foram ouvidos e discutidos em um colóquio, corpo a corpo com os discentes, comunidade acadêmica e civil. Em um terceiro momento, os textos foram levados para casa e novamente ouvidos – as falas tiradas “para fora” das mentes, e assim, para rememorar Aristóteles, em seu *Περὶ Ἑρμηνείας* (16a, 3-7), o que era voz /som – sopro da alma – foi ganhando forma textual. Depois de transcritos, em um quarto momento, os textos foram devolvidos para os autores. Foi o momento da surpresa! Assim como um pai ou uma mãe que toma um filho no colo e percebe o quanto este cresceu e está diferente do que era antes, os autores se deram conta de que os textos já não eram mais os mesmos textos (pre)vistos nas falas. Eles tinham ganhado corpo e crescido. Os autores, reconhecendo a paternidade/maternidade, em um quinto momento tomaram os textos em mãos e os reescreveram, dando-lhes novos contornos... Como uma obra de arte, os textos foram sendo burilados. O produto final em si não é nada mais que uma “desculpa” para o encontro

participar do projeto em 2020, atuando de modo mais direto no laboratório das transcrições dos textos. Cada conferência foi transcrita por dois alunos, conforme se pode ver na nota inicial de cada capítulo, exceto o texto do professor Rhelman R. Urzêdo Queiroz que não foi transcrito, recebemos o texto do próprio autor.

com o autor, para o encontro com o “outro”. Há um estranhamento nesse encontro, tanto do autor em relação ao texto, quanto do leitor em relação ao texto e ao autor.

A presente obra surge numa hermenêutica plural, produzida em várias mãos. Tem-se este belo tecido de uma história vivida e interrogada coletivamente: *A Hora dos In-confidentes!* Trata-se, portanto, de uma obra numa escritura infinita², surge de um lugar próprio, um lugar meditado, pulsado com o nascimento de quem ama muito, sonha e vive. Como afirma Maurice Blanchot em sua obra *O espaço literário*: “a obra é a intimidade de alguém que a escreve e de alguém que a lê”. E continua: “Escrever é quebrar [*briser*] o vínculo que une a palavra ao eu, quebrar a relação que, fazendo-me falar para ‘ti’, dá-me a palavra no entendimento que essa palavra recebe de ti, porquanto ela te interpela, é a interpelação que começa em mim porque termina em ti”³.

Neste movimento incessante e interminável apresentamos ao público a maravilha destes encontros. A maravilha da arte de escrever que Blanchot chamava de “conversa infinita” (*entretien infini*) ou, referindo-se a Mallarmé, “jogo insensato”⁴. E, no nosso modo mineiro de ser, esse “jogo” faz parte do “trem” da vida, habita o jeitinho mineiro de ser, entre montanhas, entre rios, entres frases, fragmentos...

Do ponto de vista metodológico, os textos seguem uma “ordem existencial”, como foram meditados e vividos ao longo do ano de 2019 e transcritos pelos estudantes e reelaborados pelos autores na interioridade de suas casas durante a pandemia da Covid-19. Talvez, fazer filosofia seja isto: seguir a própria sorte, a sorte de ser mineiro, de ter nascido entre as montanhas... O texto nasce do encontro com o autor, com o próprio texto, com o leitor. Um nascimento plural.

² Tomamos o termo “leitura infinita” do autor David Banon, em sua obra *La lecture infinie. Les voies de l'interprétation midrachique*. Paris: Seuil, 1987.

³ Blanchot, Maurice. 2011. *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, p. 13-17.

⁴ Blanchot, Maurice. 2010. *A conversa infinita*. A palavra plural (Palavra escrita). Trad. Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, p. 8.

Os capítulos do livro retratam o que aconteceu em cada encontro, em cada *Hora dos In-confidentes*. A cada encontro, acontecia uma palestra de um professor ou pesquisador da região, acompanhada pelas leituras de textos pertinentes ao tema, mesas de discussões e apresentações artísticas (música, declamação de poesias, exposições, etc.).

Agradecemos de modo especial a todos os professores e pesquisadores que participaram conosco do projeto em 2019, muitos dos quais, além de ter aceitado participar por meio de uma conferência, também nos ajudaram disponibilizando a gravação de suas falas que depois, através de um cuidadoso trabalho de transcrição realizada pelos discentes, foram transformados em textos. A seguir, de modo resumido, fazemos memória de todos os encontros e da pessoa de cada conferencista, e dentre elas mencionamos a professora emérita da Faculdade Dom Luciano Mendes, Maria da Conceição de Pinho Paulino, que no dia 23 de fevereiro de 2019 ministrou a primeira conferência no projeto *A Hora dos In-confidentes* com a temática: “A Inconfidência Mineira nos seus aspectos culturais, sociais e políticos”⁵.

Agradecemos imensamente ao professor Rhelman Rossano Urzêdo Queiroz (IFMG de Ouro Preto-MG) que, no dia 16 de março, proferiu a conferência intitulada “A física do estado sólido”, trazendo a seguinte questão: “Por que o material se deforma?”. Devido a Região dos Inconfidentes situar-se também em uma área do Quadrilátero Ferrífero, região metalúrgica, é de fundamental importância termos uma fala sobre esse material que se deforma – o minério de ferro – dando origem, por exemplo, à indústria automobilística. O professor Rhelman ressaltou “a importância dos defeitos no material”, afirmando: “sem defeitos, seria difícil deformar os materiais o que causaria grandes problemas, por exemplo, para a indústria metalúrgica e automobilística”. Se antes tinha sido o ouro que atraía os bandeirantes para esta região, hoje a região continua sendo atrativa pelos seus minerais. Além de sua fala, o Prof.

⁵ Um comentário sobre a conferência da professora Maria da Conceição de Pinho Paulino encontra-se disponível no site da Faculdade Dom Luciano Mendes: <<http://faculdadedomluciano.com.br/noticia/in-confidentes->>.

Rhelman nos presenteou com um texto intitulado “Os defeitos e as deformações dos materiais metálicos” e que se encontra nesta coletânea.

No dia 23 de março, *A Hora dos In-confidentes* teve a alegria de contar com a participação do Professor Romualdo Dias (UNESP) por meio da conferência intitulada “Memória e cultura popular: eixo pedagógico da região dos inconfidentes”. Com grande entusiasmo⁶, o professor destacou a riqueza da Região dos Inconfidentes, revisitando o educador Paulo Freire, sobretudo nas suas contribuições para a Educação e para a Pedagogia. Segundo o Prof. Romualdo, a Região dos Inconfidentes se destaca pela sua pedagogia profética existente entre “memória e denúncia”. O professor também nos presenteou com um texto que traz o mesmo título de sua conferência.

No dia 06 de abril, a “Hora dos *In-confidentes*” foi agraciada com a presença de Pedro Maciel, escritor e artista visual, com a apresentação de uma *performance* intitulada por “Uma experiência literária” a partir de seus livros “Retornar com os pássaros” e “Como deixei de ser Deus”⁷. Além dos participantes da Faculdade Dom Luciano, a *Hora* também recebeu os membros do Ciclo de Leitura do Museu Alphonse de Guimaraens, de Mariana, Minas Gerais (Brasil).

No dia 27 de abril, justamente nas proximidades do dia da Inconfidência Mineira (21 de abril), contamos com a participação da Professora Guiomar de Grammont, escritora e dramaturga (UFOP). A professora Guiomar nos presenteou com uma conferência intitulada “Romanceiro da Inconfidência”, ressaltando tanto os elementos literários e poéticos descritos no livro de Cecília Meireles “*Romanceiro da Inconfidência*”, quanto os elementos históricos, as revoltas sociais, as questões políticas e religiosas da época na qual se formavam as vilas de Ouro Preto e Mariana. A professora Guiomar também ressaltou o

⁶ Assim que tomou conhecimento do projeto, o professor Romualdo, com grande entusiasmo, nos convidou para escrever sobre o assunto, como se pode ver em: Melo, Edvaldo Antonio de; Dias, Romualdo. 2019. Filosofia: Ensino e pesquisa no ambiente da inconfidência. In: Quintilhano, Silvana Rodrigues; Tondato, Rogério (Orgs.). *Metodologias ativas no ensino superior*. Práticas pedagógicas. Jundiaí: Paco Editorial, p. 155-164.

⁷ Para acessar o comentário da *performance*, ver matéria disponível em: <<http://faculdadedomluciano.com.br/noticia/uma-experiencia-literaria/>>.

contraste da época, por um lado, a riqueza do ouro que adornava as igrejas, conforme se pode ver nas manifestações da arte e nas expressões barrocas; por outro, a fome que assolava a região e as disputas pelo poder dentro das próprias irmandades religiosas.

No dia 25 de maio, a *Hora* foi agraciada com a participação da professora Deolinda Alice dos Santos, com a conferência intitulada: “A cultura mineira e a comunicação na construção de relações”. Deolinda é uma ouropretana apaixonada pela cultura mineira, a ponto de viajar praticamente por Minas Gerais inteira observando as suas expressões culturais e analisando as formas e as maneiras do povo homenagear os seus padroeiros. Em sua fala, a professora Deolinda ressaltou o rico patrimônio cultural e imaterial da Arquidiocese de Mariana. Neste dia, a comunidade acadêmica da FDLM contou também com a participação do Departamento de Comunicação (DACOM) da Arquidiocese de Mariana e com a presença do senhor Arcebispo, Dom Airton José dos Santos, palestrando sobre o tema das comunicações, a partir da fala de Papa Francisco⁸.

Já no segundo semestre de 2019, no dia 21 de setembro, a *Hora* contou com a participação do Professor Ibraim Vitor de Oliveira (PUC-Minas), com a conferência intitulada “‘Todo mineiro é um pouco filósofo’. Há uma ética e uma metafísica do ser mineiro?”. Em sua conferência, como se pode ver também no texto de mesmo nome presente nesta coletânea, o professor Ibraim ressaltou que o jeito mineiro de ser é metafísico, sugerindo inclusive a tradução do verbo grego ὀρέγονται, no início da *Metafísica* (980a22) pelo verbo “esticar”. Ibraim também sugeriu interpretar o τόδε τι aristotélico – “qualquer coisa de determinado” – pelo sentido do “trem” mineiro.

No dia 19 de outubro, com imensa alegria, a *Hora* contou com a participação do Professor Jacil Rodrigues de Brito (ISTA/PUC-Minas), que nos presenteou com a conferência intitulada “A tensão entre confiar e

⁸ Ver material disponível em: <<http://faculdadedomluciano.com.br/noticia/dia-mundial-das-comunicacoes-e-celebrado-em-encontro-de-comunicadores-com-dom-airton/>>.

expor”, recorrendo de modo poético ao conto *A hora e a vez de Augusto Matraga* de Guimarães Rosa. De modo interativo, o professor Jacil revisitou os personagens do conto, resgatando o sentido dos nomes, traduzindo-os para nossa realidade existencial. Augusto, por exemplo, exprime o itinerário da maturação humana. E assim, com as três palavras-chaves de sua conferência, a saber - confiar, tencionar e expor - o professor Jacil nos indicava a travessia de Augusto da fase infantil à fase adulta. Tomando por base a literatura, o professor também nos conduziu para o itinerário filosófico citando, por exemplo, a ética da alteridade de Emmanuel Lévinas como sentido dessa maturidade. Segundo Jacil, a presença do “outro” é fundamental no itinerário da maturidade. De acordo com o professor, este processo da maturidade pode ser visto também em outros contos, como *Chapeuzinho Vermelho*, em que a mãe instiga a filha à floresta; em *A Bela e a Fera*, no qual o pai é quem exerce este papel motivador na vida da filha. Além destes contos, o professor destacou também algumas figuras bíblicas nesse processo de maturação, como a relação de Jacó com seu filho José e seus irmãos; e o próprio Jesus, como sendo a figura da humanidade madura, diferente de Adão, que representa a fase infantil.

Finalmente, no dia 09 de novembro, fomos agraciados com a presença do professor Alex Fernandes Bohrer (IFMG de Ouro Preto-MG) com a conferência intitulada “Aleijadinho – um artista no tempo dos inconfidentes”. De modo cativante e com profundo conhecimento, o professor Alex nos apresentou a figura do grande escultor mineiro Antônio Francisco Lisboa, conhecido como Aleijadinho, a partir da biografia escrita por Rodrigo Bretas. Como se pode ver também no texto da presente coletânea, sua fala foi também enriquecida com fotos que ilustram as várias fases da vida de Aleijadinho. Através das fotos pode-se visualizar alguns traços físicos do autor. Segundo o professor Alex, do ponto de vista da escultura, Aleijadinho é comparado a Praxíteles, um dos maiores escultores da Grécia Antiga. O professor Alex ressaltou também que as obras de Aleijadinho têm um caráter sacro, para um público religioso,

como se pode ver nas cidades de Ouro Preto e Congonhas, de tal modo que esta última foi pensada para ser a “Jerusalém de Minas”.

Por fim, diante desta breve degustação sobre o nosso trabalho, convidamos você, caro (a) leitor (a), para apreciar alguma dessas *Horas* que apresentam uma face da Região dos Inconfidentes. Trata-se de textos tecidos com fios da Literatura, da Filosofia e da Cultura Mineira da Região dos Inconfidentes.

O nosso cordial abraço

Os Organizadores

Os defeitos e as deformações dos materiais metálicos

*Rhelman Rossano Urzêdo Queiroz **

1. A constituição da matéria

Todos os seres da terra sejam eles vivos ou não vivos, também denominados seres brutos, são formados por unidades menores. Os seres vivos são formados por células e há aqueles formados por uma única célula, denominados unicelulares, ou por várias células, ou seja, pluricelulares¹. As rochas, bem como os minerais que a compõem, os gases e todos os demais materiais são formados por moléculas. É importante notar que tanto as células quanto as moléculas são formadas por átomos. O termo átomo é atribuído a Demócrito (460-370 a.C.) que concebeu a ideia de que os corpos são formados por unidades fundamentais, indivisíveis (Silva e Natti 2007: 175). Nas primeiras décadas do século XX, os cientistas já haviam concluído que os átomos são formados por elétrons, prótons e nêutrons, isto é, não são indivisíveis. Os elétrons formam as camadas eletrônicas que circundam o núcleo, formado por prótons e nêutrons.

* Possui graduação em Engenharia Metalúrgica pela Escola de Minas da Universidade Federal de Ouro Preto (1984), mestrado em Engenharia Metalúrgica e de Minas pela Universidade Federal de Minas Gerais (1998) e doutorado em Engenharia Metalúrgica e de Minas pela Universidade Federal de Minas Gerais (2013). Professor Titular do Instituto Federal de Minas Gerais, campus Ouro Preto. Tem experiência na área de Engenharia de Materiais e Metalúrgica, com ênfase em Propriedades Mecânicas dos Metais e Ligas, atuando principalmente nos seguintes temas: caracterização mecânica de metais e ligas, deformação a quente e envelhecimento dinâmico.

¹ Os vírus são seres constituídos apenas por um ácido nucleico (DNA ou RNA) envolvido por uma cápsula proteica. Não constituem células. Não apresentam atividade metabólica fora de uma célula hospedeira (Catani *et al* 2009: 33).

Em 1930, um cientista chamado Pauli (Wolfgang Pauli 1900-1958) propôs a existência de mais uma partícula no núcleo do átomo que foi denominada de neutrino. O desenvolvimento de novas tecnologias, que permitiram a fragmentação do núcleo, tornou possível a descoberta de novas partículas que foram denominadas de hádrons e que apresentam uma estrutura interna e assim, em 1964, propõe-se a hipótese do quark. Os quarks são possivelmente os constituintes fundamentais da matéria.

Pode-se dizer que tudo o que há na terra é formado por quarks. A ciência não revelou, ainda, se há uma partícula menor que os constituem e se houver, haverá uma subpartícula? É o infinito no que é micro, assim como há o infinito no que é macro. O que se coloca em questão é a existência ou não do fim: até onde não mais conseguiríamos dividir o átomo, apesar da etimologia da palavra? Até onde vai o universo? São formulações que possivelmente não serão contempladas com uma resposta que corresponda ao que é real.

No desenvolvimento do tema proposto neste texto, faremos inicialmente uma breve descrição das formas que os átomos encontram para formar os materiais metálicos e, a partir daí, os defeitos que surgem e que explicam as deformações que são impostas aos materiais para as eventuais aplicações tecnológicas.

2. Organização dos átomos nos materiais metálicos

O homem vive em sociedade. Não se vive sozinho e é importante o convívio social e a interação com outras pessoas. A sociedade carece de organização e ordem para o bem comum, ou seja, cada um respeitando os direitos dos outros e cumprindo os seus deveres. Com os átomos não é muito diferente, pois os mesmos se associam e muitas vezes formam um arranjo que se repete ou que é periódico ao longo de grandes distâncias atômicas², formando o que se denomina material cristalino. Para a

² Aqui se deve ressaltar que a distância atômica se refere à distância entre dois núcleos. Considerando o átomo como sendo uma esfera, no caso do ferro essa distância seria de $2,48 \text{ \AA}$ (angstrom: milímetro dividido em 10 milhões de partes).

descrição das estruturas cristalinas, considera-se o átomo como sendo uma esfera e o padrão repetitivo de grupos de átomos recebe o nome de célula unitária. Mais uma vez, fala-se então em célula, do latim *cellula* (quarto pequeno).

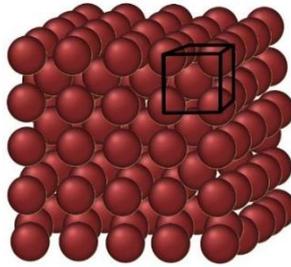


Figura 01 - Átomos representados por esferas que se agrupam de forma ordenada. Figura adaptada (Callister 2002: 23)

Três estruturas são encontradas para a maioria dos metais comuns: cúbica de faces centradas (CFC), cúbica de corpo centrado (CCC) e hexagonal compacta (HC). Por exemplo, o alumínio e o chumbo são CFC, o cromo e o tungstênio são CCC e cobalto e zinco são HC. A figura 02 ilustra cada um desses arranjos.

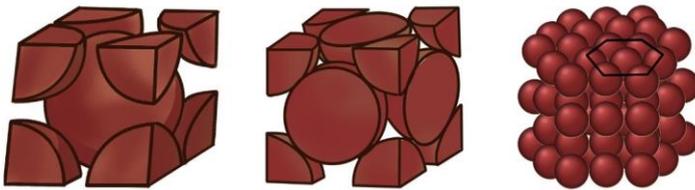


Figura 02 - Representação das principais estruturas cristalinas: esquerda é a cúbica de corpo centrado, a do meio é a cúbica de face centrada e a da direita é a hexagonal compacta. Figura adaptada (Callister 2002: 24).

3. Forças que atuam na natureza

No universo, força e matéria se interligam de forma biunívoca, ou seja, não há matéria sem que exista a atuação de forças e para se aplicar

uma força, deve existir a matéria para que ela exerça a sua intensidade. Essa combinação, de forma natural, ocorre para produzir na matéria o que pode ser denominado de equilíbrio estável. Em todos os arranjos que foram mostrados no item anterior, há forças atuando entre os átomos para que se mantenha a estabilidade. Existem duas formas de equilíbrio: o metaestável e o estável. A matéria adquire estabilidade quando diminui o que se denomina energia livre. Todas as interações naturais ocorrem no sentido de diminuir a energia livre. Um exemplo comum entre nós é a energia livre ligada à energia potencial gravitacional. Para entender melhor essa situação, considere o exemplo que será mostrado a seguir.

A figura 03 mostra um corpo em forma de paralelepípedo, apoiado sobre a base menor. O centro de gravidade, CG, é o ponto onde se considera, teoricamente, aplicada toda a massa e, no caso de um objeto em forma de paralelepípedo, se encontra no ponto central.

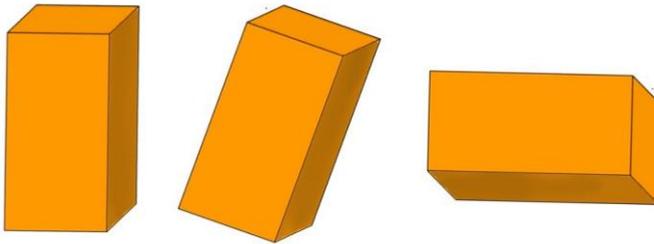


Figura 03 – Representação de um corpo em equilíbrio metaestável: CG mais alto; com elevação do CG por ação externa (centro) e corpo em equilíbrio estável e com menor energia livre: CG mais baixo (Fonte: próprio autor).

A posição de melhor equilíbrio é aquela em que o CG se encontra a uma menor altura. Na posição mostrada à esquerda da figura 03, se nenhuma ação externa fosse aplicada ao corpo, o mesmo assim permaneceria. Essa posição de equilíbrio é denominada de metaestável, pois há uma posição de maior estabilidade. Para atingir a outra posição, deverá ser aplicada uma força sobre ele até atingir a posição mostrada pelo paralelepípedo do centro, onde o CG está mais elevado ainda e a partir daí a estabilidade é atingida sem nenhuma ação externa, pois o corpo

simplesmente cai, atingindo a posição mostrada à direita da figura, alcançando o equilíbrio estável e de menor energia livre. Dessa forma, é interessante perceber que para o CG ganhar uma altura menor, o corpo deve agir de forma a, inicialmente, aumentar essa altura. Muitas vezes, o próprio ser humano passa por essa experiência. Para atingir uma estabilidade material, deve-se aumentar o nosso grau de desconforto (que seria elevar a altura do centro de gravidade), sendo esse desconforto traduzido em mais horas de trabalho ou mais horas de estudo.

As forças atuam de forma a promover um ganho de estabilidade nos sistemas. No caso do átomo, o núcleo que é constituído de prótons, que são partículas iguais e tenderiam a se repelir, graças à força eletromagnética, é mantido estável graças à outra força denominada força forte. Em contrapartida, há a chamada força fraca que é uma força de interação entre um neutrino e o núcleo do átomo que trocam entre si uma partícula denominada bózon W^+ que absorvido por um nêutron se transforma em um próton. Um exemplo importante desse fenômeno é o que ocorre com o carbono 14 (6 prótons e 8 nêutrons) que tendo um de seus nêutrons transformado em próton, torna-se nitrogênio 14 (7 prótons e 7 nêutrons), figura 04. Tem-se aqui a transformação de carbono em nitrogênio. Será que está longe a realização do sonho dos alquimistas? Tem-se, então, quatro forças fundamentais: a eletromagnética, a forte, a fraca e a gravitacional.

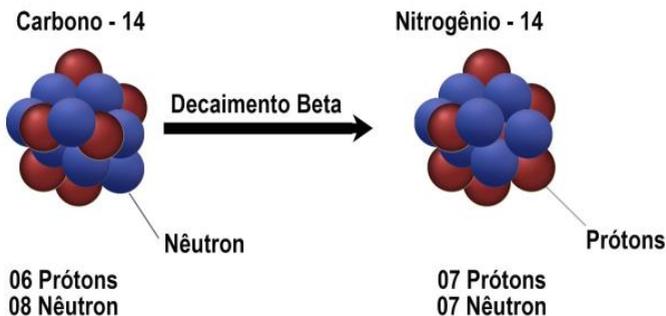


Figura 04 - Carbono transformando-se em nitrogênio (Fonte: próprio autor)

Todas as modalidades de força apresentadas atuam na natureza em diversos níveis, garantindo a estrutura da matéria, a estabilidade dos sistemas, o movimento e o equilíbrio.

4. Imperfeições em sólidos

Os sólidos cristalinos não são perfeitos conforme foi apresentado anteriormente e há um grande número de imperfeições ou defeitos que são, em alguns importantes casos, benéficas.

O mais simples dos defeitos é a lacuna ou um local da rede cristalina que deveria estar ocupado por um átomo. É importante ressaltar que a presença dessas lacunas é necessária, pois o material perfeito teria elevado grau de ordem o que diminuiria significativamente a entropia (grandeza que mede o grau de desordem do sistema), o que não é natural.

É impossível a existência de um metal com um só tipo de átomo e mesmo com apuradas técnicas, o grau de pureza não chega a 100% (Callister 2002: 47). Essas impurezas são inerentes ao processo de obtenção do metal ou são adicionadas para que se obtenham as ligas. O aço é uma liga ferro carbono, sendo que o carbono confere resistência a forças externas e com a adição de cromo, por exemplo, obtém-se um aço resistente à corrosão. Nota-se que as impurezas, no caso o carbono e o cromo, trouxeram vantagens tecnológicas ao ferro, pois o ferro puro não é resistente a ações externas e facilmente oxidável, tornando-se quase que inútil tecnicamente. Pode-se pensar, então, que o carbono e o cromo não seriam impurezas, mas sim elementos que “trabalhando” em grupo com o ferro, formaram um forte componente com um amplo espectro de aplicações.

A discordância ou deslocação é um defeito de linha e há um desalinhamento de átomos em torno dessa linha. Pode ser observada mediante o uso de microscopia eletrônica de transmissão e na figura 5 são as linhas escuras.

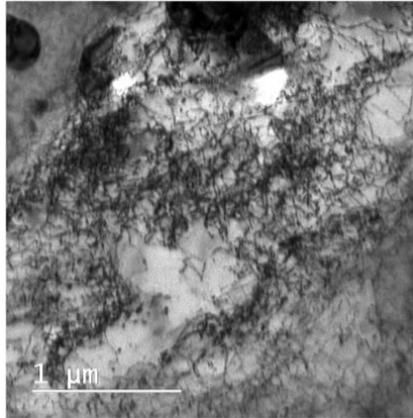


Figura 05 – Discordâncias ou deslocações em um aço inoxidável (Soares 2017: 66)

As discordâncias estão envolvidas nas deformações de muitos materiais cristalinos.

5. As deformações dos materiais

Quando um material é submetido a uma ação externa, gerando uma tensão, ocorrerá uma deformação, isto é, uma mudança nas dimensões, podendo, em alguns casos, haver alterações na forma. Existem dois tipos de deformação: a elástica e a plástica. Um material sofre deformação elástica quando, solicitado por uma força, por exemplo de tração, que tende a “esticá-lo”, deforma-se. Porém, ao se retirar essa força, ele retoma as suas dimensões originais, ou seja, não sofre deformação permanente. Um bom exemplo está nos cabos de sustentação de elevadores, que estando cheios e com a ação do próprio peso, deformam-se elasticamente. Quando os elevadores se esvaziam, esses cabos retomam as suas dimensões. Evidentemente, a variação de dimensão desses cabos não é perceptível, mas existe. Se a carga continua e vai aumentando de intensidade, o material experimenta a deformação elástica e entra no processo de deformação plástica ou permanente, isto é, retiradas as cargas, as dimensões originais não são mais recuperadas e por essa razão, essa deformação é denominada de permanente. A passagem da deformação

elástica para a plástica é denominada de escoamento e o limite de escoamento é uma grandeza muito importante para a Engenharia, pois representa aquele valor de força a partir do qual a deformação será permanente. O limite de escoamento pode ser comparado ao limite de paciência das pessoas. É muito comum a frase “perder a paciência”. Alguns são mais tolerantes e detêm um limite de escoamento mais elevado, enquanto outros por qualquer motivo “estouram”. Deve-se exercitar a paciência para elevar o nosso escoamento e não atingi-lo, pois o rancor é semelhante à deformação plástica: uma vez instalado, permanece.

6. O porquê da deformação

Os materiais metálicos, a partir da sua obtenção nas indústrias metalúrgicas, devem passar por processos de deformação para a sua posterior aplicação industrial. Como exemplo, o aço para a indústria automobilística deve experimentar o processo de estampagem e adquirir a forma de placas de espessura tal que permitam reduzir o peso dos automóveis e, assim, diminuir o consumo de combustível e também a emissão de gases poluentes. De modo geral, então, é fundamental que os materiais se deformem.

A deformação somente é possível porque os materiais apresentam defeitos. Interessante esse detalhe. Para o material se deformar plasticamente, a quantidade de discordâncias deve ser tal que permita essas mudanças de forma e dimensões, pois são elas que se movimentam, permitindo a deformação. Também, quando dois grupos de discordâncias se movem em direções diferentes e se cruzam, ou seja, cada grupo querendo se movimentar para um lado diferente, deve-se aumentar a intensidade da ação externa. Percebe-se, dessa forma, que esses defeitos além de permitirem a deformação do material, ainda causam aumento de resistência. Sem a presença de defeitos, a energia a ser gasta para produzir uma pequena deformação deveria ser de grande intensidade.

No mundo dos materiais metálicos, os defeitos cristalinos são bem-vindos e benéficos.

Agradecimentos

Agradeço de modo especial ao Prof. Dr. Pe. Edvaldo Antônio de Melo e ao Prof. Cristiano Casimiro dos Santos pela elaboração das figuras.

Referências

Callister, W. D. 2002. *Ciência e Engenharia de Materiais: Uma Introdução*. Tradução de Sérgio Murilo Stamile Soares. Rio de Janeiro: LTC Editora.

Catani, A.; Santiago, F.; Aguilar, J. B. V.; Salles, J. V.; Oliveira, M. M. A.; campos, S. H. M. A.; Chacon, V. 2009. *Biologia Ser Protagonista*. Edição 01. São Paulo: Edições SM Ltda.

Silva, C. O. e Natti, P. L. 2007. *Modelo de quarks e sistemas multiquarks*. Revista Brasileira de Ensino de Física, v. 29, n. 2. São Paulo. p. 175-187.

Soares, G. C. 2017. *Envelhecimento em um aço ferrítico 430*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Engenharia dos Materiais, Metalúrgica e de Minas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.

Memória e cultura popular: eixo pedagógico da região dos inconfindentes *

*Romualdo Dias ***

Muito obrigado pelo convite para estar aqui com vocês e poder fazer uma breve reflexão. Eu organizei a minha exposição de um modo em que posso articular partes de minha experiência com a educação popular com o tema proposto para este seminário. Vocês leram um resumo de meu *Curriculum* ao me apresentarem para os participantes deste seminário. Eu reconheço o fato de fazermos do estudo um ato político e valorizo o caráter de institucionalidade conferido a nós pelos títulos acadêmicos que alcançamos em nossos esforços. Mas aqui, pelo fato de eu estar em Mariana, quero fazer com que toda a minha reflexão esteja bem assentada na roça que carrego em mim, mais do que nesta condição de ser um professor portador de alguns títulos. Quero valorizar sobretudo a simplicidade alcançada por meio de meus percursos pelo interior, isto que podemos denominar como sendo a roça. Não se trata de um interior do sujeito, e sim do interior de Minas, desta terra onde não temos alguma

* A conferência foi transcrita pelos alunos da FDLM, Nillo da Silva Neto e Sandro José Viana Martins, que são membros do Projeto “A Hora dos *In*-confidentes”.

** Romualdo Dias possui Licenciatura em Filosofia (1979) e Pedagogia (1980) pela Faculdade Dom Bosco de Filosofia Ciências e Letras de São João Del Rei, Mestrado em Educação (1986) pela Universidade Estadual de Campinas, Doutorado em Lógica e Filosofia da Ciência (1993) pela Universidade Estadual de Campinas e Livre Docência (2012) pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP. Fez pós-doutorado em Ciência Política, na Universidade Complutense de Madri (2014-2015). Atualmente é Professor credenciado junto ao Programa de Pós-Graduação em educação do Instituto de Biociências, da UNESP, Campus de Rio Claro, Estado de São Paulo. É membro do Conselho do Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Petrópolis, foi professor visitante na Universidade de Bolonha/Itália no ano de 2016, é assessor pedagógico do Common Action Fórum, em Madri/Espanha.

fronteira com o mar. Pois foi neste lugar, no interior de Minas Gerais, me colocando na escuta das pessoas mais simples, foi aí que eu encontrei meus grandes mestres.

Eu também quero aproveitar esta emoção despertada neste momento que antecedeu a minha exposição, quando a equipe organizadora nos apresentou um vídeo contendo uma entrevista dada por Paulo Freire¹. A escuta da voz de Paulo Freire produz em mim uma carga afetiva, e quero fazer uso destes afetos em todo o percurso de meu pensamento, enquanto eu estou aqui falando para vocês.

Eu trabalhei alguns anos no Instituto Cajamar², um centro de formação de lideranças situado próximo a Jundiaí, no Estado de São Paulo, no período entre 1986 e 1989, quando o Paulo Freire era o presidente desta instituição e o Gilberto Carvalho era o seu diretor. Naquele período nós tivemos uma rica oportunidade de fazer alguns seminários mensais com o Paulo Freire. Nós fazíamos a exposição de nossas experiências em educação popular, mais especificamente em nosso trabalho de formação de lideranças. Paulo Freire nos ouvia atentamente, com muito afeto. Em seguida ele nos fazia analisar as nossas práticas pedagógicas. Ele pensava conosco. O modo como Paulo Freire nos expunha o seu pensamento, a partir da escuta de nossas práticas, fortalecia em nós o movimento de nosso pensamento. Ele nos provocava e nós saíamos desses encontros com maior disposição para sustentar o nosso compromisso nos trabalhos de formação de lideranças junto aos movimentos sociais.

Nos anos de convivência com Paulo Freire, no Instituto Cajamar, eu me senti muito estimulado ao estudo, pois foi a partir da ajuda dele que eu comecei a ler as obras de Frantz Fanon e de Albert Memmi. Paulo Freire lia estes dois autores no período em que, estando em Santiago, no Chile, ele estava dedicando parte de seu tempo para escrever a sua obra

¹ Esta entrevista pode ser encontrada no seguinte site: <<https://consultoriaer.com.br/video/2019/08/pedagogia-do-oprimido-entrevista-com-paulo-freire-raridade.html>>. Acesso em: 11 jul. 2020.

² Algumas informações sobre a situação atual do Instituto Cajamar podem ser encontradas no seguinte site: <<https://www.cut.org.br/noticias/retomada-do-instituto-cajamar-fortalece-a-formacao-de-novas-liderancas-sindicais-bd69>>.

Pedagogia do Oprimido. Foi ele quem me apresentou estes dois autores e a partir deste contato eu me animei a fazer a leitura do livro de Frantz Fanon, *Os condenados da terra* (2006), e de Albert Memmi, *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador* (2007).

Eu ressalto este fato e dou os parabéns para a equipe organizadora deste evento por podemos começar esta nossa reflexão com uma espécie de encontro com o Paulo Freire através do vídeo apresentado para nós. A escuta de Paulo Freire confere uma dimensão afetiva com força suficiente para estabelecer uma diferença em nosso exercício de pensamento. Fica muito diferente nós podermos pensar apoiados neste vínculo de amizade, de afeto, de carinho, tudo isso que expressa uma real filiação de perspectivas de “leitura de mundo” e de compromisso com os oprimidos. A materialidade dos afetos produzida nesta escuta nos dá uma dimensão humana. Assim, este elemento de compromisso com o humano faz com que tenhamos outro zelo com a verdade. Nós não estamos aqui para estabelecermos algum tipo de disputa sobre a posse de uma suposta verdade. Queremos fazer com que o compromisso com a formação da humanidade em nós esteja colocado em primeiro lugar. E, deste modo, nós queremos fazer do pensamento uma experiência de pensar juntos.

Eu me preocupo em expressar, nos percursos de meu pensamento, aqui com vocês, o máximo que posso, o meu compromisso com a realidade na qual estamos envolvidos. O modo como eu organizei a minha exposição tem como foco a articulação entre a memória e a cultura popular. Quero compartilhar com vocês o que venho pensando a respeito da educação de um modo geral, e da educação popular, de um modo particular. Quero recolher de minhas experiências e de minhas pesquisas alguns traços que possam contribuir para nós desenvolvermos um grau de entendimento a respeito de aspectos envolvidos na elaboração de uma metodologia da educação popular junto aos movimentos sociais.

Eu começo chamando a atenção de todos para as experiências de vocês, em primeiro lugar, isto é, antes de me referir a minhas experiências. Todos vocês aqui já possuem uma boa bagagem de aprendizado obtida

com os trabalhos realizados junto com as comunidades, por meio das atividades de evangelização, da catequese, da pastoral, etc. Há nestes trabalhos um elemento de fermento. Estes nossos trabalhos de pastoral, nas idas e vindas pelas comunidades, em nossas paróquias, está filiado ao Catolicismo. Há aí, nestas práticas, o exercício permanente apoiado no compromisso de anunciar o Evangelho. Neste sentido, o esforço da ação pastoral faz com que o elemento de fermento seja o anúncio do Reino de Deus. Neste contexto, se pudermos usar a expressão “projeto político”, com tranquilidade podemos afirmar que o nosso projeto consiste em anunciar o Reino.

Uma boa leitura do Evangelho nos faz encontrar com a prática de Jesus Cristo na qual ele nos apresenta como sendo o núcleo de sua mensagem o anúncio do Reino. Então, neste trabalho de base, propiciado pelo engajamento na Pastoral, com a atenção dedicada a este elemento nuclear, confere a este fazer o poder de ser o fermento, o que também garante uma dimensão pedagógica. Depois podemos explorar melhor a perspectiva que nos abre, quando nós atribuímos ao anúncio do Reino como carregado por um poder de fermentar em todos nós o compromisso com uma multiplicidade de práticas a se realizarem em meio aos movimentos sociais comprometidos com a construção de um mundo mais humano e mais fraterno.

Apesar de carregar comigo hábitos de professor, elementos de vícios antigos, aqueles próprios do ditado de que “cachimbo entorta a boca”, vou ficar atento para não pesar a minha exposição de muitas referências bibliográficas. Como ponto de partida quero afirmar a minha consciência de que não ofereço nenhuma originalidade. Tudo o que eu posso falar aqui é síntese de muitas leituras. Eu venho aprendendo com muitos educadores, no Brasil e fora do Brasil, e são tantas elaborações feitas a partir de minhas inquietações, ao ponto de eu ter que reconhecer que nada disso é meu. O que falo eu aprendi com muita gente. E entre as coisas que eu falo eu procuro dar maior destaque para aquilo que também posso aprender com as pessoas mais simples das comunidades por onde eu

tenho passado. Para ser bem sincero, nem eu mesmo consigo lembrar de todas as leituras, por mim realizadas, e que me propiciaram algum grau de elaboração, alguma síntese a respeito destes diversos temas implicados em um modo de fazer educação junto aos movimentos sociais. Como me falha muito a memória, por prudência, já de início eu gosto de fazer esta advertência. O que eu consegui elaborar em termos de compreensão teoria expressa claramente que eu tenho dívidas com muita gente. Por todas as minhas andanças eu pude encontrar muitos educadores que sempre foram generosos comigo, sempre partilharam suas elaborações, sempre me apoiaram e provocaram muito.

Há anos que venho realizando trabalhos de formação de lideranças junto aos movimentos sociais em uma perspectiva de construção de um mundo melhor, uma ação educacional que se esforça sem descanso por se apoiar neste compromisso. A partir destes trabalhos eu também me esforcei para retirar lições, para elaborar uma diversidade de aprendizados. Tudo isso que eu venho elaborando eu posso tentar comunicar para vocês. E neste esforço quero expressar uma preocupação. Ao fazer esta minha exposição eu também tenho interesse em favorecer uma troca, pois vocês ao me ouvirem, terão condições de apontar em meu pensamento os meus equívocos. Eu preciso desta colaboração de vocês. Isto não significa que eu esteja me omitindo da responsabilidade sobre as minhas elaborações. Eu sei que tenho responsabilidade sobre aquilo que digo e zelo por sustentar esta minha condição de ser um sujeito também capaz de elaborar respostas aos desafios encontrados nas experiências de educação popular e nos esforços de organização dos movimentos sociais tendo em vista a transformação social.

Eu tenho a responsabilidade de apresentar para vocês uma síntese, é o compromisso em comunicar diversos componentes de meu aprendizado obtido junto aos movimentos sociais. Então, esta minha tarefa se assenta nessa forma de me apresentar por um modo de fazer a partilha de algumas sínteses. Em muitos percursos realizados por meio de minhas práticas educacionais eu tive esta oportunidade de elaborar sínteses de

aprendizados. Foram as experiências que me proporcionaram esta condição de entendimento entre uma “leitura de mundo” articulada com uma validação própria de um fazer da luta social.

Deste modo, quero enfatizar que o fato de poder elaborar uma síntese não me dá nenhum direito de me deslizar para o exercício da arrogância. Eu tenho consciência de que os pensamentos que eu apresento podem sim estar atravessados ou carregados de equívocos. A minha ênfase consiste justamente em chamar a atenção para essa dimensão de humildade. A simplicidade é fundamental e constitui um elemento nuclear de um projeto político.

Esta minha exposição está situada em um programa de estudos que recebeu o seguinte título: Projeto “A Hora dos *In*-confidentes”. Eu tenho uma preocupação em explorar as relações entre o exercício da Filosofia e os muitos temas suscitados pelo movimento social e político, acontecido aqui nesta região de Minas Gerais, que foi a Inconfidência Mineira. Hoje nós podemos olhar para esta experiência dos Inconfidentes com o esforço de rastrear no registro de suas memórias uma multiplicidade de aspectos, sobretudo aquelas que nos ajudam a obter um maior entendimento sobre a cultura mineira, sobre as relações entre memória e cultura popular. Todo este trabalho é possível de ser realizado, e certamente, ganha outra conotação quando estamos com os pés bem fincados neste chão. Ouso até pensar que uma memória do chão continua operando sobre os nossos afetos com a força de desafiar o nosso pensamento. Tal tensão, esta que advém de um solo, faz com que possamos nos abrir a um exercício novo de Filosofia.

Eu gostaria que todo esse meu trabalho de filosofia de educação popular também pudesse oferecer para o conjunto deste programa um eixo capaz de alinhar as atividades de estudo e de discussões. Qual é esta linha, qual é este eixo que pode “costurar” o conjunto das atividades que estão sendo organizadas neste programa denominado como Projeto “A Hora dos *In*-confidentes”?

A questão pedagógica, isto é, o tema que se expressa por meio de uma pergunta, é um modo de pensar por implicação. Eu me esforcei por trazer uma linha que se mostrasse capaz de alinhar os pensamentos e atividades envolvidas neste projeto. O apelo para a metáfora da “costura”, é que permite a vocês, de forma didática irem montando uma espécie de mosaico, com essas várias contribuições que vão chegando dos outros professores a se apresentarem aqui.

Já que a dimensão dos afetos está sendo envolvida aqui nestes esforços, não quero perder de vista, meu compromisso com o Padre Edvaldo Antônio de Melo. A nossa amizade vem de nossa terra, pois nós dois somos de Jeceaba. Além deste aspecto da amizade estabelecida em nossa cidade de origem, afirmo a minha disposição em contribuir com os trabalhos realizados por esta instituição de ensino superior. Eu quero oferecer os resultados de minhas pesquisas e de minhas experiências no sentido de colaborar com a ampliação dos projetos aqui desenvolvidos. Há possibilidade de enriquecer os programas de estudo com a abordagem da educação popular.

Esta nossa conferência está acontecendo no calor da Campanha da Fraternidade celebrada no calendário litúrgico da Quaresma. O tema escolhido para esta Campanha articula a fraternidade com as políticas públicas, chama a atenção dos cristãos para pensarem sobre o papel do Estado em seu compromisso com a sustentação do direito e com a realização da justiça.

Penso que essa abordagem de um tema, colocado pela Campanha da Fraternidade, nos auxilia a explorar mais a dimensão política nela colocada, e ao mesmo tempo, nos desafia a articular os trabalhos com uma dimensão pedagógica. Este zelo educacional nos ajuda a manter uma articulação constante entre o tema proposto e as experiências realizadas pelos grupos nas comunidades.

Nesta minha exposição quero propor uma relação entre o tema dos Inconfidentes, isto é, a experiência de rebeldia por eles realizada, com o tema da Campanha da Fraternidade. Tal relação contribui para

alcançarmos maior esclarecimento sobre o eixo temático a alinhar o nosso pensamento. Este confronto estabelecido entre o movimento político de outras épocas, a Inconfidência Mineira, com os desafios colocados pelas políticas públicas tal como a Campanha da Fraternidade nos convida a pensar na possibilidade de colocarmos o foco nas práticas. Alerto sobre o risco de que todo o movimento provocado pela Campanha da Fraternidade fique restrito ao campo das reflexões e venha a perder as provocações que nos leve para o instante das práticas. Com isso quero enfatizar a importância do fazer, quero destacar o valor das experiências a serem desenvolvidas em cada comunidade. Aqui o desafio consiste em sermos capazes de propor boas reflexões e ao mesmo tempo fomentar o compromisso a se expressar em práticas, em trabalhos reais feitos no cotidiano, no vínculo que a Pastoral possa estabelecer com os movimentos sociais. Pois o tema da reflexão quanto aos desafios colocados para uma política pública não se desenvolve nas fronteiras limitadas do campo eclesial e nem satisfeitas com um entendimento limitado aos nossos discursos. O que se propõe com a Campanha da Fraternidade é levar as comunidades para a realização das experiências. Um boa Campanha nos convida ao fortalecimento de nossos compromissos com o Evangelho expresso em ações, testemunhado em práticas situadas no cotidiano, e realizadas junto com as comunidades.

As experiências, o lugar do fazer, as práticas, nos colocam em contato com a materialidade no real, sobretudo por ser o campo no qual lidamos com uma dinâmica de poder própria dos acontecimentos. Tal dinâmica expõe o exercício do poder estabelecido em um intenso e tenso movimento. Há disputas violentas, agressivas, gestadas no âmbito do funcionamento do mercado e na luta pela ocupação dos espaços no interior do Estado. Este modo tenso de exercício do poder está cheio de armadilhas feitas por meio das habilidades de capturar as forças de invenção, de impedir os esforços de criação de outras configurações da convivência humana.

Nós chamamos a atenção para o fato de que uma destas armadilhas, que tem se mostrado com ampla capacidade de captura, tem sido os modos de absorver tudo por uma lógica do espetáculo. Há muitas ações sendo esgotadas no barulho das ruas de tal forma que tudo vai se culminando em práticas espetaculares. Há como que uma atribuição de um poder mágico aos modos de resistência ocorridos com as manifestações de rua. O risco destes episódios é justamente interditar a passagem para o campo das experiências, para o lugar, onde de fato algo de base possa ser realizado na garantia das condições de sustentação da vida. É claro que as manifestações de resistências, na luta pelos direitos a se desenrolar na ocupação das ruas são importantes. O problema é quando elas ocorrem desvinculadas de um compromisso de construção sobre o real, o que só é possível pelas experiências em trabalhos de base a ser feito nas comunidades e com a participação de todos aí envolvidos.

A dureza de uma realidade feita com os mais diversos modos de opressão não é modificada por práticas espetaculares. O espetáculo tem sido o lugar mais favorável para acontecer a modalidade da captura própria das idealizações, quando um sujeito se deixa levar somente pelo sonho de um mundo perfeito, revestido de uma imagem de grandiosidade, como se o mundo pudesse ser algo fantástico. Esta interpretação pode auxiliar-nos na avaliação de nossos trabalhos no âmbito da pastoral, como exercício no qual vamos conferir o quanto nós também nos deixamos levar por modelos de idealização em nossas experiências comunitárias.

Diferente deste modos de captura é o trabalho realizado na simplicidade, por meio de um zelo muito atento com aquilo que o real nos oferece, e por uma aposta nas experiências que nos permitem romper com a determinações impostas por estas condições materiais do existir, mas sem abrir mão de nossa capacidade de fazer com que as impossibilidades venham a se transformar em “campos de possíveis” conquistados em exercícios de teimosia feitos na experiência.

Em minhas experiências de assessoria realizada para Assembleias de Planejamento Pastoral em algumas dioceses do Brasil eu encontrei muitos

grupos capturados pelo desejo de um trabalho grandioso, por algo espetacular, tomados por elementos considerados como sendo fantásticos. Eu estou convidando vocês a pensarem sobre o valor da simplicidade, sobre a importância das pequenas ações, dos pequenos passos realizados quando estamos juntos.

Toda esta minha compreensão, inclusive me faz pensar nisso que está acontecendo comigo, exatamente neste momento em que estou sustentando esta conversa com vocês. Aqui também eu estou exposto ao risco de muitas formas de capturas. E isto pode acontecer sob os modos mais sutis, como por exemplo, por meio da carga de emoção que eu coloco nisso que falo, me conduzindo a um prazer em supor que esta minha palestra possa ser excepcional, eu possa fazer uma exposição grandiosa. Se isso acontecer eu estarei caindo nas capturas oferecidas pelos dispositivos da vaidade de um grande professor, só real em minha imaginação. Esta é nossa condição humana, e ninguém está vacinado destes riscos. Em nossa condição precária de existir podemos cair nestas armadilhas a qualquer momento.

Tudo isso que estou falando agora pode estar relacionado com o pensamento de Paulo Freire tal como ele nos apresentou na entrevista assistida por nós antes de minha exposição. Paulo Freire nos chamava a atenção para a necessidade de haver coerência entre os nossos discursos e as nossas práticas. É no trabalho, é na disposição para realizar as experiências, nas pequenas atividades situadas no cotidiano de nossas comunidades, que nós temos a oportunidade de nos confrontar com a materialidade do real, com a dureza de nosso existir.

Eu posso estabelecer outras relações, que tocam nesta coerência entre os discursos e as práticas, também em uma ação muito própria deste momento em que vocês estão envolvidos enquanto um processo de formação pessoal. Eu considero o estudo como uma prática muito exigente. Estudar é um trabalho árduo, nada agradável, que em sua maior parte acontece na solidão. Trata-se de um trabalho que demanda muita disciplina pessoal. Pois ninguém pode estudar pela gente, ninguém pode

nos substituir no esforço de pensar, e nem nas exigências postas pela interpretação de um texto. Há risco de nós enquanto estudantes, fazermos um Curso de Bacharelado em Filosofia movidos pelas lógicas do espetacular, movidos pelo componente barulhento, como algo possuído de algum grau de genialidade ou de ineditismo. O pensamento que eu venho desenvolvendo com as experiências de educação popular me ajudou a valorizar a dimensão de simplicidade também no estudo. As lições que eu obtive de minhas experiências nos movimentos sociais me ajudaram a entender que o ato de estudar é também uma espécie de militância política. Eu acredito que um bom estudo é aquele que contribui para nós realizarmos uma leitura de mundo mais potente, isto é, aquela que oferece uma carga capaz de nos orientar em nossos projetos e capaz de nos sustentar em nossos esforços realizados por meio das experiências. Um estudo concebido como militância política tem melhores condições de nos habilitar para o desenvolvimento de um pensamento comprometido com a mudança social. Ele pode nos abrir para um exercício da Filosofia que não se descola da vida, que não está surda aos desafios apresentados pela realidade na qual nós estamos inseridos.

Quero agregar mais um elemento a toda esta ênfase que estou atribuindo para as experiências. Em nosso agir acontece aquele elemento que antes nomeei como sendo um fermento. Ele opera nos modos mais diversos de um fazer. Mas o que tenho a agregar a este campo de experiência é uma sensibilidade a considerar o sofrimento humano. O nosso anseio de transformação social parte de uma “leitura de mundo” que conseguiu interpretar a condição social, econômica e política na qual a comunidade está inserida. Trata-se de compreender um contexto social marcado por extrema opressão que vem causando múltiplas formas de sofrimento sobre as pessoas. A partir destas situações muita gente está morrendo de fome ou morrendo como vítimas da violência urbana. Nestes contextos de opressão a vida está sendo constantemente ameaçada.

Neste contexto de sofrimento nós somos desafiados a pensar modos de resistências, somos desafiados a experimentar outro modo de fazer

política. As experiências que podem nascer dos esforços de invenção a serem produzidos em novas formas de resistência devem ser complementadas com as lições recolhidas na educação popular. Alguma alternativa quanto ao modo de fazer política vai nascer das práticas, de nossa abertura ao risco quando nos lançarmos nas experiências. As formas de reinvenção das resistências só podem ser resultado dos esforços coletivos, de nossas comunidades e organizações dos movimentos sociais, feitas em formas de defesa da vida, e de ganhos em termos de expansão da vida nos mais diversos horizontes em que ela nos demanda.

Do ponto de vista da individualidade qualquer questão alternativa, no que se refere a forma de resistência, ela vai nos obrigar a deslocar, do lugar onde emitimos os comandos gestados em nossas cabeças, do lugar da doutrinação, do lugar da produção de consignas, da emissão de palavras de ordem. Precisamos sair deste lugar configurado por nossas cabeças, onde a razão encontra os recursos mais favoráveis para aquelas capturas que eu já mencionei. Eu fiz referência a capturas de ações espetaculares, as capturas de idealizações. Se deslocamos deste lugar onde impera um tipo de racionalidade é para agregar as emoções que nascem de nossas vísceras. Quando deslocamos de nossas cabeças, quando entramos em contato com nossas inquietações, nós nos encontramos em melhores condições para nos relacionarmos com as nossas precariedades e de nos mantermos mais sensíveis aos problemas de nossa realidade.

Toda esta reflexão que considera o sofrimento, nosso e do outro, como ponto de partida se apoia em uma análise que eu retirei da leitura do texto de Boaventura de Sousa Santos, um artigo que tem por título “Para uma pedagogia do conflito” (1996). Neste artigo Boaventura de Sousa Santos nos faz pensar nos mais diversos modos como a mídia, em nossos tempos, vem banalizando o sofrimento humano. As notícias anunciadas nas redes de televisão cooperam muito para que passamos a tratar a morte como algo trivial. Esta banalização do sofrimento humano tem como efeito a destruição de nossa capacidade de indignação, leva a uma interdição de nossa rebeldia.

Este artigo do Boaventura de Sousa Santos me ajudou muito a pensar sobre os desafios colocados para a reinvenção das formas de resistências neste tempo marcado por profundas formas de opressão. Quando ele propõe uma pedagogia do conflito ele está nos ajudando a pensar em uma educação capaz de formar subjetividades rebeldes, capaz de recuperar em nós a nossa capacidade de indignação diante do sofrimento do outro. A banalização do sofrimento, tal como vem sendo promovida pelos grandes canais de comunicação, tem o poder de anestesiar os nossos corpos, tem o efeito de impermeabilizar a nossa pele. E deste modo compromete a nossa sensibilidade. Então, este autor, nos ajuda a elaborar estas perguntas: é possível uma pedagogia que recupere em nós a capacidade de indignação? É possível uma pedagogia que recupere em nós a capacidade de rebeldia?

Boaventura de Sousa Santos nos ajuda a pensar em uma pedagogia capaz de formar subjetividades rebeldes. Trata-se da rebeldia nesse sentido de não se conformar com uma organização social, econômica e política da vida que se faz por meio da miséria de grande parcela da população, que se constitui com o sofrimento, com a tristeza, com a feiura. O autor está pensando em um modo de educar que nos ajude a não compactuar com tudo isso que reduz nossa condição de existir. Pois, então, um ordenamento político, um jeito de organizar a vida que seja constituído pela alegria, que está atento com a saúde, onde tem lugar para a festa, para a simplicidade, para a cooperação, para as práticas de partilha com o outro, para promover a recuperação de vínculos saudáveis, da experiência com amizades, enfim, da experiência amorosa. Uma sociedade centrada no amor, se constitui como um princípio político por excelência. Tudo ganha maior densidade de vida se passa a ser governado pelo princípio do amor e não do egoísmo, pela cooperação com o outro e não pela competição. Mas tudo isso, não pode acontecer em nossas experiências se o nosso corpo estiver anestesiado. As inovações nas formas de resistência ou as práticas de rebeldia, não podem se realizar se estamos capturados pelas armadilhas deste funcionamento de poder que aposta na banalização do sofrimento humano.

A partir disso, Boaventura de Sousa Santos desenvolve uma argumentação para nos fazer entender como podemos recuperar em nós mesmos a capacidade de indignação, a capacidade da rebeldia. Ele afirma a necessidade de promover a desestabilização de cada um no sentido de não se conformar com o sofrimento, e ele nos explica mais. O argumento do autor, em meu entendimento toca no cerne, coloca o dedo no miolo de um projeto educativo emancipatório. O projeto orientado para combater a banalização do sofrimento, por via de realização de imagens desestabilizadoras, promove uma volta ao passado, concebido não por uma fatalidade, mas como produto da iniciativa humana. Isto quer dizer que devemos desenvolver em nós a capacidade de olhar para o nosso passado, e identificar nele as escolhas que nos conduziram para este modelo que vivemos hoje.

Com tudo isso nós passamos a entender o quanto o sofrimento humano também tem uma explicação situada na história, que pode ser encontrada em nossa cultura. O nosso sofrimento não é estabelecido por uma profecia, não se assenta em uma fatalidade. A nossa história não nos determinar a passar fome o tempo todo. O problema da fome, da miséria, da desigualdade, passa a ser compreendido enquanto uma produção histórica, enquanto uma obra dos homens, que por meio de suas escolhas políticas, realizadas no passado, nos conduziram a estas formas de viver na atualidade. O que nós somos hoje origina-se de uma produção histórica.

Levar a sério que a história tem uma materialidade própria é uma questão de prudência. Este tipo de entendimento pode ser relacionado com aquilo que o Evangelho nos fala: “ser simples como as pombas e prudentes como as serpentes”. A prudência nos obriga a olhar para história em suas forças de determinação de nossos modos de existir. Quem não olha para história corre o risco de cometer muitos equívocos, corre o risco de cair em formas ingênuas de viver. E isto é muito perigoso, pois faz com que a vida de cada um se torne muito vulnerável. Nós precisamos estudar a nossa história para compreendermos cada vez mais como operam estes dispositivos de produção de nossa vulnerabilidade.

O estudo sobre a história nos ajuda a conhecer a realidade na qual nós nos encontramos. Com o estudo da história teremos mais condições de obter os recursos de entendimento e de interpretação para compreendermos uma dinâmica de poder que em seu funcionamento nos fez chegar neste lugar em que nos encontramos, nas condições materiais em que nossa vida se realiza.

Quando nós podemos compreender a história não nos tornamos fatalistas. O estudo da história nos ajuda a entender as forças de determinação, ao mesmo tempo, em que descobrimos no bojo da experiência de um povo, os elementos capazes de romper com os modelos aos quais estamos determinados. Uma história bem lida nos abre para a transcendência, nos abre para a ultrapassagem, nos anima para romper as fronteiras reconhecidas no real em que vivemos. Este modo de compreender esta condição de transcendência, situada na materialidade da história, auxilia também a não abrir mão do sonho por uma vida melhor. Nós podemos afirmar em nós a convicção de que outro mundo é possível. A construção de outro modo de viver, a experiência de outro mundo possível, não é obra de algum recurso de magia. Só podemos inventar outro mundo a partir de um árduo trabalho, este que acontece em nossas experiências, todas elas marcadas de muito risco, e realizadas sempre como composição com o outro, isto é, em relações de alteridade, e movimentos coletivos.

Esta afirmação de um trabalho árduo como a condição de invenção de outro mundo possível nos faz valorizar as pequenas iniciativas feitas na simplicidade. Esta afirmação também se aplica aqui em nosso processo de formação quando nós passamos a entender o nosso estudo como um trabalho exigente. O ato de estudar é compreendido em sua simplicidade isento do elemento de grandiosidade, mas que mesmo assim, demanda disciplina e muito esforço de cada estudante. O trabalho árduo está presente também no cultivo daqueles vínculos necessários para a sustentação das experiências em grupos, para a consolidação dos coletivos em suas mais variadas formas de cooperação.

O mundo muda com o trabalho de cada um e dos grupos organizados em suas experiências. Boaventura de Sousa Santos nos diz que o sofrimento foi produzido inicialmente naqueles momentos, situados no passado, em que algumas escolhas foram feitas pelos homens. Esta compreensão sobre as escolhas não nos deixa cair em posições de fatalidade. Então ele diz que o passado é explicado precisamente por ter sido produto da iniciativa humana, que tendo outras opções disponíveis lá naquele tempo, poderia ter evitado o sofrimento causado aos seres humanos, bem como causados sobre a natureza. O homem poderia ter feito outras escolhas, em sua história, na experiência de um país ou em todo o mundo, que não precisasse chegar a essa situação de sofrimento em que nos encontramos. Se os homens tivessem feito outras escolhas nós não precisávamos estar passando fome, ou mais doentes, ou passando por situações de violência. Desse modo o objetivo do projeto educativo emancipatório consiste em recuperar a capacidade de espanto e indignação diante de qualquer situação de sofrimento. Em seguida realizamos uma educação capaz de formar subjetividades inconformistas e rebeldes. Por isso, que eu acho que quem lê o Evangelho com seriedade e o compreende, chega a compreender a dimensão política do amor. Quem lê o Evangelho e cai em um estado de agonia, em uma fraqueza emocional, é porque não entendeu a sua mensagem. Quem ler o Evangelho e compreender o seu anúncio descobre o quanto o amor é revolucionário. A força do amor nos faz comprometer com os projetos de transformação da realidade, para que o mundo, possa ser o lugar, onde todos os seres humanos possam experimentar uma vida amorosa.

O amor é o elemento de nossa vida que nos ajuda para rompermos com a nossa arrogância. O amor pode nos ajudar a descer de nosso pedestal de um suposto sujeito forte. O amor que nos faz ir ao encontro do outro e acreditar que, sem o outro, nós não podemos fazer nada. Em seu texto Boaventura de Sousa Santos ainda nos diz: só o passado entendido como opção ou conflito é capaz de desestabilizar a repetição do presente. Então, este olhar de compreensão sobre o papel do passado, me ajudou a

recordar a função da memória, apresentado no tema da minha palestra. Então maximizar, ou seja, elevar ao máximo a desestabilização é a razão de ser de um projeto educacional emancipatório. Para isso, tem que ser por um lado um projeto de memória e de denúncia, memória quer dizer olhar para história, para o passado e denunciar um exercício de poder que nos conduziu ao sofrimento.

É inaceitável, não podemos ter tolerância com opressão, com a dominação, com a tristeza, todas estas coisas causadas por um jogo de poder presente na história. Um projeto de memória nos leva a um gesto de denúncia de tudo aquilo que é capaz de produzir o sofrimento. Por outro lado, a lida com a memória é complementada por um projeto de comunicação e cumplicidade. A questão de como produzir cumplicidade, esta que se faz por meio de um trabalho pedagógico, um trabalho político, está diretamente relacionada com os vínculos capazes de desencadear a adesão de mais pessoas no envolvimento com a vida em comunidade. Nós sempre estamos nos perguntando: como uma pessoa adere a uma proposta de participação comunitária, a uma pastoral, ao movimento social? Como podemos conseguir a adesão de novos participantes de uma forma eficaz?

Eu penso que os sindicatos erraram nisso, os partidos políticos também cometeram muitos erros. O poder da adesão, o modo como trazer as outras pessoas para um compromisso com a luta não se faz por um apelo a uma ideia. A adesão depende de produção de uma cumplicidade, a qual só se constrói no fazer da experiência, nas pequenas práticas, onde vamos experimentando o sabor de uma vida melhor, ao mesmo tempo em que descobrimos o quanto uma vida de sofrimento está tão limitada. Trata-se de um saber, este produzido na experiência, que nos abre para uma dimensão da graça, no sentido de uma descoberta da potência da gratuidade. Aí reside também um aspecto de nossa existência que tem relação com o mistério, nos faz entender a vida como abertura. Tudo isso que eu pude ler no texto de Boaventura de Sousa Santo me ajudou a compreender melhor o quanto devemos articular a memória com o

exercício da denúncia daqueles elementos que em nossas vidas nos levam ao sofrimento.

O texto de Boaventura de Sousa Santo, mais a frente, completa com outros aspectos envolvidos em uma educação para o inconformismo e para a rebeldia. Assim ele nos diz: “a educação para o inconformismo deve ser ela próprio inconformista, a aprendizagem da conflitualidade do conhecimento tem que ser ela própria conflitual. A sala de aula deve se transformar em possibilidades de conhecimento dentro do qual há que se optar. A sala de aula é o lugar onde optam, tanto os alunos quanto os professores e as opções de um e outro não tem que se coincidir, nem são irreversíveis. Quer dizer, as escolhas não são fáceis”.

Podemos olhar, por exemplo, para esta nossa situação aqui neste momento de reflexão. Vocês que estão me ouvindo, estão em um lugar no qual podem fazer escolhas. Com esta concepção não há como defender uma posição de neutralidade diante do sofrimento do outro. Não é possível tomar partido do lado do opressor, ao lado de quem está causando a fome. As nossas escolhas nos remetem para as nossas experiências, pois é nelas onde experimentamos outras formas de vida nas quais nós recuperamos mais saúde, recuperamos mais graça. Com este tipo de entendimento descobrimos o quanto um sujeito comprometido com a opressão também vem se adoecendo em seus modos de viver, ele também padece de uma profunda infelicidade.

É por isso que Paulo Freire diz que a melhor obra de libertação do oprimido é que ele também liberta o opressor deste seu envolvimento com o sofrimento. Porque a relação do opressor e do oprimido está mutuamente implicada. Se o oprimido se liberta ele vai ajudando o opressor a recuperar a saúde dele, por que quem oprime também está tomado pelo sofrimento. Quem oprime está impedido de realizar uma experiência fundamental, esta que faz a vida valer a pena, esta que consiste na experiência amorosa.

Um opressor não ama. O seu exercício de poder nos moldes da dominação o torna incompatível para realizar em si uma dimensão ampla

de humanidade. Ele não pode ser um sujeito melhor se ele está adoecendo, se ele está perdendo a oportunidade de ter uma vida mais saudável, sobretudo com mais alegria.

Boaventura de Sousa Santos nos mostra que a sala de aula enquanto lugar de opção, neste lugar da escolha, envolve tanto o professor quanto o aluno. As opções não coincidem e nem são irreversíveis. Nesse sentido, ele diz uma coisa que me chamou muita atenção, a saber: “as opções não se assentam exclusivamente em ideias, já que as ideias deixaram de ser desestabilizadoras do nosso tempo”. O capitalismo neoliberal já percebeu que o campo do pensamento é perigoso, e então eles colonizam o campo do pensamento.

A partir dessa compreensão vemos como a Filosofia passa a ser acusada pelos dispositivos de poder como um péssimo curso. Se a Filosofia é um curso capaz de formar seres pensantes, então é necessário acabar com este curso, pois formar pessoas com a capacidade de pensar passa a ser muito perigoso para um sistema político e econômico que fortalece pela combinação entre opressão e dominação. Há muitas universidades em que a Filosofia está sendo banida, pois os estudantes não precisam pensar. As universidades dominadas por uma concepção tecnicista de formação do ser humano estão interessadas em um tipo de eficiência que transformam os estudantes em robôs. Tanto as escolas, como as universidades, deixam de ser o lugar nos quais os estudantes possam ter contato com as disciplinas das humanidades, com as artes, com a Filosofia. Estas áreas são concebidas como sendo coisas inúteis.

A dinâmica própria do capitalismo neoliberal opera orientada por este esforço em acabar com a condição de pensamento dos seres humanos, porque o ser humano que pensa pode ser rebelde, pode ser tornar perigoso, pode ser apresentar como sendo uma ameaça para os interesses de acumulação da riqueza. Então a primeira coisa que querem fazer é acabar com o Curso de Filosofia.

Então, as opções não ficam exclusivamente restritas ao campo das ideias, já que elas deixaram de ser desestabilizadoras. O nosso trabalho

educacional, de acordo com a sugestão de Boaventura de Sousa Santos não pode se reduzir exclusivamente em ideias, mas também precisa se complementar com as emoções, com os sentimentos e com as paixões. Pois são elas que conferem aos conteúdos curriculares sentidos inesgotáveis. Assim, o que Boaventura quer nos apresentar aqui como sendo um desafio para a pedagogia pode ser sintetizado em uma pergunta: como podemos ampliar o pensamento com a paixão, com a emoção, com sentimento. Este esforço de ampliação não se faz com a ideia, se faz com a prática, com a experiência. Aí é o lugar em que se determina, então, uma produção de cumplicidade ou a produção de uma subjetividade rebelde.

Como podemos organizar o nosso trabalho pedagógico? Como implicar o nosso corpo em um processo de formação dos sujeitos?

Vejam só como nesta minha exposição de ideias eu acabo me expondo em uma contradição. Eu estou insistindo sobre a importância de implicar os corpos em um processo de formação, e no entanto, não comecei o nosso trabalho com a algum tipo de dinâmica corporal.

O desenvolvimento destas ideias que eu quero apresentar para vocês pode ser complementado com o relato de algumas experiências que eu venho realizando em programas de formação de lideranças nos movimentos sociais. Em geral eu começo as atividades de formação com uma dança. Em nosso caso aqui específico, se eu soubesse que apresentaria para um grupo menor eu poderia ter trazido uma dança. Em outros grupos eu convidei os participantes para dançar juntos, apresentei a proposta de uma dança circular.

Em outros momentos o corpo pode ser implicado no processo de formação com uma mesa em que compartilhamos algum tipo de comida e bebida. Nós podemos encher uma bandeja com chocolate e começar comendo, porque a comida está na nossa cultura. Há muitas dinâmicas a serem realizadas com o envolvimento de nossos corpos para estarem em nossas atividades de formação sem precisar assustar as pessoas, mas com condição de promover esta articulação entre o pensamento e as emoções.

No momento em que estou planejando uma atividade de formação, com esta preocupação de fazer com que os corpos estejam implicados, eu me apoio muito nos exercícios de teatro propostos por Augusto Boal³. Eu leio e releio a obra dele, “O teatro do oprimido” como uma fonte de inspiração. Eu aproveito muito outro livro dele que está cheio de exercícios usados para a formação do ator, como ele mesmo diz, “para o ator e não ator com vontade de fazer algo por meio do teatro”.

Eu posso relatar também algumas experiências que tive enquanto eu ocupei o cargo de Secretário da Educação, na Prefeitura de Rio Claro (Estado de São Paulo), no mandato que durou entre os anos de 1997 e 2000. Foram quatro anos muito ricos de uma experiência ocupando um cargo político. Nessa ocasião eu tive uma experiência que pode bem ilustrar isso que estou falando com vocês a respeito deste cuidado que devemos ter em não começar um trabalho de formação limitados a atividades que só exigem o envolvimento da cabeça. Quero mostrar por meio de experiências, as mais simples, como é que podemos envolver os corpos, sem ser por algum tipo de comando, sem ser pela emissão de palavras de ordem. Eu penso em envolvimento do corpo de uma forma cuidadosa, gradativa, em que as pessoas possam aderir por experiência.

Ao ocupar o cargo de Secretário de Educação, no desempenho de minhas funções políticas e educacionais, eu não ficava aprisionado ao gabinete do secretário o tempo todo, pois eu ia muito para as escolas, para fazer visitas. Havia na Rede Municipal de Ensino um Programa de Educação de Jovens e Adultos. Numa tarde eu fui visitar uma sala de EJA que funcionava em um prédio de uma Igreja Evangélica, situada em um bairro da periferia da cidade de Rio Claro.

Houve uma coincidência, sem qualquer planejamento, pois cheguei justamente no momento em que os alunos, todos adultos, muitos idosos, faziam o intervalo da merenda. Eu fui participar da merenda com eles e

³ Boal, Augusto. 1980. *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira. Tenho usado também o outro livro: Boal, Augusto. 1998. *Jogos para atores e não atores*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

levei um susto. Havia um pão caseiro oferecido para todos na hora do café. Diante deste fato eu fiquei pensando: como aquele pão caseiro estava lá? Eu tinha o conhecimento sobre o modo como o Departamento de Merenda Escolar organizava o cardápio das escolas. Eu sabia que a Secretaria de Educação não mandava pão caseiro para as escolas. Então eu perguntei para eles: como é que este pão chegou aqui? Eles responderam: “é que aqui, no salão da Igreja, em que a gente usa para estudar, tem uma cozinha, porque este salão também é usado para a realização de festas da comunidade. E quando tem festa aquela cozinha é usada e ali tem um forno”. O que a gente fez? A gente se ajuntou aqui e todo mundo dá um pouquinho de ingrediente e vem algumas mulheres, alunas também, chegam um pouco antes do horário da aula, e fazem o pão. Eu elogiei, disse que o pão estava muito bom, estava saboroso e muito bonito. Ao terminar a minha visita eu saí de lá.

No dia seguinte, quando eu cheguei à Secretaria da Educação, em meu gabinete, para iniciar o meu trabalho de burocracia, eu encontrei em cima da minha mesa um presente, era um pão caseiro enviado por aquelas mulheres daquela sala que eu havia visitado no dia anterior. Eu não esperava por este gesto. Foi uma surpresa para mim!

No outro dia eu voltei lá na sala daqueles alunos e disse: Eu voltei e falei: oh gente, eu sou mineiro, da roça e lá, quando a gente mata um porco, mandamos uma cuia com um pedacinho para cada um de nossos vizinhos. E a cuia nunca é devolvida vazia. Alguém manda alguma coisa de volta. Então vocês me deram um pão e eu gostaria de fazer um bolo de cenoura para vocês. Eles começaram a rir. Eu perguntei, vocês estão rindo por quê? Eles responderam, ah você não sabe fazer bolo de cenoura, é sua mulher quem faz. Eu disse para eles, vocês não estão acreditando que eu faço bolo de cenoura? Está bem, um dia eu vou marcar com vocês e virei aqui, farei um bolo de cenoura e vocês verão. Eu combinei com a nutricionista do Departamento de Merenda para que pudéssemos organizar uma tarde inteira com eles. Pedi autorização para a professora que liberasse o tempo da aula para ficar com eles, de tal modo que pudesse

fazer uma Oficina de Culinária, durante toda uma tarde. Organizamos esta atividade de um modo que, enquanto eu pudesse fazer o bolo de cenoura e esperasse assar, a nutricionista coordenava uma oficina de confecção de diversos tipos de patês e outras guloseimas, estimulando a participação dos alunos. A oficina propunha receitas simples, como fazer patê de cenoura, de carne de frango que sobra do almoço, etc. A nutricionista levou ingredientes e várias receitas, imprimiu até uns caderninhos para distribuir. Estava todo mundo experimentando como fazer patê. Levamos torrada, fizemos suco natural e ficamos a tarde inteira fazendo isso. Aquele momento não era de doutrinação, não era de fazer cabeça, era momento de experimentar uma vivência na forma de uma oficina de culinária. De fato aconteceu uma boa convivência entre todos. Fizemos as coisas juntos. Enquanto todos se envolviam com esta atividade uma boa conversa foi acontecendo, de um modo muito espontâneo. Eu que estava ali presente, nesta posição de uma autoridade política, podia escutar elementos de avaliação sobre o processo educacional, estava escutando coisas sem pedir, sem decretar que vamos avaliar. Estava aparecendo coisas no próprio fluxo das conversas, no jeito deles se expressarem. Eles puderam ver uma autoridade na cozinha fazendo bolo de cenoura. Ao terminar de assar o bolo, colocamos sobre a mesa e fomos comer. Comemos o bolo de cenoura e também os patês. Naquele momento ali teve até uma declaração de amor entre os participantes. Quando a gente cria um ambiente propício, o elemento humano emerge. Estas coisas acontecer não por um comando emitido pela professora, não se faz por comando desta expressão tão costumeira entre nós do “tem quê”, nada acontece com a ordem do “tem quê”. A vida acontece no fluxo. É preciso abrir-se para o fluxo da vida. Vocês entendem? As coisas não são no plano das ideias, no plano das emoções.

Essa experiência que eu vivi com a EJA, com a Oficina de Culinária, a experiência de poder comer junto com os alunos, permitiu que eles experimentassem uma relação diferente com uma autoridade. Eles viram que o Secretário da Educação foi para uma cozinha e fez um bolo. A gente

pode ser uma autoridade diferente. Por que uma autoridade tem que ser sempre mantida sob modalidades de autoritarismos? Por que uma liderança política fica sempre em um pedestal? Por que uma liderança política não pode estar na comunidade? Isso eles aprenderam sem eu ter que falar. Não foi doutrinação, não foi palestra. Não foi aquilo que tocou na cabeça, mas nas vísceras. Ali naquele espaço, nós comemos bolo, patê com torrada, tomamos suco, houve uma real participação de todos naquela sala, cada um aos seu modo, do jeito que era possível. Eu e a nutricionista preparamos o ambiente, nós nos preocupamos em colocar uma música instrumental bem tranquila, para fazer também um momento cultural, colocamos perfume na sala. Enfim, nós preparamos o ambiente. Nós cuidamos do ambiente porque se o ambiente não convida o corpo, a vida não acontece, porque o medo, o terror das forças de dominação, faz com que as pessoas estejam o tempo todo armadas. Eu preciso convidar as pessoas sem falar para que deixem seus “fuzis” lá fora, para que abandonem os seus dispositivos de resistência antes de entrarem na sala. Era necessário que as pessoas entrassem de um modo desarmado, com outra disponibilidade para o encontro.

Mas isso eu não posso pedir, porque alguém pede para você, supomos que aqui, sabemos que estamos situados em um campo de força, alguém lhe pede para você deixar sua arma lá fora, você logo se coloca em posição de suspeita. Como eu vou confiar neste sujeito que eu estou conhecendo agora? Isso inclusive está acontecendo comigo e com vocês também no campo do pensamento. E pode ser que o meu jeito de pensar esteja criando um mal-estar em alguém. Claro que pode, é inevitável, não temos controle sobre isso. Eu não vou convidar vocês para depositarem as suas armas lá fora porque emiti um comando. Eu só consigo fazer isso se eu criar um ambiente propício.

Eu tive experiências semelhantes com meus alunos em diversas disciplinas que eu ministrei na UNESP, no Campus de Rio Claro. Certa vez, pude contar com a colaboração de uma professora da Dança do Instituto de Artes da Unicamp. Esta professora me ajudou muito em minhas aulas.

Com a colaboração dela nós fizemos a experiência de oferecer um curso de educação popular não com teoria, mas com o corpo, com a arte. Nós trabalhamos com pintura, escultura, dança, teatro, música e na parte da dança ela me ajudou muito. A professora não precisava obrigar todos a dançar. Eu também não obrigava, quem não quisesse participar do exercício de dança podia ficar sentado apenas observando. As primeiras aulas, da turma que tinha quarenta alunos, quinze foram participar da aula de dança, os outros ficavam sentados, com medo. Começamos a fazer as dinâmicas, e não mandava ninguém ir. Depois, bem devagarinho. um ou outro se aproximava, e podia experimentar: “oh! Como isso parece gostoso!” Cada aluno se envolvia por iniciativa deles, não porque alguém estava mandando. Eu não vou dar nota baixa para ninguém, se ele quer continuar sentado, se ele não participa, você tem direito de não participar

Ou, por exemplo, eu dei aula muitos anos no Curso de Educação Física, com a disciplina de Sociologia e a maioria dos alunos dormiam na minha aula. Tinha aluno que ficava acordando os colegas. Dizia não acorda não, deixa ele dormir, se ele está dormindo é porque a minha aula está muito ruim. O problema não é dele enquanto aluno, o problema é meu, enquanto professor que não fui capaz de propiciar um outro modo de estudar.

Tinha aluno que brigava comigo na aula de Educação Física e eu apostava com eles e entrava na briga e dizia que bom que tem aluno que briga com o professor, porque aí a aula não fica limitada a práticas de obediência e de submissão. Eu os incentivava.

Então essa coisa de preparar o ambiente capaz de chamar para a vida não se faz por comando, não se faz por meio da emissão de uma palavra de ordem. A experiência da professora de dança em que nas primeiras aulas a maioria dos alunos ficava sentada, mas na última, todos participavam, ela só foi possível porque a dinâmica foi dando uma beleza, foi apresentando um charme naqueles corpos em dança. Tinha gente que dizia que nunca havia conseguido dançar.

Uma vez, a mesma professora fez diversos exercícios corporais utilizando os seus estudos sobre as xacras. Ela havia morado por alguns anos na Índia, conheceu bem esta cultura, e por isso mesmo ela pode trabalhar com este tipo de tema na formação de alunos em disciplinas de dança. Então os alunos começavam a dançar espontaneamente. Isso porque eles se permitiam voltar a ser criança, a serem sapecas. Dessa forma a dança vem, mas não por comando, não por obrigação, vem porque quando a vida tem saúde a gente dança. Alguém aqui dança forró? E alguém consegue dançar quando é obrigado a fazer isso? Aí já não tem mais graça! A gente só dança forró, quando sente prazer em dançar, quando o corpo está pedindo a ginga. Da mesma forma, podemos entender porque no samba está presente a ginga do corpo, é o fluxo da vida podendo se expressar.

Agora eu quero articular o tema da Inconfidência com a cultura mineira. No ano de 2016, no período em que eu fui convidado a dar um curso na Universidade de Bolonha, aproveitei a minha passagem pela Itália para fazer um estudo sobre o Barroco. E fiz este estudo por meio da pesquisa sobre a obra de Caravaggio⁴, um pintor italiano que viveu entre os anos de 1571 e 1610. Foi no contato com a pintura fascinante de Caravaggio que comecei a entender em detalhes diferenças entre o Barroco na Itália e o Barroco em Portugal. Depois pude continuar o desenvolvimento de minhas observações sobre o Barroco em Minas Gerais através de alguns estudos sobre a obra de Aleijadinho.

Vários estudiosos da obra do Aleijadinho já nos chamaram a atenção sobre a dimensão política em seu modo de fazer arte. Quando visitamos a Basílica do Bom Jesus de Matozinhos, em Congonhas, nós confirmamos estes aspectos políticos presentes tanto no conjunto dos Profetas, expostos no adro da Igreja, quando as esculturas da Via Sacra, expostas nas

⁴ Eu tenho usado a obra do estudioso de pintura, professor da Universidade de Bolonha, o Prof. Roberto Longhi. Deste autor eu destaco o seguinte livro: Longhi, Roberto. *Breve mas verídica história da pintura italiana*. São Paulo: Cosac Naify, 2005. A quem tem interesse em obter informações iniciais sobre a vida e obra de Caravaggio eu sugiro a leitura do seguinte livro: Vodret, Rossella. *Caravaggio e seus seguidores* / Rossella Vodret, Giorgio Leone, Fábio Magalhães. São Paulo: Base 7 Projetos Culturais, 2012. Este volume também está disponível no seguinte site: <<http://www.casafiat.com.br/wp-content/uploads/2016/12/carava.pdf>>.

pequenas capelas situadas um pouco mais abaixo, no mesmo espaço, conhecido como “os passos da paixão de Cristo”. Em cada estátua de um profeta Aleijadinho faz uma seleção de textos bíblicos. Vemos nesta seleção marcas destes aspectos de um modo de fazer política com a arte, de tal modo que há nos dizeres uma provocadora combinação entre a denúncia e o anúncio. O artista fazia em sua arte uma denúncia sobre a opressão de Portugal contra o Brasil. Estes aspectos nos convencem de que a arte de Aleijadinho é altamente política. Ele sabia o que estava fazendo. E ele era uma pessoa extremamente marcada pelo sofrimento. Ele não fez uma obra da cabeça, mas das vísceras.

Esse nosso encontro está me ajudando a pensar essa relação da Inconfidência Mineira como prática de rebeldia com o “profetismo”- a dimensão profética. E a dimensão profética também chega até nós por meio da obra de arte de Aleijadinho: os profetas. E isso nos obriga também a fazer uma releitura bíblica de todos os livros dos profetas. Nós podemos interpretar os profetas nessa dimensão do anúncio e da denúncia, da memória e do sonho, por meio deste contato com a arte de Aleijadinho, presente aqui tão próximo de nós. Nós podemos fazer uma leitura sobre os profetas, aproveitando o olhar de Aleijadinho, atentos a esta dimensão. E nós mineiros temos muito a contribuir porque a obra de Aleijadinho está aqui em Minas.

A obra do Aleijadinho nos oferece um fôlego maior para fazermos a articulação entre cultura mineira e o “profetismo” e o movimento de resistência dos Inconfidentes. A memória da inconfidência nos “cutuca”, nos chacoalha para recuperar em nós a capacidade de indignação, a capacidade da rebeldia.

Neste objetivo de conferir maior importância para o nosso modo de ser em Minas Gerais, eu quero ler para vocês a poesia do Tiago Adão Lara⁵

⁵ O professor Tiago Adão Lara atuou como professor de História da Filosofia por muitos anos na Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras, de São João del Rei. Depois foi trabalhar na Universidade Federal de Uberlândia onde se aposentou. Mudou-se para Juiz de Fora, e nesta cidade continuou a sua atuação com colaborações para a Universidade Federal de Juiz de Fora e com uma diversidade de trabalhos em formação de lideranças junto aos movimentos sociais, sobretudo junto ao Centro de Estudos Bíblicos, o CEBI. Com a participação de Maria Helena Falcão de Vasconcelos, estou organizando um livro em que recolhemos os artigos dispersos publicados em muitas revistas,

que tem por título “Mineiro”. O Professor Tiago nasceu em Conceição da Barra, perto de São João Del Rei, viveu sua infância em Santiago. Ele foi meu professor de filosofia na Faculdade Dom Bosco de São João Del Rei, no período em que eu fiz a graduação lá. Ele faleceu em setembro de 2019, em Juiz de Fora. Alguns cursos de Filosofia aqui em Minas conhecem alguns livros de Tiago, pois ele publicou três volumes didáticos, para os estudos de graduação, em uma coleção, publicada pela Editora Vozes, com o título: *Os caminhos da razão no ocidente*. Ele também é poeta. Aqui leio para vocês uma poesia que nos permite pensar um pouco mais sobre “A Hora dos *In*-confidentes” em sua relação com o estudo de Filosofia.

Mineiro

Mineiro é barroco
maneira de ser
caminho tortuoso
de estranho viver.

Mineiro é trabalho
suado surrado.
É dedo de prosa
de tarde gostosa.

Mineiro é conversa
bem calma e ajeitada
também desconversa
com arte engendrada.

Mineiro se cala
feliz a cismar
explode na fala

alguns artigos inéditos, bem como seus dois livros de poesia que estão esgotados. Esperamos terminar este trabalho de organização do livro até o final do ano de 2020, com intenções de publicar no início do ano de 2021. A sua poesia “Mineiro” foi publicada no seguinte livro: LARA, Tiago Adão. *Versões*. Juiz de Fora: Átomo & Alínea, 2000. Mas esta edição está esgotada. Incluímos neste novo livro em preparação a reedição do Versões I e do Versões II, que são seus livros de poesia, bem ao modo mineiro de fazer filosofia, isto é, em uma boa “prosa”, acompanhada por um cafezinho com pão de queijo.

se quer poetar.

Mineiro é trem
saudoso no peito
pois serve com jeito
prá tudo que vem.

Mineiro é casa
é fé religião
não cede de graça
qualquer tradição.

Mineiro adora
fazer confiança
se tempo ainda rola
lá vem inconfidência

(Lara 2000: 33)

É bonito isso! Nesta sua poesia Tiago me deu uma dica. “Se tempo ainda rola, lá vem Inconfidência”. Qual dica que ele me deu? Que a questão da Inconfidência vai depender de um elemento altamente político que é esse: “se tempo ainda rola”. Há o risco da gente perder o tempo preciso para que um acontecimento especial se apresente na história? Há! Porque na agressividade desse capitalismo os jogos de poder estão colonizando também o nosso tempo. Então nós temos que mudar a concepção de tempo com a qual nós manejamos o nosso cotidiano.

Nós podemos experimentar outro deslocamento, que nos permite sair deste modo de organizar a vida a partir do referencial de um tempo individual e começar a pensar o o manejo de nosso tempo em uma dimensão coletiva. Não podemos pensar o tempo como sendo somente uma propriedade individual. Penso que podemos levar para as nossas experiências junto as comunidades este desafio em “desprivatizar” o tempo. Eu acho que devemos fazer isso. O tempo deve ser pensado como materialidade do comum, da coletividade.

A partilha do tempo é tão fundamental que ela toca na dimensão ontológica. A organização do tempo toca na dimensão material de nossa

existência, porque a nossa existência está marcada pela finitude. E a finitude é um termo próprio de temporalidade. E para lidar com a finitude devemos entrar em contato com as nossas as vísceras, devemos fazer uma ultrapassagem dos referenciais de nossa racionalidade. Trata-se de saber combinar com sabedoria aquilo que sentimos, por isso nós nos referimos a nossas vísceras, com aquilo que pensamos, por isso nós contamos com a nossa cabeça.

A dimensão pedagógica no trabalho de educação popular, nos coloca como desafio também o modo como a gente pode enfrentar a colonização do território do tempo que o capitalismo neoliberal está promovendo vastamente, agressivamente. Como podemos pensar o tempo não mais como a dimensão da individualidade? O tempo disponível para a vida de cada um pode estar limitado somente ao que é individual?

Nós podemos romper com essa concepção privada do tempo e começar a pensar o tempo como coletividade. Eu acho que uma aposta ousada a gente só vai fazer a partir da experiência, da prática. Por isso eu acho importantíssimo o trabalho de base, o trabalho de comunidades, o trabalho das pastorais.

Aqui voltamos a fazer uma relação com o tema que está posto pela Campanha da Fraternidade deste ano. Essa dimensão das políticas públicas, esta questão da liberdade compreendida no confronto com o direito e com a justiça depende muito desse trabalho de base, dessa apropriação e uso do que é comum, desta vida real de uma comunidade. A abordagem sobre o comum não pode mais ser pensada, enquanto participamos da elaboração de políticas públicas, como uma sendo uma questão de tutela do Estado. Nós podemos superar a compreensão de que as políticas públicas funcionem com uma reivindicação do Estado, como se ele fosse uma mãe a nos alimentar com uma teta de leite infundável. Não! Em um novo modo de exercício de formas de participação nós podemos pensar as políticas públicas como experiências em que possamos criar territórios de cooperação ali no lugar em que a comunidade está situada.

Um exemplo pode nos provocar no esclarecimento sobre um exercício inventivo da política. Em um contexto de fome, identificado em um bairro, podemos organizar os grupos para fazer uma horta comunitária? De que modo a prefeitura pode participar? De que modo a comunidade pode participar? Porque nós temos uma concepção colonial em nós, de quatrocentos anos de colonização que nos faz pensar no Estado quase sempre como sendo uma tutela. As nossas relações com a autoridade também têm sido prejudicadas com este jeito de tutela. Temos que romper com essa ideia de que nós nos relacionamos com o Estado pedindo a ele que nos ofereça um colo ou uma teta. Nem prefeitura e nem o Estado podem ser uma mãe que dá a teta.

Nós sabemos que o Estado tem obrigação regulamentada por leis específicas, mas o Estado não tem todo o poder. O Estado e a comunidade têm seus limites e sua potencialidades. Então, é com esse esforço em alcançar um equilíbrio de criar espaço público de cooperação que poderemos combater o sofrimento humano.

As reflexões propostas pela Campanha da Fraternidade nos estimulam a pensar em trabalhos de base. Estas mesmas reflexões podem ser uma oportunidade para ampliar em nós a compreensão de que o trabalho de base é invenção de resistência, é ação política no cotidiano da vida, um modo de resistir às ameaças sobre a vida.

Precisamos experimentar territórios de parceria. Por exemplo: na área da saúde, por que não recuperar a medicina popular? As ervas, os chás, os remédios de nossas avós, o escalda pé, são conhecimentos possíveis de serem aproveitados. Quanta coisa de saúde popular que a gente já perdeu!

Terminamos a nossa exposição com uma volta ao núcleo de nosso tema. Nós tentamos mostrar como essa aproximação entre o movimento de resistência dos Inconfidentes e a apresentação dos profetas pela arte do Aleijadinho, nos auxilia para compreender como na metodologia da Educação Popular a arte ganha esta dimensão de ser um projeto político. A arte em Aleijadinho também me dá argumento favorável para pensar

que todo esse trabalho de base orientado por uma pedagogia capaz de recuperar em nós o inconformismo, com esta pedagogia organizada para formar subjetividades rebeldes, tudo isso culmina na arte. Aleijadinho já fazia isso!

Esta abordagem também pode nos provocar a pensar em nossa pergunta específica quanto ao modo inventivo de estudar Filosofia. É possível fazer o Curso de Filosofia artisticamente? Existe um modo artístico de estudar, ler e escrever, em Filosofia? É preciso trazer para a vida a dimensão estética, a dimensão da arte. Ao agregarmos esta dimensão nós nos fortalecemos ainda mais para não compactuarmos com a mediocridade, com a preguiça por mais difícil que seja estudar. A filosofia precisa estar conectada com a vida e isso se torna perceptível quando acontece uma experiência do movimento de experimentação de criação de pensamento próprio. É preciso apostar na sua singularidade. Cada estudante aqui tem algo próprio com o qual pode contribuir em seu percurso pessoal de formação. E para isso não podemos nos conformar com as capturas das idealizações, do espetacular que são a morte do pensamento.

Quero retomar a poesia do Tiago Adão Lara para mostrar como a nossa abordagem da cultura popular em Minas Gerais nos permite explorar muito bem esta combinação entre o jeito do mineiro gostar de fazer confidências, enquanto se entrega a uma prosa, e aquele outro passo, que depende do manejo de um outro tempo, em que podem nascer as formas de resistências, que são as “Inconfidências”.

Eu vejo neste jeito de fazer confidências as marcas daquilo que pode ser compreendido como sendo um exercício do político enquanto a dimensão da micropolítica. A prosa pode ser este lugar em que cada indivíduo experimenta um fluxo afetivo, uma condição de agenciamento de vínculos com o outro. Já a “inconfidência” expressa a dimensão da macropolítica, é a forma da luta pela defesa da vida e pelo estabelecimento de direitos sociais.

Eu quis trazer para este nosso encontro alguns aspectos elaborados no campo da educação popular e assim, quis enfatizar o quanto este projeto denominado como “A Hora dos *In*-confidentes” tem uma singularidade, tem algo de inédito. Nós podemos fomentar programas de estudos, podemos estimular um outro modo de pensamento, com os nossos pés bem assentados neste nosso chão de Minas Gerais, neste mesmo chão onde outros homens, em outra época, tiveram a ousadia de organizar um movimento de resistência diante de situações de opressão.

Além desta combinação entre a “confidência” a “inconfidência”, eu quis chamar a atenção para os aspectos relacionados com o Barroco em Minas Gerais, colocando maior ênfase na obra de arte do Aleijadinho. Neste nosso contexto podemos explorar as múltiplas facetas desta combinação entre o movimento de resistência dos Inconfidentes e o núcleo político de um modo de fazer arte, em que o artista sabe fazer de forma muito sábia, esta ancoragem em nossa religiosidade. A leitura política da Bíblia, tal como chega até nós por meio da arte de Aleijadinho se apresenta para nós, dentro deste projeto como um continente vasto a ser explorado. Tudo isso é nosso! Tudo isso é nosso jeito mineiro de ser. Então vamos fortalecer nossos vínculos para que esta boa prosa continue a se desdobrar em muitas formas de pensar, de estudar e de nos organizar para darmos conta de uma boa luta.

Referências

Boal, Augusto. 1980. *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

_____. 1998. *Jogos para atores e não atores*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

Fanon, Frantz. 2006. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Freire, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Entrevista por Josivaldo Emerick. 2019. Disponível em: <<https://consultoriaer.com.br/video/2019/08/pedagogia-do-oprimido-entrevista-com-paulo-freire-raridade.html>>. Acesso em: 11 jul. 2020.

Instituto Cajamar. Disponível em: <<https://www.cut.org.br/noticias/retomada-do-instituto-cajamar-fortalece-a-formacao-de-novas-liderancas-sindicais-bd69>>. Acesso em: 11 jul. 2020.

Lara, Tiago Adão. 2000. *Versões*. Juiz de Fora: Átomo & Alínea.

Longhi, Roberto. 2005. *Breve mas verídica história da pintura italiana*. São Paulo: Cosac Naify.

Memmi, Albert. 2007. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Santos, Boaventura de Sousa. 1996. Para uma pedagogia do conflito. In: Silva, Luiz Heron da; Azevedo, José Clóvis de; Santos, Edmilton (Org.). *Novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais*. Porto Alegre: Editora Sulina, p. 15-33.

Vodret, Rossella; Leone, Giorgio; Magalhães, Fábio (Org.). 2012. *Caravaggio e seus seguidores*. São Paulo: Base 7 Projetos Culturais. Disponível em: <<http://www.casafiat.com.br/wp-content/uploads/2016/12/carava.pdf>>. Acesso em: 11 jul. 2020.

Romanceiro da inconfidência *

*Guiomar de Grammont ***

*Atrás de portas fechadas,
à luz de velas acesas,
brilham fardas e casacas,
junto com batinas pretas.
E há finas mãos pensativas,
entre galões, sedas, rendas,
e há grossas mãos vigorosas,
de unhas fortes, duras veias¹,
e há mãos de púlpito e altares,
de Evangelhos, cruzes, bênçãos.
Uns são reinóis, uns, mazombos²;
e pensam de mil maneiras;
mas citam Vergílio e Horácio,
e refletem, e argumentam,
falam de minas e impostos,
de lavras e de fazendas,
de ministros e rainhas
e das colônias inglesas.*

Atrás de portas fechadas,

* A conferência foi transcrita pelos alunos da FDLM, Carlos Henrique de Mattos Chaves e Moisés Galinari Tôrres, membros do Projeto "A Hora dos *In*-confidentes".

** Guiomar de Grammont é escritora, dramaturga e professora da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Foi também diretora do Instituto de Filosofia Artes e Cultura (IFAC) da mesma universidade onde leciona e atualmente é também curadora e coordenadora do Fórum das Letras, evento literário promovido pela mesma universidade.

¹ A poeta faz referência aos diversos personagens que atuaram na Inconfidência mineira, alguns intelectuais, de "finas mãos pensativas", outros, fazendeiros ou militares, como o Tiradentes, com as grossas mãos de "unhas fortes, duras veias".

² Eram chamados "Mazombos" os indivíduos nascidos na colônia, "reinóis" eram os nascidos em Portugal.

*à luz de velas acesas,
entre sigilo e espionagem,
acontece a Inconfidência.
E diz o Vigário ao Poeta:
“Escreva-me aquela letra
do versinho de Vergílio...”
E dá-lhe o papel e a pena.
E diz o Poeta ao Vigário,
com dramática prudência:
“Tenha meus dedos cortados
antes que tal verso escrevam...”
LIBERDADE, AINDA QUE TARDE,
Ouve-se em redor da mesa.
E a bandeira já está viva,
e sobe, na noite imensa.
E os seus tristes inventores
já são réus — pois se atreveram
a falar em Liberdade (que ninguém sabe o que seja).
[...]
Ó vitórias, festas, flores
das lutas da Independência!
Liberdade - essa palavra,
que o sonho humano alimenta:
que não há ninguém que explique,
e ninguém que não entenda!
E a vizinhança não dorme:
murmura, imagina, inventa.
Não fica bandeira escrita,
mas fica escrita a sentença³.*

Sabe-se que a chamada “Inconfidência Mineira” tornou-se emblemática desde o momento em que foi apropriada pela ditadura Vargas, que a reconstituiu como um símbolo da nacionalidade brasileira. Podemos dizer, contudo, que o “Romanceiro da Inconfidência”, poema de Cecília Meireles baseado na conjuração, acabou por se revelar, de certa forma, mais universal do que o episódio histórico que lhe deu origem. A

³ Romance XXIV ou da Bandeira da Inconfidência (Meireles 1989).

história supõe inúmeras versões, é interpretada de diversas formas e encontra-se o tempo todo sujeita à revisão e à crítica. A poesia não. Atravessa os tempos e sua mensagem permanece, ainda que renovada e transformada a cada leitura. Cabe ao leitor encontrar na obra novos sentidos, sempre que a lê e relê. Um poema pode tornar-se outro, ao ser lido em diferentes momentos, até mesmo por um único leitor. As possibilidades de leitura são infinitas.

A própria Cecília fala desse encontro fadado à impossibilidade, entre a poesia e a história. Para a poesia, o que interessa não é o fato, mas o que ela chama de “essencial expressivo”, ou seja, um núcleo de ebulição procurado pela poeta na evanescência dos acontecimentos, para dali tirar a matéria que irá transformar em poesia:

A busca desse essencial expressivo é que constitui o trabalho do artista. Ele poderá dizer a mesma verdade do historiador, porém de outra maneira. [...]. Há um problema de palavras. Um problema de ritmos. Um problema de composição⁴.

Segundo a própria Cecília, sua primeira tentação foi reconstituir a tragédia na forma dramática em que foi vivida, como uma peça de teatro, mas se isso bastasse, os documentos oficiais seriam suficientes para recontar esses eventos. Ela tem consciência de que a versão do poeta sobre um acontecimento é muito diferente daquela do historiador e pode alcançar muito mais pessoas. Na versão do poeta, as palavras, o ritmo e a composição determinam a obra. A musicalidade característica da sua poesia se revelou fundamental no momento em que ela se dedicou ao tema histórico.

O Romanceiro da Inconfidência é um conjunto de 85 “romances”, tal como Cecília Meireles os chama, além de quatro “cenários” e textos que funcionam como prólogo e êxodo. Os cenários apresentam uma atmosfera do tema tratado. Apesar de sua divisão em tantas partes, o Romanceiro da

⁴ Meireles, Cecília. 1989. Como escrevi o Romanceiro da Inconfidência. In: _____. *Romanceiro da Inconfidência*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 21.

Inconfidência, contudo, possui uma unidade: é um longo poema, a um só tempo, épico e lírico. Desde a época de Homero, podemos dizer que narrativas poéticas longas e ritmadas contavam uma história já presente na memória coletiva, com o objetivo de reatualizar esses eventos. Os ouvintes do poema vivenciavam os eventos narrados como se os presenciassem. Ao ouvir o poema, uma vez que a maior parte dessas narrativas se perpetuou pela tradição oral, participavam do acontecimento simbólico e épico que as originou. Dessa forma, a memória de um evento era preservada pela comunidade.

Cecília Meireles é agente dessa preservação da narrativa de uma coletividade. Ela faz pesquisas para escrever seu *Romanceiro*, vai a Ouro Preto, revisita documentos históricos e o resultado mostra que não deixou de ser sensível também às histórias e lendas em torno da Inconfidência mineira. Ela mesma conta:

Vim com o modesto propósito jornalístico de descrever as comemorações de uma Semana Santa; porém, os homens de outrora misturaram-se às figuras eternas dos andores [...]. Então, dos grandes edifícios, um apelo irresistível me atraía: as pedras e as grades da cadeia contaram sua construção (Meireles 1989: 13).

Ela é quase que impelida a se dedicar a esse tema, pelas fortes impressões causadas por essa viagem. Na mesma conferência, proferida em Ouro Preto, a 20 de abril de 1955, a poeta fala de seu processo de pesquisa e criação:

Quatro anos de quase completa solidão, numa renúncia total às mais sedutoras solicitações, entre livros de toda espécie relativos ao especialmente século 18 – ainda parecem curtos demais para uma obra que se desejava o menos imperfeito possível – porque se impunha, acima de tudo, o respeito por essas vozes que falavam, que se confessavam, que exigiam, quase, o registro de sua história (Meireles 1989: 23).

Como observa Maria da Glória Bordini, Cecília não se atém, porém, às vozes oficiais em sua “seleção da matéria-prima histórica. Prefere

principalmente depoimentos, conformando seu romanceiro através de múltiplas vozes, que veiculam versões desencontradas do que de fato teria ocorrido”. Dessa forma, embora a poeta busque a veracidade do texto, revelada inclusive em sua datação rigorosa,

Não se compromete com nenhuma versão hegemônica sobre o acontecido e trabalha a trama da História através de diálogos, solilóquios e imprecações, seja de personagens ou do sujeito lírico com os interlocutores por ele elegidos, que são ora os leitores contemporâneos, ora o povo mineiro colonial (Bordini 1996).

Dessa forma, o poema de Cecília se alçou para além das versões históricas sobre o ocorrido. Ela se permitiu entregar-se aos múltiplos ecos do acontecido. Como lembrou Flávio Loureiro Chaves (2001), ao resgatar da memória o episódio, Cecília Meireles “assume plena consciência de que não lhe cabe traçar a crônica dos fatos translatos e sim revelar sua historicidade, verbalizando-os num semântico de múltiplas vertentes”.

O “Romance XXXVII ou de maio de 1789” é dividido em seis partes separadas por datas, que situam os principais eventos de maio de 1789, ligados à Inconfidência Mineira. Os dias do mês, ou o período, aparecem nas subdivisões do poema: “1º de Maio” – chegada de Joaquim Silvério dos Reis, acompanhando todos os passos de Tiradentes como um zeloso espião e levando uma carta do Visconde de Barbacena ao Vice-Rei; “9 de Maio” – fuga de Tiradentes, momento em que o inconfidente se oculta na casa de Domingos Fernandes Cruz; “10 de Maio” – prisão de Tiradentes; “Meado de Maio” – os inconfidentes tomam conhecimento da prisão do Alferes; “Fim de Maio” – prisão de Tomás Antônio Gonzaga (23 de maio) e também de Alvarenga Peixoto e do Vigário Toledo (24 de maio).

Ao estudar os antecedentes da conjuração, Cecília Meireles chegou à conclusão de que, desde 1717, pelo menos, falava-se de revolta em Minas Gerais, seja do lado do poder estabelecido, seja do lado dos colonos descontentes. No poema, a autora recua até o momento da descoberta do ouro em Minas Gerais, quando começam a cobiça e as injustiças. Por consequência, nesse momento também se inicia a resistência ao poder da

metrópole portuguesa, como mostra a alusão à Revolta de Felipe dos Santos. A “Fala inicial” lamenta o sacrifício do Tiradentes, apresentando os acontecimentos em flashes que, aos poucos, vão compondo o conjunto. Em seguida, vem o “Cenário”, com a seqüência de romances iniciada com o “Romance I ou da revelação do ouro”.

Os eventos que antecederam a Inconfidência são recuperados em uma narrativa que mescla a lenda e a história, sem hierarquizá-las: “Da donzela assassinada” (1720); “Da destruição de Ouro Podre” (1720); “Do punhal e da flor” (1752); “Do contratador Fernandes” (1768 a 1773).

A partir do segundo “Cenário”, a narrativa começa a se basear nos episódios da Inconfidência que conhecemos, de 1789 a 1792. Com o fracasso da conjuração, temos os romances da agonia e da morte de Tiradentes, do degredo de Tomás Antônio Gonzaga e Alvarenga. Na seqüência, intercalam-se Marília, Bárbara Eliodora e Maria Ifigênia, as mulheres dos conjurados, musas dos poetas inconfidentes. Nos romances finais, D. Maria I, a rainha, é protagonista, e o *Romanceiro* é concluído com a “Fala aos inconfidentes mortos”.

No “Romance XXXVII ou de maio de 1789” os versos são todos heptassílabos, tendência que aparece nas gestas do século XIV, fortalecida no romanceiro espanhol (Spina 1971: 12), no qual Cecília vai buscar a estrutura que desejou dar ao seu poema. Em geral, nos romances, os versos pares obedecem a uma rima e os versos ímpares são livres, mas o romanceiro da inconfidência não é um poema com rimas e métricas muito rígidas, a obra como um todo pode ser considerada um poema livre. Como todo bom cancionero, ela faz uso do refrão com frequência.

Fica evidenciada também, no *Romanceiro da Inconfidência*, a herança diáfana da poesia simbolista, fonte em que Cecília Meireles encontra sua seiva poética. A influência simbolista se mostra no uso da redondilha maior (verso heptassílabo), sem rimas externas regulares e nas dualidades, no jogo entre uma e outra sentença, produzindo a cadência entre frases poéticas que, aparentemente, se contradizem, com o efeito de um contraponto musical, como nesse conhecido verso:

*Liberdade – essa palavra,
que o sonho humano alimenta:
que não há ninguém que explique,
e ninguém que não entenda!⁵*

Nos romances, é como se diversas vozes se alternassem o tempo todo, com perguntas, muitas vezes, lançadas ao ar, irrespondidas. Alfredo Bosi lembra que os historiadores estão sempre “a tecer fios de continuidade”, preenchendo de sentido grandes esquemas e recusando-se a aceitar “o caráter aleatório e disperso dos atos individuais, o enigma que foi o destino de cada uma das sombras que saem dos documentos”. Cecília Meireles, segundo Bosi, em seu *Romanceiro*, se deteve precisamente “nesses lances do acaso e do enigma” e, por isso, predomina na obra “o tom interrogativo” (Bosi 2003: 139-144).

Como comenta Maria Zaira Turchi (1999: 156) as interrogações sem resposta recorrentes no *Romanceiro* “revelam a amplitude do drama humano em sua existência precária, marcada pelo desencontro. Como convém à tragédia, dimensão em que o fato se insere, Cecília, ao mesmo tempo em que procura revelar o fato, sabe que o mistério, o fundo indizível da existência, continua velado, sem resposta”. As perguntas esboroam no vazio, gerando um poderoso efeito rítmico:

*Atrás de portas fechadas,
à luz de velas acesas,
uns sugerem, uns recusam,
uns ouvem, uns aconselham.
Se a derrama for lançada,
há levante, com certeza.
Corre-se por essas ruas?
Corta-se alguma cabeça?
Do cimo de alguma escada,
profere-se alguma arenga?*

⁵ Romance XXIV ou da Bandeira da Inconfidência (Meireles 1989).

Que bandeira se desdobra?⁶
Com que figura ou legenda?
Coisas da Maçonaria,
do Paganismo ou da Igreja?
A Santíssima Trindade?
Um gênio a quebrar algemas?⁷

O poema mimetiza as vozes anônimas da turba. Essas vozes levantam hipóteses e fazem insinuações. Como observou Paulo Rónai, com exceção da “Fala inicial” e do “Cenário”, os versos de Cecília não parecem ter sido escritos por uma única poeta. Ela desfia inúmeras vozes: “Falam as personagens da conspiração, a voz anônima do povo, os maldizentes, os justos, as testemunhas, os curiosos. Viram motivos de pura poesia os autos da devassa, os inventários dos bens dos inculpados, os antecedentes sócioeconômicos do levante mal-esboçado”. Resumindo a riqueza dessas vozes anônimas no livro, Paulo Rónai (1973) conclui que “no fim, não se sabe mais quem conta a história nem quando ela foi contada. Assim, ela assume algo de coletivo e de intemporal...”. A voz popular, como um coro trágico⁸, fala dos caminhos do traído e do traidor – *mythos* e *mímesis* trágicos imbricados no lírico” (Turchi 1999: 144), ao se referir à traição de Joaquim Silvério:

Passou por aqui o Alferes?
Sim, passou, mas já vai longe.
Quem vem agora atrás dele?
Quem voa pelo horizonte?
Dizem que é Joaquim Silvério!
(Maldito seja tal homem:
tem vilania de Judas
com arrogância de Conde).
Mesmo na Semana Santa,

⁶ Ou seja, qual vai ser a bandeira deste movimento?

⁷ Romance XXIV ou da Bandeira da Inconfidência (Meireles 1989).

⁸ Segundo Maria da Glória Bordini (1996): “É peculiar que o núcleo dos acontecimentos, em paralelo com o da parte anterior, dos assassinios e traições, seja ocupado por comentários, à maneira de um coro trágico, de diferentes camadas, sobre a missão suicida de Tiradentes”.

*esteve escolhendo os nomes
dos que vão ser perseguidos.
E venceu vales e montes
no encaço de um condenado,
para que de perto o aponte
(e o Tempo, que é só memória,
com sua sombra se assombre)* (Meireles 1989: 140).

A voz lírica, de “tecido coloidal”, como adjetiva Maria da Glória Bordini (1996), “ora falando por si mesma, ora pela boca de outros, diferencia-se da do narrador épico por não tentar uma coerência no todo, uma seqüência de causa-efeito que permita o reconhecimento da falha trágica dos heróis e a reconciliação com o desenlace fatal”. A desesperada tentativa de fuga de Tiradentes, por exemplo, é apresentada através da repercussão que teria provocado na cidade:

*Toda a cidade já sabe que o Alferes anda fugido.
- No sótão de que sobrado?
Em que fazenda?
Em que sítio?
Embarcado em que canoa?
Atravessando que rio?
Por detrás de que montanha?
Por cima de que perigo?* (Meireles 1989: 140).

Tiradentes se refugia na casa de Domingos Fernandes da Cruz, marcador de prata e contratador da cidade que o esconde, desafiando todos os riscos. Nessa parte do poema, belíssima, assistimos ao sofrimento de Tiradentes, oculto entre inúmeros objetos que metaforizam o abismo em que se vê subitamente mergulhado: “Escondido entre castiçais e crucifixos, imagens que apontam para a escuridão de seu caminho, sem velas que o iluminem, e antecipam o seu fim, seu calvário, à semelhança de Cristo” (Turchi 1999: 146). A extrema solidão de Tiradentes nesse

momento é ressaltada pela poeta, tanto na fuga quanto na prisão do Inconfidente: “parou – tristemente humano, / tristemente perseguido”⁹.

Maria Zaira Turchi reflete sobre o paralelismo, que Cecília Meireles procurou realizar, entre o martírio de Tiradentes e o de Cristo. Esse paralelismo é expresso também na forma como Tiradentes foi tantas vezes representado por pintores, prestes a ser enforcado, com os cabelos longos, como os que vemos em geral na forma como Cristo costuma ser retratado. No entanto, em geral, os condenados à força tinham seus cabelos cortados e, por vezes, raspados. Segundo a pesquisadora:

A sacralização se dá no rito que é uma busca de participação na realidade transcendente. Este sentido de sagrado, por várias outras metáforas que aparecem no *Romanceiro*, pode ser associado à representação cristã do domingo, a missa como o sacrifício do corpo de Cristo que se repete para a salvação dos homens. Cecília procura, no evento da Inconfidência Mineira e no sacrifício do corpo de Tiradentes, um sentido maior para a dimensão humana, como gesto exemplar paradigmático, como forma de epifania. O sacrifício de Tiradentes é simbolicamente associado ao de Cristo, assim como a atitude de Joaquim Silvério é relacionada à traição de Judas. A rememoração de rituais cristãos traz para o *Romanceiro* a linha escatológica cristã que aceita conviver com a sucessividade da história, mas encontra formas de evadir-se na renovação da fé, através dos gestos rituais, e na crença de que a eternidade vai abolir o tempo transitório (Turchi 1999: 151).

Com a associação de Tiradentes a Cristo, Cecília Meireles não endeusa o Inconfidente, muito pelo contrário: ela se interessa justamente por sua fragilidade, por seu desamparo diante das forças dos poderosos que estão prestes a supliciá-lo. É a precariedade da condição humana o que interessa a Cecília, justamente aquilo que aproxima a figura de Cristo dos seres humanos.

⁹ Romance XXIV ou da Bandeira da Inconfidência (Meireles 1989: 141).

Referências

- Bordini, Maria da Glória. 1996. Brasil/Brazil – *Revista de Literatura Brasileira*, Porto Alegre, n.15, p. 82-96, jun.
- Bosi, Alfredo. 2003. Em torno da poesia de Cecília Meireles. In: *Céu, Inferno: ensaios de crítica literária e ideológica*. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34, p. 139-144.
- Chaves, Flávio Loureiro. 2001. *Zero Hora*, Porto Alegre, 3 nov., Segundo Caderno Cultura.
- Maxwell, Kenneth. 1977. *A devassa da devassa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Meireles, Cecília. 1989. *Romanceiro da Inconfidência*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Novaes, Aduato (Org.). 1992. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rónai, Paulo. 1973. Toda a beleza da poesia de Cecília. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 jul. Caderno Livro.
- Spina, Segismundo. 1971. *Manual de versificação românica medieval*. Rio de Janeiro: Gernasa.
- Turchi, Maria Zaira. 1999. Romanceiro da Inconfidência. O diálogo poético dos tempos. *Signótica*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 137-161, jan./dez.

“Todo mineiro é um pouco filósofo”.
Há uma ética e uma metafísica do ser mineiro? *

*Ibraim Vitor de Oliveira ***

É muito comum atribuir aos habitantes do montanhoso estado brasileiro de Minas Gerais uma espécie de parentesco com a filosofia. Batizados de *mineiros* parecem encarnar na *mineiridade* a “amizade pelo saber” e, graças a certa circunspeção vivencial, se diz que lhes apraz exibir nuances de sua essência, de seu *ser mineiro*. Mas terá realmente alguma valência e legitimidade a expressão segundo a qual “todo mineiro é um pouco filósofo”? Será que existe de fato alguma essência *mineira*, um *ser mineiro*? Ou será isso apenas mais uma das peças inventadas pela *mineirês* dos mineiros? Haverá, realmente, uma característica tão marcante a ponto de identificar e diversificar um ser? Segundo Frei Betto (2012), a pergunta pelo “ser mineiro” constitui um verdadeiro mistério cuja essência é sugerida pela expressão “todo mineiro é um pouco filósofo”.

Para meditar sobre esse *mistério*, alguns aspectos serão aqui ressaltados. Em primeiro lugar, será preciso averiguar se há, realmente, uma realidade filosófica, ético-metafísica do “ser mineiro” a ponto de justificar a afirmação de que todo mineiro é um pouco filósofo. Naturalmente, a justificação de uma tal proposição dependerá de como as

* A conferência foi transcrita pelos alunos da FDLM, Maycon Aurélio Gonçalves Rodrigues e Ijudison de Paula Coelho, que são membros do Projeto “A Hora dos In-confidentes”.

** Graduado em Filosofia e Teologia pelo Seminário Maior São José/PUC Minas. Mestrado e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Professor do Departamento de Filosofia da PUC Minas. Editor-gerente da revista *Sapere aude*, da PUC Minas. E-mail: ibrainvitorivo@gmail.com.

palavras *filosofia*, *ética* e *metafísica* serão entendidas. Em segundo lugar, poderá ser muito salutar para o presente propósito verificar traços históricos do acontecer de Minas Gerais na busca de elementos formadores do *ethos* mineiro e que evidenciem características sedimentadas do modo mineiro de lidar com a vida. Esse percurso terá como pano de fundo o *conflito* e será possível verificar o quanto conflitiva foi a ocupação de Minas. Uma verdadeira miscigenação e violências de todos os tipos, em menos de meio século, criam o “ser mineiro”, a “mineiridade”. Em suas bases originárias, primeira metade do século XVIII, observa-se a sedimentação de um *ethos* alimentado por genocídios, crimes, sedições, inconfiências, escravidão, desconfiências, traições... formando um amálgama instantâneo, internalizado sem resolução, visto que a quantidade assustadora de descoberta de ouro exigia soluções rápidas, imediatas.

1. Filosofia, metafísica: uma tomada de distância

De início, é preciso perguntar: o que realmente significa dizer que “todo mineiro é um pouco filósofo”? O que é ser filósofo? Partindo da perspectiva segundo a qual a filosofia é muito mais um *procedimento* do que especificamente um conteúdo, ser filósofo significaria o processo em se explicitar de um certo *modo*, em conceitos, as coisas da vida. Filosofar é um *proceder*, não exatamente a conquista de algo, de um objeto ou tema. Para ser menos desolador, poder-se-ia dizer que a conquista do filósofo é o constante colocar-se a caminho para iluminá-lo, para averiguar defeitos e belezas do percurso, para assim “endireitar veredas”. A etimologia do verbo *proceder* oferece algum auxílio hermenêutico para ampliar essa reflexão: *pro* (*diante de*) e *cedere* (*retirar-se, caminhar, tomar distância*) significam propriamente *colocar-se adiante, diante de algo tomar distância*. Mas isso não basta. O *colocar-se adiante*, para ser filosófico, deverá ter uma pretensão iluminadora, crítica, numa palavra, deverá tender à *verdade*. Qual verdade? Isso não está dito nem definido;

tampouco é necessário que se diga ou se defina, visto que sobre isso nada se saberia antes de se colocar a caminho. Mas, o que se realiza nesse processo? *Toma-se distância* para que se estabeleçam *vínculos*, *nexos* com pretensões de *verdade*. O que realmente está sendo vinculado ou anexado? Aqui está em jogo a relação vinculante entre as coisas da vida e a representação conceitual coerente, um *logos* adequado. Naturalmente um tal vínculo não se realiza apenas pelo filosofar ou pela adequação do *logos*. Também o *mito*, a *arte*, a *poesia*, a *linguagem religiosa* ou *teológica* são poderosos instrumentos vinculantes entre o *acontecer da vida* e sua exibição representativa. A diferença entre esses outros modos processuais do *vínculo* e a filosofia está no constante esforço de coerência *lógica* característico do procedimento filosófico. O *logos* filosófico, no qual o *nexo* se apresenta, é agônico, conflitivo, jamais completo na busca pela verdade; sempre crítico, jamais afeito ao dogmatismo.

Portanto, joga-se aqui não tanto com um objeto de estudo quanto com uma atitude procedimental; é um certo modo de se encarar as coisas da vida, revelando-as conceitualmente. A esse procedimento filosófico dá-se o nome clássico de *metafísica* em que o termo *metá*, significando *além*, *com* e *depois de*, expressa bem esse modo filosófico do *vínculo*; uma *tomada de distância* reflexiva, racional. Segundo Paul Gilbert (2011: 16), *metá* não designa um “onde” ou obtenção de um conteúdo. *Metá* “diz unicamente um deslocamento, um distanciamento, não um ponto de chegada”. Por isso, o filósofo é “um errante” (Gilbert 2011: 14), um *transgressor*, alguém que vai *além* porque é sempre um estrangeiro, sem-terra, sem lar: um “andarilho”, um “caminheiro”, às vezes, muito silencioso.

Assim, no sentido mais amplo da palavra, ser filósofo significa ser um *metafísico*. De fato, no sentido rigoroso do termo, *metafísica* não significa uma disciplina da filosofia dentre outras, mas o procedimento filosófico por excelência, a saber, o *colocar-se adiante tomando distância* de modo *agônico* na busca da verdade, jamais plenamente conquistada.

1.1 É da natureza do homem ser metafísico

Diante dessa exposição, que revela o *ser do filósofo*, não seria demasiado afirmar que “todo mineiro é um pouco filósofo”? Há características assim tão marcantes no *ser do mineiro* a ponto de justificar uma tal afirmativa? O *mineiro* é de fato um *filósofo*, um *metafísico*, um *transgressor* que, diante da vida, se coloca à distância para degustá-la e, lentamente, fazer emergir nexos lógicos representativos?

Segundo Kant (2008: 147), “a metafísica, talvez mais do que qualquer outra ciência, está, segundo os seus traços fundamentais, estabelecida em nós pela própria natureza”. Assim, continua ele, “sempre haverá no mundo e, mais ainda, em cada homem, sobretudo no homem que pensa, uma metafísica que, à falta de um padrão geral, cada qual talhará a seu modo” (Kant 2008: 166). De acordo com essa perspectiva, o homem é naturalmente filósofo, metafísico: basta que ele tenha nascido. Seguindo essa mesma direção, inclusive com citação explícita de Kant, insiste Heidegger (1976: 121-122):

Ir além [*colocar-se adiante*] do ente acontece na essência do *Dasein*. Mas esse ir além é a metafísica. A implicação disso é que a metafísica pertença à “natureza do homem”. [...] A metafísica é o procedimento fundamental no *Dasein*. Ela é o próprio *Dasein* [...] por isso, assediada muito de perto pela possibilidade dos erros mais radicais.

Também Heidegger, recordando-se do *Fedro* de Platão, expressa a natural propensão filosófica do homem: pelo simples fato de existirmos, já estamos na metafísica. Significa dizer que, “enquanto existir o homem, acontecerá o filosofar. Isso a que denominamos filosofia não é senão o colocar em movimento a metafísica” (Heidegger 1976: 122).

Semelhante perspectiva se alinha perfeitamente com a primeira frase do livro da *Metafísica* de Aristóteles (1993: I 980a 20), segundo o qual, *pantes ánthropoi tou eidénai orégontai physei* que, numa tradução bastante livre, não menos acertada, poderia soar assim: *todos os homens naturalmente (physei) se esticam (orégontai) para observar (eidénai)*.

Dizia-se, no início desse texto, que *metafísica* (e *filosofia*) é muito mais um procedimento do que aquisição de um conteúdo. Isso fica claro na frase de Aristóteles cuja palavra-chave é *orégontai* e trata-se de um *esticar-se*, não para se descolar, mas se distanciar e, depois, criar *vínculos* lógicos com o mundo da vida; retorna-se, de modo diferente – enquanto representação do *logos* –, para o ponto de partida, a vida. O mesmo se revela na mais clássica e mais famosa das definições de metafísica, definição insuperável e que, a partir da *Metafísica* de Aristóteles (1993: IV 1003a 20), atravessa preponderantemente toda a história do pensamento ocidental até nossos dias: *estin epistéme tis he theorei to on he on* (*existe uma ciência que pesquisa o ser enquanto ser*). Nesse caso, a palavra-chave, procedimental, é *theorei* que, por assim dizer, explicita o *orégontai* da sentença anterior, dando-lhe eficácia. Assim, todos os homens se esticam, mediante a pesquisa e a observação atenta (*theorei*), para averiguar (*tou eidénaí*) sobre o *ser enquanto ser*. Emerge aqui a direção *ontológica* da metafísica: a ontologia é a vocação da metafísica. Mas aqui ontologia também revela apenas um procedimento com o *ser enquanto ser*, não um conteúdo específico ou um objeto de pesquisa. É preciso frisar que essa dinâmica filosófica é natural (*physei*) em todos os homens, acontece naturalmente no homem por ser ele um ser do *logos*.

1.2 Ser mineiro: um universal, não um “trem”

Se todos os homens naturalmente são buscadores, significa que ser um pouco filósofo não é uma característica apenas mineira. Mas essa conclusão não é desoladora e nem destitui a validade da nossa sentença inicial: “todo mineiro é um pouco filósofo”. Pelo contrário, essa afirmação encontra aqui sua confirmação e validade, afinal não se diz tratar-se de uma propriedade apenas dos mineiros. Para não se incorrer em risco de presunção, poder-se-ia assim completar a sentença: “por existir humanamente, todo mineiro é um pouco filósofo”, e é, portanto, metafísico. Mas nem todos os homens são filósofos do mesmo modo.

Poder-se-ia então perguntar: existe realmente um “ser mineiro” e uma “mineiridade”? Haverá alguma característica que indique e especifique alguma *mineiridade filosófica* do mineiro? A rigor de termos, é preciso dizer que todas essas expressões estão no registro do universal, portanto, sem existência real; são afecções da mente, logo, não são, aristotelicamente falando, um “*tode ti*” (um *algo*).

Se me permitissem traduzir mineiramente essa locução retirada da *Metafísica* de Aristóteles para se referir às coisas que realmente são, que de fato existem, eu traduziria “*tode ti*” por “*trem*”. Assim se expressa a *Metafísica* de Aristóteles (1993: VII 1028a 1-3), referindo-se aos “múltiplos significados do ser” (*to on pollachos légetai*): o sentido mais vigoroso, real e existente de *ser* é “*ti esti kai tode ti*” (literalmente: “o que é e algo que”). Comumente, *ti esti* se traduz por *essência*; *tode ti* por *algo de determinado* (por exemplo, na tradução de Marcelo Perine em português, fiel à versão italiana de G. Reale). Recorde-se que *ti esti*, em nossas traduções, corresponde ao *to ti en éinai* (*quod quid erat esse* – o que era ser): *essência*. A rigor de termos, dirá Aristóteles (1993: VII 1030a 2-6), apenas o que é um *tode ti* é *essência*, porque a “característica de ser *tode ti* pertence apenas às substâncias (*tais ousiais*)”. Em *mineirês* soaria assim: “a característica de ser *trem* pertence apenas às substâncias”. *Trem* é aquilo que realmente é algo, mesmo que não se saiba de que *algo* se trate. Daquilo que *não existe realmente* não se diz *trem*. O mesmo ocorre com a locução aristotélica do *tode ti* que se refere sempre a uma realidade que é.

Nesse caso, porém, considerando o existir de um *trem* (*tode ti*), não se poderia afirmar com propriedade que exista um “ser mineiro” ou uma “mineiridade”, os quais não são um *trem*, não são um *tode ti* realmente. Como se disse, tais expressões (*ser mineiro* e *mineiridade*) estão no registro do universal e seguindo sugestão de Aristóteles (1993: VII, 1038b 8-9), “na realidade, parece impossível que seja substância essas coisas que se predicam universalmente (*kathólou*)”, pois “o universal é o comum (*to de kathólou koinón*)”, e não um *tode ti* (um *trem*). Em outros termos, “nenhum dos atributos universais exprime um *tode ti*, mas exprime

apenas de que espécie é uma coisa” (Aristóteles 1993: III, 1003a 8). Fica óbvio! O registro do *universal* é o de expressar características reais comuns a muitos, explicitando em palavras uma classificação em *espécies*, como, por exemplo, *homem, fruta, animal, árvore*. Nada disso é um *trem*, mas apenas uma “afecção da mente” que se materializa em palavras condensadoras da realidade de muitos *trens* parecidos; é a nominação de um conjunto de *trens* com características comuns.

“Ser mineiro” não é um *trem*, mas diz respeito a um conceito universal que, certamente, traz consigo a representação de características comuns forjadas pela convivência de grande diversidade de pessoas (cada pessoa é um *trem*) e em circunstâncias vivenciais semelhantes. Forma-se um amálgama que, em se tratando de relações humanas, é denominado de *ethos*.

1.3 Não há uma ética do ser mineiro, mas um ethos

A características comuns amalgamadas, denomina-se *ethos*, e são elas que possibilitam anunciar universalmente a peculiaridade de um agrupamento social, expressão de um nexos, de um vínculo entre indivíduos, de um ambiente, de costumes e hábitos. Também aqui se faz preponderante o conceito de vínculo, porém, no registro do *acidental*; são vínculos culturais, portanto, não *necessários*, dizem respeito àquilo que pode ser diferente de como é.

Dois elementos tramam grande confluência no trato do “ser mineiro”: por um lado, o vínculo metafísico no registro do *necessário* (o homem – no presente caso, o mineiro – é naturalmente metafísico). Há, portanto, uma “metafísica do ser mineiro”, como já se afirmou. Por outro lado, o vínculo do *ethos* no âmbito do *circunstancial*; acidentalmente, um agrupamento de vínculos constrói um modo peculiar de vida constante e regular. Mas, nesse caso, no máximo se poderia falar que há um *ethos* mineiro. Considerando a clássica definição de *ética* enquanto “ciência do *ethos*” (Vaz 1988: 43), não seria apropriado dizer de uma “ética do ser

mineiro”; apenas de um “*ethos* do ser mineiro”. Assim, diante da pergunta anunciada pelo subtítulo do presente texto, “há uma ética e uma metafísica do ser mineiro?”, poder-se-ia, de imediato, responder: há, por certo, uma metafísica do ser mineiro, mas não se pode afirmar, com propriedade, que há uma ética do ser mineiro, visto que ela é “ciência do *ethos*”. Tal constatação, porém, não é desoladora. Pelo contrário, abre imenso horizonte de possibilidades reflexivas e reveladoras. O *ethos* de Minas Gerais, sua cultura, se assenta sobre vastíssima gama de circunstância de difícil acesso, mas de uma incrível riqueza de vínculos. É possível, mediante o recurso da história, mesmo que de modo preliminar, ter acesso às dinâmicas relacionais originárias constituidoras desse vínculo, desse visível *ethos* no acontecer da mineiridade.

Seguindo ainda a perspectiva de Vaz (1988: 30), o estabelecer-se de uma cultura jamais se realiza sem *conflito*, porque o processar-se do *ethos* “abriga em si a indeterminação característica da liberdade” e, “nesse sentido, o conflito ético não é uma eventualidade acidental mas uma componente estrutural da historicidade do *ethos*”. Em outros termos, na edificação do *ethos* vinculam-se, pouco a pouco, elementos acidentais organizados pela plataforma estrutural do conflito, *conditio sine qua non* para qualquer processo de formação cultural.

2. Ocupação de Minas Gerais: uma história de assustadores conflitos

Na ocupação de Minas, não faltam, de modo algum, situações conflitivas, como é natural acontecer em qualquer outra cultura; mas o *como* desses conflitos em Minas é muito peculiar. Poder-se-ia perguntar: na ocupação de Minas Gerais *como* os conflitos foram vividos e gerenciados a ponto de se instaurar a “segunda natureza” do “ser mineiro”? Nesse *como*, confluem, de maneira peculiar e graças à imbricação conflitiva da multiplicidade, elementos muito diversificados: *ouro e religiosidade, poder e mistério, arte barroca e conga, escravidão e liberdade, extermínio de povos indígenas e construção de cidades.*

A confluência de tantos elementos dificulta uma recuperação mais precisa da constituição do *ethos* mineiro. A própria inadequação dos processos históricos em que Minas se envolve denuncia já uma situação fortemente ambígua e paradoxal. Segundo Neusa Fernandes (2014: 94): “a complexidade histórica de Minas é tão grande que se pode dizer que qualquer pesquisa no espaço mineiro deve ser considerada provisória”. É como se no termo *mineiridade* se vinculassem misteriosamente várias Minas, para citar uma expressão cara a Guimarães Rosa em *Aí está Minas: a mineiridade* (2009), publicado pela primeira vez na revista “O Cruzeiro”, em 25 de agosto de 1957:

Sobre o que, em seu território, ela ajunta de tudo, os extremos, delimita, aproxima, propõe transição, une ou mistura: no clima, na flora, na fauna, nos costumes, na geografia, lá se dão encontro, concordemente, as diferentes partes do Brasil. Seu orbe é uma pequena síntese, uma encruzilhada; pois Minas Gerais é muitas. São, pelo menos, várias Minas.

De Minas, insiste Guimarães Rosa (2009), “tudo é possível”, de tanto paradoxal se revela a sua história e seus processos.

Só, e no mais: sem ti, jamais nunca – Minas, Minas Gerais, inconfidente, brasileira, paulista, emboaba, lírica e sábia, lendária, épica, mágica, diamantina, aurífera, ferrífera, ferrosa, fêrrica, balneária, hidromineral, jê, puri, acroá, goitacá, goianá, cafeeira, agrária, barroca, [...] do ouro das minas, das pretas minas, negreira, mandigueira, moçambiqueira, conga, dos templos, santeira, quaresmeira, processional, granítica, de ouro em ferro [...] idílica, ilógica, translógica, supralógica, intemporal, [...] das artes de Deus, do caos calmo, [...] de Vila Rica, franciscana, [...] mariana, claustral, humanista, política, sigilosa, estudiosa, [...] de não navios, de não ver navios, longe do mar, Minas sem mar, Minas em mim: Minas comigo. Minas.

Assim, se pode dizer de Minas que “a sua filosofia é a da cordialidade universal, sincera; mas, em termos” (Rosa 2009). O SESC Minas Gerais lançou, em 2012, uma coletânea de textos e poemas sobre a mineiridade, *Afinal, o que é ser mineiro?*, que, ao reunir tamanha infinidade de expressões e dizeres referentes à mineiridade, exhibe certa atmosfera

ambígua, complexa e misteriosa dessa região. Semelhante estranheza flerta constantemente com violentos conflitos que deixaram marcas indeléveis.

2.1 Genocídio indigenista: o último dos carijós

Sem exageros, pode-se dizer que o *como* dos albores da ocupação de Minas Gerais foi extremamente perverso, bárbaro. Isso se confirma, em especial, por dois processos vergonhosos de colonização: *genocídio* e *escravidão*. O *como* desses dois conflitos brutais estão no constituir-se de Minas, estão cravados indelével e inconscientemente no *ethos* mineiro. Origem torpe que suscita o silêncio: o genocídio indigenista e a escravidão africana nos sufocam a palavra.

O extermínio dos índios em Minas, de torpe, acaba se tornando uma realidade invisível, “inexistente”, de que não se pode falar, inclusive para a historiografia mineira, como bem lembra Vilas Bôas (1995: 42-43), referindo-se aos “obstáculos à civilização”: “o índio no emblema do mapa da Comarca de Sabará é um testemunho de que em fins do século XVIII ainda permanecia por ali, como ‘obstáculo à civilização’, grupos sobreviventes das guerras ofensivas empreendidas durante o transcurso dos séculos XVII e XVIII”. Para retirada dos obstáculos, produziu-se um verdadeiro genocídio, um etnocídio sistemático que perdura por quase um século¹. Assim, a ocupação de Minas foi eficiente colaboradora no genocídio de índios, cuja população era calculada em 4,5 milhões no território brasileiro no início da colonização.

Os índios, que receberam fama de “bárbaros e antropófagos”, por não se adaptarem à escravidão, buscavam a proteção das montanhas de Minas e foram ali encurralados e exterminados: “até início do dezoito eram maioria sobre esse vasto território das Gerais e que, já em fins daquele

¹ “Massacres organizados pelas expedições militares e paramilitares, como a que foi organizada no ano de 1766, quando ‘por ordem de 22 de Março se criaram n’estas Minas, terços auxiliares de botocudos, pardos e pretos’ e, em novembro daquele ano, ‘os moradores do termo de Mariana foram obrigados a contribuírem com a soma de 777 oitavas de ouro para as despesas com a conquista dos índios Puris e Botocudos” (Vilas Bôas 1995: 53-54).

século, foram reduzidos à minoria e encurralados pelos diferentes agentes neobrasileiros de ocupação” (Vilas Bôas 1995: 54).

Ficou particularmente famosa a guerra contra os Botocudos, inclusive mediante *Carta régia* de D. João VI que, segundo Vilas Bôas (1995: 54),

indica a ferocidade da estratégia: o uso de cães especialmente treinados, alimentados inclusive com carne de indígenas assassinados; expedições específicas em direção a determinadas aldeias com a finalidade de matar indiscriminadamente homens, mulheres, velhos e moços, reservando-se as crianças para o tráfico e alguns homens “carregadores”; uso de índios recrutados como soldados, estimulados a cometerem violência contra os Botocudo; contaminação proposital por agentes patogênicos letais para o indígena, como o sarampo, por exemplo. Da repressão aos índios não se isentam nem mesmos os padres missionários. Assim, em 1883, os padres do Mucuri organizaram uma expedição punitiva contra os índios Pojixá que resultou em cerca de 300 índios assassinados.

Segundo Baeta (2018), “apesar da existência de milhares de indígenas em Minas Gerais mesmo com a instauração de uma política de extermínio e de apresamento, alguns documentos coloniais insistiam em atestar o aniquilamento total dos indígenas, já no início dos setecentos”. Um desses documentos relata que o “*governador de São Paulo admite, em 1718, que todos os habitantes índios da região das Minas haviam sido exterminados pelos paulistas, sem que a história ao menos registrasse seus nomes*”. Para se ter uma ideia, relata Venâncio (1997) “a população indígena marianense reduzia-se, no ano de 1725, a 29 homens e 21 mulheres”. Os “mansos”, que não foram mortos ou exterminados pelos paulistas, com a abrupta queda da extração de ouro, foram descartados ou abandonados à própria sorte:

Junto aos demais homens livres e pobres, eles circulavam de lugar a lugar, vivendo nas fimbrias do sistema e extraíndo seus recursos econômicos do contrabando, roubo e do garimpo clandestino. [...] Nos anos trinta, o gentio da terra praticamente desapareceu das listagens de escravos, passando então a ser arrolado sistematicamente junto aos demais facinorosos das Minas. A eles cabia agora tomar cuidado para não caírem nas malhas do sistema

jurídico criado para tornar os desclassificados sociais produtivos. (Venâncio 1997).

2.2 Recurso à escravidão: vergonhoso conflito

O extermínio de índios em Minas Gerais, que não se adaptavam à escravidão, coincide com as *Bandeiras de prospecção* na busca por pedras preciosas no interior do Brasil. Já por volta de 1674, segundo Machado e Renger (2015: 762) a ocupação de Minas começa ganhar registro mais definitivo:

o paulista Fernão Dias Paes Leme, partiu de São Paulo contando com a experiência de caçadores de índios habituados a entrar em território mineiro, entre eles Matias Cardoso de Almeida. O objetivo era achar a lendária Serra do Sabarabuçu onde se acreditava estarem as tão sonhadas esmeraldas e a prata. Se não descobriu esmeraldas, Fernão Dias abriu caminho para o descobrimento do ouro.

Ocorre uma verdadeira explosão de descobertas do precioso minério, cuja extração teria sido absolutamente inviável sem a mão de obra escrava. Não foi apenas o recurso mais cômodo, mas o mais rentável, inicialmente, com escravos índios, posteriormente com os cativos vindos, em especial, do Congo. Em Minas Gerais, a demanda por escravos foi abundante, lembra Eugênio (2015); “entre o início da década de 1720 e meados da década de 1730, foram arrastados para o interior do país mais de 50 mil africanos”. A Capitania de Minas, nesse período, é a maior importadora de escravos do Brasil, “o que implicava num estado permanente de conflito entre a minoria branca e o grande contingente de negros” (Campolina 1988: 103).

No ano de 1735, a população de escravos nos principais centros urbanos de Minas é assustadora: Ouro Preto - 20.863 / Mariana - 26.892 / Sabará - 24.284 / Rio das Mortes - 14.400 / Serro Frio - 10.102 (Campolina 1988: 31). Praticamente 100.000 escravos, nesse ano, a maioria trabalhava na extração do ouro que ainda era abundante. Os mais

revoltosos e libertários se abrigavam nos quase 130 redutos quilombolas, espalhados nas mais diversas regiões de Minas.

Não há como minimizar tamanha vergonha que, em terras mineiras, no decorrer de mais de dois séculos, forjou um *ethos* de submissão e de resistência. Mais vergonhoso ainda é tentar amenizar a situação com o fato de que os escravos, tidos como mercadorias, eram sempre muito bem tratados ou de que os cativos não eram vítimas o tempo todo. Não há qualquer necessidade de se recorrer a certo “cenário de escravos amarrados ao tronco, sendo chicoteados” para se discorrer sobre o quanto é horrendo o recurso à escravidão. Semelhante amargor de submissão e/ou resistência conforma um *ethos* com desumanidades que não são apenas um fato histórico, mas permanecem indelévels e inconscientes no espírito do “ser mineiro”. São conflitos de extravagante violência que acabam assinalando na alma mineira fortes ambiguidades, desde intensos anseios de libertação até a mais crassa pulsão de domínio.

Escravidão, no dizer de Rui Barbosa, “instituição funestíssima que por tantos anos paralisou o desenvolvimento da sociedade, inficionou-lhe a atmosfera moral”, verdadeira “nódoa social” a manutenção de “escravo negro” que “foi, fundamentalmente, o trabalhador da economia brasileira entre os séculos XVI e XIX” (Campolina 1988: 12-17). A atmosfera moral da mineiridade está, portanto, submetida a essa grande nódoa, grande ferida envolta em processos de desconfiança, domínio e libertação. Seja como for, o processo escravocrata foi responsável pelo sucesso da explosão aurífera de Minas.

2.3 Brilho do ouro: explosão de conflitos

Pode-se dizer que os primeiros escravos vieram juntamente com as primeiras jazidas, mas é praticamente impossível identificar com precisão qual foi a descoberta do ouro inicial. Sabe-se apenas que uma proliferação de expedições ocorreu no período de 1693 e 1694 e, com a notícia de novas descobertas, rapidamente foram se desenvolvendo os primeiros

assentamentos humanos, mineradores que montavam seus ranchos junto às lavras:

Primeiro na região das hoje cidades de Ouro Preto e Mariana, as famosas “Minas Gerais dos Cataguás” [...]. A região de Sabará caracterizou um outro grupo conhecido como “Minas do Rio das Velhas” [...] duas vertentes iniciais de ocupação: uma mais antiga do norte para o sul ao longo do Rio São Francisco, essencialmente agrária, e a outra, em sentido contrário, a partir de São Paulo, inicialmente para preação de índios, posteriormente para exploração de ouro (Machado; Renger 2015: 764).

Posteriormente, por volta de 1702, são descobertas as jazidas do Rio das Mortes, na região de São João del-Rei e Tiradentes, e também na região do Serro Frio e Diamantina. Dentre todas essas regiões, nenhuma foi mais vultosa do que a região de Mariana e Ouro Preto em quantidade de mineral precioso, correspondendo a praticamente 50% do ouro produzido no mundo no século XVIII. Lima Júnior (1978: 32) descreve bem a instantânea explosão demográfica em Minas como resultado de uma grande aventura: “os anos de 1701 e 1702 caracterizam-se na história do povoamento, pelas mais audazes aventuras de deslocamentos humanos de que se há memória”.

A corrida pelo ouro foi tão disputada que a região de Minas foi invadida e tomada por pessoas vindas das mais variadas partes do Brasil e do mundo. São imediatas as repercussões na urbanização. Basicamente há pouco mais de dez anos da primeira descoberta, já se podia contar com vilas populosas, como Mariana e Ouro Preto (tornadas vilas em 1711) e Sabará (tornou-se Vila em 1714). De forma que “a ocupação das Minas de Ouro atingiu proporções nunca imaginadas em 1720, chegando a 250.000 habitantes sendo que cerca de 100.000 eram brancos, 50.000 escravos africanos e 100.000 pardos e mulatos” (Machado; Renger 2015: 767). De acordo com Stumpf (2017: 535), entre 1710 e 1776, o aumento populacional da Capitania foi cerca de 1.000%, constituindo “a região mais populosa do Brasil até a independência, sendo ultrapassada apenas pela província da Bahia em 1835”.

Na verdade, a ocupação dessas terras e seu eclodir no século XVIII estão longe de ser meros fatos localizados da Colônia brasileira; pelo contrário, são “realmente um marco especial para todo o império português” (Paiva 2006: 26). Semelhante explosão, ocasionou, em pouco mais de uma década, a criação das primeiras comarcas da Capitania, três das quais foram instituídas em 1714: *Vila Rica* (com sede na atual Ouro Preto, abarcando a primeira cidade da Capitania, Vila do Carmo, atual Mariana), *Rio das Mortes* (Com sede em São João del-Rei, cobrindo a importante Vila de São José del-Rei, atual Tiradentes) e *Rio das Velhas* (com sede em Sabará, cobrindo a famosa Vila Nova da Rainha, atual Caeté). A quarta Comarca foi criada seis anos depois, em 1720, *Serro Frio* (com sede na Vila do Príncipe, atual Serro. Essa comarca abrange o Arraial do Tejuco, de 1713, a atual Diamantina, que a partir de 1729 teve seu florescimento com a descoberta dos diamantes). Tamanha efervescência populacional na corrida pelo ouro, certamente não acontece sem conflitos de todos os tipos, guerras, revoltas, motins, inconfidências, sonegações, contrabandos, escravidão, traições etc.

O instantâneo e abrupto acontecer de Minas não conseguiram evitar a proliferação e a convivência com conflitos tão aviltantes: genocídio indigenista e o processo escravocrata. Tudo se passava como se natural fosse e querido por Deus. Essas duas situações conflitivas, no entanto, são o ranço mais escondido e silenciado do *ethos* mineiro e são responsáveis por uma verdadeira lição: “sobre certas coisas não se comenta. Silêncio!”. São feridas abertas, mas no espírito, no íntimo da alma. Terá havido no Brasil outro lugar que tenha exercido com tanta ferocidade, quanto em Minas, do genocídio e da escravidão?

Os conflitos constituidores do “ser mineiro”, do seu *ethos*, porém, não param por aí.

2.4 Outros conflitos inaugurais: Emboabas, Felipe dos Santos, leigos, jesuítas

Ficou particularmente famoso o conflito da *Guerra dos emboabas* no período de 1707 a 1709, que mobiliza todo o território mineiro recém descoberto. Os bandeirantes paulistas, pioneiros na extração do ouro, exigiam o cumprimento do “direito de conquista”, incomodando intensamente à coroa. Os paulistas foram praticamente expulsos das terras de Minas pelos assim denominados *emboabas*, “forasteiros” vindos das mais variadas partes da Colônia com aprovação de Portugal. Paulistas e emboabas travam um perigoso jogo de domínios que culminaria em verdadeira guerra de interesses. Como bem relata Romeiro (2008: 259), podia-se verificar muita “cobiça e vaidade na raiz dos descobrimentos”, responsáveis por inúmeros infortúnios. Como consequência da guerra e para estabelecer melhor seu domínio, a coroa cria a *Capitania de São Paulo e Minas do Ouro*, em novembro de 1709.

Mais tarde, em 1720, a revolta de Felipe dos Santos em Ouro Preto que resume bem o rigor brutal e desproporcional da coroa portuguesa ao aplacar revoltas. O que aqui acontece é uma amostra do que será a Inconfidência Mineira, de 1789. Esses dois procedimentos não são, de modo algum, episódicos. Eles revelam o *modo* sistemático e habitual de se lidar com a Capitania que se tornara a “galinha de ovos de ouro” do império. Todas as atenções estão voltadas para a proteção régia desse rico nicho, salvador da coroa. Não pode haver misericórdia! Com verdadeiro massacre se puniam quaisquer inconfidências e contrabandos, também os mais irrisórios mereciam tortura. Esse procedimento violento e desproporcional passa a ser a principal estratégia colonizadora e dominadora de Portugal.

O domínio da “sedição de Vila Rica” foi contida pelo Conde de Assumar com requintes de crueldade. O Acórdão de condenação, de 18 de julho de 1720, considera Filipe dos Santos Freire “notório amotinador do povo” e decide, para servir de exemplo, condená-lo:

que com barão e pregão vá pelas ruas públicas desta vila e morra morte natural para sempre e corra arrastado pelas ruas públicas desta vila, e seja esartejado que se porá a cabeça pregada no pelourinho da mesma vila e um quarto no lugar da Cachoeira donde foi preso perturbando o povo outro em São Bartolomeu outro na Itaubira e outro na passagem do Ribeirão abaixo e seus bens sejam confiscados para a Coroa e pague os autos” (Figueiredo 2019: 1-2).

Além disso, por ordem de Assumar, procedeu-se à demolição e incêndio das casas dos participantes da sedição no Morro do Ouro Podre que, ainda hoje, apelidado de *Morro da Queimada*, guarda em ruínas a memória da barbárie. Em consequência do motim, criou-se a *Capitania de Minas Gerais*, em setembro de 1720, que se desvincula da Capitania de São Paulo.

As situações de conflito alcançam também a dimensão religiosa. Desde o início das descobertas em Minas, a coroa coloca as ordens religiosas em suspeita com receio de que os clérigos extrviassem o ouro, estimulassem rebeliões e contrabandos. Explica Catão (2007: 128) que “constantemente, chegavam às mãos dos governadores da Capitania cartas e ordens régias pedindo a pronta expulsão de religiosos regulares da região mineradora, uma vez que quase sempre eles eram relacionados a sedições e desordens [...]”. Em toda a primeira metade do século XVIII, estas prescrições eram sistematicamente repetidas, quase sempre negligenciadas, já que a presença de padres nas terras mineiras não era diminuta, muito pelo contrário, alguns inclusive estavam completamente envolvidos nas descobertas, como Padre Faria, em Ouro Preto. Seja como for, em junho de 1711, por Carta Régia, foi proibida a entrada nas Minas do clero regular e de padres seculares sem paróquias, além de ser ordenada a sua expulsão do território.

Toda essa suspeita com relação aos padres é uma das justificativas do particular avanço das *Ordens terceiras* e *irmandades* por todas as Vilas mineiras que passaram a ter vínculos institucionais religiosos apenas na segunda metade do século XVIII. Ressalta Villalta (2020: 4) que “as

Bandeiras eram recomendadas e aprovadas por El'Rei, e tinham sacerdotes entre seus componentes, mas Igreja e Estado, enquanto instituições, chegaram as Gerais apenas mais tarde". Somente em 1745, se erigiu, com sede em Mariana, a primeira diocese de Minas.

A suspeita de que as ordens religiosas traissem a coroa talvez explique a importância definitiva das confrarias leigas no desenvolvimento da religiosidade mineira. Segundo Boschi (2007: 59), "nas Minas Gerais do século XVIII, religiosidade, sociabilidades e irmandades se (con)fluem e se interpenetram". A importância da participação e atuação leiga no clima religioso de Minas vai além da dimensão espiritual; exerce ainda um verdadeiro mecenato, como bem apresenta Campos (2011). São custeadas pelas agremiações construções de ricas igrejas, suntuosos altares, alfaias de todos os tipos. Promovem-se suntuosas solenidades, festas espetaculares e vultosas atividades religiosas que funcionam como disputa entre as associações. Contratam-se clérigos e padres para as celebrações de missas, alguns dos quais pregadores famosos com tarifas elevadíssimas. Dentre essas cerimônias, merece destaque o *Triunfo eucarístico*, de 1733, que celebra o traslado do *Santíssimo Sacramento* da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos para a Igreja do Pilar, então reformada: "um dos mais exuberantes eventos sociais da América Portuguesa" (Boschi 2007: 71). As datas festivas, em especial a *Semana santa*, são comemoradas com muito esmero e requinte. Para as funções religiosas, maestros, instrumentistas e coro eram custeados a ponto de fazer com que a lida com a música se tornasse fonte permanente de trabalho remunerado. Tudo sob a orientação e supervisão das agremiações leigas.

Contudo, o aumento considerável do número de irmandades denuncia, segundo Boschi (2007: 71-74), o acirramento cada vez mais intenso de explícitas rivalidades entre as conferências e de conflitos internos das próprias associações. Mas a multiplicação desses grupos corresponde também com uma expressão de resistência contra a forte

repressão por parte da coroa portuguesa, que, a partir da segunda metade do século XVIII, passou a ter o controle legal de todos os grupos.

Dos enfrentamentos vividos em Minas na seara religiosa, merecem ainda destaque os conflitos gerados pela expulsão dos jesuítas, levada a termo em 1759. Certamente, tal situação não se estabelece como mera desavença localizada, mas revela todo um espírito de revoltas e sedições que constitui o vínculo escondido e essencial do “ser mineiro”. De acordo com Catão (2005: 361), é possível, por exemplo, “estabelecer alguns elos entre os motins do São Francisco de 1736 e as Inconfidências” pombalinas que ele analisa em sua tese doutoral. Em todas as Inconfidências analisadas, diz Catão, “observa-se a atuação marcante de clérigos na articulação das tramas”. Grande parte dos clérigos é da Companhia de Jesus.

O bispo de Mariana, agora cidade e sede do primeiro bispado de Minas a partir de 1745, aprecia muito a atividade dos jesuítas com os quais nutria grande amizade. Assim, “com base nesta imensa afinidade entre dom frei Manuel da Cruz e a Ordem inaciana”, o bispo de Mariana se empenha em introduzir os jesuítas nas Minas, “utilizando-se de todos os canais e meios possíveis para isso” (Catão 2005: 192). Uma das provas dessa relação foi ter confiado aos jesuítas o Seminário Nossa Senhora da Boa Morte da diocese de Mariana, em 1750, primeira instituição educacional de Minas, como bem relata Trindade (1951).

Os padres inacianos, além de populares, eram promotores da educação e formação em muitas regiões da Colônia e trouxeram para Minas ideias libertárias muito conflitivas, contribuindo para criar um modo de vida de insubordinação silenciosa e astuta. As suspeitas de insurreição se intensificam e o decreto de expulsão de Dom José I, impulsionado pelas ideias iluministas do Marquês de Pombal, considera os jesuítas “rebeldes, traidores, adversários e agressores”. Segundo Catão (2007: 146), a “profunda insatisfação por parte de alguns vassalos com relação à expulsão dos jesuítas do mundo português iria gerar sérias convulsões políticas nas Minas Gerais” e, entre 1760 e 1776, pelo menos

cinco inconfiências podem ser identificadas em Minas, em especial na região de Curvelo, Mariana, Vila Rica e Sabará (Catão 2005: 14). Essa rede intrincada de revoltas e inconfiências, coroada pela conhecida *Inconfidência mineira*, de 1789, não é superficial, mas permanece essencialmente como base do *ethos* mineiro, a ponto de criar certo “espectro político” da mineiridade.

As Inconfiências que tiveram como palco as Minas Gerais durante o período pombalino foram as primeiras ocorrências daquele gênero nas Minas Gerais e ao que parece, tiveram influência nos movimentos de contestação política que ocorreram nos últimos anos do período colonial, pois inauguram um novo espectro político de contestação (Catão 2005: 371).

Contudo, semelhante espectro não consegue se estabelecer de modo homogêneo já que o seu constituir-se originário é absolutamente multifacetado: índios rivais, europeu em geral, africano não apenas de Angola, orientais, clérigos, aventureiros de toda a sorte, paulista, bahiano, português, carioca... a lista é interminável!

Conclusão

Os conflitos, motins, traições e insurreições, auras espirituais do *ethos* de Minas, se criam um “modo mineiro de ser”, não são capazes de se unificar em respostas uniformes e harmoniosas de um todo libertário com relação a um opositor comum. Não apenas a coroa deve ser colocada em suspeita, mas também o companheiro de descobertas do ouro. De fato, o mineiro é *desconfiado*, inclusive com relação aos que lhe são mais próximos. A base nevrálgica do *ethos* mineiro é o conflito jamais resolvido; um atrito sem *telos*; uma *dialética* que se implode, sem *Aufhebung*; uma *metafísica* da oscilação. Como um *ethos* assim tão permanentemente conflitivo, oscilante em suas bases consegue se manter? Talvez fosse esse o grande *mistério* das Minas, sua grande riqueza, o seu verdadeiro ouro, sua clara perdição. Encontra-se aqui minério precioso mesmo sem se identificar qualquer veio. A *arché* é oscilante e não permite qualquer sulco

objetivo. As Minas Gerais, sua *metafísica* e seu *ethos* oscilantes, são a expressão de uma verdadeira *dissolução arque-teleológica*², cujo horizonte ultrapassa e transpassa montanhas em direção do mistério.

Sem sombra de dúvidas, a primeira metade do século XVIII decide as bases estruturais do *ethos* mineiro na concorrência de tantos conflitos amadurecidos precoce e forçosamente. A infante Minas é compelida a se tornar adulta repentinamente, do contrário seus inúmeros e graves conflitos já em tenra idade lhe consumariam. Alguns desses atritos foram muito amargos e obrigatoriamente tiveram de ser internalizados sem o tempo necessário para uma boa digestão. Quase goela adentro. Rapidamente, tudo ali, enraizado, tornado *ethos* pela forja de embates repentinos, graves e concomitantes. Pouco mais de cinco décadas e se estabelece uma cultura: a *mineiridade*; seus elementos constituidores e criadores, que emergem de modo explosivo, avassalador, instantâneo, premido, são tão díspares que se poderia suspeitar de algum real nexos cultural que não fosse a *oscilação*. O poeta, mais do que o filósofo, será capaz de trazer à tona a vertigem vital dessa metafísica e *ethos* oscilantes.

Guimarães Rosa, em *Aí está Minas: a mineiridade* (2009), assim se expressa:

Essa – tradicional, pessimista talvez ainda, às vezes casmurra, ascética, reconcentrada, professa em sedições – a Minas geratriz, a do ouro, que evoca e informa, e que lhe tinge o nome; a primeira a povoar-se e a ter nacional e universal presença, surgida dos arraiais de acampar dos bandeirantes e dos arruados de fixação do reinol, em capitania e província que, de golpe, no Setecentos, se proveu de gente vinda em multidão de todas as regiões vivas do país [...].

Aí, plasmado dos paulistas pioneiros, de lusos aferrados, de baianos trazedores de bois, de numerosíssimos judeus manipuladores de ouro, de africanos das estirpes mais finas, negros reais, aproveitados na rica indústria, se fez a

² Sobre esse assunto, não nos cabe discutir aqui. Mas, sobre o sentido filosófico de *dissolução arque-teleológica*, permito-me citar minha tese doutoral em que se analisa, assumindo o pensamento de Nietzsche e Heidegger, a *oscilação* como categoria central de uma filosofia da vida. Com Nietzsche, se verifica a *dissolução do telos*; com Heidegger, a *dissolução da arché*. A confluência desses dois caminhos produz a grande *dissolução arque-teleológica* (Oliveira 2004).

criatura que é o mineiro inveterado, o mineiro mineirão, mineiro da gema, com seus males e bens. [...]

Sua desconfiança e cautela – de vez que de Portugal vinham par ali chusmas de policiais, agentes secretos, burocratas, tributeiros, tropas e escoltas, beleguias, fiscais e espíões, para esmerilhar, devassar, arrecadar, intrigar, punir, taxar, achar sonegações, desleixos, contrabandos ou extravios do ouro e os diamantes, e que intimavam sombriamente o poder do Estado, o permanente perigo, àquela gente vigiadíssima, que cedo teve de aprender a esconder-se. Sua honesta astúcia meandrosa, de regato serrano, de mestres na resistência passiva. [...]

Gregário, mas necessitando de seu tanto de solidão, e de uma área de surdina, nos contatos verdadeiramente importantes. Desconhece castas. Não tolera tiranias, sabe deslizar para fora delas. Se precisar, briga. Mas, como ouviu e não entendeu a pitonisa, teme as vitórias de Pirro. Tem a memória longa. Não tem audácias visíveis. Ele escorrega para cima. Só quer o essencial, não as cascas. Sempre frequentado pelo enigma, pica o enigma em pedacinhos, como quando pica seu fumo de rolo, e faz contabilidade da metafísica; gente muito apta ao reino-do-céu. Não acredita que coisa alguma se resolva por um gesto ou um ato, mas aprendeu que as coisas voltam, que a vida dá muitas voltas, que tudo pode tornar a voltar. Até sem saber que o faz, o mineiro está sempre pegando com Deus. Principalmente, isto: o mineiro não usurpa.

Nesse cenário, Carlos Drummond de Andrade, que segundo Francisco Iglésias (1972: 4) “é quem melhor traduz Minas Gerais”, deve ser sempre evocado. Ele “configurou-se como um caso extraordinário de inquietude humana fundamentada no que se pode considerar, para além de qualquer ranço provinciano, uma condição mineira, aquele “espírito de Minas” (Oliveira 2017: 160). Segundo Drummond, em *Claro enigma*, referindo-se ao *Museu da Inconfidência*, “toda história é remorso” e “a treva mais estrita já pousara sobre a estrada de Minas, pedregosa”. De fato, a experiência poética de Drummond parece revelar bem o “espírito de Minas” *essenciado* pelo conflito. Apenas aparentemente os impasses são resolvidos. Tudo está em plena irresolução, caracterizando o forte aspecto filosófico da mineiridade em que a oscilação emerge como “claro raio ordenador”, como bem expressa a *Prece de Mineiro no Rio* (Drummond 2012: 70):

Espírito de Minas, me visita,
e sobre a confusão desta cidade
onde voz e buzina se confundem,
lança teu claro raio ordenador.

[...]

Por vezes, emudeces. Não te sinto
a soprar da azulada serrania
onde galopam sombras e memórias
de gente que, de humilde, era orgulhosa
e fazia da crosta mineral
um solo humano em seu despojamento.

[...]

Os que zombam de ti não te conhecem
na força com que, esquivo, te retrais
e mais límpido quedas, como ausente,
quanto mais te penetra a realidade.

[...]

Espírito mineiro, circunspecto
talvez, mas encerrando uma partícula
de fogo embriagador, que lavra súbito,
e, se cabe, a ser doido nos inclinas:
não me fujas no Rio de Janeiro,
como a nuvem se afasta e a ave se alonga,
mas abre um portulano ante meus olhos
que a teu profundo mar conduza, Minas,
Minas além do som, Minas Gerais.

Referências

Andrade, Carlos Drummond de. 2012. Prece de Mineiro no Rio. In: *Antologia Poética*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 70-71.

Aristotele. 1993. *Metafísica*. Giovanni Reale (ed.). Milano: Vita e pensiero.

Baeta, Alenice. 2018. *Resistência e História Indígena nas antigas terras de Vila Rica – Minas Gerais*. Disponível em: <https://gilvander.org.br/site/resistencia-e-historia-indigena-nas-antigas-terras-de-vila-rica-minas-gerais/#_ftn1>.

- Boschi, Caio César. 2007. Irmandades, religiosidade e sociabilidade. In: Villalta, Luiz Carlos; Resende, Maria Efigênia Lara de (orgs.). *História de Minas Gerais*. Vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica, p. 59-75.
- Campolina, Alda M. P. et alii. 1988. Escravidão em Minas Gerais. In: *Cadernos do arquivo 1*. Belo Horizonte: Arquivo público mineiro.
- Campos, Adalgisa Arantes. 2011. *Arte sacra no Brasil colonial*. Belo Horizonte: Edita C/Arte.
- Catão, Leandro Pena. 2005. *Sacrílegas palavras*: Inconfidência e presença jesuítica nas Minas Gerais durante o período pombalino. Tese doutoral. Belo Horizonte: UFMG, 2005. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/VGRO-6HHPM3/1/sacrilejar_palavras.pdf>.
- Fernandes, Neusa. 2014. *A Inquisição em Minas Gerais*. Processos singulares. Rio de Janeiro: Muad Editora.
- Frei Betto. 2012. *Ser mineiro*. 26 julh. 2012. Disponível em: <<https://www.freibetto.org/index.php/artigos/14-artigos/28-ser-mineiro>>.
- Gilbert, Paul. 2011. S'engager dans la pensée. In: Falque, E. (Org.). *La grâce de penser*. Hommage à Paul Gilbert. Bruxelles: Lessius, p. 11-21.
- Heidegger, M. 1976. Was ist Metaphysik? In: _____. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, p. 103-122.
- Iglésias, Francisco. 1972. *Depoimento e homenagem*. Minas Gerais, Suplemento literário, Belo Horizonte, 28 out. 1972.
- Figueiredo, Luciano. 2019. Impressões rebeldes. In: *Sentença condenando à morte Filipe dos Santos*. Vila Rica, 18 de julho de 1720. Disponível em: <<https://www.historia.uff.br/impressoesrebeldes/wp-content/uploads/2019/07/Sentenca-condenando-a-morte-Filipe-dos-Santos-3.pdf>>.
- Kant, I. 2008. *Prolegômenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Lisboa: Edições 70.
- Lima Júnior, A. 1978. *A capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte/São Paulo: Editora Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo.

- Machado, M. M. M.; Renger, F. E. 2015. Os primórdios da ocupação de Minas Gerais em mapas. *Revista Brasileira de Cartografia*, Rio de Janeiro, n. 67/4, p. 759-771.
- Oliveira, Anelito de. 2017. A condição mineira: Drummond e a cultura do Barroco. *Revista USP*, São Paulo, n. 114, p. 159-170, julho/agosto/setembro.
- Oliveira, Ibraim Vitor de. 2004. *Arché e telos*. Nilismo filosófico e crise da linguagem em Fr. Nietzsche e M. Heidegger. Roma: PUG.
- Paiva, Eduardo França. 2006. *Escravidão e universo cultural na colônia Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: UFMG.
- Romeiro, Adriana. 2008. *Paulistas e emboabas no coração das Minas*: idéias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: UFMG.
- Rosa, João Guimarães. 2009. Aí está Minas: a mineiridade. In: *Ave, palavra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. Disponível em: <<http://www.letas.ufmg.br/websuplit/arquivos.php?a=1967&c=02006511196703>>.
- Stumpf, Roberta Giannubilo. 2017. Minas contada em números. A capitania de Minas Gerais e as fontes demográficas (1776-1821). *R. bras. Est. Pop.*, Belo Horizonte, v. 34, n. 3, p. 529-548, set./dez.
- Trindade, R. 1951. *Breve notícia dos Seminários de Mariana*. Mariana.
- Vaz, H. C. de Lima. 1988. *Escritos de filosofia II*. Ética e cultura. São Paulo: Loyola.
- Venâncio, Renato Pinto. 1997. Os últimos Carijós: escravidão indígena em Minas Gerais: 1711-1725. *Rev. bras. Hist.* vol. 17 n. 34, São Paulo. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-01881997000200009>.
- Vilas Bôas, C. T. 1995. A questão indígena em Minas Gerais: um balanço das fontes e da bibliografia. *LPH: Revista de história*, nº 5, Ouro Preto, p. 42-55.
- Villalta, Luiz Carlos. 2020. *O cenário urbano em Minas Gerais setecentista*: outeiros do sagrado e do profano. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/pae/apoio/ocenariourbanoemminasgeraissetecentista.pdf>>.

A tensão entre confiar e expor *

*Jacil Rodrigues de Brito ***

No norte de Minas e no vale do Jequitinhonha, regiões de cultura popular muito forte e rica, tem-se o hábito de receber as pessoas cantando, sobretudo quando chega o tempo do Natal. Vamos então cantar uma louvação da região do Vale. A melodia e o primeiro verso são de Rubinho do Vale; o segundo verso, eu o compus para este momento aqui com vocês:

Viva o canto desta terra!
Viva o povo deste lugar!
Viva a viola e nossa voz que canta, viva!

Viva a chuva e o orvalho!
Viva o sol sempre a brilhar!
Viva o estudo deste dia, viva!

O assunto dessa apresentação é “A tensão entre confiar e expor”. Isso é coisa de mineiro mesmo... e tem tudo a ver com a história dos Inconfidentes. É bem conhecido que mineiro é desconfiado... E se somos “gente desconfiada”, desconfiamos por quê? Porque não confiamos de imediato no que, repentinamente, se apresenta. Ora, se não confia, não se

* A conferência foi transcrita pelos alunos da FDLM, José Victor Ferreira Santos e Matheus Gomes Ferreira, que são membros do Projeto “A Hora dos In-confidentes”, e revisada pelo autor. Foi mantido o estilo da exposição oral.

** Jacil Rodrigues de Brito é graduado em Filosofia – Faculdades Associadas Ipiranga –, em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, em Teologia – Pontifício Ateneo Antonianum e mestre em Teologia – Institut Catholique de Paris. Atualmente é professor do Instituto Santo Tomás de Aquino e da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

expõe. Isso talvez para evitar uma tensão. Diante do desconhecido, é melhor não se arriscar! Vários provérbios populares ilustram essa postura: “É melhor um na mão do que dois voando”; “não dê passo maior que a perna”; “não ponha o carro diante dos bois” e assim por diante. Podemos falar horas e horas só com provérbios e essas falas vão revelando algo que vem do âmago da nossa alma, alma de mineiro.

Proponho abordar o nosso tema “A tensão entre confiar e expor” a partir do conto de João Guimarães Rosa *A hora e a vez de Augusto Matraga*, da sua obra *Sagarana* (1982). Para esse fim, utilizarei algumas chaves de leitura que nos permitirão identificar a dimensão ternária, ou seja, os três passos que marcam o referido tema: a confiança, a tensão e a exposição. Em primeiro momento, confio, em segundo, sinto-me tenso e por último me exponho. A exposição, esse terceiro momento, brota, como no processo dialético, dos dois primeiros.

De forma análoga, os mitos, ao exporem a jornada de maturação do herói, seguem essa mesma trajetória nas três dimensões. Isto é um arquétipo. Assim também os contos populares, as cantigas de roda, e as Sagradas Escrituras quando tratam dessa questão.

O próprio Guimarães Rosa diz que não inventa nada, apenas conta o que vê, ouve e sente. Essa alma tão mineira é capaz de transpor em palavras o que temos de mais profundo em nós mesmos. O seu contar vem do inconsciente, e não somente do inconsciente de um homem – inconsciente pessoal –, mas do inconsciente coletivo. Pessoas da convivência de Guimarães Rosa dizem que ele perguntava sobre tudo. De tudo um pouquinho! Tudo que as pessoas falavam tinha muito valor para ele. Perguntava por exemplo aos vaqueiros da região de Curvelo por que a folha do tapicuru nasce roxinha e só depois fica verde...

Nos seus contos, Guimarães Rosa revela os movimentos que nos levam do desumano ao humano. Trata-se da maturação humana. E neles vemos um grande canto de resistência: as figuras mais desprezadas e castigadas pela dureza da vida no sertão são aquelas que guardam a maior sabedoria. O autor as reconhece e lhes dá voz. Voz da alteridade.

Outro canto de resistência nos vem hoje na pessoa do frei Carlos Mesters. Ele conta que, certa vez, em uma tribo indígena, perguntou a um índio: “o que o senhor acha do que eu acabei de dizer?”, mas o homem não respondeu. Ele perguntou novamente. Nenhuma resposta. Pela terceira vez, ele perguntou: “o que o senhor acha do que eu acabei de dizer?”. O homem se pôs a chorar e depois disse: “o senhor é a primeira pessoa que chega aqui e me pergunta o que eu acho!”

No campo da filosofia, encontramos essa marca da alteridade particularmente em Emanuel Levinas. Para ele, alteridade se dá quando um sujeito confere a palavra a outrem. E isso é tenso e perigoso, pois a pessoa ao falar como sujeito vai expor o seu pensamento (Levinas 2005: 27).

Voltemos a Guimarães Rosa e à sua obra Sagarana. Esse título é composto por dois vocábulos: *saga* designa uma narrativa sobre feitos heroicos e *rana*, de origem tupi, exprime semelhança. Assim podemos compreender sagarana como o jeito próprio de narrar de um povo. Esse vaqueiro, a quem Guimarães perguntava tudo, é parte desta *sagarana* e ergue-se diante dele e de cada leitor como o grande hermeneuta do sertão. O próprio Guimarães torna-se também um hermeneuta da vida, e o seu texto um texto sagrado. Entrar nele é entrar em nós mesmos! E lembro aqui do falecido Dom José Maria Pires. Ele costumava dizer que considerava a obra de Guimarães Rosa como o quinto evangelho!

Todos esses elementos nos falam de um amadurecimento humano. Mas, o que é esse amadurecimento? É passar de um estado infantil para o adulto. Nas comunidades que conservam traços primitivos são muito fortes os ritos de passagem. Esses abrangem inúmeros aspectos: alimentação, vestimenta, posturas corporais, vocabulário; e às vezes são marcados no próprio corpo. Esses ritos se dão no tempo certo, como podemos notar no próprio título *A hora e a vez de Augusto Matraga*. A hora é a indicação do momento real, preciso e vivo, de uma profunda transformação. Nesse exato momento, o que até então tinha sido oculto passa a ser visto. No conto, estampa-se a *hora*, momento da revelação do

que estava escondido em Augusto. É hora de Augusto Matraga passar dos comportamentos de um homem embrutecido, com o olhar voltado para fora, a comportamentos próprios de um homem refinado, com o olhar voltado para o seu interior.

Assim, *A hora e a vez de Augusto Matraga* revela o que o próprio nome oculta. *Augusto* significa a grandeza, o excelso, o louvável. O apelido *Matraga* pode ser entendido como composto pelo verbo *tragar*, precedido do termo *má*: *má-traga*, que é *intragável*. Impossível tragar esse Augusto!

Augusto é apresentado como um homem muito bruto, valentão, que bate em todo mundo. Sua mulher Dionóra não tem nem vez nem voz em casa, vive uma vida insignificante, de vergonhas e de subserviência. Da mesma forma, a sua filha Mimita.

Certa feita, houve quermesse na igreja do arraial da Virgem Nossa Senhora das Dores do córrego do Murici, onde Augusto morava com sua esposa e filha. Lá, pisa no pé de umas pessoas, xinga algumas e bate em outras. Na ocasião, arremata uma moça no leilão. A moça fica feliz por ter agora um dono, e a passos ligeiros vai seguindo Augusto. De repente, berra pra ela: “Vá-se embora, frango-d’água! Some daqui” (Rosa 1982: 325). Depois de ter despedido a moça, “Augusto desceu a ladeira sozinho – uma ladeira que a gente tinha de descer quase correndo, porque era só cristal e pedra solta” (Rosa 1982: 325) e Guimarães Rosa informa que sua casa era na rua de Cima. Com esses cristais, pedras soltas e Augusto que desce sozinho, o leitor entende que alguma coisa vai se mover e escorregar!

Começando pela necessária solidão de Augusto. Em casa, a esposa e a filha se preparam para deixar o arraial e tomar o caminho para o Morro Azul, outra propriedade da família. Lá, seria prazeroso sem a presença de Augusto. Dionóra o descreve como “duro, doido e sem sentença, como um bicho grande do mato. E, em casa, sempre fechado em si. Nem com a menina se importava” (Rosa 1982: 326). Partiram de madrugada, a mãe e a filha na companhia de Quim, o recadeiro. No caminho, a menina surpreende com uma pergunta: “Por que é que o pai não gosta de nós,

mãe?” A mãe fica em silêncio enquanto “o Quim Recadeiro ficava a bater a cabeça [...] em universal assentimento” (Rosa 1982: 328).

Uma gama de acontecimentos se dá, indicando a mudança dos ventos. No caminho para o Morro Azul, Ovídio, o homem de quem Dionóra se afeiçoara, esperava por elas. Ovídio manda Quim voltar para casa “Fala para o seu patrão que Siá Dona Dionóra não quer viver mais com ele, e que ela de agora por diante vai viver comigo, com o querer dos meus parentes todos e com a benção de Deus!” (Rosa 1982: 329).

Esse é o primeiro dos acontecimentos marcadores da queda de Augusto. Na sequência vêm outros que levam-no à ruína. Ele perde fazendas e riquezas. Seus capangas se vão porque ele não os paga e se juntam ao Major Consilva, velho inimigo do pai de Augusto.

Augusto está afundado no mais completo caos. Caos esse anunciado pelo Major Consilva, quando da chegada de Augusto em sua chácara, com a intenção de se vingar: “Tempo do bem-bom se acabou, cachorro de Estêves!” (Rosa 1982: 331)¹. Nessa hora, vão bater nele e reduzi-lo ao máximo de sua animalidade. Depois de espancá-lo, ferram-no com a marca do gado do Major. Augusto é atirado pirambeira abaixo. Ele é socorrido por um casal de negros velhos que o levam para o seu rancho e cuidam dele.

Os nomes dos dois negros serão revelados mais adiante no conto. A velha se chama Quitéria (Rosa 1982: 342) e o seu esposo Serapião (Rosa 1982: 356). Augusto passa a chamá-los de pai e mãe. Serapião e Quitéria, cantando benditos e orações, vão curá-lo de suas enfermidades. Eles fazem com que Augusto inicie a sua viagem interior. Viagem essa, sem retorno.

Essa viagem-travessia não se faz sem perdas. Guimarães Rosa diz em Grande Sertão Veredas:

Deus nos dá pessoas e coisas
Para aprendermos a alegria.
Depois, retoma coisas e pessoas

¹ O nome *Estêves* vem do seu pai que se chamava Afonso Estêves e era Coronel (Rosa 1982: 321).

Para ver se já somos capazes de alegria
Sozinhos ...

O real não está nem na saída nem na chegada:
ele se dispõe para a gente
é no meio da travessia (Rosa 2001: 80).

Existe é o homem.
Travessia (Rosa 2001: 624).

A vida para Guimarães Rosa não está nem na chegada, nem na saída, mas na travessia. Este e outro lado da margem são como pontos fixos. O movimento é a travessia. E essa travessia é pontilhada de obstáculos cuja finalidade – espanto nosso! – é preparar o passante para enfrentar outros que virão.

Neste momento, abordamos os três *passos* (ou *ladões*, como no trecho citado de Guimarães) que caracterizam o itinerário de maturação humana. O lado 1 corresponde ao estado de desequilíbrio ou estado infantil. O lado 2 corresponde ao obstáculo a ser transposto e o lado 3 ao estado de equilíbrio ou de maturação atingido pela pessoa. Podemos identificar esses três passos na trajetória de Augusto. No fio da trama os acontecimentos vão se abraçando. Augusto, após choro convulso e profundo, exclama “Se eu pudesse ao menos ter a absolvição dos meus pecados!...” (Rosa 1982: 336). Os negros trazem o padre que o confessa e longamente o aconselha. O padre o manda reparar todo o mal que tem feito e transformar isso em benefício dos necessitados ajudando-os sem trégua: “Reze e trabalhe, fazendo de conta que esta vida é um dia de capina com sol quente, que às vezes custa muito a passar, mas sempre passa” (Rosa 1982: 337). E decreta a orientação que define o eixo do conto “Cada um tem a sua hora e a sua vez: você há de ter a sua” (Rosa 1982: 337).

Depois de muito tempo Augusto, já podendo andar com o auxílio de muletas, decide partir. Tem mais uma longa conversa com o padre e se vai do rancho que o acolhera, na companhia dos negros. Esses não o deixam mais por nada. Ao sair, Augusto se ajoelha, abre os braços e reza: “P’ra o

céu eu vou nem que seja a porrete!...” (Rosa 1982: 338). Os negros aplaudem e os três põem-se a caminho. Depois de muitas andanças, se instalam num povoado chamado Tombador.

A partir de então Augusto, já transformado, vai trabalhar dia e noite auxiliando as pessoas em todas as suas necessidades. Certo dia, chega ao povoado Joãozinho Bembem, um chefe de bando de jagunços (deveria ser chamado Joãozão Maumau. “Joãozinho Bembem” soa como uma ironia muito grande). Um dos jagunços de Bembem, ao ver Augusto se aproximar debocha dele “Que suplicante mais estúrdio será esse, que vem vindo ali, feito sombração?!” (Rosa 1982: 346).

Mas Joãozinho retruca: “Não debocha companheiro, que eu estou gostando do jeito deste homem caminhar!” (Rosa 1982: 346). Pode ser que Guimarães Rosa não se refira aqui ao jeito de Augusto caminhar mas sim à mudança que está acontecendo em seu caráter. E o próprio Bembem sente isso.

Augusto convida todo o bando para se hospedar em seu rancho e oferece um banquete. Na ocasião, Joãozinho o convida para o bando dele, oferece-lhe uma carabina e diz para atirar em um pássaro e provar sua pontaria. Mas Augusto diz: “Deixa a criaçãozinha de Deus!” (Rosa 1982: 351). Estamos agora diante do Augusto novo, transformado que não mata mais ninguém.

Certo dia, Augusto dá de partir e não aceita conselhos: “Não posso, mãe Quitéria. Quando o coração está mandando, todo tempo é tempo!” E Guimarães acrescenta que ele está “madurinho” (Rosa 1982: 356). Ele deixa o arraial do Tombador e pega estrada montado num jumentinho que, como pontuou mãe Quitéria, é meio sagrado e lembra passagens da vida de Jesus.

Depois de muitas andanças chega ao arraial do Rala-Côco. Encontra um povo assustado pela presença de Joãozinho Bembem e seu bando. Um rapaz do vilarejo, em emboscada, matou Juruminho, um dos homens de Bembem. O bando está alí para vingar essa morte.

Augusto tenta convencer Bembem de não fazer mal a ninguém por não ser coisa do agrado de Deus. Bembem não ouve Augusto que diz “*É fácil... mas tem que passar primeiro por riba de eu defunto...*” (Rosa 1982: 364). Ao fim do duelo, os dois, feridos de morte, continuam a se tratar com afeição. Bembem chama Augusto de “mano velho” e este o chama de “parente”. Querem acabar sendo amigos. Augusto pede a Bembem que se arrependa do mal que fez para morrer como cristão, e assim seguirem juntos para o céu.

Ao sentir o fim se aproximar, Augusto faz seus últimos pedidos aos que vêm lhe prestar socorro e carregá-lo “P’ra dentro de casa, não, minha gente. Quero me acabar no solto, olhando o céu, e no claro...” (Rosa 1982: 366). O povo do vilarejo canta os louvores de Augusto “*Foi Deus quem mandou esse homem no jumento, por mór de salvar as famílias da gente!*” (Rosa 1982: 366). Augusto pede à turba inflamada contra Joãozinho: “*enterrem bem direitinho o corpo, com muito respeito e em chão sagrado, que esse aí é o meu parente seu Joãozinho Bembem!*” (Rosa 1982: 367). O velho, cujo filho matara Juruminho, exclama a respeito de Augusto “*Traz meus filhos para agradecerem a ele, para beijarem os pés dele!... Não deixem esse santo morrer assim...*” (Rosa 1982: 367).

Assim, o leitor acompanha o itinerário de transformação de um homem. Augusto, a duras penas e provas, atravessa obstáculos e passa de malfeitor a benfeitor, de matador a salvador, de demônio a anjo da guarda, de ímpio cruel a santo. Agora habita as memórias da gente como herói.

Esse itinerário de maturação, característico de todo herói, é um arquétipo. Em seu livro *O poder do mito* Joseph Campbell ao tratar desse mesmo itinerário, define o herói como alguém capaz de doar sua vida por algo maior que a sua própria história (Campbell 1990: 131). Augusto segue essa trilha e, para salvar o povoado inteiro, morre e finda seus dias numa dimensão cósmica: “P’ra dentro de casa, não, minha gente. Quero me acabar no solto, olhando o céu, e no claro...” (Rosa 1982: 366). Neste momento, ele é Augusto, o nome que o veste. É como se ele, consciente da sua *Hora* e da sua *Veza*, na mais alta expressão de sua liberdade, dissesse:

quero acabar no “solto,” “olhando o céu” e no “claro” porque pertencço a tudo isso, sou parte desse todo. E esse todo é maior que eu próprio, maior que a minha própria história.

Augusto, assim como todo herói, traz em seu corpo as marcas de suas proezas. Essas marcas aparecem em uma narrativa mítica reportada por Eduardo Galeano em seu livro “Os nascimentos”. O texto assim reza:

Nas terras onde nasce o rio Juruá, o mesquinho era dono do milho. Entregava assados os grãos para que ninguém pudesse plantá-los.

Foi a lagartixa que conseguiu roubar um grãozinho fértil, mas o mesquinho a perseguiu de morte e ela escondeu o grão cru. O mesquinho agarrou-a e rasgou-lhe a boca e os dedos das mãos e dos pés; mas ela tinha sabido esconder o grãozinho atrás do último dente. Depois, a lagartixa cuspiu o grão cru na terra de todos. Os rasgões deixaram a lagartixa com essa boca enorme e esses dedos compridíssimos (Galeano 1960: 60).

A lagartixa traz em seu próprio corpo as marcas dessa travessia, ela tem a boca e os dedos rasgados. Por quê? Porque o corpo conta a história, o corpo não mente. A lagartixa deu a sua vida por algo maior que sua própria história de lagartixa, salvou uma floresta toda, a fauna toda, das garras do mesquinho.

Onde está esse mesquinho? Onde houver sede de controle. Sede essa, embasada sempre no medo. O medo da perda do controle leva à violência.

Quem é esse mesquinho? Se acreditarmos ser o outro, engano nosso. O mesquinho está aqui e constitui um dos lados de cada pessoa: o lado sombrio, rude, mau, desequilibrado. O outro é o lado luminoso, bom, virtuoso a ser cultivado. Cada um de nós tem o seu lado mesquinho que, se trabalhado, pode vir a ser virtuoso, genuíno.

Qual a relação da inconfiência com todos esses mitos e contos populares falando do mesquinho, da lagartixa, do grão fértil ou cozido? Quem é essa lagartixa? Quem é Augusto Matraga? Esses personagens são grandes inconfidentes, pois figuram em narrativas, todas elas de resistência, de quebra de preconceitos, de exaltação de humilhados e oprimidos, de libertação e salvação.

Quantos estão envolvidos na resistência? Poucos. A multidão não faz a travessia. Olhem o Evangelho: “Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à vida. E poucos são os que o encontram” (Mt 7,14). Essa é uma porta simbólica, pois o reino não é um lugar mas um estado de consciência. O reino é de justiça, o reino é de pessoas maduras e poucas são aquelas que amadurecem. Essa é a realidade. Qual é a ilusão? É pensar que a multidão suporta coisas profundas. Poucas são as pessoas que saem e passam por obstáculos. O movimento é dialético: aqueles que saem da multidão e fazem a travessia, à multidão voltam maduros e auxiliam no amadurecimento de outros.

Tomemos também alguns exemplos dos contos populares e das cantigas de roda. No conto “O pequeno polegar”, o menor dentre os irmãos, diante da hostilidade dos pais que decidem abandonar os filhos na floresta, é o salvador dos irmãos. No conto “A gata borralheira”, a moça que, em casa, é hostilizada, humilhada, e dorme no borralho, se revela, para espanto de todos, a mais bonita da festa. Esses contos populares devem ser ouvidos com atenção, pois acalentam, protegem e defendem os oprimidos. Eles alteram a consciência dos ouvintes e fomentam neles maturação e resistência.

Das cantigas de roda, olhemos como exemplo uma das mais célebres: *Terezinha de Jesus*.

Terezinha de Jesus,
de uma queda foi ao chão,
acudiu três cavaleiros,
todos três chapéu na mão,
o primeiro foi seu pai,
o segundo seu irmão,
o terceiro foi aquele
a quem Tereza deu a mão”²

O cerne dessa cantiga é:

² Domínio popular.

Terezinha de Jesus cai,

para que

Tereza se levante, e se case.

A *queda*... Esse termo é a nomenclatura mais frequente para designar um obstáculo gerador do conhecimento e do amadurecimento. É o caso nessa cantiga. Ao cair, Terezinha é socorrida: *acudiu* três cavaleiros. *Acudiu* por quê? Porque não se pode parar, permanecer no obstáculo, na queda. Não ultrapassar o obstáculo é a morte, vitória do caos. *Acudiu três cavaleiros*: o primeiro seu pai, o segundo seu irmão, o terceiro aquele a quem Tereza deu a mão. O número dos cavaleiros marca o itinerário de maturação. *Dar a mão* significa constituir vínculos de aliança. “Deu a mão”: ela se casou.

Trata-se do itinerário da criança que se torna adulta e se casa. Casar-se com seu pai, Terezinha não pode, pois é incesto em primeiro grau; com seu irmão tampouco, por ser incesto em segundo grau. Com o terceiro, Tereza pode e deve se casar. Assim, quem outrora fora Terezinha agora é Tereza, uma mulher, que deu a mão. Caiu *menina* e levantou-se *mulher*. Essa cantiga de roda, cantada pelas crianças, é um grande itinerário de maturação.

Muitas cantigas de roda são de domínio popular. Elas nascem do inconsciente coletivo. Por essa razão, trazem sempre os arquétipos e agem no inconsciente das pessoas. Infelizmente, estamos perdendo cada vez mais essas expressões culturais. Com isso, nos enfraquecendo em maturação, em humanidade³.

E na Bíblia?

A travessia-maturação é nela um tema central. Aliás, a Bíblia inteira narra um grande itinerário de maturação. Eis alguns exemplos:

³ O tesouro dessas cantigas foi exaltado pelo maestro brasileiro Heitor Vila Lobos. Ele as orquestrou, variando-as, ampliando-as, e lhes conferiu um vulto inestimável. Assim legou ao nosso país, bem como ao patrimônio cultural universal, uma joia da alma popular brasileira.

- Na hora certa, a serpente do jardim faz com que o homem e a mulher comam do fruto da árvore do conhecimento. Ao fazê-lo, eles passam da inocência ao conhecimento: seus olhos se abrem. Agora conhecedores do bem e do mal, eles não podem permanecer onde estavam e saem do jardim (protótipo da inocência). Em muitas versões da Bíblia tem-se como título desse capítulo 3 de Gênesis “A queda”, comumente vista como negativa. Mas essa *queda* é a condição *sine qua non* para o crescimento. Eles caem ignorantes e se levantam conhecedores. O homem e a mulher do mito bíblico, ao adquirirem o conhecimento do bem e do mal, passam a trabalhar e a gerar filhos, isto é, cresceram.
- De forma similar, o apóstolo cai Saulo e se levanta Paulo (At 9,1-19).
- Jacó sabe que os irmãos podem, por ciúme, fazer mal a José. Mesmo assim, o envia para ter com eles (Gn 37). Esse envio dá início ao processo de descida ao Egito e saída de lá rumo à libertação. O mal aparente do obstáculo transforma-se em bem. Com efeito, José, ao final, diz a seus irmãos: “o mal que vocês intencionaram fazer a mim, Deus o transformou em bem” (Gn 50,20). Em outras palavras, era necessário que tudo isso acontecesse, pois trata-se de uma narrativa de travessia, de um arquétipo.
- No Evangelho, o Espírito Santo leva Jesus ao deserto para o encontro com Satanás, i.e. o adversário (Mc 1,13). Após ter enfrentado esse obstáculo, Jesus parte para chamar discípulos e ensiná-los. Travessia-amadurecimento (Lc 4,1-13; Mt 4,1-11; Mc 2,12-13).
- No início da paixão de Jesus, o evangelista mostra que Deus, o pai, expõe o seu filho a este tenebroso obstáculo. Isso torna-se claro na oração de Jesus: “Pai, se queres, afasta de mim este cálice! Contudo, não a minha vontade, mas a tua seja feita” (Lc 22,42)

Nos contos populares vemos semelhantes motivos:

- A mãe de Chapeuzinho Vermelho sabe dos perigos da floresta e, como Jacó enviou José, ela envia a filha para levar bolinhos à vovó do outro lado da floresta. A pequena deve *atravessar* esse obstáculo. É hora.
- Da mesma forma, o pai de Bela sabe da existência do monstro terrível. Ele o viu de perto em sua própria morada. Mesmo assim, envia Bela à casa do monstro e ordena à filha: “casa com ele”. Quando Bela diz ao monstro “caso contigo”, ele se transforma no príncipe. O príncipe está do outro lado do monstro que há de ser transposto. N’outra versão, ao invés de monstro, um sapo precisa ser beijado para que o príncipe apareça.

Ao dizer ao monstro “caso contigo”, Bela escolhe e arrisca se expor. Em outras palavras - e em sentido psicanalítico - ela une o seu lado luminoso (Bela) ao seu lado sombrio (Monstro). Como vimos no mito da lagartixa e o mesquinho, cada um de nós tem esses dois lados, a treva e a luz, a bondade da pessoa e o seu lado monstruoso. Quando casamos esses dois lados, o monstro desaparece. Ocorre a integração, a maturação (Campbell 1990: 156-168).

Estamos chegando ao fim dessa exposição. Ela também é travessia. É sempre assim: precisa atravessar. A terra da promessa – terra da liberdade – está do outro lado do mar, do deserto, do Jordão. O Reino está do outro lado da porta estreita.

Ora, não devemos estar *magoados* com a Serpente do Jardim (nem com Deus que a criou e lá a colocou...). Não devemos estar *magoados* nem com Jacó, nem com o Espírito Santo, nem com o Pai de Jesus que *empurram* as pessoas para o perigo. Tampouco magoados com a mãe de Chapeuzinho, com o pai de Bela, com a fada malvada que transforma o filho do rei em sapo. Faz-se necessário entrar no mundo simbólico dessas narrativas todas e encontrar o sentido mais profundo nelas subjacente: acelerar o processo de amadurecimento dos indivíduos.

Em “A hora e a vez de Augusto Matraga”, Guimarães Rosa mostra, numa sequência sempre progressiva, os acontecimentos (obstáculos) que, aos poucos, diante dos olhos atentos do leitor, vão transformando o “Matraga-Monstruoso”, temível e indesejado em “Augusto-Virtuoso”, desejado e esperado. Do homem bruto causador de pânico, emerge o homem bondoso salvador das pessoas, capaz agora de doar a sua vida pelos outros, por algo maior que sua própria história (Rosa 1982: 131).

O itinerário de maturação constitui um tratado de resistência frente a forças opressivas. Forças que escravizam, matam a identidade de um indivíduo ou de um povo. Sem maturação, não há confiança ou conjuração. Assim, inconfidentes e conjurantes são indivíduos maduros que conspiram contra autoridades opressoras em prol da libertação dos seus correligionários oprimidos.

Sabe-se que a “Inconfidência Mineira” ou “Conjuração Mineira” foi um movimento do fim do século XVIII, cuja finalidade era libertar o país do regime colonial português. Esse movimento foi encabeçado por Alferes Tiradentes que, segundo consta, foi morto nessa região (em Ouro Preto) pela força do mesmo poder opressivo e dominador. Aqui está um homem que deu sua vida por algo maior que sua própria história. Um herói em quem devemos nos espelhar. Alguém de *Boatragá!*

Itinerário de maturação é “A hora dos inconfidentes”,
Hora de confiar,
Tensionar,
Se expor.
TRAVESSIA

Referências

- Campbell, Joseph. 1990. *O poder do mito*. 20 ed. São Paulo: Palas Athena.
- Galeano, Eduardo. 1996. *Memória do fogo I: Os nascimentos*. Porto Alegre: L&PM.
- Levinas, Emmanuel. 2005. *Entre nós: Ensaios sobre a alteridade*. 2 ed. Petrópolis: Vozes.
- Rosa, João Guimarães. 1982. *Sagarana*. 25 ed. Rio de Janeiro: J. Olympio.
- _____. 2001. *Grande sertão: Veredas*. 19 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Aleijadinho: um artista no tempo dos inconfidentes *

*Alex Fernandes Bohrer ***

A Inconfidência Mineira foi um movimento ligado à elite branca de Minas Gerais. Tal elite pertencia a uma sociedade estamental, em que o estigma da cor permitia ao indivíduo ascender economicamente, no entanto, a ascensão social não ocorria da mesma forma. Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, que era considerado mulato ou pardo – nos termos da época – não poderia fazer parte deste movimento, pois não era visto como um igual; ele não seria recebido, por exemplo, na casa do poeta – e futuro inconfidente – Tomás Antônio Gonzaga.

Há livros que defendem que os profetas da Basílica do Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas, feitos por Aleijadinho, seriam representações dos inconfidentes. No entanto, essa informação não tem nenhum respaldo visto que, naquele período, o retratismo não era comum em Minas Gerais e, desse modo, não seria possível retratar os inconfidentes na obra de

* Conferência transcrita por Pedro Henrique Santos Martins e Edigar Rodrigues de Faria, alunos da FDLM e membros do projeto “A Hora dos *In*-confidentes”, e revista por Matheus Filipe dos Santos e Mariana Cunha Fontes. *O texto tem um aspecto coloquial pois foi baseado em falas espontâneas e depois transcrito.*

** Alex Fernandes Bohrer possui graduação em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (Licenciatura/2003 e Bacharelado/2004), Mestrado (2007) e Doutorado (2015) em História Social da Cultura pela Universidade Federal de Minas Gerais. Foi historiador da Prefeitura Municipal de Ouro Preto, produzindo uma série de textos sobre a história deste sítio, importante Patrimônio da Humanidade (UNESCO). Foi membro titular do Conselho de Patrimônio e do Conselho de Turismo de Ouro Preto. Foi professor da FAOP (Fundação de Arte de Ouro Preto), onde lecionou as disciplinas História da Arte, Iconografia Cristã e Barroco Mineiro. É fundador e coordenador do NEALUMI (Núcleo de Estudos da Arte Luso Mineira). Atualmente é Professor Efetivo do IFMG (Instituto Federal de Minas Gerais), onde leciona as disciplinas História, História da Arte, Estética e Iconografia e Simbologia. Entre outras obras, é autor dos livros “Ouro Preto, um novo olhar”, pela Scortecci, e “O Discurso da Imagem – Invenção, Cópia e Circularidade na Arte”, pela Lisbon International Press/Chiado Books.

Congonhas. O mais intrigante é que tais hipóteses levaram muitos guias turísticos de Congonhas a descreverem erroneamente os doze profetas como inconfidentes, como se fosse uma verdade.

Um erro muito semelhante ocorreu também na Igreja de São Francisco de Assis, em Ouro Preto, e no Santuário do Caraça, em Catas Altas. No Santuário, há guardado em seu acervo uma pintura da Santa Ceia atribuída a Manuel da Costa Ataíde¹. Nela, São João Evangelista é representado ao lado de Jesus, tradicionalmente sem barbas – por ser o mais novo dos apóstolos – e de cabelos longos. Após o lançamento do filme “*O Código da Vinci*”² do diretor Ron Howard, – que aborda, dentre outras coisas, a suposta relação de Jesus com Maria Madalena – muitos guias de Ouro Preto e do Caraça passaram a afirmar que tal figura se tratava, na verdade, de Maria Madalena. Apesar dos historiadores da arte saberem exatamente quem são aqueles personagens que compõem a cena, tal ocorrido causou enorme confusão, especialmente nos turistas mais devotos. Já na representação da Última Ceia, da Igreja de Santa Maria delle Grazie em Milão, na Itália – afresco explorado ao longo do filme – Leonardo da Vinci representa São João Evangelista corretamente, da forma que ele era visto à época: de cabelos longos e sem barba.

Assim como Leonardo da Vinci, o Aleijadinho é um artista do seu tempo, que viveu no século XVIII, num importante período para a história do Brasil. Ele nos presenteou com obras de arte ricas e importantes historicamente. Mas, é preciso lembrar também que essas obras foram construídas em meio a uma sociedade extremamente preconceituosa, da qual Aleijadinho fazia parte. O racismo naquela época era legalizado e não havia como escapar desse contexto cultural. Somando-se ao estigma da cor, Aleijadinho ainda estava limitado pela organização do trabalho da época, sendo um “oficial mecânico”, condição que estava no mesmo nível, por exemplo, dos latoeiros, dos alfaiates, dos sapateiros e de outros ofícios manuais semelhantes ao artesanato. Dessa forma, Aleijadinho ficava em

¹ Mais conhecido como Mestre Ataíde, foi um professor, pintor e decorador nascido em Mariana.

² Baseado no livro homônimo, de Dan Brown.

um nível profissional inferior ao trabalho liberal e não poderia ser considerado um artista.

No século XVIII, os artistas eram aqueles que trabalhavam apenas com o intelecto, como Tomás Antônio Gonzaga. Tal separação se assemelhava muito com a divisão do conhecimento que era feita na era medieval.

(...)

Entretanto, não podemos afirmar que ele foi um artista que nasceu isoladamente, tampouco que cresceu numa senzala e que, posteriormente, se tornou um gênio sozinho e solitário. O Aleijadinho era filho de Manuel Francisco Lisboa, o maior arquiteto português que trabalhou na região de Ouro Preto. Isso deve ser evidenciado porque Aleijadinho não nasceu em uma família qualquer. O irmão dele era artista, as irmãs bordavam, suas raízes ancestrais eram ligadas ao mundo da arte. Então, ele pertencia a uma família de artistas, tinha referências.

Para compreendermos um pouco melhor as referências que o Aleijadinho teve é preciso entender melhor a trajetória do seu pai. Segundo documentação, quando Manuel Francisco Lisboa chegou em Minas Gerais, ficou em Cachoeira do Campo entre 1712 e 1724, onde ocorria a única grande obra feita na primeira década do século XVIII: a Igreja Matriz de Nossa Senhora de Nazaré. Depois ele se mudou para Ouro Preto, onde trabalhou na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Acredita-se que foi em Ouro Preto que ele conheceu a mãe do Aleijadinho, uma escrava chamada Isabel.

(...)

Acredita-se também que Aleijadinho foi criado pelo pai, uma vez que ele tinha o sobrenome Francisco Lisboa. No contexto em que ele viveu, caso não fosse reconhecido pelo pai, não havia necessidade do uso do sobrenome. Geralmente, quando a pessoa nascia e era escravo, ela possuía apenas um nome, como João, Francisco ou Antônio, sem o acréscimo de sobrenomes oficiais. Outra curiosidade é que o Aleijadinho, além de ter o sobrenome do pai, possuía também o nome do tio, Antônio Francisco

Pombal, que também era um artista. Dessa forma, Antônio Francisco Lisboa, além de possuir enorme talento, foi influenciado pelos familiares, onde aprendeu a arte do risco e da escultura. E também não podemos descartar que ele tenha aprendido técnicas de escultura, especialmente em pedra, com ancestrais africanos, onde o manuseio de pedras era de conhecimento amplo.

(...)

As obras do Aleijadinho não estão desligadas da tradição europeia. Ele tinha provável conhecimento das obras arquitetônicas romanas, sabia o que era arte grega e arte renascentista. Além disso, tinha acesso a esses conhecimentos através de livros e tratados de arquitetura e arte, que chegavam em Minas Gerais em relativa quantidade³.

Um dos livros mais usados como inspiração para suas obras foram os missais. No século XVIII esses impressos eram mais comuns do que a Bíblia. Estes livros eram adornados com cenas da Crucificação, Ascensão de Jesus, Anunciação, Assunção da Virgem Maria, Adoração dos Reis Magos, Adoração dos Pastores, entre outras cenas temáticas. Com o uso frequente pelos padres e irmãos, os missais estragavam rapidamente, sendo necessária a compra de novos exemplares. Então, os artistas geralmente arrancavam as gravuras dos impressos descartados e compunham pastas próprias com essas ilustrações. Com Aleijadinho não deve ter sido diferente, o artista também compôs uma pasta própria com estas gravuras retiradas dos missais e outros livros.

(...)

A principal fonte sobre a vida do Aleijadinho, para além dos recibos que existem com sua assinatura, é o livro “*Traços biográficos relativos ao finado Antônio Francisco Lisboa, distinto escultor mineiro, mais conhecido pelo apelido de Aleijadinho*”⁴, do escritor e político do século XIX, Rodrigo

³ No livro *O Discurso da Imagem*, de autoria do palestrante, são abordados justamente esses livros europeus, como eles chegaram no Brasil e como eles eram usados pelos artistas. Vide Bohrer, Alex Fernandes. 2020. *O Discurso da Imagem: Invenção, Cópia e Circularidade na Arte*. Lisboa: Lisbon International Press/Chiado Books.

⁴ Bretas, Rodrigo José Ferreira. 1951. *Traços biográficos relativos ao finado Antônio Francisco Lisboa, distinto escultor mineiro, mais conhecido pelo apelido de Aleijadinho*. Rio de Janeiro: Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

José Ferreira Bretas. O autor nasceu em Cachoeira do Campo, um ano após a morte do mestre. Segundo relatos, com aproximadamente trinta anos Bretas teve muito contato com a nora do Aleijadinho, que cuidou do artista nos últimos anos de vida e, a partir de tal convívio, obteve importantes informações.

Em seu livro, Rodrigo Bretas descreve o mestre a partir da fala de Joana Lopes, nora do Aleijadinho:

Antônio Francisco era pardo escuro, tinha voz forte, a fala arrebatada, e o gênio agastado: a estatura era baixa, o corpo cheio e mal configurado, o rosto e a cabeça redondos, e esta volumosa, o cabelo preto e anelado, o da barba cerrado e basto, a testa larga, o nariz regular e algum tanto pontiagudo, os beiços grossos, as orelhas grandes, e o pescoço curto (Bretas 1951: 23).

Com base nesta descrição, foram feitos vários “retratos falados”, quase todos com muita liberdade inventiva.

Em relação ao nascimento do Aleijadinho, temos uma divergência referente à data exata. O seu suposto registro de batismo, encontrado por Rodrigo José Ferreira Bretas, datado de 1730, diz:

Nesta Igreja Nossa Senhora da Conceição em Antônio Dias, com licença minha batizou o reverendo padre João de Brito a Antônio filho de Isabel, escrava de Manuel Francisco da Costa do Bonsucesso, e lhe pôs os santos óleos, deu o dito seu senhor por forro; foi padrinho Antônio dos Reis de que fiz este assento. O vigário Félix de Paiva (Arquivo da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias em Ouro Preto).

Já o registro da morte do Aleijadinho informa que ele faleceu no dia 18 de novembro de 1814, aos 76 anos. Então, de acordo com o documento de óbito, o artista teria nascido em 1738 e não em 1730, como está no registro encontrado por Rodrigo Bretas. Provavelmente o escritor atribuiu erroneamente esse registro de batismo ao Aleijadinho pelo fato de que no documento consta como possível pai da criança um certo Manuel Francisco, dono de uma escrava chamada Isabel. Contudo, o nome real dele era Manuel Francisco *Lisboa* e não Manuel Francisco da *Costa*, como

está na citação. É válido ressaltar que Manuel, Antônio e Isabel eram nomes extremamente comuns no século XVIII.

Em 2017, Marcos Paulo, promotor e estudioso da biografia do Aleijadinho, encontrou nos arquivos da Matriz de Antônio Dias o registro de batismo de um menino chamado Antônio, filho de uma Isabel e nascido em 1737. Talvez esse seja o verdadeiro registro de nascimento do Aleijadinho.

Retornando ao livro de Bretas, ele relata que, aos 47 anos, Aleijadinho teve um filho chamado Manuel Francisco Lisboa, o mesmo nome do seu pai – todavia isso não significa que ele teve uma vida familiar estável. Segundo o autor: *“tal qual a vida de seu pai, [o Aleijadinho] passou sua vida no exercício de sua arte cuidando sempre de ter boa mesa e do gozo de perfeita saúde. E tanto, que era visto, muitas vezes, tomando parte em danças vulgares”* (Bretas 1951). Desse modo, é possível perceber que, até pelo menos os 47 anos de idade, o Aleijadinho frequentava as tabernas de Vila Rica.

A doença do Aleijadinho apareceu por volta de 1777 e foi a partir dela que se originou seu famoso apelido. Como descreve Rodrigo Bretas:

[...] de 1777, moléstias providas de grande parte de “excessos venéreos”, que começaram o atacar fortemente. Pretendem uns, que ele sofrera um mal epidêmico sob o nome de zamparina que, pouco antes, havia devastado essa província (Bretas 1951: 23-24).

Provavelmente, ele contraiu uma doença sexualmente transmissível, Zamparina (que pode ser poliomielite) ou uma espécie de gripe debilitante que causava atrofia dos seus membros. Ainda sobre a enfermidade do Aleijadinho, Bretas escreve:

[...] cujos resíduos quando o doente não sucumbia, era quase falido de comorbidades e paralisias. E outros que haviam de se complicar em mal gálico com o escorbútico. Antônio Francisco perdendo todos os dedos dos pés no que resultou andar senão de joelhos, os dedos das mãos atrofiaram-se que chegaram a cair restando apenas os dedos polegares e índices, às vezes cortados por ele mesmo. As fortíssimas dores que de contínuo sofria nos

dedos, e a acrimônia do seu humor colérico o levaram por vezes ao excesso de cortá-los ele próprio, servindo-se do formão com que trabalhava [...] (Bretas 1951: 23-24).

A partir de tal trecho, surge a hipótese que o artista cortava os próprios dedos em decorrência das fortes dores causadas pela doença, em uma tentativa de, assim, erradicá-la. Apesar de tais relatos, muitos não acreditam que isso realmente tenha acontecido e argumentam que é uma invenção feita por Rodrigo Bretas. Inclusive, há pessoas que defendem ainda que o Aleijadinho sequer existiu, que sua história seria uma lenda. O engraçado neste discurso é que deixa de lado o fato de que existem vários recibos assinados por Antônio Francisco Lisboa.

Historicamente, essa ideia do escultor sem os dedos e doente se encaixa no ideal romântico que surgiu século XIX e que realçava a ideia de um artista ou personagem notável com alguma deficiência: como é o caso de Beethoven, que era um compositor surdo; ou do Corcunda de Notre Dame, um homem forte, mas com deformidades.

Durante muito tempo, Rodrigo Bretas foi tido, por alguns pesquisadores, como uma espécie de mentiroso, o inventor de um “gênio deformado”. Mas há em Sabará um documento que relata o pagamento de dois escravos para transportar Antônio Francisco Lisboa da casa onde ele estava hospedado até a Igreja de Nossa Senhora do Carmo. Isso comprova a mobilidade reduzida do mestre.

Ainda no seu livro, Bretas traz outra hipótese quanto à enfermidade do Aleijadinho:

Quando em Antônio Francisco se manifestaram os efeitos de tão terrível enfermidade, consta que certa mulher de nome Helena, moradora na Rua do Areião ou Carrapicho, em sua cidade, dissera que ele havia tomado uma grande dose de cardina [...] com o fim de aperfeiçoar seus conhecimentos artísticos, e que isso havia lhe causado tão grande mal. As pálpebras inflamaram-se e permanecendo neste estado, ofereciam à vista sua parte interior; perdeu quase todos os dentes, e a boca entortou-se como sucede frequentemente ao estuporado, o queixo e lábios inferiores abateram-se um pouco; assim, o olhar do infeliz adquiriu certa expressão sinistra e de

ferocidade; que chegava mesmo a assustar a quem quer que o encarasse inopinadamente. Esta circunstância e a tortura da boca o tornavam de um aspecto asqueroso e medonho (Bretas 1951: 24).

Acredita-se que a cardina citada fosse uma substância à base de ervas ou álcool, o que, conseqüentemente, intensificou os sintomas de sua doença.

Um fato curioso é que em 1815, um ano após a morte do Aleijadinho, o naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire, em visita a Congonhas, disse que as estátuas do santuário tinham algo de grandioso, apesar do mestre ter sido um homem com as mãos paralisadas, que precisava amarrar as ferramentas para poder trabalhar. Tal excerto revela que desde muito antes de Bretas o Aleijadinho era tido como um grande escultor e que era reconhecido como tendo algum problema debilitante, não sendo isso uma invenção posterior do escritor cachoeirense.

(...)

E há algum retrato do Aleijadinho? (...) Foi encontrada na Sala dos Milagres da Basílica de Congonhas uma pintura do século XIX, feita cerca de vinte anos após a morte do mestre. Esta pintura apresenta um homem baixo, de testa larga, nariz marcante e com as mãos escondidas. Ao fundo do quadro é possível identificar as esculturas dos profetas. Talvez seja um retrato baseado no Aleijadinho: a imagem condiz com a descrição feita anteriormente, além de ter as mãos escondidas – será que por defeitos físicos?

Além do referido quadro, o escultor mineiro Luciomar Sebastião de Jesus⁵ fez uma reconstituição baseada no livro de Geraldo Barroso de Carvalho (2005) e na descrição de Rodrigo Bretas. Nessa obra, o escultor representa o artista com feridas e deformidades.

⁵ Escultor, pintor e desenhista de Congonhas, MG.



(Foto 1: Reconstituição possível do rosto do Aleijadinho, Luciomar de Jesus)

(...)

Há um dado interessante que comprova a veracidade da existência de um mestre enfermo. Bretas, em determinado momento, cita um registro de “fatos notáveis” da cidade de Mariana, escrito em 1790 por Joaquim José da Silva, segundo vereador de Mariana. Esse registro, contudo, nunca foi localizado por pesquisadores modernos. Alguns incrédulos afirmam que Bretas teria inventado tal citação para provar que a história do Aleijadinho não era uma lenda. Mas, para mim, ou Bretas está citando um texto real ou está mentindo com a perfeição de um perito, visto que ele muda completamente o seu estilo quando faz a citação (e não só o estilo pessoal de escrever, como também escreve como se era feito no século XVIII, mesmo estando ele no século XIX). Ou seja, a mudança brusca de estilo, entre outros pormenores que cito em minha tese de doutorado (Bohrer 2015), indica a veracidade de seus relatos. Portanto, o trecho exposto, sendo de 1790, foi feito com o Aleijadinho ainda vivo.

(...)

Essa passagem do livro de Joaquim José da Silva, citado por Bretas, é das mais interessantes:

[...] o novo Praxíteles que honra igualmente a arquitetura-escultura superior a tudo e singular nas esculturas de pedra em todo o vulto ou meio relevado e no debuxo e ornatos irregulares do melhor gosto francês é o sobredito Antônio

Francisco. Em qualquer peça sua que serve de realce aos edifícios mais elegantes, admira-se a invenção, o equilíbrio natural, ou composto, a justeza das dimensões, a energia dos usos e costumes e a escolha e disposição dos acessórios com os grupos verossímeis que inspira a bela natureza. Tanta preciosidade se acha depositada em um corpo enfermo que precisa ser conduzido a qualquer parte e atarem-se-lhe os ferros para poder obrar (Bretas 1951: 26).

O Praxíteles citado em tal documento refere-se a um dos mais famosos escultores da Grécia Antiga, que fez esculturas magníficas e ajudou a criar as bases da cultura visual greco-romana, influenciando todos os escultores seguintes. Ser chamado de o “Novo Praxíteles” era uma honra que nenhum artista havia recebido no Brasil até então.

(...)

Há também uma série de documentos, ainda que raros, que atestam a existência e exato nome de um escultor de gênio raro nas Minas. Esses são os documentos autorais (assinados pelo artista). Em um deles, lemos:

[...] recebi do irmão Vicente setenta e cinco oitavas e três quartos de ouro procedidas da fatura dos profetas para a capela do Senhor de Matosinhos [...] e para clareza passo este por mim feito e assinado. Matosinhos das Congonhas. 11 de julho de 1802. (Arquivo da Basílica do Senhor Bom Jesus do Matosinhos de Congonhas do Campo).

E logo abaixo, a assinatura “A^{nto} Fran^{co} L^{xa}.” (Antônio Francisco Lisboa, abreviado). Assim, é comprovada a autoria dos Profetas de Congonhas. Dessa forma, sabendo que Aleijadinho fez essas esculturas, é possível identificar outras obras dele, através de uma análise iconográfica e por comparação. A escultura e a pintura são como uma caligrafia visual, que não é possível falsificar. Um perito ou especialista sabe distinguir a autenticidade de cada peça.

Além do recibo citado acima, em Congonhas estão outros semelhantes. Em Ouro Preto e Sabará também estão outros ainda mais antigos.

(...)

Os traços característicos das obras do Aleijadinho são os olhos levemente alongados (achinesados); as sobrancelhas e o nariz, que formam um “y”; cabelo em madeixas, criando volumes e espirais; o queixo bipartido e, quando barbado, muitas vezes vazio no meio, sem que as barbas espiraladas se encostem; o bigode irreal, que sempre sai de dentro das narinas; e, finalizando, a boca feminina.



(Foto 2: Cabeça de Cristo, Igreja de São Francisco de Assis, São João del Rei, MG)

(...)

Em Congonhas também é possível identificar outra característica das obras do Aleijadinho, que é a forma marcante como ele representava as vestimentas. O tecido era parecido com papelão, todo dobrado e cheio de ângulos e cones.



(Foto 3: Detalhe de Planejamento, Basílica do Senhor Bom Jesus de Matosinhos, Congonhas, MG)

(...)

Segundo Ivo Porto de Menezes (1987: 51-55), o Aleijadinho se inspirou em alguns elementos presentes na Matriz de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo, pois alguns pormenores na velha Matriz e no escultor são quase idênticos. Lembremos que Manuel Francisco Lisboa, pai do mestre, era membro da Irmandade do Santíssimo Sacramento e foi possível autor, como acreditamos, de trabalhos presentes naquele templo.

(...)

Em Congonhas, as esculturas do Cristo que são abrigadas nas Capelas dos Passos, foram feitas para serem vistas de frente. Dessa forma, quando observadas de perfil, o que se vê é bem diferente. O nariz é muito marcante, o queixo se projeta para frente e a barba não ocupa o pescoço.

(...)

A Santa Ceia de Congonhas mostra São João Evangelista encostado à direita de Cristo. A cena foi representada corretamente por Aleijadinho. Ele retrata o discípulo próximo ao peito de Jesus, conforme narrado no evangelho de São João (...). Quando um artista representa uma história, mesmo que seja bíblica, ele a adapta para a sua época. Neste caso, Aleijadinho incorpora uma mesa portuguesa, não obstante os judeus do primeiro século cearem no chão, apoiados em tecidos e divãs.

Curiosamente, quando esta obra foi restaurada pela primeira vez na década de 1940, a escultura de Judas estava com orifícios na cabeça provavelmente provenientes de arma de fogo e muito danificada. Segundo relatos orais, era comum agredirem a imagem. Durante a intervenção, decidiram pela remoção dos orifícios. Mas, se o Aleijadinho soubesse que futuramente o Judas seria agredido, provavelmente ficaria satisfeito, porque ele havia feito o Santuário de Congonhas para que as pessoas simples pudessem ter a sensação de estarem em Jerusalém. Elas tinham que seguir o Cristo na sua caminhada rumo ao Gólgota. Então, pela tradição, as pessoas chegavam e insultavam o Judas – e, naquele momento, ele deixava de ser só uma estátua, sendo o próprio traidor em pessoa!

(...)

Aleijadinho não era um artista moderno, um artista na acepção moderna da palavra. Ele era um artista sacro, que fazia suas obras para o público católico e piedoso. Desse modo, as suas esculturas, muitas delas declaradas Patrimônio da Humanidade⁶, hoje em dia até podem ser fotografadas por não católicos, mas foram feitas para um grupo específico de pessoas do século XVIII. Atualmente, são vistas como objetos artísticos, mas antes de serem obras de arte, eram peças sacras: isto é, foram feitas inicialmente para compor o ambiente sagrado e divino (e não para fazer fotos ou levar um souvenir).

(...)

Na mesma cena da Santa Ceia há também um leitão sobre a mesa, provavelmente colocado posteriormente. Esse pequeno leitão mostra o desconhecimento das pessoas simples e romeiros (pois judeus não comem carne de porco). Dessa forma, essa ceia está representando mais Minas, com sua culinária local, e menos a Judeia!



(Foto 4: Santa Ceia, Basílica do Senhor Bom Jesus de Matosinhos, Congonhas, MG)

(...)

O historiador da arte e curador do Museu do Louvre, Germain Bazin, um dos nomes mais importantes no mundo das artes, classificou a

⁶ Pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

escultura de São Miguel Arcanjo da fachada da Igreja do Bom Jesus de Matosinhos, em Ouro Preto, e o Daniel, profeta de Congonhas, como duas das melhores imagens feitas fora da Europa.

Dedicada, na verdade, ao Bom Jesus, a São Miguel e aos Sagrados Corações, o templo ouro-pretano apresenta em sua portada uma magistral obra do mestre (...). Essa portada representa as três devoções: São Miguel, com o Purgatório na parte de baixo; no meio, os Sagrados Corações de Jesus, Maria e José; e, acima, uma fênix representando o Bom Jesus.

São Miguel Arcanjo é o santo mais comum nas Minas depois de Nossa Senhora da Conceição e Santo Antônio. A maior parte das matrizes mineiras são dedicadas à Virgem da Conceição, seguida por Santo Antônio. E, depois do santo português, São Miguel é o mais corriqueiro. Toda igreja matriz, ainda que não dedicada ao arcanjo, tem uma imagem de São Miguel em seu respectivo altar, porque ele é quem cuida, grosso modo, das Almas do Purgatório. Ele é representado com a balança em uma das mãos, símbolo de justiça e julgamento.

Já o Daniel é um dos Profetas de Congonhas, um dos maiores em tamanho, inclusive. É uma bela imagem de um homem imberbe, com um leão aos pés, símbolo do famoso personagem do Antigo Testamento.



(Foto 5: Basílica do Senhor Bom Jesus de Matosinhos, Congonhas, MG)

Entre as outras obras do Aleijadinho, cabe destacar os famosos atlantes da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, em Sabará, e o São Simão

Stock e São João da Cruz, do mesmo templo, que são considerados as imagens de madeira mais perfeitas e impressionantes feitas pelo mestre. Ainda em Sabará, ele fez os púlpitos do Carmo, sendo um com a representação da Fonte da Samaritana.



(Foto 6: Atlante do Coro, Igreja de Nossa Senhora do Carmo, Sabará, MG)

Voltando a Congonhas, encontramos uma escultura de um peixe com dois “chifres” na cabeça, que engole Jonas, claramente inspirada em gravuras. Nessas gravuras, as baleias são representadas com dois jatos de água sobre a cabeça (motivo dos estranhos “chifres”). A Bíblia não se refere diretamente a uma baleia nesta passagem de Jonas, apenas fala que foi um grande peixe que engoliu o profeta titubeante.

(...)

Além das esculturas, Aleijadinho também produzia retábulos. Um dos principais é o exemplar que está presente na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar, em Nova Lima, mas que originalmente pertencia à Capela da Fazenda da Jaguará. Diferente de outras igrejas, o conjunto está sem a policromia (e não nos esqueçamos: era dessa forma que o escultor entregava as obras). Geralmente os melhores trabalhos pictóricos eram feitos por Manuel da Costa Ataíde, já que Aleijadinho não fazia isso. No coroamento do retábulo está uma representação frequente do Filho (Jesus) à esquerda, Deus Pai com um triângulo na cabeça (à direita) e, no meio, o Espírito Santo (como uma pomba), compondo a Santíssima Trindade.

Já o desenho da fachada da Igreja de São Francisco de Assis de São João del Rei foi um dos poucos projetos do Aleijadinho que sobreviveu. O seu risco foi substituído pelo de Francisco de Lima Cerqueira, que alterou o desenho primitivo, tornando o templo um grande exemplo do Estilo Rococó. Mas o desenho original do Aleijadinho, feito em papel, ainda existe! E não podemos esquecer que a portada dessa igreja tem todos os traços do estilo dele, sendo certamente sua obra.



(Foto 7: Risco para a Igreja de São Francisco de Assis de São João del Rei, Museu da Inconfidência, Ouro Preto)

Já a Igreja do Carmo em Ouro Preto é um projeto de Manuel Francisco Lisboa. Ela tem um desenho antigo, retangular. Com a morte do pai, Aleijadinho desmontou a fachada inicial e a deixou com seu aspecto atual, sinuosa e com sua grande portada.

(...)

Um fato pouco conhecido a respeito do mestre é que Aleijadinho possuía escravos. Um, inclusive, era escultor e ficou responsável por terminar algumas obras do mestre enfermo.

(...)

Ao longo de sua vida, Aleijadinho criou um conjunto artístico com centenas de obras, entre imagens religiosas esculpidas em madeira e em pedra-sabão, sendo considerado, em geral, o artista mais importante do barroco luso-brasileiro. Indo contra todas as expectativas de sua época, o mestre não deixou de trabalhar em decorrência de sua doença e é sempre

lembrado por seu gosto refinado e talento inigualável, sendo até os dias atuais uma referência nacional e mundial.

Perguntas:

1. Aleijadinho estudou?

Aleijadinho não estudou em uma universidade porque essas instituições só recebiam homens brancos e/ou ricos. Seus estudos foram feitos no ateliê do pai, onde aprendeu seu ofício.

2. Por que em algumas Igrejas do Aleijadinho a cruz tem três hastes e em outras tem apenas duas?

A cruz com duas hastes, como a usada na Igreja de São Francisco de Ouro Preto, é a patriarcal, também conhecida como Cruz de Lorena. Tal cruz é utilizada para representação dos santos fundadores de ordens, como São Francisco de Assis e São Domingos de Gusmão. Já a cruz de três braços é a papal, ou seja, usada somente pelos papas, e pode estar presente, por exemplo, nas representações de São Pedro.

3. É verdade que em Piranga existem obras valiosas sem identificação? Tem-se conhecimento a qual artista elas pertencem?

Existem muitos estudos sobre o Mestre de Piranga, mas não se sabe o seu nome, por falta de documentação. Do ponto de vista da imaginária, a região de Piranga é uma das mais ricas, mas, infelizmente, é também a que mais perde peças e a menos estudada. A esse respeito, a arquiteta Selma Melo Miranda publicou, em 1985, na Revista Barroco, o texto “Arquitetura Religiosa no Vale do Piranga”, onde ela mostra que a arquitetura do Vale do Piranga desenvolveu-se diferentemente de tudo o que havia sido feito em Portugal e no Brasil. Ela consolida sua hipótese

baseando-se na análise da arquitetura desse vale, com suas construções desprovidas de torres, com aparência de capelas rústicas, e com seus esqueletos estruturais de madeira sempre aparentes, o que difere do que era feito até então (Miranda 1984/85).

4. As imagens femininas do Aleijadinho também tinham traços característicos?

Aleijadinho não diferenciava muito os rostos masculinos e femininos. Ao contrário, em ambas temos alguns elementos em comum, tais como: o queixo bipartido, o nariz fino, as sobrancelhas e o nariz formando um “y” e a boca distintiva. Aliás, uma característica marcante da arte portuguesa é que raramente realçavam a feminilidade em suas obras. Quase todas as imagens de santas não têm seios, por exemplo, e raramente isso era evidenciado sob suas roupas.

5. Neste contexto da Inconfidência era muito forte questões ligadas à política, à denúncia. Nos traços do Aleijadinho percebe-se isso? Mesmo nas inscrições dos profetas, existem traços disso?

Temos que entender Aleijadinho como um homem de seu tempo. O que ele iria denunciar? Assim como a maioria das pessoas da época, ele era resignado à sua condição. E ele provavelmente não tinha acesso direto a essa elite. Possivelmente, Aleijadinho conheceu Tiradentes pessoalmente, porque o alferes frequentava tabernas e ia para o meio do povo, era um propagandista. Todos o conheciam. Certamente Tomás Antônio Gonzaga e Cláudio Manoel também conheceram Aleijadinho, porque moravam ao lado da Igreja de São Francisco de Assis. Mas isso não significava que eram próximos a ponto de convidarem Aleijadinho para um sarau ou para a próxima reunião.

6. Sobre João Gomes Batista. O que o senhor sabe sobre ele?

João Gomes Batista abria cunhos reais, fazia moedas e medalhas. Portanto, seu trabalho era minucioso, feito em relevo. Desse modo, acredita-se que ele possa ter sido um dos professores do Aleijadinho, uma vez que algumas esculturas do mestre mineiro apresentam belos relevos como, por exemplo, os púlpitos da Igreja do Carmo, em Sabará, e de São Francisco de Assis, em Ouro Preto.

7. O altar da Matriz do Pilar em Ouro Preto é do Aleijadinho?

Não. O altar da Igreja do Pilar foi feito por Francisco Xavier de Brito e José Coelho de Noronha. Brito provavelmente foi um dos mestres do Aleijadinho.

8. Pelo fato de Ataíde vir depois do Aleijadinho, o teto da igreja de São Francisco de Assis de Ouro Preto ficou muito tempo sem pintura?

Ficou um longo período sem pintura, assim como o altar-mor, que era todo preto. Os altares laterais da igreja também foram feitos somente no século XIX. Dois desses altares, inclusive, foram confeccionados só em 1880, por Miguel Treguellas, um renomado escultor que também trabalhou na Igreja de São Francisco de Paula, em Ouro Preto. Treguellas era um grande artista do século XIX que trabalhava imitando o rococó.

Essa demora era algo comum. Em Congonhas, por exemplo, o Aleijadinho não viu as Capelas dos Passos finalizadas. Deixou todas as imagens sem policromia, guardadas num depósito.

Comentários finais

“Realmente, dá prazer em escutar aquele que conhece e ama, e quanto mais ama, mais aprofunda. É um movimento espiritual também. Reconhecer e perscrutar esse caminho”.

“Para trabalhar com patrimônio, tem que amá-lo. Quem não ama, não compreende”.

Alex Fernandes Bohrer

Referências

Bohrer, Alex Fernandes. 2015. *A Talha do Estilo Nacional Português em Minas Gerais: Contexto Sociocultural e Produção Artística*. 2015. 426f. Tese (Doutorado em História Social da Cultura) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG, Belo Horizonte.

_____. 2020. *O Discurso da Imagem: Invenção, Cópia e Circularidade na Arte*. Lisboa: Lisbon International Press/Chiado Books.

Bretas, Rodrigo José Ferreira. 1951. *Traços biográficos relativos ao finado Antônio Francisco Lisboa*, distinto escultor mineiro, mais conhecido pelo apelido de Aleijadinho. Rio de Janeiro: Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Carvalho, Geraldo Barroso de. 2005. *Doenças e Mistérios do Aleijadinho*. São Paulo: Lemos Editorial.

Menezes, Ivo Porto. 1987. Acerca de Modelos e Semelhanças nos Trabalhos de Antônio Francisco Lisboa. *Revista do IAC*, Ouro Preto, n. 0, p. 51-55.

Miranda, Selma M. 1984/85. Arquitetura Religiosa no Vale do Piranga. *Barroco*, Belo Horizonte, v.13.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org