

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**AS REPRESENTAÇÕES DO MEDO E DAS
CATÁSTROFES EM GOIÁS**

Autor: Eliézer Cardoso de Oliveira

Brasília, 2006

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**AS REPRESENTAÇÕES DO MEDO E DAS
CATÁSTROFES EM GOIÁS**

Autor: Eliézer Cardoso de Oliveira

Tese apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília/UnB como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor.

Brasília, junho de 2006

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

TESE DE DOUTORADO

**AS REPRESENTAÇÕES DO MEDO E DAS
CATÁSTROFES EM GOIÁS**

Autor: Eliézer Cardoso de Oliveira

Orientadora: Doutora Maria Angélica Brasil Gonçalves Madeira (UnB)

Banca: Profª. Dra. Tereza Kischener (His-UnB)
Profª. Dra. Salete Kern (UnB)
Prof. Dr. Brasilmar F. Nunes (Sol-UnB)
Profª. Dra. Maria de Lourdes Bandeira (Sol-UnB)
Prof. Dr. João Gabriel Teixeira (Sol-Unb)
Profª. Dra. Tereza Negrão (His-UnB)

AGRADECIMENTOS

Agradecer é a melhor parte de uma tese. Não só porque não é avaliada, mas principalmente porque o autor se pode mostrar como pessoa, que possui amigos, família e conhecidos. É a oportunidade de nomeá-los. De deixar registrado a sua importância.

Nesses mais de quatro anos de pesquisa, várias pessoas foram especiais. Algumas acompanharam apenas o começo, outras do meio para o final, outras a pesquisa inteira. Infelizmente não é possível citá-las todas, mas caso um dia alguém se deparar com estas linhas, sinta-se positivamente coadjuvante.

Agradeço à professora Angélica Madeira, por aceitar orientar este trabalho, apesar do tema não convencional. Obrigado pela confiança e pela compreensão.

Agradeço à Tânia, colega de turma, pela simpatia. Agradeço à Leila, por compartilhar dificuldades. À Sandra, por tudo.

Agradeço aos professores da Universidade Estadual de Goiás, pelo empréstimo de material, pelas dicas e pelo apoio moral. Em especial, aos colegas Homero, Santana, Jadir, Lígia, Roseli, Robson, Nildo Viana e Dulce. Agradeço aos alunos e alunas por terem tolerado um professor que estava com as atenções voltadas para outro local.

Agradeço à Universidade Estadual de Goiás pela licença parcial concedida para qualificação profissional. No entanto, não posso deixar passar a oportunidade de registrar o meu protesto contra o critério de não se conceder licença integral àqueles que cursam pós-graduação numa distância inferior a 200 quilômetros do local do trabalho. Só quem fez uma tese, lecionando duas disciplinas, orientando monografias, participando de projetos de pesquisa e de reuniões acadêmicas e preenchendo relatórios sabe o quanto esse critério é injusto. A quem criou esta norma, informo – plagiando Chico Buarque – que apesar de você, amanhã há de ser outro dia. E “você que inventou o pecado” trate logo de desinventá-lo.

Agradeço à gentileza do pessoal dos arquivos. Em especial: Dona Carmem (AHEG), Euzébio e Antônio (IPHBC), Lígia e Roseli (Centro de Documentação da UEG), Elaine (CNEN).

Agradeço ao Jaim, Wander e Mábio, companheiros de gargalhadas e boa conversa. Agradeço a presença da Ester, a melhor mãe do mundo. Agradeço ao Eurípides pela força na resolução dos problemas cotidianos.

Um obrigado todo especial à Luciana.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar as representações sociais do medo e das catástrofes, tomando-as como objeto para recontar a história de Goiás (dos séculos XVIII ao XX).

A hipótese principal é que a implantação do projeto civilizador numa região periférica e isolada provocou um sentimento de angústia e foi fonte de mal-estar, suscitando a construção de uma identidade fundamentada na decadência, no fracasso e na vergonha.

A pesquisa é uma demonstração da fecundidade de categorias como a catástrofe e o medo para se fazer uma história desvinculada da ideologia do progresso e uma análise sociológica baseada no conflito social.

ABSTRACT

This study aims at analyzing the ambiguity of the setting-up of the civilizing process in Goiás, through two non-conventional objects: Fear and Catastrophes. The main hypothesis is that the introduction of civilization in an isolated area was a source of anguish responsible for the construction of an identity based on the ideas of decadence, failure and shame.

The research demonstrates the fecundity of the categories such as Fear and Catastrophes to the rewriting of the History of Goiás, disentailed from the ideology of progress as well as to a sociological analysis based on the social conflict.

LE RÉSUMÉ

Lê but de ce travail est celui d'analyser deux objets non-conventionnels pour raconter l'histoire de Goiás: la peur et les catastrophes. L' hypothèse principale est que l'introduction de la civilisation dans une région isolée et périphérique a produit un sentiment d'angoisse, étant aussi responsable pour la construction d'une identité fondée sur la décadence, l'échec et la honte.

La recherche est devenue une démonstration de la fécondité des catégories comme la Peur et les Catastrophes pour une réécriture de l'histoire de Goiás, éloignée de l'idéologie du progrès ainsi que pour une analyse sociologique du conflit social.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Casa de pau a pique – Reconstituição – Museu do Cerrado – Goiânia-GO	60
Figura 2: Uniformes da força militar em Goiás.....	95
Figura 3: Capa de Jornal, destacando a baixa umidade do ar de Goiânia no mês de agosto	109
Figura 4: Ex-voto da Sala de Milagres em Trindade-GO	110
Figura 5: Ex-voto da Sala dos Milagres em Trindade-GO	112
Figura 6: Ex-voto da Sala dos Milagres em Trindade-GO	114
Figura 7: Espião mouro fantasiado de onça durante as Cavalhadas de Pirenópolis.....	115
Figura 8: Os primeiros automóveis de Goiás	129
Figura 9: Acidente de trânsito em Anápolis – década de 1940	132
Figura 10: Ex-voto da Sala dos Milagres em Trindade-GO	134
Figura 11: Jornal de Goiânia anunciando o Tsunami	137
Figura 12: Capa de livro sobre catástrofes para crianças e adolescentes	139
Figura 13: Matriz de Santana na Cidade de Goiás	170
Figura 14: Construções humanas mais altas de Goiás até a década de 1930	173
Figura 15: Incêndio da Boa Morte – gravura de Octo Marques.....	180
Figura 16: O fogo domesticado e o fogo incontrolado.....	188
Figura 17: Monumento Catástrofe sobre a Chacina do Duro.....	218
Figura 18: Cruz marcando o local do combate Zeca Lopes	222
Figura 19: Brasão de Goiás	229
Figura 20: Capas de lista telefônicas de Goiania.....	239
Figura 21: Símbolo Internacional da Energia Nuclear em forma de flor	240
Figura 22: Ex-voto da Sala dos Milagres de Trindade-GO	262
Figura 23: <i>As desgraças da Guerra</i>	263
Figura 24: <i>Madona - 1977</i>	277
Figura 25: <i>Executivo – Situação - 1978</i>	278
Figura 26: <i>Rua 57 - 1987</i>	280
Figura 27: Monumento à Paz Mundial Siron Franco	280
Figura 28: <i>Primeira Vítima - 1987</i>	281
Figura 29: <i>Segunda Vítima - 1987</i>	281
Figura 30: <i>O Triunfo da Morte - 1562</i>	284
Figura 31: <i>Terceira Vítima - 1987</i>	285

Figura 32: <i>Quarta Vítima</i> - 1987	285
Figura 33: <i>Datas</i> - 1989.....	286
Figura 34: <i>Recado</i> - 1996	286
Figura 35: <i>Cristo em Agonia</i>	288
Figura 36: <i>Outros gritos</i> - 1996	288
Figura 37: <i>Rua 57</i>	289
Figura 38: Capa do livro <i>a Menina que Comeu Césio</i>	294
Figura 39: Banda HC-137.....	310
Figura 40: As fotos da Igreja Nossa Senhora do Rosário em chamas são vendidas na cidade de Pirenópolis	312
Figura 41: Enchente na cidade de Goiás	313

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: População adulta do arraial de Pilar em 1783.....	34
Tabela 2: Ciganos e morte violenta em Goiás: 1830-1889.....	40
Tabela 3: Brancos e índios seqüestrados em Goiás: 1835-1889.....	43
Tabela 4: População de Vila Boa em 1804	47
Tabela 5: População de Meia Ponte em 1816.....	47
Tabela 6: Homicídios dolosos em Goiás – Ano 2005.....	62
Tabela 7: Vacinados contra a varíola em Goiás – 1849-1852.....	77
Tabela 8: Evolução do contingente policial de Goiás em relação à população total	101
Tabela 9: Acidentes de trânsito ocorridos em Goiânia no ano de 2004	132
Tabela 10: Número de óbitos em Ipameri – 1915-1918	159
Tabela 11: Crédito concedido aos municípios pelo Estado para combater a gripe espanhola em 1918-1919	160

SUMÁRIO

Resumo	v
Abstract	vi
Le Résumé	vii
Lista de Ilustrações	viii
Lista de Tabelas.....	x
INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO PRIMEIRO: MEDO, PERIGO E RISCO EM GOIÁS.....	12
1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	13
2. O MEDO EM GOIÁS	18
O medo do <i>outro</i>	18
O medo dos indígenas	21
Os Kayapó do Sul.....	22
Os Avá-Canoeiro.....	26
O medo dos escravos	33
O medo dos ciganos.....	38
<i>Raptos de crianças</i>	41
O medo dos <i>vadios</i>	46
O medo da decadência.....	56
O Medo da civilização.....	72
O medo da vacina	73
O medo do recrutamento	83
O medo da polícia.....	92
3. PERIGO E RISCO	101
Perigos em Goiás.....	105
O risco em Goiás	121
Riscos minerais.....	122
Riscos dos meios de transportes	127

CAPÍTULO SEGUNDO: AS CATÁSTROFES EM GOIÁS	136
1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	137
2. AS EPIDEMIAS	144
Epidemias de varíola em Goiás	146
A gripe espanhola em Goiás	155
3. OS INCÊNDIOS DE IGREJAS	166
O incêndio da Igreja da Boa Morte	176
O incêndio da Igreja Nossa Senhora do Rosário em Pirenópolis.....	180
4. AS ENCHENTES DO RIO VERMELHO	189
A enchente de 1782	190
A enchente de 1839	193
A enchente de 2001	197
5. COMBATES, CHACINAS E MASSACRES	204
A Chacina dos Turmeiros	206
Ato 1: (noite de 2 de fevereiro)	207
Ato 2: (noite de 3 de fevereiro)	208
Ato 3 (madrugada de 4 de fevereiro).....	209
A Chacina do Duro	212
O Combate de Zeca Lopes	219
O Dia do Fogo	224
6. O ACIDENTE COM O CÉSIO 137	228
7. ATITUDES DIANTE DAS CATÁSTROFES.....	243
Heróis e vilões nas catástrofes.....	246
O sobrenatural, o misterioso e o maravilhoso nas catástrofes.....	253
Exageros nas catástrofes.....	256
CAPÍTULO TERCEIRO: A ESTÉTICA DA CATÁSTROFE	259
1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	260
O sublime.....	265
A Estética hermenêutica de Gadamer.....	273
2. PINTURA CATÁSTROFE.....	276
3. LITERATURA-CATÁSTROFE.....	289

Romance-catástrofe	291
<i>O Tronco</i>	291
A menina que comeu Césio	294
<i>Pão Cozido debaixo de brasa</i>	297
<i>Poesia-catástrofe</i>	302
4. MÚSICA-CATÁSTROFE	308
5. FOTOGRAFIA-CATÁSTROFE	311
6. CINEMA-CATÁSTROFE	314
CONCLUSÃO	325
DOCUMENTOS PESQUISADOS EM ARQUIVOS	329
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	338

INTRODUÇÃO

No dia 26 de abril de 2005, a apresentadora do programa *Mais você*, exibido nacionalmente pela Rede Globo de Televisão, Ana Maria Braga, entrevistando a atriz Glória Pires, que havia acabado de se mudar de Goiânia para o Rio de Janeiro, disse-lhe: “você voltou para a civilização, né. Você tinha ido para Goiás¹”. A frase provocou extrema indignação em Goiás, como demonstra alguns trechos de cartas de leitores magoados a um jornal de Goiânia:

Se Ana Maria acha que chacinas, tráficos, arrastões, praias contaminadas, etc. representam a civilização, que faça bom uso dela e nos deixe em paz com a nossa fazenda asfaltada, como diria Roberto Carlos².

Nossa capital é referência em especialidades médicas, como a cardiologia e a oftalmologia. Quantos doentes para aqui acorrem, buscando e encontrando alívio para suas dores? Goiânia não é apenas civilizada. É amorosa, calorosa, enfim uma mãe de colo gostoso a abrigar seus filhos. Naturais ou não. E por tudo isso e muito mais, a que não me refiro pela necessidade de ser sucinta, que tal comentário deve ser recebido como toda restrição que o preconceito merece³.

Ninguém gosta de ver a terra em que nasceu ou viveu ser injuriada, mas a frase infeliz despertou traumas mais profundos, originados ainda no início da colonização branca de Goiás. Desde esse momento, a palavra “civilização” foi mais objeto de tristeza do que de alegria.

¹ A frase foi proferida pela apresentadora Ana Maria Braga, do Programa *Mais Você*, exibido no dia 26 de abril de 2005 pela Rede Globo de Televisão, entrevistando a atriz Glória Pires, que havia acabado de se mudar de Goiânia para o Rio de Janeiro.

² Carta de Wilson Pelá. *O Popular*, Goiânia, 29 de abril de 2005. Arquivo do Autor.

³ Carta de Yara Alves Ferreira e Silva. *O Popular*, Goiânia, 28 de abril de 2005. Arquivo do Autor.

O objetivo deste trabalho é analisar as representações do medo e das catástrofes em Goiás, traçando uma história social desses dois objetos. Durante a pesquisa, ao perceber a relação ambígua de Goiás com a civilização, surgiu a hipótese de que a implantação do projeto civilizador numa região periférica e isolada produziu angústia e catástrofes. A civilização em Goiás foi fonte de mal-estar, sendo responsável por criar uma identidade fundamentada na decadência, no fracasso e na vergonha. Um complexo de inferioridade em relação a outros lugares. Um desejo de se transformar em outro.

Esclarece-se que não se trata de reconstituir a história total de Goiás, mas apenas analisar esse problema específico: as representações sociais das catástrofes e do medo contrapondo-se a uma história apologética à civilização e à modernidade. Estudos desse tipo, geralmente, requerem uma temporalidade na longa duração, pois as transformações na mentalidade coletiva não são detectáveis numa temporalidade restrita. Assim é normal em pesquisas como esta exigir uma grande dilatação dos limites cronológicos da investigação. Por exemplo, o estudo pioneiro de mentalidade, *Os reis taumaturgos*, de Marc Bloch (1993) que investiga a crença popular vigente na França e na Inglaterra de que o toque régio poderia curar as escrófulas, possui como limites temporais o século X (o início da crença) e o século XVIII (o declínio da crença). Jean Delumeau (2003) estudou a relação entre *O pecado e o medo* no Ocidente, numa periodização que ia do século XIII ao XVIII. Perto desses dois estudos, a abrangência cronológica, espacial e documental desse trabalho é bastante modesta. Em todo o caso, vale a defesa de Foucault quando foi acusado de ser um historiador incoerente, por não ter utilizado limites cronológicos restritos: há “diferença de procedimento entre a análise de um problema e o estudo de um período” (apud Bourdieu e Martin, 1983: 192).

Em termos metodológicos, os principais autores que embasaram esta pesquisa são aqueles que manifestaram sérias objeções ao projeto civilizador iluminista: Freud que mostrou que a civilização produz mal-estar; Adorno e Horkheimer que denunciaram a razão instrumental surgida no Iluminismo; Bauman que insistiu que a modernidade produziu o Holocausto; Weber que mostrou que desenvolvimento da racionalização poderia colocar os humanos na “gaiola de ferro” da burocratização; Gadamer que mostrou ser possível encontrar a verdade fora do método científico; Giddens e Beck que enfatizaram que a sociedade moderna produz riscos; Foucault que estudou temas desprezados pelo racionalismo; Simmel, que mostrou que as produções culturais dos humanos poderiam voltar-se contra eles próprios (tragédia da cultura); Benjamin que mostrou que a ideologia do progresso é fonte de catástrofes. Até Elias, o mais racionalista deles, advertiu que o processo civilizador significa um aumento da infelicidade humana.

A escolha desses autores “pessimistas” não foi casual. Catástrofe e medo são objetos incongruentes à perspectiva progressista de história. Não foi mera coincidência que essa concepção de história tenha surgido concomitantemente ao conceito moderno de civilização, no Iluminismo. A história registraria os progressos da humanidade em direção à civilização. Portanto, a história moderna nasceu contaminada com o mito do progresso. O progresso iluminista é um mito não só porque faltam evidências irrefutáveis de que há uma evolução gradativa da humanidade no tempo, mas, sobretudo, porque ele foi utilizado como justificativa para impor autoritariamente o modo de vida ocidental “civilizado” a outros povos de outros continentes. No entanto, o grande perigo metodológico dessa concepção é os valores portados pelo historiador se confundirem com os de seu objeto, nesse caso, o conjunto da história torna-se ingênuo, não por acreditar ou querer o progresso humano – o que é até louvável –, mas por deixar essa crença e esse desejo interferirem nos critérios de seleção e interpretação dos fatos.

Um exemplo dessa concepção de história em que os valores do historiador e de seu objeto se confundem foi a escrita por Francisco Adolfo de Varnhagen, o mais conhecido dos historiadores brasileiros do século XIX. Descrevendo o que se convencionou denominar de “Primeira Missa do Brasil”, ele relata:

No dia 26 do mencionado abril, que era domingo da Pascoela, foram todos os da armada assistir à missa que foi celebrada em um ilhéu ou restinga, que se acha à entrada do dito Porto Seguro. Presenciaram a solenidade, cheios de espanto (que *alguns dos nossos* tomaram por devoção), muitos filhos da terra que ali vieram. (Varnhagen, 1979: 49) (grifo meu).

A expressão *alguns dos nossos* é um ato falho que esclarece a inclusão de Varnhagen ao projeto civilizador português; sua história é portuguesa, cristã, civilizadora, por isso tudo, limitada, pois o historiador praticamente repete ou defende os pontos de vistas do colonizador. Em certa medida, grande parte da historiografia produzida sobre a história de Goiás também se sujeita a essas objeções feitas a Varnhagen. Um exemplo são os *Anais da Província de Goiás*, escritos em 1863, por José Pereira Alencastre, quando afirma:

Quantas vezes, viajando pelo interior do país, não nos parecerá que estamos entre um povo estranho, no seio de uma sociedade que não é nossa, e para quem não estão feitas ainda as instituições que nos regem e as leis que nos dirigem! É certo que há no país uma espessa camada, onde não atingiu ainda a luz redentora da civilização, e que só mais tarde, mais lentamente, poderá com vantagem recebê-la. (Alencastre, 1979: 21).

Alencastre que foi presidente da Província incorporou na sua obra o sentimento da elite goiana de repúdio e medo em relação às práticas populares. Sentiam-se como ilhas de

civilização num oceano de barbárie, podendo ser inundados a qualquer instante. No caso de Goiás a situação era agravada pelas poucas possibilidades de se vislumbrar a “luz redentora da civilização”; pelo contrário, o medo era que os poucos focos de civilização existentes se apagassem. Disso deriva o medo da decadência que marcou a elite goiana e foi absorvido pela historiografia. Isso se verifica já na primeira obra de História escrita em Goiás, *O descobrimento, Governo, População e coisas mais notáveis da Capitania de Goyaz*, por Silva e Souza em 1812:

Mas isto mesmo que encontrei é quanto basta para fazer conhecer a vantajosa situação de Goiás, que ainda mesmo na maior decadência em que se considera, e a que diferentes motivos deram princípio, tem proporções para se levantar, para se ressurgir, logo que se possam aplicar a seu benefício os paternais cuidados d’El-Rei Nosso Senhor. (Silva e Souza, 1999: 38).

O historiador, como homem de seu tempo, incorporou a angústia de seus contemporâneos em relação à situação precária e perigosa que os colonizadores se encontravam diante do projeto civilizador. O processo histórico da evolução progressiva da civilização parecia não se verificar em Goiás. O progresso era apenas esperança, a decadência, um fato. Por isso, o já citado Alencastre disse que a história de Goiás “é dolorosa de contar-se” (Alencastre, 1979: 17).

De maneira incomparavelmente muito mais sofisticada, mesmo a historiografia acadêmica goiana do século XX produziu uma história na qual se evidencia o desejo de civilização e progresso. São os estudos sobre a modernização que procuram ressaltar o desenvolvimento econômico, urbano, social ocorrido, principalmente, após a chegada da estrada de ferro ou da construção de Goiânia. Nesse caso o historiador compartilha com certos setores sociais do passado o desejo de progresso, de desenvolvimento e de civilização. Por isso, nessas obras a “síndrome da decadência” que caracterizou a elite goiana do século XIX contaminou também seus autores.

Desse modo, para se fazer a crítica ao processo civilizador é necessário uma perspectiva de história despojada de elementos progressistas. Essa história foi satisfatoriamente representada por *Clio*, a musa virgem grega. Era uma história em que não se podia falar coisas feias, desrespeitar e possuir. *Clio* era a donzela prometida ao *progresso* para um casamento feliz. Schopenhauer (2005: 28) foi um dos primeiros a criticar essa história: “Clio, a musa da história, apresenta-se tão infectada por mentiras como uma prostituta por sífilis”. Schopenhauer estava certo em chamar a história de mentirosa, mas errado em compará-la à prostituta. Com a prostituta não se mede palavras, não se finge, não se pensa no futuro, mas apenas de usufruir o prazer do presente. Talvez por isso o historiador goiano Paulo Bertran

(2000: 246) tenha dito: “a história é a grande prostituta de todos nós”. A prostituta é a musa da História Cultural que surgiu a partir dos anos 1970, tendo como um dos inspiradores Michel Foucault, pioneiro na introdução de temas excêntricos e marginais: leprosos, parricidas, hermafroditas, prostitutas, em suas lides com as questões do sexo, loucura e poder. Com a História Cultural tornou-se possível estudar a catástrofe, o medo e os aspectos perversos da implantação da civilização na periferia, não mostrando apenas o êxito, mas o fracasso, a angústia, a dificuldade.

Outra vantagem da “história-prostituta” é que ela não exige fidelidade. Este trabalho se situa nos limites entre Sociologia e História, inspirando-se em obras ambíguas a esses dois campos, como *Casa Grande e Senzala* e o *Processo Civilizador*, lidas por sociólogos e por historiadores. Como elas, esta pesquisa parte da premissa de que tudo na história é dotado de sentido. Caio Prado Júnior (1887: 19), num belo texto, diz que para encontrar o verdadeiro sentido da história, é preciso desbastar “o cipó de incidentes secundários”. Neste estudo a concepção é diferente: o sentido pode ser encontrado tanto nas clareiras abertas, como nos cipós ressequidos e desprezados pela história estrutural. Assim, a cultura pode ser pensada como uma teia de significados, na qual tudo se conecta com tudo: as regras de etiqueta, a culinária, as brincadeiras infantis, a arquitetura, a arte, a religiosidade. Esta foi uma das grandes contribuições de Norbert Elias e Gilberto Freyre, dois mestres na arte de estabelecer relações inusitadas entre os acontecimentos históricos.

Por isso, nesse tipo de pesquisa, a transgressão dos limites disciplinares não é uma escolha, mas uma imposição. O mais adequado seria utilizar o termo transdisciplinar conforme foi proposto por Madeira (1996: 988):

Distingo transdisciplinaridade de interdisciplinaridade por considerar que o primeiro prefixo convém melhor a um tipo de apropriação de elementos pontuais nas disciplinas, sem nenhuma pretensão de esgotamento, completude ou apagamento de fronteiras. É das interfaces dotadas de pertinência que outras especialidades se formarão e ao mesmo tempo irão afunilando, deslocando o campo do saber.

Estas observações são bastante pertinentes, principalmente para justificar a proximidade desta pesquisa com a Estética, conforme se verifica no terceiro capítulo deste texto. Buscou-se na Estética apenas os elementos adequados para a explicação do social, não pretendendo fazer uma análise estética das produções artísticas. É justamente a interface entre a Estética, a Sociologia e História que será explorada nesta pesquisa.

A “história-prostituta” não é exigente quanto às fontes. Desse modo, foram utilizadas, desde as fontes tradicionais: ofícios, relatórios de administradores públicos, jornais, relatos de viajantes, livros de registros de óbitos, boletins de ocorrência da defesa civil,

diários, livros de memórias; até aquelas menos comuns à investigação histórica: ex-votos, brasões, capas de listas telefônicas, filmes, quadros artísticos, esculturas, músicas, filmes, poemas, causos e romances.

O conceito que perpassa todo o trabalho é o de representação. Ele está presente nos diversos tipos de medos, na percepção dos riscos, na interpretação das catástrofes e na transformação delas em obras artísticas.

O primeiro a reconhecer que existem modos de pensar e sentir comuns a uma dada sociedade foi Emile Durkheim, através do conceito de representação coletiva:

As representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para criá-las, uma multidão de espíritos diversos associou, misturou, combinou suas idéias e seus sentimentos; longas séries de gerações nelas acumularam sua experiência e seu saber. (Durkheim, 1996: XXIII).

As representações coletivas para Durkheim são sistemas simbólicos que permitem dotar as coisas de significados sociais. Por exemplo, uma igreja num pequeno arraial goiano do século XIX não era vista apenas a partir da sua funcionalidade material, isto é, um local de culto, mas como a condição máxima de sociabilidade daquela comunidade. Daí Durkheim afirmar que “as representações coletivas atribuem com freqüência às coisas às quais se relacionam propriedades que nelas não existem sob nenhuma forma e em nenhum grau” (idem, 237). Portanto, mesmo sendo “delírios”, as representações coletivas teriam uma existência concreta, que se manifestaria não apenas no comportamento dos indivíduos e na internalização de valores coletivos, mas também na estrutura jurídica e organizacional, nos mecanismos de controle social, nas formas de classificação. A representação coletiva limitaria as tensões entre o indivíduo e a sociedade, tornando a vida social possível.

Apesar das imensas possibilidades abertas por esse conceito, ele, no início, não atraiu muito a atenção dos cientistas sociais, sendo utilizado mais pelos historiadores nos seus estudos de mentalidade – principalmente os do grupo dos *Annales* do que por sociólogos. Ele só teve o seu uso reabilitado dentro das ciências sociais a partir da década de 1960, com os estudos de Serge Moscovici, que lhe deu um novo nome: representação social. A substituição do “coletiva” pelo “social” significava que Moscovici considerava que o conceito de representação coletiva

era um objeto de estudo mais apropriado num contexto de sociedades menos complexas, que eram do interesse de Durkheim. As sociedades modernas são caracterizadas por seu pluralismo e pela rapidez com que as mudanças econômicas, políticas e culturais ocorrem. (Farr, 2000: 44-45).

Desse modo, Moscovici ressaltou a dinamicidade das representações (enquanto Durkheim ressaltava a permanência) e delimitou o seu campo de ação como o cotidiano. As representações sociais possibilitam a elaboração de comportamentos e a comunicação entre os indivíduos, dando sentido a sua vida cotidiana. Portanto, elas são um sistema de interpretação da realidade, orientando a conduta das pessoas, permitindo-lhes interiorizar experiências e práticas sociais (Moscovici, 2003: 207-8).

Atualmente, quem mais desenvolveu e renovou o conceito de representação social foi Denise Jodelet, cujas pesquisas a fazem concluir que Moscovici abordou as relações de poder e as hierarquizações sociais a partir das relações de autoridade e obediência, em lugar de tentar compreender os processos sociais que levaram a tais assimetrias (Xavier, 2002: 29). Desse modo a autora propõe como definição para representação social: “uma forma de conhecimento social, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (Jodelet, 2001: 22).

Para a autora, do ponto de vista prático, uma das funções da representação social seria, através da *ancoragem*, permitir tornar uma novidade (seja AIDS, a Psicanálise, ou radioatividade) familiar, integrando-a no pensamento preexistente. Essa assimilação de um objeto às necessidades e aos desejos de um grupo faz com que haja uma defasagem de três tipos entre a representação e o objeto representado:

- a) *distorção*: todos os atributos do objeto estão presentes na representação, porém acentuados ou atenuados de acordo com as conveniências do grupo. Um exemplo desse tipo de representação distorcida, neste trabalho, é o fato das elites goianas considerarem as classes populares como ociosas, simplesmente por não executarem um trabalho ligado a atividades comerciais;
- b) *suplementação*: “consiste em conferir atributos e conotações que não lhe são próprias ao objeto representado”, resultando num acréscimo de significações (idem, 36). Neste estudo, isso ficou bem evidente quando os brancos acusavam os indígenas de raptos de crianças, sendo que eram eles os maiores perpetradores dessa prática em Goiás;
- c) *subtração*: subtração de atributos do objeto. Como exemplo disso, a elite considerava os grupos não-civilizados de Goiás como desprovidos de características humanas, aproximando-os – principalmente os indígenas e os negros – dos animais.

Enfim, o conceito de representação coletiva ou social terá uma importância fundamental neste trabalho, contribuindo para analisar as diversas representações sobre o medo e sobre as catástrofes. O conceito de representação social pode abarcar também noções rela-

cionadas aos estudos do imaginário: “produção e circulação de imagens visuais, mentais e verbais, incorporando sistemas simbólicos diversificados e atuando na construção de representações diversas” (Barros, 2004: 93). Nesse caso, pode-se dizer que cada sociedade possui um depósito de imagens, que serão utilizadas na composição de discursos escritos (como os oficiais, o jornalístico, o literário), da iconografia (pintura, fotografia e gravuras) e no cinema. O reconhecimento da existência dessas imagens cristalizadas reforça a historicidade intrínseca à representação social. O momento de catástrofe possibilita o surgimento de novas imagens ou a reabilitação das antigas como, por exemplo, a relação das catástrofes com o castigo divino, que ainda aparecem nas catástrofes modernas.

Em termos metodológicos, foi grande a contribuição de Foucault para a análise das fontes utilizadas nesse trabalho. Ele foi o primeiro a chamar a atenção para o fato de que os objetos históricos não podem ser conceitualizados em termos universais e transcendentais. O Estado, o corpo, a sociedade, o sexo, a alma e a economia não são objetos estáveis, mas discursos. Tudo aquilo que se pode dizer sobre um objeto em determinada época são os discursos. Cada época constrói os seus objetos:

isto significa que não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer alguma coisa nova; não basta abrir os olhos, prestar atenção, ou tomar consciência, para que novos objetos logo se iluminem e na superfície do solo lancem sua primeira claridade.” (Foucault, 1997: 51)”.

Em Foucault, o importante não são apenas os discursos ditos, mas aqueles silenciados, proibidos, sufocados. O primordial não é entender o que se diz, mas porque se diz isso e não aquilo; e porque em determinados momentos se deixa de dizer uma coisa para dizer outra. Dentro dessa linha, foi possível analisar uma série de narrativas sobre as catástrofes presentes nos discursos escritos e nas imagens visuais, caracterizando ao mesmo tempo essas narrativas e a sociedade que as produziu. Um dos objetivos da sua análise foi, como o de Said estudando o *Orientalismo*, “analisar a relação entre textos e o modo pelo qual grupos de textos, tipos de textos e até gênero de textos adquirem massa, densidade e poder referencial entre si e a cultura mais geral” (Said, 2001: 31).

Nesse sentido, o discurso deve ser visto não apenas como um documento de uma época que tem que ser interpretado, avaliado se é verdadeiro ou falso, mas também como um monumento, isto é, deve ser analisado na sua exterioridade, o discurso sendo sempre aquilo que se diz. Daí advém a arqueologia, nome dado por Foucault à atividade de procura de discursos diferentes, silenciados. A metodologia arqueológica de Foucault prioriza o discurso em detrimento da “realidade objetiva”, ou seja, abordagem não procura incidir sobre o real, mas sobre a sua representação.

Em uma segunda fase do seu pensamento que sucedeu à fase arqueológica, Foucault concebe a formação, o aparecimento e o desaparecimento do discurso como estando relacionado ao poder. A *genealogia*, sem dúvida, é um método inovador para se estudar a cultura a partir das tecnologias de poder. Quando Foucault fala de poder, ele não está pensando no poder do Estado, no poder dominador de uma classe, no poder repressor da política; ele está pensando em micro-poderes que estão presentes em todos os aspectos da vida social. Foucault não vê esses micro-poderes apenas negativamente, mas também como força criadora: “a verdade está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (Foucault, 1979: 14).

Este texto é dividido em três capítulos. No primeiro *O medo, perigo e risco em Goiás*, analisam-se a implantação da civilização em Goiás e os vários medos produzidos por ela: a elite temia o outro “não-civilizado” (os indígenas, os negros, os ciganos e os mestiços) e o meio ambiente não-domesticado (os animais e os fenômenos naturais); o restante da população temia principalmente a interferência civilizadora do Estado na sua vida cotidiana, daí a resistência contra a vacinação obrigatória, contra o recrutamento e contra os soldados (seja a polícia goiana ou os revolucionários da Coluna Prestes). Com a modernização, vários desses medos desapareceram, mas surgiram novos riscos ocasionados pela exploração econômica (agroindústria e mineração) e o advento dos meios de transporte modernos (ferroviário, rodoviário e aéreo).

O início do povoamento branco de Goiás no século XVIII coincidiu com o Iluminismo, quando surgiu a palavra civilização significando

Processo que levava o povo dos costumes (*moeurs*), das instituições e da existência material caracterizada como primitiva para uma vida mais sofisticada ou “civilizada”. A civilização era um processo histórico com princípio e fim. Ela tornava os povos diferentes, mas também melhores do que seu estágio primitivo ou selvagem. (Herman, 1999: 31).

A palavra civilização tem uma importância central neste trabalho. O termo é utilizado em Goiás desde as primeiras décadas do século XVIII até os dias presentes. No século XVIII, significava um modo de vida distinto dos “bárbaros”, negros e índios – proibição do assassinato sem motivo, do canibalismo, do incesto, respeito à propriedade e às leis, professar o catolicismo. No século XIX, passou significar também trabalho produtivo que estimulasse as relações comerciais (o trabalho para auto-subsistência era visto como ociosidade), aprimoramento intelectual pela educação, polidez, civismo. Nas oito primeiras décadas do século XX, significava desenvolvimento econômico (principalmente indústria), uso da tecnologia, urbanização e crescimento demográfico; nas duas últimas, civilização passou a sig-

nificar respeito à ecologia, às tradições históricas e culturais, busca pela qualidade de vida e desenvolvimento sustentável.

Como categoria conceitual o termo “civilização” é utilizado no sentido dado por Norbert Elias ao processo civilizador (pacificação da sociedade e controle dos instintos) e no sentido freudiano de repressão dos instintos animais. Em Goiás, a implantação do projeto civilizador foi mais complicada do que nos outros lugares. Região periférica de um país periférico, oferecia inúmeros obstáculos à colonização ocidental: comunicações precárias com os centros civilizadores, pequeno número de brancos, natureza constrangedora à ocupação branca. Nesse novo ambiente, as práticas civilizadoras se mesclaram com as tradições indígenas, negras e mestiças. A elite branca e católica se misturou aos negros e mestiços, absorvendo muitas práticas que iam de encontro com as admitidas como civilizadas.

Desse modo, a civilização começou portuguesa, urbana, branca e católica inquisitorial; mas pouco a pouco foi se tornando brasileira, rural, mestiça e católica popular. A civilização no cerrado goiano possuía atributos específicos: culinária, formas de morar, valentia, medos, estética e comportamentos próprios. No entanto, essa especificidade da civilização goiana foi objeto de críticas ácidas dos observadores estrangeiros e internalizada pela elite como deficiência. Daí o anseio dessa elite pela civilização. Qualquer coisa que se pretendia fazer, uma ponte, um cemitério, falava-se de civilização. Daí os projetos grandiosos de modernização. Ela fez um esforço sobre-humano para não se deixar contaminar pela cultura popular, de raízes negra e indígena. Seus membros, isolados e melancólicos, procuravam de todas as formas manter os laços com os centros civilizadores, mostrarem-se civilizados perante os visitantes estrangeiros que invariavelmente percebiam a impostura. Isso gerou uma relação social dominada pela angústia e pela ansiedade de não se sentir civilizado, em ver-se decadente.

O segundo capítulo analisa as *Catástrofes em Goiás*, mostrando-as como eventos que produziram abalos na concepção progressista das elites goianas. O anseio pela civilização e pela modernidade tem um outro lado, além do progresso econômico e tecnológico. O lado catastrófico, o lado paradoxal de se querer uma coisa, mas criar outra. As epidemias de varíola, a gripe espanhola, os massacres, os combates, as enchentes e acidente radioativo reforçaram o sentimento de inferioridade das elites goianas.

A partir da hermenêutica de Gadamer, considera-se as catástrofes como evento hermenêutico, pressupondo a necessidade de situá-las no contexto, de considerá-las na sua singularidade histórica e ater-se aos seus significados simbólicos. A concepção progressista de história ressalta apenas o êxito, mas existe um outro lado, o do fracasso, tão importante na compreensão histórica quanto aquele. Cada uma das catástrofes analisadas aqui demonstra uma incompatibilidade ou apresenta um paradoxo na relação de Goiás com civilização

e a modernidade. A magnitude desses eventos deve-se ao fato de serem a materialização do medo e do risco, vivido pela elite econômica, política e intelectual de Goiás. Uma elite que vivia em constante tensão com as classes populares e, geralmente, com uma percepção exagerada e equivocada dos riscos naturais. As catástrofes, então, deixavam escancarado o mal-estar da civilização em Goiás.

O terceiro capítulo, *A estética da catástrofe*, analisa a representação das catástrofes a partir de uma perspectiva estética. A arte é uma alternativa da expressão de embasbacamento diante da civilização e da modernidade, assim como ao proverbial complexo de inferioridade. Utilizando um registro estético do sublime, as diversas narrativas estéticas sobre as catástrofes conseguiram transformá-las em obras de arte; a maioria delas superou a dicotomia ingênua entre civilização e barbárie, entre povo e Estado, modernidade e atraso, ou no mínimo lidam com seriedade com essas contradições. Siron Franco e Bernardo Élis, alguns dos que exploraram esteticamente as catástrofes, talvez tenham contribuído mais para passar uma imagem positiva de Goiás no exterior do que os próprios projetos de modernizadores das elites. Depois de tanta morte, dor e sofrimento, esse capítulo mostra a possibilidade de vislumbrar qualidades catárticas nas catástrofes, uma função utilitária, como a de substituir ou preencher uma identidade pautada no derrotismo moral, uma tentativa de superar patologias e neuroses históricas. A arte é o antídoto ao veneno imiscuído no processo civilizatório.

O conceito básico utilizado nesse capítulo é o de sublime. Graças a ele, o medo, o terror, o angustiante, o monumental e o assombroso, o magnífico tornam-se arte. É um conceito que demonstra não só a maneira de encarar a arte, mas também a sociedade e a natureza. Nesse aspecto, pode-se afirmar que o belo clássico é um conceito mais afinado com a civilização, com o refinamento dos costumes e com o controle dos instintos. Já o sublime está mais próximo à natureza e às sociedades pré-modernas. Ele se manifesta nas ruínas, na escuridão da noite, nas tempestades, nas enchentes, nas matas fechadas, nos animais ferozes, nos grandes incêndios, nos combates épicos. Já o belo é mais propício para designar as construções arquitetônicas, o nascer do sol, o dia claro e limpo, os regatos de águas límpidas, os pequenos animais domesticados, o fogo da lareira, as relações sociais amistosas.

Estas três partes se interligam teórico-metodologicamente como um exemplo de estudo de representação, conceito que oferece amplas possibilidades de análise nas Ciências Sociais, na História e nas Artes. No aspecto empírico, o trabalho é um estudo crítico sobre a civilização e a modernidade em Goiás. Porém, de qualquer forma, é cabível a ele a justificativa de Fernand Braudel, quanto à unidade das três partes do *Mediterrâneo*: “Se for criticado em razão do método empregado na elaboração do livro, espero que cada uma de suas partes, consideradas isoladamente, possa ser tida como bem realizada” (Braudel Apud Burke, 1997: 53).

CAPÍTULO PRIMEIRO:

MEDO, PERIGO E RISCO EM GOIÁS

*Provisoriamente não cantaremos o amor,
que se refugiou mais abaixo dos subterrâneos.
Cantaremos o medo, que esteriliza os abraços,
não cantaremos o ódio, porque esse não existe,
existe apenas o medo, nosso pai e nosso companheiro,
o medo grande dos sertões, dos mares, dos desertos,
o medo dos soldados, o medo das mães, o medo das igrejas,
cantaremos o medo dos ditadores, o medo dos democratas,
cantaremos o medo da morte e o medo de depois da morte,
depois morreremos de medo
e sobre nosso túmulos nascerão flores amarelas e medrosas.*

Congresso Internacional do Medo.

Carlos Drummond de Andrade.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O objetivo deste capítulo é analisar o ambiente de medo, perigo e risco existente em Goiás, do início da colonização branca, no século XVIII, até os dias presentes, visando mostrar que é possível traçar uma nova perspectiva de História, menos triunfalista, menos otimista, menos ingênua sobre a implantação da civilização européia em Goiás. Não se trata de, simplesmente, lamentar ou denunciar a vitória e os crimes praticados em nome do progresso, mas de evidenciar acontecimentos históricos que raramente são abordados pela historiografia goiana.

A elite branca e cristã que migrou para Goiás no século XVIII implantou as bases da civilização, impondo o seu modelo de sociabilidade aos negros, aos índios e aos mestiços. No entanto, os representantes do projeto civilizador viviam num ambiente permeado de medo: medo de perderem a vida, os seus filhos e filhas e, sobretudo, a identidade. A civilização tem um lado sombrio e cruel. Por trás das maneiras polidas e gentis, escondiam-se atitudes pouco louváveis: extermínio, chacinas, torturas, seqüestro de crianças. Por isso os projetos civilizadores encontraram forte resistência por parte daqueles a quem se queria civilizar.

Além do medo que os humanos sentiam um dos outros, temiam-se os perigos da natureza. O ambiente pré-moderno era permeado de perigos: escassez periódica de alimentos, doenças endêmicas, animais selvagens e violência. A consolidação das instituições da modernidade eliminou grande parte desses perigos, mas criou inúmeros riscos. A história do progresso material e econômico de Goiás também tem um lado sombrio, remetendo aos acidentes, às pequenas tragédias ou às grandes catástrofes. Portanto, neste capítulo pretende-se analisar o lado avesso dos conceitos de modernidade, civilização e progresso, demonstrando que, por trás da segurança trazida pela civilização, existia o medo do outro e os perigos da natureza; por trás do progresso econômico e social trazido pela modernidade, há o aumento do risco.

O medo é um objeto conhecido dos historiadores e dos sociólogos. Um dos pioneiros, entre os historiadores a fazer uma pesquisa sistematizada sobre esse objeto foi Georges Lefebvre (1979) que, em 1932, publicou uma análise sobre o Grande Medo de 1789. O que ficou conhecido como Grande Medo constituiu-se de uma série de boatos falsos, que atingiram quase toda a França e que diziam que os aristocratas armaram bandidos contra os camponeses e contra as cidades. O fato de esses boatos serem falsos não afeta em nada um estudo histórico de mentalidade, pelo contrário o estimula, pois suscita a curiosidade em saber por que uma idéia falsa é capaz de provocar tamanha mobilização. Nesse sentido, Lefebvre mostrou vários aspectos sociais que são imprescindíveis na compreensão do Grande Medo:

os temores dos camponeses (os bandidos, a fome, o roubo das colheitas, os aristocratas), a situação política francesa, a crise econômica, entre outros.

Outro historiador francês que se destacou no estudo do medo foi Jean Delumeau. *A História do Medo do Ocidente* (1989) não analisa um medo particular, mas o medo, no sentido genérico, que assolava a Europa no final da Idade Média e na Idade Moderna. A maioria dos europeus temia: o mar, o outro (que podia ser estrangeiro ou o vizinho), as novidades (como os papéis timbrados), o nó da agulheta (feitiço que causava impotência e esterilidade), as doenças (principalmente a peste), o lobo, as tempestades, os fenômenos celestes incomuns (como os cometas e os eclipses), os fantasmas, à noite, a lua, as sedições, o fim do mundo. Delumeau mostrou como o medo é um fator fundamental para entender a organização social, os comportamentos e a mentalidade dos homens e mulheres naquele momento de transição da Idade Média para a modernidade.

Delumeau retorna a esse objeto em outro livro, *O pecado e o medo* (2003), no qual mostrou que, entre os séculos XIII e XVIII, o catolicismo e o protestantismo provocaram uma ansiedade em relação ao pecado e ao inferno, responsável pelo intenso sentimento de culpa dos homens e mulheres desse período. Essa “pastoral do medo”, católica e protestante, provocará a desvalorização da vida material, um pessimismo em relação à vida, explicando, de certa forma, o gosto mórbido por espetáculos de sofrimento e medo existente nesse período. No conjunto, essas obras de Delumeau mostram que os europeus do passado estavam mergulhados num universo de medo: da sociedade, do natural, do sobrenatural e de si mesmos.

Essas obras históricas clássicas foram as principais inspiradoras das pesquisas sobre o medo no Brasil. Destaca-se o estudo de Marlene de Fáveri (2004) sobre o cotidiano de medo dos descendentes de alemães e italianos durante a Segunda Guerra Mundial em Santa Catarina. A declaração de guerra à Alemanha, em 1942, tornou os alemães, juntamente com os japoneses, suspeitos perante a população brasileira. Assim os descendentes dos alemães em Santa Catarina, “visados na sua origem étnica e potencialmente suspeitos, o medo da polícia, das denúncias, de trair-se na fala da repressão, da prisão, atormentava o cotidiano” (Fáveri, 2004: 53).

Outro trabalho histórico sobre o medo foi a pesquisa de mestrado de Ramon Fernandes Grossi, *O medo na Capitania do Ouro, relações de poder e imaginário sobrenatural no século XVIII*, que analisou o imaginário de medo que impregnava a população branca da capitania de Minas. Numa época em que o cotidiano era dominado pelo que o autor chama de “uma vivência mágica do mundo”, o medo da danação eterna, das almas, do diabo, dos feiticeiros explicava muitas atitudes específicas da época, como, por exemplo, as generosas doações nos testamentos. Além disso, essa mesma população ficava numa apreensão angustiante com uma possível revolta dos escravos. Sobre isso o autor diz que:

As esperadas revoltas escravas que buscariam eliminar a população branca das Minas nunca chegaram a ocorrer, no entanto, os mineiros costumavam aguardar tais acontecimentos tenebrosos, principalmente durante a quinta-feira de Endoenças, de modo a ser cultivada uma fantasia do medo que irrompia nas vésperas da quinta-feira santa e, também, prolongava-se em outros momentos do cotidiano. (Grossi, 2002: 145).

Pelas semelhanças sociológicas entre as Capitânicas de Minas e a de Goiás no século XVIII, muitas das argumentações de Grossi serão válidas também para esta reflexão.

Embora os sociólogos prefiram o risco ao medo como objeto de análise, existem alguns trabalhos sociológicos sobre esta temática, notadamente entre os norte-americanos. Um deles é *Ecologia do Medo*, de Mike Davis, cujo principal objetivo foi denunciar a ocupação e urbanização de Los Angeles, realizada à revelia das preocupações com o meio ambiente. Esse é o principal motivo para explicar a história de desastres na cidade: terremotos, enchentes, tornados, invasões de cobras e feras, incêndios e até os distúrbios raciais de ruas. Essa periculosidade fez com que “a destruição de Los Angeles [tenha] sido o tema ou a imagem central de pelo menos 138 romances e filmes desde 1909” (Davis, 2001: 264). O grande mérito do livro, além de fazer uma competente história das catástrofes de Los Angeles, foi o de mostrar que o medo racial explica a representação recorrente da cidade na literatura e no cinema-catástrofe: “é esta obsessão, muito mais que a ansiedade em relação a terremotos ou armas nucleares, que nos leva de volta a Los Angeles real, e também aos temores mais profundos que estimulam a nossa cultura” (idem, 269-70).

Parece que essa conexão entre medo e raça é uma constante na sociologia norte-americana. Barry Glassner em *Cultura do Medo* procura esclarecer porque os norte-americanos temem cada vez mais o que deveriam temer cada vez menos. Uma das suas hipóteses é que a sociedade norte-americana está cercada por falsos medos, ou seja, aqueles baseados em estimativas irrealistas, causando sofrimento que poderia ser evitado. Um dos responsáveis por esse ambiente impregnado de medo é a mídia, que utiliza metáforas hiperbólicas na descrição da violência: uma das mais comuns consiste em comparar a periculosidade das ruas norte-americanas a uma zona de guerra. Além disso, a mídia valoriza muito mais as vítimas brancas do que as negras, dando a ilusão do que os negros são os maiores perpetradores de crimes, quando na verdade são as maiores vítimas⁴: “um negro tem 18 vezes mais chance de ser morto que um branco” (Glassner, 2003: 196). No entanto, a mídia é considerada uma

⁴ Numa pesquisa sobre as vítimas de homicídios em 14 estados brasileiros Oliveira, Lima e Santos (1998: 48) constataram que “os negros ficam em primeiro lugar no índice de mortalidade, abrangendo o total de 43,44% dos casos de homicídios”. Caso se considere “morenos” e “pardos” como negros, teriam “um total de 66,1% de homicídios noticiados de “não-brancos” (...) contra 33,9% de homicídios noticiados e identificados de “brancos”. A proporção seria então de 1,95 negro morto para cada branco ou uma diferença de 32,2%” (idem).

culpada indireta, pois ela apenas reproduz um imaginário existente nos Estados Unidos, proveniente da desigualdade econômica, social e racial.

O medo que a elite branca paulista sentia dos negros foi objeto de pesquisa por parte de Célia Maria Marinho de Azevedo, resultando num belo livro: *Onda negra medo branco*. Com a proibição do tráfico negreiro em 1850, os negros do Norte e Nordeste do país passaram a ser transferidos para São Paulo a fim de serem usados nas fazendas de café, causando apreensão nas elites paulistas, o que contribuiu para o estabelecimento de uma política de importação do imigrante europeu. Esses paulistas anteviram o perigo de insurreições negras (como as ocorridas no Haiti ou na Bahia) ou dos crimes dos escravos. Assim

Frente a estas expectativas disseminadas de inversão da ordem política e social, de vingança generalizada contra os brancos, os ouvidos educados não só ouviram como começaram a falar e sobretudo escrever, registrando todo um imaginário em que se sobressai a percepção de um país marcado por uma profunda heterogenia sócio-racial, dividido entre uma minoria branca, rica e proprietária, e uma maioria não-branca, pobre e não proprietária. (Azevedo, 1987: 36).

Enfim, a leitura desses estudos de História ou de Sociologia sobre o medo oferece importantes contribuições para a abordagem do tema. Primeiro: o medo é histórico; existem medos do passado que desapareceram totalmente, ou que deixaram apenas alguns vestígios, e existem medos novos, no presente. Segundo: o medo é social; grande parte dos medos que os indivíduos sentem é explicada mais satisfatoriamente por categorias sociológicas do que por psicológicas (isso não significa negar o seu papel na explicação de inúmeras fobias). Dizer que o medo é social e histórico pode parecer um truísmo, mas é isso que define a especificidade de seu estudo sociológico e histórico.

Para os historiadores, o estudo do medo é um estudo de mentalidade, uma área preocupada em analisar como os homens e as mulheres lêem o mundo em que vivem. Em termos práticos, a história da mentalidade serve para mostrar que o passado possui um peso fundamental na explicação dos medos que as pessoas sentem ou sentiam.

Para os sociólogos, a estrutura social é fundamental para explicação dos medos. É inegável que o ambiente interfere nos tipos de medos sentidos pelas pessoas (muitos medos de uma população quase isolada, como a goiana no século XIX, serão diferentes de medos que emergem numa sociedade localizada à beira mar), no entanto o determinante na explicação do medo serão as clivagens existentes entre os diversos grupos que formam uma sociedade. Essas relações entre os grupos desiguais provocarão a subestimação ou a superestimação de determinados medos. Por isso, o estudo do medo segue as recomendações de Simmel quanto à pertinência do conflito para análise sociológica.

As bases sobre as quais foi construída a sociedade branca goiana no século XVIII e XIX modelaram um ambiente de perigo e medo. Os poucos brancos e brancas que vieram ou nasceram em Goiás tiveram como principal desafio sobreviver à ameaça da perda da identidade de grupo (os valores da civilização cristã portuguesa) ou à ameaça de extermínio puro e simples. Nesse período, eles estavam cercados por índios e negros, com hábitos e costumes que ameaçavam sufocá-los com sua superioridade numérica, ou até matá-los com suas armas, coragem e estratégias. O preço a pagar pela vitória sobre os grupos rivais era viver sempre com medo. Uma situação semelhante à da cidade de Esparta, na Grécia Antiga, onde a angústia dos espartanos diante do “perigo hilota” explicaria as características específicas de sua organização social: uma sociedade de guerreiros, na qual se valorizava a coragem, a força e a perfeição física. Pode parecer paradoxal o fato de que os espartanos, considerados como um dos povos mais corajosos da história, na verdade vivessem em medo constante dos povos subjugados.

Apesar de evidente, o medo dos segmentos dominantes foi pouco abordado pelos historiadores. Isso porque, quase sempre, eles escreviam a história na perspectiva dos vencedores e estes achavam que “medo é a prova de um nascimento baixo” (Delumeau, 1989: 18), sinônimo de covardia; assim eles escondiam os seus medos, quem tinha medo era sempre o outro. Além disso, mesmo historiadores mais argutos em perceber a presença das relações de poder nas fontes históricas, muitas vezes, ficaram mais impressionados com as lamúrias dos vencidos do que com o medo dos vencedores. Essa é uma das grandes dificuldades para abordagem desse assunto: as pessoas do passado deixaram para a posteridade monumentos de coragem e procuraram esconder ou escamotear os seus medos. Um exemplo disso é que um dos episódios mais conhecidos da Guerra do Paraguai, a Retirada de Laguna, uma fuga, foi mostrada como um ato de coragem. Outro caso mais recente foi a derrota dos norte-americanos no Vietnã; mesmo assim, os combatentes foram laureados como “heróis do Vietnã” nos Estados Unidos.

Grande parte dos monumentos existentes nas praças e nas ruas pode ser vista como uma forma de se esconder o medo e o conflito. O *Monumento do Bandeirante*, um dos símbolos de Goiânia, representa Bartolomeu Bueno da Silva numa pose imponente e altiva, escondendo a situação de medo em que ele e seus contemporâneos viveram no início da colonização branca em Goiás. Já o *Monumento das Três Raças*, também muito conhecido em Goiânia, mostra o branco, o negro e o índio num trabalho de equipe: segurando um bloco de pedra, escondendo a situação tensa e conflituosa que envolvia esses três grupos étnicos.

No entanto, é impossível esconder o medo. Ele sempre deixa marcas profundas na organização social; por mais que se tente escondê-lo, sempre se encontra um vestígio, seja

nas fontes históricas, seja no folclore ou nos costumes. Portanto, o objetivo deste trabalho é buscar esses vestígios a fim de mostrar que o processo civilizador causa medo e angústia.

2. O MEDO EM GOIÁS

O medo do *outro*

O povoamento branco de Goiás se iniciou a partir do momento em que a bandeira organizada por Bartolomeu Bueno da Silva, João Leite da Silva Ortiz e Domingos Rodrigues do Prado, depois de mais de três anos perambulando pelo sertão, retorna à cidade de São Paulo em 1725 e o governador Rodrigues Cesar de Meneses manifesta o desejo de explorar sistematicamente as novas minas descobertas. Esta bandeira que, na mitologia histórica goiana, é considerada como “descobridora” renunciou as dificuldades que seriam encontradas na colonização de Goiás. Na região do Planalto Central, quarenta dos cerca de cento e cinquenta integrantes pereceram diante do inóspito ambiente do cerrado, o que de acordo com o historiador Paulo Bertran (2000: 67) foi “a maior tragédia coletiva já ocorrida na região até os dias de hoje”. Isso porque

vinha a expedição quase só por regiões de cerrado ralo (...), aproximadamente abrasadas pela seca; a caça pouca e arisca; o sol arrasador; os campos abandonados pela fauna; o ar pesado e de baixa umidade, tudo levando a um processo cumulativo e fatal de desidratação, de insolação e desnutrição, cujo desenlace deu-se não muito longe de Brasília. (idem).

Diante da fome, os bandeirantes se valeram da flora e fauna do cerrado (peixes, macacos, pássaros, palmitos, etc.) ou de roças dos índios. Nesse caso havia o medo de um ataque, conforme se evidencia no relato do um dos integrantes da bandeira:

Eu tive a fortuna de me darem dezessete espigas, e si tive mais algum milho o devo ao trabalho e perigo com que o recolhi das roças que tinha deixado o gentio de refugio; assim o fizeram todos os mais, não se isentando do mesmo trabalho ainda os religiosos, porque si o quiseram o carregaram e tiraram por suas próprias mãos, escoltados sempre de outros por medo do gentio⁵.

Conforme será analisado posteriormente, essa situação de tensão pelo medo do gentio será uma constante nos primeiros 150 anos do povoamento branco em Goiás. Além dele,

⁵ *A bandeira do Anhanguera a Goyaz em 1722, segundo José Peixoto da Silva Braga. (Memórias Goianas I, 1982: 17).*

temiam-se os negros, os ciganos e os “vadios”, isto é, todos aqueles que eram marginais à civilização portuguesa cristã que se queria construir.

Essas relações de poder existentes em Goiás podem ser explicadas, utilizando vocabulários e conceitos desenvolvidos por Norbert Elias e John Scotson, na análise feita em Winston Parva (nome fictício dum bairro inglês). A figuração social desse bairro era formada pelos estabelecidos, os moradores antigos, e os *outsiders*, os moradores mais recentes. Esse simples detalhe foi suficiente para que os primeiros fossem mais coesos e se sentissem moralmente e socialmente superiores ao outro grupo. Por outro lado, os *outsiders* internalizaram os insultos recebidos e passaram a se sentir e até mesmo a se comportar – no caso das crianças e dos adolescentes – em conformidade aos estereótipos imputados. Por trás da frieza e dos preconceitos dos estabelecidos, estava o medo que eles sentiam dos *outsiders*:

Os recém-chegados que se fixaram no loteamento foram vistos como uma ameaça a essa ordem, não porque tivessem qualquer intenção de perturbá-la, mas porque seu comportamento levava os velhos residentes a achar que qualquer contato estreito com eles rebaixaria seu próprio *status*, que os arrastaria para baixo, para um *status* inferior em sua própria estima e na do mundo em geral e que reduziria o prestígio de seu bairro, com todas as possibilidades de orgulho e satisfação que lhe estavam ligados. (Elias e Scotson, 2000: 167).

Portanto, por trás do maior autocontrole dos estabelecidos, escondia-se uma insegurança de se deixar envolver pelos *outsiders*. Se estivessem seguros da sua posição, o outro poderia ser visto com desprezo, mas não como ameaça⁶. A repugnância pelo outro aumenta na proporção em que corresponde a uma ameaça real ou imaginada.

Desse modo, o medo é um componente presente e atuante na sociologia de Norbert Elias. Em seu estudo sobre o processo civilizador ele afirmou: “só obteremos uma melhor compreensão das mudanças de conduta e sentimentos numa direção civilizadora, (...) se nos tornarmos conscientes das mudanças na estrutura dos medos construídos, a que eles estão ligados” (Elias, 1993: 269). Com o processo civilizador, os humanos deixaram cada vez de sentir medos diretos (de outro ser humano mais forte, de um animal, do sobrenatural, das catástrofes naturais) e passaram a sentir medos indiretos (“o medo que o homem sente de si mesmo, de ser dominado pelos seus próprios impulsos afetivos” (idem, 270)). Nesse caso, Elias concorda com Freud de que o custo psíquico da civilização é a internalização do medo e da ansiedade.

⁶ Essa era a situação da nobreza guerreira feudal na Europa. Segundo Elias (1993: 220) “nenhuma repugnância ou embaraço lhe despertava a vista das classes mais baixas e seu comportamento, exceto um sentimento de desprezo, que era expresso abertamente, sem qualquer ressalva, sem inibições e que não tinha que ser sublimado.”

É através desse medo social que a civilização se expandiu, pois ele foi importante para reforçar a conduta e a coesão interna dos integrantes dos grupos civilizados. No entanto, em determinadas situações, como nas regiões colonizadas pelos europeus, onde havia grupos rivais, ocorreu uma forte “ansiedade pessoal, no medo do indivíduo de degradar-se” (idem, 213). Nesse caso, os membros do grupo ou exterminam o outro, ou estabelecem um regime de *apartheid*, ou convivem com ele, estabelecendo trocas culturais. Nesse último caso, o outro é fonte de ansiedade, pois a civilização é uma ideologia que não admite contemporização por parte de seus membros.

A colonização branca e cristã de Goiás se deu nesses termos. A luta entre a elite política, econômica e intelectual contra os “outros”, isto é, aqueles não bem integrados ao processo civilizador⁷, é a principal configuração sociológica da história goiana, pois ela é a história da implantação da civilização num ambiente isolado. A palavra “civilização” é utilizada nesse trabalho, ao mesmo tempo, como conceito - no sentido desenvolvido por Norbert Elias e Freud – e como representação, no sentido presente nos documentos dos contemporâneos. Contudo não se compartilha o sentido “triumfalista” com que a palavra, às vezes, é empregada em ambos os casos. Neste trabalho “civilização” é meramente uma das maneiras de se comportar ou uma das representações coletivas utilizadas pelos homens e mulheres do passado. Nada mais do que isso⁸.

⁷ Existem vários termos disponíveis para designar os “civilizados” e os não-civilizados. Um deles é o par estabelecidos / *outsiders*. A vantagem da palavra “estabelecido” é de ter um sentido mais amplo, não ficando preso às relações econômicas, étnicas, intelectuais ou religiosas. A desvantagem é porque são termos de significados meio obscuros na língua portuguesa. É uma palavra mais apropriada que “classe”, pois nem todos os que se diziam civilizados, eram economicamente superiores; além disso soa cacofônica expressões do tipo “classe dos índios” ou “classe dos ciganos”. A palavra “cristão” é genérica demais. A palavra “elite”, apesar de ser mais apropriada para designar membros de um grupo, do que o próprio grupo será utilizada neste trabalho, prioritariamente, para referir-se aos “civilizados”; a sua vantagem é permitir o uso de expressões restritivas: elite econômica, elite política, elite intelectual. Além disso, quase todas as fontes históricas são manifestações da elite, ou “*intelligentzia*” desses civilizados. Apesar das restrições, cada um desses termos, de algum modo, refere-se aos estabelecidos. No início eram portugueses e brasileiros brancos, católicos e proprietários; posteriormente o grupo se ampliou com os assimilados (índios, negros e mestiços).

⁸ Cabe aqui as palavras de protesto de Bauman (1998: 31) sobre a persistência do mito do processo civilizador, (apesar das denúncias de Michael Mann e Anthony Giddens de que a civilização aumentaria o militarismo e o poder coercitivo): “Sua resistência é sustentada por uma ampla coalizão de opiniões respeitáveis, incluindo a *visão whig* da história como sendo a luta vitoriosa da razão contra a superstição; a visão weberiana da racionalização como um movimento rumo à obtenção de mais com menos esforço; a promessa da psicanálise de acuar o animal que existe em nós; Marx com a crença de que a sociedade poderia ter o pleno controle da espécie humana; Elias, acreditando na eliminação da violência da vida cotidiana.” É preciso ressaltar que esses autores citados por Bauman reconhecem os aspectos negativos da civilização: Weber notou o perigo da burocratização acabar com a criatividade humana, Marx criticou e denunciou a especialização levada a cabo pela divisão de trabalho capitalista, Freud mostrou o conflito entre civilização e o instinto de agressão e Elias reconheceu que a pacificação da conduta e o autocontrole, na medida que interioriza o medo e a vergonha, é fonte de ansiedade.

A situação sociológica de Goiás no século XVIII e XIX comprova, empiricamente, as colocações de Simmel sobre a pertinência do conflito para análise sociológica, pois havia inúmeras oposições: entre portugueses e brasileiros, entre brancos e mestiços, entre homens e mulheres, entre índios e negros, entre brancos e índios, entre escravos e livres, entre os diversos núcleos mineradores, entre cidade e campo, entre ricos e pobres, entre valentes e intelectuais. No entanto o conflito básico se dava entre o pequeno grupo de “civilizados” e os “outros”, deixando marcas profundas na sociedade goiana. O conflito entre grupos não é apenas negativo do ponto de vista sociológico: os antagonismos entre os grupos podem contribuir para a harmonia entre os seus membros e consolidar a identidade do grupo. No caso de Goiás, isso foi fundamental para superar as inúmeras divergências entre os “civilizados”.

O conflito entre os grupos geralmente é provocado pelo desejo de possuir um objeto que o outro grupo possui, ou pelo desejo de vingança a uma ofensa, ou pelo ódio a algum comportamento detestável presente no inimigo. Nesses casos, satisfazendo o motivo originário do conflito, ele pode se amenizar ou até se extinguir; a situação de conflito, como no caso da escravidão pode-se misturar com outras combinações sociais, atenuando o seu caráter conflitante. No entanto, além desses casos em que o conflito tem um motivo concreto, há um outro que ocorre,

Quando o conflito é determinado exclusivamente por sentimentos subjetivos, quando as energias interiores só podem ser satisfeitas através da luta, é impossível substituí-la por outros meios; o conflito tem em si mesmo o seu propósito e conteúdo e por essa razão libera-se completamente da mistura com outras formas de relação. (Simmel, 1983: 134).

Foi esse o caso do conflito entre os “civilizados” e os “outros” em Goiás. Apesar dos inúmeros pretextos para a divergência com indígenas, negros, ciganos e mulatos, o principal era um sentimento subjetivo de insegurança. Os motivos para os conflitos não estavam nos “outros”, mas nos próprios “civilizados”. Daí o ódio extremo a eles, o desejo de exterminá-los. O outro era culpado simplesmente por ter nascido.

O medo dos indígenas

Há indícios de que os brancos sentiam grande medo do indígena em Goiás. Portanto este é um estudo de representação social, pois a imagem que os brancos tinham dos indígenas estava em descompasso com a imagem que eles tinham deles próprios e com as imagens que os estudiosos atuais construíram sobre eles. Uma forma prática de constatar essas mu-

danças de representação é observar os termos com que os indígenas, no sentido genérico, foram denominados pelos brancos (gentio, bárbaro, bugre, tapuio, caboclo, negro, selvagem, índio, primitivo, aborígine, silvícola, pré-colombiano).

Segundo o historiador Paulo Bertran (1998: 25) “Até hoje (1985) em Niquelândia as crianças peraltas são advertidas com um terrível ‘O Tapuio te pega!’”. Isso é um exemplo da sobrevivência cultural do medo que os brancos tinham dos índios e que, surpreendentemente, é dirigido a crianças que vêem os índios de modo completamente diferente dos seus avós ou bisavós. Atualmente, os índios são vistos popularmente como pessoas bondosas, exóticas, quase ingênuas, protetoras do meio ambiente, que merecem a proteção por parte do Governo. Seja qual for a forma como são vistos, é inegável é que os índios não causam mais medo em Goiás. Mas eles eram uma das principais fontes de medo por parte dos “civilizados” nos séculos XVIII, XIX e, em alguns lugares, até parte do XX. Dentre as várias etnias indígenas existentes em Goiás, as mais temidas eram os Kayapó do Sul e os Avá-Canoeiro.

Os Kayapó do Sul

De acordo com os antropólogos, os Kayapó do Sul habitavam o Centro-Sul de Goiás desde os primeiros séculos da Era Cristã (Ataídes, 1998: 15), enquanto os Kayapó do Norte habitavam o sul do Pará, vivendo às margens do rio Araguaia. Como os brancos instalaram-se principalmente nas partes habitadas pelos Kayapó do Sul, esses índios guerreiros e indômitos foram seus principais inimigos nos séculos XVIII e XIX, chegando até colocar em risco o projeto colonizador.

Desde os primeiros contatos entre brancos e Kayapó, com as entradas e bandeiras, a violência preponderou: é muito provável que eles tenham contribuído para piorar a aparência física de Bartolomeu Bueno da Silva (o pai), ao cegar-lhe um olho, tornando, assim, mais condizente o seu apelido de “Anhanguera” (Diabo Velho) (idem, 69). Com o surgimento dos primeiros arraiais, destinados a explorar as minas de ouro, a tensão entre as duas etnias aumenta consideravelmente. Talvez “tensão” seja uma palavra por demais atônica para descrever o conflito entre brancos e índios nos primeiros arraiais do ouro: o que acontecia era quase uma verdadeira guerra.

Já em 1725, soldados capturaram alguns Kayapó, vendendo-os como escravos⁹. Logo depois, os índios atacaram os transeuntes da estrada que ligava São Paulo a Cuiabá. Em 1742, uma correspondência informava:

⁹ *Carta de Provisão de 17 de janeiro de 1725*. Livro de Correspondência de D. Marcos de Noronha e Conde S. Miguel para autoridades diversas e outros documentos (1725-1763). (Ataídes, 2001: 78)

Pouco tempo antes do Natal do ano passado, foram as circunvizinhanças desta Vila até a distancia de uma légua, invadidas e hostilizadas do Gentio Kayapó nas quais executou algumas mortes, incêndios, destroços de plantas¹⁰.

Nos anos seguintes, os Kayapó continuaram a fazer ataques surpresa em Vila Boa e seus arredores. Em 1741 provocaram várias mortes (Salles, 1992: 282). Já no dia 17 de julho de 1755, na vizinhança do arraial da Anta (próximo a Vila Boa), eles mataram um mineiro e quarenta e quatro de seus escravos que trabalhavam numa lavra¹¹. A situação não era diferente em outros lugares: as informações referentes ao arraial de Santa Luzia (atual Luziânia) dão conta que

O Rio chamado Corumbá, no qual há tradição certa de que tem ouro, com capacidade para se fazerem Serviços, no qual se não trabalha por ser infestado de Gentio Cayapó, o qual tem morto naquelas margens mais de cinquenta pessoas¹².

Esses ataques dos índios dificultavam sobremaneira a atividade aurífera, uma vez que os mineradores e seus escravos já enfrentavam o desafio diário de conciliar o trabalho nas minas com a produção de alimentos, tinham também de direcionar parte dos recursos humanos para a defesa do território. Isso sem falar na tensão de um possível ataque repentino durante o trabalho ou durante o cobiçado descanso noturno, depois de um dia estafante nas minas.

Destarte, as autoridades procuraram organizar a defesa. Apelou-se, em 1741, para a contratação do exército mercenário do sertanista Antônio Pires de Campos que, comandando 500 índios Borôro catequizados, empreendeu algumas derrotas aos Kayapó. Ele cobrou caro por seu trabalho: apenas dos habitantes, quinze quilos de ouro para proteger, por dois anos, Vila Boa e região vizinha. Este sertanista combateu os Kayapó por cerca de 10 anos, exigindo e conseguindo sesmaria, rendas (de Capitão-Mor), prêmios (como o cobiçado Hábito de Cristo), isenção de impostos, empréstimos (30 quilos de ouro da Real Fazenda¹³), armas e munições. Estas opulentas dádivas recebidas por Pires são ilustrativas do quanto os Kayapó eram um problema sério para os brancos. No entanto, mesmo com tanto ouro, Pires morreu

¹⁰ *Carta do [Governador e capitão-general de São Paulo] D. Luís de Mascarenhas, ao rei D. João V. Vila Boa, 30 de março de 1742. Resgate, Cap. De Goiás, Cd-1: doc. 179.*

¹¹ Conforme Livro de Correspondência de D. Marcos de Noronha e Conde S. Miguel para autoridades diversas e outros documentos (1755-1763) (Ataídes, 2001: 89).

¹² Anônimo. *Relação das Coisas Mais Notáveis e Notícia Formal das Minas do Julgado de Santa Luzia da Comarca de Goiás, Mandada Escrever pelo ILMO. E EXMO. Senhor General desta Capitania.* (Bertran, 1996a: 193-4).

¹³ Correspondência do Rei de Portugal como Capitão-General da Capitania de Goiás (provisões e contratos – 1748 – 1753). (Ataídes, 2001: 111).

pobre e endividado, em virtude de complicações de uma flecha recebida num combate com os Kayapó em 1751 (Ataídes, 1998: 75).

O trabalho de Antônio Pires de Campos e de outros sertanistas mercenários que o sucederam não foi suficiente para eliminar a ameaça Kayapó. Apenas na década de 1770 ocorreu a primeira aproximação efetiva entre os brancos e os Kayapó, quando estes aceitaram ser aldeados em São José de Mossâmedes. O governador Luis da Cunha Menezes creditou a si os méritos da pacificação, ou, mais especificamente, à sua estratégia de aproximar-se dos índios, dando-lhes presentes, conseguindo que um cacique, cinco guerreiros e suas famílias, num total de 35 pessoas, fossem a Vila Boa. Segundo o governador, lá eles foram recebidos

Com toda a Tropa desta guarnição em armas, e debaixo de fogo de Artilharia e Mosquetaria, que lhes fez não pouca admiração e todos os pretendidos efeitos, a que eu me tinha proposto, para mais os convencer das nossas forças, e de lhe intimar, como lhe intimei da parte de Sua Majestade, recebendo-os nesta casa da minha Residência, que eu buscava a sua amizade por dó que tinha de os ver andar errantes, vivendo miseravelmente, porque se lhe quisesse fazer a guerra, assim como eles a vinham fazer a minha gente, eu tinha outro igual número de Tropa ao que eles viam, nos mais Arraiais da minha jurisdição, para matar a todos e não deixar um só vivo¹⁴.

Não se admira que, tempos depois, Menezes fosse chamado por Tomás Antônio Gonzaga nas *Cartas Chilenas* de “Fanfarrão Minésio”. Segundo o historiador Paulo Bertran (1996a: 7) a explicação para a rendição desse grupo dos Kayapó deve ser buscada, não no teatro armado por Cunha de Menezes, mas sim na grande seca que abalou o cerrado entre 1776 e 1781, seguida por mais três anos de chuvas torrenciais, o que dificultou a obtenção de alimentos pelos índios. Daí o motivo principal deles aceitarem ser aldeados.

Além disso, Cunha Menezes, homem instruído e experiente, ficou impressionado com as estratégias de guerra dos Kayapó, chamando-a de “tática muito sublime”. Ela consistia em atacar de surpresa e, para isso, os índios “se sujeitam a andar muitos dias metidos pelos troncos das árvores e de rastro pelo chão, sustentando-se da terra que comem, abordando as Larvas e mais as Roças”. O ataque é “com tão impetuosa prontidão, que em poucos minutos tudo por terra fica morto¹⁵”. Mas o que o deixou mais impressionado foi a retirada dos índios, pisando todos no mesmo rastro (que depois é apagado pelo último da fila), fazendo rastros falsos, ou andando na água para despistar a perseguição dos brancos. Pela sua descrição dos Kayapó é muito improvável que ele acreditasse nas suas palavras, quando disse que tinha condições de “matar a todos e não deixar um só vivo”.

¹⁴ *Carta Particular do Governador Luís da Cunha Menezes a seu irmão*. (In. Bertran, 1996b: 23).

¹⁵ *Carta Particular do Governador Luís da Cunha Menezes a seu irmão*. (Bertran, 1996b: 28-29).

Os Kayapó não ficaram muito tempo no aldeamento de São José de Mossâmedes. Muitos retornaram à vida selvagem e, em 1831, o aldeamento foi fechado. No entanto, a capitulação diante de Luís da Cunha Meneses fez com que o confronto com os brancos perdesse ares de guerra e passasse a ter os de guerrilha ou “correrias” como eram conhecidas pelos contemporâneos. Além disso, no século XIX houve uma mudança estrutural importante com a decadência da mineração e a reorientação econômica para a pecuária e agricultura. Se os índios não tinham mais condições de fazer um ataque às vilas e arraiais, em contrapartida, as fazendas seriam um alvo fácil. E o povoamento do Sudoeste, baseado na agropecuária, criou novos alvos que alimentaram os ataques por praticamente todo o século XIX.

Os lugares agora mais atingidos eram as povoações de Dores do Rio Verde e Torres do Rio Bonito. No Relatório de 1861, o presidente da Província, Antônio Manoel de Aragão e Melo disse que

Os índios caiapós continuam a infestar a paróquia de Torres do Rio Bonito e parte da do Rio Claro, onde têm exercido há mais de um ano constantes correrias, que trazem contínuo sobressalto à população civilizada, especialmente a que vive disseminada pelos campos e que se dedica à pequena lavoura¹⁶.

No ano seguinte, na noite de 18 de outubro, os índios chegaram a atacar o Presídio de Santa Maria do Araguaia, sitiando-o das 3 horas da madrugada ao romper do dia¹⁷. Uma carta de um fazendeiro de Torres do Rio Bonito, publicada no jornal *Correio Oficial* em 1853 mostra como os ataques dos Kayapó impressionavam os moradores:

Ali chegaram dando gritos medonhos e infernais!

A família que constava da Senhora de Marciano, uma filhinha de 5 meses e um casal de crioulinho, trancou-se a casa.

Os selvagens, fazendo buracos nas paredes, frecharam a todos que se achavam dentro, d’onde proveio a morte à exceção de uma crioulinha que ainda assim ficou muito ferida.

Despiram os cadáveres e levaram consigo toda a roupa e peças de ferro que encontraram.

Além d’estas crueldades, picaram os cadáveres a dentadas.

Há pouco tempo o mesmo fizeram com um escravo do Alferes Estevão Penna¹⁸.

¹⁶ *Additamento ao Relatório que ao Illm. e Exm. Sr. Dr. Antonio Manoel de Aragão e Mello fez entrega da Administração da Província de Goyaz o Excellentissimo Senhor Doutor Francisco Januário da Gama Cerqueira*, em 1861. In. (*Memórias Goianas* 8, 1997: 118).

¹⁷ *Relatório apresentado ao Presidente da Província Dr. José Vieira Couto de Magalhães por João Bonifácio Gomes de Siqueira no ano de 1863*. (*Memórias Goianas* 9, 1998: 207).

¹⁸ Carta do fazendeiro Serafim José de Barros noticiada nos jornais *Correio Oficial* e *Gazeta de Uberaba*. (In. Souza, 1985: 56).

Relatos desse tipo aumentavam o ódio e o medo daqueles que se viam numa situação parecida à das vítimas. Provavelmente o objetivo maior do seu autor era sensibilizar o presidente da Província para que fosse permitido o uso de milícias particulares, proibidas pela política do Império, que priorizava a catequização e civilização dos índios. Sobre esse assunto o presidente Gama Cerqueira já havia advertido que “forças compostas por particulares e, principalmente, de pessoas já ofendidas pelos selvagens, as quais procurarão, quase sempre, vingar antigos agravos, ainda quando não sejam de novos agredidas¹⁹”. Na visão do presidente era preciso acabar com o círculo vicioso de ataques-vingança-ataques. No entanto, a população queria a permissão de organizar as bandeiras. E geralmente elas eram organizadas à revelia dos presidentes de Província. Em Dores do Rio Verde, depois de um ataque dos índios a uma fazenda, matando mãe e filha, a bandeira dos moradores praticamente exterminou uma aldeia indígena: “ao passar a fúria de ódio e sangue, restam apenas um garoto de dez anos e uma jovem de quatorze” (França, 1979b: 135).

Os ataques dos Kayapó continuaram esporadicamente por praticamente todo o século XIX: em 1882 eles atacaram uma aldeia dos Carajá, matando quarenta e cinco pessoas²⁰. Gradativamente os ataques foram-se extinguindo, mas o medo e o ódio permaneciam. Em 1945, por exemplo, quando se mudou o nome de “Rio Bonito” para “Caiapônia” (nome atual), houve quase um conflito armado na cidade (Souza, 1985: 72), pois muitos moradores, mesmo passado tanto tempo, rejeitavam homenagear os índios com a nova toponímia.

Os Avá-Canoeiro

Outro grupo indígena que causou dor, morte e medo entre os brancos (e também aos negros) foi os Avá-Canoeiro. Habitantes das redondezas dos grandes rios Araguaia e Tocantins, esses índios promoveram uma guerra tenaz ao colonizador branco e – diferentemente dos Kayapó – não aceitando em nenhum momento as suas propostas de rendição. Os poucos contatos desses índios com os brancos e a exiguidade das informações disponíveis sobre eles foram responsáveis pela aura de mistério a sua volta. É perfeitamente sabido que, quando acabam as informações, inicia-se o mito.

A origem dos Avá-Canoeiro é controversa. Para a tradição goiana do século XIX – ainda presente em alguns pesquisadores –, eles eram descendentes dos Carijó, índios do

¹⁹ *Ofício do Presidente Francisco Januário da Gama Cerqueira ao subdelegado de Torres do Rio Bonito, Cidade de Goiás, 11 de fevereiro de 1859.* (Souza, 1985: 52).

²⁰ *Relatório – com que – Ao Ilmo. e Exm. Sr. Dr. Cornélio Pereira de Magalhães presidente da Provincia de Goyaz passou a administração da mesma o Exm. Sr. 1º Vice-Presidente Dr. Theodoro Rodrigues de Moraes, em 20 de junho de 1882.* (Memórias Goianas 14, 2001: 24).

grupo Jê que fugiram da Bandeira de Bartolomeu Bueno da Silva em 1722 e se misturaram com os negros dos quilombos. Para a pesquisadora Dulce Madalena Rios Pedroso, ampla conhecedora dos Avá-Canoeiro, eles são descendentes dos tupi-guaranis e já habitavam as margens do rio Maranhão (Tocantins) antes da penetração colonizadora branca do século XVIII (Pedroso, 1992: 145). Segundo ela, a hipótese mestiça desses índios, além de ser um dos inúmeros mitos que os envolvem, legitimava, no século XIX, a agressão dos brancos, pois não sendo verdadeiros “índios”, eram vistos como simples bandidos, ficando assim fora da legislação imperial de proteção aos índios. (idem, 122). No entanto, ela admite serem possíveis os cruzamentos entre esses índios e os negros quilombolas, o que também reforçaria o preconceito, pois seria uma aliança entre dois grupos considerados inferiores²¹.

Existem abundantes relatos dos ataques dos “Canoeiros” (nome com que os Avá-Canoeiro eram popularmente conhecidos nos séculos XVIII e XIX), principalmente na vila de Palma, nos distritos de Amaro Leite, Descoberto, Pilar, Porto Real, São Félix, Carmo, dentre outros. O jornal *A Matutina Meyapontense* em 06 de janeiro de 1831 noticiou um ataque deles, que resultou na morte de seis praças que rondavam o Rio Maranhão²². Vários outros ataques atribuídos a esses índios foram relatados, informando sobre mortes, seqüestros, roubos, depredações, ferimentos. No entanto, o medo que a população sentia dos Avá-Canoeiro era desproporcional à gravidade desses ataques. No relatório ao legislativo em 1846, o presidente Joaquim Ignácio Ramalho informa que, no município de Palma, nove pessoas foram assassinadas e sete seqüestradas por índios que a população acreditava ser “Canoeiro”. Em consequência

Estes fatos têm aterrado [aterrorizado] a população do interior, e obrigando a muitos lavradores a abandonarem as suas terras, procurando abrigo no centro das povoações, em grave perda da indústria do país e da riqueza nacional²³.

Até alguns contemporâneos perceberam o medo exagerado da população em relação aos Avá-Canoeiro. Francisco Mariani foi um deles. Ele informa que no distrito de Posse, a descoberta de diamantes, atraiu um grande número de forasteiros, aumentando a violência: oito pessoas já haviam sido assassinadas ali. No entanto, apenas a notícia de que

²¹ Segundo ela, “a concepção ideológica dos habitantes das regiões que sofriam com as hostilidades desses índios levava a crer que a união de segmentos desprezados pela sociedade, tais como negros, índios e bandidos, resultou nos Avá-Canoeiro.” (Pedroso, 1992: 126).

²² *Matutina Meyapontense*, 06 de Janeiro de 1831. (AGEPEL. CD-ROM).

²³ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1846 o EXM. Presidente da Mesma Província Doutor Joaquim Ignácio Ramalho. (Memórias Goianas 4, 1996: 86).*

Os canoieiros tendo descido da Chapada dos Veadeiros para o vale do Paranã, já vagavam a menos de vinte léguas daquela Vila; em consequência do que, muitas pessoas atemorizadas já tinham abandonado os seus domicílios e trabalhos²⁴.

Outro a perceber esse medo exagerado foi o presidente Antônio Cândido da Cruz Machado:

O temor dos índios, ainda [que] naqueles lugares em que não costumam aparecer, tem motivado pedidos de destacamentos para pontos em que serão inteiramente inúteis e para satisfazê-los não era suficiente nem o duplo da força atual²⁵.

Se o Padre Camargo Fleury não estiver sendo muito rigoroso com os seus comandados, foi o medo desses índios, o principal responsável pelo fracasso duma vultosa bandeira organizada para “pacificá-los”:

É doloroso, porém, declarar-vos, Senhores, que uma força de 181 homens nenhum bem produzisse, e parece que a covardia de seus comandantes, ou talvez sua imperícia fez com que nem ao menos se encontrassem com o Canoeiro²⁶.

Parte desse medo exagerado era alimentado pela representação social exagerada vigente sobre os Avá-Canoeiro. Esses índios eram considerados uma exceção, pois eram incivilizáveis, conforme deixa explícito dois administradores da Província:

Esta tribo não parece disposta a aceitar os benefícios da catequese; pelo contrário, segundo o que tenho ouvido relatar de sua origem e costume, parece levar em mira uma obra de vingança e extermínio²⁷.

Sabeis que a tribo feroz dos canoieiros nômade, e muito dividida (felizmente ela única) na parece suscetível de civilização, tem um instinto bem pronunciado para a carnagem e a rapina, e não se conta que um canoeiro adulto adotasse os hábitos de homem civilizado²⁸.

²⁴ *Relatório com que o Ex-Presidente da Província de Goyaz, o Exm. Sr. Dr. Francisco Mariani, entregou a Presidência da mesma ao Exmo. Sr. Doutor Antônio Augusto Pereira, em 1854. (Memórias Goianas 6, 1997: 15).*

²⁵ *Relatório que à Assembleia Legislativa Provincial de Goyaz apresentou na sessão ordinária de 1855 o Exmo. Presidente da Província Antônio Cândido da Cruz Machado. (Memórias Goianas 6, 1997: 233).*

²⁶ *Discurso com que o Presidente da Província de Goyaz fez a Abertura da Primeira Sessão Ordinária da Segunda Legislatura da Assembléia Provincial no 1º de Julho de 1837. (In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul. 2003.)*

²⁷ *Relatório com que o Ex-Presidente da Província de Goyaz, o Senhor Doutor Eduardo Olimpio Machado, entregou a Presidência da Mesma ao seu successor, o Exm. Senhor Doutor Antônio Joaquim da Silva Gomes, em 1850. (Memórias Goianas 5, 1996: 74).*

²⁸ *Relatório que à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1854 o Presidente da Província Antonio Candido da Cruz, em 1854. (Memórias Goianas 6, 1997: 133).*

Esses presidentes estavam reproduzindo imagens vigentes sobre os Avá-Canoeiro, como, por exemplo, o mito de sua origem mestiça. Diante dessa especificidade, muitos defendiam a exclusão desses índios da política indigenista imperial, baseada na catequese e civilização. Entre eles, com certeza, inclui-se o presidente Dr. Joaquim da Silva Gomes que defendeu “a expulsão do Índio Canoeiro, pouco numeroso, mas incapaz de fraternizar com os Cristãos²⁹”. Se um culto funcionário da elite da Administração Imperial pensava assim, o que não pensaria o restante da população?

Dentre as várias narrativas que utilizam as imagens criadas pela população branca goiana sobre os Avá-Canoeiro, a de Couto Magalhães reveste-se dum significado especial. Homem culto, dominava vários idiomas, entre os quais o francês, o inglês, o alemão, o italiano, o tupi e outros dialetos indígenas e estudioso de História, Geografia e Antropologia; empresário, explorou a navegação a vapor, estradas de ferros e outros negócios; administrador público, foi presidente das províncias de Goiás, Pará, Mato Grosso e São Paulo; militar, foi herói da Guerra do Paraguai; escritor, escreveu vários livros bastantes lidos na sua época. Por isso tudo, sua descrição dos Avá-Canoeiro é bastante representativa do imaginário vigente no século XIX sobre esses índios. O currículo e a experiência de Couto Magalhães não lhe impediram de absorver as imagens preconceituosas sobre os índios, mas a sua narrativa mesclou essas imagens com a sua curiosidade etnográfica, resultando numa avaliação ambígua, na qual convivem imagens depreciativas com a sua admiração pessoal por esses índios. Além do mais, sendo estrangeiro, Magalhães não compartilhava o ódio dos locais pelos Avá-Canoeiro. Desse modo, seu relato exala respeito, o respeito que um guerreiro sente pela força, coragem ou obstinação do adversário. Os índios são descritos como uma verdadeira máquina de guerra e Couto de Magalhães, como militar, deve ter-se lamentado por seu ódio insaciável aos brancos, pois dariam ótimos soldados. Vários trechos de sua narrativa deixam evidentes as qualidades militares desses índios:

No rio Claro, foram mortos há poucos anos alguns que nos atacaram, e notou-se-lhes uma espécie de casca, que ia desde o cotovelo até a mão, tão grossa como um calo, resultante da prática que eles têm de acompanhar os brancos, arrastando-se pelos capins, como se fossem serpentes (Magalhães, 1974: 103).

Mais guerreiros do que os outros, são também muito mais disciplinados

Aí vai um traço característico de seu amor pela independência, da obediência a seus chefes, do ódio que nos votam e do qual são testemunhas diversas pessoas de conceito (idem, 103).

²⁹ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1851 o Exm. Presidente da mesma Província Doutor Antônio Joaquim da Silva Gomes. (Memórias Goianas 5, 1996: 103).*

Em sua descrição, Couto de Magalhães reproduz inúmeros fatos anedóticos, muitos deles pouco verossímeis, sobre os Avá-Canoeiro: que dois guerreiros dessa tribo, feridos e presos, preferiram ser mortos a ser tratados pelos brancos, que esses índios têm agentes e espiões destinados a matar seus compatriotas que se deixaram domesticar, que sem ser vistos, cercaram uma igreja em Amaro Leite e do lado de fora responderam “Ora pro nobis!” à ladainha religiosa. Couto de Magalhães, pela complexidade de sua biografia, sintetizou duas tradições de imagens sobre os Avá-Canoeiro: a do século XIX, de ódio; e a do final do século XX, de admiração extrema. Ambas um pouco verdadeiras, ambas um pouco falsas, como todas as imagens, como todas as representações.

Luiz Antônio Silva e Souza, em 1812, já havia mostrado a valentia dos índios, embora no seu relato faltasse qualquer sinal de simpatia: “Nação cruelíssima, belicosa, e que não sabe fugir, resistindo nos seus combates até morrer, investindo furiosamente as mesmas mulheres e cães bravos que trazem consigo³⁰”.

Para a pesquisadora Dulce Pedroso, os próprios Avá-Canoeiro, conscientemente, procuraram aterrorizar a população: o medo era sua principal estratégia de luta. Por isso atacavam com alaridos e gritos furiosos, dando a impressão haver um número maior de combatentes. Num desses ataques rumorosos, uma senhora perdeu a vida, devido ao medo dos gritos dos índios (Pedroso, 1992: 50). A participação das mulheres diretamente no combate (ou indiretamente abastecendo com flechas ou dando apoio psicológico com palavras de ordem como parece ser o caso) impressionou a sociedade patriarcal goiana, pelo menos é esta a impressão ao se ler o relato do viajante austríaco Johann Emanuel Pohl (1976: 213): “na crueldade e sede de sangue, não ficam atrás as mulheres, antes muitas vezes, excedem os homens”. Outra estratégia de disseminação do terror, utilizada pelos Avá-Canoeiro e também pelos Kayapó era a mutilação das suas vítimas: era comum decapitar, decepar ou mutilar os órgãos sexuais ou morder o corpo dos vencidos. A mutilação de cadáveres demonstra ódio – é assim que os psicólogos criminalistas, com exceção dos assassinatos em rituais mágico-religiosos ou dos psicopatas, interpretam-na. No entanto, ela pode ter a função de compensar a inferioridade numérica e militar diante dos brancos pela ação de impacto, aumentando o seu medo, através da mutilação dos cadáveres.

Essas imagens sobre os Avá-Canoeiro e suas estratégias de combate contribuíram – para aquele que os olha anacronicamente da alvorada do século XXI – para vê-los, juntamente com os judeus, como os primeiros “terroristas” da história. Pelo menos é possível detectar semelhanças entre ambos no discurso de seus adversários: ataques surpresas, desprezo

³⁰ *O Descobrimento, Governo, População e Cousas mais Notáveis da Capitania de Goyaz*. (Silva e Souza, 1998: 126-7).

pela vida própria e alheia, disciplina, treinamento militar, uso da política do medo. O próprio discurso das autoridades do século XIX sobre os índios lembra o das autoridades deste século sobre o terrorismo, como por exemplo, o de Joaquim Ignácio Ramalho em 1846:

Achando eles disseminados por grande parte da superfície da Província, e procurando com rancor todas as ocasiões de perpetrarem o assassinio, o roubo, e a destruição, constituem um verdadeiro *flagelo* a que estão expostas as vidas e a propriedade do Cidadão. Todas as providências que tenho dado a respeito não têm podido extirpar semelhante *mal*³¹. (Grifo meu).

Essa comparação contribui pouco, quase nada, para compreender os Avá-Canoeiro ou o ambiente de medo que a população branca vivia nos séculos passados; no entanto pode ser útil para compreender o ambiente de medo da sociedade deste século. Pode, ao menos, alertar para os elementos subjetivos que compõem o medo e todas as demais representações coletivas³².

Enfim, a colonização branca em Goiás enfrentou várias resistências, sendo que uma das mais tenaz foi a guerra movida pelos indígenas. Gradativamente, as diversas nações que habitavam o território foram domesticadas ou extintas. Na guerra contra os brancos, destacaram-se os índios Kayapó e Avá-Canoeiro, intrépidos guerreiros que se opuseram firmemente ao projeto colonizador. Mesmo vencidas, estas tribos continuaram, através de ataques surpresa, a infligir danos periódicos aos brancos. Desse modo, a resistência indígena se afrouxava ao longo do século XIX, mas o medo dos índios permanecia e até aumentava. Qual é a razão disso? A estratégia de guerra psicológica dos Avá-Canoeiro e dos Kayapó? Em parte sim, mas só ela não é o bastante para explicar esse medo paranóico dos índios. Em 1887, o relatório do presidente Felicíssimo do Espírito Santo dizia que

Segundo as notícias que tem chegado ao conhecimento da Presidência estão os índios invadindo quase todo o Município da Capital, mesmo nas imediações dela, em pequenos grupos, que trazem a população em sobressalto³³.

Tratava-se simplesmente dos remanescentes dos Kayapó e outras etnias indígenas que habitavam o desativado aldeamento São José de Mossâmedes e não foi constatada ne-

³¹ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1847 o Exm. Presidente da mesma Província Doutor Joaquim Ignacio Ramalho. (Memórias Goianas 4, 1996: 66)*

³² O estudo do medo do “outro” no passado pode relativizar a responsabilidade da mídia em propagar medo com a divulgação de violência. Antes mesmo da existência de jornais em Goiás – o primeiro foi em 1830 – já havia medo e pavor em relação ao outro.

³³ *Relatório com que Ao Exm. Sr. Doutor Fulgencio Firmino Simões Presidente desta Província entregou a Administração da mesma o Exmo. Sr. 2º Vice-Presidente Brigadeiro Felicissimo do Espírito em 26 de outubro de 1887. (Memórias Goianas 14, 2001: 157)*

nhuma agressão desses índios às pessoas. Há anos não se noticiava mais nenhuma agressão de índios nas redondezas da cidade de Goiás e, pelo menos desde 1882, os relatórios dos presidentes da Província, sempre muito detalhistas, não relatavam nenhum ataque dos índios. Então por que a palavra “índio” causava sobressalto à população da Capital? Segundo Palacin (1994: 28) “ataques de índios Xavante, que não passaram da morte de 6 pessoas, levaram ao despovoamento do arraial e da região de Tesouras”. Em 1920, na cidade de Goiás, ainda se dizia para as crianças que o “tapuia” ia pôr fogo na serra (Serra Dourada) e este desceria para a cidade (Rebello, 1987: 43). Eram as antigas raízes do medo dos índios produzindo brotos; brotos tênues, que não iriam sobreviver por muito tempo, mas que mostram o quanto eram profundas as raízes desse medo. Na verdade, esse medo estava enraizado na estrutura social em que foi formada a sociedade branco-católica no século XVIII. As grandes lacunas existentes entre esses índios e as representações sociais sobre eles comprovam as colocações de Jodelet (2001) quanto à função prática que elas exercem num grupo.

Um documento, em especial, é esclarecedor sobre o que estava por trás do medo dos índios. Trata-se das deliberações do Conselho Geral da Província de Goyaz de 1832. A citação é longa, mas muito instrutiva:

Tendo-se utilizado os esforços, com que a mais de 50 anos se procura nesta Província a civilização dos Selvagens já com avultadas somas, que montam a quase dois milhões de cruzados já com centenários de homens sacrificados à ferocidade dos Selvagens sem a menor utilidade, e sim com imensos prejuízos, chegando ao ponto de se tornarem ermas algumas Povoações, e muitos estabelecimentos de agricultura, criações de gados, e mineração o que mais se conhece das partes dos sucessos, que tiveram lugar nos anos próximos passados na Comarca de S. João das Duas Barras, nas quais as Autoridades territoriais mencionam serem assassinadas 76 pessoas, e roubadas muitas crianças, pelos indômitos Selvagens das Nações, Canoeiro, Chavante, e Cherente, os quais depois de porem em prática a mais barbara carnagem, lançaram fogo aos estabelecimentos, e aos Cadáveres assassinados, constando das mesmas partes o terem os Selvagens agregado a si não pequeno número de facinorosos, e pretos fugidos, que os ajudam nas suas furiosas depredações; e porque se deva procurar remediar tão cruéis males, que conduzem a esta Província à sua total decadência pelo impedimento da Navegação dos Rios Araguaia, e Tocantins, criações de Gado, Lavoura, comércio e mineração, por se acharem os Rios Navegáveis, e os melhores terrenos ocupados por muitas hordas de Selvagens (...)³⁴.

A maior qualidade desse texto é a sinceridade. São raros os documentos burocráticos da época colonial ou imperial com essa característica, pois em sua maioria tinha que ser coerentes com as deliberações legais de Lisboa e, depois da Independência, com as do Rio de Janeiro, ambas distantes demais para levar em conta os interesses das elites locais. A especificidade do documento em questão é que foi produzido na época em que os grupos

³⁴ *Ata da reunião do Conselho Geral da Província de Goyaz de 1832*. In. *Matutina Meiapontense*, 9 de junho de 1832. (AGEPEL. CD-ROM).

locais assumiram o poder, depois de uma rebelião contra os portugueses, deflagrada com a Abdicação de D. Pedro I, em 1831. Foi a oportunidade de colocar no papel aquilo que pensavam que deveria ser feito em relação ao índio, e não ter que fingir concordar com – o que para eles era – a liberal política indigenista da Coroa Portuguesa ou Brasileira.

Esse texto, então, pode ser compreendido como um balanço sobre o “problema índio” em Goiás. Ele traz considerações sobre a inutilidade das medidas adotadas pelas Coroas Portuguesa e Brasileira que, mesmo com elevados gastos, foram incapazes de evitar a morte de centenas de brancos pelos índios. Depois descreve, com certa prolixidade, os últimos ataques indígenas. Após isso, aparecem os motivos mais estruturais envolvendo a questão indígena: a possível união de bandidos, negros e índios; a cobiça em relação às terras indígenas, férteis e situadas à beira dos grandes rios e – o fundamental – os índios são responsabilizados pela decadência da Província. Dizer que os índios eram responsáveis pela falta de comunicações e pela decadência econômica era – além de um exagero – um consolo, uma esperança para uma elite que se via sob a decadência econômica e social. Culpar o índio pelo atraso da Província era encontrar a solução do problema. Bastava, então, catequizá-lo, civilizá-lo, domesticá-lo ou eliminá-lo para que todos os outros problemas fossem resolvidos.

Portanto, da mesma forma que se temia os índios, também se temia outros grupos que não faziam parte ou ameaçavam a estrutura social da sociedade católica portuguesa que se implantou em Goiás. Assim, é conveniente analisar os demais medos do outro: o medo dos escravos, o medo dos ciganos, o medo dos “vadios”.

O medo dos escravos

Foi essencial para a consolidação da colonização branca em Goiás a ajuda dos negros. Ainda hoje, as partes mais visíveis dos seus primórdios – as magníficas erosões dos garimpos, as igrejas de taipas de pilão, as ruas calçadas de pedra – tiveram a participação direta e fundamental dos escravos negros. No entanto, a relação entre brancos e negros não foi apenas de cordialidade, mas também de conflito. Disso deriva a afirmação de Jacob Gonder (1992: 58) “a direção do trabalho escravo foi (...) inconcebível sem feitores e capatazes de chicote em punho”. Isso significa que o escravismo é inconcebível sem um elaborado sistema de vigilância e de punição.

As estratégias de vigilância dos brancos mineradores eram dispendiosas em Goiás nos séculos XVIII e XIX, devido à guerra com os indígenas e o grande número de escravos. Apesar da escassez de dados estatísticos, o historiador Luís Palacin (1994b: 29) estima que, por volta de 1750 havia cerca de 20 mil escravos em Goiás, equívulendo a, no mínimo,

60% da população. Descontando os mulatos, os índios domesticados e os negros alforriados, sobrava um número ínfimo de brancos, uma “amedrontada minoria” para utilizar a feliz expressão de Carlos Rodrigues Brandão (2004: 304).

Da parte dos negros, os brancos temiam, principalmente, as revoltas coletivas de escravos ou o ataque de negros fugidos que habitavam os quilombos das redondezas. Nesses dois aspectos, o arraial de Pilar parece ter sido um caso típico. Na tabela abaixo, nota-se como estava distribuída a sua população em 1783:

Tabela 1: População adulta do arraial de Pilar em 1783.

Escravos	2.762
Negros forros	80
Branco	66
Pardos	128

Fonte: informações contidas na *Notícia geral da Capitania de Goiás de 1783* (Bertran, 1996a: 151-4).

Percebe-se, pela tabela citada, uma situação demográfica amplamente desfavorável aos brancos, com um contingente de apenas 2,2% da população. A situação geográfica também lhes era perigosa, pois os lugares mais propícios para oferecer uma eventual ajuda militar de emergência, Vila Boa e Meia Ponte, situavam-se, respectivamente, a 16 e 7 léguas de distância. Além disso, localizava-se nas redondezas de Pilar “um dos quilombos que mais causou aborrecimentos aos representantes do rei” (Silva, 1998: 318) em Goiás. A soma de todos esses componentes só poderia resultar em perigo e medo para os habitantes brancos do arraial.

E não era para menos. A historiadora Gilka Vasconcelos Salles (1992: 290) relata o ataque de quilombolas a uma das lavras de Pilar em 1751, onde estavam presentes José de Almeida Lara e seus dois escravos mulatos, resultando na morte dos três. Por ódio ou para intimidação psicológica, os negros mutilaram os cadáveres, cortando cabeças, membros e as partes sexuais. Quatro anos depois houve um esboço de um levante negro no lugar no dia da festa do Divino:

Com o auxílio dos quilombos, organizaram uma astuciosa rede de conspiradores, através do qual adquiriram pólvora e chumbo. O ataque deveria ser na igreja ou em outro local propício. Sabedores da ocorrência, as autoridades suspenderam a execução da festa e sustaram o levante. (Idem).

Além desses casos mais dramáticos, os negros em Pilar organizavam estratégias mais permanentes de resistência à escravidão, conforme destaca o pesquisador dos negros em Goiás, Martiniano Silva (1998: 311): “Adquiriam pólvora e chumbo; aliavam-se os de

setor rural aos de setor urbano; assaltavam, de dia e de noite; derrubavam mastros, aumentando a ‘síndrome do medo’ nas autoridades.”

É possível que essa “síndrome do medo” dos proprietários de escravos fosse até maior em Pilar pelos fatos anteriormente narrados, mas ela estava presente nos demais arraiais goianos do século XVIII, com características sociais muito semelhantes às de Pilar. Segundo Bertran (2002: 22), “os senhores morriam de medo de serem degolados à noite por seus escravos africanos”. Havia, além disso, dezenas de quilombos em volta de quase todos eles, o que levou ao já citado Martiniano Silva (1974) afirmar – retoricamente – que Goiás vivia no século XVIII “à sombra dos quilombos”.

A partir do final do século XVIII, com a diminuição da produção aurífera, a proporção de escravos diminuiu em relação à população total, aumentando, em consequência, a dos negros forros e a dos mulatos. As fazendas agropecuárias, a estrutura básica da economia no século XIX, requeriam um número bem menor de escravos do que a exploração das lavras de ouro. Só para exercício de comparação, Joaquim Alves de Oliveira, comerciante e proprietário de engenho, possivelmente o homem mais rico de Goiás do século XIX, morto em 1851 arrolou em seu testamento 123 escravos (Costa, 1978: 46). Essa quantidade lhe garantiria no máximo um título de um mineiro médio, se ele fosse explorador de mineração no Dezoito³⁵.

Com a agropecuária, o perigo negro pode até ter diminuído, mas o medo continuou ou até aumentou. Nas minas, como nas fazendas, os escravos e as escravas, na maioria das vezes, suportaram resignadamente o impacto dos açoites, mas nem sempre. Às vezes acontecia de “a corda arrebentar do lado mais forte”, expressão que faz parte de um interessante estudo de Carlos Parada Filho sobre os crimes praticados por escravos em Goiás no século XIX. Ele afirma que

Entre 1835 e 1875, segundo nos atesta a documentação oficial consultada, ao menos 40 escravos estiveram envolvidos em tentativas ou execução de homicídios na Província de Goiás. Destes, 18 foram contra senhores e foram cometidos em sua maioria por homens. (Parada Filho, 1992: 15).

Proporcionalmente não foram tantos crimes assim – um por ano em média –, mas o bastante para deixar os proprietários de escravos apreensivos. Para alguns, talvez, o medo dos escravos era até mais forte do que o medo dos índios, pois estes estavam longe; aqueles, ao lado. Nunca se sabia ao certo qual seria a reação dos escravos à violência da escravidão e o pior poderia acontecer.

³⁵ Dentre os maiores proprietários de escravos em 1783 (época em que o auge da mineração havia passado) destacam-se: Cel. João Pereira Guimarães: 358; João Bueno da Fonseca, 200; Mathias de Castro Aguiar, 200; José Raiz Bragança, 165; João Pereira Lisboa, 150. (In. Bertran, 1996b: 104).

Foi o que sucedeu, por exemplo, com o senhor Camillo José de Oliveira: após receber uma negativa verbal de seu escravo João, esbofeteou-o; em represália recebeu várias facadas letais. A reação do escravo foi puramente emocional: ele havia brigado com a preta Romana, por saber que ela tinha relações com outros homens. Aí, logo depois, o seu dono queria obrigá-lo a casar-se com ela. Foi demais para o pobre João (idem, 110-11).

Os crimes dos escravos chocavam a população branca. Os relatórios dos presidentes da Província são bem precisos em descrevê-los:

O fato mais notável praticado contra a segurança individual foi o assassinato cometido na pessoa de D. Victoria de Souza e Oliveira da Vila de Pilar, por seu escravo de nome Adão; porém foram tão prontas e enérgicas as providências da polícia e do Poder Judiciário, que, dentro de quatro meses, foi o delinqüente preso, processado e executado, observando-se em tudo as fórmulas legais³⁶.

A justiça e a polícia, ordinariamente lentas e omissas, nesses casos agiam com celeridade e os réus invariavelmente eram condenados à morte³⁷. Mas várias outras medidas menos definitivas eram experimentadas pelos proprietários para conter o perigo negro. Bem no início da colonização, o Conde de Sarzedas, em 1732, para conter a violência entre os escravos, proibiu a venda de aguardentes, o que acabou provocando fugas e revoltas (Salles, 1992: 286). Parece que essa proibição – reativada também em 1750 por Dom Marcos Noronha – não foi muito obedecida em Goiás, mostrando que a implantação da “Lei Seca” enfrentou férrea resistência em praticamente todas as épocas e lugares. Em 1743, Dom Luiz de Mascarenhas proibiu índios domesticados, escravos, negros forros e mulatos de portarem armas (idem), como se a ínfima minoria dos brancos conseguisse, sozinha, enfrentar a guerra com os índios; como era de se esperar, tal lei foi ignorada em Goiás.

Outras estratégias para conter o perigo negro, no entanto, obtiveram resultados mais eficazes. Carlos Rodrigues Brandão argumenta que

Enquanto verdadeiros antigos rituais de oposição, como certos tipos de batuques, cultos afro-brasileiros e jogos de capoeira foram proibidos pelos senhores e autoridades de controle (...), o congo, como ritual de submissão, é permitido e controlado pelos brancos e, sob estas condições, apresenta-se para eles em suas marchas e embaixadas (Brandão, 2004: 168-9).

Além disso, os senhores evitavam que seus escravos ficassem ociosos, quando o trabalho regular nas minas (em virtudes de grandes cheias ou secas) ou nos engenhos (pe-

³⁶ *Relatório que a Assembleia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1846 o Exm. Presidente da mesma Província doutor Joaquim Ignácio Ramalho. (Memórias Goianas 4, 1996: 66).*

³⁷ De acordo com Azevedo (1987: 182) “a partir de 1857 as galés perpétuas passaram a constituir officiosamente a penalidade máxima do império, ao invés da pena de morte prevista pela lei de 10 de junho de 1835 para escravos que matassem ou ferissem feitores, senhores e respectivas famílias”.

riodo posterior às colheitas) era interrompido, utilizando-os em trabalhos alternativos: um dos mais freqüentes foi construir muros de pedras, cercando casas ou fazendas, que ainda podem ser vistos em muitos lugares de Goiás e que inspiraram o adágio popular “enquanto descansa carrega pedras”. A bem da verdade, essa estratégia não é original ao sistema de trabalho escravista: muitos acreditam que a construção das pirâmides egípcias foi um meio dos faraós evitarem possíveis distúrbios sociais, quando os camponeses ficavam ociosos na época da cheia do Nilo.

Menos sutis, as mais conhecidas estratégias de repressão aos escravos eram o uso dos “Capitães do Mato” (especialistas em recuperar escravos fugidos) e os atrocíssimos castigos físicos a que os negros eram submetidos (palmatória, marcação por ferro em brasa, açoites, tronco). Esses castigos físicos e a intimidação psicológica explicam o verdadeiro terror de muitos escravos por seus senhores. Pelo menos foi essa a explicação para a atitude extrema de um escravo de

Francisco Manuel Vieira, negociante desta Praça, recolhido à Cadeia por ordem de seu Senhor, em virtude de mau comportamento, na manhã de 7 de janeiro, vendo encaminhar-se para a mesma Cadeia um neto daquele negociante, lança mão da faca de um preso sapateiro que ali trabalhava, arroja-se a outro preso, que ainda dormia, embebe-a no coração do infeliz, e o mata; dizem que com vistas a ficar criminoso, permanecer na prisão e subtrair-se assim ao castigo que temia³⁸.

Houve outros casos parecidos com esses em Goiás³⁹. O mais dramático foi o do “crioulo Joaquim”, preso na Cadeia da Vila de Calvacante, por suspeita de fuga, que passou uma folha de canivete no seu próprio umbigo, resultando num ferimento “que expeliu grande parte dos intestinos”, simplesmente porque receava “acompanhar seu novo senhor para lugares longínquos, e estar preso há mais de dois meses sem culpa⁴⁰”. Joaquim morreu sete dias depois em meios a terríveis sofrimentos. Esses dois exemplos servem para lembrar que se os brancos temiam os escravos, o medo destes chegava, às vezes, ao limiar do desespero⁴¹.

³⁸ *Relatório que à Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na sessão ordinária de 1851 o Exmo. Presidente da mesma Província Doutor Antônio Joaquim da Silva Gomes. (Memórias Goianas 5, 1996: 99).*

³⁹ Esse tipo de atitude também foi observado em São Paulo. Segundo Azevedo, 1987: 191 “houve ainda crimes de escravos que já haviam alcançado a prisão e, na iminência de voltar à fazenda, não hesitavam em cometer outros.”

⁴⁰ Relatório de Antônio Pereira D’Abreu Júnior, Chefe de Polícia, ao Sr. Dr. Antero Cícero de Assis, Presidente da Província de Goiás, em 4 de maio de 1876. (*Memórias Goianas 12, 1999: 116*).

⁴¹ Oswald de Andrade conseguiu, com maestria, transformar esse medo em poesia em o *medo da senhora*:
A escrava pegou a filhinha nascida
Nas costas
E se atirou no Paraíba
Para que a criança não fosse judiada. (Andrade, 1978: 94)

Enfim, além do índio, o negro era o “outro” temido pela elite econômica e política de Goiás. Esse medo em parte derivado dos exemplos da capacidade de reação coletiva ou individual dos negros ao sistema escravista está relacionado também à situação marginal dessa elite ao processo civilizador, o que fazia ver nos negros uma ameaça, não somente física, mas também ao seu estilo de vida.

O medo dos ciganos

Goiás foi colonizado pelos brancos, que trouxeram os negros para auxiliar no processo de colonização. Juntamente com os brancos e negros, vieram, sem serem convidados, os ciganos. Esse grupo étnico sempre foi, em relação ao contingente demográfico total, bastante reduzido, mas, apesar disso, suscitou um medo considerável na população de Goiás.

Os ciganos provavelmente se originaram na Índia (Bettencort, 2004: 120), mas, segundo a lenda, são originários do Egito, onde foram amaldiçoados a vagar eternamente pelo mundo por terem se recusado acolher o Menino Jesus e seus pais que fugiam de Herodes. Outra tradição diz que foram amaldiçoados por terem forjado os cravos do Martírio da Crucificação; outra que foi uma cigana que, por piedade, conseguiu roubar um dos cravos, explicando assim a tradição de conceber a crucificação com apenas três cravos (idem, 122-5). Ainda hoje persistem essas imagens ambíguas em relação aos ciganos: “a imagem do cigano pode representar liberdade, alegria e tradição, ou, por outro lado, indolência, marginalidade e parasitismo” (Rezende, 2000: 07). Na maioria das vezes, a imagem negativa dos ciganos sobrepujava em muito a positiva, o que explica a representação do medo criada em torno deles.

Os ciganos chegaram, como degredados, ao Brasil bem no início da colonização portuguesa, no século XVI (Barroso, 2004: 215). Ocuparam o Nordeste primeiramente, depois se espalharam gradativamente para outras regiões do país. Em Goiás, ainda no século XVIII, há notícias sobre a presença de bandos armados de ciganos na estrada que ligava a Capitania a São Paulo, sendo que foram reprimidos por Luís da Cunha de Meneses (Neiva, 1988: 57). No século XIX, sua presença é atestada pelo relato dos viajantes estrangeiros. Saint-Hilaire deparou-se com um grupo em Goiás, mas parece que não apreciou muito o encontro, pois comentou que “Embora o governo tenha imposto restrições a essa casta de gente, eles vagueiam em bandos pelo interior do Brasil, roubando porcos e galinhas por onde passam” (Saint-Hilaire, 1975: 97).

O austríaco Pohl, em 1818, também deparou com um grupo, mas foi muito mais precavido nas suas avaliações do que seu colega francês:

Levam, como em toda parte, vida errante, praticam quiromancia e ocupam-se com a cura ou exorcismo de doenças e, em ocasiões favoráveis, furtam cavalos e burros que encontram no mato. Fizeram-se tão temidos nas fazendas e engenhos, que neles entram sem pedir licença. Contudo, habitualmente aí se conservam em paz e nada furtam (Pohl, 1976: 11).

Feiticeiros e ladrões: termos básicos que explicam o medo dos ciganos por toda parte. Em Goiás do século XIX, em virtude do isolamento em que viviam os proprietários rurais e da credulidade em superstições, o medo deve ter sido muito maior do que em outros lugares do Brasil. Deve ter acontecido muito daquilo que Melo Moraes descreveu no seu pioneiro estudo sobre os ciganos brasileiros:

Ao vê-los, o sertanejo pára nas estradas, os destacamentos em marcha evitam-lhes o contato, espalhando-se a notícia da aproximação das hordas pelas vilas e lugarejos, cujas autoridades se põem de sobreaviso, a fim de impedir-lhes a entrada. (Moraes Filho, 2004: 20).

Em 1886, ano em que Melo Moraes publicava essas palavras sobre os ciganos, uma jovem senhora mãe, junto com marido, filhos e empregados, fazia uma viagem do Rio de Janeiro a Goiás. Maria Paula Fleury de Godoy deixou escrito em seu diário de viagem o medo suscitado por um encontro com um grupo de ciganos em território goiano:

À tarde apeamos no sítio de D. Raquel. De longe avistamos 14 toldos armados. Quais seriam os viajantes? Triste vizinhança. Era um bando de ciganos. Eles acostumavam atacar as tropas. Quase não dormimos. Os camaradas fizeram fogo junto aos lotes e, para não serem surpreendidos pelo sono, tocaram violão e cantaram até o romper do dia. (Godoy, 1985: 61).

Já em pleno século XX, em 1924, um padre redentorista alemão deparou-se nas suas andanças por Goiás com os ciganos, tendo deles a mesma opinião dos que os descreveram anteriormente: “por sua vadiagem e pelo pouco respeito que têm pelos bens alheios, são enxotados onde aparecem⁴²”. Esses estereótipos sobre os ciganos foram incorporados e difundidos pela literatura regional goiana, o que ocorreu também na literatura europeia no início da Idade Moderna (Rezende, 2000: 94). O imaginário vigente sobre os ciganos aparece principalmente nos contos de Francisco de Brito. Num deles chamado “A promessa”, o narrador diz que “Salu não gostava de ciganos; era gente vagabunda que por onde passava deixava um rastro de sangue e de roubos” (Britto, 1969: 24). Além da vagabundagem, do roubo e da violência, em seus contos aparecem imagens sobre os ciganos que estão bastante

⁴² WAND, 1987. Arquivo dos Padres Redentoristas de Goiás (APRG).

sedimentadas no imaginário popular, como a sempre repetida anedota do cigano que vende o cavalo cego ao ingênuo sertanejo⁴³.

Será que esse medo que a população goiana sentia dos ciganos tinha razão de ser ou era exagerado, como o medo dos índios ou dos negros? Será que desta vez os estereótipos existentes sobre os ciganos não funcionariam como uma prevenção do perigo que eles representavam?

É inegável que os ciganos representavam certo perigo para a propriedade e até mesmo para a vida dos isolados habitantes de muitas regiões de Goiás nos séculos precedentes. Contudo, os ciganos eram bem menos perigosos para os “civilizados” do que estes o eram para os ciganos, pelo menos a partir do século XIX. Essa afirmação se fundamenta na leitura dos relatórios de presidentes da Província e governadores, abrangendo o período que vai de 1830 até 1930. É sabido que não são fontes completas, pois dependiam dos relatórios enviados pelos funcionários das vilas, arraiais e povoados. No entanto, parece seguro dizer que, quando aconteciam certos fatos de dimensões catastróficas, os relatórios não iriam ignorá-los. A leitura dos relatórios dos presidentes da Província em Goiás entre 1830 a 1889 tornou possível a seguinte tabela:

Tabela 2: Ciganos e morte violenta em Goiás: 1830-1889.

Branços mortos por ciganos	0
Ciganos mortos por brancos	12
Ciganos mortos por ciganos	8

Fonte: Relatório dos Presidentes da Província de Goiás (*Memórias Goianas e*. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003).

No relatório de Aristide de Souza Spinola do ano 1879 constava que

Em 15 do referido mês de março, no lugar denominado – Arraial-Velho –, 15 léguas distante de Formosa, um grupo de ciganos, que havia ali praticado uma série de violências contra a propriedade e a honra, e que retirava-se com animais e objetos roubados, foi acometido por um grupo de moradores do lugar, em número de 46, caindo, então, mortos 12 ciganos, 7 homens e 5 mulheres, saindo outros feridos⁴⁴.

⁴³ Diferentemente de seus contos, em suas memórias, Francisco de Britto mostra uma boa convivência com os ciganos, como por exemplo, quando seu ele, seu pai e seu tio Sebastião de Britto fugiam dos jagunços de Abílio Wolney no ano de 1919, foram ajudados por um bando de ciganos (Britto, 1980: 56).

⁴⁴ *Relatório Apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, pelo Ilmo. Exmo. Sr. Dr. Aristides de Souza Spinola, Presidente da Província de Goyaz, no dia 1º de junho de 1879. (Memórias Goianas 12, 1999: 239).*

Pela forma como foi construída essa narrativa – apresentando os ciganos como autores de “violências contra a propriedade e a honra”, é possível deduzir qual foi o resultado dessa chacina: todos os 26 envolvidos foram absolvidos pelo Júri Popular, no julgamento encerrado em 2 de outubro de 1879⁴⁵. Oito anos depois, o Relatório do presidente Fulgêncio Firmino Simões constava que

Desde fins de novembro último [1877] que a província tem sido invadida pelo lado sul por grandes grupos de ciganos, aos quais se juntaram criminosos e outros malfeitores expelidos dos sertões das Províncias de Minas Gerais, Bahia e Mato Grosso. Logo com as primeiras invasões a população ficou aterrorizada e chegaram reclamações do Juiz Municipal de Bonfim, do Juiz Municipal, Delegado de Polícia e Câmara Municipal de Meia Ponte, expondo o estado dessas localidades. Os invasores aproximaram audaciosamente desta última, acampando no Arraial das Antas e lugares próximos, ameaçando atacá-la e saqueá-la⁴⁶.

Nesse relato há várias evidências da representação exagerada da população em relação ao problema cigano. Primeiro: o velho hábito de denunciar um complô entre os ciganos e criminosos; segundo: a crença na excepcional capacidade organizativa desses “criminosos”, capazes de articularem-se na imensidão do espaço conjunto das províncias de Minas, Bahia, Mato Grosso e Goiás; terceiro: o medo de um ataque a Meia Ponte, na época, uma das mais importantes cidades da Província; quarto: o arraial das Antas (atual cidade de Anápolis) estava situado a, no mínimo, a 100 quilômetros “audaciosamente próximo” de Meia Ponte. O comandante da tropa enviada pelo governo provincial ficou impressionado com as notícias exageradas que chegaram “a afiançarem que a força ia encontrar aquela cidade reduzida a cinzas⁴⁷”. No entanto, não encontrou nada que justificasse tamanho terror por parte da população.

Raptos de crianças

Quando se teme um inimigo, quase sempre é costume acusá-lo de raptor ou assassino de crianças. Foi o que aconteceu aos judeus, às bruxas e aos comunistas e, em Goiás, aos índios, negros e ciganos. Essa pecha tem o efeito ímpar de demonizar e reforçar o medo do adversário. Portanto, essa imagem é de fundamental importância para se compreender o “medo do outro”.

⁴⁵ *Relatório Apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Aristides de Souza Spinola, Presidente da Província, à Assembléia L. Provincial de Goiaz, no dia 4 de março de 1880. (Memórias Goianas 13, 2001: 18).*

⁴⁶ *Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Fulgêncio Firmino Simões presidente desta Província entregou a administração da mesma ao Exm. Sr. 2º Vice-Presidente Brigadeiro Felicíssimo do Espírito Santo em 20 de Fevereiro de 1888. (Memórias Goianas 14, 2001: 175-6.).*

⁴⁷ *Relatório do Alferes Francisco Joaquim Dantas ao Presidente da Província de Goiás, Fulgêncio Firmino Simões em 1888. (Memórias Goianas 14, 2001: 199).*

Em Goiás, costumeiramente os índios foram acusados de raptar as crianças dos “civilizados”. De fato, existem inúmeros relatos de crianças “conduzidas” por eles. Esse assunto foi até tema de romance, o regionalista, escrito por Carmo Bernardes, *Perpetinha, um drama nos babaçuais*, no qual o rapto de uma criança de Boa Vista do Tocantins pelos índios mobiliza a população local e índios amigos para o seu resgate. Nessa obra, o autor explorou a crença popular arraigada e difundida em Goiás: “as mães escondiam os filhos. Tinham crença de que o gentio carrega filho de branco pro mato” (Bernardes, 1991: 170).

Os negros também tiveram a sua imagem associada ao rapto e assassinato de crianças. Gilberto Freyre (1996: 329) mostrou o quanto a crença do negro que colocava crianças dentro dum surrão era popular no interior do Brasil. Segundo Nina Rodrigues (2004: 230), o temível quibungo, entidade folclórica africana, uma mistura de gente e animal, com um buraco nas costas que “se abre quando ele abaixa a cabeça e fecha quando levanta. Come os meninos, abaixando a cabeça, abrindo um buraco e jogando dentro as crianças.” Célia Azevedo (1987: 18) analisou com maestria um conto publicado no *Correio Paulistano* em 1888, no qual uma negra feiticeira matou uma “linda criança loura” e, astuciosamente, fez sua própria mãe comê-la em forma de pastéis. O efeito disso sobre o imaginário popular foi fazer com que, qualquer negro desconhecido, com um saco nas costas, fosse visto como um potencial seqüestrador de crianças. Alguns casos pontuais de morte e desaparecimento de crianças relacionados à magia negra reforçam, ainda hoje, a imagem de periculosidade das práticas culturais negras.

Ladrões de criançinhas é um estereótipo que há longo tempo acompanha os ciganos. A viajante Maria Paula Godoy (1985: 45) que pernitoou num pouso perto de um acampamento de ciganos em 1896 deixou registradas palavras que expressam esse estereótipo: “dormimos no paiol; eu, com medo de que os ciganos me roubassem meus filhinhos, não fechei os olhos um instante”. Provavelmente muitas mães em Goiás também perderam noites de sono com medo de verem seus filhos ou filhas “roubados” por índios, negros ou ciganos.

É muito provável que esses estereótipos se mantiveram graças às admoestações feitas às crianças a fim de reforçar o medo e o ódio aos grupos considerados perigosos. Esse medo, incutido desde a infância, permanece para sempre na memória, contribuindo para a perpetuar socialmente os estereótipos⁴⁸, evitando que as crianças, sempre simpáticas, aproximasse-se dos estranhos e não os vissem como pessoas. A imagem de “ladrões de criançinhas” atribuída aos índios, negros e ciganos é uma invenção, uma espécie de propaganda

⁴⁸ Marlene Fáveri mostrou que o medo incutido nas crianças brasileiras de Santa Catarina durante a II Guerra Mundial permaneceu na memória. Uma depoente disse: “e quando alguém via uma pessoa diferente andando na rua, já corria um na casa do outro, e ficava tudo junto ali, tinham medo que fosse algum alemão que já viesse prá pegar criança, pegar adulto mesmo.” (Fáveri, 2004: 48).

ideológica ou calúnia coletiva. Porém, isso não significa dizer que não houvesse casos de raptos de crianças por parte desses grupos marginalizados em Goiás: houve alguns, principalmente pelos índios. No entanto, atitudes de indivíduos foram interpretadas como atitudes de grupos, situações específicas e extraordinárias foram generalizadas como normais. As exceções tornaram regras.

Os índios eram muito menos perigosos para as crianças dos brancos do que estes o eram para as crianças indígenas. Por mais que as crianças daqueles fossem raptadas por índios, o número delas era, com certeza, inferior ao número de crianças indígenas levadas pelos brancos, conforme se nota na tabela abaixo.

Tabela 3: Brancos e índios seqüestrados em Goiás: 1835-1889.

Brancos seqüestrados por índios:	46
Índios seqüestrados por brancos:	58

Fonte: Relatório dos Presidentes da Província de Goiás. (*Memórias Goianas e*. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003).

Em 1757, vinte e cinco crianças Kayapó foram levadas a Vila Boa pelo mercenário João Godoy da Sylvera e distribuídas entre os moradores⁴⁹. O apresamento de crianças indígenas continuou pelo século XIX afora. Em 1819, o viajante Pohl, por exemplo, denunciou essa prática:

Freqüentemente acontece que os habitantes fazem tentativas de aproximação ou conciliação, as quais, se aceitas pelos selvagens, têm como resultado o apresamento e rapto de seus filhos. Entre os meus companheiros reinava também, hoje, este intento, e só a minha firme oposição impediu que fosse levado a cabo (Pohl, 1976: 238).

Havia um verdadeiro comércio de crianças indígenas em Goiás. O mesmo Pohl informa que uma criança indígena com cerca de dez anos era vendida por até 100 gramas de ouro. Essa prática durou bastante tempo: ainda em 1867 o presidente da Província advertia os administradores dos presídios em coibir o comércio de crianças Kayapó, ainda que os próprios índios oferecessem⁵⁰.

Contudo, longe de ser uma prática isolada, o rapto de crianças indígenas chegou a ser cogitado como política de Governo. O Conselho Geral da Província de Goyaz, reunido em 1832 propôs como solução da questão indígena “tirar-se os indígenas da companhia dos pais em idade pueril e educá-los nas povoações, desferrando-os dos prejuízos e hábitos

⁴⁹ Reserva Especial n. 7: Provisões, Cartas, Alvarás (1754-1771). (Ataídes, 2001: 90).

⁵⁰ Correspondência da Presidência para os presídios (1864-1872). (Ataídes, 2001: 90).

dos seus progenitores⁵¹”. Essa atitude não foi aprovada pela política indigenista do Império, baseada nos aldeamentos e nos presídios para catequizar e civilizar os índios, no entanto o apresamento dos pequeninos indígenas continuou freqüente em Goiás.

O missionário francês, o dominicano frei Michel Laurent Berthet relatou, em 1890, uma das táticas utilizadas para raptar crianças indígenas: “ouvi dizer que em épocas remotas, as índias entravam nos barcos e nas canoas com seus filhos e que, aproveitando de sua confiança ingênua, os marinheiros arrebatavam as crianças dos braços das mães e as prendiam⁵².” Por isso, lamentava o religioso, as mulheres indígenas esconderam suas crianças quando viam o comboio dos missionários.

Portanto, no caso do seqüestro de crianças, os índios parecem ser muito mais vítimas do que algozes. Aliás, parece que eles tratavam muito melhor as crianças do que a sociedade patriarcalista branca. Pelo menos é essa a opinião de Gilberto Freyre (1996: 137), afirmando que a criança indígena crescia muito próxima à mãe e quase não recebia castigos corporais. Um exemplo dessa pedagogia indígena foi a atitude do índio Luís, jovem de 15 anos que Pohl – apesar de seu protesto contra a venda e rapto de crianças – recebeu de presente do chefe dum aldeamento, que fugiu de sua comitiva, porque um negro lhe puxara a orelha (Pohl, 1976: 273). Outro exemplo foi a atitude dos Xerente que se revoltaram contra o frei Rafael Taggia, obrigando-o a abandonar o aldeamento, simplesmente porque o missionário repreendeu severamente uma das crianças (Franco, 1988: 17). Como devem ter sofrido os pequenos curumins nas mãos rudes dos brancos. O historiador do Sudoeste goiano, Basileu Toledo França, relata que um pequeno índio Bororo, criado por um fazendeiro, quando foi interpelado por este sobre o motivo de estar chorando, respondeu entre lágrimas: “é vontade de matar o sinhô e não poder!” (França, 1979b: 136). Nesse caso, tratava-se do desespero e do ódio de uma criança que era obrigada a conviver com um dos assassinos de sua família e companheiros.

Então quando os brancos e aliados estavam acusando os negros, índios e ciganos de seqüestradores de criança, eles estavam sendo hipócritas? O medo que sentiam era pura simulação? A resposta a essas duas perguntas é negativa: o medo era exagerado, mas era real. A sociedade branca goiana não era hipócrita, mas sim paranóica. Esse fenômeno pode ser explicado pelo que Adorno e Horkheimer (1985: 174), analisando o anti-semitismo alemão, chamou de falsa projeção: “os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, lhe pertencem são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial.” Uma sociedade

⁵¹ *Ata da Reunião do Conselho Geral da Província de Goyaz*. In. *A Matutina Meiapotense*, Meia Ponte, 9 de junho de 1832. (AGEPEL.CD-ROM).

⁵² BERTHET, Frei Michel. “Uma viagem de missão pelo interior do Brasil”. (*Memórias Goianas I*, 1982: 135).

paranóica não consegue transformar o outro em objeto de reflexão, pois ela não consegue enxergá-lo. O outro é o espelho, no qual ela enxerga as suas próprias perversões: “a projeção patológica consiste na transferência para o objeto de impulsos socialmente condenáveis no sujeito” (idem, 179).

É por isso que os negros, índios e ciganos foram acusados de roubos, saques, assassinatos e raptos de crianças; mas eram os integrantes da sociedade com valores cristãos e europeus que roubavam, saqueavam, assassinavam e raptavam crianças com uma assiduidade muito mais intensa do que a dos três grupos marginalizados.

Essa projeção patológica fez que o outro ganhasse matizes exagerados: da sua eliminação dependeria a felicidade do mundo. Indígenas esfarrapados e desesperados transformam-se em guerreiros titânicos; escravos leais e submissos transformam-se em traidores cruéis; bandos de ciganos maltrapilhos provocam pavor em localidades inteiras. Da mesma forma que os anti-semitas acreditavam na absurda conspiração do capitalismo judeu com o bolchevismo internacional denunciada pelo Protocolo dos Sábios de Sião, os membros do Conselho Geral da Província de Goyaz chegaram a acreditar no fato de “terem os selvagens agregados a si não pequeno número de facínoras e pretos fugidos, que os ajudam nas suas furiosas depredações⁵³”.

A projeção patológica libera os impulsos reprimidos pelo processo civilizatório. Ela é uma oportunidade de colocar de lado o autocontrole e a pacificação dos instintos, conforme a definição de Norbert Elias. É permitido deixar de ser civilizado para salvar a civilização. É a oportunidade de matar, estuprar, roubar, saquear, gritar, uivar e ser recompensado socialmente por isso. É impossível compreender as centenas de bandeiras para perseguir índios, quilombolas e ciganos sem considerar o prazer da “ratificação coletiva da fúria”. Ver a perseguição desses três grupos com base em interesses puramente econômicos seria como desconsiderar o lado escuro da lua. De fato, nos documentos a justificação explícita para a perseguição dos índios, por exemplo, era a necessidade de ocupar as terras férteis com a agricultura e desimpedir a navegação dos grandes rios.

Portanto, os “civilizados” criaram palavras bonitas para justificar atitudes primitivas e feias: educar, catequizar, civilização, progresso e pacificar. Em nome da civilização, que tanto admiravam, tornaram-se incivilizados. Em nome do cristianismo, que tanto respeitavam, ignoraram preceitos cristãos. Talvez derive daí o sentimento de culpa e o ódio desmesurado: o ódio culposo do puritano que sucumbiu à sensualidade da prostituta. Eles foram os maiores raptos de crianças.

⁵³ *Ata do Conselho Geral da Província de Goyaz*. In. *Matutina Meiapotense*, Meia Ponte, 9 de junho de 1832. (AGEPEL. CD-ROM).

O medo dos *vadios*

Os brancos que vieram explorar as minas de ouro no século XVIII em Goiás viveram numa situação de extrema angústia pelo fato de serem uma minoria, cercada por grupos rivais ou inimigos declarados. Os primeiros que chegaram foram os bandeirantes, rudes aventureiros acostumados a conviver com os perigos do sertão, seus laços com a civilização eram frágeis, apenas formais: são brancos (portugueses ou brasileiros), cristãos e vassallos da Coroa Portuguesa. Fora isso, viviam praticamente com e como negros e índios que pretendiam subjugar. Depois vieram os outros, talvez não tão rudes como os bandeirantes, mas que também tinham laços frouxos com a civilização: fugitivos da justiça, das dívidas ou até do casamento, ambiciosos que se pretendiam enriquecer com o ouro, administradores públicos em início de carreira.

Para eles, a maior dificuldade advinha da falta de mulheres brancas. Gilberto Freyre (1996) percebeu bem as conseqüências sociológicas e psicológicas para a sociedade brasileira do fato das primeiras famílias se iniciarem com o estupro pelo branco de índias e negras. Em Goiás do século XVIII, em muitos detalhes, se repetiu a situação vivenciada no litoral brasileiro do século XVI. O ouro trouxe milhares de homens brancos, portugueses ou brasileiros, mas que não vieram com suas mulheres brancas e filhas. Mas esses homens não tiveram pudor de satisfazer suas necessidades afetivas e sexuais com índias e com negras. Dessas uniões, a maioria ilegítima sob a perspectiva católica, nasceram filhas e filhos mestiços.

Em *Moisés e o monoteísmo* Freud (1975) defendeu a tese de que o trauma de origem dos hebreus deriva-se do fato de terem matado Moisés, o seu pai espiritual. Em Goiás, o trauma original foi a *Síndrome de Rousseau*: a culpa pelo não reconhecimento dos filhos e filhas. Necessitando de unidade para combater índios bravios e escravos quilombolas, a própria sociedade branca estava dividida entre, de um lado, o pai; e de outro, a mãe e filhos. Essa clivagem provavelmente explica a situação de angústia em que os brancos viviam: não consideravam os mestiços como civilizados, mas dependiam cada vez mais deles para defender a civilização.

Os mulatos eram um segmento indefinido. Essa situação pode ser mais bem compreendida pelo que Mary Douglas, baseando-se no famoso ensaio de Sartre sobre viscosidade, chama de anomalia. Praticamente todas as culturas consideram a anomalia como algo repugnante e perigoso por ser um estado de transição: “é nos estados de transição que reside o perigo, pelo simples facto de toda a transição estar entre um estado e outro estado e ser indefinível” (Douglas, s/d: 117). A civilização moderna, em especial, tem ojeriza à anomalia, pelo fato dela ser ambígua. Segundo Zygmunt Bauman,

Nenhum dos padrões aprendidos poderia ser adequados numa situação ambivalente – ou mais de um padrão poderia ser aplicado; seja qual for o caso, o resultado é uma sensação de indecisão, de irresolução e, portanto, de perda de controle. As conseqüências da ação se tornam imprevisíveis, enquanto o acaso, de que supostamente nos livramos com o esforço estruturador, parece empreender um retorno indesejado. (Bauman, 1999: 10)

Imprevisibilidade, talvez fosse esse o maior perigo dos mestiços: será que eles seriam fiéis aos valores da civilização representada pelo pai ou se deixariam seduzir pelos valores maternos? À medida que os brancos diminuam e os mestiços aumentavam, o temor pelo futuro da civilização em Goiás se fazia cada vez mais presente. A tabela seguinte mostra o quanto o número de brancos era diminuto em relação ao de mulatos e negros nas duas maiores localidades goianas: Vila Boa e Meia Ponte.

Tabela 4: População de Vila Boa em 1804.

	Homens	Mulheres
Branco casados	106	84
Branco solteiros	504	525
Negro casados	25	28
Negro solteiros	388	571
Mulato casados	118	137
Mulato solteiros	1040	1795
Escravos	2637	1795
Soma	4818	4606
Total	9424	

Fonte: Pohl (1976: 141).

Tabela 5: População de Meia Ponte em 1816.

	Homens	Mulheres
Branco casados	124	120
Branco solteiros	462	562
Negro casados	57	40
Negro solteiros	248	364
Mulato casados	114	200
Mulato solteiros	734	796
Escravos	1356	926
Soma	3095	3008
Total	6103	

Fonte: D'Alincourt (1975: 91-2).

Os brancos constituíam 12,9% da população de Vila Boa e 20,7% da de Meia Ponte; já os mulatos constituíam respectivamente 32,7% e 30,2%. Olha que essas duas localidades são as mais atrativas para a população branca, em virtude das oportunidades de ocupação nos serviços públicos e no serviço do clero. No pequeno arraial de Porto Real, segundo as anotações de Pohl (1976: 229), a população branca constituía apenas 7,7% do número total de habitantes. Na média, em 1804 os brancos constituíam cerca de 14% da população (Palacin, 1994: 70). No censo de 1872, a porcentagem de pardos e negros sobre a população total de Goiás era de 71,2%, essa proporção só era menor do que a das províncias de Alagoas (72,7%) e Piauí (71,9%) (Alencastro, 1997: 474).

Apesar de minoritário, o segmento branco tinha privilégios juridicamente fixados. Conforme a análise de Palacin,

Não somente na linguagem popular e no uso diário da rua, mas igualmente nas comunicações oficiais, e inclusive nas expressões de lei, *mulato* aparece freqüentemente associado a bastardo, negro e escravo; termos todos nativamente carregados de um peso de promiscuidade, fanfarronice, graves desordens morais e sociais, algo que *per si* inclina para a cadeia e para a forca. (Palacin, 1994: 77).

Isso constituiu o exemplo daquilo que Bauman chamou de “narrativa como dominação”: “estabelecem o seu vocabulário e lhe dão um sentido” (Bauman, 1999: 62). Segundo esse sociólogo, as formas básicas de sociação comunitária são compostas pelos amigos, pelos inimigos e pelos estranhos. É na oposição entre amigos e inimigos, que os primeiros reforçam a sua identidade e a sua coesão, uma vez que

A oposição entre amigos e inimigos separa a verdade da falsidade, o bem do mal, a beleza da feiúra. Também diferencia entre o próprio e o impróprio, o certo e o errado, aquilo que é de bom gosto e o que não fica bem. Ela torna o mundo legível e, com isso, instrutivo. (idem, 63).

Transladando essa terminologia baumaniana para a configuração sociológica existente em Goiás, poder-se-ia dizer que a minoria branca era os “amigos”, a maioria mulata era os “inimigos” e os índios, escravos e ciganos, os “estranhos”. Como os “amigos” controlavam a narrativa, eram eles que estabeleciam os critérios que os colocavam como monopolizadores da virtude, do bem, da civilização, da religião e da beleza. Isso explica as palavras do francês Saint-Hilaire (1975: 46), apropriando-se do vocabulário dos “amigos” sobre os mestiços: “faltam-lhes princípios morais básicos e a maioria não tem família”. Também explica as palavras de Pohl (1976: 112) sobre o arraial de Santa Luzia: “os brancos distinguem-se pela conduta modesta e cortês”. O poder de controlar a narrativa é tão impor-

tante, que até os “inimigos” incorporam os insultos dos “inimigos”, passando a achar que são mesmo inferiores⁵⁴. Um exemplo disso foi a situação descrita por Saint-Hilaire em relação ao capelão de Jaraguá. O francês, apesar de ter se hospedado vários dias em sua casa, não se deu ao trabalho de registrar o seu nome, embora o capelão fosse um dos homens mais cultos de Goiás da época, sentia-se inferior por ser mestiço:

O capelão de Jaraguá era mulato. Já elogiei a sua cortesia, mas havia nela uns laivos de humildade cuja origem é a situação de inferioridade em que são mantidas as pessoas mestiças na sociedade brasileira (1819) e que elas nunca esquecem quando se acham no meio de brancos. (Saint-Hilaire, 1975: 44).

Esse servilismo dos mulatos era o preço pago pela assimilação, isto é, aqueles que desejavam tornar-se semelhantes, ou pelo menos tratados como brancos. Bauman foi um dos que mais explorou as conseqüências sociológicas da assimilação. Ela é uma característica da modernidade, especificamente da pretensão do Estado moderno de controlar os processos sociais, retirando determinados indivíduos de seus grupos estigmatizados e colocando-os dentro dos padrões do grupo dominante (Bauman, 1999: 118). Em outras palavras: assimilação era cooptar alguns “inimigos” para o grupo de “amigos”, desde que aqueles renunciassem aos valores de suas comunidades de origem.

Em Goiás do setecentos e parte do oitocentos, os mulatos tinham duas alternativas: assimilarem à civilização européia cristã ou aderir às práticas culturais dos grupos indígenas, dos negros e, em casos raros, de ciganos. O custo psicológico para aqueles que escolhiam a primeira opção era a solidão e a incerteza: não eram considerados “brancos” de fato e não queriam ser mais mulatos. Além disso, ao aceitar o projeto da assimilação, estavam concordando que eram inferiores, portanto condenados eternamente à subserviência. Por isso “para os indivíduos que pretendiam ser admitidos na companhia dos eleitos, o mundo virou um campo de testes e a vida um permanente processo de julgamento” (idem, 125-6). Assim a expressão “negro de alma branca” usada para designar negros assimilados tem que ser entendida quase que literalmente: tendo em vista que a assimilação requer uma mudança de alma.

É por isso que os assimilados são mais ortodoxos na defesa dos valores da civilização do que os próprios brancos⁵⁵. Um exemplo disso foi Damiana da Cunha, índia Kayapó

⁵⁴ Elias e Scotson (2000: 20) notaram isso na sua pesquisa em “Winston Parva”: “os indivíduos *superiores* podem fazer com que os próprios indivíduos inferiores se sintam, eles mesmos, carentes de virtudes, julgando-se humanamente inferiores”.

⁵⁵ Norbert Elias (1993: 257) notou essa ortodoxia, na difusão do processo civilizador pela colonização européia de outros continentes: “os membros da classe em ascensão desenvolvem em si mesmo um “superego” modelado na classe superior, colonizadora. Mas, examinando-se mais atentamente o assunto, nota-se que esse superego é, em muitos aspectos, diferente do modelo. É menos equilibrado e, em conseqüência, muito mais rigoroso.”

assimilada aos valores brancos. Ela era neta do cacique Ramecci, o mesmo que havia aceitado a proposta de pacificação feita pelo governador Luís da Cunha de Meneses em 1781. Ela e seu irmão foram batizados e receberam os nomes cristão de Damiana e Manoel e o sobrenome “Cunha”, uma homenagem do governador. Ambos cresceram como índios aldeados, mas fizeram opções diferentes: Damiana se celebrizou pelas suas diversas entradas ao sertão, a pedido dos governadores, trazendo centenas de índios para serem aldeados; já Manoel, depois da morte de sua irmã, em 1831, instigou os índios a voltarem para a selva, sendo por isso preso, morrendo na cadeia da cidade de Goiás. A história desses dois irmãos é paradigmática sobre a sociologia da assimilação: Damiana é considerada pela historiografia tradicional uma das mulheres ilustres da História de Goiás⁵⁶; seu irmão, quando aparece, é como um criminoso – um exemplo típico da “narrativa da dominação”.

Outro exemplo de assimilação foi o padre Luís Antônio da Silva e Souza. Filho de pais mulatos, nasceu em 1764 no arraial de Serro Frio, Minas Gerais. Dotado de aptidões para as coisas intelectuais, ingressou-se no Seminário de Mariana, onde cumpriu seus estudos com distinção. Em busca de mais prestígio, resolveu ordenar-se padre em Lisboa, mas lá foi rejeitado devido às suas origens mestiças; foi a Roma em busca de justiça, sendo lá ordenado presbítero. Volta a Lisboa, ficando nesta cidade mais um ano, aperfeiçoando seus estudos. Faz um concurso para a Cadeira de Latim de Vila Boa, sendo aprovado com notas bem acima das dos seus concorrentes; porém, mesmo assim, foi nomeado professor “substituto”, algo estranho, pois a cadeira era recém-criada e ele foi aprovado por concurso. Segundo Bretas (1991: 95) a explicação para isso é que “para a Corte, o homem mestiço ou nascido nas colônias não merecia fé. Supunha-se que este estaria sempre pronto a trair o Rei, por mais ilustre e probo que parecesse”. Resignado, chega a Goiás em 1790, onde exerce a carreira de magistério e se destaca nas atividades intelectuais, políticas e eclesiásticas. Em 1812, como nenhum dos vereadores de Vila Boa fosse capaz de atender uma solicitação do Governo Central, Silva e Souza escreve a *Memória Histórica da Capital de Goiás*, considerada a primeira obra da historiografia goiana. Silva e Souza, como um assimilado clássico, possuía cultura superior aos governadores e funcionários civis e eclesiásticos goiano, mas nunca teve seus talentos reconhecidos da forma que achava merecer. Recebeu alguns títulos, como Cavaleiro da Ordem de Cristo (1821), Cônego Honorário (1828) e Sócio Honorário do Instituto

⁵⁶ A historiografia apologética coloca Damiana ao lado de Santa Dica, Cora Coralina, Gercina Borges Teixeira. Uma análise academicamente satisfatória do papel de Damiana da Cunha está presente em Ataídes (1998: 81-85). No romance de Bernardes (1991: 54), seus feitos são reavaliados criticamente: “Teve uma cunhatã da nação caiapó, que por mais de uma vez levou preador de índio em grandes entradas a fim de induzir os irmãos da própria nação dela se entregarem aos cristãos. Com sua ajuda, desceram uma porção deles, que viviam livres nas selvas, não estavam fazendo mal a ninguém, para aldear perto de Vila Boa de Goiás.”

Histórico Geográfico Brasileiro⁵⁷ (1840); mas foram poucos, pelo papel que representou na Capitania e depois na Província. Em contrapartida, nunca conseguiu ver o seu pedido de jubileamento da Cadeira de Latim aprovado, apesar de ter lutado por isso desde 1809.

Portanto, Silva e Souza e Damiana da Cunha são dois exemplos de assimilados que sobrepujaram os brancos na defesa dos valores da civilização, mas nunca conseguiram se desvencilhar da desconfiança pelas suas origens. Outro a passar pela mesma situação foi o mercenário Wenceslau Gomes da Silva que combateu os índios Acroá e Xacriabá, mas quando foi receber por, seus serviços, o Hábito de Cristo, com uma pensão régia, como havia acontecido com seu colega Antônio Pires nas mesmas circunstâncias, ouviu do governador Conde de Palma que “sendo mestiço, nem com quarenta mil cruzados conseguiria o hábito.” (Palacin, 1994: 77).

Além da coragem e da carreira intelectual ou eclesiástica, outra forma bastante freqüente de assimilação, nesse caso restrito às mulatas, era o casamento ou concubinato: Pohl (1976: 112) cita o exemplo de viúvas ricas que se casavam com portugueses, os quais passavam a viver na ociosidade; outras com cabedal modesto, mas com muita beleza, eram disputadas pelos brancos. O caso mais conhecido foi o de Fernando Delgado, governador de Goiás entre 1809 e 1820, período esse que viveu com a filha de um carpinteiro de Vila Boa, da qual teve dois filhos. Quando chamado a Portugal, recebeu o ultimato da companheira: só iria com ele, se se casassem. Diante do dilema de casar com uma simples mestiça ou perder a mulher que amava, Delgado, para muitos com problemas mentais, pôs fim a vida em fevereiro de 1821⁵⁸. Outro exemplo extremado foi o de um padre, no arraial de Natividade, que, apaixonado por uma mulata, sua amante, permitiu-lhe até que ela, de vestes sacerdotais, celebrasse a missa (Bertran, 2002: 23).

Esse interesse pelas morenas, segundo Gilberto Freyre, foi uma especificidade dos portugueses, originando-se do contato com os mouros, contribuindo para a miscigenação com índias e negras no Brasil. Em Goiás, a falta de brancas abriu oportunidades de assimilação de muitas mulatas ou negras, mas nem sempre essas uniões foram aceitas sem resistência: a câmara de Vila Boa em 1804 rejeitou para vereador o Capitão das Ordenanças João Pedro da Cunha Filho pelo simples fato de ser casado com uma morena⁵⁹. Gradativamente, essas dificuldades de assimilação foram sendo amenizadas, até surgir o tipo idealizado da

⁵⁷ Silva e Souza não teve a felicidade de receber pessoalmente este prêmio, uma vez que quando a carta que o anunciava chegou, ele já havia morrido poucos dias antes (Bretas, 1991: 100)

⁵⁸ Estas informações sobre a tragédia de Fernando Delgado se encontram em Saint-Hilaire (1975: 56).

⁵⁹ Apesar de sua filha ter antepassados ilustres em Vila Boa, sendo “filha do Capitão José da Rocha Souza e de sua mulher D. Inácia Alves, neta do Capitão-Mor, que foi desta comarca Miguel Alves da Ora, irmã do Coronel Miguel Alves Rocha e do Presbítero Manoel José da Rocha.” *Petição dos Pardos de Vila Boa*, 1804. (In. Silva, 1998: 334).

“morena goiana com olhos de jabuticaba”, cantada nas modinhas⁶⁰, na poesia e na prosa da literatura regional. Isso demonstra que aqueles que controlam as narrativas, não apenas determinam o que é certo e errado, mas também o que é bonito e feio.

Portanto, a situação dos assimilados era difícil: eram os principais responsáveis por defender a civilização branca cristã, cujos representantes os tratavam com desprezo. À medida que os mulatos tomaram consciência de sua força, passaram a lutar para a flexibilização das regras de assimilação. O maior exemplo disso foi uma carta que os mulatos de Vila Boa de Goiás enviaram, em 1804, à Coroa Portuguesa relatando a sua indignação pelo desprezo dos brancos e mostrando a sua importância:

Que eles [os pardos] são os vassallos mais úteis ao Estado nesta Colônia (...)

São eles [os pardos], Soberano Senhor, que nos ataques dos inimigos desta Colônia, que têm sido as Nações Caiapó e Xavante, os primeiros mandados nas bandeiras que em diversos tempos se têm despedido a conquistá-los. (...)

Assim mesmo são os suplicantes tratados com desprezo, apesar das graduações militares, em que os respectivos governadores os têm condecorado e da inteligência, capacidade e boa instrução que muitos deles têm para qualquer emprego da República; sendo para eles repudiados⁶¹ (...)

A origem desse interessante documento está nos conflitos entre o governador Dom João Manuel de Meneses e a Câmara de Vila Boa. O governador amparou-se nos mulatos contra seus adversários, os quais o acusaram, junto à Coroa Portuguesa, de “perseguir os homens de bem” e “proteger as [pessoas] piores e dignas de reparo, como os pretos, mulatos e cativos⁶²”. Acusar mulatos e negros de criminosos era algo comum. Em 1757, o ouvidor geral de Goiás, Antônio da Cunha Sotomaior, teve a infeliz idéia de proibir que negros e mulatos portassem armas em Vila Boa⁶³: até a tradicionalmente racista Câmara de Vila Boa de Goiás protestou contra a ineficácia da medida.

⁶⁰ Um exemplo disso é a modinha de Acrísio Gama (In. Monteiro, 1983: 45):

“Goianinhas de Goiaz,
vossos rostos sedutores
sabem nos matar de amores
sabem nos encher de penas!
Goianinhas de Goiaz,
benditas sejam! Benditas,
as goianinhas bonitas,
as goianinhas morenas!”

⁶¹ *Petição dos Pardos de Vila Boa de Goiás, 1804*. (Silva, 1998: 334).

⁶² *Carta dos oficiais a Câmara de Vila Boa ao príncipe regente D. João*. Vila Boa, 2 de março de 1803. Documentos manuscritos avulsos da Capitania de Goiás, existentes no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa. Resgate, Cap. de Goiás, Cd-05: doc. 2650.

⁶³ *Carta dos oficiais a Câmara de Vila Boa ao rei D. José, Vila Boa*, 11 de junho de 1757. Doc. 855. Resgate, Cap. de Goiás, Cd-02: doc. 855.

Na verdade, o primeiro passo para assimilação dos mulatos havia sido dado no governo de José de Vasconcelos (1771-1778), quando foram criadas companhias de homens pardos nas principais localidades de Goiás. A criação de uma força militar de mulatos foi uma medida ousada, sendo justificada pelo governador por “conservar essa qualidade de gente na precisa sujeição, como por nos prevenirmos para a defesa do Estado⁶⁴”. De qualquer forma a Companhia dos Pardos deu algum prestígio aos mulatos. Em 1785, o coronel dessa companhia era um dos cotados a assumir interinamente o governo da Capitania, caso fosse necessário; essa possibilidade indignou os membros da Câmara de Vila Boa que enviaram uma carta à rainha D. Maria I contra o coronel mulato⁶⁵.

Gradativamente, os mulatos assimilados foram sendo integrados, ocupando lentamente várias funções de prestígio na administração civil e pública. No entanto, grande parte de mulatos, de negros forros e até mesmo de brancos recusou as propostas de serem assimilados ao “processo civilizatório”. Esses foram alvos de uma campanha de insultos pela “narrativa da dominação”: eram chamados de “vadios”, “vagabundos”, “aproveitadores”, “ladrões” e acusados de responsáveis pelo atraso de Goiás.

Em 1758, o ouvidor geral Sotomaior, propõe agora simplesmente que se enforcassem negros e mulatos e expulsassem de Goiás os “frades vadios”⁶⁶. Frades vadios, para Sotomaior, não eram os eclesiásticos que viviam do suor alheio, mas sim os independentes, os que não estavam oficialmente ligados a alguma prelazia. É irônico que o termo “vadio” fosse o preferido como insulto por proprietários de escravos, justamente eles que tinham horror ao trabalho duro. O sentido de vadiagem para eles é justamente a qualidade daqueles que não estavam integrados ao projeto da civilização: os que possuíam modo de vida parecido com o dos índios, negros e ciganos. Desse modo, “vadio” não era um termo preciso, especificamente relacionado ao trabalho, mas sim usado como sinônimo de várias situações morais condenadas.

Em 1775, o governador José de Almeida Vasconcelos chamava os não-brancos de “vadios”, uma vez que muitos deles não demonstravam entusiasmo em participar das bandeiras de “pacificação” dos índios:

(...) é incomparavelmente maior o trabalho de conter as desordens, a inconstância, e a vadiação desta casta de gente que se emprega nas Bandeiras, que aqui em Minas chamam mestiços, caboclos, vermelhos, bastardos. Estes, Ilustríssimo Excelentíssimo, sendo os mais próprios a viverem das produções do mato, não se podem sujeitar à observância dos

⁶⁴ Relatório de José Vasconcelos em 1778. (Alencastre, 1979: 225).

⁶⁵ *Carta dos oficiais a Câmara de Vila Boa a rainha D. Maria I, Vila Boa*, 31 de dezembro de 1785. Resgate, Cap. de Goiás, Cd-04: doc. 2195.

⁶⁶ *Ofício do ouvidor-geral de Goiás, Antônio da Cunha Sotomaior ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real*. Meia Ponte, 20 de abril de 1758. Doc. 886. Resgate, Cap. de Goiás, Cd-02: doc. 886.

Regulamentos que lhes tenho prescrito, porque vivendo sem officio, sem estabelecimento, e sem policia, só os regem a sua brutal vontade, que sendo constringida pelos Cabos das Bandeiras em execução das minhas ordens, são continuas as deserções, sem que possam evitá-las as eficazes diligências que faço por aprendê-los, e os severos castigos com que os tenho ameaçado⁶⁷.

Para o português Cunha Mattos, “vadios” são os que

não querem trabalhar, contentam-se com a mendicância, com o roubo, com caça dos bosques, frutos das árvores e raízes da terra; e isto mesmo quando se as acham com facilidade, pois que a dificultar-se-lhes, tomam como alimento o mel da abelha que encontram em algumas rochas e árvores.” (Mattos, 1979: 75).

Neste relato, percebe-se que os “vadios” eram pessoas que viviam da coleta, caça e pequenos furtos, isto é, um modo de vida parecido com o dos indígenas. Fica difícil entender, por essa descrição, por que o General português achava que o principal problema do Goiás era os “vadios”. Em 1831, anos depois dessas palavras, a Câmara Municipal da cidade de Goiás cria uma lei contra a vadiagem:

todo o individuo de qualquer idade, ou condição, que seja, que não tiver propriedade, officio ou beneficio, que lhe dê para sua decente subsistência, será obrigado a se apresentar com amo dentro em três dias, depois que for notenciado [sic] pelo Juiz de Paz⁶⁸.

A questão problemática nesta lei era definir “decente subsistência”. Parece que subsistir como os profetas do Antigo Testamento, com frutos e mel, não era nem decente, nem seguro. Seis anos depois dessa lei, dois jovens “vadios” foram condenados às cruéis galés e dois à pena de morte (Parada Filho, 1992: 34). A repressão jurídico-policial era a principal medida para conter a “vadiagem”. Ainda em 1766 o governador João Manuel de Melo reclamou ao rei D. José autorização para implementar medidas duras contra “vadios e vagabundos que atrapalhavam o sossego público”⁶⁹.

A questão dos “vadios” parecia ser de vida ou morte para Goiás. Já na parte final do século XIX, o presidente da Província Aristide de Souza Spínola afirmou:

a vagabundagem é uma chaga social e cumpre extingui-la, chamando aqueles, que infelizmente a ela se entregam, ao trabalho honesto, que é a mais solene garantia da ordem social. O vadio, o mendigo, o vagabundo, o bêbado habitual, são em regra, os que

⁶⁷ *Ofício do [governador e capitão-general de Goiás, barão de Mossâmedes, José de Almeida Vasconcelos [de Soveral e Carvalho], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro. Vila Boa, 20 de novembro de 1775. Resgate, Cap. de Goiás, Cd-03: doc. 1827*

⁶⁸ *Matutina Meiapotense, Meia Ponte, 4 de janeiro de 1831. (AGEPEL. CD-ROM).*

⁶⁹ *Carta do governador de Goiás João Manuel de Melo ao rei D. José. Vila Boa, 2 novembro de 1766. Resgate, Cap. de Goiás, Cd-03: doc. 1400.*

constantemente trazem perturbada a ordem publica, ameaçando a segurança dos direitos individuais e os ofendendo⁷⁰.

O presidente Spínola parece que acreditava mesmo no que dizia, pois se deu ao trabalho de contar os “vagabundos” da Capital, os quais chegavam ao número de 107 pessoas. Seu sucessor, Teodoro Rodrigues de Moraes tinha a mesma opinião; analisando a criminalidade em Goiás afirmou:

Não quero falar-vos da vagabundagem, como uma das causas de tão lamentável estado de cousas: nem da embriaguez, nem da profunda diferença de raça e costume, nem da nenhuma instrução⁷¹.

A vadiagem foi uma espécie de decalque utilizado pelos elementos dominantes para se referirem ao modo de vida das classes populares no Brasil. Nas cidades o “vadio” era o malandro; no campo era o preguiçoso, como o famoso Jeca Tatu. Segundo Azevedo (1987: 41) houve até quem defendesse uma abolição gradual do tráfico para que a vadiagem não aumentasse assustadoramente no Brasil. Em Goiás, a questão da vadiagem, quase sempre relacionada aos grupos não-brancos foi uma preocupação da elite dirigente. E será que havia muitos “vadios” mesmo, ou eles eram mais uma das paranóias dos grupos proprietários?

Parece inegável a existência de um grande número de pessoas que viviam de forma diferente dos “civilizados” em Goiás. Agora essas pessoas só se transformaram em “vadios” e “vagabundos” por meio de uma estratégia da “narrativa da dominação”. Além disso, é absurdo pensar que essas pessoas constituíam uma ameaça à “tranquilidade pública” e ao “futuro promissor de Goiás”. A maioria delas era inofensiva e não possuía projetos megalomaniacos, querendo apenas sobreviver; talvez com uma viola numa mão para se divertir; e a espingarda na outra para caçar como denunciou o escandalizado Cunha Mattos (1979: 77).

O pensamento dessa população em relação ao trabalho se encaixava naquilo que Weber (1996) denominou de “tradicionalismo da força do trabalho”: a oportunidade de ganhar mais dinheiro era bem menos atrativa do que a de trabalhar menos. Em um lugar isolado e ruralizado, com pouquíssimas ofertas de bens de consumo, qual era o sentido de se trabalhar compulsivamente no modo puritano? Além disso, a maioria sabia que apenas a posse de determinados produtos de consumo, não lhe garantiriam a ascensão social, por que então se sacrificar para adquiri-los? Algumas mulatas assimiladas provavelmente se sentiam realizadas com

⁷⁰ *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Aristides de Souza Spínola à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, no dia 4 de março de 1800. (Memória Goiana 13, 2001: 204)*

⁷¹ *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Theodoro Rodrigues de Moraes, 1º Vice-Presidente, ao Exmo. Sr. Dr. Joaquim de Almeida Luiz Moraes, Presidente da Província, no dia 10 de fevereiro de 1881. (Memórias Goianas 13, 2001: 129).*

o olhar invejoso de algumas mulheres brancas maltrapilhas, mas elas sabiam que os seus vestidos em bom estado, nem sempre lhes garantiriam sentar nas primeiras filas da missa⁷². Essa economia voltada para a subsistência foi chamada por Paulo Bertran (2000: 184) de “economia rural da abastança”. Porém, essa expressão carinhosa pode dar uma falsa ilusão de fartura, quando, na verdade, a falta de alimentos era constante, como será analisado posteriormente.

De qualquer forma, não é no modo de vida daqueles que formam a cultura popular que se compreende o ódio e o medo dos “vadios”. A vadiagem é uma paranóia dos “civilizados” que projetavam no outro aquilo que havia em si. Mineradores, fazendeiros, militares, funcionários públicos, eclesiásticos, todos eles, trabalhavam pouco e falavam muito. Mas o que explica essa paranóia em relação a índios, negros, ciganos e vadios? A resposta está na relação ambígua em que os proprietários viviam com os valores da civilização que defendiam com tanto ardor. O outro era temido, não porque representava uma ameaça de fato; mas simplesmente porque era uma alternativa plausível ao estilo de vida civilizado em Goiás. Então todos esses medos podem ser sintetizados e explicados a partir do medo que as elites dirigentes possuíam da decadência. Ela é a chave para se compreender o medo do outro em Goiás.

O medo da decadência

O mais duradouro, o mais inflamado e o mais importante debate da historiografia goiana é sobre a existência ou não de uma “decadência” com a diminuição da produção aurífera na metade final do século XVIII. As principais fontes da história de Goiás – os ofícios e os relatórios dos governadores e presidentes da Província, os relatos de viajantes estrangeiros e a historiografia do século XIX – são insistentes em afirmar o estado decadente da Capitania e, depois, da Província. Contudo, a controvérsia entre os historiadores é se esta afirmação das fontes é digna ou não de confiança, isto é, se se deve tratar a “decadência goiana” como um conceito ou como uma representação.

Essa confusão não é específica da historiografia goiana. Ela foi consequência do surgimento de uma concepção moderna de História, herdeira dos pressupostos iluministas. Com isso, a História passou a tratar como conceitos o que, na verdade, não passava de representações racionalistas preconceituosas do passado. Desse modo, muitos conceitos históricos clássicos não passavam, originalmente, de insultos: “Idade das Trevas”, “Antigo Regime”,

⁷² Segundo Pohl (1976: 142) a pobreza e o orgulho de alguns brancos eram de tal intensidade que “é rezada uma missa às 5 horas da manhã, que tem o nome de missa da madrugada. Nela aparecem principalmente as mulheres brancas empobrecidas, envolta num manto de qualidade inferior, para não se exporem aos olhares desdenhosos das negras que comparecem mais tarde e entram altivamente ataviadas de correntes de ouro e de rendas.”

“Mercantilismo” e “Barroco”. Eles se tornam melhor compreendidos, quando é adicionado o seu par dicotômico⁷³: “Luzes”, “Sociedade Burguesa”, “Liberalismo” e “Classicismo”.

Desse modo só se pode compreender o uso da “decadência” em Goiás junto com o seu par: o “progresso”, uma vez que, segundo Arthur Herman (1999: 21),

Toda teoria do progresso sempre compreende uma teoria da decadência, uma vez que as *inevitáveis* leis históricas podem tão bem recuar quanto avançar. Da mesma forma, ao encontrarmos uma teoria sobre a decadência da civilização ocidental, decerto descobriremos uma teoria do progresso subjacente.

Estas sábias palavras de Herman esclarecem a atitude dos administradores públicos e dos intelectuais goianos, pródigos na utilização da palavra “decadência”, mostrando que eles estavam imbuídos da ideologia do progresso. Segundo Robert Nisbet (1985: 321), a idéia do progresso está assentada em cinco premissas essenciais:

- 1) a crença no valor do passado;
- 2) a convicção da nobreza e até mesmo da superioridade da civilização ocidental;
- 3) a aceitação do valor do crescimento econômico e tecnológico;
- 4) a fé na razão e no tipo de conhecimento científico e acadêmico que só pode derivar da razão;
- 5) a fé na importância intrínseca e no inefável *valor* da vida neste mundo.

Atualmente praticamente todas essas premissas estão sendo questionadas. Com isso o progresso deixou de ser uma meta, um conceito científico e tornou-se um mito, uma ideologia ou representação. Na historiografia, as matrizes teóricas “progressistas” (marxismo, hegelismo, positivismo, liberalismo) entraram em crise, abrindo espaço para concepções pós-modernas de História (Nova História Cultural, Hermenêutica, modelos de História inspirados em Michel Foucault e em Walter Benjamin).

É por isso que o historiador goiano Nasr Fayad Chaul pôde fazer uma importante revisão historiográfica, mostrando que a decadência era uma invenção:

Inventaram para nós uma época de fausto e esplendor auríferos, como se a exploração das minas não fosse atividade predatória, a cigana de milênios, sem leitura de mãos calejadas, sem sorte grande. Que Goiás o ouro nos legou, além da decadência? A idéia de uma terra frutuosa, repleta de toda ordem, nunca foi satisfatoriamente comprovada nos documentos ou na herança de qualquer legado, menos ainda no atavismo ou na simbiose de qualquer produto social e/ou econômico. (Chaul, 2001: 26).

⁷³ Utilizando Hayden White, pode-se explicar a origem dessas dicotomias no fato de que “Dominados por uma concepção de racionalismo derivada das ciências físicas (newtonianas), os *philosophes* encaravam o campo histórico como um espaço de relações causa-efeito, sendo as causas em questão entendidas geralmente como as forças da razão e da desrazão, cujos efeitos eram geralmente concebidos como sendo de um lado os homens esclarecidos e do outro os supersticiosos ou ignorantes.” (White, 1995: 78-79).

Como poderia haver decadência, se nunca houve progresso? O autor procura mostrar que o céu e o inferno, respectivamente, não são nem tão bonito e nem tão feio com parecem: a economia do ouro não trouxe tanto progresso, nem a economia agropecuária trouxe tanto atraso. Além disso, ele mostra que a representação da decadência foi construída pelos capitães gerais para justificar sua incompetência administrativa e foi perpetuada pelo olhar preconceituoso dos viajantes estrangeiros e pela análise apressada dos historiadores.

Analisar a decadência como uma representação foi uma importante contribuição historiográfica de Chaul⁷⁴, mas ela não resolve definitivamente a questão. A decadência foi um erro coletivo dos homens do passado e de alguns homens e mulheres do presente, mas, mesmo assim, não se pode simplesmente ignorá-la, pois isso significaria ignorar um dos elementos mais importantes para compreender o passado. O fato de não ter existido a tal decadência não muda o mais importante: os homens e as mulheres acreditavam que viviam em decadência e agiam como se realmente vivessem. O fato de os historiadores atuais descobrirem que eles viviam enganados é uma descoberta tardia que não muda o que aconteceu. Mesmo sendo mito, ideologia, representação, imagem ou discurso, a noção de decadência é fundamental para se compreender a configuração sócio-histórica e as representações sociais existentes em Goiás. É por meio dela que é possível explicar o ambiente de medo e de angústia em que viviam os representantes da civilização.

Os discursos sobre a decadência em Goiás, na maioria das vezes, referiam-se ao atraso econômico, especialmente a diminuição das receitas, mas eles expressavam algo mais substancial: a decadência da civilização. O mais importante para os homens e mulheres brancos assentados em Goiás era manter acesa a chama da civilização num lugar situado a centenas de milhas de Lisboa e, depois, do Rio de Janeiro. O que os angustiavam era a possibilidade plausível de se verem sufocados pelos modos de vida dos numerosos índios, negros e ciganos; o que mais temiam era verem seus filhos e filhas se transformarem em selvagens, em bárbaros, esquecendo as suas raízes européias.

O período do predomínio econômico da mineração em Goiás foi concebido no século XIX como uma “idade de ouro”, por isso, lembrada com saudosismo e até mitificada, pelo fato de ser uma época em que os valores da civilização branca européia parecerem estar mais seguros. A minoria branca mantinha, com certa segurança apesar da guerra contra os índios e quilombolas, o prestígio econômico e social, não enfrentando a concorrência dos mulatos ou outros mestiços. A riqueza do ouro foi suficiente para que fossem construídos os caros edifícios públicos e religiosos, indispensáveis, no plano material e simbólico, para

⁷⁴ Ele deixa claro em seu livro o pioneirismo do historiador Paulo Bertran na crítica ao uso da decadência na historiografia goiana.

operacionalizar a administração e representar o poder da civilização branca⁷⁵. No caso de Vila Boa, por exemplo, no século XVIII, em cerca de cinquenta anos, foram construídas oito igrejas (a Matriz de Santana, a do Rosário dos Pretos, a da Boa Morte, a do São Francisco, a do Carmo, a da Abadia e a da Santa Bárbara), o Prédio da Câmara e Cadeia, o Chafariz da Cauda, os edifícios que abrigariam o Quartel, a Casa de Fundação e o Palácio Conde dos Arcos e foi feito o calçamento das ruas. Durante todo o século XIX não foi construída nenhuma igreja e o único prédio público construído foi o Hospital de Caridade em 1826.

Com o redirecionamento econômico da mineração para a pecuária, houve a diminuição no número de escravos e de brancos e uma ruralização acentuada – a sociedade goiana do século XVIII era uma das mais urbanas do mundo nessa época – da população. Durante o período da mineração, os brancos eram poucos, mas viviam amontoados nos arraiais e com cabedais suficientes para suas poucas necessidades; no período seguinte, o da agropecuária, eles eram pouquíssimos, viviam espalhados pelas fazendas e a monetarização da economia era mínima.

Essa transformação econômica, social e cultural foi percebida por grande parte dos mais importantes historiadores ou estudiosos de Goiás do setecentos e do oitocentos. Palacin e Moraes (2001: 48), por exemplo, notaram que

parte da população abandonou o solo goiano e parte dispersou para a zona rural, dedicando-se à criação de gado ou agricultura; costumes e hábitos da civilização branca foram esquecidos em decorrência do isolamento no qual os goianos passaram a viver; ocorreu a ruralização da sociedade e a desumanização do homem.

Se dois experientes historiadores acadêmicos utilizaram a inadequada expressão “desumanização do homem”, o que não diriam os contemporâneos? Chaul é mais comedido na sua avaliação dessa mudança:

Nesse contexto, sedimentou-se um universo cultural próprio do homem do sertão, do roceiro, do camponês e do índio, distante dos padrões europeus e difícil de ser compreendido pelos viajantes do Velho Mundo. (Chaul, 2001: 24).

Já Bertran (2001: 16) se entusiasma:

O tempo social amoldara-se às lentidões do calendário agrícola e ao lento crescimento vegetativo dos rebanhos. Nada era urgente ou inadiável a não ser libertar o tempo para o ócio, para as inumeráveis festas do campo ou do arraial – a sociabilidade do tempo -, para pescarias e caçadas, enfim, numa palavra, para o exercício dos prazeres de uma vida simples.

⁷⁵ Pelos cálculos de Bertran (1978: 37) “supondo (...) que todo o assentamento urbano de Goiás fosse constituído de umas 1500 casas em todo o vasto território, custariam elas 15000 quilos de ouro – 10% daquilo que conjectalmente produziu-se em ouro durante 100 anos”.

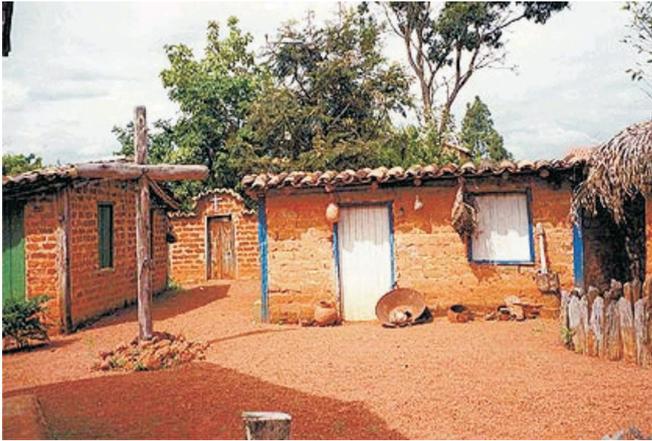


Figura 1: Casa de pau a pique
– Reconstituição – Museu do Cerrado
– Goiânia-GO.

Fonte: In. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/turismo/noticias/ult338u2539.shtml>.

Os prazeres dessa vida simples fascinaram muitos. Pela grande distância dos pólos civilizadores, pela ruralização, pela desmonetarização da economia, pelas influências indígenas e negras, vários costumes considerados civilizados foram modificados ou substituídos. A trabalhosa moradia portuguesa de taipa de pilão era privilégio de poucos; a maioria preferia morar nos ranchos ou em casas de pau a pique, cobertos de palha de palmeira. Nessas rústicas residências, dormiam em jiraus e sentavam-se em tamboretas. Como utensílios domésticos, usavam panelas de barro ou de pedra sabão, colher de madeira, pratos de cuité ou cabaça. Vestiam-se com roupas de algodão confeccionadas nos teares caseiros e calçavam chinelas ou alparcatas de couro. Grande parte da população goiana do século XIX vivia como se Lisboa, Paris ou Rio de Janeiro não existissem.

Essa rusticidade da moradia goiana foi percebida pelos viajantes estrangeiros. D'Alincourt (1975: 97) disse que “não se acha em toda a Província uma casa, que se possa dizer de bons e sólidos fundos, a não ser a do Tenente Coronel, Comandante de Meia Ponte, Joaquim Alves de Oliveira”. Para Pohl (1976: 141) “A decoração interna limita-se, na maioria dos casos, às quatro paredes caiadas e, raramente, algumas cadeiras de couro, restos da idade do ouro, e grosseiros e pesados armários e mesas” e para Saint-Hilaire (1975: 27) “suas casas, mesmo as mais cuidadas, têm geralmente como mobiliário apenas alguns bancos de madeira e tamboretas forradas de couro.”

O paladar civilizado teve que se adaptar aos alimentos do cerrado. Comia-se basicamente milho, farinha e feijão. O domínio da farinha era tão absoluto, que uma companhia de soldados formada por homens pardos era chamada de “Companhia da Farinha”, uma vez que, por contenção de despesa, seria utilizado exclusivamente esse alimento no sustento da tropa (Bretas, 1991: 79). O feijão era também muito apreciado: os empregados de Pohl suportaram estoicamente suas ranzinças, mas se amotinaram pela falta de feijão (Pohl, 1976: 292). O milho era utilizado, principalmente para fazer o angu ou canjica, geralmente

servidos aos escravos. Os alimentos alienígenas eram principalmente o arroz⁷⁶, a carne do bovino ou de galinha e o sal. O sal era a principal mercadoria importada por Goiás, por isso tinha um alto custo: o preço de um quilo desse produto era equivalente ao preço de cinco quilos de carne fresca, alimento também não muito barato (Bretas, 1991: 78). Talvez devido à raridade desses alimentos, desenvolveu em Goiás o gosto por misturá-los com alimentos típicos do cerrado: arroz com pequi, ou com o palmito guariroba ou com carne seca (o famoso “Maria Isabel”), a galinhada, o empadão – uma forma criativa, na opinião de Sônia Maria de Magalhães (2005: 40), de driblar o gosto insosso⁷⁷. Uma solução de compromisso entre o paladar da “civilização” e o do cerrado. Apenas no século XX é que os alimentos à base de trigo vão ter uma aceitabilidade maior, com a difusão do pão francês⁷⁸ e do macarrão. O paladar, um dos sentidos mais desprezados pela historiografia é uma importante fonte, no caso desse trabalho, para se estudar o conflito social.

Bernardo Élis retratou em um dos seus contos a maneira habitual de se alimentar no século XIX:

A velha trouxe-lhe um prato de folha e ele começou a tirar, com a colher de pau, o feijão quente da panela de barro. Era um feijão brancacento, cascudo, cozido sem gordura. Derrubou a farinha de mandioca em cima, mexeu e pôs-se a fazer grandes capitães com a mão, com que entrouxava a bocarra. (Élis, 2003: 28).

Em Goiás, o comportamento à mesa estava longe daquele típico do processo civilizador europeu, conforme notou um cronista alemão já nas primeiras décadas do século XX: “um europeu que for convidado para almoçar numa fazenda goiana, por certo iria estranhar que ali a toalha da mesa serve como guardanapo” (Wand, 1987: 74).

Como eram tênues os laços que ligavam os homens e as mulheres em Goiás aos valores da civilização ocidental. Nesta região central isolada, as práticas civilizatórias pareciam caricaturescas e artificiais; eram como o catolicismo antes da Reforma Protestante: uma religião exterior e ritualística, não sendo, internalizada pelos indivíduos. Pode-se afirmar que havia traços de civilização, mas de modo algum um processo civilizatório, pelo menos no sentido que lhe foi atribuído por Norbert Elias, consistindo na pacificação da conduta e no controle dos afetos.

⁷⁶ Segundo Magalhães (2004: 89) “embora não competisse com a produção de feijão, pelo menos nas primeiras décadas do século XIX, a produção de arroz cresceu gradativamente a ponto de o seu consumo tornar-se superior ao do primeiro.”

⁷⁷ Em Goiás até os dias atuais o termo “mistura” é utilizado popularmente para expressar alimentos aditivados ao arroz e feijão, principalmente carne.

⁷⁸ Octo Marques (1977: 131-4) narra em suas memórias o desespero do suíço Germano Brugger, o primeiro a montar uma padaria em Goiás em 1912, mas ele quase foi a falência em razão da resistência da população em consumir o pão francês.

Para Elias dois fatores são imprescindíveis para eclosão do processo civilizatório: primeiro, a existência de um centro que, monopolizando a violência, produzia a pacificação interna na área sobre seu controle; segundo, a complexidade das funções sociais (divisão do trabalho) que fazia que o indivíduo aprendesse a calcular suas ações, tentando prever o resultado delas a longo prazo. Esses fatores, historicamente, tomaram corpo pela primeira vez nas cortes dos monarcas absolutistas europeus, quando a nobreza guerreira medieval foi pacificada e aprendeu a calcular suas atitudes, a fim de obter privilégios do rei e de manter sua supremacia diante da burguesia em ascensão. Das cortes absolutistas esse comportamento civilizado foi apropriado pela burguesia, tornando-se a maneira típica dos ocidentais se comportarem.

Em Goiás dos séculos XVIII e XIX não havia nenhum desses dois requisitos essenciais ao processo civilizatório: o Estado não conseguia pacificar a sociedade, nem havia uma complexa rede de divisão de trabalho. Numa sociedade em guerra contra os índios e temerosa de uma rebelião de escravos, era inviável um desarmamento da população civil. Pelo contrário, o próprio Estado estimulava a população civil a se armar, seja por meio das bandeiras contra os índios ou quilombolas, seja por meio da Guarda Nacional. A consequência disso era uma sociedade fortemente armada e extremamente violenta. Grupo de homens armados – mercenários com seus índios aldeados, bandidos, jagunços de fazendeiros – circulavam por todo o território, muitas vezes, sem encontrar uma resistência efetiva por parte do aparelho repressor do Estado.

Portanto, como o Estado não tinha condições efetivas de inibir o livre uso da força física e ou da coragem por parte daqueles que eram fisicamente mais fortes ou psicologicamente mais destemidos, as pessoas corriam altos riscos – superiores aos de hoje – de serem agredidas ou mortas por outras⁷⁹. A consequência desse ambiente violento e da mobilização

⁷⁹ O Relatório de José Martins Pereira Alencastre (1862) informa que em 1858 ocorreu 33 homicídios em Goiás, equivalendo de 27,8 por cem mil habitantes. Sabe-se que esses números, referentes à criminalidade constante nos Relatórios dos Presidentes da Província são apenas uma pequena fração do número real: uma vez que muitos delegados ou subdelegados dos arraiais não enviavam seus números parciais e que muitos crimes ocorriam sem qualquer tipo de registro. De qualquer forma, a taxa oficial de homicídios de 1858 é superior à média brasileira dos últimos anos – 25/100 mil habitantes – a maior taxa entre os 10 países industrializados do mundo (Pinheiro, 2003: 12). É muito maior também do que os atuais índices de homicídios em Goiás: Tabela 6: Homicídios dolosos em Goiás – Ano 2005.

Homicídios dolosos	População do Estado*	Homicídios por 100 habitantes
1.118	6.000.000	18,6

Fonte: Diretoria Geral da Polícia Civil – GO

* Estimada com base na taxa de crescimento demográfico de Goiás.

Esses dados referentes a Goiás servem para corroborar a informação de Charles Tilly (1996: 124) sobre a violência nos países ocidentais “Embora os relatos de homicídios, raptos, estupros e violência coletiva em nossos jornais diários possam sugerir coisa diferente, as chances de morrer por morte violenta nas mãos de um outro cidadão diminuíram enormemente”.

armada contra os índios e os negros é uma ética social, na qual a violência era glorificada. Enquanto na França, desde o século XVI, as regras de etiqueta restringiam cada vez mais o uso da faca à mesa – era considerado indelicado, por exemplo, passar a faca a alguém a segurando pelo cabo, utilizá-la para levar comida à boca, segurá-la com a mão direita (Elias, 1994: 130-1) –, em Goiás as crianças andavam com facão na cintura (Palacin, 1990: 44) e muitas já manejavam armas de fogo⁸⁰. Aliás, as brincadeiras preferidas dos meninos da época – a finca e o bete – podem ser vistas respectivamente como preparatórias para o manejo de armas brancas ou de cacetes⁸¹. Apenas uma cultura familiarizada com a violência produziria uma canção infantil como esta:

Carneirim morreu
vamos enterrá.
Joga pedra né baiana
cabá de matá” (Baiocchi, 1983: 172).

As marcas dessa ética da violência são visíveis também até nos mais importantes rituais religiosos existentes em Goiás, que apresentam invariavelmente um caráter marcial. As Cavalhadas, que simulam um combate entre mouros e cristãos apresentado em muitas localidades goianas do século XIX (Goiás, Meia Ponte, Corumbá e Santa Luzia); a Procissão do Fogaréu, na qual, na Sexta Feira, Santa os “Farricocos” (mascarados com archotes representando os soldados romanos) simulam a prisão de Jesus Cristo, a Festa do Encamisado, em que cavaleiros vestidos de branco e também com archotes nas mãos faziam manobras na praça principal da, então, Vila Boa de Goiás e a dança do Congo, na qual os negros simulam “combate entre guerreiros armados de espadas ou tocadores de marinha” (Brandão,

⁸⁰ Gilberto Freyre (1996: 379) notou sagazmente o efeito disso na formação da psicologia das crianças brasileiras dos tempos coloniais: “Um país em que desde cedo os meninos eram armados com facas de ponta. Meninos e gente grande deviam estar prontos a enfrentar surpresas de índios e animais selvagens. Daí a precocidade das crianças coloniais, cedo chamadas a participar das angústias e preocupações dos adultos.”

⁸¹ De acordo com o folclorista Bariani Ortêncio (2004: 96) “a finca é um estilete de aço que o jogador atira de ponta junto a seus pés (fica de pernas abertas). Retira a finca e joga-a de novo a uns trinta centímetros do lugar. Retira-a e com ela faz um risco reto de furo a furo.” O objetivo do jogo é envolver os riscos do adversário, deixando-o sem saída. Para isso é necessária muita habilidade, controle dos nervos, pontaria e estratégia. Quanto ao jogo do bete, é uma brincadeira inventada em Goiás, segundo a opinião de Hugo de Carvalho Ramos (s/d: 120): “já o praticavam nossos avós (...) partindo as vidraças de malacacheta da cidade colonial, quando exercitado nas ruas.” É um jogo parecido com *baseball* norte-americano. É jogado por dois pares adversários. Um deles tem que impedir que o outro atinja com uma pequena bola (frequentemente de resina de árvores) um pequeno triplé dentro de um círculo; para isso o jogador tem que acertá-la com um taco de madeira, lançando-a a maior distância possível. Enquanto os adversários buscam a bola, eles batem os tacos no outro contando, até atingir a contagem estipulada para a vitória. Provavelmente, o gosto por essa brincadeira demonstra a influência indígena – o uso do tacape – na cultura goiana. É uma brincadeira que requer uma grande habilidade do rebatedor (que tem que acertar a bola no ar) e de uma grande pontaria do arremessador que tem que acertar o alvo defendido pelo rebatedor. Portanto, é uma brincadeira que estimula o uso do cacete, instrumento muito utilizado nas eleições da república velha em Goiás e no Brasil.

2004: 150). Esses rituais expressam o caráter militar da ética religiosa da nobreza guerreira europeia e africana. Não são específicos de Goiás, mas o que é digno de nota é que nestes sertões isolados, eles caíram no gosto popular e as Cavalhadas e a Procissão do Fogaréu são hoje duas das mais importantes manifestações culturais goianas. Esses rituais são específicos de povos que, conforme Max Weber⁸², adaptaram sua crença no cristianismo ao seu gosto pela valentia e pela demonstração de força, perícia no manejo de armas e cavalos, disciplina militar e de prestígio estamental.

Portanto era normal que a valentia e os atos a ela associados fossem bastante valorizados em Goiás. Exercendo a presidência da Província, Antero Cícero de Assis disse que houve tempo em que “cometer mortes e outros crimes graves era adquirir um título de nobreza⁸³”. Ainda hoje, a valentia é uma imagem componente da identidade goiana. Sobre isso é bastante representativo o texto escrito por um tradicional escritor goiano, José Mendonça Teles, sobre o significado de “ser goiano”: “É ser dócil e falante, impetuoso e tímido. É dar uma galinha para não entrar numa briga e um nelore para não sair dela.” (Teles, 1988a: 11). Essa imagem do goiano que sabe usar a valentia nos momentos e por motivos certos, sem fanfarrice, é constante na literatura regional e na cultura popular⁸⁴. Atualmente, porém, muitos goianos estão sendo menos discretos em demonstrar sua valentia, como demonstram as frases escritas seus veículos: “Aqui o sistema é bruto”, “Nóis cabota, mas não breca”.

⁸² Para Weber isso é explicado pelo conceito de afinidade eletiva. As diversas camadas sociais vão adaptar a religião ao seu estilo de vida. Desse modo a nobreza guerreira, ao contrário dos negativamente privilegiados, rejeita as idéias de um Deus bondoso, de pecado, de redenção, de humildade; ela busca na religião “proteção contra feitiçarias”, “ritos cerimoniais adequados a seu sentimento de dignidade estamental” (como as festas religiosas goianas citadas) e “preces sacerdotais pela vitória ou por uma morte feliz” (Weber, 1994: 323). Os guerreiros sentem-se à vontade em relação à religião, quando são requisitados para converter ou eliminar os infieis através da guerra santa.

⁸³ *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, no dia 1º de junho de 1871*. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

⁸⁴ A silenciosa valentia goiana está presente em praticamente toda literatura regionalista. Paradigmático, nesse sentido, é o conto “Paciência de Goiano” de Bariani Ortêncio. A história é sobre o valentão Alvarino que, apaixonado por Conceição, filha do pacato São Ignácio que não aprovava o namoro, vai, desafiadoramente, até a casa da moça e a leva – ela também estava interessada no valentão – na garupa de sua montaria. São Ignácio observa a cena calmamente, enrolando cigarro. Quando o casal já estava se distanciando, dois tiros ceifam a vida de Alvarino: “Conceição, apalermada, viu o pai sair detrás da moita, garrucha ainda com os canos esfumaçantes, pegar pela rédea do animal e dizer-lhe com ternura: ‘Bamo s’embora pra casa, fia, depois a gente volta pra modo enterrar ele’”. (Ortêncio, 1992: 183). As páginas de *Tropas e Boiadas* (1984) de Hugo de Carvalho Ramos e de *Terras Bárbaras* (1969) de Francisco de Britto estão também recheadas de valentes e valentões. Nos provérbios rurais também está presente essa rejeição a fanfarrone: “Sombra de pau não mata cobra”; “Lenha da figueira, rija de fumo, fraca de madeira”; “Cão que ladra não morde”, “Gato miador não é bom caçador”(Fiorio, 1995: 147), “Cuidado com o homem que não fala e com o cão que não ladra”; “De água mansa me livre Deus, que da brava me livrarei eu” (idem, 123). Em algumas regiões de Goiás existem dois frutos que são conhecidos sugestivamente como “bruto verdadeiro” e “bruto cagão” (Silva, 1998: 350).

A consequência dessa valorização da valentia foi o desprezo pelas coisas do intelecto. Um importante historiador da educação goiana afirmou que “nos primeiros 65 anos de sua existência, a Capitania de Goiás não viu escola” (Bretas, 1991: 46). Nos anos seguintes, as poucas escolas que existiam quase não eram freqüentadas. A ausência de escolas não se explica apenas pela sociedade ruralizada, pois a sociedade do século XVIII era altamente urbanizada, mas também pelo fato de homens valentes e audazes serem mais necessários do que os intelectuais. Norbert Elias (1993: 228) afirmou que um dos melhores indícios de civilização de uma determinada sociedade é a demanda de livro que nela existe, pois os livros exigem – dos leitores e autores – certa regulação das paixões, um pensamento menos imediato e mais abstrato. Se ele estiver certo, então em Goiás do século XVIII e XIX, o processo civilizatório estaria apenas engatinhando, pois os livros eram raros⁸⁵. Desse modo, pode-se dizer que a valentia em Goiás era quase uma instituição – os valentes eram recrutados para o serviço público como polícia ou “bate-paus”, para o exército particular dos grandes fazendeiros como jagunços; muitos valentes nem eram importunados pelas autoridades policiais e jurídicas de Goiás.

A valorização da violência expressava, além da inexistência da pacificação, também o pouco controle dos afetos. Norbert Elias afirma que antes da nobreza guerreira medieval se transformar em cortesã, “a moderação das pulsões e dos afetos não era necessária, possível, nem útil”. Em consequência,

permitia ao guerreiro extraordinária liberdade para dar forma concreta a seus sentimentos e paixões, à alegria selvagem, a uma satisfação sem limites do prazer à custa das mulheres que desejasse, ou ao ódio na destruição ou tortura de todos os que fossem hostis. Mas, ao mesmo tempo, ela ameaçava o guerreiro, se fosse derrotado, com um grau extraordinário de exposição à violência e às paixões dos demais, com uma subjugação total, com formas extremas de tormento físico que mais tarde, quando a tortura física, a prisão e a humilhação total do indivíduo se convertem em monopólios da autoridade, dificilmente se encontram na vida normal. (Elias, 1993: 199).

⁸⁵ Quanto à exiguidade da vida intelectual de Goiás, Saint-Hilaire (1975: 44) afirmou que “as pessoas que naquelas regiões têm algum estudo (...) acabam por reverter à ignorância, por constituírem uma minoria insignificante. Quando um homem instruído se vê atirado a um dos arraiais da Província de Goiás, não encontra ninguém com quem possa compartilhar seus gostos e suas ocupações favoritas”. Quanto aos livros, o professor Bretas (1991: 408) diz que “poucos homens tinham livros em casa. Nos tempos coloniais, somente alguns sacerdotes mais ilustrados possuíam livros, em quantidade que na época se poderia designar por biblioteca: uma ou duas centenas de volumes, talvez não mais. Dentre esses sacerdotes se podem citar Luiz Antônio da Silva e Souza, na Capital, João Teixeira Alvares, em Santa Luzia e Manuel da Silva Aires, em Traíras. (...) Nos tempos do Império pode-se citar o Padre Luiz Gonzaga Fleury, como possuidor de uma apreciável biblioteca. Já no último quartel do século, outras pessoas de formação superior (magistrados, juristas, médicos, engenheiros) podiam exibir em seus escritórios estantes cheias de livros, na maioria relativos à sua profissão (...)”. Um marco importante na história intelectual goiana foi a inauguração do Gabinete Literário, em 1864, na cidade de Goiás, uma biblioteca mantida por uma associação particular que contava com mais de 2 mil livros.

Essa colocação de Elias é bastante útil para compreender uma prática muito utilizada em Goiás nos tempos passados: o costume de cortar orelhas da vítima de assassinato. A mutilação de cadáveres denota uma elevada carga de afetividade, pois, nesse caso, a morte apenas não basta, é preciso completá-la com um ato que expresse raiva e um enorme desprezo pelo morto. Durante muito tempo, a mutilação foi uma prática freqüente do direito penal europeu⁸⁶, mas, a partir do século XVIII, gradativamente “desapareceu o corpo supliciado, esquartejado, amputado, marcado simbolicamente no rosto ou no ombro, exposto vivo ou morto, dado como espetáculo” (Foucault, 2002: 12). A partir daí foi considerada incivilizada a mutilação como medida punitiva e mais ainda quando usada em cadáveres. O sensível Alfredo d’Escragnolle Taunay (2005: 92) durante a malfadada Retirada da Laguna ficou indignado com a mutilação dos cadáveres de soldados paraguaios por índios que reforçavam a força expedicionária brasileira. Em Goiás, cortar orelhas dos cadáveres era característica dos assassinatos por encomenda. Alguns jagunços faziam colares de orelhas, exibidas como troféus de sua valentia⁸⁷. Nestas terras, outro elemento que distanciavam os antigos do século XVIII e XIX dos homens e mulheres “civilizados” de hoje era uma familiaridade maior com o sangue. O sangue jorrava publicíssimo nos tratamentos com sangria, nos partos feitos em casas, nos castigos domésticos, nas imagens barrocas e dos ex-votos, no manejo dos animais⁸⁸ e era até adicionado ao piso de terra batido para dar consistência (Oliveira, 2001: 236).

⁸⁶ Karl Marx (1989: 57-63) denunciou a sanguinária legislação inglesa e francesa contra a vadiagem, na qual era comum cortar orelhas ou marcar com ferro em brasa mendigos reincidentes. Uma lei da Coroa Portuguesa de 1741 recomendava que os escravos que fossem achados em quilombos que “se lhes ponha com fogo uma marca em uma espádua com a letra F” e para os reincidentes “se lhe cortar uma orelha”. (“Alvará de 3 de março de 1741 do rei D. João V sobre punição a escravos achados em quilombos”. (In. INÁCIO, INÊS, LUCCA, 1993: 78). Em Goiás durante o governo de João Manuel de Melo (1759-1770) foi permitido amputar a perna do escravo que fugisse (Neiva, 1988: 44).

⁸⁷ Cortar orelhas foi inicialmente uma prática indígena, conforme Silva e Souza (1998: 81) “Mas ainda restava para vencer um obstáculo que se opunha ao aumento da população, que era a fúria dos Cayapós da parte do sul; e do norte os Chavantes Acroás e Carcabas, que a cada passo faziam roubos, incêndios e mortes, ou por sua congênita ferocidade, ou em vingança dos primeiros sertanistas que entraram em suas aldeias, cobriram os campos de cadáveres, conduzindo, como em triunfo, empacotadas, as orelhas do grande número que tinham morto, que mostravam com prazer e com vangloria”. Posteriormente tornou-se uma prática assimilada à violência dos tempos do coronelismo e, assim, ressaltada na literatura regional. Hugo de Carvalho Ramos (1984: 126) no conto “Gente da Gleba” retrata essa prática: “Foram depois pernoitar meia légua adiante, numa fazendola, donde voltaram com enxadas ao romper d’alva, para dar sepultura ao criminoso e cortar-lhe as orelhas. Conforme o uso, elas iriam dar testemunho daquele feito”. Também Bernardo Élis (2003: 42) no conto “O caso inexplicável da orelha de Lolô” retrata esse mórbido costume: “Branca continuava do mesmo jeito perto do fogo, quando Anízio voltou com a orelha de Lolô, que lhe mostrou: _ É a única testemunha de sua perdição.” A prática aparece no conto “O liquidante” de Bariani Ortêncio (1992: 168): “aí só interessava levar a orelha, pois o patrão mandava trazer o dinheiro ou a orelha.”

⁸⁸ Uma das formas de se compreender determinada sociedade é observar como ela lida com os animais. Em Goiás do Dezenove, cuja economia girava em torno da pecuária, os animais estavam bastante próximos dos humanos. Lidar com animais requeria familiaridade com sangue: na capação, na cria, na marcação com ferro em brasa, no tratamento das bicheiras, na caça e no abate. Adriana Oliveira (2001: 224), examinando inventários de Meia Ponte no século XIX, concluiu que, em todos eles, estavam arrolados animais (apenas os grandes, como cavalos, vacas, burros e bois) como bens de raiz das residências urbanas.

Quanto ao controle dos instintos, isto é, aqueles comportamentos próprios das cortes absolutistas, onde

a competição da vida na corte obriga a um controle das emoções em favor de uma atitude precisamente calculada, com variações sutis no convívio entre as pessoas. A estrutura da vida social dentro dessa figuração deixa um espaço mínimo, comparativamente, para as manifestações afetivas espontâneas. (Elias, 2001: 126).

Nas cortes absolutistas e, depois no mundo do trabalho burguês, as emoções são contidas, a espontaneidade dos instintos é vigiada, tendo em vista a utilização das atitudes comportamentais (principalmente a etiqueta) como forma de prestígio social. Em Goiás, os chefes patriarcais das fazendas de gado tendiam a comportar mais similarmente aos guerreiros medievais do que com a sofisticada nobreza dos tempos do Absolutismo, extravasando suas emoções sobre escravos, agregados e membros da família. Porém, até muitos educados funcionários públicos urbanos não agiam segundo os preceitos das etiquetas civilizadas. Um exemplo disso é o modo de vida do Juiz Municipal de Órfãos e delegado de polícia em Catalão entre 1862 e 1864 – o depois famoso escritor Bernardo Guimarães:

Vivia alcoolizado, quer em sua residência, na rua ou em lugares públicos. Não dava o exemplo necessário à sociedade, vivia em concubinato com uma mulata, mais velha do que ele; era feia, estrábica, desdentada, trazendo no canto da boca o hábito de mascar fumo e engolindo o caldo, sendo seu estado normal a embriaguez, (...) Vivia ainda, em companhia dos dois, um irmão da mulata de nome Manoel, ou “seu Manoelzinho”, que os acompanhavam nas bebedeiras.

Na Casa onde moravam, predominava o desleixo. O julgador que deveria mostrar ao povo de Catalão a sua autoridade, exemplo e seriedade não se preocupava com suas funções, nem com sua aparência física, sendo todos refratários ao banho, não tendo um móvel sequer em sua residência, dormiam os três juntos, no assoalho de madeira, dividindo uma cama de jornal e exalando a fetidez em todo o quarto. (Vaz, 1998: 53).

O que chocou os contemporâneos do autor de *Escrava Isaura* provavelmente não foi sua situação de alcoolismo e concubinato – relativamente freqüente, no passado e no presente, para espantar seriamente quem quer que seja⁸⁹. O decisivo no relato é o fato dele viver com e como negros e mulatos. A idiossincrasia de Bernardo Guimarães o permitia fazer às

⁸⁹ Em 1862, ano da chegada de Bernardo Guimarães, houve em Rio Verde, termo de Catalão um caso mais escandaloso, pelo menos aos olhos de hoje, relacionado ao concubinato: “o padre Manoel Luiz Mendes mandou espancar a um indivíduo de nome José Rufino por suspeitar de relações entre ele e a sua amásia; esta em vindita procurou capangas, entre os quais José Rodrigues Tolheiro para assassinar os espancadores de José Rufino. Prevenido o Padre esperou em casa: houve tiros e um ferimento”. *Relatório lido na abertura da Assembléia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862*. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

claras o que os outros faziam às escondidas. Ele não via necessidade de se disfarçar de civilizado, de refrear seus instintos⁹⁰. Talvez por isso, foi aconselhado a voltar logo para fazer sucesso no Rio de Janeiro. O caso de Bernardo Guimarães pode ter sido um dos mais representativos do desprezo pelo comportamento civilizado, mas de modo algum foi um exemplo isolado. Em 1870, um professor de instrução primária de Santa Maria de Taguatinga, um tal de Antônio Pinheiro Allemão, foi demitido e quase preso por reunir homens armados contra o subdelegado que havia interrompido uma festa chamada “caxambu”⁹¹.

Portanto, à medida que o século XIX transcorria, os costumes europeus civilizados – na definição de Norbert Elias – que foram implantados em Goiás, perdiam espaço para os costumes dos índios, negros e mulatos. A consciência da fragilidade e dos perigos que a civilização enfrentava fazia com que a elite econômica, política e social se agarrasse com ortodoxia na defesa dos valores dessa mesma civilização. Ela procurava compensar a ausência de atitudes civilizadas regulares com doses excessivas, mas esporádicas, dessa mesma civilização. Era preciso parecer civilizado – principalmente para os estrangeiros – a qualquer custo. Um exemplo disso foi o jantar oferecido pelo governador Fernando Delgado ao francês Saint-Hilaire no palácio do governo, no qual

a comida era abundante e bem preparada, e na mesa refulgiam belas pratarias e porcelanas. Não deixava de causar assombro esse luxo, sabendo-se que o único meio de se chegar a Vila Boa era um lombo de burro e que nos achávamos a 300 léguas do litoral. (Saint-Hilaire, 1975: 55).

Mas o francês era por demais experiente para se impressionar tão facilmente. Ele rapidamente notou que aquele luxo todo era pura encenação:

o vinho apareceu à mesa todos os dias, mas aparentemente apenas como enfeite. O governador não tomava mais que um cálice, creio, e eu só bebia água (...), havia sobre a mesa uma bandeja com esplêndidas uvas moscatéis, as quais, como vinho foram inutilmente cobçadas pela maioria dos convivas. (idem).

O palácio era uma espécie de catalisador da civilização. O luxo de seu mobiliário compensava a rusticidade do mobiliário da maioria das residências goianas do século

⁹⁰ Sobre isso é interessante ouvir o próprio Bernardo, respondendo as críticas ao seu comportamento: “o respondente não se inculcará, por certo, como um modelo de sobriedade e regularidade de conduta. Solteiro, e não tendo chegado ao inverno da vida, ainda não se resignou a viver a vida de cenobita, nem renunciou aos prazeres do mundo. Por isso mesmo que é de temperamento melancólico, folga de envolver-se na alegria dos festins, ama os prazeres da mesa e do vinho, a dança e as mulheres, a música e toda a espécie de regozijos, que soem suavizar as amarguras desta vida ingrata e árida.” (Bernardo Guimarães, Apud Vaz, 1988: 52).

⁹¹ In. *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Ernesto Augusto Pereira à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, no dia 1º de junho de 1870*. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

XIX⁹². As mobílias da civilização eram tão raras, que até garrafas de vidro apareciam nos inventários da época (Oliveira, 2001: 190). A mesma função era exercida pelas igrejas – símbolos máximos da civilização cristã. Por isso tantas foram construídas no período da mineração, o que provocou mais uma crítica de Saint-Hilaire (1975: 25): “como é arraigada nos brasileiros do interior a mania de construir templos inúteis”. A quantidade podia ser exagerada, mas as igrejas não eram inúteis, pois era o principal local de sociabilidade civilizada.

Manter a sintonia com os pólos de civilização – a corte de Lisboa e depois a do Rio de Janeiro – era de suma importância num local isolado como Goiás. Daí o porquê dos goianos, com esforço e com atraso, sempre procuraram realizar as comemorações cívicas que os ligavam a esses centros. Foram faustuosas as comemorações dos aniversários dos reis (como o de D. José e Pedro II), festas em comemoração à Abdicação de D. Pedro I em 1831 e ao advento da República em 1889 “com quase um mês de atraso” em Pirenópolis. Elas são esforços para parecer e sentir civilizado. Assim como os espetáculos de óperas, a utilização de termos franceses, de roupas e produtos importados. Por volta de 1790 o Capitão-Mor de Vila Boa denunciou os governadores à rainha D. Maria I por

Introduzir os Beija-mãos, à imitação da Corte. [e por] fazerem lustrosas as suas ações e gostos, estabelecendo Casas de Ópera com que a terra não pode, e querendo fazer Corte de uma Aldeia que tanto necessita de economia e de trabalho⁹³.

Essa necessidade de fazer “a aldeia parecer corte” talvez justifique a importância que a arquitetura barroca e posteriormente a *art déco* tiveram em Goiás. Ambos os estilos são especialistas em dar uma ilusão de monumentalidade⁹⁴ aos edifícios, ambos são bem apropriados a quem deseja dotar de grandeza os espaços, mas dispõe de poucos recursos para fazê-lo. Além disso, se a frieza e a “ausência de qualquer adorno não-planejado, de qualquer espaço para sentimentos fora do controle” (Elias, 2001: 127) do neoclassicismo

⁹² Durante o século XIX o Palácio do Governo na cidade de Goiás e, em seguida, casa do Comendador Joaquim Alves Oliveira em Meia Ponte eram as residências de mobiliários mais luxuosos. Nelas podiam-se encontrar raridades como quadros nas paredes, pratarias, relógios de parede, espelhos com molduras na parede, escarradeira, lampiões de folha de flandres e outras coisas mais. Sobre elas ver Oliveira, 2001: 198-207.

⁹³ *Carta do Capitão-Mor de Vila Boa, Dr. Antônio de Souza Telles e Menezes à rainha D. Maria I*, [1790]. In. *Notícia Geral da Capitania de Goiás de 1783* (Bertran, 1996b: 46).

⁹⁴ Esses dois estilos são os mais marcantes nas duas capitais de Goiás. O arquiteto Gustavo Neiva Coelho (2001: 193) disse que na cidade de Goiás “as ruas e espaços abertos (...) que em determinados momentos permitem, ou mesmo promovem, a visualização estratégica de um ou outro monumento não por acaso edificado sobre um outeiro, um terreno rochoso ou mesmo ao longo de uma rua, misturado ao casario, implantado de forma a permitir um ângulo de visão que valorize suas formas e dimensões.” Já em Goiânia, construída na década de 1930, o *art déco* imprimiu certa monumentalidade nos modestos edifícios da cidade, construídos na época, como o Palácio da Esmeralda e outros edifícios administrativos.

for expressão da frieza e da calculabilidade da sociedade da corte; o colorido, o impreciso, a heterogeneidade do barroco pode ser expressão de uma sociedade que dava mais vazão aos seus instintos.

Outro recurso utilizado para amenizar as distâncias em relação à civilização foi o uso de medidas maiores em Goiás. Saint-Hilaire sagazmente percebeu essa especificidade da psicologia goiana:

Em geral, as léguas nessa região são muito extensas, como sempre acontece em lugares pouco povoados, onde as pessoas estão acostumadas a percorrer grandes distâncias quanto têm de fazer as menores coisas. (Saint-Hilaire, 1975: 32).

O alqueire goiano corresponde ao dobro do alqueire paulista. Aumentando a escala, diminui o valor. Uma forma inconsciente de “diminuir” os espaços vazios e selvagens que separavam as inúmeras localidades e residências isoladas no meio do sertão, aproximando assim a quantidade de alqueires e da légua aos comumente usados noutros locais menos povoados.

Tudo isso pode ser visto como uma debalde resistência à decadência da civilização européia em Goiás. Pelo menos essa é a opinião de Adriana Oliveira que analisou o caso de Meia Ponte, localidade que, a partir de 1830 passou a contar com o *Matutina Meyapontense*, o primeiro jornal da região central do Brasil:

A esse período da publicação do jornal, somam-se outros acontecimentos que afirmam a postura de resistência de Meia Ponte diante da síndrome da decadência. Numa vila que já se encontrava ruralizada, inicia-se um processo de revitalização da vida urbana com inauguração do jornal e de outros instrumentos de civilidade, além de instituições que lhe conferiam aproximação com a corte e o seu projeto nacional. (Oliveira, 2001: 103-4).

“Síndrome da decadência”. É a expressão chave para explicar atitudes, práticas e mentalidade da elite goiana no século XIX. Além de saber que estava longe da civilização, sabia que as possibilidades de chegar lá eram remotas. Isso minava a sua esperança para a ação. O sempre gentil Visconde de Taunay condoeu-se da situação dessa elite: “é triste viver-se em terra que vai em decadência, sem que ao longe se veja luzir a promessa de melhores tempos” (Taunay, 2004: 33). A consequência disso é o pessimismo histórico:

O pessimista histórico vê o presente desfazendo de maneira sistemática as realizações do um passado habitualmente criativo e organizado. As instituições outrora harmônicas são agora incompatíveis e o desenvolvimento social se torna caótico e destrutivo. Ao mesmo tempo, as pessoas são incapazes de evitar o desastre iminente. A menos que o sistema de certo modo se restaure, conclui o pessimista histórico, seu colapso é quase predeterminado. O pessimismo se transforma em fatalismo. As únicas opções são a resignação e a retirada. (Herman, 1999: 89).

A crença de que as coisas estão piorando, decaindo, desmanchando provoca uma angústia extrema. Delumeau foi um dos que percebeu o perigo desse sentimento nessas proporções:

Uma apreensão demasiadamente prolongada [à angústia] pode também criar um estado de desorientação e de inadaptação, uma cegueira afetiva, uma proliferação perigosa do imaginário, desencadear um mecanismo involutivo pela instalação de um clima interior de insegurança. É especialmente perigosa sob a forma de angústia culpada. Pois o sujeito vira então contra si as forças que deveriam ser mobilizadas contra agressões externas e torna-se para si mesmo seu principal objeto de temor. (Delumeau, 1989: 26).

O diagnóstico de Delumeau da sociedade européia no alvorecer da Idade Moderna encaixa bem na elite goiana do século XIX. Desorientação, inadaptação, cegueira afetiva, proliferação perigosa do imaginário são palavras que expressam a situação daqueles que defendiam os valores europeus. A angústia decorria da constatação de que a civilização, destinada sempre a se impor, estava em Goiás em involução. Esta foi a constatação do presidente da Província em 1870:

Muitos indivíduos há que residindo em lugares mais centrais e distantes dos povoados têm se sujeitado ao sistema de produzirem o necessário para a sua casa e vendem pouco a um outro vizinho. As lavouras neste estado decrescem, o próprio homem como que vai ficando embrutecido, o mundo isolado, a educação da família é desconhecida e tudo caminha para o seu regresso⁹⁵.

Delumeau (1989: 26) assegura que “é impossível conservar o equilíbrio interno afrontado por muito tempo por uma angústia incerta, infinita e indefinível, é necessária ao homem transformá-la, fragmentá-la em medos precisos de alguma coisa ou de alguém.” É preciso encontrar culpados pela ansiedade e pela frustração. Os culpados são sempre os outros: os índios, os “vadios”, os ciganos, os mulatos, os negros quilombolas. A partir do momento em que se criam medos particularizados, renasce a possibilidade de ação, aumenta a esperança. Daí os projetos para se integrar Goiás à civilização: catequese dos índios, navegação dos rios Araguaia e Tocantins, medidas punitivas contra os “vadios”, instalação de colônias agrícolas, construção da ferrovia. Praticamente tudo o que se fazia, no âmbito administrativo, em Goiás – do simples concerto de uma estrada ou igreja, até projetos megalomaniacos de navegação dos rios – era feito em nome da civilização. Por outro lado, as atitudes cotidianas dos que não estavam integrados ao processo civilizatório eram vistas como conspiração contra a civilização.

⁹⁵ *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Ernesto Augusto Pereira à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, no dia 1º de junho de 1870.* In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Para Freud a civilização consiste basicamente na repressão dos instintos animais (da agressividade, da sexualidade, do olfato, da sujeira), necessária a uma vida em grupo, na qual já não se vive *na* natureza, mas fundamentalmente *contra* a natureza. No entanto, ele adverte:

Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso. (Freud, 1996: 104).

O preço pago pela civilização é o sofrimento (mal-estar), decorrente do sentimento de culpa de desejar ou praticar ações que são condenadas pela civilização. Se na civilizada sociedade europeia ocidental, tomada como modelo por Freud, esse desejo de recaída era evidente; o que não aconteceria na isolada sociedade goiana do século XIX? Como vencer as tentações dos instintos, se elas se insinuavam aos olhos, ao tato, ao paladar e olfato o tempo todo? As atitudes exteriores superficiais de civilizados não garantiam à elite goiana livrar-se das punições do superego. Ouvir “óperas em público, pelo bom-tom reinol”, mas lundus, cateretês e modinhas na intimidade, conforme a observação de Bertran (1996: 11), talvez pudesse enganar um viajante estrangeiro desatento, mas não era capaz de livrar da ansiedade imposta pela civilização aos que saíam ou desejavam sair da linha.

Mas pelo fato desse sentimento de culpa não ser “percebido como tal, [e] em grande parte permaneça inconsciente, ou apareça como uma espécie de mal-estar, uma insatisfação” (Freud, 1996: 138), as pessoas buscam outras motivações para esse mal-estar. Em Goiás, o outro era o espelho que mostrava a distância da civilização. Portanto era preciso quebrar o espelho, eliminar ou assimilar o outro; um esforço inútil para vencer a ansiedade. Daí a afirmação de que o medo do outro era o medo de si.

O medo da civilização

A civilização procura homogeneizar o mundo, eliminando dele a barbárie. E o meio mais eficiente de se fazer isso é através do Estado que se comporta, na opinião de Bauman (1998: 31), como um “Estado jardineiro”, que vê a sociedade sob o seu comando como objeto de planejamento, cultivo e extirpação de ervas daninhas. Por isso, aqueles que estão na posição de “ervas daninhas” temem e resistem à “jardinagem” promovida pelo Estado. No entanto, como os não-civilizados não controlam a narrativa, o seu medo e a sua resistência são difíceis de serem reconstituídos pelo historiador. Contudo, alguns aspectos dessa resis-

tência ao processo civilizador podem ser estudados, aproveitando as fontes deixadas pelos próprios representantes da civilização. É uma versão de segunda mão, é verdade, mas é melhor do que não ter versão alguma.

Desse modo, muitos acontecimentos isolados e dispersos da história de Goiás podem ser estudados sob a rubrica da resistência e do medo da civilização: as sedições populares contra autoridades, a resistência contra o recrutamento obrigatório, o medo da vacina, o medo da polícia, o medo dos revoltosos. Essas atitudes parecem aleatórias e até irracionais se analisadas individualmente, mas, quando vistas em conjunto, fica perceptível seu objetivo: resistir à interferência do Estado nos assuntos cotidianos e privados. Todo esse medo e toda essa resistência poderiam ser sintetizados na expressão “medo do Estado”, o terrível jardineiro que desejava construir um lindo jardim, nem que fosse em cima de um cemitério.

O medo da vacina

A civilização é um esforço permanente de controle da natureza por meio da ciência moderna. O exemplo mais evidente desse poder da ciência sobre a natureza foi a erradicação da varíola, através de um projeto deliberado de vacinação mundial, concluído na década de 1970⁹⁶. A descoberta da vacina se deu no final do século XVIII pelo médico inglês Edward Jenner que, em 1796, tornou pública a sua descoberta de que as pessoas inoculadas com a chamada varíola bovina não contraíam mais varíola. Daí “a inoculação com a varíola bovina, em vez da varíola comum, ficou conhecida como vacinação, da palavra latina *vaccinus*, que significa “de uma *vacca*, (‘vaca’).” A partir daí, os humanos teriam uma alternativa relativamente eficiente para combater uma doença altamente contagiosa que, quando não matava, deixava horripilantes cicatrizes. A relatividade do método derivava do fato de que a aplicação da vacina

causava erupções brandas, semelhantes às da varíola, mas protegia contra a doença humana. Das pústulas surgidas nas pessoas vacinadas era novamente retirado o produto que servia para novas inoculações. Esta prática profilática tinha como inconveniente o fato de seu efeito diminuir com o tempo. Além disso, a reinoculação constante da vacina em seres humanos causava a transmissão de diversas outras doenças como a sífilis e a tuberculose. (Teixeira e Almeida, 2003: 477).

⁹⁶ Segundo Farrel (2003: 55-64) a idéia da erradicação total da varíola partiu de Viktor M. Zhadanov, ministro da saúde da União Soviética, que propôs em 1958 na Organização Mundial de Saúde um plano global de vacinação. Esta campanha começou em 1966 e em terminou em 1977, quando a Somália se declarou livre da varíola.

Apesar disso, gradativamente a descoberta de Jenner se espalhou pelo mundo. Ela deve ter chegado ao Brasil no início do século XIX⁹⁷; em 1811 foi criada a Junta Vacínica da Corte, responsável pela sua aplicação no Rio de Janeiro. Em 1846 foi criado o Instituto Vacínico do Império, responsável por promover a vacinação nas diferentes províncias do Império. Em 1886 esse órgão foi extinto e a vacinação ficou sob o encargo da recém-criada Inspetoria Geral de Higiene, com isso a “já precária vacinação na Corte” foi “praticamente desativada e a das províncias deixadas a sua própria sorte” (idem, 479). No século XX, a produção de vacina ficou ao encargo do atualmente denominado Instituto Oswaldo Cruz em Manguinhos que produziu a vacina antivariólica suficiente para abastecer a demanda interna e até para exportar até 1972, quando praticamente a varíola já estava extinta no Planeta.

A história da resistência popular à vacina antivariólica é um assunto que foi bem abordado pelos historiadores, principalmente a famosa Revolta da Vacina ocorrida em novembro de 1904 na cidade do Rio de Janeiro. A explicação do acontecimento é bastante diversificada, variando das posturas racionalistas e preconceituosas dos historiadores em relação aos motivos das classes populares até as que procuram compreender os valores culturais dos que participaram da revolta. Dentre esses últimos, destaca-se o pequeno livro de Nicolau Sevcenko (1984), no qual a Revolta da Vacina é explicada pela resistência popular à racionalidade burguesa que se estava implantando no Rio de Janeiro. Outro autor clássico sobre o tema é José Murilo de Carvalho, que viu a revolta como resultado da “primeira campanha publicitária de êxito no país” promovida pela oposição ao governo de Rodrigues Alves que conseguiu sensibilizar a população através de argumentos morais:

O que talvez mais tenha atingido a população foi o tom moralista emprestado à campanha (...). Buscou-se explorar a idéia da invasão do lar e da ofensa à honra do chefe de família ausente ao se obrigarem suas filhas e mulher a se desnudarem perante estranhos. (Carvalho, 1987: 131).

Para Leonardo Pereira (2002: 24) e Sidney Chalhoub (2004: 100) as motivações morais são mais da classe letrada aburguesada do que da massa de trabalhadores. Ambos buscam explicar a resistência da população à vacina nas práticas culturais negras, bastante influentes no Rio de Janeiro da época:

Sabemos talvez agora a fonte do ‘horror’ que os médicos e suas vacinas inspiraram aos populares, ao menos àqueles dentre eles que adoravam Omulu [orixá relacionado a varíola] e temiam provocar sua ira: obstaculizar a ação dessa divindade era provocar mais devastação e morte, uma noção já presente na versão do culto entre os daomeanos, e que laboriosamente fizemos aportar ao Rio do século XIX. (Chalhoub, 2004: 151).

⁹⁷ Os estudiosos divergem quanto à data da chegada da vacina antivariólica no Brasil: 1798 (Pereira, 2002: 19), 1801 (Carvalho, 1987: 95) e 1804 (Chalhoub, 1996: 107) são algumas das datas levantadas.

Mesmo levando-se em conta que muitos de seus moradores [do bairro da Saúde] não necessariamente compartilhavam a crença nos orixás, a predominância ali existente das tradições religiosas afro-brasileiras fazia daquele um local privilegiado para o surgimento de uma oposição mais sistemática à vacina. (Pereira, 2002: 24).

A vantagem dessas duas obras é que explicam a oposição dos cariocas à vacinação obrigatória dentro de uma perspectiva chamada pelos historiadores de longa duração. Houve uma centenária resistência popular à vacinação da varíola em todo o Brasil. Em Goiás, a aversão à vacina seria forte o suficiente até para motivar revoltas populares parecidas com a do Rio, caso houvesse uma concentração urbana considerável.

A prova disso é que a população da cidade de Goiás, em 1831, quase expulsa o presidente da Província Miguel Lino de Moraes e seus familiares, colocando-os em quarentena a três léguas da cidade, pelo fato de alguns deles terem sido vacinados (Brasil, 1980: 65). Até a Câmara oficiou ao presidente pedindo sua retirada da cidade, que só não aconteceu graças à interferência do bispo e outras autoridades. A população temia que a vacinação provocasse uma epidemia de varíola na cidade.

Esse acontecimento demonstra que havia uma confusão entre variolização e vacinação. A variolização consiste na inoculação deliberada da varíola como forma de proteção, o que provocava o risco de propagação da varíola naqueles que não estavam imunizados⁹⁸. Esse processo era conhecido há milênios na Ásia e na África, mas apenas no início do século XVIII foi aplicado na Inglaterra e divulgado para outras regiões da Europa. É provável que os portugueses só conhecessem a variolização no final do Dezoito, quando já havia sido descoberta a vacinação por Jenner. Isso explicaria a confusão da Câmara, majoritariamente branca, acreditando que a vacinação – prática de risco zero – poderia propagar a varíola. Além disso, mesmo que membros da população de origem africana conhecessem a variolização, poderia confundi-la com a vacinação, uma vez que aplicação de ambos era semelhante.

Oito anos após os acontecimentos envolvendo Lino de Moraes, o presidente da Província, Padre José de Assiz Mascarenhas, discursando perante o Legislativo goiano, disse em tons de súplicas:

Rogo-vos mui incessantemente [que] apliqueis toda a vossa influencia, e todos os vossos esforços para acreditar a Vacina, e até o vosso exemplo, fazendo vacinar as pessoas da vossa família, o povo se persuadirá da necessidade da vacina e seus admiráveis efeitos⁹⁹.

⁹⁸ De acordo com Farrell (2003: 43) o risco de morte com a variolização era de 1: 50.

⁹⁹ *Relatório que a Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. José de Assiz Mascarenhas*. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Tal pedido demonstra que a desconfiança em relação à vacina não era, nesse momento, específica das classes populares. Posteriormente, ela se tornaria uma “coisa do povo”. Isso fica claro na fala do presidente Antônio da Silva Gomes em 1851:

Ocupando muito a minha atenção a esse interessante ramo do Público Serviço, não cessarei de empregar, mediante a cooperação dos juizes de direito das comarcas, os precisos esforços para dissipar do espírito da população a falsa crença de que a vacina, longe de ser um poderoso mal, é a matéria variolosa¹⁰⁰.

Seu sucessor, Francisco Mariani, afirmou orgulhosamente que, na Capital, “os espíritos mais esclarecidos” já haviam compreendido “o valor deste precioso preservativo de um dos mais terríveis flagelos, que oprimem a humanidade”. Contudo, nas demais localidades, predominava, em relação à vacina, “uma repugnância que faz tremer¹⁰¹”. Outros municípios, além da capital, onde se conseguiam algum sucesso na prática da vacinação, eram Bomfim, Meia Ponte, Santa Luzia.

Portanto, foi forte a resistência popular à vacina antivariólica em Goiás. Creditá-la aos preconceitos ou “falsas idéias” populares como faziam os presidentes da Província e seus auxiliares não satisfaz ao historiador. A explicação do medo da vacina envolve outros elementos, além da confusão entre vacinação e variolização.

Em primeiro lugar, o processo de vacinação, além de dolorido, era demorado e complicado. Na forma de linfa, a vacina era importada do Rio de Janeiro. A longa distância e o calor deterioravam com frequência o material. O presidente José de Assis Mascarenhas e seu ajudante Vicente Moretti Foggia fizeram “algumas experiências”, mas sem nenhum resultado¹⁰². O que eles chamam de experiência era injetar o material em pequenas incisões feitas no braço e esperar que, depois de alguns dias aparecesse, uma pequena pústula, indicando o sucesso da vacinação. Mas o suplício não acabava aí. Era essencial que a pessoa vacinada voltasse ao Comissário Vacinador para que ele retirasse o pus e injetasse no braço de outra pessoa, garantindo assim a continuidade do processo. Para garantir o retorno, utilizava-se de multas e até da repressão policial, o que pode ter contribuído para desestimular o povo. Além disso, para a população rural que morava a grandes distâncias dos núcleos urbanos, o retorno era trabalhoso e inconveniente. Os dados seguir, ainda que parciais, permitem uma noção estatística desse assunto.

¹⁰⁰ *Relatório que a Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1851 o Exm. Presidente da mesma Província Doutor Antonio Joaquim da Silva Gomes. (Memórias Goianas 5, 1996: 122).*

¹⁰¹ *Relatório que a Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1853 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. Francisco Mariani. (Memórias Goianas 5, 1996: 258).*

¹⁰² *Relatório que a Assembléa Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1840 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. José de Assis Mascarenhas. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.*

Tabela 7: Vacinados contra a varíola em Goiás – 1849-1852.

Anos	Vacinados		Não aproveitado		Não retornaram	
1849	1.016	100%	31	3,05%	–	–
1850	608	100%	3	0,41%	25	4,11%
1851	345	100%	5	1,44%	25	7,24%
1852	184	100%	3	1,63%	5	2,71%

Fonte: Relatórios dos Presidentes da Província de Goiás dos anos 1850, 1851, 1852 e 1853. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

É bem provável que os índices de retorno e aproveitamento estejam inflados. Constantemente criticados por “falta de conhecimentos profissionais¹⁰³”, alterar os dados dos relatórios seria um meio fácil para os comissários vacinadores paroquiais minimizar a acusação de incompetência. Enquanto na Corte, no ano de 1850¹⁰⁴, a taxa dos que não retornaram foi de cerca de 30%, em Goiás foi de apenas 4, 11%: uma mentira deslavada! Além disso, os dados da tabela permitem ter uma noção da aceitabilidade da vacina em Goiás. Enquanto na Corte entre 1846 e 1850, a taxa média de vacinação foi de 16,4 em cada mil habitantes (Chalhoub, 1996: 113); em Goiás entre 1849 e 1852, a média foi de 5,67 vacinados em cada mil habitantes: nesse caso, um número mais coerente com as condições sociológicas e materiais da Província na época. Já quanto aos índices de aproveitamento, eles parecem muito altos e contradizem as reclamações dos presidentes das Províncias de que “chegando aqui o fluido deteriorado, talvez pela demora da viagem, a aplicação dele tem sido ineficaz¹⁰⁵”.

Os dados da tabela permitem também contestar a informação equivocada de alguns pesquisadores¹⁰⁶, segundo a qual na administração de Olímpio Machado (1849-1850), a vacina contra a varíola foi proibida pelo fato do presidente não acreditar na sua eficácia. Pelo contrário, durante a sua administração, foi quando se vacinou um número considerável de pessoas. No entanto, parece que a partir das últimas três décadas do século XIX, a confiança no poder curativo da vacina jenneriana não era a mesma dos anos 40, quando, por exemplo, o presidente José de Assiz Mascarenhas afirmou que a sua eficácia é “levada a um tal grau de certeza, que não há presentemente um fato em Medicina mais bem provado, ou mais cer-

¹⁰³ *Relatório Apresentado à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz na Sessão Ordinária de 1856 pelo Exm. Presidente da Província Dr. Antônio Augusto Pereira da Cunha. (Memórias Goianas 7, 1997: 24).*

¹⁰⁴ Segundo os dados apresentados por Chalhoub (1996: 113), o retorno em 1850 foi bem acima da média dos últimos cinco anos que ficou em 46,20%.

¹⁰⁵ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1855 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. Antonio Cândido da Cruz Machado. (Memórias Goianas 6, 1997: 231).*

¹⁰⁶ Essa informação se encontra, dentre outros, em Ferreira (1980: 24) e Neiva (1988: 113).

to do que aquele, que estabelece o verdadeiro poder antivarioloso da vacina¹⁰⁷”. De forma diversa, em 1870, um ofício do Ministro do Império informava às autoridades goianas do “grande número de casos de varíola ultimamente ocorridos em indivíduos vacinados com o pus tirado braço a braço¹⁰⁸”. O motivo alegado para isso foi que a linfa importada da Europa já havia se desgastado devido às constantes inoculações. Em razão disso, alguns defendiam a revacinação, isto é, a necessidade de se vacinar uma segunda vez. A prática foi tentada em Goiás, mas, se levar em conta o que afirmou o presidente Souza Spinola - “a vacinação e a revacinação são feitas muito incompletamente¹⁰⁹” – sem muito resultado. Se convencer as pessoas a se vacinarem uma só vez, já era difícil, quanto mais seria convencê-las a fazer isso uma segunda vez. A questão da qualidade da vacina antivariólica no Brasil só começou a ser solucionada, quando, a partir de 1887, no Rio de Janeiro, o médico Pedro Afonso Franco conseguiu “inocular vitelos e reproduzir a vacina no Brasil” (Teixeira e Almeida, 2003: 480).

Na verdade, desde a sua introdução no Brasil, a vacina contra a varíola foi alvo de controvérsias entre os médicos. Chalhoub (2004: 115) mostra que o principal argumento dos médicos adversários da vacina era, além da sua ineficiência em alguns casos, a transmissão de doenças humanas (como a sífilis) e animais para o vacinado. Esses médicos eram uma ínfima minoria, mas, para desespero dos administradores públicos, faziam grandes estragos nas campanhas de vacinação. Seus argumentos eram apropriados pela população, reforçando o medo da vacina.

O fato comprovado que a vacina contra varíola poderia transmitir sífilis era um obstáculo sério à sua difusão. A sífilis era uma doença associada à moralidade: embora Gilberto Freyre (1996: 319) tenha mostrado o quanto ela estava banalizada no Brasil colonial, sendo até vista como prova de virilidade para alguns, no século XIX esta associação poderia provocar rubores e descontentamento, principalmente entre os mais pudicos. A varíola estava também ligada à moralidade, mas a moralidade coletiva, no sentido definido por Susan Sontag (1984: 76): “as doenças epidêmicas eram comumente usadas em sentido figurado como designativas de desordem social”. Portanto, a sífilis era metáfora de um pecado individual relacionado à sexualidade, a varíola era metáfora de um pecado coletivo. Nessa aritmética, alguns preferiram as cicatrizes da varíola, apesar de mais repugnantes, às da sífilis.

¹⁰⁷ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. José de Assiz Mascarenhas.* In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

¹⁰⁸ *Ofício do Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império ao Presidente Dr. José Pereira Rego, em 24 de outubro de 1870.* In. *Correio Oficial*, Goyaz, sábado, 28 de janeiro de 1871. IPHBC.

¹⁰⁹ *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Aristides de Souza Spinola, Presidente da Província, à Assembléia L. Provincial de Goyaz, no dia 4 de março de 1880.* (*Memórias Goianas* 13, 2001: 28).

Uma descrição do processo de vacinação das primeiras décadas do século XX dá uma idéia de como se afastava dos meios profiláticos exigidos pela medicina atual:

Qualquer instrumento corante ou perfurante servia para fazê-la, sem passar pela desinfecção e ainda de maneira exagerada. Fomos vacinados nos dois braços. Levando dois quadrados em cada um. Não apanhamos a doença, mas quase morremos da vacinação. No interior, onde não tinha médico, qualquer pessoa alvorava em vacinador. Presenciamos vacinação com canivete, sem que tais instrumentos fossem, ao menos lavado.” (Abreu, 1978: 35-36).

Além disso, a origem animal da vacina causava repulsa na população. Havia boatos de crianças com “cara semelhante ao boi”, notícias de pessoas que mugiam ou de tumores parecidos com chifres em pessoas vacinadas. Menos espetaculosas, havia também o medo de se transmitir doenças de gado nas pessoas. É provável que em Goiás do século XIX, lugar de tanto gado, esses boatos exercessem um forte efeito no imaginário coletivo. Em um dos seus contos, Bernardo Élis retrata essa intimidade suspeita de parte da população goiana através do vaqueiro chamado, sugestivamente de João boi, meio “joão”, meio “boi”, que “não despartava das vacas, principalmente das novilhas mais novas, pêlo liso e carnes roliças” (Élis, 2003: 128). Nesse ambiente, a “vacina da vaca” poderia suscitar a lembrança de pecados adolescentes e sua recusa poderia ser uma prova de não-comprometimento. O historiador deve ser cauteloso com esses tipos de explicação, mas não deve subestimar o seu impacto – ainda nos tempos da Revolta da Vacina, havia quem dizia que o governo estava querendo envenenar a população com caldo de ratos (Pereira, 2002: 110).

A vacina da varíola contrariava as sólidas tradições religiosas populares existentes no Brasil. Tanto o catolicismo popular, como as religiões africanas viam na varíola, mais do que uma simples doença, uma intervenção sobrenatural. Se a varíola é um castigo, não cabe aos humanos interferirem na justiça divina. Além disso, a possibilidade aberta pelo Iluminismo dos humanos controlarem o seu destino e a natureza ainda não havia sido bem assimilada pela população. Predominava uma concepção fatalista da vida e da morte: não adianta e não é correto lutar contra as forças do destino. Quando chegar a hora, é impossível escapar da morte. Nesse sentido, a vacina era um ato de velhacaria, contra as forças do destino¹¹⁰.

Além disso, a vacina era uma prática médica inovadora em relação à medicina popular e às práticas médicas anteriores. Pode-se afirmar que antes do século XX, a medicina

¹¹⁰ Esse tipo de concepção está presente em muitas anedotas populares antigas. Numa delas, um homem faz um pacto com a morte, vivendo em meios de riquezas até o dia pré-determinado para a sua morte. Quando chegou esse dia, tal homem raspou a cabeça, trocou suas roupas e mudou de lugar, numa tentativa de fugir do pacto feito. De repente, chega a morte num grupo de pessoas procurando pelo tal homem, que estava presente. Depois de examinar o ambiente, a morte resignada exclama: “para não perder viagem, o jeito é levar esse careca mesmo.” Moral da história: não se engana a morte.

visava mais expulsar coisas do corpo do que colocar nele substâncias estranhas: a escarificação¹¹¹ visava expelir pelo pus os humores prejudiciais, a sangria era receitada para quase todo o tipo de doença, os purgantes e lavagem eram utilizados para qualquer tipo de cólicas, usavam-se muito também os suadouros e os vomitórios. Já a vacina não visava expelir nada, mas inserir algo estranho no corpo. Era compreensível, então, que isso causasse no mínimo certa apreensão.

Desse modo, resistir à vacina contra varíola era resistir à civilização. Ela representava a interferência do Estado nos assuntos privados das pessoas e da ciência nas crenças religiosas e tradicionais. A vacinação como instrumento da civilização era um fato evidente para as autoridades públicas de Goiás. O presidente Mascarenhas, tentando convencer os deputados provinciais a aceitarem a prática da vacina em 1839, argumentou que “este objeto tem sido julgado um dos mais importantes por todos os governos civilizados¹¹²”. Seis anos depois, outro presidente afirmava sobre a vacina perante a Assembléia Legislativa Goiana que “não há nação civilizada que não o reconheça, e que deixe de usar deste importante preservativo¹¹³”. O presidente Aristides de Souza Spínola foi mais direto, relacionando a resistência à vacina aos costumes indígenas: “com a imprevidência do selvagem não se tem cuidado, ao menos, na inoculação do pus vacínico¹¹⁴”.

Mas o medo das classes populares em relação à vacina não era descabido. Ela foi a primeira tentativa sistemática do Estado em utilizar argumentos sanitários para promover a civilização. Logo depois, a Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro iniciou uma campanha contra a prática de enterrar corpos nas igrejas, visando “elevar o país à altura da civilizada Europa” (Reis, 1997: 133). Como era de se esperar, os presidentes da Província de Goiás tentaram, com atraso e dificuldade, seguir as recomendações civilizadoras que vinham da Corte. Ainda em 1845, José Mascarenhas¹¹⁵ afirmava:

¹¹¹ O médico Jerônimo Carvalho Bueno (1979: 10) descreveu esse método de cura: “para revigorar o status [sexual], a pessoa escarificava a barriga da perna (região popliteia) até produzir uma ferida. Para que ela não se cicatrizasse, além de ser sempre ativada por um pedaço de madeira, colocava-se dentro dessa ferida um grão de chumbo, maior ou menor de acordo com a lesão, a fim de que ficasse sempre ‘merejando’ os ‘humores’. E isso, transformando em fístula, era carinhosamente cultivado, amarrado com um pano, pois via dela as ‘mermas’ do corpo se escoavam e tonavam o indivíduo forte e sadio.”

¹¹² *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. José de Assiz Mascarenhas*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul. 2003.

¹¹³ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1847 o Exm. Presidente da mesma Província Doutor Joaquim Ignácio Ramalho*. (*Memórias Goianas 4*, 1996: 86).

¹¹⁴ *Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Aristides de Souza Spinola, Presidente da Província, à Assembléia L. Provincial de Goyaz, no dia 4 de março de 1880*. (*Memórias Goianas 13*, 2001: 244).

¹¹⁵ *Relatório que à Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1845 o Exmo. Presidente da mesma Província Doutor José de Assiz Mascarenhas*. (*Memórias Goianas 4*, 1996: 19-20).

A majestade da Religião Santa que professamos, a higiene e a decência exigem soberanamente que os templos deixem de ser o receptáculo de cadáveres e vermes. É indispensável, que por toda a parte se façam cemitérios, e assim daremos uma prova de que não estamos tão atrasados na civilização, como querem alguns invejosos ignorantes.

Parece que os “invejosos ignorantes” eram mais numerosos do que o empolgado Mascarenhas imaginava. Em Goiás não houve nada parecido com os quebra-quebras urbanos, as “cemiteradas”, ocorridos na Bahia, na década de 1830, contra os cemitérios (Reis, 1997: 136); mas parece que houve também certa resistência, embora mais velada, a eles. Só isso explica o fato da construção de um simples cemitério ter demorado tanto: o cemitério da Capital foi inaugurado em 1858. Nos outros lugares de Goiás a resistência continuava. Em 1874 Antero Cícero de Assis afirmava:

Segundo me parece esta é uma das Províncias do Império em que menos se tem conseguido evitar a inconveniente prática de enterramento nas igrejas, práticas que não está a par de nossa civilização e tem sido abolida mesmo nos pequenos povoados de outras províncias¹¹⁶.

Ele parece que tinha razão. Meia Ponte, rival da Capital, só construiu o seu cemitério em 1869. Mas aos poucos, a prática de enterrar pessoas nas igrejas vai sendo eliminada em Goiás. Ainda em 1830, uma carta de uma leitora, a “Roseira Zelosa”, ao jornal *Matutina Meiapontense* já condenava essa prática:

No dia 2 de novembro do corrente [...] me achei na Catedral desta Cidade de Goiás para enviar as minhas orações ao Todo Poderoso (...), quando de improviso me vi atacada do mais execrado fedor que fedia-se por toda a igreja (...). Será crível que estejam alucinados, ou faltos de olfato para não sentirem o quão danoso é semelhante abuso para bem público¹¹⁷.

Esse relato demonstra aquilo que Norbert Elias afirmava: a civilização não age apenas sobre o espírito, mas também sobre o corpo. Analisando, a mudança de atitude em relação às funções corporais, decorrente da civilização, Elias mostrou que gradativamente o hábito de escarrar foi sendo eliminado: a escarradeira, um móvel civilizado do século XIX, tornou-se obsoleta no século XX. Será que salivamos menos do que nossos antepassados? Parece que sim: “a modificação do hábito de escarrar e, finalmente, a eliminação mais ou menos completa de sua necessidade constitui um bom exemplo da maleabilidade da vida psíquica” (Elias, 1994: 161). O mesmo aconteceu com o olfato da “Roseira Zelosa” que passou

¹¹⁶ Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial de Goiás pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis, Presidente da Província, em 1º de junho de 1874. (In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003)

¹¹⁷ *Matutina Meiapontense*, Meia Ponte, 13 de novembro de 1830. (In. Oliveira, 2001: 114).

a achar insuportável o cheiro emanando das igrejas. Provavelmente seus contemporâneos não estavam “faltos de olfato”, mas seus sentidos ainda não haviam sido domesticados pelo processo civilizador. Foi apenas quando emergiu um novo objeto, no sentido foucaultiano do termo, que as pessoas começaram a achar insuportável e perigoso o cheiro cadavérico das igrejas.

Portanto, no Brasil e, especialmente em Goiás, lugar tido como nosologicamente perigoso, as medidas relacionadas à saúde e higiene foram utilizadas com frequência para implantar atitudes compatíveis com a civilização. Por trás destas medidas, escondia-se o medo do outro, numa tentativa de expurgar seus costumes. Isso fica claro nos conselhos, publicados na *Matutina Meiapontense* em 1833, da Sociedade de Medicina da Corte para evitar a propagação da cólera:

- 1) “ter o espírito distraído e corajoso”;
- 2) ter “meios fáceis de subsistência”;
- 3) ter “aceio de corpo”;
- 4) ter “uma habitação sã e espaçosa”;
- 5) “fazer sair da cidade uma grande parte de escravos, que ali superabunda, e de gente ociosa e miserável¹¹⁸”.

O que escravos e gente ociosa têm a ver efetivamente com a cólera? Tudo, numa sociedade que via no outro as causas de todos os males possíveis. Daí o uso dos regulamentos de saúde e de higiene para enquadrá-lo nos preceitos da civilização. Disso deriva o medo e a resistência das classes populares a essas medidas.

No entanto o progresso da civilização quase sempre nunca é total e absoluto. Recentemente, quando o Ministério da Saúde lançou a campanha de vacinação contra a gripe para maiores de 60 anos, muitos idosos – inclusive o avô do autor – recusaram-se a vacinar, temerosos de que a campanha fosse uma espécie de “Solução Final” para os *déficits* da Previdência Social. Os jovens civilizados de hoje provavelmente serão, no mínimo, cínicos com essa atitude desconfiada dos idosos em relação à vacina. No entanto, os idosos estão mais próximos do tempo em que o Estado brasileiro, por todos os meios, procurava implantar a civilização nos trópicos. Se os idosos temem o Estado, a culpa não é dos idosos, mas do Estado. A sua apreensão não é totalmente descabida, como não foram as “cemiteradas”, o “Quebra-Quilos¹¹⁹”, as

¹¹⁸ (In. Oliveira, 2001, 113).

¹¹⁹ A Revolta do Quebra-Quilos é o nome pelo qual ficou conhecido o movimento popular que eclodiu em 1874 no estado da Paraíba, de protesto contra a modificação do sistema de pesos e medidas, uma decorrência da adoção, pelo país, do sistema métrico decimal. A medida, adotada pelo gabinete Rio Branco, foi por alguns tachada de manobra para explorar o povo, que saiu então às ruas e passou a quebrar os padrões de substituição: litros, quilos e metros. O levante ultrapassou a Paraíba, alcançou várias cidades do interior de Pernambuco e Alagoas.

revoltas contra o registro civil¹²⁰, Canudos, a Revolta da Vacina, e outras manifestações populares brasileiras. Nessas revoltas, o povo não sabia bem o que queria, mas com certeza sabia o que não queria: a erosão de suas práticas culturais pelo Estado civilizador.

O medo do recrutamento

Uma característica essencial do Estado Moderno é a monopolização da violência. Nesse aspecto é clássica a definição de Weber (1999: 525-26):

O Estado é aquela comunidade humana que, dentro de determinado território (...) reclama para si (com êxito) o monopólio da coação física legítima, pois o específico da atualidade é que a todas as demais associações ou pessoas individuais somente se atribui o direito de exercer coação física na medida em que o Estado o permita.

O Brasil foi colonizado por Portugal, um dos primeiros Estados Modernos da História. No entanto, tanto na época colonial como na imperial, é questionável a força e a modernidade do Estado que se implantou no Brasil e, principalmente em Goiás, onde o Estado encontrou dificuldades em controlar os meios de coerção. É uma discussão relevante, pois a monopolização da violência é fundamental para a pacificação da sociedade, o que na visão de Norbert Elias, garantiria a difusão do processo civilizador. Portanto, é bem natural que o lado mais cru do processo civilizador, o fortalecimento dos meios coercitivos, fosse motivo de medo e repúdio pelas classes populares.

A monopolização da violência envolve dois aspectos básicos: o primeiro é o fortalecimento do aparelho coercitivo do Estado, com a criação e o incremento das forças ar-

¹²⁰ Em 18 de junho de 1851, o Governo Imperial, visando dar plena cidadania aos cidadãos não-católicos e assim estimular a imigração, expeliu um regulamento, visando criar um registro nacional. A medida imediatamente contou com forte resistência dos párocos, sabidamente defendendo o seu prestígio e a sua renda. Mas a medida se tornou realmente impopular, “quando começaram a correr boatos de que os funcionários civis do governo imperial poderiam rever certidões de nascimento, estabelecer que tal e tal mulato ou negro livre podia ser filho de uma escrava e, desde logo, ‘escravizar pessoas livres’”. (Alencastro, 1997: 83). Houve tumultos em várias províncias e o governo abandonou o projeto. Em Goiás, pelas palavras do presidente Antônio Joaquim da Silva Gomes não houve resistência à medida: “Ao passo que, em diversos pontos do interior de algumas Províncias do Norte, amotinavam-se comprometendo gravemente a tranquilidade pública, a população menos culta, dominada por uma absurda, e funesta prevenção, talvez sugerida, e alimentada pelos inimigos da ordem pública, contra o Decreto, que mandou executar o Regulamento do registro dos nascimentos, e óbitos, a quem deram o nome de – Lei do Cativo –, isto é, destinado a escravizar a gente de cor, aqui se executava esse Regulamento com toda a placidez, e regularidade, até que aprovou ao Governo Imperial suspender sua execução.” (*Relatório que à Assembléia Legislativa de Goiás apresentou na sessão ordinária de 1852 o Exmo. Presidente da Província Doutor Antônio Joaquim da Silva Gomes Memórias Goianas 5*, 1996: 168). Provavelmente o motivo dessa pouca resistência se deveu menos à “índole pacífica do povo goiano”, como queria acreditar o presidente do que o pouco tempo que durou a medida: menos de um ano. Em Goiás, em razão da distância e à ausência de infra-estrutura, o regulamento não deu tempo de ser difundido por outros lugares fora da Capital.

madas (exército e polícia) e de justiça civil (juízes, promotores, delegados, dentre outros); segundo, o desarmamento da população, quando o Estado elimina ou coopta as milícias armadas existentes no seu território. Nestas duas tarefas o Estado brasileiro encontrou extrema dificuldade e, ainda hoje, o monopólio da violência ainda está longe do padrão conseguido pelos seus congêneres da Europa. De qualquer ângulo que se olhe, em Goiás o processo de monopolização da violência foi muito mais complicado do que a média nacional. Essa dificuldade advinha da comunicação deficiente com as outras províncias (capazes de fornecer um eventual socorro), da falta de recursos e da falta de urbanização.

Na época colonial, a organização militar era composta de soldados de 1ª linha (a tropa regular, profissional e remunerada pela Coroa portuguesa), soldados de 2ª linha (força de reserva do exército, cujo serviço era obrigatório, não remunerado, organizada em regimentos de acordo com a origem étnica dos componentes, geralmente brancos, pardos e pretos) e o corpo de ordenanças (composta por cidadão com idade entre 18 e 65 anos que não pertenciam às duas divisões anteriores e destinava-se ao policiamento local). Graças a essa organização militar, baseada na colaboração gratuita dos cidadãos, pode-se dizer que praticamente todos os homens adultos e livres de Goiás eram teoricamente soldados. Na prática, a situação era bem diferente, destacando-se a dificuldade de organização dessas milícias cidadãs.

Goiás, por ser região das valiosas minas, a Coroa portuguesa enviou em 1736 uma Companhia dos famosos Dragões, soldados de elite de Portugal, com imensas atribuições, mas que na prática, tinha como finalidade básica evitar os contrabandos de ouro e proteger as regiões diamantíferas, monopólio da Coroa. De acordo com Luiz Palacin (1994: 111) “menos de cem soldados constituíam, pois toda a força militar e policial paga de uma capitania extensa como uma nação, e em permanente pé de guerra”. Estimando a população da Capitania em torno de 50 mil habitantes, ter-se-ia 1 soldado para 500 habitantes; uma média acima dos níveis atuais. No entanto, se relacionar o número de soldados com a extensão da capitania (mais ou menos 630 mil quilômetros quadrados), ter-se-ia uma espantosa média de um soldado para cuidar de 6300 quilômetros quadrados; no caso, apenas sete soldados cuidariam de uma extensão de terra equivalente ao tamanho da Suíça. A deficiência militar estimulou a contratação a peso de ouro de mercenários para combater os índios, como o coronel Antônio Pires de Campos com seus 500 índios Bororo – o quádruplo da média da força paga em Goiás no século XVIII.

Após a independência, a grande mudança no aparato coercitivo brasileiro deu-se no período regencial, quando a força de 2ª linha e as ordenanças foram extintas e a força de primeira linha teve o seu efetivo diminuído. Para auxiliar na segurança interna e exter-

na foi criada a Guarda Nacional, “uma milícia composta por todos os cidadãos com renda suficiente para serem eleitores, que deveriam se fardar e, em grande parte, se armar com dinheiro tirado do próprio bolso” (Silva, 2003: 56). Enquanto na Europa, nessa mesma época, estava-se consolidando o exército nacional profissional; o Brasil, com a Guarda Nacional, ia na contra mão do processo de monopolização da violência, ao permitir o armamento dos cidadãos. A Guarda Nacional estava dividida entre o serviço ativo e o serviço de reserva. No primeiro deveriam integrar todos os cidadãos eleitores ou seus filhos, entre 21 e 60 anos¹²¹, aptos ao serviço de armas; já no segundo era integrado pelos funcionários públicos, médicos, cirurgiões, boticários, acadêmicos, estudantes. Os militares, clérigos, senadores, presidentes de Estado, deputados, empregados postais, policiais, dentre outros, não necessitavam de participar dessa milícia civil. Todavia como eram os juizes de paz e os vereadores que faziam o recrutamento, é quase certo que os contatos sociais locais ampliaram a dispensa do serviço ativo da milícia. A consequência disso foi que “o número de isentos a cada ano acabava sendo maior do que o número de alistados e os guardas nacionais do serviço ativo, em sua maioria, acabavam sendo recrutados entre os homens de pequenas posses e quase nenhum prestígio social” (idem, 65).

Em Goiás, as dificuldades de implantação e organização da Guarda Nacional foram grandes. Pelo menos é o que se deduz da fala de Alencastre em 1862: “me parece que a Província de Goiás é a única que não pode ver ainda organizada completamente a sua milícia civil¹²²”. Ele ainda observou que 58 oficiais superiores (entre tenente coronel, major, capitães, tenentes e alferes) não possuíam fardamento. Como normalmente os oficiais eram pessoas de maior prestígio e dinheiro, é perfeitamente lógico deduzir que nas divisões inferiores o índice de inadimplência com uniforme e armamentos seria muito maior. Portanto, pode-se afirmar, como o fez Olimpio Machado, que a Guarda Nacional de Goiás era “puramente nominal”, “desmantelada”, “não estando fardada” e “sem armamento e disciplina¹²³”.

A dificuldade na organização da Milícia Cidadã no Brasil e, particularmente em Goiás, era compreensível. Se por um lado, pertencer a esta divisão, era um sinal de prestígio, pois indicava a posse de uma renda fixa, embora não tão alta, mas suficiente para distinguir-se dos escravos, “vadios” e outras pessoas com renda indefinida e que não eram cidadãos;

¹²¹ Segundo Silva (2003: 65), a renda mínima para ser eleitor era de 200\$000 nas quatro maiores cidades do Brasil e 100\$000 no restante do país.

¹²² *Relatório lido na abertura da Assembléia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862.* In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

¹²³ *Fala que recitou o Presidente da Província de Goyaz, o Doutor Eduardo Olimpio Machado, na abertura da Assembléia Legislativa da mesma Província, em 1º de maio de 1850.* (*Memórias Goianas* 5, 1996: 23-25).

por outro, o serviço ativo da corporação acarretava, ao menos em teoria, uma série de exigências embaraçosas: reprimir bandos de ladrões, escoltar dinheiro do Estado, condução de presos ou recrutas, guarda de prisões, vigilância dos monumentos públicos, defesa contra índios e quilombolas. Além de “insalubres”, estas atividades, desde que não realizadas por três dias consecutivos, não eram remuneradas (Silva, 2003: 77). Isso explica por que quase ninguém queria fazer parte do serviço ativo da Guarda Nacional.

Enfim, a Guarda Nacional brasileira é fruto de uma situação social peculiar, na qual o Estado, representando uma minoria dominante, mas que se sentia ameaçada, abriu mão da monopolização das armas. Portanto, ela é consequência de um estado de medo, talvez a única forma de consolidar e manter a civilização nos trópicos. Isso explica, portanto, a atitude de recuo do Estado no tocante a armar os cidadãos. Na Europa, os Estados Nacionais relutaram por séculos em armar os camponeses. Foi apenas por volta do século XIX, durante as guerras napoleônicas, quando o povo estava relativamente “civilizado” que ele foi chamado a pegar em armas, substituindo os soldados mercenários na defesa contra o inimigo externo. No Brasil, o Estado teve que dividir com aqueles considerados “cidadãos” o encargo da defesa externa e interna. É lógico que o poder central procurou controlar a Guarda Nacional. Ela estava subordinada ao Ministério da Justiça e seu comandante era obrigado – sob pena de prisão – auxiliar os juizes de paz ou criminais e depois aos prefeitos de comarcas. Além disso, o seu comandante geral era nomeado pelo presidente de Província que tinha o poder de suspender por até um ano o seu funcionamento.

No entanto, na prática, a Guarda Nacional serviu para reforçar o poder dos exércitos particulares dos senhores locais, principalmente em regiões ruralizadas ou isoladas, como era Goiás no século XIX. É nela que se deve buscar a origem do “coronelismo”, talvez o mais importante conceito sociológico, para explicar as relações de dominação da Primeira República em Goiás, quando coronéis e seu séquito armado combatiam de igual para igual as forças armadas do Estado.

Por mais que servir ativamente na Guarda Nacional fosse estafante, era bem melhor do que ser recrutado para o Exército: papel reservado àqueles que não possuíam a renda mínima para ser eleitores, tais como os desempregados, os “vadios”, os criminosos e os trabalhadores que não contavam com a proteção de um patrão com prestígio ou vontade suficiente para livrá-los do serviço militar. No Brasil imperial, não existia uma relação entre cidadania e Exército, sendo que “o Exército e Armada funcionavam antes como instituições correccionais do que como centro de civismo.” (Carvalho, 1996: 10). Parece que a preocupação dessas duas instituições era mais de limpar as ruas de indesejáveis do que com a qualidade dos soldados.

Caso o número de voluntários para o serviço do Exército e da Armada fosse insuficiente – o que sempre acontecia, a diferença seria preenchida pelo recrutamento obrigatório. Nesse caso, os temíveis recrutadores, geralmente, aproveitavam as festas religiosas, as procissões, as romarias para conseguir o número de recrutas exigido. Como eram remunerados por “peça¹²⁴”, os agentes de recrutamento abusavam do seu ofício, invadindo escolas e recrutando, muitas vezes, pessoas dispensadas dos serviços militares: menores de dezessete anos, homens casados e arrimos de família. A reação mais comum das pessoas, ao saberem da proximidade ou chegada dos agentes era fugir para o mato. O medo do recrutamento não era despropositado, pois o engajamento no Exército ou Armada – instituições sem prestígio social – variava de um a três anos, no qual o recruta era geralmente submetido a castigos físicos degradantes pelos oficiais e enfrentava a dura vida dos quartéis. Além disso, ele era tratado como um criminoso, sendo geralmente conduzido a pé, amarrado atrás dos recrutadores montados para as cadeias. O recrutamento era uma intervenção direta do Estado na família, retirando o filho varão – importante força de trabalho nas sociedades camponesas – da proteção paterna e do carinho da mãe.

Quem não fugia para o mato podia valer-se de outros expedientes para escapar do recrutamento: o casamento de fachada, o suborno dos recrutadores, ingressar por apadrinhamento na Guarda Nacional e, em casos extremos, até a automutilação. Caso o recruta preferisse agir na legalidade, a solução seria encontrar um substituto ou pagar 400\$000 como comutação do serviço, embora fosse duvidoso que alguém preferisse esta última opção, pois esta era uma quantia quatro vezes superior à renda mínima para ser eleitor e ingressar na Guarda Nacional.

Outros preferiam resistir violentamente. Em 1850, o recrutador Manoel Jacinto Fralho recrutou um jovem chamado Marcos num sítio situado no município de Meia Ponte. O jovem conseguiu fugir e, depois, juntamente com seu irmão e sua companheira, assassinaram o recrutador¹²⁵. Em junho de 1870 uma escolta de recrutadores, no termo de Santa Luzia, foi atacada por “um bando de malfeitores”, sendo morto o comandante da mesma e libertos todos os recrutas¹²⁶. Em 1862, a cadeia de Catalão foi arrombada, fugindo quinze recrutas que lá estavam¹²⁷.

¹²⁴ De acordo com Mendes (1998: 09) a voracidade dos agentes se explica pela “peculiar estrutura de incentivos a que estavam sujeitos, sendo remunerados por “peça”, à base de 4\$ por recruta e 6\$ por voluntário.” Provavelmente isso inflacionou o registro do número de “voluntários” nos relatórios do governo imperial.

¹²⁵ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goiaz apresentou na Sessão Ordinária de 1851 o Exm. Presidente da Mesma Província Doutor Antônio Joaquim da Silva Gomes. (Memórias Goianas 5, 1996: 98-9).*

¹²⁶ *Relatório do Chefe de Polícia, Nicolau Antônio de Carvalho ao Presidente da Província Ernesto Augusto Pereira em 1870.* In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

¹²⁷ *Relatório lido na abertura da Assembléia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862.* In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Portanto foi grande a resistência ao recrutamento militar em Goiás. Em 1858 o presidente Francisco Januário da Gama Cerqueira lamentava que, dos 127 recrutas que a Província deveria contribuir para o Exército Nacional, conseguiu-se apenas 21¹²⁸. Nos anos imediatamente seguintes o número de recrutas foi um pouco maior, mas continuava ainda insignificante: 22 em 1859, 24 em 1860 e 43 em 1861. Contrastando com isso, Alencastre reclamava em 1862 que havia “na província mais de 200 desertores¹²⁹”. A média extremamente baixa de recrutados é uma pequena amostra da forte resistência da população e da fraqueza do aparelho coercitivo do Estado brasileiro.

No entanto, a questão do recrutamento tornou-se um problema sério com a Guerra do Paraguai (1864-70), quando o Estado brasileiro foi obrigado a intensificar e modificar o recrutamento, interferindo nas relações de poder locais. De acordo com Vitor Izecksohn (2001: 02) “a mobilização para a guerra é sempre uma questão delicada. Ela implica o aumento da intervenção governamental e a invasão das prerrogativas locais com base em autoridades distantes”. No início da guerra, esse conflito entre poder central e local quase não se manifestou, ofuscado pelo surpreendente patriotismo do povo brasileiro que, em levas, ocorreu ao apelo do Imperador para compor os Batalhões Patrióticos¹³⁰. Contudo, no final de 1865, à medida que ficava evidente que a guerra não seria fácil nem curta, o entusiasmo inicial se arrefeceu, aumentando a resistência da população ao recrutamento para a guerra. Muitos dignitários locais tentaram inutilmente proteger sua clientela do recrutamento para a guerra. A relação entre eles e o poder central piorou quando membros da folgada Guarda Nacional foram convocados para a guerra. Nesse aspecto, a Guerra do Paraguai representou um marco em relação ao fortalecimento do poder central no Brasil. Alguns lances desse processo podem ser analisados, acompanhando o impacto da guerra numa Província periférica, mas estrategicamente localizada no conflito como era o caso de Goiás.

¹²⁸ *Relatório que o Exm. Sr. Dr. Francisco Januário da Gama Cerqueira entregou a administração da Província de Goyaz, ao Exmo. Sr. Dr. Antônio Manoel de Aragão e Mello, 1859. (Memórias Goianas 8, 1997: 55).*

¹²⁹ *Relatório lido na abertura da Assembléia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862. In. <http://www.crl.edu/conten/brasil.goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.*

¹³⁰ Para José Murilo de Carvalho (1996: 11) “A reação inicial ao apelo [de voluntários para a guerra] foi surpreendente para um país em que o sentimento de nação era quase inexistente. De todos os pontos do território surgiram contingentes de voluntários dispostos a lutar pela pátria.” É provável que esse entusiasmo inicial fosse motivado pelo ataque sem declaração prévia por Solano Lopes e na crença geral que a guerra seria rápida, uma oportunidade para os corajosos provarem o seu valor numa batalha decisiva. No entanto havia outros incentivos para servir nos batalhões patrióticos: “para reforçar o voluntariado, o governo imperial estabeleceu incentivos materiais tais como: maiores salários, menores termos de serviços, pensões e terras para os veteranos. Os recrutas teriam sua baixa assegurada tão logo a guerra tivesse acabado. Essa situação contrastava com a dos recrutas regulares, cujos termos de serviços poderiam chegar a até nove anos.” (Izecksohn, 2001).

A importância de Goiás derivava do fato de ser o ponto de passagem de tropas provenientes de Minas e São Paulo para o Mato Grosso invadido pelos paraguaios. A principal função de Goiás na guerra foi fornecer alimentos para os combatentes. Não obstante, o Império exigiu também que a Província fornecesse um número considerável de homens para a luta. De início, partiu o exército regular existente em Goiás, o Batalhão de Caçadores, que se incorporou às forças expedicionárias de São Paulo e Minas Gerais, sofrendo as agruras da Retirada da Laguna. Além deles, foi exigido de Goiás em 1865 um contingente de 490 Guardas Nacionais, mas conseguiu-se apenas 290. Além deles, partiram o Esquadrão da Cavalaria e o Batalhão de Voluntários da Pátria n. 16. (Martins, 1983: 56-65). Até o ano de 1866, Goiás já havia enviado para a guerra 1038 soldados, “sendo 229 voluntários, 363 Guardas Nacionais e 446 praças de linha” (Marques, 2005: 36).

Como no resto do Brasil, a mobilização militar em Goiás para a Guerra do Paraguai foi, no início, marcada pelo entusiasmo da população que se oferecia para o combate. Em virtude do grande número de pessoas que se apresentou, o presidente Augusto França chegou a dispensar voluntários: “em virtude do escrúpulo com que procedeu-se a inspeção de saúde, grande número de cidadãos deixou de ser aceitos para o serviço de guerra, voltando muitos para os seus lares depois de haverem percorrido centenas de léguas”. No entanto, no mesmo ano, Augusto França suspende o recrutamento, uma vez que “amedrontando os lavradores e levando-os a refugiarem-se no mato” estava embaraçando o “fornecimento de víveres, que, aliás, urgia ser o mais amplo possível¹³¹.” Isso demonstra a dimensão do medo do recrutamento, quase inviabilizando o abastecimento alimentar dos soldados que combatiam no Mato Grosso.

À medida que as tragédias da guerra se tornavam conhecidas, principalmente pelos desertores, a resistência ao recrutamento aumentava ainda mais. Os voluntários do início da mobilização da guerra foram gradativamente substituídos por recrutas forçados, conduzidos algemados em fila indiana para os quartéis. Antes da Guerra do Paraguai, o recrutamento militar em Goiás incidia sobre algumas poucas dezenas de indivíduos considerados “vadios”; com a guerra, ele passou a incidir sobre centenas, abrangendo agora também cidadãos proprietários.

Por isso o medo do recrutamento para a Guerra do Paraguai faz parte da memória coletiva goiana. O historiador Paulo Bertran narrou o seguinte diálogo com um sertanejo, o seu Henrique Silva:

¹³¹ *Relatório com que o Exm. Sr. Dr. Augusto Ferreira França Presidente da Província de Goyaz Passou a administração da mesma Ao Exm. Sr. Vice-Presidente Desembargador João Bonifácio Gomes de Siqueira em 29 de abril de 1867.* In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

À época do plebiscito sobre as formas de governo, perguntamos ao seu Henrique como votaria.

– No rei não, respondeu de bate-pronto, pois seria voltar à escravidão e à *recoluta*.

– Qual *recoluta*?

– A *recoluta* (recruta) da Guerra do *Lope*, respondeu sem pensar. (Bertran, 2000: 247).

Bem mais de cem anos depois, o recrutamento de “voluntários” para a Guerra do Paraguai (A *Guerra do [Solano] Lopes*) é lembrada em Cocalzinho de Goiás. O exemplo demonstra o quanto a *Guerra do Lope* deixou marcas profundas na cultura goiana.

Porém, a maior resistência ao recrutamento militar em Goiás deu-se a partir de 1875 quando o recrutamento forçado foi substituído por juntas de alistamento, instituindo o sorteio como forma de seleção para o exército. Essa nova prática foi uma forma do gabinete Rio Branco aproximar o Brasil das práticas modernizantes existentes na Europa (Mendes, 1998b: 01). A nova lei estabelecia o alistamento obrigatório para os homens livres entre 19 e 30 anos que, juntamente com os voluntários, serviriam por seis anos, enquanto os refratários serviriam por oito anos. O novo sistema parecia, ao olhar retrospectivo, mais racional e humanitário do que o anterior, no entanto, ele foi objeto de uma intensa resistência popular, sendo chamado pejorativamente de “lei da cumbuca”: “em várias províncias do Império, e mais intensamente na província de Minas, multidões de homens e mulheres investiram contra as juntas, instaladas no adro das igrejas, destruindo os papéis do alistamento” (idem, 03).

Em Goiás, a resistência ao sorteio militar também foi intensa, ocorrendo vários casos de “rasga-lista”. Em 1876, em Dores do Rio Verde, 50 cavaleiros armados tentaram “obstar os trabalhos da junta de alistamento para o exército e armada que supunham reunida em casa da Câmara Municipal e destruir todos os papéis concernentes aos mesmos trabalhos”, não conseguindo graças à persuasão do juiz de direito e outros cidadãos. No entanto, os papéis de alistamento foram queimados por homens armados nas vilas de Bomfim e Santa Cruz em 1877.¹³² O mesmo aconteceu na vila de Entre Rios no ano seguinte¹³³.

Por que a lei do sorteio militar provocou tamanha reação?

A resposta envolve vários aspectos. A nova lei preservava, em tempos de paz, a substituição pessoal e a comutação pecuniária, no entanto ela acabava com uma série de isenções tradicionais, como a do casamento e a de pertencer a Guarda Nacional, tornando-se menores, na prática, as possibilidades de driblar o sistema legal. A nova lei era uma novidade

¹³² Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz pelo Exmo. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis, Presidente da Província, em 1º de junho de 1875. (Memórias Goianas 12, 1999: 117 e 163).

¹³³ Relatório apresentado pelo Exmo. Sr. Dr. Luiz Augusto Crespo, ao 1º Vice-Presidente, o Exmo. Sr. Dr. Theodoro Rodrigues de Moraes, por ocasião de passar-lhe a Administração da Província, em 11 de janeiro de 1879. (Memórias Goianas 12, 1999: 226).

e nas sociedades tradicionais, o novo por si é fonte de medo¹³⁴. Ela trouxe a impessoalidade e igualdade de oportunidades e o tratamento igual para os desiguais, inaceitáveis numa sociedade aristocrática (Mendes, 1998b). O velho sistema do recrutamento era coerente com o sistema mérito-castigo, pois possibilitava recrutar pessoas de comportamento social reprovável; o novo sistema colocava todos, santos e pecadores, na dependência da aleatoriedade do sorteio. Nesse sentido, a nova lei do recrutamento era de uma novidade radical: instituiu o risco, num ambiente dominado pela certeza. Numa época em que não existia nada parecido com a probabilidade, dizer que a vida era dependente do acaso era quase uma heresia.

A resistência à “Lei da Cumbuca” foi uma reação contra o controle cada vez maior do Estado sobre os cidadãos. Da mesma forma, por ocasião do primeiro recenseamento do governo republicano, em 1890, um bando de homens com o rosto pintado de preto – daí o nome de “cara-pretas” – destruíram, em Curralinho, os papéis do recenseamento. Muitos, instigados pelos padres, adversários da República, achavam que “esse tal de Liodoro (Marechal Deodoro) que é Maçono e tem parte com o Sujo tá mandando saber a idade de nois tudo para mandar matar quem tiver mais de 60” (Abreu, 1978: 142). Três anos antes, em Meia Ponte, um outro grupo de “cara-pretas” destruiu as instalações de uma companhia de mineração, chefiada pelo francês Alfredo D’Arena, que estava tornando barrenta as águas do Rio das Almas. Depois de recorrer inutilmente às autoridades provinciais e imperiais, um grupo de 24 rapazes, no dia 22 de março de 1885 resolveu atacar as instalações da Companhia de Mineração¹³⁵. Em nenhum desses casos, em que a povo se voltou contra o Estado, houve qualquer tipo de punição para os envolvidos, demonstrando a fraqueza das forças coercitivas do Governo.

Portanto, o medo e a resistência ao recrutamento militar demonstram a dificuldade do Estado brasileiro em operacionalizar uma ação imprescindível para o fortalecimento do seu poder coercitivo. Demonstra também que os projetos do Estado não eram os da população. Apenas no início da Guerra do Paraguai, o povo e Estado pareceram atuar juntos: mas o entusiasmo durou pouco, o povo continuou indiferente ou resistente ao Estado e este continuou a atuar, na medida do possível, despoticamente sobre o povo. O povo, quando pôde, enfrentou o Estado; quando não pôde, escondeu-se no mato.

¹³⁴ Delumeau (1989: 56) percebeu que, na Europa Moderna, o aumento dos impostos provocava revoltas não só pelo encargo, mas também pela novidade, como os papéis timbrados.

¹³⁵ O ataque às minas do Abade, como ficou conhecido, faz parte da memória coletiva de Pirenópolis. Nos relatos, Alfredo Arena é descrito como uma figura arrogante, que andava sempre acompanhado por dois capangas armados de “44” e de três enormes cães filas. Além disso, Arena magoou o patriotismo meiapon-tense, ao chamar, num ofício, o Rio das Almas de “córrego”. É muito provável que as razões do ataque não estejam ligadas apenas à poluição do rio, pois se assim o fosse, a população não teria suportado pacientemente por mais de dois anos. As boas relações entre o francês e a população de Corumbá, município rival de Meia Ponte, podem ter sido também uma boa razão para o ataque popular. O relato do ataque se encontra em Jayme, 1971: cap. XVI.

O medo da polícia

Geraldinho Nogueira, conhecido artisticamente como “Geraldinho”, um pequeno sítante do município de Bela Vista que contava *causos*, num dialeto rural, fez muito sucesso na mídia em Goiás, após ser descoberto por um apresentador de TV. Num dos seus *causos* mais apreciado, chamado *O caso da bicicleta*, o autor relata, numa autêntica linguagem caipira, as suas desventuras, quando do seu primeiro encontro com esse meio de transporte. No final do *causo*, o autor faz uma avaliação crítica: “Irterô treis objeto que pra mim eu não tem confiança mais nunca: a *bircicleta*, e o cigarro de papel e sordadu tamém¹³⁶”. O repúdio pelos dois primeiros se compreende facilmente pela lógica da história narrada: a bicicleta foi fonte de escoriações e o cigarro de papel, fonte de queimaduras. Mas como explicar o repúdio pelo soldado, sem nenhuma conexão com o *causo*?

A aversão de “Geraldinho” pelo “soldado” não é meramente uma opinião individual; mas sim uma importante representação coletiva da população goiana nos séculos XIX e XX, que pode ser documentado na literatura regional goiana: uma fonte para se compreender o modo de pensar sertanejo. Segundo Nelly Alves de Almeida, “nenhuma literatura reflete melhor a alma, a consciência, a filosofia do povo que a regionalista” (Almeida, 1968: 27).

Em várias passagens de um dos mais conhecidos contos de Bernardo Élis, *A enxada*, nota-se a ojeriza dos sertanejos aos policiais. Quando a esposa de Piano, Olaia, depara-se com dois policiais na porta de seu rancho, o narrador assim traduz seus pensamentos:

Soldado para ela tinha parte com o Sujo. Era uma nação de gente que metia medo pela ruindade. Soldado não podia ser filho de Deus. Nem convidou para desapear. “Que Deus me livre de um trem desse entrar no meu rancho”. (Élis, 2003: 93).

O medo Oláia não era sem propósito. No texto os “soldados” aparecem como lacaios do proprietário da terra. O contato de Piano com os policiais foi o pior possível: eles o agrediram, roubaram-no e mataram-no. No final desse conto trágico, a viúva Olaia, parálitica, e seu filho “bobo” (que a levava nas costas) vão até a cidade, mas ao verem dois policiais, põem-se desesperadamente a correr. Um dos moradores pergunta: “Será que é medo de soldado?” (Idem, 98).

Em outro conto, *Ontem, como hoje, como amanhã, como depois*, Bernardo Élis mostra a total ausência de sentimentos morais de um policial, cabo Sulivero. Há vários meses vendo mulheres apenas de longe, o cabo faz um trato com um velho índio: dar-lhe-ia semanalmente uma garrafa de pinga em troca de dormir com sua filha, a menina índia Put-Kôe.

¹³⁶ Geraldinho, André e Andrade, Hamilton Carneiro. *Trova, prosa e viola*. CD: Anhanguera Discos.

A pedofilia do cabo é condenada pelo narrador: “de todo o corpo da índia trescalava uma aura de tão autêntica ingenuidade que nele os beijos e as carícias porcas do cabo não deixavam moosa nenhuma”. (Elis, 2003: 61). Depois de algum tempo, a linda e inocente indiazinha, transforma-se numa mulher suja, cheia de doenças venéreas. O cabo quer abandoná-la, mas o índio (pai da garota) não aceita. Diante desse impasse, Sulivero não teve escrúpulo de assassinar a índia, embora ela estivesse grávida de um filho seu.

A visão negativa da polícia goiana está presente nas obras de outros escritores regionalistas de Goiás. Num pequeno conto de Francisco de Britto, denominado *Conversa de Garimpeiros*, como indica o título, os garimpeiros estão num bar em um alegre diálogo. Chega um policial e se integra amistosamente ao colóquio. No entanto, o *milico* fica bravo, ao ser alvo de uma inofensiva brincadeira: “O homem estava extremamente irritado. Não admitia desafêto, desrespeito à autoridade. E quanto mais davam explicações mais ele esbravejava”. (Britto, 1969). Na confusão que se seguiu, alguém passa uma rasteira no policial, dando tempo para os garimpeiros evadirem-se do local. Mas permaneceu no conto a imagem do policial: irascível, violento, autoritário e molenga.

No romance de Carmo Bernardes *Santa Rita* fica patente a desconfiança do sertanejo em relação aos policiais. Em certa feita, um bando de porco-queixada invade o povoado de Santa Rita, os sertanejos aproveitam a ocasião para conseguir carne de caça. No entanto, o cabo Altino desarma todos os que participaram da *caçada*, sob a alegação de que era proibido “dar tiros no perímetro urbano”, causando indignação: “A gente não estava dando tiros nos outros, nem fazendo arruaça, que implicância é essa? E tem lei que proíbe arma de caça, que diabo é isso?” (Bernardes, 1997: 49). O romance também denuncia a agressão policial:

Morreu novo aquele rapaz e numas condições muitos tristes: vertendo sangue pelas urinas, provenientes das pranchadas de facão das mãos dos praças. (...) perversidade demais da conta (...) os satanazes viraram para cima dele, mataram o rapaz de espancar.

As imagens negativas da polícia goiana gravaram-se na memória coletiva, depositária da mentalidade coletiva de um grupo (Halbwachs, 1990). As memórias de Carmo Bernardes estão permeadas de uma visão negativa da polícia. O autor, filho de sitiantes, viveu sua infância nos meios rurais goianos nas cidades de Formosa e de Anápolis, herdando a desconfiança sertaneja em relação ao soldado:

A gente tinha ficado de jeito que, quando um soldado vinha de lá, quem estivesse de cá, das duas uma: dava no pé ou sacava a arma e resistia. Não tinha essa regra do trivial de dar voz de prisão, levar preso. O negócio era no cacete, torcer braço, ponta-pé no saco, banho de facão, quando o elemento não ia atirando logo, de chegada. (Bernardes, 1986: 230).

Opinião semelhante sobre a polícia se encontra nas memórias do Senhor Venerando de Freitas:

Ao invés da manutenção da ordem, a polícia implantava o terror. Poucos não foram os crimes hediondos praticados pelos policiais contra pacatos cidadãos. O atraso e a falta de comunicação com a sede do Município contribuíram para esse clima de inquietação que se criava, quando destacamento policial aparecia. Para os meninos, então, a figura do policial impunha medo. (Borges, 1980: 26).

A explicação para essa representação negativa da polícia presente na literatura regionalista e nas memórias deve ser buscada na atuação da polícia goiana. Segundo o professor Zoroastro Artiaga (1961), antes da institucionalização da polícia em Goiás, a função repressora nos povoados era exercida por um delegado que escolhia seus auxiliares, os *bate-paus*, homens sem fardamento, armados com cacete de madeira. Apenas em 1880 foi criada a Força Policial da Província de Goiás, composta de apenas 100 praças, que percorria a pé à distância da Capital até as cidades onde era requerida a sua presença.

No século XIX e nas primeiras décadas do XX, abundavam grupos particulares armados (bandoleiros ou jagunços dos coronéis) que desafiavam abertamente a autoridade do Estado. A polícia, diante da fraqueza do conjunto, apelava para coragem individual: os valentões eram recrutados para compor a força pública. Segundo Michel Foucault (2002) a atuação violenta do Estado Absolutista em relação à punição do corpo, que era supliciado publicamente, decorria da fraqueza desse Estado. Sem condições de controlar eficientemente a população, apostava todas as suas fichas na punição exemplar. Com a gradativa concentração de poder do Estado Burocrático, pode-se abolir o suplício público e as demais formas de violência corporal. Analogamente, a fraqueza da polícia goiana nos séculos precedentes explica os abusos e os desmandos praticados por essa mesma polícia. Polícia violenta é quase sempre sintoma de Estado fraco; em lugares em que o Estado é forte, pode até se dar o luxo de se ter uma polícia desarmada.

Talvez a fraqueza e a pouca visibilidade da força policial expliquem as cores fortes e os apetrechos exagerados da indumentária policial. Pode ser que as cores berrantes fossem uma forma de compensar a escassez de gente. Nesse sentido, à medida que o número e a eficiência da força policial do Estado aumentam, as cores dos uniformes tornam-se mais sóbrias, indicando assim uma presença discreta na vestimenta, mas forte na atuação.



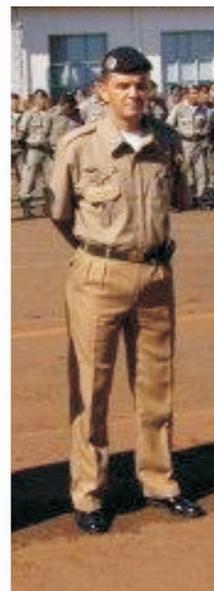
Uniforme militar:
Século XVIII.

Fonte: Palacin, 1994.



Uniforme militar:
Século XIX.
Guarda Nacional.

Fonte: <http://www.multirio.rj.gov.br/.../imagens/f5010.jpg>.



Uniforme militar:
Século XX.
Polícia Militar.

Fonte: <http://www.pm.gov.br/2006/index.php?link=montaalbum.php&id=545>.

Figura 2: Uniformes da força militar em Goiás.

A evolução dos uniformes militares em Goiás demonstra um abandono progressivo da indumentária berrante em direção a uma mais sóbria.

Em Goiás, procurava-se compensar a quantidade de policiais pela qualidade. Escolhiam-se os policiais mais pela sua valentia do que pela compostura moral. Desse modo, os destacamentos policiais eram motivos mais de intranqüilidade do que de tranqüilidade. No norte goiano, em Boa Vista do Tocantins, a atuação da tropa federal¹³⁷ em 1893, destinada a pacificar a região, causou tanto terror na população quanto os jagunços:

Soldados ou paisanos, depois de sua passagem, deixavam a desolação acariciando a face da terra. O gado era abatido para a alimentação das forças, as casas incendiadas, e os seres viventes maltratados. O Tte. Herskth percorria a Comarca com 40 soldados e mais um grupo de paisanos comandados por Joaquim Bala. Crucificaram diversas pessoas... Rara a família que não escapou a desonra! Mulheres casadas e donzelas eram entregues ao geral das tropas. (Ignácio Xavier Apud Palacin, 1990: 77).

Na briga entre as forças policiais e os grupos particulares armados a população ficava no meio, sendo, na maioria das vezes, espoliada por ambos os lados.

¹³⁷ Numa análise de imagens, a distinção entre a tropa do Exército Federal a Polícia Militar é irrelevante, pois para os sertanejos, indistintamente, eram “soldados”.

Além disso, a atuação da polícia em Goiás demonstra uma prestatividade em combater movimentos populares, como os seguidores de Santa Dica e os trabalhadores da estrada de ferro em Catalão e as ocupações de terras; no entanto essa mesma disposição não foi demonstrada, por exemplo, quando em 1909, o grupo de coronéis-fazendeiros, sob a liderança dos Bulhões, destituiu o grupo ligado a Xavier de Almeida do Governo do Estado, sob a passividade da polícia; não foi demonstrada também no combate à Coluna Prestes, embora estivesse reforçada por “voluntários” e “armamentos novos¹³⁸” e na repressão dos inúmeros chefes de jagunços – Félix Seraphim de Belém, Ignácio de Carvalho Araújo, Joaquim Bala, Abílio Araújo, Roberto Dourado –, causadores de inúmeros transtornos aos habitantes do extremo Norte goiano.

A polícia e os coletores de impostos representavam o lado mais visível da interferência do Estado na vida privada da população. A grande dimensão do território e a exiguidade do aparelho burocrático estatal faziam com que a população goiana nos séculos precedentes vivesse praticamente à revelia do Governo. Os serviços públicos eram mínimos ou inexistentes. O Estado aparecia apenas para *amolar*: cobradores de impostos, recrutadores de “voluntários” para as guerras e revoluções, vacinadores contra a varíola, recenseadores, etc. apareciam de vez em quando e eram geralmente mal recebidos.

Praticamente as mesmas causas sociológicas do medo da polícia explicam também o medo dos “revoltosos” na primeira metade do século XX, em Goiás. Longe dos ideais utópicos ou dos interesses práticos que movem as revoluções, a população goiana as via com apreensão e medo, pois geralmente prometiam muito para o futuro, mas exigiam muito do presente. Além disso, a grande maioria sabia o quanto a presença no seu meio de homens fortemente armados, por melhores que fossem suas intenções, era inquietante.

A década de 1920 em Goiás foi marcada pelo medo dos “revoltosos”, em virtude das revoluções tenentistas e da Revolução de 1930. A passagem da Coluna Prestes por Goiás deixou profundas marcas na memória coletiva. Segundo Wilson Cavalcante Nogueira, historiando a passagem da Coluna por Pires do Rio,

A palavra *revoltosos* era pronunciada com cautela, baixinho, e tinha uma conotação de terror extremado. A má informação, ou a tendenciosidade, apresentavam a Coluna Prestes como um grupo de facínoras desalmados, selvagens. Dizia-se que estupravam todas as moças que encontrassem, que matavam por prazer, que espetavam crianças em suas baionetas, que eram ladrões vulgares. (Nogueira, s/d: 73).

¹³⁸ Dizia-se que a Coluna Caiado, na qual se integrou a polícia do Estado evitava propositadamente encontrar-se com Coluna Prestes. É difícil saber a veracidade dessa afirmação, mas o certo é que a Coluna Caiado e a Coluna Prestes nunca se encontraram.

Esses boatos, espalhados de bom grado pelos legalistas, não condiziam com a postura relativamente austera da média dos membros da Coluna Prestes. No entanto, num contingente tão grande de homens em armas, era impossível que arbitrariedades não acontecessem. Elas eram praticadas principalmente pelos membros das chamadas “potreadas”, pequenos contingentes de soldados (uma dúzia ou mais), espalhados por mais de cem quilômetros em torno da Coluna com a função de vanguarda. Longe dos olhos dos oficiais, muitos desses soldados praticaram graves abusos contra a população sertaneja. Portanto, graças “as potreadas”, a Coluna era muito mais espessa do que se imagina, atingindo regiões bastante diversas daquelas em que passaram o grosso da tropa e contribuindo para a má fama dos revolucionários (Bertran, 1996c: 03).

Além disso, a população de Goiás teve inúmeras razões para detestar os rebeldes. Eles levavam roupas, dinheiro, ouro, remédios, animais de montaria, requisitavam guias e peões. Mas o que marcou o imaginário sertanejo foi o desperdício de comida, principalmente de carne, pelos soldados (muito deles gaúchos), que aproveitavam apenas as partes nobres dos animais, colidindo com os costumes da terra de aproveitar praticamente tudo do animal abatido¹³⁹ (idem, 05).

O determinante para o medo da Coluna foi que “a formação militar e a visão elitista dos comandantes estabeleceram um abismo entre os revolucionários e as populações” (Araújo, 2001: 101). A população via os “revoltosos”, nome pelo qual eram conhecidos os integrantes da Coluna, sobretudo como soldados, e como tais não eram dignos de confiança. Provavelmente existiu um número razoável de pessoas nas diversas cidades goianas, esclarecidas o suficiente para divulgar os propósitos idealistas da Coluna¹⁴⁰. Mesmo assim a maioria da população rural resolveu não arriscar, pois conforme diziam os antigos “seguro morreu de velho e ainda assim morreu”. A maioria dos estudos sobre a passagem da Coluna Prestes em Goiás explica esse medo como preconceito ou manipulação; seus autores parecem escrever de dentro da Coluna, lamentando e estranhando tal comportamento “irracional” da população. Porém, para compreender o medo dos “revoltosos”, é necessário se transportar metodologicamente às pequenas localidades, repentinamente invadidas por centenas de soldados fortemente armados, olhando altivamente para os homens e, gulosamente para os seus

¹³⁹ Ficou na lembrança de Dona Maria Lima o desperdício de alimentos pelos revolucionários: “Eles passavam nas fazendas matando as criações, matava capado e colocava em cima da cerca, misturava açúcar com arroz nos caixotões dos fazendeiros... para fazer ruindade.” (In. Araújo, 2001: 108). Esses atos provavelmente eram uma estratégia para evitar que os seus perseguidores não se apropriassem dos alimentos que os rebeldes não tinha condições de levar.

¹⁴⁰ Em Goiás a Coluna Prestes recebeu inúmeras adesões. Dentre as mais conhecidas, destaca-se a de Atanagildo França, do Coronel Filogônio de Carvalho e do Padre Manoel Macedo. Em Rio Bonito, houve até missa para comemorar um ano da Coluna.

bens e, muitas vezes, para suas mulheres e filhas. Nesse caso, fugir para o mato pode ser considerado como a opção mais racional.

Uma pequena amostra do medo suscitado pela passagem da Coluna Prestes em Goiás foi o relato deixado pelos padres redentoristas:

Pelas 3 horas da tarde, correu a notícia: os revoltosos estão a duas e meia [léguas] de Campinas e esta noite vão ocupar a cidade. (...) Quem encontrou meio de fugir, azulou. Padre Lopes que fora a cidade fazer um enterro, deixou o defunto seguir sozinho para o cemitério... Voltou para casa, avisou o padre Pelágio que de bicicleta fugiu logo para o mato... Na cidade, ficaram, quando muito, umas 15 ou 20 pessoas¹⁴¹.

Se até o padre Pelágio, considerado quase um santo pela tradição popular, correu para o mato, quanto mais o restante da população sertaneja?

Além dos transtornos pela passagem dos “revoltosos”, a população de Campinas ainda enfrentou o recrutamento de “voluntários” para a Coluna Caiado, criada para defender o Estado, principalmente a Capital, do ataque dos revolucionários. As crônicas redentoristas esclarecem como era feito esse tipo de recrutamento:

O recrutamento foi feito, porém – em muitos casos e lugares – à força, de tal forma que a tal Coluna Caiado não passou de algumas centenas de – involuntários – presos a laço (sic!) e arrancados do altar (facto!) para as fileiras¹⁴².

Se a população sertaneja não tinha motivos para confiar nos membros da Coluna Prestes, muito menos ainda teria para confiar na polícia. As tropas legalistas que seguiam os revolucionários também causavam inúmeros transtornos, com os interrogatórios na busca de possíveis cúmplices ou simpatizantes e com as requisições forçadas para abastecer as tropas. Em Trindade, por causa da resistência de alguns habitantes ao recrutamento forçado, a cidade chegou a ser ocupada militarmente pela Coluna Caiado.

Os acontecimentos em torno da Revolução de 1930 também deixaram a população de Goiás amedrontada, conforme a narração das crônicas redentoristas:

Houve os imensos boatos mentirosos, houve o pega-pega desesperado do recrutamento voluntário e forçado de válidos e inválidos para o Caiadismo em agonia. Passaram velhos e crianças amarrados para pegarem à força na carabina (...) ¹⁴³.

Como nos outros movimentos armados, na Revolução de 1930, houve falta de alimentos, destruição dos meios de comunicações (no caso, o telégrafo) e fuga para o mato. Na

¹⁴¹ Crônicas dos Padres Redentoristas de Campinas – 1917 – 1937. Manuscrito. APRG.

¹⁴² Crônicas dos Padres Redentoristas de Campinas – 1917 – 1937. Manuscrito. APRG.

¹⁴³ Crônica da Comunidade Redentoristas de Campinas de Goiás – 1926 a 1939. Datilografado. APRG.

cidade de Goiás, a notícia de que uma tropa de 300 homens comandada por Quintino Vargas estava próxima deixou a população bastante apreensiva, fazendo com que muitos corressem para as muitas igrejas da cidade. Numa delas, aconteceu um fato anedótico que ilustra o clima de medo vigente no local:

Uma pessoa, à porta da Igreja do Rosário, viu uma cobra que se aproximava e deu um grito. Imediatamente outro fiel gritou: “Revoltosos!”. Houve um estouro, sendo a sacristia e o Convento dos Dominicanos invadidos por centenas de pessoas que iam arrebentando tudo que representasse obstáculo à sua passagem. (Ferreira, 1980: 120).

Depois de vitoriosa, a Revolução de 1930 serviu, dentre outras coisas, para mostrar o quanto as opiniões humanas são voláteis. Os mesmos redentoristas que escreveram, em 1927, que a “horda de revoltosos” da Coluna Prestes que passaram por Goiás “roubando, maltratando e matando” e que deveriam ser “apanhados e castigados” escreveram, em 1930: “os grandes revolucionários de 1924 em São Paulo e [que passaram em] 1925 por Goiás, Bahia e Mato Grosso estão de posse das rédeas do governo brasileiro¹⁴⁴”.

Em 1932, durante a Revolução Constitucionalista de São Paulo, foram novamente organizados os batalhões de voluntários, agora chamados de Batalhão Patriótico Pedro Ludovico Teixeira, uma homenagem ao novo interventor estadual: “dos 2 mil goianos recrutados (voluntariamente ou sob pressão moral) já desertaram mais de 500, segundo as afirmações de um tenente¹⁴⁵.” Houve boatos, desinformação – todos os rádios existentes foram apreendidos¹⁴⁶ –, falta de alimentos e de combustíveis.

O medo das revoluções é uma das variantes do medo da civilização. As revoluções sempre foram guiadas por utopias civilizadoras, almejando progresso social. O povo sempre soube quem pagaria os custos e os esforços desses progressos. As revoluções invariavelmente traziam soldados e fome. Nessas ocasiões, além dos impostos, exigiam-se que o povo envolvesse diretamente no conflito – o imposto de sangue – através do recrutamento (in)voluntário. O antípoda das revoluções é os motins populares. Os motins não são movidos por utopias, mas pela indignação; não visam criar um mundo novo, mas restaurar o antigo; não reforçam o poder do Estado, mas o enfraquecem; não possuem líderes, mas são movidos pela massa anônima. O escritor Carmo Bernardes descreveu bem a lógica desses movimentos populares:

¹⁴⁴ Crônica da Comunidade Redentoristas de Campinas de Goiás – 1926 a 1939. Datilografado. APRG..

¹⁴⁵ Crônica da Comunidade Redentoristas de Campinas de Goiás – 1926 a 1939. Datilografado. APRG..

¹⁴⁶ Segundo Joaquim Rosa (1974: 134) “a medida pretendia evitar que notícias oriundas da, me parece, única emissora paulista, a Rádio Educadora Paulista, chegassem ao conhecimento do público. O governo tinha medo das... notícias”.

Antigamente usavam tirar autoridade pra fora dos arraiais, à força. Delegado e Juiz que começassem a tratar todo mundo com casca e tudo, o povo revoltava e fazia uma desgraça dessas com eles. Reunia bando, montava o tal numa égua, ou num jegue, com muitos cincerros dependurados no corpo todo, badalando. O padecente iria de cara pra trás, com uma pilha de chapéus de palha trapentos na cabeça, e formava uma procissão de gente atrás batendo latas e gritando chufas. (Bernardes, 1991: 65-6).

Em vários momentos ocorreu esse “*charivari*¹⁴⁷ do sertão” em Goiás. Em Rio Bonito, em 1879, um “grupo de turbulentos”, liderados por um alferes e pelo vigário, expulsou o juiz de Direito da Comarca, um tal de João Antônio Corrêa Lins Wanderley, para uma fazenda fora da cidade, obrigando-o entregar o cargo a um suplente¹⁴⁸. Dez anos depois, na cidade de Santa Luzia, “um grupo numeroso de cidadãos” tentou expulsar o Juiz Municipal, o bacharel Leandro Paulo Antígono; foram dissuadidos, mas no dia seguinte o referido juiz, oportunamente, saiu em licença para tratar de saúde¹⁴⁹. Ainda em 1921, na cidade de Bonfim, o juiz de direito da comarca, o Dr. Airosa Alves de Castro foi deposto e afastado da cidade por mais de uma centena de cavaleiros armados, chefiados pelo seu adversário político, o senhor Benjamim Lemos do Prado. Esse acontecimento denominado “A Sedição de Bonfim” ainda hoje faz parte da memória coletiva da população¹⁵⁰.

A abundância, o sucesso e a impunidade dessas sedições populares se explicam pela precariedade das forças coercitivas do Estado. Na medida, em que o Estado se fortalece, desafiar as autoridades constituídas será cada vez mais raro e perigoso. Juizes e delegados ainda podem ser assassinados, num ato de vingança individual; mas não mais expulsos pela coletividade. Além disso, as pessoas, em parte pela difusão da educação, estão hoje muito mais propícias a aceitar as medidas civilizadoras e a autoridade do Estado. Praticamente poucos resistem a interferência cada vez maior do Estado na sua vida cotidiana.

À medida que o Estado vai se tornando mais eficiente, o aparelho repressivo é reforçado, conforme se verifica na tabela seguinte:

¹⁴⁷ O *charivari* era uma das mais importantes manifestações da cultura popular europeia da Idade Moderna. Segundo Peter Burke (1999: 222), normalmente consistia numa difamação pública, através de músicas grosseiras, contra pessoas que, de certa forma, contrariavam as normas geralmente seguidas: velhos que se casavam com moça (ou vice-versa), marido que apanhava da esposa, jovem que se casava com homens estranhos à aldeia. Fora desse contexto, o *charivari* era aplicado a figuras impopulares, como senhores rurais ou cobradores de impostos.

¹⁴⁸ *Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goiás, pelo Ilmo. Exmo. Sr. Dr. Aristides de Souza Spinola, Presidente da Província de Goyaz, no dia 1º de junho de 1879. (Memórias Goianas 12, 1999: 239).*

¹⁴⁹ *Relatório com que ao Exm. Sr. Dr. Elysio Firmo Martins presidente desta Província entregou a administração da mesma o Exm. Sr. 1º Vice-Presidente Brigadeiro Felicissimo do Espírito Santo em 6 de março de 1889. (Memórias Goianas 14, 2001, 231).*

¹⁵⁰ A descrição desse movimento sedicioso se encontra em Godoy (1975: 203-5)

Tabela 8: Evolução do contingente policial de Goiás em relação à população total.

Ano	Total da força policial*	População**	Polícia/100 mil habitantes
1858	50	125000	40
1893	400	230000	173
1918	541	500000	108
1938	652	750000	86
2000	14702	5000000	294

* dados retirados de Souza (1999), JUSTIÇA (2003).

** dados retirados de Brasil (1980: 54), Arrais (2004: 72).

Os dados da tabela, mesmo imprecisos – como toda estatística histórica referente a Goiás –, mostram o quanto aumentou o aparelho coercitivo do Estado em Goiás. Além disso, é preciso considerar a melhoria nos meios de transporte e comunicação que facilita a intervenção da polícia nas mais remotas regiões do Estado. Sintoma do fortalecimento do aparelho coercitivo é o aumento da população encarcerada em Goiás: em 1875, estima-se que havia cerca de 32 pessoas presas para cada 100 mil; já em 2003, esse número não é menor do que 60¹⁵¹.

Nesse aspecto, a weberiana gaiola de ferro do Estado Racional é bem literal. Gradativamente o Estado se fortaleceu. Restringiu o uso de armas pela população civil. Acabou com os exércitos particulares. Aumentou os seus efetivos militares. Usurpou as funções dantes exercidas pela comunidade e pela família. Impôs regras higiênicas, sanitárias (como a vacinação obrigatória). O avanço na monopolização da violência provocou a pacificação interna, aumentando a segurança dos cidadãos quanto à violência em comparação com as épocas anteriores. Além disso, o caminho em direção à modernidade provocou a superação de inúmeros medos e perigos, mas também a criação de novos medos e riscos.

3. PERIGO E RISCO

Os conceitos de perigo e risco são tradicionalmente utilizados, nas ciências sociais, para analisar as catástrofes. A grande vantagem deles é mostrar as diferenças substanciais existentes entre as sociedades pré-modernas e modernas na forma de perceber o perigo. Se a história exerce um peso considerável na forma dos humanos perceberem o perigo que os cercam, significa dizer que eles, nesta tarefa, são mais influenciados pelos atributos sociais

¹⁵¹ Os dados de 1875 foram retirados do *Relatório do chefe de polícia, Antônio Pereira de Abreu Júnior, ao Presidente da Província de Goyaz, Sr. Dr. Antero Cícero de Assis, em 4 de maio de 1876 (Memórias Goianas 12, 1999: 121)*. E os de 2003 foram retirados de Rodrigo Júnior (2003).

do que pelos instintos. Contudo, não se pode esquecer que, se houve mudança na percepção, é porque o ambiente moderno é radicalmente diferente do pré-moderno, exigindo novas respostas. Desse modo, para a maioria dos cientistas sociais interessados nesse assunto, o “perigo” é considerado um conceito mais apropriado à análise das sociedades pré-modernas, enquanto o “risco” seria mais adequado às sociedades modernas.

Para Giddens (1996) a alta modernidade – ele se recusa a utilizar o termo “pós-modernidade” – originou-se a partir das mudanças causadas pelo advento da globalização, pela reflexividade social e pelo surgimento de uma sociedade pós-tradicional. A globalização radicalizou os mecanismos de desencalxe (representado pelo conhecimento dos especialistas e pelas fichas simbólicas); agora, com o espetacular desenvolvimento dos meios de comunicação e de transportes, as simples ações cotidianas dos indivíduos influenciam e, ao mesmo tempo, são influenciadas por eventos que acontecem em longínquas regiões. Nesse ambiente, a tradição perdeu a sua força na determinação do comportamento dos indivíduos, agora as tradições têm de se justificar. Diante de uma gama variada de informações disponíveis (conhecimento científico e o conhecimento proveniente das diversas tradições), os indivíduos terão que escolher o seu estilo de vida; agora até as ações mais banais serão objetos de reflexão: que tipo de alimentos comer? Casar ou não casar? Mais trabalho ou mais lazer? Qual será a aparência do corpo? Portanto para Giddens, a alta modernidade possibilita aos homens e às mulheres um individualismo salutar, agindo ativamente no mundo em que vivem; no entanto, como se posicionar sobre decisões de alta consequência não é uma tarefa fácil, muitos podem preferir os modelos prontos do fundamentalismo que fornecem certeza, numa época de incerteza, derivando daí o seu poder de sedução.

A alta modernidade abre possibilidades emancipatórias nunca vistas para os seres humanos: democracia fundada no diálogo, uma economia de pós-escassez (preocupada com os danos ambientais), a desmilitarização e a humanização da tecnologia; mas há um risco plausível de um cenário mais sinistro: totalitarismo, colapso do crescimento econômico, guerra mundial e desastre ecológico (Giddens, 1991: cap. V). Apesar de a modernidade possibilitar “oportunidades bem maiores para os seres humanos gozarem de uma existência segura e gratificante que qualquer tipo de sistema pré-moderno” (idem, 16), “o mundo em que vivemos hoje é um mundo carregado e perigoso” (idem, 19). A modernidade trouxe a possibilidade de minimizar as principais fontes de risco das sociedades pré-modernas: a natureza (doenças infecciosas, insegurança climática e desastres naturais) e a violência humana (guerra entre os senhores locais, bandidos e salteadores), mas o que aconteceu foi a ampliação do risco, com o surgimento de novas ameaças: acidentes tecnológicos, colapso ambiental e industrialização da guerra.

Portanto, a partir do momento em que as ameaças produzidas pela sociedade industrial tornam-se palpáveis, o risco aparece como uma categoria central da alta modernidade. Em contrapartida, nas sociedades pré-modernas, apenas anacronicamente, pode-se falar em risco, pois

aceitar o risco como risco, orientação que nos é mais ou menos imposta pelos sistemas abstratos da modernidade, é reconhecer que nenhum aspecto de nossas atividades segue um curso predestinado, e todos estão expostos a acontecimentos contingenciais (Giddens, 2002: 33).

Aceitar que a vida é uma questão de risco, isto é, que está sujeita ao acaso, foi uma das mais profundas mudanças ontológicas por que passaram os seres humanos, e, ainda hoje, muitos se obstinam a assimilá-la. Está idéia é tão radical, que, sem ela, os sistemas de seguridade social do Estado não existiriam. De acordo com Pierre Rosanvallon – o autor dessa hipótese – o Estado moderno surgiu, originariamente, para proteger os indivíduos da violência; numa segunda etapa, o Estado-providência amplia seu raio de ação, “transferindo para suas prerrogativas regulares os benefícios aleatórios que apenas o poder divino era suposto poder dispensar”, resgatando “as desigualdades da *natureza* ou os infortúnios da sorte” (Rosanvallon, 1997: 22). Para isso foi imprescindível a descoberta das leis de probabilidade estatística, um meio eficaz para o Estado controlar as vicissitudes do acaso.

Foi muito difícil para a população aceitar que os acontecimentos decisivos de suas vidas são explicados melhor pela matemática do que pelo destino; aceitar que as catástrofes estão desvinculadas de qualquer atitude moral; aceitar que não existe um sentido prévio para a vida. A noção de risco, entendida como probabilidade de acontecer um malefício, contraria as noções de destino, de sina, de plano divino, de recompensa e de castigo moral. Etimologicamente, a palavra “risco”, no latim, deriva-se de “cortar” e do espanhol, de “cair num penhasco”; ambos os casos remetem aos resultados negativos de uma ação perigosa¹⁵². No entanto, agora, todas as ações da vida são marcadas pelo imponderável. Portanto, os homens e as mulheres das sociedades pré-modernas conheciam bem o perigo e a insegurança, mas apenas a sociedade moderna pode-se autodenominar sociedade de risco.

Contudo, adverte Giddens, as noções de destino e sina ainda estão presentes, embora com outro sentido, na alta modernidade. Diante da impotência do indivíduo em face

¹⁵² De acordo com Spink (2001: 1279) a palavra “risco” emerge no “catalão no século XIV, nas línguas latinas no século XVI e nas anglo-saxônicas no século XVII”, isto é, “na transição entre a sociedade feudal e as novas formas de territorialidade que dariam origem aos Estados-nação”. Portanto, “risco” e Estado surgem juntos; isso não é uma mera coincidência, pois foi com o Estado que se risco significa “falar da possibilidade de ocorrência de eventos vindouros”; foi com o Estado que “o futuro passava a ser pensado como passível de controle”.

dos riscos de alta consequência (hecatombe nuclear ou ecológica), ele pode ter uma atitude resignada: “tudo o que tiver que ser será” ou otimista: os cientistas e o governo vão encontrar uma solução e “tudo vai dar certo no final” (Giddens, 1991: 136-38; 2002: 123-24). Ambas estão próximas à posição tradicional de “deixar tudo nas mãos de Deus”. No entanto, a sociedade de risco é uma sociedade secularizada: “um mundo estruturado principalmente por riscos humanamente criados tem muito pouco lugar para influências divinas, ou de fato para as propiações mágicas de forças ou espíritos cósmicos” (Giddens, 1991: 112).

Ulrich Beck foi mais longe do que Giddens na atribuição de importância ao “risco” para análise da modernidade desenvolvida. A modernidade, para ele, é dividida em duas fases: na primeira, a sociedade industrial produz novas ameaças, mas elas são subestimadas; na segunda, na sociedade de risco, os perigos produzidos passam a dominar os debates públicos e privados (Beck, 1997: 17). Agora a preocupação com a distribuição dos riscos é maior do que a preocupação com a distribuição econômica, uma vez que os novos riscos produzidos podem afetar a todos indistintamente (ricos, pobres, animais e plantas). Numa sociedade, em que o risco é universal, os indivíduos anseiam por certeza e segurança, mas seus esforços são inúteis, pois a ciência se reconhece incapaz de fornecer segurança, certeza e previsibilidade. Nesse aspecto, Beck parece ser bem menos otimista com a reflexividade do que Giddens, pois as escolhas dos indivíduos são insuficientes para livrá-los da alienação (idem, 21).

Na pré-modernidade, as pessoas podiam utilizar os cinco sentidos para detectar o perigo; na modernidade desenvolvida, os novos perigos – como, por exemplo, a radioatividade e as substâncias químicas presentes nos alimentos – são imperceptíveis à visão, ao olfato, ao tato, ao gosto e à audição (Beck, 1998: 28). Nesse caso, só resta a alternativa de recorrer aos especialistas em ciência moderna, mas nem eles conseguiram chegar a consenso sobre importantes questões, tais como: o papel da poluição no aquecimento global, a periculosidade dos alimentos transgênicos, os efeitos da radioatividade nas pessoas. Portanto, de maneira racional ou não, as pessoas na pré-modernidade sabiam o que era perigoso e o que fazer diante dele; agora elas não sabem, com certeza, se estão consumindo um alimento ou um veneno.

Nesse sentido, a vida seria impossível na “sociedade de risco” sem a confiança. Se a tecnologia e até a própria ciência moderna fossem infalíveis, a confiança seria desnecessária; mas como não é esse o caso, quase todas as ações cotidianas dos indivíduos são um ato de confiança, um ato de coragem: tomar um remédio, viajar de avião ou de carro, escolher uma escola para os filhos, seguir determinada dieta. Além desses atos banais, o próprio viver depende da confiança de que não vai acontecer uma hecatombe, ao menos em curto prazo. Para Giddens (2002: 41-46), essa capacidade humana de confiar originou-se nos primeiros momentos da vida, quando a criança aprendeu a acreditar que a mãe, o pai ou outra pessoa

querida, iria voltar, apesar da ausência. A partir daí, os humanos “normais” criaram um “casulo protetor” que os possibilitaram a confiar nas pessoas e nas coisas, imprescindível para o prosseguimento nas suas atividades cotidianas.

Outra importante estudiosa do risco dentro das ciências sociais é Mary Douglas. Ao contrário de Ulrich Beck e Anthony Giddens, Douglas preocupa-se menos em distinguir as diferenças entre riscos modernos e pré-modernos e mais em mostrar que, em ambos os casos, fatores sociais atuam na sua percepção. Contra a postura metodológica derivada da engenharia e da biologia que procuravam encontrar elementos objetivos na avaliação dos riscos, ela mostrou que os fatores simbólicos e estruturais interferem naquilo que os humanos consideram perigoso. Nesse aspecto, ela chegou a importantes conclusões: como, por exemplo, que os trabalhadores geralmente tendem a considerar o seu trabalho mais arriscado à proporção em que se sentem explorados pelo patrão (Douglas, 1985: 05) e que a familiaridade com o risco tende a gerar confiança (senso de imunidade subjetiva), como no caso dos fazendeiros que habitam planícies inundáveis, pessoas que habitam próximo a instalações nucleares e trabalhadores que usam tecnologia perigosa (idem, 29-30); que as pessoas ignoram perigos muito distantes e de efeito a longo prazo (por exemplo, os males do tabaco); que as pessoas tendem a aceitar melhor os desastres naturais do que os desastres feitos pelos homens (idem, 37).

Esse breve esboço das considerações de Beck, Giddens e Douglas sobre o risco servirá para fundamentar a análise empírica dos principais perigos, relacionados à natureza e à tecnologia, enfrentados pelos habitantes de Goiás após a colonização branca. Parece sensato reservar o termo “perigo” para as inseguranças de caráter pré-moderno e “risco” para as inseguranças modernas. Nesse caso, é oportuna a distinção de Niklas Luhmann entre risco, “quando possíveis danos estão sendo interpretados como conseqüências da própria decisão” e perigo, “quando alguém relaciona os próprios danos com causas fora do próprio controle” (Luhmann apud Brüseke, 1997: 123). Nesse caso, apenas na modernidade os humanos se sentiram senhores da sua própria história e, mesmo a maioria absoluta ainda acreditando na existência de Deus, eles passaram a agir, na vida pública, como se Deus não existisse, assumindo sozinhos os riscos de tal decisão.

Perigos em Goiás

Ao contrário dos saudosistas e dos românticos, os historiadores concordam que as épocas passadas eram muito mais perigosas para a integridade e sobrevivência física dos indivíduos do que as atuais. Se essa colocação é correta para quase todos os lugares, para

Goiás nos séculos XVIII, XIX e parte do XX, ela chega ser sobremodo verdadeira. Aqueles que sobreviviam aos perigos decorrentes da violência humana teriam que se deparar com uma série de provações da natureza: privação periódica de alimentos e dificuldades de abastecimento de água potável, animais ferozes, doenças endêmicas e epidêmicas, desastres naturais.

As dificuldades de abastecimento alimentar com que os bandeirantes se depararam nas suas incursões pelo território goiano foi um prenúncio das dificuldades que seus descendentes enfrentariam nos anos seguintes. O ecossistema do cerrado sustentou durante milênios populações aborígenes, mas estas, além de adaptarem sua dieta ao meio, tinham como atividade econômica principal a obtenção de alimentos, adaptando-se de maneira satisfatória à brusca oscilação na oferta de alimentos que ocorria na passagem da estação chuvosa para a seca. Já os colonizadores, além de mais exigentes quanto à dieta, tinham como principal atividade econômica a mineração e a obtenção de alimentos era uma atividade secundária. A consequência disso foi um aumento na demanda de alimentos para sustentar aqueles que se dedicavam a atividades não produtivas de alimentos (mineradores, clero, administradores públicos, militares, mulheres, crianças). Isso explica o alto preço de alimentos nos anos iniciais da colonização: “um alqueire de milho valia 25 gramas de ouro; de farinha de milho, 36 gramas, o primeiro porco trazido a Vila Boa custou 288 gramas de ouro e a primeira vaca de leite 908 gramas” (Pohl, 1976: 129). É provável que esses números recolhidos por Pohl da tradição oral sejam exagerados¹⁵³, mas, mesmo assim, era bastante alto o preço de alimentos nas regiões da minas no início da colonização.

No século XIX, com o predomínio da pecuária e da agricultura e uma maior adaptabilidade à mesologia do cerrado, a oferta de alimentos melhorou, mas a população ainda lidava constantemente com a carestia e com a falta periódica de alimentos. A grande produtividade da agricultura goiana nos últimos anos não deve ofuscar o fato de que grande parte do cerrado possui um solo pobre, o qual, sem corretivos químicos, é inviável para a grande produção agrícola. Uma amostra da escassez de alimentos em Goiás do século XIX foi documentada por Pohl no arraial de Corumbá:

O novo Governador de Mato Grosso, a caminho do seu destino, fora surpreendido pela estação chuvosa e aqui se demorara por três meses esperando melhor tempo, com trinta soldados, além das pessoas de seu séquito. Tantos hóspedes bastaram para consumir todo o milho da região e por fim foi requisitado à força o que se encontrou na vizinhança. (Pohl, 1976: 116).

¹⁵³ O mérito da descoberta desses exageros da tradição coletiva em relação aos anos iniciais da mineração em Goiás pertence a Palacin (1986: cap. 1), analisando a tendência em mostrar praticamente todos os aspectos da sociedade mineradora exagerados: riqueza, violência e carestia.

Desse fato é possível deduzir o quanto a Guerra do Paraguai e a Coluna Prestes foram responsáveis produzir um grave desequilíbrio alimentar em Goiás.

Além do solo pobre, não se deve esquecer que nos tempos iniciais da colonização, os insetos e pequenos animais, sócios involuntários da produção agrícola, eram infinitamente mais numerosos do que atualmente. Pohl documentou uma criativa, mas trabalhosa, estratégia dos horticultores goianos para evitar o ataque das formigas:

As hortas destas fazendas têm um aspecto característico que lembram de certo modo os jardins suspensos de Smíramis. São constituídas de estacas de mais de 2 metros de altura, com travessas, sobre as quais se acumula terra. Nela se plantam alface, cebola, taioba e várias outras hortaliças, que crescem viçosamente. Dessa maneira e ainda envolvendo-as em algodão, protegem-se essas plantas contra a destruição das formigas. (idem, 224).

Além das formigas os produtores enfrentavam o ataque aéreo de uma legião de pássaros, a infantaria pesada das capivaras, os macacos e outros animais¹⁵⁴. No entanto, a situação de insegurança alimentar se agudizava nos períodos de anormalidade meteorológica, principalmente de estiagem¹⁵⁵. Embora os efeitos devastadores da estiagem nunca chegassem perto das secas que abateram sobre o sertão nordestino, elas foram relativamente freqüentes em Goiás, provocando fome, doenças e morte.

Em 1761 a queda acentuada na arrecadação do quinto foi justificada pelo governador como devida à estiagem¹⁵⁶. Os efeitos da estiagem, ou talvez seca, de 1773-76 foram maiores ainda, “extinguindo as lavouras e as pastagens, causou grande mortandade no gado, fez paralisar as fábricas de mineração, e obrigou uma grande parte da população a emigrar para fora da capitania” (Alencastre, 1979: 207). Em 1819, os efeitos da estiagem ficaram registrados pelos viajantes estrangeiros: “secas rigorosas e nunca vistas desde o ano de 1819” (Cunha Matos, 1979: 28), “mesmo as pessoas mais velhas do lugar não se lembravam de ter visto uma seca tão prolongada quanto à desse ano” (Saint-Hilaire, 1975: 109), “no ano da minha chegada, morreram muitas pessoas de fome por ter sido escassa a colheita” (Pohl, 1976: 187); se os viajantes estivessem vindo num ano mais farturento, talvez não escreves-

¹⁵⁴ Wand (1987: 68) ainda constatou os mesmos problemas na década de 1920: “torna-se necessário proteger a plantação contra a invasão de animais silvestres, e para este fim, erguem uma cerca rústica com galhos e a ramagem das árvores derrubadas. Desta maneira, podem ser afastados animais, como javalis e corças, mas não há meios de defender-se contra os papagaios e, principalmente, os macacos. Estes vêm em bandos, cortam com os dentes as espigas de milho e as carregam nas costas para o mato”.

¹⁵⁵ “As estiagem resultam da redução das precipitações pluviométricas, do atraso dos períodos chuvosos ou da ausência de chuvas previstas para uma determinada temporada. Quando comparadas com as secas, as estiagens caracterizam-se por serem menos intensa e por ocorrerem durante períodos menores.” (Brasil, 2002: 154).

¹⁵⁶ *Ofício do Governador e Capitão-general de Goiás, João Manuel de Melo, ao secretário de estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado*; Vila Boa, 28 de maio de 1762. (Resgate, Cap. De Goiás, 3: Doc.1107).

sem com tanta empáfia sobre a decadência goiana. Outros anos de estiagem em Goiás foram: 1831-34, 1865-69 (Magalhães, 2004: 74-84), 1900, 1915, 1919 (Ferreira, 1980: 105), 1927, 1930, 1933, 1938 (Santos, 1989: 133).

Geralmente as populações rurais estão preparadas para enfrentar até um ano de estiagem, mas não mais do que isso. Na economia tradicional, a grande produção de excedente é irracional pela dificuldade de estocagem. Daí os excedentes serem consumidos desenfreadamente nas festividades religiosas e profanas; daí o costume de dividir partes do animal abatido entre os vizinhos (que farão o mesmo, quando tiverem oportunidades). Aqueles acostumados com geladeira, conservantes químicos e produtos enlatados geralmente não se dão conta do quanto a conservação de alimento era importante para os antigos. Não foi por esse motivo que os europeus cruzaram os mares em busca das especiarias das Índias? Portanto, quando acontece quebra na produção por dois anos seguidos ou mais, inevitavelmente aparece a fome, a carestia e o açambarcamento dos alimentos. Em Goiás, desde a seca de 1773 se tem notícia dessa tríade, às vezes, infelizmente acompanhada de mais dois elementos: doença e morte.

De acordo com Magalhães (2004: 221), o baixo teor nutricional da alimentação goiana “contribuiu para a disseminação de doenças, principalmente nutricionais” em crianças (marasmo, fraqueza, molifica, atrepsia, raquitismo, dentição, caquexia, anemia, mielite e doenças gastrointestinais) e adultos (bócio, beribéri, escorbuto, edemas, emagrecimento, dermatites, cegueira, moleza, deformidades, diarréias, nervosismo). Juntem-se as doenças sexualmente transmissíveis (principalmente a sífilis), as respiratórias (tuberculose), as dermatológicas, as inúmeras febres e as mortes decorrentes do parto para se ter uma idéia do quão era recheado o quadro nosológico de Goiás dos séculos passados. Além dessas doenças endêmicas, de quando em vez, apareciam as epidêmicas. Na verdade, elas não foram tantas assim. Nos séculos XVIII e XIX Goiás enfrentou algumas pequenas epidemias de varíola, mas escapou das epidemias de cólera e febre amarela que assolavam as outras regiões brasileiras. As dificuldades de se penetrar na região mais povoada de Goiás (centro-sul) funcionaram como uma “quarentena natural”, fazendo com que as doenças epidêmicas se manifestassem antes do viajante chegar ao seu destino. No século XX, quando esse isolamento foi quebrado, multiplicaram-se as epidemias de varíola e alastrou por todo o território goiano a mortífera gripe espanhola.

A estiagem por si só não é responsável pela fome. Nesse sentido, uma comissão internacional que estudou a fome na África concluiu que

A falta de chuva acontece por todo o lado; mesmo o principal exportador de cereal do mundo, os EUA, a isso não está imune – a seca nas suas terras de cultura é um fato visível a cada dez anos aproximadamente. Mas os agricultores americanos não morrem de fome: a infra-estrutura política e bancária consegue evitá-lo. (Comissão, 1986: 78).

Portanto, as estiagens só vão deixar de estar associadas à fome em Goiás apenas a partir de 1930, quando a difusão dos meios de transporte (rodoviário, ferroviário e aéreo) e de comunicações tornaram comum a transferência de alimentos de uma região para outra. No entanto, nos séculos XVIII e XIX, quando o meio de transporte de carga mais veloz existente para a maioria das localidades goianas era os passos pouco apressados do burro, uma alteração seguida na safra agrícola era prenúncio de desastres.

Na falta dos alimentos regulares, a população se valia dos alimentos fornecidos pela fauna e, principalmente, a flora do cerrado. Mas o gosto forte dos frutos do cerrado inibe o seu uso contínuo e exclusivo. Durante a Guerra do Paraguai, muitos soldados brasileiros esfoameados sobreviveram a custa do jatobá: só quem conhece o gosto nauseabundo desse fruto pode avaliar o quanto eles sofreram. Sem falar que o consumo descomedido de muitos frutos produz sérios efeitos colaterais¹⁵⁷; Silva e Braga e seus companheiros de fuga da Bandeira do Anhanguera passaram por uma situação vexatória por causa do consumo de semente de

jenipapo: “estas nos puseram em tal estado e impediram de tal sorte o curso que nos consideramos mortos; valemo-nos duns pequenos paus, e com eles em lugar de cristal obrigamos a natureza a alguma evacuação¹⁵⁸”. Tornam-se mais saborosos se os frutos são processados ou misturados a outros alimentos: o bolo de jatobá, o licor de jenipapo (como o de jabuticaba), o suco de bacaba ou caju, o pique ou o palmito guariroba misturado ao arroz.



Figura 3: Capa de Jornal, destacando a baixa umidade do ar de Goiânia no mês de agosto.

Fonte: <http://www2.opopular.com.br/antiores/15ago2004>.

A falta de chuvas não aumentava apenas a insegurança alimentar, mas intensificava os efeitos da baixa umidade do cerrado, uma das menores do mundo nos meses de junho, julho e agosto. O responsável por descrever a parte referente ao arraial de freguesia de Anta, na *Notícia Geral da Capitania de Goiás*, em 1783 percebeu que “sucede a maior parte dos anos, não haver uma só trovoada em toda a seca, o que não sucede nas Gerais, Rio de Janeiro-

¹⁵⁷ Taunay (2004: 56) disse que “Da massa faziam bolos e pãezinhos, que, se não eram saborosos, pelo menos mitigavam a fome e impediam a morte à mingua. O abuso, porém, produziu logo obstruções e várias moléstias”.

¹⁵⁸ *A bandeira do Anhanguera a Goyaz em 1722, segundo José Peixoto da Silva Braga, 1734. (Memórias Goianas I, 1982: 11-24).*

ro e São Paulo e outras terras que sempre há chuvas¹⁵⁹”. A altíssima amplitude térmica dos meses secos atormentou o mal-humorado Pohl (1976: 89) e sua comitiva em suas andanças por Goiás: “sentíamos, às vezes, incômodos diversos, como por exemplo, dor de cabeça, congestão, hemorragia nasal, náusea, vômito”. Por isso, D. José de Almeida Vasconcelos e o brigadeiro Cunha Matos, “os melhores andarilhos do interior do Brasil”, só viajavam à noite (Bertran, 1996b: 05). O calor intenso e as poucas folhas das árvores do cerrado no período seco provocaram uma intensa valorização das árvores que forneciam sombra abundante, daí existirem em Goiás muitos núcleos urbanos chamados “gameleira”, “matinha”, “buriti”, uma homenagem à árvore catalisadora do povoamento. Por isso a alienígena mangueira fez tanto sucesso em Goiás, fornecendo frutos e sombra, sendo presença obrigatória em praticamente todas as fazendas e quintais goianos.

A baixa umidade nos meses secos inevitavelmente contribuía para os inúmeros incêndios. Durante a seca de 1763 houve um incêndio na região próxima a Vila Boa que durou quatro meses; na seca de 1772, houve outro de proporções monstruosas. Pohl, no também ano seco de 1819, deparou-se com um desses incêndios: “Tínhamos de abrir caminho através das enormes línguas de fogo, semelhantes a ondas, que rugiam em torno de nós, deixando os nossos animais em indescritível desordem” (Pohl, 1976: 275). Esses incêndios podiam ser de origem natural, mas quase sempre eram utilizados para plantação de roças e para revigorar as pastagens; às vezes, o fogo também era utilizado como arma de guerra ou de caça pelos indígenas. Também, nos povoados, as casas de madeira ou de telhado vegetal, constantemente se incendiavam, provocando, muitas vezes, tragédias familiares. Talvez, por isso se diziam às crianças que “quem brinca com fogo, faz xixi na cama”; um modo criativo de ensiná-las a manejar com cuidado e responsabilidade esse importante instrumento da civilização.



“O milagre aconteceu no dia 9.8.86. Graças ao Pai Divino, o fogo não continuou, isto foi, as 22 horas na Casa de Ondina Baena”

Casas de madeira e o tempo seco eram propícios a incêndios em Goiás.

Figura 4: Ex-voto da Sala de Milagres em Trindade-GO.

Fonte: Foto do Autor.

¹⁵⁹ Anônimo. *Descrição geográfica do território do arraial e da freguesia da Anta em 1783*. (Bertran, 1996a: 138).

Incêndios eram freqüentes na cidade de Goiás. Só o presidente Joaquim de Almeida Leite Moraes, em 1881, presenciou dois deles num intervalo de poucos meses: em agosto na residência do Capitão João Batista Carneiro e, em novembro, na igreja do Carmo:

Estive presente a um e outro fato e notei a enorme confusão que reina em situações semelhantes, sem que o serviço de tanta importância, qual seja o da extinção de um incêndio, tenha uma direção única e sistemática. A população alarmada aglomera-se no lugar, e todos gritam e mandam ao mesmo tempo¹⁶⁰.

Diante disso, o presidente propõe a regulamentação do combate a incêndio pela força pública da Capital. Esta, como outras propostas do seu extenso relatório, foi ignorada. Os freqüentes incêndios continuaram sendo combatidos do modo tradicional. Como o que aconteceu em setembro de 1921 na “casa do português Arthur Costa, na oficina de marcenaria. Abalou o povo todo e queimou a casa toda¹⁶¹”.

A falta de chuva podia agravar, em alguns lugares, o abastecimento de água potável. Goiás, em quase sua totalidade, é bem dotado de rios e córregos; no entanto, nem toda essa abundante água era considerada apropriada para o consumo humano. Nos arraiais mineradores, grande parte dos cursos d’água foram corrompidos pela extração do ouro, o que explica o grande número de rios e córregos “vermelhos”, “negros” e “turvos” existentes em Goiás. Nesses lugares, a existência de chafarizes públicos ou outros mecanismos de preservação da água limpa adquiria uma fundamental importância. O governador José de Almeida Vasconcelos foi gratamente lembrado pela sua principal obra na cidade de Goiás: o belo Chafariz da Boa Morte, inaugurado em 1778. As fontes públicas de água potável e os poços da água destinados aos banhos públicos¹⁶² ou para lavagem de roupas foram os últimos bens coletivos, o que explica ainda hoje a resistência das pessoas mais velhas em “pagar pela água”. A preocupação com a qualidade da água se justifica pela inúmera quantidade de doenças que se presumia serem transmitidas por ela. Por isso Pohl (1976: 188) foi advertido que “não se acampasse às margens dos riachos e que evitasse tomar água pura, sem adicionar-lhe uma bebida alcoólica”. É que ainda não se percebia o mosquito como transmissor das “febres palustres” (principalmente malária) que infestavam alguns lugares ribeirinhos.

¹⁶⁰ *Relatório com que o Illm. e Exm. Sr. Dr. Joaquim de Almeida Leite Moraes Presidente da Província de Goyaz apresentou à Assembléa Legislativa Provincial na Sessão do dia 3 de novembro de 1881. (Memórias Goianas 13, 2001: 197).*

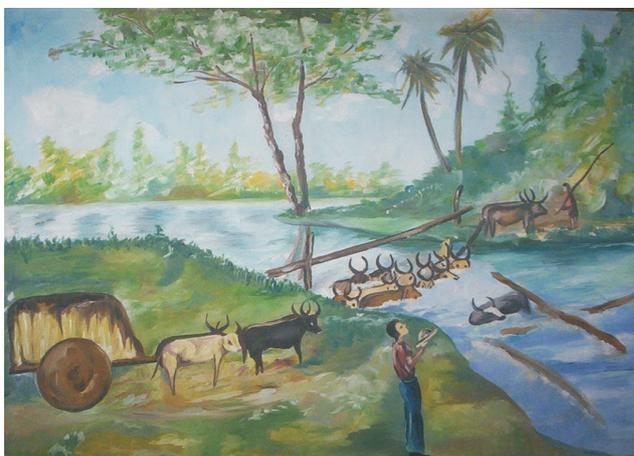
¹⁶¹ *Diário de Anna Joaquina da Silva Marques. Manuscrito. IPHBC.*

¹⁶² Em quase todas as localidades situadas à beira de um rio ou córrego, existiam poços destinados aos banhos públicos, geralmente, dos homens. Na cidade de Goiás ficaram famosos os poços do Bispo, do Bacalhau e da Pinguelona.

Em tempos de normalidade meteorológica, a região do cerrado é marcada por uma divisão bem definida da pluviosidade: um período relativamente bem chuvoso e um seco. Poucos lugares do mundo alteram-se tão drasticamente com a mudança dessas estações. No período seco, as árvores soltam as folhas, os pastos ficam ressequidos, a umidade abaixa-se a um nível quase patológico, os dias são quentes e as noites frias e os rios e córregos perdem quase toda a sua água. É o período do domínio do fogo. Nesse caso a paisagem fica lúgubre, sublime¹⁶³ conforme a descrição de Pohl (1976: 269):

o chão com carvões que ficaram da vegetação incendiada, parecia até onde se podia avistar, coberto por uma negra mortalha. (...) Não se pode imaginar a sensação mais opressiva do que a causada no ânimo do viajante pela vista de tão vasta região revestida com essa aterradora aparência.

Com as chuvas de setembro ou, quando muito, outubro, a paisagem se transforma. Incontáveis tonalidades de verdes se oferecem ao observador, a amplitude térmica diminui, os rios e córregos tornam-se farturentos em água. Às vezes até demais, provocando graves enchentes nos rios e córregos. É o domínio da água. Esteticamente, a paisagem torna-se festiva, singelamente bela. No entanto, não era um período propício ao deslocamento, pois, nos séculos passados, era impossível atravessar determinados rios.



As cheias nos córregos e rios eram fontes de perigos em Goiás.

Figura 5: Ex-voto da Sala dos Milagres em Trindade-GO.

Fonte: Foto do Autor.

¹⁶³ Outro a perceber o efeito sublime das queimadas foi o padre redentorista alemão, José Francisco Wand (1987: 67), já na segunda década do século XX: “o pessoal encarregado da queima, enfrenta sérios perigos e muitos já perderam a vida pela rapidez com que as chamas avançam e pela fumaça que cega a vista. Estas queimadas, sejam organizadas propositalmente ou causadas por algum descuido, apresentam espetáculo grandioso e, ao mesmo tempo, horrorizante, principalmente na noite, quando numa extensão de quilômetros, o mar de fogo projeta um intenso vermelhão no céu escuro”. Sobre o sublime, ver cap. 3 deste trabalho.

As chuvas intensas provocam em alguns municípios inundações graduais¹⁶⁴, principalmente naqueles situados às margens do rio Araguaia. No entanto, por serem pouco povoados, os danos humanos são poucos. Já as chamadas inundações bruscas¹⁶⁵ provocam danos humanos e materiais bem mais consideráveis. Esse tipo de enchente que incidiu sobre a cidade de Goiás em diversos momentos de sua história teve resultados catastróficos.

O cerrado, às vezes, é palco de chuvas torrenciais, verdadeiras tempestades tropicais, acompanhadas quase sempre de ventanias, raios e trovões e mais raramente de granizo. Como as descargas elétricas dos raios atingem os lugares altos, as igrejas funcionavam como verdadeiros pára-raios dos antigos¹⁶⁶, sendo que muitas delas tiveram sua estrutura danificada¹⁶⁷.

Outra fonte de perigo das sociedades tradicionais eram os animais ferozes. Nesse caso o historiador necessita ser mais cauteloso do que o habitual, pois há uma tendência de superestimar o perigo dos animais maiores e mais exóticos e de subestimar o dos animais menores e comuns. A pulga transmissora da peste bubônica; o barbeiro, do mal de chagas; os mosquitos da malária, febre amarela e dengue são os maiores “assassinos” humanos da história de Goiás, mas não eram temidos. Já as onças, os morcegos, a sucuri, as piranhas, as serpentes são constantemente referidos pelos viajantes, pelos memorialistas e pela literatura regional. Isso é facilmente compreensível, pois o medo não depende de estatísticas para ser estimulado. Além do mais, é possível que, inconscientemente, a vista desses animais suscite nos humanos lembranças de seu passado pré-histórico, quando eram constantemente vítimas dos grandes predadores.

Só assim se compreende porque a onça era tão temida em Goiás. No imaginário popular a onça “era o bicho mais feroz e traiçoeiro que se conhece por estes sertões” (Brito,

¹⁶⁴ “As inundações graduais são intensificadas por variáveis climatológicas, de médio e longo prazo, e pouco influenciáveis por variações diárias do tempo; relacionam-se mais com períodos de chuvas contínuas, do que com chuvas intensas e concentradas”. (Brasil, 2002: 155).

¹⁶⁵ “As inundações bruscas são provocadas por chuvas intensas e concentradas, em regiões de relevo acidentado, caracterizando-se por produzirem súbitas e violentas elevações caudais, os quais ecoam de forma rápida e intensa, provocando o transbordamento.” (Brasil, 2002: 155).

¹⁶⁶ Essa constatação foi de Bertran (2001: 65), especificamente referente à capela de Santa Bárbara na cidade de Goiás: “Santa Bárbara era intercessora dos relâmpagos assustadores e, sobretudo, contra raios destruidores de pessoas e casas. Enfim, uma verdadeira torre protetora contra raios, construída com suas pedras, como uma espécie primitiva de pára-raios”.

¹⁶⁷ No arraial de Santa Luzia, segundo Pohl (1976: 112), “uma segunda igreja no alto, a de Nossa Senhora do Rosário, foi danificada por um raio e ameaça a desabar; (...) pouco antes da minha chegada tinham começado um edifício maior, que também foi atingido por um raio, ficando em ruínas”. Na noite de 27 de fevereiro de 1870, na Cadeia e Câmara da cidade de Goiás, um prédio alto de dois andares, “entrou um raio por uma das janelas da torre, (...) desceu pela corrente do sino, e, concluída esta, pela parede abaixo indo ao terçado da sentinela que estava postado na porta principal, foi ter até a coronha da espiçanda da mesma sentinela deixando-a estragada.” (*Relatório do Chefe de Polícia, Nicolau Affonso de Carvalho ao Sr. Dr. Ernesto Augusto Pereira, Presidente da Província, em 1870*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003).

1969: 185), comparável ao medo do lobo sentido pelos europeus (Delumeau, 1989: 73). Ser caçador de onça era sinônimo de bravura e valentia¹⁶⁸. É provável que o advento do gado tenha trazido as onças para perto das fazendas, causando um prejuízo considerável. Uma prova disso é uma descrição de ataque mortal de onça em Goiabeiras (Inhumas) em 1914, anos



iniciais da ocupação da floresta do Mato Grosso Goiano, descrita e retratada no ex-voto:

Figura 6: Ex-voto da Sala dos Milagres em Trindade-GO.

Fonte: Foto do Autor.

“A 1 de fevereiro de 1914, homens de Goiabeiras nos mandou caçar uma onça que lhes tinha dado prejuízo. Jerônimo Martins deu um tiro, mas não a matou. A onça furiosa, lançou-se sobre ele e ficou debaixo da fera que o maltratou horrivelmente. Neste perigo gritou: “Divino Padre Eterno, valei-me”, prometendo ao mesmo tempo dois bois no caso de sair salvo. No mesmo instante, largou a onça a sua vítima, lançou-se sobre um outro companheiro, Teófilo que ficou morto na hora, mas Jerônimo salvou e vem cumprir sua promessa e render graças ao Divino Padre Eterno”

Por casos como esses, as onças foram implacavelmente caçadas. Dos principais viajantes que percorreram Goiás no Dezenove (Cunha Matos, Saint-Hilaire, Pohl, D’Alincourt, Oscar Leal, Couto Magalhães), nenhum deles presenciou a morte humana acarretada pelo felino, mas quase todos se depararam com o couro de onça decorando as residências goianas¹⁶⁹. Aliás, dentre os itens levados por Goiás à Exposição Nacional de 1875, incluíam-se 9 peles de onça, sendo uma da famosa onça preta, “fera de difícil caçada pela raridade e muito temida pela braveza e ferocidade dos instintos” (Taunay, 2004: 49). Já em 1955, na cidade de Dianópolis, no norte goiano, a Câmara Municipal promulgou uma lei¹⁷⁰, premiando os caçadores de onça:

¹⁶⁸ Caso espetacular foi o de Antônio Cândido Neto, acusado de 43 crimes de morte, “mas nenhum deles teve por móvel o roubo”, certa vez deparou-se com uma grande onça, “sem que lhe desse tempo de empenhar a inseparável carabina, ei-la que salta aos ombros do vigoroso caboclo. Foi uma luta titânica essa de que resultou na morte do feroz animal” [a onça!]. (*Informação Goiana*, 1919: 42). Mais verossímeis são os feitos do caçador goiano Diogo, responsável por ter matado 196 onças! (*Informação Goiana*, 1920: 97-9).

¹⁶⁹ Pohl relata que “consegui, principalmente no norte de Goyaz, ver muitas peles [da onça preta] que de nada serviram para o fim que eu tinha em vista”.

¹⁷⁰ Lei n. 80, 23 de outubro de 1955. Câmara Municipal de Dianópolis. In: <http://www.dno.com.br>.

A Câmara Municipal de Dianópolis decreta e eu Prefeito Municipal promulgo a seguinte Lei:

Art. 1º - Fica o Executivo Municipal autorizado a pagar ao matador de onças “Canguçu” ou “Tigre” a quantia de Cr\$ 500,00 por peles entregues na Prefeitura, de onças que matar neste Município.

Ao matador de onças “Sussuarana” a quantia de Cr\$ 100,00 (cem cruzeiros). (...)

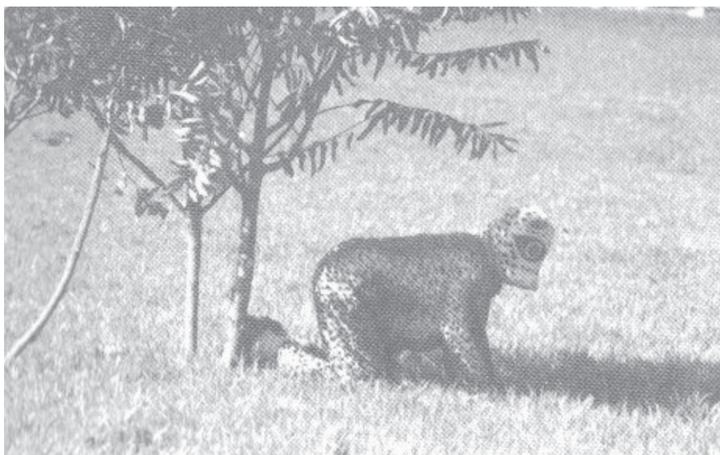


Figura 7: Espião mouro fantasiado de onça durante as Cavalhadas de Pirenópolis.

Fone: Carvalho, 2000: 100.

A partir disso, pode-se deduzir que a onça era muito mais vítima, do que algoz da população goiana dos tempos passados. Mesmo assim, era temida e odiada. Símbolo de crueldade e traição. Não é um acaso que o “espião mouro” das cavalhadas de Pirenópolis seja uma onça.

Mais perigosos que as onças para os seres humanos (e para os seus animais domésticos), foram os morcegos. Desde a Bandeira do Anhanguera de 1722, tem-se notícia deles:

Arranchando-nos no mato da parte esquerda (...), mas foi tal a perseguição dos morcegos nessa noite, que sobre nos tiraram o sono, [que] nos custou muito a livrar deles; porque como vínhamos já nus, tanto que fechamos os olhos se pregavam logo em nós e nos sangravam de sorte que andávamos banhados todos em sangue, motivo por que desamparamos mais cedo do que queríamos naquele sítio¹⁷¹.

Posteriormente a esses sucessos, o advento da pecuária forneceu um extraordinário estoque de alimentos, resultando no aumento da população dos morcegos hematófagos¹⁷². Cunha Matos (1979: 78) em 1819 alertou que a grande quantidade de morcegos provocou o abandono

¹⁷¹ *A bandeira do Anhanguera a Goyaz em 1722, segundo José Peixoto da Silva Braga, 1734. (Memórias Goianas I, 1982: 11-24).*

¹⁷² Pelo menos esta é a opinião do biólogo Dr. Wilson Ueida para explicar o aumento do ataque de morcegos a seres humanos e animais na Amazônia (Pará): “Por enquanto, as populações de morcegos são pequenas. Não há oferta de alimento suficiente para aumentá-las. É a introdução do gado que vai facilitar isso”. In. “Morcego multiplica ataques na Amazônia”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 30 de outubro de 2005. In. <http://www1.folha.uol.com.br/foha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

de centenas de fazendas de gado em Goiás. Quase na mesma época, Pohl (1976: 185) deparou-se com um pouso “mal afamado pelos pequenos morcegos que ali viviam em grande quantidade, muito perigosos para as vacas, burros e outros animais, tanto que por várias vezes haviam dizimado todos os animais domésticos que aqui se encontravam”. Anos mais tarde, Alfredo de Taunay, descrevendo a fauna goiana, reconheceu a periculosidade dos morcegos:

Convém não esquecer entre os animais daninhos os morcegos, que em muitos pontos do norte de Goiás e principalmente na vizinhança dos grandes rios aparecem em bandos numerosíssimos, verdadeiras nuvens, destroem grande quantidade de gado vacum, cavalari e suíno e sangram os próprios homens.” (Taunay, 2004: 51).

O perigo dos ataques dos morcegos é que algumas espécies transmitem o vírus da raiva humana, doença incurável e letal até a descoberta da vacina anti-rábica por Louis Pasteur em 1884.

As onças e os morcegos atacavam geralmente à noite e em locais relativamente isolados, nesse aspecto eram menos perigosos que as diversas espécies de serpentes espalhadas por todo o território goiano. As mais temidas e perigosas eram as espécies de cobras consideradas muito venenosas, tais como: a coral (venenosa), a jararaca verde, a jaracuçu, a urutu e a cascavel. Destas, a mais temida e abundante era a cascavel, serpente típica de regiões secas e pedregosas, como era o caso de parte do cerrado. Taunay (2004: 53) relatou que “num ponto de Goyaz, chamado Tapera, nossos soldados camaradas, roçando o lugar do acampamento, mataram em menos de meia hora sete grandes cascavéis”. Mais de cinqüenta anos antes, Pohl (1976: 202) havia se deparado com “uma cobra cascavel da grossura de um braço e mais de 1 metro de comprimento”. A cascavel marcou o imaginário coletivo goiano, sendo metáfora de pessoa má e traiçoeira; era também objeto de superstições, principalmente o seu chocalho de sete gomos, usado como amuleto e remédio. Outra serpente, também muita perigosa, porém mais rara, era a urutu cruzeiro¹⁷³. Esta cobra quando “não matava, aleijava” dizia o povo, des-

¹⁷³ Hugo de Carvalho Ramos descreve o trágico encontro de um sertanejo com essa cobra. Vale à pena conferir a maestria literária do escritor regionalista goiano:

“O lavrador alçou com cautela a destra calosa, rebuscando lá dentro os dois borrachos. Mas tirou-a num repente, surpreendido. É que uma picadela incisiva, dolorosa, rasgara-lhe por dois pontos, vivamente, a palma da mão.

E enquanto olhava admirado, uma cabeça, disforme, oblonga, encimada a testa dum cruz, aparecia à aberta do cupinzeiro, fitando-lhe, persistentes, os olhinhos redondos, onde uma chispa má luzia, malignamente...

O matuto sentiu uma frialdade mortuária percorrendo-o ao longo da espinha.

Era uma urutu, a terrível urutu do sertão, para a qual a mezinha doméstica nem a dos campos, possuíam salvação.

Perdido... completamente perdido... (...)

Então, sem vacilar, num movimento ainda mais brusco, apoiando a mão molesta à casca carunchosa da árvore, decepou-a noutra golpe, cerce quase à juntura do pulso.” (Ramos, 1984: 70).

ta vez, sem nenhum exagero. O fato é que existiram muitas serpentes venenosas, responsáveis por ceifar a vida de inúmeras pessoas. Não se tem dados estatísticos, mas a mortalidade causada pelas serpentes deveria ser considerável. Em 2002, morreram em Goiânia sete pessoas vítimas de picada de cobras, sendo a segunda maior causa – a primeira é a intoxicação por agrotóxicos de uso agrícola – de óbitos registrados de intoxicação humana em Goiás¹⁷⁴. Esse número é suficiente para estimar o quão era elevado o número das vítimas de serpentes nos tempos passados, sem soro antiofídico, hospitais e meios de transportes rápidos.

Outra serpente – esta não peçonhenta – bastante referida pelas crônicas antigas é a sucuri. Um relato da *Notícia Geral da Capitania de Goiás de 1783* diz que “tem este rio [Parraná] muitas variedades de peixes grandes e pequenos e vários bichos ferozes, entre os quais há um chamado sucuri, achando alguns com quarenta palmos de comprimento”. Em Goiás, essa enorme serpente geralmente habita junto aos locais alagados, à sombra das alamedas de buri-tizais ou nas vegetações aquáticas dos lagos. Alimenta-se de animais selvagens e domésticos de pequeno e grande porte (para alguns, até bois e cavalos). Henrique Silva¹⁷⁵ relata a possibilidade de um viajante ter sido engolido por uma enorme sucuri de 55 palmos de comprimento em Rio Verde. Talvez seja até verdade, mas a sucuri, menos do que a onça, não foi responsável por sérias agressões aos seres humanos. Por ser exótica, foi implacavelmente caçada e exageradamente descrita¹⁷⁶. O mesmo se pode dizer da jibóia, outra serpente de grandes dimensões, cuja “pele se fazem botas, das quais comprei um par” (Pohl, 1976: 115).

Outro habitante das águas goianas que fascinou o imaginário popular foram as piranhas, peixes insaciáveis, capazes de devorar rapidamente grandes animais, como capivaras e bois e, para muitos, até seres humanos. Também foram presença constante na literatura regional¹⁷⁷. Talvez mais perigosos para os seres humanos do que as piranhas fossem os pe-

¹⁷⁴ Sistema Nacional de Informações Toxicológicas (SINITOX). Fundação Oswaldo Cruz. <http://www.fiocruz.br/sinitox>. Acesso em: 05 set. 2005.

¹⁷⁵ Henrique Silva. “Cobras sucyrus”. (In. *Informação Goiana*: 1920, p. 99-100).

¹⁷⁶ Animais de grande porte, habitantes das águas, como as sucuris quase sempre estão sujeitos a descrições mitológicas, fantásticas ou maravilhosas. Saint-Hilaire (1975: 78-9) diz que muitos intelectuais de respeito, como Silva e Souza, Pizarro e Pohl, acreditavam que em alguns lagos de Goiás (Lagoa do Padre Aranha e Lagoa Feia) existiam os minhocões, monstros pretos, que arrastavam para o fundo dos lagos cavalos e bois que tentavam atravessá-los a nado. Depois de ouvir, tantos testemunhos, o francês achou improvável esses minhocões pertencerem ao “reino da fábula”. Faltam estudos para esclarecer melhor a origem dessa versão goiana do monstro do Lago Ness!

¹⁷⁷ Destaca-se a mórbida descrição de Ortêncio (1992: 189): “E por baixo, na massa líquida, como um telégrafo relâmpago, as carnívoras piranhas se comunicavam e acudiam ao convite, rápidas, vorazes. Cruzando-se, tentando encontrar o petisco sangrante, chocavam-se com os pobres naufragos, que se debatiam, apavorados, procurando subir para o resto da embarcação destrocada, cada vez mais desconcertados, diminuindo mais e mais as possibilidades”. E Élis (2003: 24): “Uma vez, Januário ainda tinha a lazarina, pregou um tiro num veado. O cujo caiu água, mas não chegou nem a afundar-se. O poço brilhou no brilho pegajoso de mil escamas e tingiu-se de rubro. Depois, quando a água se limpou mais, a ossada do veado ficou alvejando higienicamente limpa no fundo do rio.”

quenos candirus, peixes hematófagos, que podiam entrar nos orificios íntimos das pessoas, causando muita dor e, em alguns casos, a morte.

Outra fonte de temor no mundo tradicional eram os acontecimentos naturais raros e desconhecidos, não facilmente assimilados pelo conhecimento local. Cometas e eclipses e outros fenômenos astronômicos eram fontes universais de medo. A própria palavra “desastre” tinha um significado original vinculado à astronomia: “desvio dos astros”. O cometa Biela deixou tanta impressão no seu aparecimento em 1826, que foi até incorporado no Braço do Estado oficializado em 1919. Em 1939, o aumento extraordinário da visibilidade do planeta Marte aumentou a frequência nas igrejas e também nos cabarés; houve até suicídio (Teixeira, 1979: 70). Dizem que na passagem do século XIX para o XX, bem no dia 31 de dezembro, houve, em Rio Verde, três estrondos medonhos, de causa inexplicável (pensaram até em movimentos dos astros), levando muitos a pensar no fim do mundo (Campos, s/d: 104).

Em Goiás, há registro de alguns tremores de terra, como os de 1826 e 1834 em Natividade. No século XX, são mais frequentes os registros, destacando-se o de 1948, no município de Rubiataba, o de 1965 em Ponte Alta do Norte e o de 1985 e 1986 em Palmerópolis e Araguapaz. Este último ocorrido no dia 14 de janeiro de 1986 foi o mais intenso, atingindo o nível IV, suficiente para ser “sentido pela maioria da população provocando barulhos nas janelas, móveis e louças” (Assumpção, Lima e Tomás, 1986: 2574).

No dia 12 de outubro de 1867 em Catalão, se for verdade a notícia de um jornal da época, houve um dos mais impressionantes fenômenos misteriosos da história de Goiás: uma chuva vermelha, parecida com sangue:

Choveu aqui está noite desde as 9 horas até ao amanhecer; as 7 horas da manhã engrossou a chuva a qual era cor de sangue: as calçadas da rua ficaram como se tivessem sangradas sobre elas muito animais¹⁷⁸.

Não se conseguiu encontrar outras fontes sobre o acontecido. Mas a publicação rendeu um ofício do Império ao presidente da Província, pedindo mais informações sobre a tal “chuva de sangue”, mas não foi encontrada a resposta ao pedido. Fenômenos parecidos foram registrados na Europa, Ásia e América do Norte e até no Brasil¹⁷⁹. As explicações são

¹⁷⁸ *Correio Oficial*, Goiás, 4 de novembro de 1867. Reprodução de uma notícia do jornal *Monitor Goyano*. A.H.E.G.

¹⁷⁹ Há um caso raro ocorrido no século XX, registrado nos jornais de 30 de agosto de 1968 em São Paulo, Brasil, que fala de uma chuva de carne e sangue em duas pequenas cidades entre São Paulo e Rio de Janeiro. Diz a concisa declaração de uma autoridade: “Os pedaços de carne foram encontrados a distância de meio metro uns dos outros, com comprimentos que variam entre 5 e 20 cm. A carne era de textura esponjosa e de cor violeta e veio acompanhada de gotas de sangue. O céu na ocasião estava limpíssimo. Não havia aviões, antes, durante ou depois do evento e tampouco pássaros no céu”. In.

as mais diversas possíveis: sangue de pássaros, poeira do Saara, poeira vulcânica¹⁸⁰; para Kant, o orvalho cor de sangue era um fato prenunciador dos terremotos (Del Priore, 2003: 270). Verdade ou não, a notícia vale pela descrição de uma chuva torrencial que deu o que falar na pequenina Corumbá do século XIX.

Diante desses perigos, é possível que os antigos fossem muito mais estóicos do que os modernos, diante dos riscos naturais e artificiais. Para Mary Del Priore

as catástrofes, pestes, terremotos, incêndios ou fomes, se bem que fenômenos onipresentes, eram melhor suportados do que são hoje, pois neles percebia-se uma manifestação da providência divina, ‘um decreto de Deus’, como dizia Lutero referindo-se à peste. (idem, 152).

Mas nem todos os perigos cotidianos eram vistos da mesma forma que as catástrofes coletivas, ou seja, como castigo de Deus. Porém, nunca eram interpretados meramente como acaso, mas colocados num contexto amplo, em que as coisas humanas estavam em conexão com as naturais e as sobrenaturais. Nesse ambiente,

os fenômenos como a tempestade, a doença, o flagelo, a seca, se produzem apenas em virtude destes laços pessoais. O universo é, pois, antropocêntrico no sentido em que deve ser interpretado por referência aos humanos. (Douglas, s/d: 105).

Portanto, assim como os humanos são acessíveis pela comunicação, é possível comunicar-se com os mundos naturais e sobrenaturais, minimizando ou evitando os perigos. Isso explica as inúmeras “superstições”, simpatias, tabus, mezinhas e credices existentes em Goiás. As mais freqüentes eram as rezas “brabas” (sic) para fechar o corpo¹⁸¹, para afugentar cobras e proteger de seu veneno¹⁸², simpatias para parar de chover¹⁸³ e para várias doenças¹⁸⁴,

¹⁸⁰ Estas informações foram obtidas em <http://www.strangemag.com/redrain.html>.

¹⁸¹ O mais comum era rezar o credo às avessas (Élis, 1974: 43).

¹⁸² Uma das orações utilizadas para afugentar cobras era “Senhor São Bento, livrai-nos das cobras venenosas e das cascavéis cinzentas” (Pereira Neto, 1991: 57) e “Santana é mãe de Maria e Maria é mãe de Jesus. Palavras santas, palavras certas, fique esta casa de cobras desertas. (...)” (Ortêncio, 2004: 144). Já para as picadas também havia orações: “Bicho mordeu não dói nessa criatura, foi homem de boa sentença e lhe é filho clemente combatente. Amém” (idem, 145) e simpatias: osso de inhuma (Magalhães, 1974: 151), água de bananeira de S. Tomé e semente de araticum (Rebelo, 1987: 38). A “contra” utilizada como remédio contra a picada de jararaca (Pohl, 1976: 177).

¹⁸³ Élis (2003: 27) descreve uma: “enfio o calcanhar na lama, rodou sobre o pé, riscando com o dedão, uma circunferência no chão mole – outra e mais outra. 3 círculos entrelaçados, cujos centros formavam um triângulo equilátero.” Além disto, podia-se tentar “Jogar sal, engaço de réstia de alho e de cebola, casca de ovo no fogo; colocar ponta de chifre para queimar e rezar para São Jerônimo e Santa Bárbara é bom para abrandar tempestades” (Pereira Neto, 1991: 57).

¹⁸⁴ “Jasmim de cachorro para fazer brotar o sarampo, tomado em chá quente; excremento de barata, para curar cólicas infantis; urina, sal e fumo para tétano e gangrena; fígado de urubu, para curar magreza” (Bueno, 1979: 12).

prover de significado os cantos e atitudes dos pássaros¹⁸⁵. Mary Douglas, (s/d: cap. IV) aconselhou a olhar com mais respeito essas práticas mágicas, pois os primitivos (e os antigos) não eram ingênuos, ao ponto de acreditar na eficácia automática desses rituais. Eles sabiam, que, da mesma forma que nem toda comunicação humana é produtiva, havia uma possibilidade grande de não se conseguir comunicar com sucesso com as forças cósmicas, mas havia uma boa possibilidade de conseguir; então, por que não tentar?

Esses ritos não podem ser desvinculados do universo cultural a que estão inseridos. Em se tratando de cultura, nada é aleatório. Mary Douglas (idem, cap. III) mostrou que o tabu do Levítico em relação à carne do porco está relacionado ao preconceito de um povo pastor a esse tipo de animal e não à sujeira ou má qualidade de sua carne. Da mesma forma não se poderia considerar as admoestações feitas às crianças que navegavam o rio Araguaia a não colocar a mão na água, pois seriam arrastadas ao fundo pelo Negro D'água como uma prevenção contra os perigos fluviais? Os avisos maternos sobre o perigo de sair ao sereno não seriam uma forma de evitar os perigos da noite? As casas assombradas não seriam uma prevenção contra a invasão das propriedades abandonadas ou uma forma de impedir o acesso de crianças a esses locais que poderiam abrigar criminosos ou animais perigosos? As paredes de taipa de pilão de mais de 1 metro de espessura de algumas igrejas goianas do Dezoito não seriam uma possível fortaleza contra ataques de índios? A superstição de que varrer a casa dos fundos para a porta da rua espanta a felicidade não é totalmente compatível com o patriarcalismo machista da sociedade goiana¹⁸⁶? O certo é que cada povo cria representações simbólicas para lidar com os perigos do seu meio.

Com a modernização, muitos dos perigos e medos desapareceram em Goiás. O medo dos índios, dos ciganos, dos negros perdeu sua força, embora velhos estereótipos ainda sejam encontrados por aí. Os grandes mamíferos e répteis atualmente inspiram mais pena do que medo, em contrapartida, o pequenino *Aedes aegypti* é demonizado como o “monstro da dengue”, assustando as crianças; a fome há muito deixou de ser um problema coletivo em Goiás. As assombrações, almas penadas e demais criaturas de outro mundo quase não são mais vistas e praticamente não assustam ninguém, em contrapartida surgiram outros

¹⁸⁵ “Coruja cruzar a cumeeira da casa à noite, rasgando a mortalha, é aviso de morte da pessoa amiga ou parente próximo dos moradores da casa (...) Cauã cantar em pau seco é aviso de morte e sinal de que vai chover muito.” (Pereira Neto, 1991: 57).

¹⁸⁶ A arquitetura residencial colonial da cidade de Goiás adequou-se ao patriarcalismo. Ela caracteriza-se pela construção de residências coladas lateralmente umas as outras na divisa dos lotes, fazendo “com que as aberturas só sejam possíveis no sentido longitudinal do edifício, ou seja, para a rua e para os fundos. Sendo assim, apenas de forma indireta os quartos, aqui denominados alcovas, vão receber os benefícios da iluminação e da ventilação, o que também é visto como uma forma segura de resguardar a família, sendo, inclusive, em muitos casos, o acesso ao quarto das moças feito por meio do quarto dos pais.” (Coelho, 2001: 211).

seres fantásticos, como os extraterrestres que deixaram em polvorosa a cidade de Goiânia em 1959¹⁸⁷; cometas, eclipses e outros fenômenos meteorológicos anormais também não causam mais tanto medo e não são mais vistos como prenunciadores de catástrofes. As descargas elétricas foram domesticadas com os pára-raios, mas ainda permanece o medo e o perigo das ventanias, das enchentes urbanas, dos tremores de terra. E o mais importante, a percepção dos perigos foi transmutada na percepção de riscos.

O risco em Goiás

A história de Goiás nos últimos três séculos é uma oportunidade de acompanhar, com base num marco zero, a implantação da civilização. De início, o projeto civilizador era fundamentado ideologicamente no catolicismo; posteriormente, no século XIX, gradativamente foi se libertando de seus laços religiosos e passou a se legitimar nas teorias científicas (principalmente as teorias médico-higiênicas); já no século XX, a civilização se baseia, principalmente, na tecnologia que se difundiu para a vida cotidiana, alterando o comportamento dos indivíduos. Sem tecnologia, é impossível falar de globalização, reflexividade, individualização, destradicionalização e risco. Nos momentos em que falta a energia elétrica, é possível notar o quanto os indivíduos atualmente são dependentes da tecnologia.

É nessa relação mais estreita com a tecnologia é que se pode falar de percepção de riscos. Foi graças à tecnologia que o projeto iluminista de controlar a natureza, extraindo dela o máximo de recursos para o bem-estar humano, foi pensado. Na verdade, essa nova concepção de natureza, passível de ser controlada, surge no século XVI, quando os humanistas conceberam o universo de maneira objetiva, isto é, despovoado de seres e entidades mágicas. A consequência disso é que

Num universo em que os objetos são apenas objetos, o sujeito está livre para se apossar do mundo sem escrúpulos, e para instaurar uma relação de domínio ou de intercâmbio material em lugar do cerimonial e do ritual que caracterizam a relação com o mundo mágico, onde os objetos têm virtudes e contêm almas. (Dubois, 1995: 205).

Enquanto a natureza era concebida como “viva”, era possível dialogar com ela através dos rituais mágicos (conforme a definição de Mary Douglas), mas a partir do momento em que a natureza passou a ser vista como “uma coisa” (desencantada), ela poderia ser olha-

¹⁸⁷ “A notícia estourou como uma bomba em Goiânia. Era 1959 (...), a informação dizia que um disco voador desceu em Ceres e seus tripulantes estavam detidos. A população estava conduzindo os marcianos amarrados ao mercado central da cidade.” O episódio ganhou tanta repercussão que houve até um comunicado oficial das autoridades estaduais, desmentindo o acontecimento. (In. “O disco voador que causou nota oficial”. *Diário da Manhã*, Goiânia, 24 de outubro de 1983. AHEG).

da exclusivamente como fonte de ganhos econômicos. No entanto, nem os renascentistas, nem mais tarde os iluministas dispunham de meios de operacionalizar essa concepção teórica acerca da natureza; apenas no século XX, com a tecnologia, o domínio da natureza passa a ser tão grande, que justifica a afirmação de Giddens de uma “natureza humanizada¹⁸⁸”. Agora, os humanos não apenas são capazes de controlar processos naturais, mas também, nos campos da física atômica e na biologia genética, criá-los. De acordo com Hannah Arendt, isso é uma fonte permanente de riscos, pois os “processos” (tanto históricos como naturais) são caracterizados pela imprevisibilidade: a geração atual pode até prever as conseqüências desses processos, mas nunca será capaz de saber como as gerações futuras irão se comportar quanto a eles. Desse modo, defrontar “com forças elementares que talvez jamais sejamos capazes de controlar com segurança (...) é suficientemente perigoso” (Arendt, 1997: 94).

Nesse aspecto, a história de Goiás é uma das poucas a fornecer elementos empíricos para se constatar, na prática, essa nova atitude dos humanos perante a natureza e os riscos dela gerados. Quando, no início do século XVIII, foi iniciada a colonização branca, os colonizadores se depararam com uma natureza ameaçadora, perante a qual se esforçavam para não sucumbir. Nesse ambiente isolado e selvagem, sempre pensaram que, na implantação de uma sociedade civilizada, seria imprescindível utilizar-se de técnicas modernas. A tecnologia era o orgulho da civilização, sinônimo de modernidade, capaz de aumentar a eficiência econômica e produzir o desenvolvimento social. No entanto, a história de Goiás foi marcada pelo reverso da tecnologia, por um dos mais espetaculares acidentes tecnológicos do mundo: o acidente radiológico com o Césio 137. Portanto, em Goiás, os riscos da energia nuclear não são apenas riscos, mas lembranças de uma catástrofe. Por isso, é um local privilegiado para se analisar a percepção dos riscos.

Riscos minerais

A mineração aurífera acarretou o povoamento branco de Goiás no século XVIII. Graças a ela, no sentido literal e metafórico, esse século foi considerado a época de ouro de Goiás, indicando que a longínqua Capitania estava no centro da atenção da Coroa Portuguesa. Mas o que pouco se diz em relação à exploração da mineração é que ela era fonte de perigos e risco. Perigos dos acidentes: desmoronamento dos barrancos, das minas e das barragens. Risco da contaminação por mercúrio. Embora, reconhecidamente modesta em termos tecnológicos, parece evidente que a empresa mineradora do século XVIII não rejei-

¹⁸⁸ Isso significa que em “vez de nos preocuparmos acima de tudo com o que a natureza poderia fazer-nos, termos agora de nos preocupar com o que fizemos à natureza” (Giddens, 1996: 119).

tasse o mercúrio, conhecido como azougue, na separação do ouro¹⁸⁹. Portanto, a primeira atividade econômica civilizada de Goiás trouxe, além dos desastres ambientais (assoreamento de córregos e rios), consideráveis riscos para a população da época, explicando talvez os altos índices de debilidade mental e má-formação congênita, sempre constatada nos antigos arraiais auríferos¹⁹⁰. Quem sabe, a famosa “Medéia do Cerrado” que “matou suas próprias filhas por ciúmes de sua beleza e depois apresentou ao marido assado num espeto, o filho da escrava que suspeitava ilegítimo” (Palacin, 1994: 33), se realmente existiu, não estivesse sob os efeitos colaterais do mercúrio?

Especulações à parte, o certo é que o mercúrio foi prenunciador dos riscos modernos. Ao contrário dos perigos vigentes na época, o risco do mercúrio não podia ser detectado pelos sentidos, nem pelo saber do senso comum. Apenas o conhecimento científico foi capaz de detectar a periculosidade desse mineral.

Outra fonte mineral de risco existente em Goiás é o amianto. A mina de Cana Brava, na cidade de Minaçu, é a terceira do mundo em tamanho e mesmo sendo a única em operação no Brasil, coloca o país entre os cinco maiores produtores mundiais. O potencial exploratório desse mineral há muito era reconhecido, pois dentre os minerais levados por Goiás para a Exposição Nacional de 1875, constava – ao lado do ferro, da mica, dos mármore, ardósias, cristais, diamantes e ouro – um “grande bloco de asbesto” (Taunay: 2004: 65). De fato, sendo incombustível (daí “asbesto” em grego) e incorruptível (“amianto” em latim), este mineral possui largo uso industrial: telhas, caixas d’água, divisórias, painéis acústicos, forros, pisos, lonas e pastilhas de freios, juntas, revestimento de discos de embreagem, tecidos, vestimentas especiais, tintas e isolantes térmicos e acústicos.

No entanto, à medida que se ampliava o uso industrial do amianto, foi gradativamente constatado que ele trazia sérios riscos à saúde humana¹⁹¹, sendo associado a inúmeras doenças graves: asbestose, placas pleurais, câncer de pulmão, mesoteliomas de pleura e pe-

¹⁸⁹ A constatação da utilização do mercúrio na mineração em Goiás é de Bertran (1991: 43-44): “Em 1987, um trabalho de prospecção levado a efeito por arqueólogos da oitava Delegacia Regional da então Secretaria do Patrimônio Artístico Nacional (SPHAN), na antiga Casa de Fundação do Ouro de Vila Boa de Goiás (desativada em 1823), revelou altíssima concentração de mercúrio nos sedimentos soterrados há mais de século e meio.”

¹⁹⁰ No que se refere à cidade de Goiás, existem quatro hipóteses explicativas: 1) casamentos consanguíneos; 2) deficiência alimentar; 3) baixo consumo de cloreto de sódio; 4) contaminação por mercúrio. Está última hipótese é de Bertran (1991: 44): “Casamentos consanguíneos e má nutrição, se os há com frequência elevada em regiões de antiga mineração, os há também em regiões insuladas do restante do Brasil antigo, em que não pesam particularmente as anomalias congênitas, nem o uso do mercúrio.”

¹⁹¹ De acordo Mendes (2001: 9) as suspeitas da nocividade do uso do amianto são bastante antigas, mas elas só foram confirmadas em 1907, quando o médico inglês H. Mongne Murray descreveu a “asbetose”, doença pulmonar responsável pela morte de um trabalhador. Em 1924, essa vinculação foi confirmada por Cooke. A relação entre o amianto e o “câncer do pulmão” foi estabelecida pelo britânico Richard Doll em 1955.

ritônio, câncer de laringe e alguns tumores gastrointestinais (Wunsch Filho, Neves, Moncau, 2001: 259). Embora ainda existam algumas controvérsias quanto a algumas dessas doenças, o certo é que a Organização Mundial de Saúde reconhece o amianto como causa de inúmeras doenças pulmonares, inclusive câncer (Castro, Giannasi, Novello, 2003: 904). Em virtude disso, surgiu um vasto movimento civil contra o uso desse mineral, conseguindo proibi-lo em vários países: Alemanha, Arábia Saudita, Áustria, Bélgica, Dinamarca, Finlândia, França, Holanda, Inglaterra, Itália, Noruega, Nova Zelândia, Polônia, República Checa, Suécia e Suíça (Mendes, 2001: 16).

No Brasil, as discussões sobre a proibição da produção e utilização do amianto demonstram o quanto os fatores sociais intervêm na percepção do risco. A limitação no uso do amianto no país veio com a Lei nº 9.055/95; no ano seguinte, foi elaborado um Projeto de Lei¹⁹² (nº 2.186/96) que propunha o progressivo banimento do amianto no Brasil. Esta lei provocou uma férrea resistência de políticos goianos que defendiam a continuidade da exploração do amianto em Goiás, uma vez que “o material constitui-se em importante fonte de receita para o Estado, sendo da ordem de 30% do total bruto de impostos arrecadados, que correspondeu a 60 milhões de Reais em 1999.” (Castro, Giannasi, Novello, 2003: 907). No entanto, embora os políticos goianos não escondam a sua motivação econômica, outros argumentos são utilizados para justificar a manutenção dessa atividade mineradora. Durante as discussões numa Comissão Especial da Câmara dos Deputados, criada em 2000 para avaliar o uso do amianto no Brasil, os parlamentares goianos valeram-se do discurso nacionalista, argumentando que “o movimento pró-banimento estaria, pois, a serviço das empresas estrangeiras que exploram fibras substitutivas do amianto” (Freitas, Cunha, Rosinha, s/d: 3). Além disso, os deputados goianos utilizaram argumentos científicos, apoiando-se nos dados do trabalho do professor Ericson Bagatin (Unicamp) que, pesquisando a saúde dos trabalhadores em amianto em Minaçu, “asseverou não haver a comprovação de ser o amianto crisotila tão prejudicial quanto o amianto utilizado na Europa e em outras regiões do mundo” (idem, 04).

Os parlamentares favoráveis ao banimento do amianto retrucaram que a pesquisa do Dr. Bagatin não se “sustenta do ponto de vista do método utilizado” (idem, 05) e do ponto de vista moral, uma vez que parte da sua pesquisa foi financiada pela Amianto Crisotila Minaçu (SAMA), empresa que explora o amianto em Goiás. Além disso, ressaltaram a existência de inúmeros artigos científicos que demonstram que o amianto explorado em Goiás, o crisotila, é tão prejudicial à saúde como o anfibólio.

¹⁹² De autoria dos deputados federais Eduardo Jorge e Fernando Gabeira.

Esse debate confirma as colocações de Giddens e Beck de que a alta modernidade é dominada pela incerteza, sendo que especialistas contradizem especialistas, ambientalistas se opõem aos sindicalistas. O Governo Federal criou em 2005 uma comissão governamental para tomar uma posição quanto ao futuro do amianto no Brasil, mas o resultado foi opiniões divididas: técnicos do ministério do Trabalho, do Meio Ambiente e da Previdência Social foram favoráveis ao banimento, enquanto os dos ministérios de Minas e Energia e do Desenvolvimento Econômico são contrários¹⁹³. Diante desse quadro, não se tem uma posição definida sobre a exploração do amianto no Brasil.

Além disso, há outras polêmicas. Alguns defendem que o amianto é uma questão de saúde ocupacional, isto é, um risco restrito aos trabalhadores que manuseiam o produto ou aos seus familiares. Outros defendem que é uma questão de saúde pública, com risco para todos os que entram em contato com os produtos dele derivados. Seja como for, gradativamente, a opinião pública brasileira está tomando consciência dos possíveis riscos no uso do amianto e alguns Estados como Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, São Paulo e Mato Grosso do Sul criaram leis, proibindo o uso do amianto¹⁹⁴.

Viver num ambiente de reflexividade, com amplo acesso às informações, não significa que as decisões pessoais ou públicas sejam feitas com mais coerência. Em Goiás as contradições em relação ao problema do amianto tornaram-se visíveis, quando o filme francês *Asbestos, a slow death (Asbestos, uma morte lenta)* foi vencedor do Festival de Vídeo-Ambiental (FICA) da cidade de Goiás. O Estado que possui o maior festival de cinema ambiental do Brasil é o único que explora comercialmente o amianto. Aliás, essas contradições não são específicas de Goiás: a legislação do Rio de Janeiro não permite o uso do amianto, mas é uma das poucas a permitir a operação de instalações que utilizem ou manipulem materiais radioativos; já em Goiás, não se permite a manipulação de substâncias radioativas, mas se permite explorar o amianto. O que seria mais perigoso: Angra I ou Cana Brava?

A percepção da radioatividade como risco em Goiás está relacionada ao acidente com o Césio 137, ocorrido em 1987. Em 1918, um dos maiores defensores do aproveitamento turístico e medicinal das águas termais de Caldas Novas dizia orgulhoso que elas eram “radioativas em grau elevado” (Corrêa Neto, s/d: 72). O que aconteceu com Goiás e com o mundo para que a palavra “radioatividade” fosse excluída de qualquer propaganda turística? Seguindo Mary Douglas e também Foucault é possível dizer que a palavra “radioatividade” em Goiás nos dias atuais evoca significados simbólicos bem diferentes do que no início do

¹⁹³ “Decisão sobre o amianto sai logo”. *O Popular*, Goiânia, 04 de maio de 2005. Arquivo do Autor.

¹⁹⁴ As lei de São Paulo e Mato Grosso do Sul foram derrubadas por decisão do Supremo Tribunal Federal em 08/05/2003. (Castro, Giannasi, Novello, 2003: 907).

século. Antes do acidente, não estava difundida uma percepção social do risco em relação à radioatividade produzida pelo Césio 137 em Goiás e, quiçá, no Brasil. Só isso explica porque os médicos proprietários do Instituto Goiano de Radioterapia deixaram a bomba de Césio abandonada, ao mudarem de endereço; explica também porque a Comissão Nacional de Energia Nuclear (CNEN) praticamente não tinha controle das fontes privadas de material radioativo no Brasil; explica a desorientação das autoridades (incluindo médicos, polícias, defesa civil, técnicos da CNEN) durante o acidente. Assim, antes de 1987, os poucos que sabiam dos riscos da radioatividade imaginavam-nos remotos, perto das usinas nucleares ou em caso de guerra atômica; nunca imaginariam que os riscos da radioatividade poderiam estar tão perto, num bairro pacato da cidade de Goiânia. Para a grande maioria da população da cidade, era difícil acreditar que uma quantidade tão pequena de Césio 137 (17 gramas) fosse capaz de produzir tamanho mal.

Tudo mudou depois de setembro de 1987. No dia 29 de março de 1994, numa terça-feira, às 14 horas e 45 minutos, a Central de Operações de Bombeiros de Goiânia (COBOM) recebeu uma denúncia de material radioativo num lote baldio no Setor Oeste. Em menos de 20 minutos, técnicos da Comissão de Energia Nuclear (CNEN), geólogo e Defesa Civil chegaram ao local. Felizmente, tratava-se apenas de umas caixas e latas, com o símbolo internacional de material radioativo, abandonadas pelo proprietário de uma clínica, sem qualquer perigo de contaminação¹⁹⁵. O episódio mostra a transformação da radioatividade num risco social, o que explica o fato das crianças que encontraram as caixas e latas reconhecerem seu potencial de periculosidade e a ação rápida e coordenada das autoridades responsáveis em responder a denúncia. Em média, acontece cerca de 22 denúncias de supostos materiais radioativos todos os anos em Goiânia¹⁹⁶, um dos índices mais altos no mundo.

Depois do acidente com o Césio 137, até a radioatividade natural é fonte de apreensão. Em abril de 2001, a prefeita de Amorinópolis, pequena cidade distante 230 quilômetros de Goiânia, levantou a hipótese de que as dezenas de casos de câncer detectados no município estejam relacionadas à existência de uma jazida de urânio na região. Os técnicos da CNEN descartaram a relação. Um deles disse que “é mais arriscado frequentar as praias de areia monazítica da Bahia, Espírito Santo e Rio de Janeiro do que viver em Amorinópolis¹⁹⁷”.

No entanto, as opiniões dos especialistas não são suficientes para dissipar o temor da população quanto à radioatividade. Os técnicos da CNEN garantem que o Depósito dos

¹⁹⁵ Relatório de Danos nº 009/94 - 29 de março de 1994. Arquivo da Coordenadoria da Defesa Civil de Goiás.

¹⁹⁶ “Nível de Césio abaixo dos limites”. *O Popular*, Goiânia, 2 de março de 2005. Arquivo do Autor.

¹⁹⁷ “Urânio Goiano gera opiniões”. *Diário da Manhã*, Goiânia, 19 de abril de 2001. Arquivo da CNEN.

Rejeitos Radioativos do acidente com o Césio 137, situado em Abadia de Goiás, possui risco zero de contaminação; mas o secretário de saúde do município não consegue explicar o fato do lugar ser recordista absoluto da mortalidade infantil em Goiás sem referir-se ao Depósito:

Temos uma cobertura de água tratada de 90%; não existe na cidade fonte de poluição industrial, e as ações básicas de saúde, como acompanhamento pré-natal das gestantes, são eficientes. É preciso que haja um estudo na cidade até para eliminar a possibilidade das razões estarem vinculadas ao depósito do Césio 137¹⁹⁸.

Da mesma forma, a CNEN garante que Goiânia está totalmente descontaminada, mas os vizinhos do ferro-velho onde foi aberta a cápsula contendo o Césio garantem que os 18 casos de câncer entre eles estão relacionados ao acidente radioativo¹⁹⁹. Os resíduos do Césio 137 foram enterrados, mas permanece a dúvida, a incerteza, a angústia sobre as possíveis conseqüências do acidente para a população goianiense. Questões sérias, quando não se confia plenamente nas informações fornecidas pelos cientistas a serviço da administração pública.

Além da desconfiança do Estado, influi na percepção dos riscos a desconfiança em relação à ciência natural, na medida, em que ela, no século XX, tornava-se cada vez difícil de ser compreendida pelas pessoas comuns. A ciência natural do século XX rompeu com as experiências dos sentidos e com o senso comum, tornando-se, por assim dizer, esotérica. Bons eram os tempos de Rutherford que dizia que “nenhuma física podia ser boa se não pudesse ser explicada a uma garçonete de bar” (Apud Hobsbawm, 1995: 519); agora a especialização nas ciências naturais é tão grande, que a única forma de popularizar o conhecimento é utilizar as imprecisas metáforas. Daí a ciência natural ser vista como incompreensível, amoral (não humana), catastrófica pelo público amplo. É por isso que os técnicos tentam explicar a natureza e os riscos da radioatividade, mas não convencem ninguém.

Riscos dos meios de transportes

A dificuldade de comunicação sempre foi considerada o principal entrave ao progresso de Goiás. Durante a metade do Dezoito, isso aparentemente facilitava o trabalho dos governadores portugueses no combate ao contrabando de ouro; mas com a diminuição da

¹⁹⁸ Dircino Salviano de Mendonça. In. *Diário da Manhã*, Goiânia, 26 de agosto de 2001. Arquivo da CNEN.

¹⁹⁹ Estes casos tornaram-se públicos com a reportagem “Câncer afeta 18 pessoas da área de acidente”. *O Popular*, 29 de setembro de 2004. Arquivo da CNEN. Diante disso o Ministério Público de Goiás abriu investigações, mas o caso ainda não tem nenhuma conclusão.

produção aurífera, os próprios governadores procuraram formas de minimizar o isolamento. O pioneiro foi o animado José de Almeida Vasconcelos que, em 1773, tentou convencer a Coroa Portuguesa dos grandes benefícios que a navegação do Tocantins poderia trazer à população de Goiás²⁰⁰. Nos anos seguintes, as esperanças de desenvolvimento de Goiás estavam na navegabilidade de seus dois maiores rios. Exatamente cem anos depois do ofício de Vasconcelos, o presidente da Província Antero Cícero de Assis afirmava:

A navegação do Araguaia, se desembaraçar-se das dificuldades com que ainda luta, será bastante para levantar a província e colocá-la no grau de adiantamento em que estão muitas de suas irmãs, que talvez, não contem com a metade dos elementos naturais de prosperidade que ela em si encerra²⁰¹.

Eram muitas as dificuldades para implementar a navegação nos rios Araguaia e Tocantins: resistência indígena, falta de infra-estrutura urbana, dificuldades naturais (cachoeiras, pedras e banco de areias no período das secas), as febres mortíferas. Para superá-las, índios foram aldeados, presídios foram construídos, pedras enormes destruídas e expedições técnicas foram feitas. Finalmente a partir de 1870, Couto Magalhães, subsidiado pelo governo imperial e pelas Províncias de Goiás e Pará, inicia a navegação comercial a vapor no Araguaia, empolgando os goianos com a possibilidade concreta de desenvolvimento. Porém, os resultados do empreendimento foram assaz desanimadores: “embora lutasse pertinazmente o Dr. Couto Magalhães, escassearam as viagens; as sezões assolaram tudo; apagou-se o curto entusiasmo” (Taunay, 2004: 41). Não é de se espantar o fracasso, uma vez que “os produtos goianos comercializáveis no Pará eram similares aos deles próprios” (Bertran, 1978: 54). Um azar, os grandes rios goianos correrem para o Norte e não para o Sudeste.

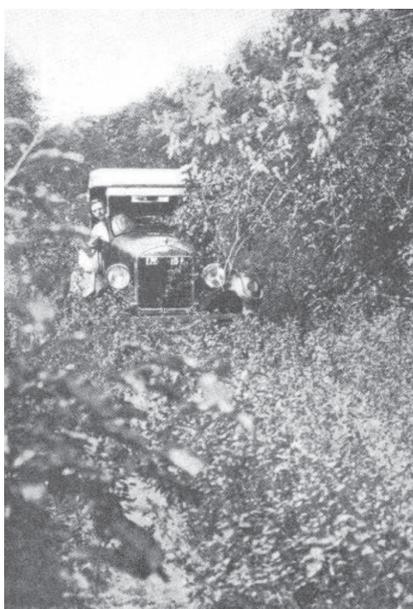
Contudo havia esperanças. Era possível integrar comercialmente Goiás às partes mais desenvolvidas do país pela ferrovia. Um dos primeiros a pensar nisso foi Alencastre que em 1862 afirmou: “enquanto não pudermos ver o nosso território cortado por belas estradas de rodagem e aproximadas as distâncias pela rapidez dos vagões, cuidemos de empreender alguma coisa no sentido da navegação dos rios²⁰².” Algum tempo depois, Taunay (2004: 33) especulou que “uma linha férrea às margens do majestoso rio Grande” traria para o Centro-Sul de Goiás “uma era de real prosperidade e de esperanças, ainda não conheci-

²⁰⁰ *Ofício do Governador José de Almeida Vasconcelos ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro em 6 de agosto de 1773.* Resgate, Cap. De Goiás, Cd-03: doc. 1743.

²⁰¹ *Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis Presidente da Província em 1º de junho de 1873.* In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

²⁰² *Relatório lido na abertura da Assembléia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862.* In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

da”. Portanto, no final do século XIX, a chegada da estrada de ferro era uma das principais esperanças para o desenvolvimento de Goiás²⁰³. Após intensos debates e disputas entre os estados, em 1909 inicia a construção do trecho da ferrovia Mogiana, ligando a cidade de Araguari (MG) a Catalão (GO). O objetivo era que a ferrovia chegasse à Capital, mas as obras ficaram paralisadas por anos, quando finalmente chegou à capital de Goiás em 1950, está já era outra, Goiânia. Mesmo assim os historiadores são praticamente unânimes em constatar que a ferrovia provocou, tal como havia previsto Taunay, a modernização da região Centro-sul de Goiás, ao integrá-la eficientemente às regiões economicamente mais desenvolvidas (Borges, 1990: cap. 3; Chaul: 2001: 113-119; Bertran, 1978: 101). Mesmo assim, a partir de 1940 o transporte ferroviário em Goiás entrou em crise, pela falta de investimento público e pela concorrência do transporte rodoviário.



A falta de estradas era uma das sérias dificuldades enfrentadas pelo transporte rodoviário em Goiás.

Figura 8: Os primeiros automóveis de Goiás.

Fonte: Fanstone, s/d.

²⁰³ O interesse das elites goianas pela construção das estradas de ferro em Goiás é objeto de controvérsia dentro da historiografia goiana. Para Itami Campos (1987: 64-5) as elites dominantes mantiveram o atraso do Estado para facilitar a dominação política. Opinião semelhante é a de Borges (1990: 55): “os coronéis, contrários a qualquer tipo de mudança de caráter progressista, não queriam a estrada de ferro, pois ela representaria uma força nova de transformação que poderia ameaçar o *status quo*, ou seja, o poder constituído dos coronéis. A manutenção do *atraso* era também uma forma de manter a dominação.” Já para Chaul (2001: 27) a idéia de complô para manter o atraso é questionável: “sob o argumento de que a região era atrasada economicamente e desprezível politicamente, muitos estudos passaram a afirmar que “manutenção do atraso”, pelas oligarquias, significava uma forma de continuidade no poder. A essa idéia procuraremos nos opor, tentando demonstrar sua inadequação diante do processo histórico da época.” Essa idéia da clarividência das elites dominantes em manter a dominação pelo atraso parece ser bastante questionável. O presidente do Estado, em 1900, um representante dessas elites mostrou bastante interesse na chegada da estrada de ferro: “Compenetrado da necessidade de trazer, ao menos, às raias do Estado, uma linha férrea, tenho empenhado todos os meus esforços nestes sentidos”. (*Mensagem enviada à Câmara dos Deputados pelo presidente Dr. Urbano Coelho de Gouveia em 13 de maio de 1900*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

As estradas de rodagem surgiram complementando a ferrovia. Dizem que o primeiro automóvel a chegar em Goiás foi o “Ford T” em 1916, na cidade de Santa Rita, no Sudoeste Goiano (França, 1979b: 86). Passado o susto e a empolgação, iniciaram os projetos de exploração econômica desse “cavalo de rodas”. A iniciativa privada, através das sociedades anônimas, criou as “companhias de autoviação”, que passaram a interligar várias localidades goianas entre si e ao terminal ferroviário, disputando acirradamente espaços com o tradicional carro de bois.

A situação parecia desaminadora: dificuldade de manutenção dos veículos pela ausência de peças e de mão-de-obra especializada, estradas precárias, combustível caro e pouco disponível (Borges, 2000: 55). Mesmo assim, o automóvel era visto como símbolo do progresso:

Um dos grandes progressos para o nosso Estado são as linhas de automóvel e faz apenas dois anos que se começou com preparo das estradas de auto. Entretanto agora todo o Sul do Estado, a começar da Capital, não há mais cidade que não esteja ligada às outras por uma linha de auto. Já se tem a comunicação rápida, já se pode ir da Capital de Goiás ao Rio em quatro dias²⁰⁴.

A partir de 1930, a situação das estradas melhora, pois o Estado assume a sua construção e manutenção. Destaca-se a construção da rodovia ligando Goiânia a Rio Verde, por muito tempo, a mais importante de Goiás. Desde o Governo Vargas, com a Transbrasiliana, o transporte rodoviário era visto como alternativa econômica e de integração regional. Durante o Governo de Juscelino Kubitschek, foi construída uma moderna rede rodoviária federal, interligando Brasília às demais regiões brasileiras. Emblemática foi a Belém-Brasília, ligando a Amazônia ao Sul do Brasil, construída, bem no estilo JK de maneira rápida, ousada e talvez irresponsável, foi inaugurada em 1959. (Borges, 2000: 63). Tudo isso contribuiu para que o transporte rodoviário se tornasse o mais importante de Goiás²⁰⁵.

Outro meio de transporte moderno a chegar a Goiás foi o aéreo. É quase certo que o primeiro avião a adentrar o sertão goiano foi o *Sikorsky S-31*, da Força Pública de São Paulo, pilotado pelo norte-americano Orton Willian Hoover, cuja missão era dar apoio logístico à tropa legalista ou talvez bombardear a Coluna Prestes que percorria o território goiano naquele ano de 1926. Foi também o primeiro acidente aéreo da história de Goiás, pois o avião caiu no dia 10 de outubro, para a satisfação daqueles que acharam covarde a atitude de permitir que se bombardeassem soldados pelo alto – a estratégia de bombardeio aéreo ainda não

²⁰⁴ *Jornal o Santuário de Trindade*, Campinas, 1 de julho de 1927. APRG.

²⁰⁵ Em 2004, Goiás possuía mais de 20 mil quilômetros de rodovias, sendo 11.572,3 pavimentadas e 9.631 não-pavimentadas (In. <http://portal.seplan.go.gov.br>).

estava bem assimilada na época – e impatriótico permitir que isso fosse feito por um norte-americano (Porto, 2005: 37). Contudo, a aviação regular só se firmou em 1931, quando foi estabelecida uma linha semanal de aviação do Correio Aéreo Nacional entre o Rio de Janeiro e a cidade de Goiás, Capital do Estado (Borges, 2000: 68). No projeto inicial da construção de Goiânia, não existia a previsão de um aeroporto, mas logo um foi construído e os vôos regulares entre a jovem capital e as demais cidades brasileiras foram estabelecidos, embora na década de 40 o governador Pedro Ludovico tivesse que subvencionar a Viação Aérea São Paulo (VASP) para manter uma linha semanal entre Rio de Janeiro e Goiânia. Contudo, logo o transporte aéreo expandiu em Goiás e, em 1955, mais de 50 mil pessoas haviam chegado a Goiás por meio do avião (idem, 69).

A história dos meios de transportes modernos de Goiás quase sempre foi contada de maneira a justificar os seus progressos econômicos e sociais. Porém o que quase ninguém nunca diz é que os meios de transportes modernos não trouxeram apenas progresso, mas também aumentaram assustadoramente os riscos no Estado. A modernização tem um lado sombrio e mórbido que raras vezes é levado em conta pelos historiadores.

Quando se analisa os meios de transportes modernos em Goiás, quase não se fala dos acidentes ou quando o faz considera-os apenas como algo fortuito e ocasional. Mas eles não o são. O custo pelo aumento da velocidade, conforto e grande capacidade de carga foi o aumento dos riscos. Os riscos não estão fora ou em oposição à modernidade como os iluministas acreditavam, mas fazem parte dela. Beck está certo ao afirmar que a sociedade moderna é uma sociedade de risco. Quando se percebeu, na Inglaterra de 1830, que as locomotivas a vapor poderiam atingir uma velocidade superior a 40 Km/h, foram feitos testes com animais a fim de estudar os possíveis efeitos dessa *estupenda* velocidade para o cérebro humano. Na época do trem-balas, essa atitude é motivo de riso, mas a precaução dos antigos não era descabida, pois perceberam que não era prudente confiar cegamente nas máquinas, pois elas podem falhar. A prova disso foi o macabro acidente ocorrido em 1911 na Serra da Mesa, próximo a Catalão, quando uma gôndola cheia de trilhos, em alta velocidade, atingiu um vagão de trabalhadores, matando e ferindo vários deles, inclusive dois engenheiros (Borges, 1990: 71). Este acidente, conhecido como a “Gôndola da Morte” foi o mais grave acidente ferroviário em Goiás, mas não foi o único. Dizem que população de Anápolis recebeu com festa a chegada da ferrovia, mas também com festas comemorou a saída da ferrovia do centro da cidade, por causa dos inúmeros acidentes provocados pelas locomotivas.



Provavelmente a primeira foto de um acidente de trânsito em Goiás.

Figura 9: Acidente de trânsito em Anápolis – década de 1940.

Fonte: Centro de Documentação da UEG.

Os automóveis também causaram morte e ferimentos em Goiás. As ruas retas, largas e asfaltadas de Goiânia e uma população majoritariamente de origem interiorana, desacostumada com o trânsito rápido e intenso, explicam os inúmeros atropelamentos ocorridos na cidade na década de 40 (Oliveira, 1999: 83). Atualmente a situação não é mais confortadora, o que é facilmente explicável: 500 mil carros (1 para cada dois habitantes: a maior proporção do país), 135 mil motos (a maior frota per capita do país) e ruas que já não são largas o suficiente. O resultado dessa operação matemática em 2004 pode ser vislumbrado em números na tabela a seguir:

Tabela 9: Acidentes de trânsitos ocorridos em Goiânia no ano de 2004.

Total dos acidentes	27.762
Acidentes com vítimas	10.594
Total de feridos	12.927
Total de mortos	247

Fonte: Detran-GO.

Um aspecto que se destaca nos acidentes de trânsito em Goiânia é o alto envolvimento das motocicletas. Plana, de clima seco e quente, com uma frota de ônibus insuficiente, Goiânia rapidamente tornou-se conhecida nacionalmente pela quantidade de motos: é uma das poucas em que o transporte de passageiros com este tipo de veículo é regulamentado. A consequência é o número alto de acidentados, já que nos acidentes com motocicletas, ao contrário dos outros veículos, praticamente sempre há vítimas. Em dezembro de 2004, uma reportagem de jornal chamou atenção que em Goiânia “Moto só mata menos que arma de fogo²⁰⁶”, mostrando que

²⁰⁶ *O Popular*, Goiânia, 2 de dezembro de 2004. Arquivo do Autor.

de janeiro a outubro as vítimas das motos foram 114, enquanto as vítimas das armas de fogo foram 123.

Como no caso das armas de fogo, o índice dos mortos por acidente é mínimo, pode-se deduzir que a moto é a tecnologia mais letal existente em Goiás²⁰⁷. Contudo, apesar dos acidentes e das letras garrafais da imprensa, o número de motos aumenta cada vez mais na cidade. Isso mais uma vez levanta a questão da percepção social do risco, mostrando que as pessoas geralmente apresentam um “injustificado senso de imunidade subjetiva” em relação aos perigos cotidianos, superestimando o perigo representado por eventos raros e subestimando aqueles que são comuns (Douglas, 1985: 29). Assim algumas pessoas que evitam o tabaco, recusam produtos a base de amianto, são contrários à energia nuclear, deslocam-se velozmente pelas ruas de Goiânia, em possantes motocicletas.

Embora se diga que “estar sentado numa poltrona de um avião a oito quilômetros de altitude é o lugar mais seguro do mundo” (Giddens, 2002: 123) e as estatísticas demonstrem que proporcionalmente o número de acidentes com avião é bem menor do que o dos veículos terrestres, muitas pessoas se recusam a utilizar esse meio de transporte. Acontece que, na vida cotidiana, ninguém fica fazendo cálculos estatísticos para avaliação dos riscos. O risco é percebido fundamentalmente através de filtros simbólicos. Embora poucos, os acidentes aéreos quase sempre produzem vítimas fatais e são detalhadamente noticiados pelos meios de comunicação. Em Goiás, alguns desses acidentes foram marcantes. No dia 13 de agosto de 1952, o avião Douglas DC-3 que fazia o trajeto Goiânia-Rio Verde caiu nas proximidades de Palmeiras, matando todas as 24 pessoas que estavam bordo. Essa tragédia provocou uma “consternação geral no Estado de Goiás” porque uma das vítimas era o jovem estudante de engenharia de 21 anos Antônio Borges Teixeira, filho de governador Pedro Ludovico Teixeira²⁰⁸. Outro acidente ocorreu no dia 7 de novembro de 1981, quando um avião que saiu de Goiânia com destino a Cavalcante caiu nas proximidades de Alto Paraíso, quando o piloto, em razão do mau tempo tentou fazer um pouso de emergência. Os quatro tripulantes morreram, dentre eles, Ary Valadão Filho, filho do governador do Estado Ary Valadão²⁰⁹. Estes dois exemplos mostram que o avião tem uma possibilidade muito maior de vitimar celebridades do que os outros meios de transportes. Outro motivo para que os riscos do avião sejam superestimados é que ele ainda é uma tecnologia não totalmente popularizada. Geralmente leva um tempo para que os riscos de uma determinada tecnologia sejam considerados “normais”. A vulgarização da tecnologia provoca a banalização dos riscos.

²⁰⁷ Conseqüência da periculosidade desse meio de transporte é o fato dos motoristas profissionais de moto serem uma das poucas profissões que não são cobertas por seguro de vida.

²⁰⁸ *O Popular*, 14 de agosto de 1952. AHEG.

²⁰⁹ *Diário da Manhã*, Goiânia, 11 de novembro de 1981. AHEG.

Dizer que os meios de transportes modernos são fontes permanentes de risco não significa ignorar os acidentes que também ocorriam nos meios de transportes tradicionais típicos de Goiás, tais como o transporte mular e cavalar e os carros de bois. Há dezenas de registros desses acidentes retratados pelos ex-votos. No entanto a capacidade mórbida deles era bem menor do que a dos transportes modernos.



Acidente com carro de boi

Figura 10: Ex-voto da Sala dos Milagres em Trindade-GO.

Fonte: Foto do Autor.

Alguns acidentes rodoviários envolvendo a população goiana produziram números de mortos superiores às maiores catástrofes acontecidas em Goiás. No dia 8 de setembro de 1998, um acidente envolvendo dois ônibus deromeiros, moradores de Anápolis que voltavam de Aparecida-SP, matou 59 pessoas, quase todas, carbonizadas. O acidente aconteceu na Via Anhanguera, perto de Araras – SP, quando um caminhão tanque perdeu o controle, causando uma explosão seguida de incêndio. A fumaça acabou envolvendo os dois ônibus que transportaram no total 102romeiros²¹⁰. O acidente, um dos maiores do país, marcou a memória coletiva de Anápolis, onde existe até uma praça (Praça dos Romeiros) e um monumento, em referência à tragédia.

Outro grande acidente rodoviário marcante em Goiás, envolvendo ônibus, aconteceu na madrugada do dia 10 de novembro de 2004 na BR-452, próximo a Maurilândia. O ônibus saíra da pequenina Lagoa do Bauzinho, distrito de Rio Verde, levando 20 trabalhadores rurais para uma plantação de cana, quando colidiu com um caminhão que transportava gás, morreram 19 pessoas e duas ficaram feridas. Segundo um jornal,

A cena do acidente chocou até policiais acostumados à violência nas estradas. Corpos mutilados, muitos sem cabeça, e sangue se espelharam pelo coletivo, que ficou quase todo destruído. Cadáveres decapitados tiveram de ser reconhecidos por cicatrizes, pelos bonés

²¹⁰ *Folha de São Paulo*, São Paulo, 10 de setembro de 1998. In. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out. 2005.

ou pelas roupas que usavam. Foi o acidente com maior número de mortes da história de Goiás, conforme as polícias rodoviárias²¹¹.

Portanto, as novas possibilidades de exploração econômica (como o amianto), tecnológica (radioatividade) e de meios de transportes (ferroviário, rodoviário, fluvial e aéreo) abertas pela modernidade produziram desenvolvimento e conforto, mas, em contrapartida, criaram novos riscos. A “revolução verde” que transformou a parte não fértil do cerrado goiano numa das mais promissoras áreas agrícolas do país só foi possível graças aos novos fertilizantes químicos e demais produtos agrotóxicos; o lado negativo disso é que atualmente o número de vítimas fatais da intoxicação por produtos químicos agrícolas é superior ao de vítimas fatais de animais peçonhentos. Por trás do conforto produzido pela eletricidade está o risco dos choques elétricos (mais letais do que as descargas dos raios) e dos curtos-circuitos (responsáveis por incêndios). Por trás da facilidade de comunicação dos celulares, há o risco de explosão²¹². Assim a modernização em Goiás tem um lado trágico, que vai ficar bem evidenciado nalgumas catástrofes que atingiram o Estado.

²¹¹ *O Popular*, Goiânia, 10 de novembro de 2004. Arquivo do Autor.

²¹² Dentre os poucos casos noticiados de explosão de celular no Brasil, foi destaque o de uma estudante da cidade de Formosa-GO, no dia 1º de maio de 2006, que sofreu graves queimaduras nas coxas e nos braços. In. *Folha de São Paulo*, 2 de maio de 2006. Arquivo do Autor.

CAPÍTULO SEGUNDO:

AS CATÁSTROFES EM GOIÁS

*“A catástrofe é o progresso, o progresso é a catástrofe.
A catástrofe é o contínuo da história”*

*(Walter Benjamin, notas preparatórias para as
Teses sobre a História)*

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Catástrofes, desastres, desgraças, infortúnios, acidentes, castigos, tragédias, calamidades, independente do nome como são chamados, estes acontecimentos sempre estiveram presentes no universo humano. Geralmente são divididos em naturais, ou seja, os que ocorrem sem a intervenção humana direta (terremotos, erupções vulcânicas e maremotos) e humanos (guerras, chacinas, incêndios e acidentes nucleares). Atualmente, com a intervenção cada vez mais acentuada do homem na natureza, é difícil saber ao certo se determi-



nadas catástrofes são naturais ou antrópicas, por exemplo: as enchentes, os furacões, as secas e as epidemias. Mas uma coisa é certa, as catástrofes só têm interesse para as ciências sociais, quando afetam os seres humanos, pois “un fuerte terremoto ocurrido en una zona desértica deshabitada y que no afecta a nadie, apenas si puede recibir el apelativo de desastre” (Wijkman e Timberlake, 1985: 16).

Figura 11: Jornal de Goiânia anunciando o Tsunami.

Fonte: <http://www2.opopular.com.br/antiores/26dez2005>.

Apesar dos seres humanos sempre saberem quando estão diante de uma, a definição conceitual de catástrofe é bem complicada. Os significados de uso corrente do termo – acontecimento súbito de conseqüências calamitosas e grande desastre – são insuficientes para abarcar a gama de fatos colocados sob essa rubrica. Por exemplo, degradação ambiental e intenso crescimento demográfico no século XX foram chamados de “catástrofes²¹³”, embora não se trate de acontecimentos súbitos nem inesperados. Outro problema: o que torna uma tragédia grande? O número de mortos? Os prejuízos financeiros e econômicos?

Nem sempre. A derrota da Seleção Brasileira de Futebol para a Seleção do Uruguai na final da Copa do Mundo de 1950 ficou conhecida pelos brasileiros como “Catástrofe do Maracanã”, não por causa de algumas mortes de brasileiros e uruguaios de enfarto em razão

²¹³ “A principal característica do século XX é a terrível multiplicação da população do mundo. É uma catástrofe, uma tragédia. Não sabemos o que fazer a respeito.” (Ernst Gombrich, historiador da arte inglês. In: Hobsbawm, 1995: 11-12).

do jogo, mas sobretudo pela grande decepção e tristeza causada no povo brasileiro. Poder-se-ia contra-argumentar que, nesse caso, o uso do termo “catástrofe” é metafórico; certamente, mas as cenas de sofrimento e dor foram reais, comparáveis a qualquer outra catástrofe “real” que atingiu o país²¹⁴.

Os critérios para definir as catástrofes são bastante subjetivos. Uma amostra disso foi a classificação feita por uma revista, *A Arquivo Eclipse* (2005), das “20 maiores catástrofes da história”: 1ª) a explosão do vulcão Krakatoa (1883); 2ª) Naufrágio do Titanic (1912); 3ª) Hiroxima e Nagasaki (1945); 4ª) Desastre de Chernobyl (1986); 5ª) Extinção dos dinossauros (65 milhões de anos atrás); 6ª) 11 de Setembro (2001); 7ª) Holocausto (1942-5); 8ª) Pearl Harbor (1941); 9ª) Peste Negra (1348-9); 10ª) Guerra dos Cem Anos (1334 a 1453); 11ª) O Crack de 1929; 12ª) O Grande Terremoto de Tóquio (1923); 13ª) O soterramento de Pompéia pelo Vesúvio (79); 14ª) Furacão Hugo (1989); 15ª) Primeira Guerra Mundial (1914-18); 16ª) o Grande Terremoto de Kobe (1995); 17ª) A Grande Gripe de 1918 (1918-19); 18ª) A Guerra do Vietnã (1954-1975); 19ª) O Dilúvio Bíblico; 20ª) *Tsunami* (2004). Só a ausência total de critérios sobre o assunto explicaria tal classificação, totalmente arbitrária e com uma gama de significados bastante fasciculada, afetando à zona da subjetividade.

A ausência de critérios para definir e classificar catástrofes fica ainda mais evidenciada quando se compara a classificação anterior com uma publicação muito conhecida do Seções do Reader’s Digest das *Catástrofes, desastres e aventuras que comoveram o mundo* (1965), que não menciona 10 das 16 catástrofes acontecidas até 1965²¹⁵. Publicações desse tipo são importantes documentos da maneira de como as informações históricas e científicas das catástrofes são popularizadas. Elas demonstram também a existência de uma forte demanda popular por narrativas de catástrofes, o que explicaria uma publicação das *Grandes Catástrofes* (Sabia, 1996) destinada ao público infanto-juvenil. Esse gosto mórbido por relatos de tragédias foi satisfeito com mais intensidade no século XVI, quando se iniciou a publicação dos relatos de naufrágios, literatura apreciada pelas classes populares e também pela elite (Madeira, 2005: 103-141).

²¹⁴ Foi significativo um trecho da crônica de Nelson Rodrigues (1984: 116) sobre o evento: “cada povo tem a sua irremediável catástrofe nacional, algo como Hiroshima. A nossa catástrofe, a nossa Hiroshima, foi a derrota frente ao Uruguai, em 1950”. A derrota trouxe à tona elementos sociológicos profundos da sociedade brasileira, pois corroborou a tese de que o brasileiro, mestiço ou negro, não tinha a estima necessária para a vitória na hora decisiva. Por isso a Seleção Brasileira iniciou a Copa de 1958 com um time de “brancos”; só nas partidas finais que os jogadores negros puderam mostrar a sua perícia. Essas e outras possibilidades de análise da sociedade brasileira torna a “catástrofe do Maracanã” um evento hermenêutico.

²¹⁵ Ficaram de fora: “extinção dos dinossauros”, “dilúvio”, os terremotos de Kobe, de Tóquio, a Crise de 1929, a Primeira Guerra Mundial e Guerra do Vietnã, Holocausto, Pearl Harbor.

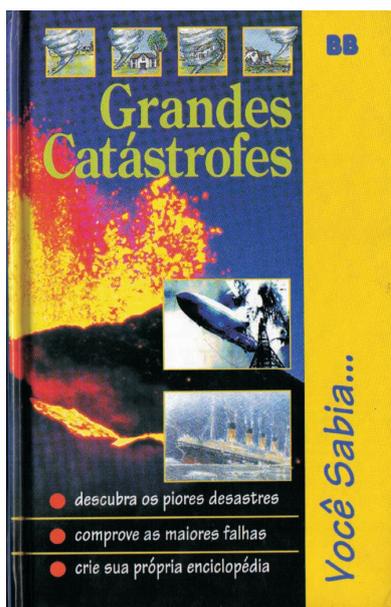


Figura 12: Capa de livro sobre catástrofes para crianças e adolescentes.

Fonte: Sabia, 1996.

Esclarece-se que neste trabalho o termo “catástrofe” será usado num sentido bem distinto do seu uso vulgarizado. Seu emprego aproximar-se-á da definição de Nestrovski e Silva (2000: 08), que, partindo das origens etimológicas do termo (do grego: *kata* + *shophé* = “virada para baixo”), definiram catástrofe como evento que provoca trauma e ferimento. O grande mérito dessa definição é não partir da coisa em si, mas da sua percepção por parte dos sujeitos: uma derrota numa partida de futebol pode ser um “ferimento” para uma sociedade, assim como uma derrota numa guerra para outra. O decisivo não será a dimensão do evento, mas a dimensão de sua repercussão.

Desse modo, o termo “catástrofe” será usado especificamente neste sentido conceitual. Muitas das “catástrofes” analisadas aqui seriam normalmente denominadas de “tragédias”, mas manteve-se o uso de “catástrofe”, não só para reforçar a dimensão do evento, mas justamente para reforçar a dimensão simbólica de sua recepção.

As duas abordagens mais comuns das catástrofes ou desastres nas ciências sociais originaram-se nos Estados Unidos, dividindo-se em duas perspectivas básicas: os *Hazards Studies* e os *Disaster Studies*. Na primeira, enfatiza-se mais as dimensões físicas do desastre natural (*Hazards*) do que a simbólica. Preocupa-se primordialmente em analisar a magnitude, a duração, a extensão espacial e recorrência de um determinado fenômeno físico de dimensões catastróficas (enchentes, tempestades, terremotos); posteriormente preocupa-se com o comportamento das pessoas na assimilação desse evento: a aceitação passiva do desastre ou a procura de meios de evitá-lo ou diminuir seus efeitos. Já a sociologia dos desastres não se restringe a fenômenos físicos, mas qualquer evento que, de maneira súbita e repentina, altera a rotina de uma determinada sociedade. Prioriza a análise dos comportamentos social (principalmente os destoantes) que surgem na ocasião dos desastres²¹⁶.

²¹⁶ Esse mapeamento dos estudos de *hazards* e desastres foi baseado no trabalho de Mattedi e Butzke, 2001: 03-15.

Um exemplo de estudo de *hazard* no Brasil foi o de Santos (1999: 03), sobre os efeitos das enchentes no município do Rio de Janeiro, o saneamento básico e o meio ambiente, objetivando “oferecer informações básicas para o planejamento e execução de medidas de emergências nas áreas atingidas por esse tipo de calamidade”. Para isso a autora fez um mapeamento das enchentes e as medidas adotadas pelo poder público e o comportamento da população, concluindo que há “imediatismo e responsabilidade” de ambos.

Como exemplo da sociologia do desastre, destaca-se o trabalho de Mattedi (1999) sobre as enchentes em Santa Catarina. Seu objetivo principal foi analisar as medidas tomadas pelo poder público nas situações de emergência visando combatê-las, mas que acabaram agravando o problema por desconsiderar os elementos sociais envolvidos na questão. Trata-se, portanto, de um estudo de percepção de risco.

Embora não desconiderando a percepção de risco nem os fenômenos ambientais, a abordagem das catástrofes neste trabalho se afasta dos estudos de *hazards* e dos *disasters*. O objetivo principal é analisar os efeitos simbólicos das catástrofes que marcaram a história de Goiás, ou seja, o estudo leva em consideração os elementos culturais e históricos que permitiram determinado evento ser considerado uma catástrofe. A diferença básica daqueles estudos é que aqui a catástrofe não é dada, mas sim construída pelos sujeitos que a viveram e elaboraram suas representações. Portanto o trabalho é mais um estudo cultural da catástrofe do que uma sociologia do desastre.

Abordagem parecida foi feita por Del Priore no estudo do Terremoto de Lisboa de 1755. Para ela o terremoto foi um evento que possibilitou a análise da cultura vigente na cidade no apogeu do Iluminismo. Foi justamente essa cultura que permitiu os diferentes segmentos – o clero, o Estado os estrangeiros e o povo – elaborarem narrativas, tentando compreender aquela catástrofe. Segundo a autora, a sua motivação era saber o sentido do

Terremoto para aqueles que a ele assistiram. Medo, morte, calamidade, furor da terra, castigo divino, a lista é infinita. Para o historiador, esse significado poderá ser o ponto de partida para a compreensão de alguns aspectos da sociedade portuguesa. (Del Priore, 2003: 17).

De maneira análoga, aqui, o estudo das catástrofes visa a compreender aspectos da sociedade goiana. A diferença foi que Del Priore analisou um único evento, enquanto aqui se pretende analisar várias catástrofes, abordando-as numa perspectiva analítica, visando compreender importantes aspectos da sociedade goiana, principalmente a identidade, pois as catástrofes derrubam os mitos, desmancham as maquiagens, mostram aquilo que se pretende esconder. Catástrofe é o antípoda da ideologia do progresso, o avesso da modernidade, a materialização do caos, a prova do fracasso em controlar as forças do cosmos ou de criar

instituições sociais adequadas. Ela permite introduzir uma contra-coerência na tradição canônica dos estudos históricos²¹⁷.

As catástrofes aqui analisadas, além da perda de vidas, dos prejuízos financeiros e materiais, da dor e do sofrimento, produziram profundos abalos na identidade goiana. Mostraram que a elite intelectual e política estava nua. Elas são como um espelho, um espelho mágico, com que se podia ver a face enrugada e feia da bruxa que parecia ser bela e sempre jovem. Elas mostram o errado, o caótico, o inesperado e o indesejado do processo civilizador. Esse lado heurístico das catástrofes ficou bem evidenciado durante o furacão Katrina que escancarou ao mundo a desigualdade econômica e social dos Estados Unidos, um lado pouco conhecido e divulgado desse país.

As epidemias de varíola e a gripe espanhola demonstraram o paradoxo do progresso. Durante todo o século XIX, a elite política vivia obcecada com o medo da varíola, enquanto o restante da população desdenhava da vacinação. Mas foi, justamente no início do século XX, quando melhoraram as vias comunicações de Goiás com os outros Estados e aumentou a população, que intensificaram-se as epidemias de varíola. Quanto à gripe espanhola, é possível que ela atingisse Goiás de qualquer forma, mas o fato de atingir com mais intensidade a cidade de Ipameri – a cidade dinâmica da estrada de ferro – é demonstrativo dos riscos trazidos com o progresso. O risco tecnológico transforma-se em catástrofe, quando a eletricidade provocou o incêndio de igrejas e quando o Césio 137 contaminou várias pessoas em Goiânia.

A maioria das catástrofes aqui analisadas contou com a participação da polícia. Uma força militar eficiente é sinal de um Estado forte. Este não era o caso de Goiás. Daí a polícia ser mais uma força baseada na coragem individual dos seus membros do que um corpo disciplinado e eficiente. Isso explica o envolvimento violento da polícia na Chacina do Duro, no Dia do Fogo e no Massacre dos Turmeiros. Explica também o fato de revolucionários da Coluna Prestes, em nenhum momento, encontrarem resistência por parte da força militar de Goiás; foi preciso que a força policial mineira e paulista adentrasse o Estado na busca dos rebeldes, travando com eles um combate que se tornou antológico, conhecido como o “Combate de Zeca Lopes”.

Por fim, as enchentes do rio Vermelho na cidade de Goiás são uma oportunidade ímpar de analisar, não apenas a relação entre sociedade e natureza, mas, principalmente, as diferentes imagens da cidade, que por longo tempo foi a mais importante de Goiás. A enchente de 1782 encontrou uma vila que se estava consolidando como principal núcleo urbano de

²¹⁷ Contra-coerência é o nome dado por Mieke Bal à possibilidade de um subalterno executar um discurso, como, por exemplo, o caso das mulheres no Livro dos Juízes na Bíblia. Ver BAL (1988).

Goiás; a de 1839, uma cidade que lutava para resistir-se à ruralização intensificada pelo fim da mineração; a de 2001, uma cidade que já era patrimônio da humanidade. O mesmo rio, três enchentes, três momentos, várias leituras, várias possibilidades de interpretação.

O decisivo para cada um desses eventos serem catastróficos não foi a sua dimensão econômica, mórbida ou financeira. O fundamental foi que eles arranharam a imagem externa de Goiás. Expuseram a elite intelectual e administrativa às críticas nacionais e até internacionais; mostraram uma situação que se queria esconder. Para essa elite, historicamente insegura em relação à sua integração na civilização, as críticas ocorridas nas ocasiões de catástrofe reforçaram antigas lembranças e trouxeram à tona velhos traumas.

A legitimação teórica para a análise dessas catástrofes foi buscada na hermenêutica de Gadamer. Isso significa considerá-las como um evento hermenêutico. A compreensão hermenêutica pressupõe um jogo entre o singular e o geral: o estudo do geral aumenta a possibilidade de compreensão do singular e vice-versa. É o famoso círculo hermenêutico; o ponto de partida para a compreensão. Adaptando isso aos interesses desse trabalho, pode-se dizer que a compreensão das catástrofes requer a análise do contexto histórico da sociedade goiana e, ao mesmo tempo, a análise das catástrofes possibilita compreender melhor aquele mesmo contexto. Mas, sendo a catástrofe um evento histórico e pressupondo que faça parte de uma tradição diferente da do pesquisador, como é possível abordá-la?

De acordo com Gadamer, fundamentando-se em Heidegger, o início da compreensão é marcado por um projetar, uma antecipação de sentido, para que o intérprete tenha uma noção prévia do todo, mas que depois vai sendo atualizada, na medida em que o jogo entre as partes e o todo avança. Portanto, a compreensão de um evento inserido numa tradição não significa despojar-se dos preconceitos do presente; pelo contrário, é preciso assumi-los para não deixar que eles atrapalhem a compreensão.

A compreensão para Gadamer de modo algum seria a busca de um sentido original de um texto ou de um evento. Seria ingenuidade pensar, como Dilthey e os demais historicistas, ser possível deslocar-se ao espírito da época, pensar segundo os conceitos e as representações dos homens e das mulheres do passado. A compreensão não é meramente reproduzir o conhecimento do outro, mas ela deve ser produtiva: fazer a síntese entre o outro e o eu. Nesse caso, quanto mais diferente a tradição que se procura compreender, maior a possibilidade dela causar estranheza, portanto, maior o estímulo para estudá-la e compreendê-la. Significa, de acordo com Robert Darton (1986: 106), dotar o choque cultural de um evento estranho de interesse metodológico: “quando se percebe que não se está entendendo alguma coisa – uma piada, um provérbio, uma cerimônia – particularmente significativa para os nativos, existe a possibilidade de se descobrir onde captar um sistema estranho de significação, a fim de

decifrá-lo”. Nada é sem sentido no passado, nem um massacre de gatos, nem as catástrofes. A tarefa do historiador é dar sentido ao desconhecido.

A distância temporal facilita a compreensão. Através dela é possível encontrar conexões de sentido que não foram percebidas pelos contemporâneos: “o sentido do texto não é aquele que o autor apresenta a seu público original, mas o sentido está sempre determinado pela situação histórica do intérprete. Um sentido do texto sempre supera o seu autor” (Gadamer, 1998: 444). Mas em contrapartida, a compreensão do passado significa uma melhor compreensão de si, pois o intérprete não é um ser a-histórico; pelo contrário ele é um “efeito” da história. O intérprete, assim como o evento que se procura compreender, estão na história e, portanto, isso abre possibilidade para o compreender.

O equilíbrio entre a força que a tradição exerce no presente e a transposição dos preconceitos do presente para se compreender a tradição é o que Gadamer denomina de “fusão de horizonte”: o deslocar-se para o passado, mas preservando-se o horizonte do presente. Isso significa a renúncia a compreender a “essência” do passado e ao mesmo tempo evitar subsumir o passado no presente.

Essas colocações de Gadamer são bastante pertinentes para a análise das catástrofes. Em síntese, considerá-las com evento hermenêutico pressupõe a necessidade de situá-las no contexto histórico, de concebê-las como evento singular, de reconhecer os seus efeitos na história, de procurar um equilíbrio entre a leitura dos contemporâneos e a análise do intérprete.

No entanto, as catástrofes só se transformam em evento histórico a partir das diversas versões dos contemporâneos. O seu conhecimento só é possível por meio das narrativas das catástrofes. Denomina-se aqui narrativa das catástrofes qualquer descrição, análise, representação artística ou literária, feita na ocasião da catástrofe ou posteriormente a sua ocorrência (nesse caso o “narrador” terá de se valer da sua memória ou da de outrem). As narrativas têm determinadas características específicas que lhes possibilitam serem concebidas como uma coisa, um monumento diria Foucault. Aliás, depois dele, o estudo lingüístico dos discursos passou a ser cada vez mais utilizado para esclarecer aspectos culturais contidos nas narrativas. Por meio da análise da narrativa é possível conhecer a cultura do autor e público a que ela se destina.

Esclarece-se que a relação conflituosa entre a filosofia hermenêutica de Gadamer e o método arqueológico de Foucault, “os filósofos da consciência” *versus* “os filósofos da diferença” como diriam os pós-estruturalistas, não impedirá o uso dessas duas teorias neste trabalho. A hermenêutica é utilizada, principalmente, no sentido mais teórico, fundamentando a perspectiva historicista dessa abordagem; já a arqueologia é utilizada mais no sentido

mais metodológico, isto é, fundamentando a análise dos documentos. Portanto o objeto “catástrofe”, seguindo Gadamer é um evento hermenêutico; já os discursos sobre esse objeto, seguindo Foucault, podem ser também considerados um objeto denominado de “narrativa de catástrofe”.

2. AS EPIDEMIAS

Dentre as principais catástrofes que afetaram os seres humanos, indubitavelmente as epidemias estão entre as mais temidas. E não é para menos, uma vez que elas causaram uma intensa mortalidade, superando em muito as mortes provocadas pelas guerras, fomes, terremotos e outras catástrofes naturais. Por isso as grandes epidemias deixaram cicatrizes profundas e muitas dessas marcas persistem até os dias atuais. Quase ninguém, por exemplo, desconfia de que o “saúde”, mencionado à pessoa que espirra, é uma herança dos tempos da Peste Negra, quando o espirro e outros fenômenos gripais eram um possível sintoma da doença (Lewinsohn, 2003: 42). A persistência desse hábito por tantos séculos demonstra o quanto aquela epidemia foi desastrosa para os contemporâneos. A transmissão dos horrores dessa e de outras epidemias foi responsável por deixar os humanos aterrorizados diante da possibilidade de terem que se deparar com uma delas cara a cara. A historicidade, ou seja, a capacidade dos seres humanos utilizarem a história para fazer história, faz com que o passado seja lembrado, mesmo quando se quer esquecê-lo. Neste momento, diante da apreensão mundial sobre a possibilidade de a “Gripe do Frango” tornar-se uma pandemia global, a esquecida gripe espanhola é relembrada, possibilitando várias argumentações acerca do futuro. Isso comprova a qualidade hermenêutica das catástrofes que nunca são vistas isoladamente, mas sempre remete a uma outra no passado.

Os seres humanos, desde a mais tenra idade, convivem intimamente com doenças. E a maioria deles consegue conviver relativamente bem, até que, numa certa idade, inevitavelmente são vitimados por elas. Por isso, as doenças endêmicas não causam tanto terror, pois são concebidas como de responsabilidade individual, afetando os imprevidentes ou os desafortunados. A situação é bem diferente em relação às doenças epidêmicas, pois provocam transtornos coletivos e, nesse caso, a culpa ou o azar é de todos. É principalmente por isso que Susan Sontag (2002: 76) afirmou que elas são usadas como metáforas de desorganização social²¹⁸: “os sentimentos relacionados com o mal são projetados numa doença. E a doença (assim enriquecida de significados) é projetada no mundo”. É por isso que os antigos

²¹⁸ Nesse sentido, Camus escolheu a metáfora perfeita, a peste, para descrever o nazismo.

concebiam as epidemias como castigo divino, já os modernos estão mais inclinados a culpar as autoridades públicas ou a degradação da natureza por seu aparecimento. De qualquer forma, nessas situações extraordinárias, é preciso encontrar um culpado: os pecadores que suscitaram a ira divina; os conspiradores (como os judeus e os leprosos na Idade Média) que envenenaram os poços, espalhando a doença; as “classes perigosas²¹⁹” (os pobres, os indigentes, os negros escravos) que possuem um comportamento higiênico e moral propício a contrair e disseminar doenças.

A culpabilização do outro é apenas um dos aspectos explorados por historiadores e outros cientistas sociais que estudam as epidemias. Existem inúmeros *outros* a serem abordados: o impacto demográfico, as crenças religiosas, as práticas médicas populares, a desigualdade social, as relações de poder, dentre as muitas razões encontradas para explicá-las.

No Brasil, embora não constem dos registros epidemias grandiosas como as da Europa ou da Ásia, algumas assolaram várias regiões do país. As mais marcantes foram as de varíola, febre amarela, cólera e a gripe espanhola. Chalhoub (2004) analisou as epidemias de varíola e febre amarela na cidade do Rio de Janeiro na metade do Dezenove, mostrando, entre outras coisas, que as epidemias foram oportunamente utilizadas como pretexto pelas classes dirigentes, fascinadas com as teorias higienistas, para acusar as práticas populares de responsáveis por tornar a Corte Imperial uma “cidade febril”. Se no centro político e econômico do país grassavam epidemias, nas outras regiões, principalmente no Norte e no Nordeste a situação era drástica. Em 1855, uma epidemia de cólera atingiu Belém e de lá se espalhou para outras regiões brasileiras, ceifando “mais de 200 mil vidas de uma população total de 8 milhões de habitantes” (Lewinsonh, 2003: 117). Em 1878, no auge de uma das mais terríveis secas nordestinas, uma epidemia de varíola dizimou quase um terço da população de Fortaleza (Davis, 2002: 100).

No Centro-Oeste, destaca-se principalmente a epidemia de varíola ocorrida em Cuiabá no ano de 1867. Esta epidemia foi analisada por Marlene Menezes Vilela (2001), que destacou a multiplicidade das suas representações: muitos diziam que “o dedo de Deus apontou para a nossa província o Anjo da Morte”, interpretando a varíola pelo viés sobrenatural; as autoridades tiveram que se valer das medidas aconselhadas pelo saber médico (quarentena, hospitais e vacinação) para manter minimamente a ordem em meios às dificuldades de uma região diretamente afetada pela Guerra do Paraguai. A autora mostrou cenas comuns ao “tempo de epidemia” (milhares de mortos, sofrimento dos doentes, dificuldades do poder

²¹⁹ Essa expressão foi analisada por Chalhoub (1996: 20-29), que mostrou que ela surgiu na segunda metade do século XIX na Europa baseada em teorias racistas e foi apropriada pelos parlamentares brasileiros nas discussões sobre a abolição, por isso, os “perigosos” eram os negros libertos.

público e desorganização social), mas destacou também a reorganização social ocorrida após o término da epidemia.

Em Goiás, graças ao isolamento geográfico, durante os séculos XVIII e XIX, apenas pequenos e localizados surtos de varíola atingiram algumas localidades. O fato da parte mais povoada se situar longe dos rios Araguaia e Tocantins dificultava o desenvolvimento econômico, mas livrou Goiás, por mais de dois séculos, das terríveis epidemias de cólera e febre amarela que assolaram outras regiões do país. Nesse sentido, foi uma sorte eles correrem para o Norte e não para o Sudeste. Contudo, a partir do final do século XIX, com o melhoramento das vias de comunicação e o crescimento demográfico e urbano, houve o aumento das epidemias de varíola e a propagação da temível gripe espanhola. Estas são as epidemias mais trágicas que assolaram Goiás e, conseqüentemente, serão abordadas neste trabalho.

Epidemias de varíola em Goiás

A varíola é uma doença antiquíssima, conhecida no Egito e China antigos. Transmitida por vírus, é altamente contagiosa. Nos cerca de 15 dias que a pessoa levava para recuperar-se da doença, ela passava por sérios incômodos: febre, calafrios, dor intensa nos membros e no estômago, vômitos, suor, delírio, olhos lacrimejantes, forte dor de cabeça, inchaço no rosto, às vezes, impedindo a visão e voz tênue. Se seu organismo resistisse, ela sobreviveria com inúmeras cicatrizes. Segundo Jeanette Farrel (2003: 31), a inglesa Lady Mary Wortley Montagu era famosa na corte britânica do século XVIII por sua beleza e inteligência; depois da varíola, apenas por sua inteligência. Mas ela e os outros sobreviventes ganhavam como prêmio de consolação a certeza de que nunca mais contrairiam a varíola.

A imunidade dos sobreviventes à varíola e o fato do seu único hospedeiro ser os seres humanos tornam-na uma doença essencialmente urbana. Nas pequenas localidades, logo todos os sobreviventes estarão imunizados e, conseqüentemente, o vírus irá se extinguir. Portanto, em Goiás do século XVIII e XIX, com baixa densidade demográfica e com núcleos urbanos pequenos e afastados uns dos outros, o vírus da varíola rapidamente se extinguiu. Assim, para o surgimento de novos surtos, era necessário que fosse reintroduzido o vírus do exterior. As chances de isso acontecer eram remotas, pois o tempo para se chegar a Goiás, ultrapassava em muito o do desenvolvimento da doença: ou doente chegava curado ou não chegava. Por isso foram raros os surtos epidêmicos de varíola nesses dois séculos. Karasch (1999: 26) destacou uma epidemia em 1771 que atingiu principalmente os indígenas Caiapó e uma, em 1811, atingindo Meia Ponte (Pirenópolis). Depois disso a varíola praticamente ficou quase um século sem atingir Goiás.

No entanto, a partir do final do século XIX, houve o gradativo melhoramento das estradas e dos meios de transportes e o aumento demográfico decorrente da imigração. Os marcos dessas transformações estruturais são: a inauguração da navegação a vapor em 1868, a chegada dos trilhos da estrada de ferro a partir de 1914, a ocupação econômica de novas áreas como o Sudoeste e a região do Mato Grosso goiano. Refletindo, essas transformações houve um considerável aumento no número dos municípios: eram apenas 26 em 1872 e aumentaram para 49 em 1920 (Bertran, 1978: 80). A quase duplicação dos municípios provocou uma forte diminuição das distâncias entre eles, favorecendo a disseminação de doenças epidêmicas; o fluxo constante de imigrações e o aumento das trocas comerciais com regiões vizinhas também favoreceram a entrada de vírus epidêmicos. Portanto, a partir do final do século XIX, Goiás já não possuía a “quarentena natural” que o livrou por um grande período de graves epidemias. Houve um forte crescimento da receita pública, da população, da economia, da infra-estrutura; porém nenhum dirigente executivo teria mais a sorte do presidente da Província Eduardo Olímpio Machado que, em 1850, pode afirmar que “a Providência Divina nos tem favorecido, preservando esta Província do flagelo das bexigas, de que se acha isenta desde o ano de 1811²²⁰.”

O primeiro susto veio em agosto de 1873, quando o presidente Antero Cícero de Assis recebeu um comunicado do juiz de Boa Vista (atual Tocantinópolis-TO), situada às margens do Tocantins no extremo Norte da Província, informando que a localidade estava na iminência de ser invadida pela varíola, proveniente dos botes que vinham do Pará. Posteriormente o presidente recebeu novas notícias de que outras povoações marginais ao rio também estavam contaminadas pela doença. Diante disso, ele resolveu abrir um crédito de cerca de 4 mil contos de réis e enviar dois soldados com dinheiro, medicamentos e vacinas para as localidades atingidas. Foi recomendado também o isolamento dos suspeitos de contaminação para que a varíola não descesse para o Sul da Província. Em janeiro de 1874, um dos soldados enviados chega à Capital, informando que felizmente “a varíola não chegara a grassar nas referidas povoações” e que as pessoas da tripulação contaminada dos botes provavelmente “sucumbiram às margens do rio²²¹”. Esse “alarme falso” esclarece algumas questões acerca da varíola em Goiás. O valor alto da quantia colocada à disposição para ser gasta com a epidemia demonstra o quanto ela era temida. Além disso, até as malas do correio provenientes do Norte eram desinfetadas. Um guarda nacional daquela região teve o azar

²²⁰ *Fala que recitou o Presidente da Província de Goiaz, o Doutor Eduardo Olímpio Machado, n'a abertura da Assembléa Legislativa da mesma Província, em 1º de Maio de 1850. (Memórias Goianas 5, 1996: 60).*

²²¹ *Relatório Apresentado à Assembléa Legislativa Provincial de Goyaz pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis, Presidente da Província em 1º de junho de 1874 (In.<http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003).*

de visitar a Capital nesses dias e passou pelo constrangimento de ser examinado por dois médicos e de ser acusado, injustamente pelos jornais, de ser portador do vírus da varíola. Demonstra também o quanto eram limitadas as ações do poder público: o socorro só chegou a Boa Vista seis meses depois da suspeita de varíola. Portanto, foi pura sorte a doença não ter se espalhado pelo Norte da Província nesta ocasião.

Bem menos felizes foram os habitantes de Campininhas das Flores de Santa Conceição em 1904.

Campininhas ou Campinas, como era mais conhecida, surgira em 1810, quando um soldado de Meia Ponte, um tal de Joaquim Gomes da Silva, segundo a tradição, encantado com a beleza do lugar, construiu uma capela com intuito de formar um povoado. O local situa-se nos limites do Mato Grosso Goiano, exuberante floresta de matas fechadas, sendo que o povoado foi um dos primeiros pontos de apoio para a conquista da mata. Seus primeiros habitantes foram imigrantes paulistas e mineiros, sem condições de comprar as terras ocupadas, e, por isso, mais valorizadas terras de pastagem naturais, tiveram que se contentar com as de mato alto, “não só supérflua para o pastoreio como representava também um investimento humano muito alto em relação ao valor da terra”. (Bertran, 1978: 90). O nome do lugar e o mito de sua beleza se originaram na época em que as matas eram um estorvo para a agricultura e pecuária, enquanto as campinas eram consideradas “belas” e lucrativas. Não se deve desconsiderar também o impacto da visão dos campos abertos depois do viajante percorrer dias e dias dentro da mata fechada.

Mesmo situada em um local de passagem para a Capital do Estado, o crescimento demográfico de Campinas foi bastante lento. Já em 1890 o viajante Oscar Leal deixou a seguinte relato sobre o povoado: “às quatro horas da tarde passamos pelo arraial de Campininha, o lugar mais insignificante em todo o sul de Goiás” (Leal, 1980: 37). Seis anos depois a viajante Maria Paula Fleury Godoy também não teve uma boa impressão do lugar:

À tarde, entrávamos em Campininhas. Um arraial de 50 casas; no meio do largo está a igreja com o seu campanário triste, não há capelão, porém há um convento de frades. Para irmos ao rancho tivemos que dar a volta do largo; fazia vontade de rir ver o povo todo nas janelas e nós parecíamos um grupo de gente de circo fazendo reclame por ali. (Godoy, 1985: 63-64).

O “convento de frades”, observado por Maria Paula era o Convento dos Padres Redentoristas alemães que chegaram a Campinas em 1894. Em razão da Proclamação da República e o fim do regime de Padroado, essa congregação religiosa, a pedido do bispo, veio para Goiás a fim de assumir a administração da lucrativa Romaria de Barro Preto (atual Romaria de Trindade) que estava nas mãos de uma irmandade leiga. Por isso foram muito mal rece-

bidos em Barro Preto, o que levou escolherem Campininha como local de moradia²²². Esses padres alemães, a partir daí vão ter um papel decisivo na vida campinense. Construíram um exuberante convento e em 1900 uma nova igreja, na época, considerada uma das melhores de Goiás²²³.

A partir de 1896 a estrada de ferro Mogyana estendeu os seus trilhos até a cidade de Araguari (MG), distante 55 léguas de Campinas. Com isso o fluxo de comércio e de pessoas entre as cidades do Triângulo Mineiro e a Capital de Goiás passava, agora, preferencialmente por Campinas. Assim, ela passou por um intenso desenvolvimento comercial e demográfico, sendo elevada a vila em 1907 e a cidade em 1914. Contudo, o progresso tem um preço e foi alto para os habitantes do lugar. Antes de 1896, o final de linha da Mogyana era em Uberaba, distante 80 léguas de Campinas, que eram percorridas a cavalo, num período médio de 13 dias. Depois dessa data, esse período de viagem foi reduzido a até 7 dias. Com isso aumentou a possibilidade de contaminação por varíola que infestava a Capital Federal naqueles tempos. De fato, isso explica as inúmeras epidemias de varíola na região: 1904, 1910, 1926 e 1930. Serão abordada neste trabalho as de 1904 e de 1926 – as mais graves.

No oitavo dia do que parecia ser “festeiro e alegre ano de 1904”, chegou a Campinas um “homem alquebrado de forças, arrastando-se febril e com erupção pelo corpo”, “acompanhado de uma mulher de cor preta”. O homem chamava-se José Alves dos Santos, era um soldado do exército que vinha do Rio de Janeiro para assumir o seu posto na cidade de Goiás. Os forasteiros ficaram no povoado até o dia 17 de janeiro, quando, depois de melhorar a saúde do militar, seguiram viagem. Tanto tempo sem varíola fez a população goiana perder a capacidade de identificá-la, por isso “as pessoas que viram e trocaram palavra com o doente, acreditaram-no vítima de umas cataporas bravas, que diziam estar grassando comitativamente com a coqueluche pelas redondezas”. No dia 26 de janeiro, a varíola se manifestou num rapaz que havia tido contado com o soldado. A população só veio saber da natureza da doença desconhecida, quando dois viajantes italianos notaram uma “erupção confluenta” no rosto do doente, evitaram “Campinas em disparada” e o “o alarme de bexiga ecoou aos quatro ventos²²⁴”. Muitos habitantes, tomados de pânico, fugiram para os matos.

²²² Sobre o papel dos padres rendentoristas, assumindo a administração da Romaria de Trindade, ver o trabalho de Santos (1976).

²²³ A opinião é de Laudelino Alves de Almeida (*Relatório de Laudelino Alves de Almeida, Delegado Sanitário de Campinas*, Campinas, Cx 01, 1904. Manuscrito. AHEG): “A igreja é outro construção de destaque – uma das melhores existentes em todo o Estado. Ostenta um custoso relógio cujas horas são contadas a longa distância”.

²²⁴ *Relatório de Laudelino Alves de Almeida, Delegado Sanitário de Campina*. Campinas, Cx. 01, 1904. Manuscrito. AHEG.

O soldado José Alves e sua companheira chegaram a cidade de Goiás no dia 26 de janeiro, ainda apresentando sinais da varíola. Imediatamente o comandante do batalhão enviou-o ao médico Rodrigues de Moraes que acumulava as funções de intendente e inspetor de higiene. Nem o médico teve certeza se a doença era varíola, mas mesmo assim sugeriu que ele fosse isolado. Desse modo, José Alves e sua companheira foram retirados para mais de uma légua da cidade, ficando num rancho construído às pressas sob a vigilância de dois soldados. Estes e a mulher contraíram a varíola: os soldados se recuperaram, mas ela faleceu. Vindo do Rio de Janeiro, onde a varíola não era tão temida assim, José Alves deve ter se surpreendido do terror que sua presença causava²²⁵ em Goiás.

No dia 7 de fevereiro, o Governo Estadual recebeu um ofício de Goiabeiras (atual Inhumas), informando que havia 3 casos de varíola em Campinas. Era grande o medo que a doença se propagasse pelo Estado, principalmente pela Capital, que seria de “consequências funestíssimas e aterradoras, visto como o nosso serviço sanitário estadual ainda não está organizado e a nossa Capital não possui nenhuma das condições higiênicas²²⁶”. Diante disso, o presidente Xavier de Almeida autoriza a abertura de um crédito extraordinário de aproximadamente 5 contos de réis, isola Campinas através de cordões sanitários, telegrafa ao Instituto Vacínico Municipal do Rio de Janeiro, pedindo com “urgência mil tubos de vacina antivariolífica para esta capital e cem [para cada uma das 29 localidades circunvizinhas a Campinas²²⁷]”.

Quanto aos infelizes habitantes de Campinas, o Governo Estadual enviou, em fevereiro, primeiramente, o soldado Tomaz Bispo Pinheiro (que não era especialista em medicina) que levou uma série de medicamentos (óleo de rícino, creolina, folhas de jaborandi) e cal, ficando responsável pelo tratamento dos doentes. Parece que seus serviços não produziram o efeito desejado: no mês de fevereiro apareceram 8 novos casos, sendo 1 fatal; em março, mais 8 casos, sendo 2 fatais. Isso levou o padre José Wendel, superior dos redentoristas, a reclamar providências mais efetivas por parte do Governo. Diante disso, resolve-se contratar o médico jovem Laudelino Alves de Almeida²²⁸ para atender os doentes de varíola de Cam-

²²⁵ Estas informações se encontram na *Mensagem enviada ao Congresso na abertura da Quinta Legislatura pelo Presidente do Estado, Dr. José Xavier de Almeida em 1905*. (*Memórias Goianas* 16, 2003: 131 a 163).

²²⁶ Ofício, *Semanário Oficial*, Goiás, fevereiro de 1904. AHEG.

²²⁷ Ofício, *Semanário Oficial*, Goiás, fevereiro de 1904. AHEG.

²²⁸ Laudelino Alves de Almeida nasceu 04 de agosto de 1879. Concluiu o curso de medicina no Rio de Janeiro em 1904 e faleceu no dia 08 de janeiro de 1937. (Bueno, 1979: 56). As negociações entre o governo do Estado e o médico Laudelino Gomes de Almeida foram morosas demais para uma situação tão delicada. Num ofício de 18 de fevereiro de 1904, o presidente Xavier Almeida comunicou ao Padre Wendel que iria entrar em contato com o médico (ofício de 18 de fevereiro de 1904. In *Semanário Oficial*, Goiás 19 de março de 1904, AHEG), mas as negociações não evoluíram: o médico pediu 1 conto de réis e o Estado oferecia a metade desse valor). No dia 14 de março, o presidente tentou contratar outro médico, o Dr. Leopoldo de Souza, que também recusa (Ofício, 14 de março de 1904. In *Semanário Oficial*, Goiás, 2 de abril de 1904. AHEG). Diante disso resolve-se pagar a quantia exigida por Laudelino.

pinas. Ele lá chegou no dia 26 de março, permanecendo no cargo até 20 de maio, quando foi exonerado, sob a alegação da varíola ter sido extinta e de ter abandonado a função²²⁹.

Laudelino, não concordando que a epidemia havia acabado, resolve ficar no arraial, mesmo exonerado, como ele próprio relata:

Tendo sido exonerado pelo governo em 20 de maio, não podia entregar a proteção do sobrenatural o arraial, visto como não se achava por completo expurgado, pelo que deixei-me ficar lá até completar o serviço sanitário por que tinha obrigação e velar e só no dia 5 de julho levantei o interdito que havia excluído de comunhão o Arraial de Campinas²³⁰.

Parece que o jovem médico aproveitou bem a sua estada em Campinas. Lá fez novos amigos (os redentoristas que o hospedaram no convento e outros membros da comunidade, como Joaquim Lúcio, José Rodrigues de Moraes, Salvador de Deus Amparo). Vinte seis anos depois Laudelino voltaria ao lugar como um dos três membros da comissão encarregada de avaliar os locais para se construir uma nova Capital para Goiás. Como ele era primo do interventor Pedro Ludovico Teixeira, é bem provável que ele tenha exercido um peso considerável na escolha de Campinas que desbancou a favorita Bonfim (atual Silvânia).

Foram longos e penosos os dias para os habitantes de Campinas que, oficialmente, ficaram isolados de 19 de janeiro a 21 de março. As pontes de acesso foram destruídas e soldados vigiaram o caminho para impedir a entrada e saída de pessoas. Durante esse período,

Fecharam-se as casas e quem pode fugir, fugiu... Tendo os negociantes abandonado o lugar, faltava o sal e iam aos padres, mediante licença do comandante, pedir, emprestado ou comprar. A maior parte não tinha dinheiro e os que iam emprestar nunca mais restituíram. Dávamos aos pobres o sustento, dando-lhes feijão, arroz, açúcar, mandioca e dinheiro para comprar toucinho... Os soldados encarregados de distribuir esmolas aos pobres praticavam abusos, guardando para si donativos e leites²³¹.

A atuação dos redentoristas durante a epidemia deve ter dissipado de vez as desconfianças naturais que os grupos pequenos e fechados nutrem em relação a estrangeiros, principalmente aqueles que vinham disciplinar a religiosidade popular. Um desses padres, inclusive contraiu varíola ao atender os doentes. A situação de penúria só não deve ter sido pior, por causa da auto-suficiência da economia sertaneja. Mesmo assim o impacto psicoló-

²²⁹ Segundo um ofício da Secretaria do Interior, Justiça e Segurança Pública, “estando esta secretaria informada da extinção da epidemia de varíola em Campinas, onde se achava em desempenho da Comissão de Serviço Sanitário, cujo exercício deixou, ausentando-se dali, sem nada comunicar a mesma secretaria, resolveu o Governo, por isso dispensar os seus serviços profissionais. (In. *Semanário Oficial*, Goiás, 11 de Junho de 1904. AHEG).

²³⁰ *Relatório de Laudelino Alves de Almeida, Delegado Sanitário de Campinas*. Campinas, Cx. 01, 1904. Manuscrito. AHEG.

²³¹ Crônica dos padres redentoristas de Campinas, 1904. Manuscrito. APRG.

gico da quarentena e o estigma de uma doença pouco conhecida devem ter sido alto. Ilustrativo do pânico foi uma carta escrita por um dos sitiados a seu primo, em que desabafa: “Estamos cercados, em curta distância por todos os lados e, portanto, privados de qualquer socorro^{232!}”.

Sob a perspectiva numérica, a epidemia de varíola sofrida por Campinas não pareceu tão catastrófica: foram dezoito doentes e três mortos. No entanto, o que é raro choca. Isso explica o “terror que invadiu a população de Campinas e todos os lugares circunvizinhos, em se tratando de uma enfermidade desconhecida entre nós”²³³. Por isso, a epidemia de 1904 teve as características clássicas das epidemias, provocando fugas e quarentenas; fazendo emergir gestos de egoísmo e gestos de altruísmos. Contudo, a partir de agora, a varíola se tornaria forçosamente cada vez mais familiar à população goiana.

Em 1926, a região de Campinas foi novamente palco de uma forte epidemia de varíola. Agora, a principal localidade atingida foi Trindade. Segundo os redentoristas, “a vila perdeu sua vida; romeiros a evitavam e por meses ninguém mais a procurou; os próprios moradores do lugar a abandonaram: a miséria e a pobreza chegaram ao auge”²³⁴.

O ano de 1926 foi bastante propício para uma eclosão de doenças epidêmicas. O movimento da Coluna Prestes e da força pública policial no seu encalço prejudicou a produção agrícola, pois os camponeses ou fugiam para o mato na passagem da Coluna ou eram recrutados pela Coluna Caiado para perseguir os revoltosos. Além disso, os integrantes de ambos os grupos costumavam apropriar-se dos escassos alimentos e remédios da população local. Portanto, a falta de víveres deve ter baixado a resistência da população ao vírus da varíola que circulava abundantemente no lugar inflado de estrangeiros, favorecendo a chegada do trinômio maligno: “guerra, fome e peste”. Desta vez os números da epidemia são eloqüentes para os padrões goianos: segundo os redentoristas, “dezenas e dezenas de pessoas foram vitimadas e mais ou menos umas 70 sucumbiram²³⁵”.

Desta vez, seja porque a varíola já estava se tornando por demais banal, seja por causa da prioridade dada às providências de defesa contra os revolucionários da Coluna Prestes, o Governo Estadual não deu a mínima assistência à população de Trindade. Novamente, foram os redentoristas, graças as suas boas relações com o Instituto Butantã de São Paulo, ao qual fornecia periodicamente animais peçonhentos, que conseguiram mil tubos de vacina que foram distribuídos à população de Campinas e Trindade. Mas foram insuficientes:

²³² *Correspondência particular*. Campinas, Cx. 01, 1904. Manuscrito. AHEG.

²³³ Ofício, 20 de fevereiro de 1904. In. *Semanário Oficial*, Goiás 19 de março de 1904. AHEG.

²³⁴ Crônica da Comunidade Redentorista de Campinas de Goiás. 1926 a 1939. Datilografado. APRG.

²³⁵ *Idem*.

Com a faina de vacinar praticaram algumas verdadeiras loucuras, não só serviam-se do pus das fistulas ocasionadas pela vacina, mas em Trindade chegou um tal a vacinar-se com o pus de um bexiguento: fato real²³⁶.

O cronista alemão espantou-se, pois provavelmente nunca tinha visto a prática da variolização.

Apesar de bastante próxima a Trindade (20 quilômetros), Campinas não foi afetada pela varíola. Segundo os redentoristas “a cidade nada sofreu por uma proteção especial de Nossa Senhora da Conceição²³⁷”. Além da proteção da Santa, pode ter contribuído para a imunidade dos habitantes de Campinas, o trabalho de vacinação realizado em 1904.

No mesmo ano, na longínqua São José do Duro (atual Dianópolis), famosa nacionalmente depois da “Chacina do Duro”, a varíola também fez estragos²³⁸. Depois da guerra entre polícia e coronéis, o lugar foi praticamente devastado. Em 1926, terminados os conflitos, o fazendeiro Antônio Póvoa, sua esposa e filhos retornam de Barreiras (BA) para sua fazenda no município. Sua filha estava com uma doença que se pensou, inicialmente ser captopora, mas depois se verificou tratar de varíola. Inicialmente, a doença contaminou parentes e amigos; logo depois se espalhou pelas vizinhanças de São José do Duro.

As cenas que se seguiram foram comoventes, mesmo para os padrões de São José do Duro, um lugar marcado por grandes tragédias. Justino Bento, por exemplo, fora oficial de justiça e, como tal, tivera que reunir coragem suficiente para dar uma ordem de prisão ao poderoso e truculento Abílio Wolney²³⁹. Conseguira passar incólume à guerra entre o coronel e a polícia. Vivia, desde então, num casebre nas terras de propriedade de Antônio Póvoa. Por isso foi intimado pelo fazendeiro a cuidar do enterro de um de seus filhos vitimado pela varíola. Outra provação para o Justino que não era vacinado. Resignado, abraçou seus filhos, distribuiu-lhes seus poucos bens. Terminada a missão, foi dispensado pelo fazendeiro, mas recusou-se a ir, pois preferia morrer a contaminar sua família. Justino morreu pouco tempo depois, seu corpo foi jogado no rio Palmeiras, já que ninguém teve coragem de cuidar de seu enterro.

Outra tragédia abateu-se sobre a família de um tal de Higino. Morreram ele, a esposa e sete dos seus nove filhos. Os dois sobreviventes foram encontrados esfomeados,

²³⁶ Idem.

²³⁷ Idem.

²³⁸ Todas as informações referentes à varíola nas vizinhanças de São José do Duro foram retiradas de Póvoa, 1975: 93-109.

²³⁹ Póvoa (1975: 27) narra a aflição do oficial de justiça neste momento: “Maldita hora em que deixara suas ferramentas de carpinteiro para aceitar aquele emprego! Matuto, quase analfabeto, ter que dar voz de prisão ao poderoso Cel. Wolney...”.

junto a cadáveres em putrefação, disputados pelos urubus e cães. Uma outra família, de oito membros, foi totalmente aniquilada pela varíola, cujos cadáveres também foram devorados por cães e aves de rapina. Diante dessas e outras cenas, a vizinhança de São José do Duro foi tomada pelo pânico. Os doentes foram abandonados à sua própria sorte ou ficaram ao encargo de pessoas vacinadas ou resignadas. As conversas com os suspeitos da doença eram realizadas sempre “a favor do vento”, numa prudente distância. A população da área afetada era de mais ou menos 200 pessoas. Sucumbiram 64, ou seja, mais de 30 %, uma proporção equivalente ao que se é comumente atribuída às vítimas da Peste Negra. A pobreza, a falta de recursos sanitários, a desnutrição duma região arrasada por conflitos armados explicam tamanha mortandade.

Enfim, as três primeiras décadas do século XX parecem ter sido as mais suscetíveis à varíola em Goiás. Com o reaparecimento da moléstia por estas paragens, a população teve que reaprender a lidar com esta doença. A vacionofobia parece ter diminuído, mas em contrapartida “os tubos capilares de vacina” se tornaram um produto bem mais raro durante a Primeira República do que durante o Império. Seria aumento da demanda ou imprevidência? De qualquer forma, havia uma série de tratamentos aconselhados aos infelizes “bexiguentos”. Em 1866, os doutores Thomaz Cardoso de Almeida e Vicente Moretti Foggia recomendavam para os doentes de varíola: “uma larga sangria de braço (de libra e meia de sangue)”, “sessenta sanguessugas sobre o estômago”, “uma bebida sudorífera”, “2 ou 3 purgantes de sal amargo²⁴⁰” e uma dieta baseada em arroz e caldo de galinha. A população valia-se dos mais inusitados tipos de medicamentos. Um dos mais exóticos era

Jasmim-de-cachorro, fezes deste animal (de cor branca, devido ao fato de serem puro cálcio, resultante dos ossos de que se alimentavam os cães), que moídas, se dissolviam na água. Em ocasião de varíola foi um santo remédio. (Rebello, 1987: 38).

Gradativamente, após a década de 30, do século passado a varíola deixou de ser uma doença epidêmica em Goiás até ser definitivamente extinta na década de 60. Nesse intervalo, tornou-se uma doença temida, mas que não mais se manifestava em surtos epidêmicos. Provavelmente o declínio da doença se deu pelo aumento do número de pessoas imunizadas pela vacina ou pela sobrevivência à doença. Embora a cicatriz da vacina antivariola seja ainda abundante nos braços dos que nasceram antes de 1970, as cicatrizes provocadas pela doença são raras; o que demonstra a sua pouca frequência após os anos 1940. Que a varíola descanse em paz!

²⁴⁰ *Correio Oficial*, Cidade de Goyaz, 15 de maio de 1866. IPHBC.

A gripe espanhola em Goiás

Aparecendo em 1918, durante a I Guerra Mundial, a gripe espanhola matou mais do que qualquer outra epidemia do século XX e, provavelmente, de qualquer outro século. As estimativas conservadoras calculam em 20 milhões as vítimas fatais; as mais ousadas chegam ao assustador número de 100 milhões de mortos. Essa enorme discrepância entre os dois valores decorre das imprecisões dos registros e dos diagnósticos médicos sobre a causa morte e da censura de informações em época de guerra.

É impossível saber também o local de origem da gripe espanhola. É provável que tenha se originado na China, onde a convivência íntima entre homens e aves criou o maior viveiro de gripes do mundo ou em alguma fazenda dos Estados Unidos. O adjetivo “espanhola” deve-se, talvez ao fato de que, neutra na I Guerra, a Espanha não boicotava informações como os demais países beligerantes, sendo o primeiro lugar em que a doença foi publicamente conhecida.

A medicina não sabia explicar a causa e a alta letalidade da gripe espanhola. Chegou-se até a duvidar de que se tratava mesmo de gripe e alguns falavam equivocadamente em bactérias como causadoras da doença. Na época já se sabia da existência dos vírus, mas eles só puderam ser vistos e isolados na década de 1940 com a invenção do microscópio eletrônico. Diante disso a gripe foi um campo aberto para experimentação: vacinas improvisadas, utilização dos mais diversos tipos de tratamentos paliativos e de remédios diversos.

O que caracterizou a epidemia de gripe espanhola foi a sua universalidade: praticamente todos os lugares do planeta, até mesmo as mais remotas aldeias esquimós, foram invadidos pelo vírus da influenza, outro nome que na época era utilizado para designar a gripe. Ela chegou ao Brasil em setembro de 1918. No mês seguinte, ela já havia se espalhado por praticamente todo o território nacional, atingindo, inclusive, as remotas aldeias indígenas da Floresta Amazônica. Segundo a Enciclopédia Britânica do Brasil (Barsa, 1989), morreram cerca de 300 mil pessoas no Brasil por causa da epidemia. Além da frieza dos números, ela causou grande comoção ao provocar a morte do presidente eleito Rodrigues Alves e inúmeros transtornos com a suspensão de alguns serviços públicos, tais como o funcionamento do Congresso Nacional e das aulas.

Apesar disso, existem relativamente poucos estudos acadêmicos sobre a gripe espanhola no Brasil. Dentre eles, destaca-se o de Bertoli Filho (2003) sobre a epidemia na cidade de São Paulo, que procurou mostrar que a tão falada “democracia” da gripe espanhola que atingia indiferentemente ricos e pobres, no tocante a São Paulo, era um mito, pois lá as classes baixas foram as mais atingidas pela gripe. Outro estudo existente sobre a gripe em São

Paulo é o livro de Liane Bertucci (2004) que analisou as diversas práticas de cura destinadas a combater a gripe: médicos alopatas, homeopatas, farmacêuticos, curandeiros, religiosos disputavam a credibilidade da população. A gripe espanhola no Rio de Janeiro foi estudada por Adriana Goulart (2004) que priorizou a análise dos efeitos políticos da epidemia: a reafirmação das idéias políticas sanitaristas apesar do fracasso delas em combatê-la. Em Salvador a epidemia foi analisada por Christiane Maria Cruz de Souza (2005), destacando as disputas pelo poder que ocorreram entre os diversos grupos desencadeadas por ela.

Em Goiás, as referências acadêmicas à gripe espanhola são bastante escassas. Um relato lacônico se encontra em Salles (1999: 96) que afirmou apenas ser possível que “um surto de gripe” tenha atingido o Centro-Sul do Estado. Apenas nas obras literárias e memorialistas se encontram informações mais abundantes sobre a passagem da epidemia pelo Estado²⁴¹.

Se a varíola representava o extremo máximo do medo de doenças, a gripe representava o mínimo. Era bastante freqüente, não deixava marcas no corpo e raramente provocava uma grande mortalidade, a não ser para algumas tribos indígenas, com baixa imunidade a essa doença²⁴². Em 1890, uma epidemia de gripe que assolou o mundo chegou a Goiás, atingindo a maioria dos freqüentadores da Romaria de Trindade, dentre eles o português Oscar Leal que deixou registrado exageradamente que “só a arara parecia livre do terrível mal que da Europa passou aos sertões do Brasil” (Leal, 1980: 155). Apesar do desconforto causado no português e nos demais romeiros, essa epidemia de gripe não causou grandes transtornos. A gripe, conhecida há milênios, era uma doença já incorporada à rotina da população goiana, não provocando temores comparáveis a outras doenças epidêmicas, como a varíola, a cólera e a febre amarela.

No entanto, a gripe espanhola não era apenas mais um dos surtos anuais de gripe que volta e meia aparecia. Era uma gripe muito mais contagiosa e muito mais letal. De acordo com Kolata (2002: 14), seus sintomas eram:

²⁴¹ No romance *O tronco*, de Bernardo Élis um dos personagens faz referência a gripe espanhola: “– Então, escuta. – E Ferreirinha lia estampada na folha: – A gripe espanhola grassava na capital, vitimando centenas de pessoas. O governo estadual tomava providências, determinando o isolamento dos enfermos. Também estava organizando um serviço de saúde para impedir que pessoas saiam de Goiás e vão contaminar outros centros urbanos. (Élis, 1974: 1002).” Também, no livro de Alberto Berquó, *Molecagens em Vila Boa* a gripe é abordada: “– Tá vendo, confessou, seu porcaria. Você sabe quais as pessoas que mais morreram recentemente com a influenza hespanhola? Os cachaceiros! Principalmente os cachaceiros inveterados! (Berquó, 2000: 10).” Octo Marques, em suas memórias, relembra a tragédia que se abateu sobre uma trupe circense na cidade de Goiás: “Os seus demais artistas, para mais ainda agravar a sua grande desventura, abandonaram-no de vez, arribando para outras plagas, ou porque sucumbiram com a tal gripe espanhola que veio quase junto com a revolta de Abílio Wolney”. (Marques, 1977: 76). Embora escassas e esparsas, estas referências à gripe espanhola têm o mérito de inseri-la no cotidiano das pessoas de Goiás, mostrando os seus valores (como a crença de que a gripe espanhola atingia apenas os “cachaceiros”), seus dramas (como o dos artistas de circo).

²⁴² Isso aconteceu com os indígenas da aldeia de Nova Beira, localizada na Ilha do Bananal que “ao serem levados para outro aldeamento, cujo clima inóspito, frio e doentio lhes favoreceram o contato com a gripe para a qual não possuíam resistência orgânica. Oitenta pessoas restaram de mil oitocentos que compunham a tribo.” (Salles, 1992: 225).

Você começava sentindo uma forte dor de cabeça. Seus olhos começavam a arder. Vinham calafrios e você ia para a cama, enrolado em cobertores. Mas não havia manta nem cobertor que conseguisse aquecê-lo. Você adormecia sem repousar, delirando e tendo pesadelos à medida que a febre aumentava. E quando você começava a despertar, entrando num estado de semiconsciência, seus músculos doíam e sua cabeça latejava e de alguma maneira ficava sabendo que, embora seu corpo gritasse ‘não’ você caminhava para a morte.

Adicione ao sofrimento descrito acima o aspecto do doente – rosto arroxeadado escuro, tosse de sangue, pés pretos e uma sensação angustiante de falta de ar – que fica fácil entender o medo da população de ser contagiado pela “espanhola”.

Em Goiás, o jornal *Correio Oficial* publicou no dia 19 de outubro de 1918 uma matéria sobre a gripe espanhola, deixando evidente a possibilidade concreta de ela atingir Goiás:

Felizmente para nós a capital do estado dispõe dos recursos precisos, medicamentos e médicos para combater a invasão da pandemia. O resto do estado, porém, não está prevenido como soe acontecer sempre, sendo de se aconselhar particularmente a todos a melhor provisão de drogas aplicáveis. Em último caso aí está nossa flora medicinal abundante para nos remediar de uma penúria certa²⁴³.

No entanto, o otimismo quanto a capacidade de evitar que a gripe atingisse a capital durou pouco. Uma semana depois, o mesmo jornal resignado dizia sobre ela: “infelizmente sua carreira vertiginosa não poderá ser interdita pela ciência médica, dados os caracteres especiais da moléstia²⁴⁴”. Parece que os meses de outubro e novembro foram de muita ansiedade para a população da cidade de Goiás, alterando a sua rotina.

O medo da gripe espanhola foi responsável para que o “Finados” de 1918 fosse atípico na cidade de Goiás, conforme descrição do *Correio Oficial*: “é de praxe a visita aos cemitérios nesta data. Mas a anormalidade do estado sanitário não permite que ela se realize, este ano, como prudente medida profilática²⁴⁵.”

A epidemia ainda não havia ainda chegado, mas o medo chegou antes, contribuindo para alterar um ritual tão tradicional como o dia de finados. É comum nas situações críticas suprimir ou simplificar alguns detalhes rituais. No Rio de Janeiro, segundo Goulart (2003: 17) durante a gripe espanhola, até os rituais funerários católicos foram alterados: “os corpos iam empilhados em caminhões, não sendo raro encontrar vivos misturados aos mortos. Eles eram enterrados em valas comuns, não respeitando mais as hierarquias sociais.”

Ainda em novembro, o intendente municipal em exercício da Capital, o coronel Joaquim Gustavo da Veiga Jardim reuniu o Conselho Municipal, “neste momento doloroso” afirm

²⁴³ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 19 de outubro de 1918. IHPBC.

²⁴⁴ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 26 de outubro de 1918. IPHBC.

²⁴⁵ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 2 de novembro de 1918. IPHBC.

de que medidas fossem tomadas para impedir que “a calamidade que bate as [nossas] portas”, ou seja, para que a gripe espanhola, não se alastrasse pela Capital²⁴⁶. Dentre as medidas tomadas, destacam-se a distribuição de desinfetantes às “classes pobres” e a montagem, pelo Inspetor de Higiene da Capital, o médico Alípio Alipino da Silva, de um posto de observação nas proximidades da cidade para impedir que as pessoas infectadas se dirigissem a cidade.

Estas duas medidas demonstram que foram utilizadas antigas estratégias derivadas das teorias higienistas para combater a gripe. Como era de se esperar, nem a desinfecção das residências dos moradores pobres, nem o posto de quarentena foram capazes de evitar que a gripe espanhola atingisse a cidade de Goiás. No início de janeiro de 1919, o *Correio Oficial* noticiou que

O nosso estado sanitário foi fortemente abalado há 4 ou 5 dias, com a entrada da Influenza Espanhola entre nós, a começar pelo cordão sanitário em Areias prostrando o respectivo Inspetor de Higiene e acabando por invadir em grande escala a nossa urbe. Em tão poucos dias, contam-se já milhares de casos, felizmente todos de caráter benigno²⁴⁷.

O inspetor “prostrado” pela “espanhola” foi o médico Alípio Alipino da Silva que faleceu em setembro de 1919, vitimado pelas complicações da gripe (Bueno, 1979: 56). Além dele, outros quatro médicos também foram atacados por ela. Para minimizar os seus efeitos nefastos, foi criado no Colégio das Irmãs Dominicanas um posto “de socorro às crianças desvalidas²⁴⁸”. Além disso, o Governo distribuiu remédios e alimentação para as pessoas mais pobres²⁴⁹. Apesar disso, na terceira semana de janeiro morreram 19 pessoas no Hospital São Pedro Alcântara: um número elevadíssimo para a cidade na época. Finalmente no mês de fevereiro a epidemia começou a declinar e o *Correio Oficial* noticiou que “na última semana quase não houve movimento de gripados, sendo animado o nosso estado sanitário”. Contudo, o mesmo jornal informou que “Houve até esta data 80 óbitos ocasionados pela ‘gripe’ nesta Capital²⁵⁰”.

Embora o número de vítimas fatais da “Espanhola” na cidade de Goiás não tenha provocado cenas dantescas como nas cidades de Rio de Janeiro e São Paulo, onde as pessoas eram enterradas em valas coletivas e corpos insepultos ficavam no meio da rua, ele parece ter

²⁴⁶ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 30 de novembro de 1918. IPHBC.

²⁴⁷ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 11 de janeiro de 1919. IPHBC.

²⁴⁸ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 25 de janeiro de 1919. IPHBC.

²⁴⁹ A oposição, representada pelo jornal “*O Goyaz*”, denunciou que a população pobre teve dificuldades de encontrar remédios gratuitos. O “*Correio Oficial*”, Cidade de Goiás, 15 de fevereiro de 1919. IPHBC, governista, argumentou que se tratava de má-fé ou despeito. Sem condições de avaliar objetivamente o debate, cabem ao historiador, apenas observá-lo, embora no íntimo permaneça uma sensação de que, em casos como esses, a oposição, quase sempre, tem razão...

²⁵⁰ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 8 de fevereiro de 1919. IPHBC.

sido suficiente para impressionar a população. A capital na época era uma pequena cidade com menos de 10 mil habitantes. Era um lugar que em termos sociológicos pode ser caracterizado pelo que Simmel (1967: 13-28) denomina de “conhecibilidade mútua”, isto é, relações sociais influenciadas pelo fato de todos conhecerem todos. Nesse sentido, a morte de pessoas conhecidas, muitas delas parentes, chocava tanto ou mais do que a dos “anônimos” das metrópoles.

Além do número é preciso considerar também o impacto psicológico dos rituais católicos relacionados ao sepultamento. O badalar dos sinos podia ser ouvido a até seis quilômetros de distância e a sonoridade informava se o finado era “anjinho”, “pecador”, “homem” ou “mulher”, fazendo com que o “toque de morte fica[sse] impregnado na alma das pessoas, o que lhes trazia o sentimento de pesar” (Rebello, 1987: 128). Portanto, a morte de quase uma centena de pessoas em um prazo tão curto deve ter sido fonte de angústia para os moradores da provinciana capital de Goiás.

No interior do Estado, o impacto da gripe espanhola também foi considerável. A primeira localidade atingida parece ter sido Ipameri. Num telegrama de 11 de novembro, o intendente municipal informava que se sentia

abatido pela angustiosa situação que atravessa este município, atacado há dias pela insidiosa influenza espanhola que, não obstante os cuidados médicos e piedosos de alguns habitantes desta cidade, tem prostrado a metade da população, havendo casos melindrosos, sendo dois fatais. Nesta situação foram criados, por iniciativa particular, dois postos de socorro para receber os gripados²⁵¹.

No dia 28 de novembro, o juiz municipal da cidade informava que “a epidemia tendo chegado ao auge, começa a declinar. Há mais ou menos 1800 gripados em boas condições. Os casos fatais, até hoje, não atingiram 40²⁵²”. Embora o número de mortos pareça exagerado para um período tão curto (17 dias), os mapas estatísticos existentes indicam que 1918 foi um ano excepcionalmente mórbido em Ipameri, provavelmente em virtude da gripe espanhola, conforme se nota na tabela abaixo:

Tabela 10: Número de óbitos em Ipameri – 1915-1918.

Anos:	1915	1916	1917	1918
Óbitos:	63	40	82	124

Fonte: Mapa Estatístico dos casamentos, nascimentos e óbitos processados no Cartório do Registro Civil de Ipameri. Documentos Manuscritos. AHEG.

²⁵¹ *Telegrama do Intendente Municipal de Ipameri, José Vaz, Ipameri, 11 de novembro de 1918.* In. *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 16 de novembro de 1918. IPHBC.

²⁵² *Telegrama de Luiz Vieira, Juiz de Direito de Ipameri, 28 de novembro de 1918.* In. *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 30 de novembro de 1918. IPHBC.

Diante da situação calamitosa por que passava Ipameri e da falta de recursos, o intendente municipal, ousadamente, autoriza ao presidente da Comissão de Socorro aos Necessitados de Ipameri a “sacar dos contribuintes que pagariam impostos no próximo de exercício de 1919” até a quantia de três contos de réis²⁵³. Esse pagamento de imposto antecipado foi um caso raro da relação entre o contribuinte e o Estado no Brasil, compreensível apenas no contexto de uma situação de catástrofe.

O Governo do Estado, alarmado pela devastação que a gripe espanhola estava fazendo no Brasil e no mundo, e vendo-a alastrar-se vertiginosamente em Ipameri, abre um crédito extra de 50 contos de réis “para auxiliar os municípios na criação de postos de socorro e no fornecimento de medicamentos à indigência, quando assolados pela influenza²⁵⁴”. Cinquenta contos de réis era uma quantia alta para os padrões da época, equivalendo mais ou menos à metade do orçamento anual da cidade de Goiás. Nunca se havia utilizado uma quantia tão alta para tratar de uma doença específica. Talvez por isso foi gasto apenas a metade dessa quantia, distribuída pelos seguintes municípios:

Tabela 11: Crédito concedido aos municípios pelo Estado para combater a gripe espanhola em 1918-1919:

Municípios:	Quantia (em réis)
Capital	12:114\$996
Currãozinho	1:500\$000
Ipameri	2:000\$000
Rio Verde	1:500\$000
Palmeiras	1:000\$000
Santa Rita do Paranahyba	2:000\$000
Morrinhos	2:000\$000
Pouso Alto	1:000\$000
Formosa	1:500\$000
Anápolis	2:000\$000
Total:	26:614\$996

Fonte: *Mensagem apresentada pelo Presidente João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás no dia 13 de maio de 1919*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

²⁵³ Intendência Municipal de Ipameri. Decreto n. 158, de 18 de novembro de 1918. Ipameri, Cx. 01, 1918. Manuscrito. AHEG.

²⁵⁴ Decreto n. 5948 de 18 de novembro de 1818. In. *Mensagem apresentada pelo Presidente João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás no dia 13 de maio de 1919*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

A quantia bem maior destinada à Capital não é diretamente proporcional à gravidade da epidemia. Significa apenas que sua classe dirigente tinha mais oportunidade de articulação, absorvendo a maioria dos recursos do Estado. Nos outros municípios da tabela, a gripe pode ter sido tão ou mais grave do que na Capital, apesar da modesta quantia recebida.

Em Catalão, ainda em 13 de novembro de 1918, um alferes comunicava que “grassa aqui a influenza espanhola. O comandante e todo o destacamento estão atacados, todos guardando leito²⁵⁵”. Em Curalinho (atualmente Itaberaí), um telegrama do dia 14 afirmava “haver oito casos de febre, em pessoas que tiveram contato com os primeiros doentes²⁵⁶”. Parece que a gripe espanhola atingiu precocemente Ipameri, Curalinho e Catalão que apresentaram casos já no mês de novembro. No caso de Curalinho é provável que a “febre” informada pelo intendente não tenha sido a “espanhola”, pois num ofício de fevereiro, o mesmo intendente municipal afirmava que “desde os primeiros dias de janeiro do corrente ano irrompeu nesta cidade e em todo o município a gripe epidêmica que, felizmente já vai declinando após ter feito inúmeras vítimas²⁵⁷”.

Na maioria dos municípios goianos, a gripe chegou no início de 1919. Em Rio Verde, isso fica evidente no ofício do médico Paulo Alves, afirmando que foi “nomeado para exercer o cargo de Inspetor Sanitário desta cidade, ameaçada de ser invadida pela epidemia de gripe ou influenza espanhola²⁵⁸”. A ameaça de invasão só se concretizou um mês depois, pois de acordo com um atestado fornecido pelo inspetor sanitário do município – que sucedeu o anterior²⁵⁹ – o jovem médico Pedro Ludovico Teixeira, a epidemia de “espanhola” grassou no município nos meses de fevereiro, março e abril²⁶⁰.

²⁵⁵ *Telegrama do Alferes Perilo, Rio Verde, 13 de novembro de 1918.* In. *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 16 de novembro de 1918. IPHBC.

²⁵⁶ *Telegrama do Intendente Municipal. Curalinho, 14 de novembro de 1918.* In. *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 16 de novembro de 1918. IPHBC.

²⁵⁷ *Ofício do Intendente Municipal de Curalinho, Sr. Previsto de Castro ao Presidente do Estado, Sr. Joaquim Rufino Ramos Jubé.* Curalinho, 3 de fevereiro de 1919. Itaberaí, Cx. 01, 1919. Manuscrito. AHEG.

²⁵⁸ *Ofício de Paulo Alves ao Secretário de Finanças.* Rio Verde, 28 de dezembro de 1918. Rio Verde, Cx. 01, 1919. Manuscrito. AHEG.

²⁵⁹ Não se descobriu o motivo de o médico Paulo Alves ter sido substituído. De acordo com Bueno (1979: 57), ele “formou-se na Bahia em 1905. Adoeceu em Torres do Rio Bonito de febre espanhola, vindo a falecer em São Paulo no ano de 1918, foi professor do Liceu de Goiás.” Há um equívoco nessa informação, pois ele assinou um ofício em 28 de dezembro de 1918 em Rio Verde; seria muito difícil que nos últimos três dias do ano, ele tenha contraído gripe espanhola em Rio Bonito (Caiapônia), ido para São Paulo e falecido. Havia outro médico baiano em Rio Verde na época. Em 21 de julho de 1919, numa solenidade de inauguração de uma linha de automóvel, o médico Diógenes Magalhães, “jovem médico diplomado na Bahia e ali radicado” discursou, citando a epidemia de gripe: “Rio Verde! Foi nas horas trágicas da desgraça, que, faz longos meses, te batia às portas mal seguras; foi nos dias incertos e tristes em que o furacão epidêmico rugia por sobre os tetos das tuas casas; em séculos de dúvidas e incertezas; foi, enfim, na imensidade da tua dor inexprimível que auscultei o teu peito e senti, no entrecocar de suas vibrações interiores, o quanto és altiva e és forte nos negros instantes de amargura acerba.” (França, 1979a: 175). Por trás da retórica, percebem-se os momentos difíceis enfrentados pela população do município.

²⁶⁰ *Atestado fornecido por Pedro Ludovico Teixeira.* Rio Verde, 12 de maio de 1919. Rio Verde, CX. 08, 1919. Manuscrito. AHEG.

Em Anápolis, a gripe deve ter chegado também em janeiro. Por causa dela, o coletor do município, um tal de Arlindo Costa, atrasou a escrituração, justificando que “durante o referido mês [janeiro], cumpre-me comunicar a V. Ex. que, eu e meu escrivão, fomos acometidos da gripe espanhola que tem feito neste município centenas de vítimas e continua na sua marcha terrível de destruição²⁶¹.”

A gripe espanhola em Goiás atingiu outras localidades além daquelas que receberam ajuda do governo estadual, listadas na tabela anterior. O intendente de Rio Bonito teve que valer dos recursos municipais para pagamento de medicamentos e gêneros alimentícios fornecidos “aos pobres gripados²⁶²”. Em Planaltina as duas escolas estaduais existentes no município foram fechadas, por ordem do inspetor escolar, entre 23 de maio e 23 de junho, por causa da gripe espanhola. Os dois professores dessas escolas, o Sr. Virgínio Monteiro de Guimarães e a Sra. Rita de Almeida Campos foram acusados de abandono de emprego. Se suas justificativas forem verdadeiras, a epidemia de gripe atingiu Planaltina numa data bem posterior às outras localidades goianas²⁶³. Em Jaraguá, uma outra professora alegando ter sido acometida de gripe espanhola²⁶⁴, justificou as suas faltas ao trabalho entre 15 de fevereiro a 10 de março de 1919 – período bem anterior ao dos professores de Planaltina. Na vila de Caldas Novas, durante o mês de janeiro de 1919 nove alunos num total de 37, “não compareceram nos últimos dias do mês, por estarem ainda em convalescença da gripe²⁶⁵”, o que demonstra que também lá a “Espanhola” grassou mais fortemente em janeiro. Em Campinas, os padres redentoristas socorreram a população com remédios e alimentos (Santos, 1989: 132). Talvez por isso, de conformidade com os registros eclesiásticos de óbitos, apenas uma pessoa faleceu de gripe espanhola no município²⁶⁶.

²⁶¹ *Ofício do coletor Arlindo Costa ao Secretário de Finanças*. Anápolis, 5 de fevereiro de 1919. Anápolis, Cx 06, 1919. Manuscrito. AHEG

²⁶² *Recibos assinados pelo intendente de Rio Bonito, João José de Souza, referente as quantias de 237\$000 e 82\$000 requisitadas ao coletor Joaquim Pedro Ribeiro da Silva*. Rio Bonito, 9 de agosto de 1919. Caiapônia, Cx. 04, 1919. Manuscrito. AHEG.

²⁶³ *Ofício do Juiz Municipal do Termo de Planaltina, Sr. Balsino Ignácio de Oliveira ao Secretário de Instrução de Goiás*. Planaltina, 22 de abril de 1919; *Ofício da professora Rita de Almeida Campos ao Secretário do Interior de Justiça de Goiás*, Planaltina, 11 de julho de 1919; *Ofício do professor Virgínio Monteiro Guimarães ao Secretário de Finanças*, Planaltina, 26 de agosto de 1919. Planaltina, Cx. 03, 1919. Manuscrito. AHEG.

²⁶⁴ *Atestado do Inspetor Escolar de Jaraguá Augusto Ferreira Dias*. Jaraguá, 1º de maio de 1919. Jaraguá, Cx. 06, 1919. Manuscrito. AHEG.

²⁶⁵ Os alunos faltosos foram: Manoel Ferreira de Souza, Alfredo Ferreira de Souza, Pedro Machado de Souza, Orcalim Barbosa de Souza, Pedro Pio de Souza, Leopoldo de Souza, João Baptista de Souza, Benarmento da Cruz Dias e João da Cruz Dias. A família Souza e Dias teve um mês terrível em janeiro! *Mapa de Frequência dos alunos da escola pública primária do sexo masculino da Vila de Caldas Novas, custeada pelo Governo Municipal e regida pelo professor interno, Adolpho de Almeida, durante o mês de janeiro de 1919*. Caldas Novas. Cx. 02, 1919. Manuscrito. AHEG.

²⁶⁶ *Livro de Registro de Óbitos de Campinas e Trindade*, 1919. Manuscrito. IPHBC.

É muito provável que, de modo mais intenso ou não, a gripe espanhola, tenha atingido praticamente todas as regiões de Goiás. Segundo as crônicas do padre José Francisco Wand, até remotas tribos indígenas do norte do Estado foram afetadas:

Na Epidemia de Gripe em 1918 morreram milhares deles; atacados pela febre alta, muitíssimos, em procura de alívio, lançam-se nas águas frias do rio e lá encontram morte instantânea. Também os índios domesticados, que se acham reunidos em aldeias não escaparam a esta fatalidade. (Wand, 1987: 93)

A “espanhola” pode ajudar esclarecer o desaparecimento abrupto de algumas etnias indígenas no início do século XX, como os Avá-Canoeiro, por exemplo. Além disso, o relato citado indica que os efeitos mórbidos da gripe espanhola em Goiás poderão ser muito maiores do que se imagina. Não é de todo improvável que o número de vítimas fatais da epidemia de gripe tenha sido mais de duas mil, o que corresponderia a cerca de quase 1% da população do Estado (500 mil na época): uma proporção equivalente à média nacional²⁶⁷.

A gripe espanhola em Goiás trouxe medo, morte, dor, suspensão das aulas. Ela alterou fortemente a rotina da população goiana, implicando a criação de medidas extraordinárias por parte do poder público e alterando o comportamento cotidiano da população. De acordo com uma descrição sobre a cidade de Goiás:

Acabou-se nas farmácias o estoque de óleo de rícino, passando a aplicar-se azeite de mamona. Os médicos formulavam cápsulas de sulfatos de quinino, antipirina, pó de Dower e cafeína e aconselhavam ainda, como preventivo e auxiliar da cura, chá de alho. Houve famílias em que todos os membros ficaram acamados, sem ter quem acudisse um ao outro” (Souza Filho, 1981, 69).

Numa sociedade rural como a goiana em que as relações de vizinhança eram primordiais, a suspensão ou diminuição dos contatos provocou a intensificação da angústia vivida naqueles tempos difíceis²⁶⁸.

Como a gripe chegou a Goiás entre novembro e fevereiro – meses destinados as atividades relacionadas ao plantio e colheita – é provável que ela tenha desestabilizado a produção agrícola, contribuindo para a grave crise alimentícia que se abateu sobre a cidade de Goiás no ano de 1920.

²⁶⁷ Para Iúri R. Godinho (2004: 37) “Em Goiás a gripe espanhola não foi a ceifadora de vidas de outros estados. Matou 24 pessoas e houve 347 atendimentos, sendo 300 carentes”. Não sabemos como o autor chegou a essa quantia – provavelmente computado apenas dados do Hospital de Caridade da cidade de Goiás –, mas ela é muito aquém dos dados pesquisados neste trabalho.

²⁶⁸ De modo geral, as situações críticas desestabilizam as relações sociais, mas “As doenças infecciosas têm um aspecto ainda mais perturbador: às vezes contraímos da doença de outra pessoa. Isso pode transformar o medo da doença em medo do outro. Na reação a esse medo, os seres humanos têm sido incrivelmente corajosos e cruéis.” (Farrell, 2003: 21)

Como a “espanhola” atacara violentamente a zona rural, poucos lavradores fizeram colheita generosa. Deu batadeira nos porcos, desenvolveu peste entre as aves e a aftosa atacou os rebanhos. O toucinho, a carne, o leite faltaram!

O Feijão foi vendido a duzentos mil réis (200\$000) a quarta; arroz, a duzentos e cinquenta mil réis (250\$000), açúcar desapareceu do mercado, farinha de mandioca passou a ser comida de rico, enfim, a fome, a miséria, rondavam os lares e aniquilavam a família goiana!. (Souza Filho, 1981: 69)

Nas linhas anteriores foram demonstrados os transtornos causados pela gripe espanhola em Goiás. Agora, pretende-se analisar o que significou a epidemia de gripe em Goiás, isto é, como ela se inseriu dentro do universo de representações existentes na sociedade goiana. A gripe espanhola foi um fenômeno mundial, mas cada cultura deu-lhe significados específicos, assimilando-a aquilo que Clifford Geertz (1997) denomina de “saber local”. A análise de como a gripe foi lida poderá esclarecer por que praticamente não se fala da epidemia de gripe espanhola em Goiás.

Desde o século XIX, Goiás era considerado em termos econômicos como uma das regiões mais atrasadas do Brasil. Os viajantes estrangeiros deixaram registrado a “decadência” da Província. O mesmo afirmaram os capitães gerais e os presidentes da Província. Portanto, o estigma da decadência, do atraso, da pobreza afetou profundamente a elite goiana que sempre fizeram planos – alguns bem mirabolantes – para superar a decadência. De modo geral, acreditavam que a culpa do atraso estava no isolamento geográfico, o qual impedia trocas econômicas e culturais com as regiões mais desenvolvidas do país. Daí a esperança depositada na navegação dos rios (Araguaia e Tocantins), na chegada dos trilhos da estrada de ferro e no cumprimento de uma disposição da Constituição Federal de 1891 que previa a construção de uma nova capital federal no Planalto Central.

A navegação sistemática dos rios mostrou-se decepcionante. A construção de uma nova capital federal no sertão goiano parecia distante. Restava, enfim, a esperança de que a chegada dos trilhos da estrada de ferro pudesse dinamizar a economia do Estado. De fato, a chegada da ferrovia ao território goiano em 1914 e o aumento da demanda por produtos agropecuários causado pela Grande Guerra provocaram uma importante dinamização da economia, notadamente do Sudoeste do Estado. Isso fez com que pela primeira vez nos últimos 150 anos, as receitas fiscais do Estado fossem expressamente positivas. Além disso, “os grandes saltos orçamentários do período 1910-20 permitiam que se fossem rasgando estradas de rodagem, em busca do terminal da ferrovia” (Bertran, 1978: 102). O automóvel e o trem-de-ferro, juntos, foram responsáveis pela “reintegração de Goiás à economia nacional” (idem, 103). No entanto o que quase ninguém nota é que as estradas de ferro e rodagem facilitaram a transmissão da gripe espanhola no Estado. Houve festas grandiosas com a chegada

dos trilhos da estrada de ferro em Ipameri em 1913; certamente ninguém imaginou que esta mesma ferrovia, três anos depois, traria a mortífera epidemia, fonte de dor e sofrimento.

O surto de desenvolvimento da década de 1910 não foi suficiente para dissipar a imagem de atraso de Goiás. Em termos nosológicos, se o “Brasil era um imenso hospital²⁶⁹” como diziam os médicos adeptos das teorias higienistas, Goiás poderia ser considerado a “UTI desse hospital”. Pelo menos é o que se deduz das impressões deixadas pelo médico Belisário Penna, publicadas em 1918:

O Dr. Neiva e eu vimos no norte de Goiás quadros infernais, que só o grande poeta florentino poderia descrever, criando mais um ciclo no seu famoso inferno. Núcleos de população desde 60 a 300 indivíduos, na sua maioria idiotas, cretinizados, ou aleijados ou paralíticos, percorremos nós, onde dificilmente se deparava um semi-idiota capaz de dar algumas ligeiras informações. (Penna, 1918: 10).

Esse tipo de relato era extremamente prejudicial aos planos de alguns entusiastas de trazer a nova capital federal para Goiás. Por isso era conveniente não fazer estardalhaços sobre qualquer notícia que pudesse ser utilizada como uma contrapropaganda pelos adversários da mudança da capital federal. Um exemplo disso é a revista *Informação Goiana* que, dirigida por Henrique Silva e Americano do Brasil, dois grandes entusiastas da mudança da capital federal, não fez nenhuma referência à gripe espanhola em Goiás. O que não é de se estranhar, pois a revista foi criada para propagandear as riquezas e não as epidemias de Goiás.

Na *Mensagem Apresentada à Assembléia Legislativa de Goiás* pelo presidente João Alves de Castro foram utilizados apenas 8 parágrafos para descrever a gripe espanhola no Estado. Já a chacina perpetrada pela polícia goiana contra o membro da família Wolney em São José do Duro foi descrita no relatório por mais de 190 parágrafos. Acontece que a chacina, coincidentemente ocorrida no dia 16 de janeiro de 1919 bem no ápice da epidemia de gripe na cidade de Goiás, ofuscou a gripe, sendo publicada nos principais jornais do Brasil e marcando profundamente o imaginário goiano. De acordo com as memórias de Octo Marques, a possibilidade de vingança dos Wolney deixava apreensivos os habitantes da Capital:

Os boatos que por ali circulavam, eram cada vez mais alarmantes e surgiam às dezenas, pondo em pânico os pacatos habitantes de Vila Boa. Quase que diariamente as guarnições militares aqui sediadas, tocavam a reunir ou permaneciam em prontidão rigorosa. Pelas ruas centrais e arredores da metrópole, era comum um corre-corre sem fim. Dizia-se pu-

²⁶⁹ Esta frase foi pronunciada como denúncia feita pelo médico e professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Miguel Pereira, em outubro de 1916, tornou-se um emblema das posições críticas à ordem social e política da Primeira República do chamado Movimento Sanitarista.

blicamente que o vingativo adversário do governo já marchava sobre a Capital Goiana com os seus asseclas e à frente de milhares de índios e mais ainda, que não tardariam a aparecer por estas urbes. (Marques, 1977: 126).

Na guerra de memórias entre a Chacina do Duro e a gripe espanhola, esta última perdeu. A Chacina do Duro tornou-se tema do bastante conhecido romance de Bernardo Élis *O tronco* (1974) e depois virou filme. Já a gripe espanhola se perdeu na memória.

Dois elementos explicam o relativo silêncio sobre a gripe espanhola. Primeiro: ela era um elemento anômalo e indesejado para os planos desenvolvimentistas da elite dirigente goiana. Segundo: as atenções do governo, dos meios de comunicação e até da população voltaram-se para a “Chacina do Duro”, relegando a gripe espanhola a um segundo plano. Contudo, o esquecimento da pandemia de 1918 é denunciado por praticamente todos os seus estudiosos. Isso se deve, segundo Sontag (2002: 90) ao fato de a gripe, ao contrário da peste, da sífilis, do câncer e da varíola, não se prestar a metáforas morais. Gripe é simplesmente uma doença que se pega e que se cura quase todos os anos. Foi dessa forma que a gripe espanhola foi concebida, uma gripe forte que devia ser esquecida.

Enfim, a varíola e a gripe espanhola foram duas doenças epidêmicas que podem ser consideradas catastróficas. Elas apareceram em algumas das pequenas localidades goianas, trazendo morte e sofrimento, provocando a emergência de novas atitudes e novas representações. Depois de alguns meses foram embora. Os mortos foram enterrados e estas epidemias foram praticamente esquecidas pela historiografia goiana. Talvez por que não se encaixassem bem nos conceitos padrões da concepção racionalista, talvez por que os historiadores não quisessem pesquisar temas tão macabros. Seja como for: ei-los de volta.

3. OS INCÊNDIOS DE IGREJAS

Durkheim, no seu estudo das *Formas elementares da vida religiosa*, destacou a importância do emblema totêmico para os aborígenes australianos:

Já que a força religiosa não é outra coisa senão a força coletiva e anônima do clã, e já que esta só é representável ao espírito sob a forma do totem, o emblema totêmico é como que o corpo visível do deus. É dele, portanto, que parecem emanar as ações benéficas ou temidas, que o culto tem por objeto provocar ou prevenir; em consequência, é especialmente a ele que se dirigem os ritos. (Durkheim, 1996: 229).

O emblema do totem tem tamanha força simbólica por ser a manifestação concreta de forças abstratas: os laços sociais que ligam os componentes do clã entre si. Por isso,

para os australianos, assim como para o soldado patriota, o emblema do totem e a bandeira representam concretamente o grupo em que vivem. É uma representação coletiva. Por isso, eles são objetos de veneração ritual. Por isso vale a pena morrer ou matar por eles. A coesão social, em qualquer sociedade, necessita de símbolos para se manter, “sem símbolos, os sentimentos sociais não poderiam ter senão uma existência precária” (idem, 141).

Essas colocações de Durkheim são valiosas para se compreender a importância das igrejas em Goiás no século XVIII e XIX. Além de símbolos religiosos, elas eram os principais símbolos da civilização e palco das mais importantes manifestações da vida social. Nelas, geralmente, o indivíduo, através do batismo, era aceito na sociedade cristã; nelas, ele se casava; nelas ele se divertia nas festas religiosas; nelas, ele podia – dependendo do seu *status* no grupo – ser enterrado. Nesses momentos rituais, eram reafirmados os compromissos de pertencimento à civilização branca, cristã e européia.

Geralmente um povoado começava com uma pequena capela; se ele crescia a capela era substituída por uma igreja mais imponente. Mesmo no início da colonização branca, quando faltavam recursos financeiros, humanos e técnicos, nunca se descuidou da construção das igrejas. Pelo contrário, foi nessa época que, proporcionalmente, foram construídas mais igrejas em Goiás.

Bartolomeu Bueno da Silva, ao iniciar a exploração aurífera no Rio Vermelho em 1727, erigiu logo a capela, invocada a Nossa Senhora Santana. Depois, graças à contribuição em ouro dos habitantes, foi inaugurada em 1743 a suntuosa igreja para ser matriz que “deixava de longe o templo da Meia Ponte” (Élis, 1979: 09). No entanto, pouco tempo depois, em 1759, o telhado do templo desabou, destruindo os ricos ornamentos banhados em ouro de seu interior²⁷⁰. Apenas em 1762 a igreja é reconstituída, mas sem o forro do teto. Nos anos seguintes, a Matriz de Santana foi muito mais motivo de preocupação do que de orgulho para os habitantes da Capital. Pohl, por exemplo, referiu-se a ela negativamente: “ambas as torres baixas estão a cair. Este templo é, aliás, escuro, não tendo vidraças nas janelas; o altar-mor é pobremente arranjado” (Pohl, 1976: 141). Esta igreja parecia estar numa eterna reforma: em 1850 foi despendida uma quantia emergencial para o reparo do telhado²⁷¹; em 1861, o presidente Alencastre foi obrigado a demolir parte de uma das suas torres, pois corria-se o risco de desabar, arruinando “grande parte do edifício”²⁷². De fato, em três de junho de 1874

²⁷⁰ A causa provável do desabamento pode ter sido uma planta defeituosa, utilizando taipa de pilão em paredes com tamanhas altura e largura. (Élis, 1979: 09).

²⁷¹ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na sessão ordinária de 1851 o Exm. Presidente da mesma Província Doutor Antônio da Silva Gomes. (Memórias Goianas 5, 1967: 88-163).*

²⁷² *Relatório Apresentado À Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz na Sessão Ordinária de 1861 pelo Exm. Presidente da Provincia José Martins Pereira de Alencastre. (Memórias Goianas 9, 1998: 122).*

a catedral desabou em plena missa (Ferreira, 1980: 46). No ano seguinte, o presidente Cícero de Assis demoliu “as paredes que estavam arruinadas desde longos anos em constante ameaça dos que transitavam por suas proximidades”²⁷³. Iniciam-se os esforços – que durariam mais de 100 anos – para reconstruir a malfadada matriz.

Tamanha demora é explicada pelo alto custo da obra. Antes do desabamento, os engenheiros calcularam em 77 contos de réis a quantia para reformar a igreja, mas o desastre praticamente dobrou o valor: 139 contos de réis²⁷⁴, extremamente alto para Goiás – o volume bruto de todas as receitas do Governo neste mesmo ano não chegou a 122 contos de réis²⁷⁵. Contudo, mesmo esse orçamento ampliado estava longe de ser suficiente para as obras de reconstrução. Os custos de uma nova igreja das dimensões da Matriz eram pesados demais para o tesouro provincial e para a comunidade goiana: o presidente Antero Cícero de Assis, em 1872, estimou-o em não menos de 800 contos de réis – equivalente a mais ou menos a receita bruta da Província durante 4 anos²⁷⁶.

O crédito conseguido por Antero Cícero do Governo Imperial para a reconstrução da matriz²⁷⁷ foi suficiente apenas para os alicerces e para levantar parte das paredes. Os seus sucessores pareceram menos devotados à reconstrução da Matriz. Pelo menos um deles foi declaradamente contra – Joaquim de Almeida de Moraes:

A Igreja matriz está em reconstrução e está paralisada há mais de dois anos. Já se tem gasto, mais ou menos, a metade de orçamento, 140:000\$000, e pode-se dizer que apenas principiou-se a obra! Não há mais crédito para sua conclusão. As igrejas matrizes em geral reclamam concertos e reparos. Já é conhecida a minha opinião a respeito: parece-me que enquanto não tivermos estradas e escolas, os templos devem ficar a cargos dos fiéis²⁷⁸.

A posição crítica de Moraes prenuncia os ventos seculares que soprariam vigorosamente com a República. Depois da mudança de regime, quando a construção e a manutenção de igrejas já não eram mais competência do Estado, as dificuldades para reconstrução da Matriz se multiplicaram. Agora, os esforços de reconstrução partiram dos bispos e dos habitantes da cidade.

²⁷³ *Relatório Apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis, Presidente da Província, em 1º de junho de 1875. (Memórias Goianas 12, 1999: 35).*

²⁷⁴ *Idem.*

²⁷⁵ *Idem, 64.*

²⁷⁶ *Relatório Apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goiaz pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis Presidente da Província em 1º de junho de 1872. In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd.*

²⁷⁷ *Relatório do Capitão dos Engenheiros, Joaquim Rodrigues de Moraes Jardim ao presidente Antero Cícero de Assis em 1º de maio de 1876. (Memórias Goianas 12, 1999: 133).*

²⁷⁸ *Relatório com que o Illm. e Exm. Sr. Dr. Joaquim de Almeida Leite Moraes Presidente da Província de Goyaz apresentou à Assembléia Legislativa Provincial na Sessão do dia 3 de novembro de 1881. (Memórias Goianas 13, 2001: 232).*

Em 1909, o bispo D. Prudêncio Gomes da Silva iniciou uma campanha para a reconstrução da Matriz. A planta era ousada: 25 metros de comprimento, 14 de largura e 10 de altura. Em 1916, as obras começaram, mas logo foram novamente interrompidas por falta de recursos. Em 1929, o bispo D. Emanuel Gomes de Oliveira, ajudado pela comunidade, fez um novo esforço para reconstrução da Matriz. Foram criadas comissões masculinas e femininas para angariar fundos para as obras. A comissão feminina, fundada no dia 04 de abril de 1929 pela senhora Laila Amorim – secretária e presidente – e outras três que aceitaram o “encargo de cooperar para a construção da Catedral²⁷⁹”, mostrou-se bastante atuante, conseguindo o apoio de setores importantes da cidade para as obras: o presidente do Estado, Brasil Caiado doou pedras para a construção²⁸⁰, o senhor João Marciano deixou o legado de três contos de réis para as obras e a comissão feminina angariou em pouco mais um mês 6 contos de réis²⁸¹.

A comissão feminina foi atuante até 15 de julho de 1934. A construção de Goiânia iniciada no ano anterior para ser a nova Capital do Estado deve ter subtraído muitos colaboradores e diminuído o entusiasmo da população vilaboense. Porém, passado o abalo inicial, a população retoma, nos anos 40, os esforços para a construção da Catedral, como – quem sabe – para sublimar a perda do título de “Capital”. A figura de destaque foi a senhora Darcília do Amorim²⁸², que criou a Associação Sant’ana de Goiás, para angariar fundos para as obras. Finalmente, em 1967 o templo – ainda inacabado – é entregue novamente ao público. Em 1998, já tombada como patrimônio histórico nacional, a Igreja passa por uma ampla reforma, sendo finalmente concluída no mesmo ano.

²⁷⁹ *Ata da Primeira Reunião da Comissão Central (sessão feminina) das obras da Cathedral*. Cidade de Goiás, 4 de abril de 1929. Livro de Atas da Comissão Feminina para Construção da Cathedral. Manuscrito. IPHBC.

²⁸⁰ *Ata da Segunda Reunião da Comissão Central (sessão feminina) das obras da Cathedral*. Cidade de Goiás, 4 de abril de 1929. Livro de Atas da Comissão Feminina para Construção da Cathedral. Manuscrito. IPHBC.

²⁸¹ *Ata da Sétima Reunião da Comissão Central (sessão feminina) das obras da Cathedral*. Cidade de Goiás, 4 de abril de 1929. Livro de Atas da Comissão Feminina para Construção da Cathedral. Manuscrito. IPHBC.

²⁸² O esforço de Darcília Amorim (1903-1995) na reconstrução da Matriz lhe rendeu auspiciosas homenagens, destacando-se uma comenda do Papa Paulo VI, uma placa na Cathedral e um poema de Cora Coralina. Neste poema, denominado “A Cathedral de Goiás”, a poetisa destaca que:

Duas mãos pequenas
de mulher
se estenderam de porta em porta
dos filhos de Goiás
pedindo a sobre das mesas fartas. (Coralina, 200137)



A aparência “inacabada” da Igreja foi inspirada na sua longa história de desabamentos e reconstrução

Figura 13: Matriz de Santana na Cidade de Goiás.

Fonte: Foto do Autor.

Tantos desabamentos e tantas dificuldades para reconstrução estimularam a construção de mitos pela, criativa e exagerada, tradição popular. Dizem que há muito tempo, a população havia prendido um padre na Igreja que, em represália, amaldiçoou-a: “o padre rogava uma praga e se acabasse a obra, a igreja, cairia, e com isso, ela já caiu sete vezes. Por isso a atual Catedral não foi rebocada por completo, apenas a uma certa altura, isso foi idéia minha, para não acabar a lenda²⁸³”.

Maldições e padres rancorosos à parte, a história da Catedral é um exemplo do quanto os templos religiosos eram importantes para Goiás. Ela demonstra, sobretudo, a incompatibilidade entre a aspiração de se ter um templo por demais grandioso e a impossibilidade de construí-lo e mantê-lo. A Matriz de Santana, tal qual foi imaginada nos séculos XVIII, XIX e parte do XX, era inconcebível para as condições econômicas e tecnológicas dos habitantes de Goiás. Por isso tornou-se realidade apenas no final do século XX. Mas o que explica esses esforços titânicos em possuir uma igreja dessas dimensões? Devoção? Desejo de sobrepujar a grandiosa Catedral do Rosário de Meia Ponte no século XIX? Orgulho ferido, após 1933, de não ser mais capital do Estado? Talvez um pouco de cada um desses motivos.

No entanto, a relação entre os goianos e as igrejas era mais profunda do que um mero ato de arrogância. Para a população de Goiás, as igrejas não representavam apenas devoção, mas, sobretudo, civilização. Isso fica bem evidente na fala de José Assis Mascarenhas aos deputados goianos:

Senhores, eu admiro, como um dos maiores homens do Século, os encantamentos da nossa Religião, a magnificência do seu culto tendo-o por sacrificador um velho Eremita, por Altar um rochedo, por Igreja um deserto e por assistência inocentes Selvagens; mas nas

²⁸³ Entrevista do Frei Marcos Lacerda Camargo em 25 de maio de 1999. In. *Proposta de Inscrição da Cidade de Goiás à Patrimônio da Humanidade*. Cd-Rom, AGEPEL.

habitações civilizadas, necessário é que tudo corresponda ao lugar Augusto, onde habita o Rei dos Reis, Sr. Das Nações²⁸⁴.

O medo da “decadência” instiga uma postura religiosa exteriorizada e ritualística. Não bastava uma religião de consciência, era preciso fixá-la concretamente com pedras, taipa de pilão, altares, torres e sinos. A arquitetura religiosa tinha função de lembrar aos “colonizadores” qual civilização eles pertenciam. Disso deriva a importância simbólica da Igreja em Goiás, bem percebida pelo presidente – goiano – Antero Cícero de Assis:

A igreja é por toda parte do mundo o mais certo refúgio da humanidade aflita, e, entre nós, em algumas províncias como bem esta, o único foco de luz a espantar as trevas do embrutecimento. Sem a igreja o sertão do Brasil seria um campo de desordens. Quanto a mim, ela vale mais em qualquer povoado do que tudo mais quanto se possa estabelecer²⁸⁵.

Se a Igreja conseguia de fato “espantar as trevas do embrutecimento” não interessa aqui neste trabalho, o importante é que era representada dessa maneira. Por isso durante mais de dois séculos as igrejas foram as mais valiosas e imponentes construções arquitetônicas dos povoados goianos. Mesmo na Capital, sede do poder público, as igrejas rivalizavam com os demais edifícios, em dimensão, imponência e custos. Nas outras localidades, os templos católicos, de longe eram as construções mais importantes.

Igrejas imponentes cercadas por construções medíocres. Longe do individualismo burguês de procurar deixar as marcas da personalidade do indivíduo na residência (ou nos quartos, no caso dos adolescentes) através da decoração²⁸⁶, os antigos usufruíam coletivamente da riqueza e da arquitetura sacra. Cora Coralina percebeu isso bem:

Os antigos tinham profunda fé nos seus santos e como as moradas eram singelas e os hábitos modestos, eles deixavam luxos e requintes para os templos que levantavam. Eram, então, grossos paredões, portas enormes, soleiras de pedras, arcos, coros bem altos, torres, cornijas, belíssimos altares de talhas, colunatas, florões, relevos e muito dourado. (Coralina, 2001: 13).

As igrejas eram depósitos da riqueza artística – sacra – da comunidade. Frequentá-las era a oportunidade quase única de a maioria da população deparar-se com as cores e

²⁸⁴ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da mesma Província D. José de Assis Mascarenhas.* In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd.

²⁸⁵ *Relatório Apresentado a Assembléia Legislativa Provincialde Goiaz pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis Presidente da Província em 1º de junho de 1872.* In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd.

²⁸⁶ De acordo com Walter Benjamin (1989: 43), “Desde Luís Felipe, a burguesia se empenha em buscar uma compensação pelo desaparecimento de vestígios da vida privada na cidade grande. Busca-a entre suas quatro paredes. É como se fosse uma questão de honra não deixar se perder nos séculos, se não o rastro dos seus dias na Terra, ao menos o de seus artigos de consumo e acessórios”.

formas das representações pictóricas e escultóricas. Por isso as igrejas eram depósitos dos objetos luxuosos da civilização, em alguns casos, nada artísticos. Pohl (1976: 143), com razão, estranhou essa excentricidade: “não se pode compreender facilmente o porquê de ostentar na Casa de Deus utensílios mundanos como terrinas, açucareiros e outros”.

A monumentalidade das igrejas goianas do Dezoito e do Dezenove só é percebida quando a considera a partir de critérios internos à cultura local. Se, ao contrário, forem utilizados parâmetros de outras regiões e épocas, ela perde a imponência. Foi o que fez o francês Saint-Hilaire, ao descrever os prédios públicos – na época essa expressão incluía também as igrejas – de Vila Boa:

Quando falo de prédios públicos não se deve imaginar que se trata dos enormes edifícios que se vêem na Europa. Ali tudo é pequeno, tudo é mesquinho, sem beleza e até mesmo, segundo dizem, sem solidez. (Saint-Hilaire, 1975: 51).

Deve-se desculpar o etnocentrismo do francês, não só por ser um homem de seu tempo, mas, sobretudo, por estar escrevendo para europeus, o que justifica a comparação. No entanto, a mesma indulgência não se aplica aos pesquisadores brasileiros que continuam minimizando a arquitetura colonial goiana:

No que se refere aos edifícios religiosos, o que se tem é a existência de construções extremamente simples, de dimensões reduzidas, estando mais próximas do modelo apresentado pelas capelas rurais portuguesas do que daqueles edifícios encontrados no litoral brasileiro, ou mesmo nas construções barrocas de Minas Gerais. (Coelho, 1999: 15).

Embora legítima, a constatação da maior simplicidade da arquitetura goiana, quando comparada com a mineira, impede a compreensão da importância dessa arquitetura para os habitantes de Goiás. A comparação só tinha sentido para aqueles que conheciam a arquitetura mais imponente de outras regiões do país ou do exterior; mas para a grande maioria da população, que nunca saía de Goiás, os templos e os prédios públicos eram imponentes. Como imaginar que uma criança camponesa, habitante de um rancho de paredes de pau-a-pique e telhado de folhas de palmeira, ao se deparar com uma igreja de mais de 10 metros de altura, não a considerasse grandiosa? Portanto, considerar a arquitetura religiosa goiana como “pequena”, “mesquinho”, “feia”, “simples”, “pífia” nada ajuda na compreensão do universo cultural da região na qual ela estava situada²⁸⁷.

²⁸⁷ Deusa Maria Boaventura (2001: 26) é uma das estudiosas da arquitetura religiosa de Goiás que defende o abandono da “historiografia da decadência”, que considera a arquitetura de Goiás “pífia”. Para ela, é preciso “entender essa arquitetura a partir de um universo cultural, Vila Boa de Goiás, formado por uma realidade complexa que aponta orientações interpretativas diferentes das que foram consolidadas pela historiografia tradicional”.

Outro elemento simbólico bastante importante nas igrejas era a sua localização. Geralmente se localizavam no centro e nos lugares elevados dos povoados. Nesse aspecto, o urbanismo português que moldou o colonial brasileiro foi influenciado pela cultura cristã e árabe, o que explica o fato de as

ruas e espaços abertos (...) permitem, ou mesmo promovem, a visualização estratégica de um ou outro monumento não por acaso identificado sobre um outeiro, um terreno rochoso ou mesmo ao longo de uma rua misturado ao casario, implantado de forma a permitir um ângulo de visão que valorize suas formas e dimensões”. (Coelho, 2001: 193).

Mircea Eliade (2002:35) afirmou que quase todas as religiões utilizam o “simbolismo do centro”: “todo microcosmo, toda região habitada, tem o que poderíamos chamar um ‘Centro’, ou seja, um lugar sagrado por excelência”. Este centro seria uma referência à Montanha Cósmica, à Árvore do Mundo ou ao Pilar Central, marcos da construção do mundo, lugares de interseção entre o Céu, Terra e Inferno. Desse modo, os templos católicos estão imbuídos dessa simbologia arquetípica que relaciona o sagrado aos lugares centrais e elevados.

Com ou sem ajuda da topografia, as igrejas foram durante mais de duas centenas de anos, as construções humanas mais altas de Goiás. Ainda hoje, elas ainda o são em muitas cidades interioranas. Essa verticalidade era uma mensagem simbólica da preponderância hierárquica da Igreja sobre os poderes temporais, públicos e privados. Quando os primeiros

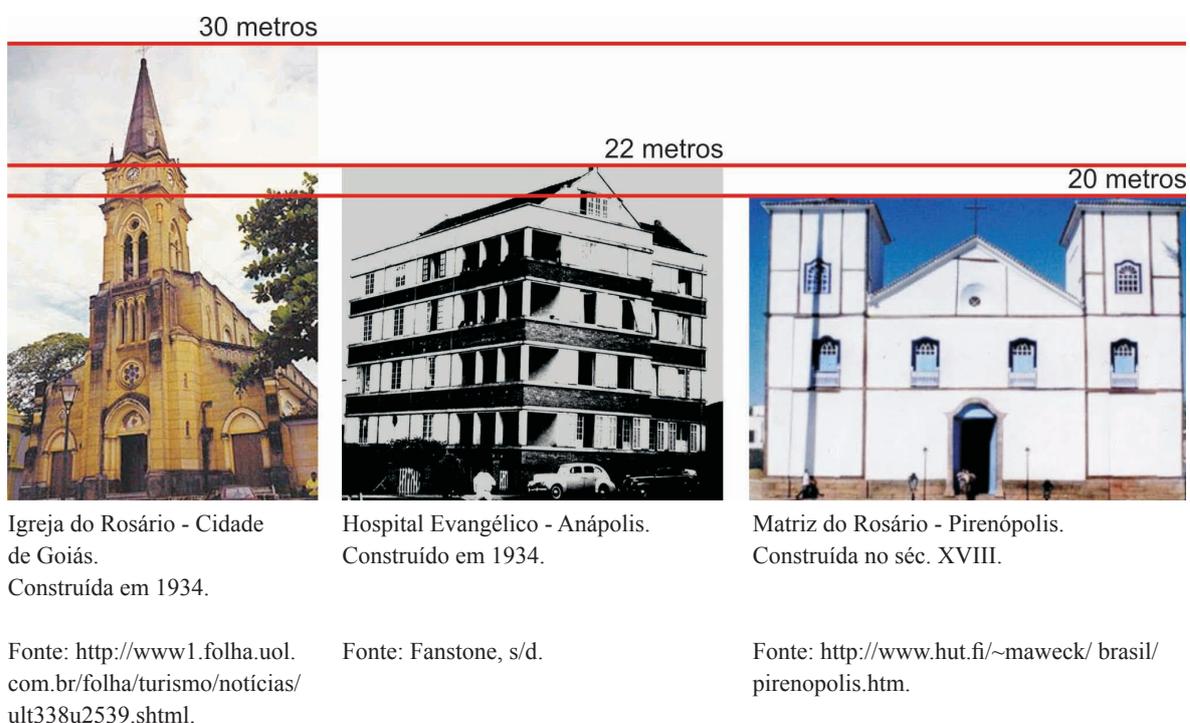


Figura 14: Construções humanas mais altas de Goiás até a década de 1930.

edifícios não religiosos ultrapassaram a altura das igrejas, o impacto simbólico deve ter sido muito grande. Em Goiás, para o desespero dos católicos, o primeiro “arranha-céu” foi o Hospital Evangélico de Goiânia, um prédio de cinco andares, construído em Anápolis na década de 1930²⁸⁸. Talvez isso tenha influenciado na decisão dos padres dominicanos italianos de demolirem a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e construir uma nova igreja, no estilo gótico, bastante alta, e que destoava totalmente da arquitetura colonial da cidade de Goiás. De qualquer forma, nas grandes cidades, como em Goiânia, as catedrais ficariam literalmente à sombra dos prédios de apartamentos. Nada mais eloqüente do que isso na afirmação da mudança substancial na forma de se representar as igrejas.

O desencantamento do mundo, uma das características fundamentais da modernidade, não deixou imune nem as igrejas. Alguns acontecimentos no arraial de Santa Luzia (Luziânia) são uma pequena amostra, dentre as muitas existentes, do caráter sacro dos templos na época pré-moderna. O povoado iniciou-se em 1746, quando foram descobertas minas auríferas no local. A avidez dos mineradores era de tal forma que chegaram a destruir a principal rua em busca do ouro. Não satisfeita a *auri sacra famis*, ameaçaram destruir a Capela edificada em 1748 e, segundo diziam, estava localizada sobre ricas lavras. Impedidos pelas autoridades e por parte dos moradores, recorreram à Coroa, que, mais gulosa do que os garimpeiros, autorizou o prolongamento das lavras. Mais uma vez, os locais resistiram e a capelinha ficou de pé, indiferente ao absolutismo lusitano (Borges, 1981:15). Daí, talvez, a origem da lenda, segundo a qual uma grande serpente dormiria sob a Igreja, guardando o ouro, e destruiria o arraial, se fosse incomodada. Seja como for, 12 anos depois, a Igreja salvaria a vida do sertanista “pacificador” de índios João de Godoy Pinto da Silveira que, envolvido numa briga com o juiz José Pereira Lisboa e outros graúdos de Santa Luzia, refugiava-se no templo. Se não fosse o respeito de seus perseguidores pelo local sagrado, Godoy teria abruptamente encerrado sua carreira de matador de índios²⁸⁹. Na época moderna, as

²⁸⁸ Assim se pronunciaram os padres redentoristas de Campinas sobre o Hospital Evangélico de Anápolis em 1932: “a cidade clama por obreiros e as ovelhas estão muito expostas aos *lobus biblus* que tem seu principal covil no Hospital Evangélico, onde compram almas – a troco de injeções. In. *Crônicas das Missões de Redentoristas de Goiás: 1910 – 1934*. 1982: 116. Datilografado. APRG.

²⁸⁹ O motivo da briga teria sido uma disputa por posições na procissão da Semana Santa de 1760. Depois de ser chamado de “capitão dos caboclos”, Godoy teria arrancado a peruca de Lisboa e batido com ela no seu rosto. Em represália, o juiz mandou, conforme carta de Godoy, “repetidas vezes a seus escravos, e ditos capitães do mato [que] me atirassem à espingarda a fim de me matarem: assim o executarão os mesmos descarregando-me vários tiros; dos quais um só disparou, ferindo-me o braço direito; e com as mais penetrantes feridas que me fizeram na cabeça, deixaram-me com evidente risco de vida. Assim maltratado, recolhi-me a Igreja Matriz para obviar o furor daqueles régulos: na qual estive alguns dias, até que pela misericórdia de Deus, recobrei forças para com novos alentos servir a Vossa Majestade (...)”. (*Carta do Capitão Mor da Conquista do Gentio na Capitania de Guayaz, João de Godoy Pinto da Silveira, ao Rei de Portugal*. Arraial da Anta, 28 de maio de 1760. In. Bertran: 2000: 116, nota 21).

igrejas, ainda que de certa forma portadoras de um carisma religioso, não são salvaguardas de criminosos e brigões, nem conseguem sempre resistir aos interesses do Estado, como o foi o caso da igreja de Santa Luzia.

Enfim, as igrejas goianas dos séculos precedentes, no sentido material e concreto do termo, possuíam uma grande importância simbólica. Serviam como locais de culto, de sociabilidade profana, de reforço à identidade local e de apreciação estética. Pode-se afirmar, sem exagero, que as igrejas eram o centro da vida social comunitária goiana. Com a modernização, as igrejas perderam a preponderância social e visibilidade na paisagem urbana. Agora elas disputam – literal e figuradamente – espaços com outros edifícios e instituições: outros templos religiosos, escolas e universidades, estádios de futebol, teatros, centros de convenção, *shoppings*, túneis, viadutos e barragens de usinas hidrelétricas. As catedrais são quase que anacrônicas no mundo construído pela modernidade.

Por isso mesmo, os templos antigos ganharam espaço no mundo pós-moderno. Só que isso não significa que recuperaram a primazia material, a funcionalidade social e o caráter sacro das épocas tradicionais. Agora sua valorização advém do fato de serem considerados patrimônio histórico. Nesse novo sentido, as igrejas antigas já não são as lanternas civilizadoras que iluminariam o caminho do futuro; são apenas candelas que ajudam a ler as páginas do passado. A partir do momento em que essa nova função é valorizada pelos intelectuais, pelo Governo, pela mídia, passa a ser também pela comunidade. Nesse novo aspecto, retoma o seu papel de símbolo da identidade, pois produz visibilidade, afluência de turistas e recurso para a comunidade local.

Portanto, seja no sentido tradicional, seja no sentido pós-moderno a destruição violenta de algumas igrejas pode ser considerada catástrofe. Mesmo sem mortes e ferimentos, ela provoca uma grande comoção na comunidade, abalando sua identidade. Halbwachs, seguindo passos durkheimianos, afirmou que isso acontece porque a memória coletiva apoia-se nas imagens espaciais:

Quando um grupo humano vive muito tempo em lugar adaptado a seus hábitos, não somente os seus movimentos, mas também seus pensamentos se regulam pela sucessão das imagens que lhe representam os objetos exteriores. (Halbwachs, 1990: 136).

Por causa disso, a maioria dos membros de um grupo seria “mais sensível ao desaparecimento de tal rua, de tal edifício, de tal casa do que aos acontecimentos nacionais, religiosos, políticos mais graves” (idem, 134). Nesse aspecto, o incêndio de duas importantes igrejas goianas pode ser considerado catástrofe. Trata-se do incêndio da Igreja da Boa Morte em 1921, na cidade de Goiás, e da igreja matriz de Pirenópolis em 2002. Dois acontecimen-

tos situados em locais e épocas diferentes, mas ambos provocaram tamanha repercussão local, justificando serem considerados como uma catástrofe.

O incêndio da Igreja da Boa Morte

Desde tempos imemoriais a escuridão da noite foi vista com temor: segundo De-lumeau (1989: 96) para os europeus de princípios dos tempos modernos, “fantasmas, tempestades, lobos e malefícios tinham muitas vezes a noite por cúmplice”. Além de fonte de perigos objetivos e inspiração para os medos subjetivos²⁹⁰, a noite limitava a mobilidade e a visão humana, restringindo as relações sociais. Por isso, geralmente, o dia era reservado às atividades públicas: o trabalho, a educação, a administração dos negócios do Estado; já a noite, era reservada às atividades particulares ou íntimas: o recolhimento familiar, o sono, a intimidade sexual. Longe de aceitar esse pacto entre o sol e a lua, a civilização sempre aspirou estender seus domínios noite adentro.

Representativo desse desejo humano de conquistar a noite é o relato de Heródoto da atitude de um faraó, ao saber de um oráculo que lhe restavam apenas mais seis anos de vida:

Micerino mandou fazer grande número de candeias e, logo que chegava a noite, acendia-as e passava o tempo a beber e a divertir-se sem cessar; ia pelos lagos, pelos bosques, por toda parte onde encontrasse motivo de prazer. Procurava converter as noites em dias e duplicar, dessa maneira, o número de anos que lhe restavam para viver, - de seis fazer doze - para com isso convencer o oráculo de que incidira em erro. (Heródoto, 1964: 176).

A narrativa é surpreendente, pois relata a atitude moderna de inconformismo com o destino e com as limitações impostas pela escuridão da noite.

²⁹⁰ Bernardo Élis (2003: 41) descreveu bem como a noite multiplicava os medos da população rural: “A noite começou a borrar tudo de preto. O mato era aquela massa escura, cheia de estalidos, cheia de palpitações de silêncio, cheia de passos cautelosos no invisível.” O medo da noite podia estar associado ao medo da Lua. O padre João Perestrello que estava incomodando com suas excomunhões os habitantes de Vila Boa, em 1749 foi declarado por uma junta de dois médicos que estava “pouco seguro de suas faculdades mentais no novelúnio e plenilúnio. O padre enlouquecia nas luas novas e nas cheias.” (Bertran, 2002: 26). Portanto, o verso da bela modinha vilaboense “Noites Goianas” (composta por Joaquim Santana) demonstra uma idealização romântica da lua e da noite tardia:

Tão meigas, tão claras, tão belas, tão puras
por certo não há!
São noites de trovas, de beijos, de juras
as noites de cá...

A lua derrama no céu azulíneo
seu manto de prata
e Deus, das estrelas abrindo o escrínio,
no céu as desata..

Em Goiás, se a civilização teve dificuldades de avançar sob a luz do sol, muito mais trabalhoso foi avançar sob a escuridão noturna. A fonte de iluminação interna era a luz tênue das candeias ou das velas de cera de abelha²⁹¹. Durante as festividades religiosas, esforçavam-se para que as igrejas ficassem bem iluminadas, utilizando, em muitos lugares, um procedimento simples e criativo, descrito com certa ironia por Pohl (1976: 203): “Por falta de vidro, empregam-se para esse fim, notadamente aqui no interior, cascas de laranjas esvaziadas de seu conteúdo. Enche-se a casca de azeite, coloca-se um pavio, e eis a candeia pronta”.

Quanto à iluminação pública, apenas no final do século XIX foi implantada em alguns núcleos urbanos de Goiás. Em 1881, o presidente da Província Almeida de Moraes desabafou: “esta capital é a única do império que não é iluminada²⁹²”. Três anos depois, foi implementada a iluminação na cidade de Goiás. No contrato previa-se que seriam utilizados 83 lampiões com “querosene de primeira qualidade”, acesos “do começo até as 12 horas da noite, e somente nas em que não houver luar²⁹³”. Como a distância entre os lampiões era em média cem metros, pode-se imaginar o quanto era insatisfatória a iluminação na cidade.

Em 1906, na cidade de Curalinho foi utilizada pioneiramente uma lâmpada baseada na reação do carboneto com água: a famosa luz de acetileno. O discurso de inauguração foi entusiástico:

Curalinho, cujo progresso e cujo desenvolvimento são objetos de geral admiração quis também tomar parte no grande banquete da civilização e ei-la agora caminhando altiva para o seu desiderato. A iluminação de uma cidade corresponde a uma baixa na estatística dos crimes; a luz espanta as aves noturnas, o clarão aterroriza os criminosos²⁹⁴.

Curalinho estava localizada a cerca de 40 quilômetros da cidade de Goiás. Orgulhosos, seus habitantes não iriam permitir que outra cidade lhe roubasse a cabeceira da mesa

²⁹¹ A construção de velas de cera de abelha era um processo bem trabalhoso, conforme se pode deduzir da descrição de Saint-Hilaire (1975: 91): “O Conde da Barca, Ministro de D. João VI tinha tentado vários métodos de clarificação da cera indígena, todos sem resultado. Na cidade de Goiás vi um artesão que conseguiu torná-la perfeitamente branca e cujo segredo consistia apenas em derretê-la, retirar a espuma, dividi-la em pequenos blocos e expô-la ao sol. Repetia essa operação até dezesseis vezes, o que levava dois ou três meses, e ao cabo desse tempo a cera ficava quase tão branca quanto a das nossas abelhas domésticas. Usei velas feitas com essa cera, e elas se mostraram satisfatórias. Não obstante, achei sua luz muito mais vermelha do que a das excelentes velas então à venda no Rio de Janeiro. Além disso fazia muito mais fumaça e derretia muito mais rapidamente.” Outro material – mais comum – na construção de velas era o sebo bovino. Era derretido e posto em moldes de folhas de flandres, afinado na extremidade. Dentro do molde um pavio de algodão torcido, preso por um pedaço de madeira. (Abreu, 1978: 197).

²⁹² *Relatório com que o Ilmo. e Exm. Sr. Dr. Joaquim de Almeida Leite Moraes Presidente da Província de Goyaz apresentou à Assembléa Legislativa Provincial na Sessão do dia 3 de novembro de 1881. (Memórias Goianas 13, 2001:233).*

²⁹³ *Relatório com que ao Ilmo. e Exm. Sr. Dr. Antônio Gomes Pereira Júnior presidente da Província de Goyaz, passou a administração da mesma o Exm. Sr. 1^a Vice-Presidente Dr. Theodoro Rodrigues de Moraes, em 22 de fevereiro de 1883. (Memórias Goianas 14, 2001: 90-1)*

²⁹⁴ *Discurso de Luiz Ramos de Oliveira Couto, Curalinho, 12 de junho de 1906. (In. Abreu, 1978: 194).*

do banquete da civilização em Goiás. Desse modo, em 1919, o Governo do Estado, usurpando as funções municipais, celebra um contrato com uma empresa privada para fornecer iluminação elétrica para a capital²⁹⁵, implantada no ano seguinte. O banquete da civilização custou caro: o governo pagaria cerca de 3:380\$000 réis pela iluminação das ruas (200 lâmpadas) e pela iluminação dos prédios públicos²⁹⁶. Durante um ano, esse valor era superior à arrecadação da coletoria da cidade de Ipameri, a quinta maior do Estado. A iluminação particular também não era barata: uma lâmpada custava mensalmente até 20\$000, quantia suficiente para comprar 40 litros de arroz limpo. Com esse preço, a maioria dos habitantes da cidade deve ter preferido a penumbra ao salão iluminado da civilização.

Porém, de qualquer forma os habitantes (endinheirados) da cidade de Goiás estavam orgulhosos e contentes com a iluminação elétrica. No dia 24 de março de 1921, Quarta-Feira de Cinzas, a igreja da Boa Morte, ocupando o posto da prostrada Matriz de Santana, foi enfeitada “com o melhor gosto possível para ser exposto o Santíssimo Sacramento²⁹⁷” na Quinta-Feira Santa. No altar principal da igreja,

flocos de algodão, como nuvens no céu de maio, pontilhado de estrelas criadas por minúsculas lâmpadas elétricas de variadas cores, fazendo arabesco entre os cortinados de filó, rendas finíssimas, frontais de cambraia, forros de seda e de cetim, confundiam-se com inúmeros buquês de perfumadas rosas, resedás, madressilvas, cravos brancos e vermelhos e delicadas angélicas, não faltando papoulas, crisântemos, palmas, crisândalias, perpétuas e saudades, em jarras de cristais. (Souza Filho, 1981: 84).

As instalações elétricas ainda eram rudimentares. A própria lâmpada funcionava como interruptor, ou utilizava-se uma chave geral. Os responsáveis pelo embelezamento da igreja, “maravilhados com a grandiosidade da obra, qual narciso enamorado da própria sombra no espelho das águas, saíram todos!” e “esqueceram-se de desligar a chave geral!” (idem). O curto-circuito nas instalações elétricas ou o aquecimento provocado pelas lâmpadas deve ter provocado o incêndio.

Às duas horas da madrugada²⁹⁸, o jovem soldado Lindolpho Emiliano dos Passos dormia, “quando fui despertado pelo meu pai que acordou com o insistente badalar dos sinos

²⁹⁵ A produção da energia elétrica foi inicialmente a vapor, mas logo passou ser produzida posteriormente pela força hidráulica.

²⁹⁶ As quarenta cláusulas do contrato entre o Estado e Joaquim Guedes de Amorim se encontram na *Mensagem Enviada ao Congresso Legislativo do Estado de Goyaz pelo Presidente Desembargador João Alves de Castro na 2ª Sessão da 8ª Legislatura em 13 de maio de 1918*. (In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi/htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.).

²⁹⁷ Diário de Anna Joaquina da Silva Marques. Manuscrito. IPHBC.

²⁹⁸ A hora da descoberta do incêndio varia conforme as fontes consultadas: 2 horas (Passos, 1986: 39), meia-noite (Marques, 1977: 76) e 3 horas (Diário de Ana Joaquina e o *Correio Oficial* de 24 de março de 1921, IPHBC). As duas primeiras são memórias, as outras são relatos contemporâneos. Seguindo a norma dos historiadores metódicos, estas têm primazia sobre aquelas.

das igrejas e toques de reunir nos quartéis da Força Pública e 6º Batalhões de Caçadores” (Passos, 1986: 39). Ironicamente, o alarde de incêndio veio justamente daqueles que não iriam participar das festividades da Semana Santa: os presos da cadeia de Goiás (Marques, 1977: 76). Imediatamente a quietude da noite foi substituída pelos toques de sinos de todas as igrejas e da Cadeia Pública, pelas cornetas dos soldados do Exército e do Batalhão de Polícia e pelos gritos dos moradores.

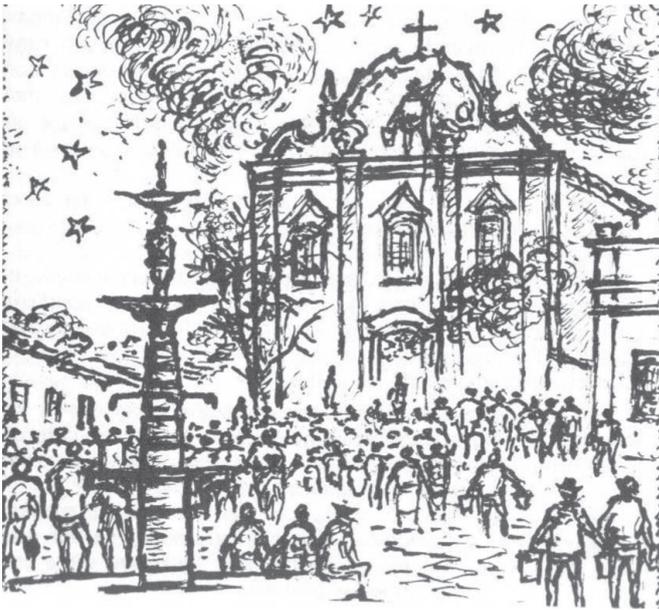
A população em peso correu ao local para ajudar a debelar o incêndio: “homens, mulheres, crianças, num esforço espartano, combatem por todos os meios a grande fogueira, que vai destruindo tudo” (Souza Filho, 1981: 83). Água dos chafarizes, dos poços próximos e até do distante rio Vermelho foi buscada para evitar que o incêndio destruísse completamente a Igreja. Nesses momentos trágicos, destacam-se a inteligência e a coragem de determinados indivíduos. Nesse aspecto, as narrativas não são consensuais: Ferreira (1980: 106) destaca o papel do bispo, “o virtuoso D. Prudêncio que comandou o ataque às chamas”; o jornal *Correio Oficial* enalteceu o papel do presidente do Estado, “que tomou as providências ao seu alcance a fim de evitar a propagação do fogo e concorrer para sua extinção mantendo a ordem entre os populares presentes²⁹⁹.” Emiliano dos Passos (1986: 40) é mais democrático, ressaltando a ação de “um grupo de soldados do 6º Batalhão de Caçadores, de que fiz parte [e que] galgou a torre dos sinos e desta por meio de escadas atingiu o telhado da sacristia tentando debelar o fogo que saltara para o teto do corpo da Igreja” e de uma “turma valente e destemida integrada pelos artistas do Circo Aranha: o palhaço Mocotó, o trapezista Crispim e o atleta Nicolas”. Octo Marques (1977: 77) atribui ao palhaço Mocotó todos os créditos de heroísmo:

O saltibanco punha à mostra, naquele justo momento, as suas extraordinárias habilidades acrobáticas, ora transportando-se de janela em janela, ora afundando-se pelo Coro adentro, retirando da capela, com a agilidade de um felino as imagens e relíquias que estivessem ao seu alcance.

Às 8 horas o fogo havia sido controlado. A Igreja da Boa Morte, edificada em 1779, com uma fachada barroca, preservara as suas fundações. No entanto, as suas alfaias e os seus demais utensílios internos foram completamente consumidos pelo fogo. Por ser a principal igreja da cidade de Goiás da época, por ser na Quinta-Feira Santa, esse incêndio causou grande comoção. A religiosa Ana Joaquina escreveu no dia do incêndio: “foi um clamor geral que mais nunca se esqueceu destas tristes cenas³⁰⁰”.

²⁹⁹ *Correio Oficial*, Cidade de Goiás, 24 de março de 1921. IPHBC.

³⁰⁰ Diário de Anna Joaquina da Silva Marques. Manuscrito. IPHBC.



Em destaque, o palhaço Mocotó.

Figura 15: Incêndio da Boa Morte
– gravura de Octo Marques.

Fonte: Marques, 1977: 78.

A igreja foi logo restaurada com subscrições populares e, em 1969, tornou-se Museu de Arte Sacra da Boa Morte, abrigando um rico acervo de imagens sacras, como as de José Joaquim da Veiga Valle, o maior artista goiano do século XIX.

O incêndio da Igreja Nossa Senhora do Rosário em Pirenópolis

A característica sociológica mais duradoura envolvendo a cidade de Goiás e a de Pirenópolis é a rivalidade. A competição se iniciou na formação desses dois núcleos urbanos e permanece atuante até os dias de hoje. Ela era tão palpável no início do século XIX, que foi percebida até por um estrangeiro: “Ninguém em Vila Boa me falou de Santa Luzia ou de Meia Ponte, e nesses dois lugares todos reclamam contra a desonestidade dos habitantes de Vila Boa” (Saint-Hilaire, 1975: 54). Essa hostilidade mútua pode ser percebida como um exemplo daquilo que Freud (1996: 119) denominou de “narcisismo das pequenas diferenças”:

fenômeno no qual são precisamente comunidades com territórios adjacentes, e mutuamente relacionadas também sob outros aspectos, que se empenham em rixas constantes, ridicularizando-se umas às outras (...).

A hostilidade constantemente alimentada é uma forma de cada um dos grupos solidificar a identidade, reforçando a diferença para esconder a semelhança entre ambos. O “narcisismo das pequenas diferenças” pode ser operacionalizado, na prática, através de piadas ofensivas, brigas e generalizações preconceituosas (como a ouvida pelo viajante francês). Porém, não se deve ver o “narcisismo das pequenas diferenças” como eminentemente

negativo, pois, muitas vezes, ele leva um grupo a canalizar suas forças em prol de algo, superando assim sua fraqueza congênita. Isso pode ser perfeitamente notado na história de Pirenópolis.

O lugar, inicialmente denominado de Nossa Senhora do Rosário, foi fundado em 1727 por mineradores portugueses que, depois das escaramuças da Guerra dos Emboabas, evitaram os paulistas do arraial de Santana (posteriormente Vila Boa). Por estar localizado estrategicamente no caminho para São Paulo e Rio de Janeiro, o pequeno arraial destacou-se não apenas na mineração, mas também no comércio. Já em 1732, os portugueses endinheirados haviam construído a monumental Matriz de Nossa Senhora do Rosário. Suas paredes, de taipa de pilão, e com poucas janelas, mediam cerca de 1,5 metro de espessura, utilíssima para servir de fortaleza em caso de ataques de índios. Possuía 50 metros de comprimento e 24 de largura, garantindo-lhe por séculos o título de maior igreja de Goiás. Por isso, ela foi a maior expressão do nativismo meiapontense, principalmente com os percalços da rival Matriz de Santana.

Outro motivo de orgulho foram as realizações de seu habitante mais ilustre, o comendador Joaquim Alves de Oliveira. Nascido em Pilar de Goiás, viveu 81 anos, 70 deles em Meia-Ponte. Iniciou sua fortuna no comércio, importando mercadorias – via tropas de burro – do Rio de Janeiro, Bahia e São Paulo para Goiás. Posteriormente dedicou-se a atividades agrícolas (engenho de cana e plantação de algodão) e produção de escravos para revenda. Nessas atividades, acumulou uma fortuna estimada em 600 contos de réis³⁰¹, o que equivalia a 20 vezes a receita de Goiás do ano de 1818 (Costa, 1978: 45). Parte dessa quantia dinamizou a economia e a sociedade de Meia Ponte na primeira metade do século XIX, contrastando assim sua situação com as outras localidades auríferas, cada vez mais ruralizadas. Nas palavras de Oliveira (2004: 30): “as atitudes de Joaquim Alves marcaram a chegada de um tempo de resistência ou insistência. Resistência em permanecer vivo, expressa nas tentativas de inserção do arraial e da província, no projeto nacional em curso”. O medo era que o destino do arraial fosse o mesmo de Traíras que chegou a ser maior do que Meia Ponte, mas foi reduzido a ruína – inclusive a igreja – depois do esgotamento das minas auríferas³⁰².

Essa resistência de Joaquim Alves Oliveira foi expressa numa série de atos. Ele funda e publica em 1830 o jornal *A Matutina Meiapontense*, o primeiro jornal do Centro-Oeste

³⁰¹ Os bens arrolados no inventário de Joaquim Alves de Oliveira somam cerca de 150 contos de réis. Segundo Costa (1978: 45) essa quantia está provavelmente subestimada, um recurso muito usual na época para minimizar o efeito dos impostos. É possível também que na velhice, os negócios de Oliveira tivessem entrado em declínio.

³⁰² Opinião de Paulo Bertran. In. *O Popular*, Goiânia, 7 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

brasileiro. Nesse mesmo ano, subsidia a criação da primeira biblioteca pública de Goiás. Organizou também a Guarda Nacional de Meia Ponte, incentivou apresentações musicais, teatrais e amparou artistas e religiosos. Foi o administrador da reconstrução da Matriz cuja parte do telhado havia desabado em 1838, doando para as obras dois contos de réis, equivalente a mais de 70% das contribuições totais. Em reconhecimento a esse ato, um historiador de Pirenópolis afirmou: “Pirenópolis deve à generosidade do comendador Oliveira a existência de sua Matriz, duas vezes centenária. Não fora ele, e ela não mais estaria aí, ereta e firme, a desafiar o passar dos anos.” (Jayme, 1971: 526).

Todos esses atos eram motivos de orgulho para os habitantes de Meia Ponte. No entanto, com a morte do mecenas, termina a insistência de Meia Ponte em manter-se atualizada com a civilização e “pouco a pouco vai perdendo a expressão” (Carvalho, 2000: 12). No final do século XIX, as rotas comerciais se afastam da cidade, agravando o declínio de seu comércio e sua urbanização. Os habitantes, com baixa estima, já não suportam mais as chacotas relacionada ao topônimo “Meia Ponte”, por isso, mudam-no para “Pirenópolis” em 1890. Isso demonstra a rejeição da História e o refúgio na ecologia da Serra do Pireneus. Na primeira metade do século XX, a cidade perde ainda mais a importância regional, com o surgimento de novos pólos de desenvolvimento, como Goiânia e Anápolis na sua proximidade.

A situação sócio-econômica de Pirenópolis modifica-se substancialmente com a construção de Brasília nas suas proximidades. A cidade foi interligada por rodovias modernas a Brasília e às principais cidades goianas. Com isso, gradativamente destacou-se como um dos principais pontos turísticos de Goiás. A partir dos anos 1980, membros de comunidades alternativas escolheram Pirenópolis como local de moradia. Enfim, nas duas últimas décadas do século XX, a afluência de novas pessoas, trazendo novas idéias, novos comportamentos e muito dinheiro coloca Pirenópolis – ainda pequenina – entre as cidades de maior destaque de Goiás.

No entanto, a reviravolta que culminou na recuperação do prestígio de Pirenópolis diante das demais cidades goianas não se explica apenas por fatores internos. Ela foi resultado, sobretudo, de uma valorização cada vez mais acentuada dos monumentos históricos e das belezas ambientais – ambos abundantes na cidade. A fase da modernidade que subordinava as tradições históricas ao progresso, em que “tudo que é sólido desmancha no ar” foi substituída por outra em que o passado e as tradições devem ser respeitadas, resgatadas e preservadas.

No entanto, o respeito e o resgate das tradições e dos monumentos antigos significam uma interferência externa neles e a conseqüente mudança de função. Segundo Anthony Giddens (1997: 81) as tradições são:

- a) Repertórios da *Memória coletiva*: são principalmente – mas não exclusivamente – os principais fatos do passado do grupo são lembrados e interpretados, aparentando uma continuidade natural, isto é, evitam-se as clivagens ou linhas nítidas de separação entre o passado, presente e futuro.
- b) *Guardiães da tradição*: são responsáveis pela interpretação da memória coletiva e pelos principais rituais do grupo. Dentre eles destacam-se os velhos (elo de ligação entre as gerações presentes e as passadas), os sacerdotes, os feiticeiros, o patriarca, chefes políticos e chefes militares. Sua função sempre ultrapassa a área de sua competência: o chefe político, por exemplo, um coronel, exerce funções econômicas, morais e religiosas.
- c) *Rituais*: são ações com significado, que devem ser usadas – repetidas – em determinadas situações, como por exemplo, casamento, velório, atividades religiosas, lazer, etc. Os rituais não se confundem com o hábito, com vício e com a compulsão, pois estas ações não têm significado coletivo. Sua principal função nas sociedades tradicionais é a de conectar o passado com o presente, garantida através da interpretação feita pelos guardiães da tradição. O ritual também demarca os limites entre aqueles que não pertencem (não tomam parte no ritual) e aqueles que pertencem ao grupo (participam do ritual).
- d) *Espacializados*: o lugar em que se pode observar em grau máximo as características tradicionais é nas pequenas comunidades, relativamente isoladas, como a aldeia e a pequena cidade. Enquanto o saber moderno é uno (universal), as tradições são várias, pois cada local, por mais pequenino que seja, produz o seu saber específico. Ele cria (ou seleciona ou adapta) seus próprios provérbios, seus contos anedóticos, sua memória coletiva, seus rituais.

Numa “ordem social pós-tradicional” (Giddens, 1996: 13), as tradições não desaparecem, mas são obrigadas a se explicar, tornam-se abertas à interrogação e ao discurso, enfim, precisam justificar a sua importância. Algumas são resgatadas e protegidas. Contudo, com isso, tornam-se objetos de consumo e deleite de uma sociedade pós-moderna, nostálgica por lembrar uma época em que se vivia mais próximo à natureza e à comunidade. Seja como for, tradições resgatadas, justificadas, compradas, fabricadas não são mais tradições, mas apenas simulação de tradição.

A memória coletiva é substituída pela História, um conhecimento de especialista, escrito, preocupado principalmente em analisar mudanças e em conectar os acontecimentos locais aos nacionais ou até mundiais. O guardião da tradição é substituído pelo especialista

moderno, o detentor do saber moderno (sistema abstrato), cuja autoridade é circunscrita à sua especialidade³⁰³. O ritual, com a ausência de guardiães da tradição para interpretá-los, transforma-se em algo próximo ao vício, no sentido definido por Giddens (1997: 90): “repetição que perdeu a sua conexão com a verdade da tradição”, sem ligação com o passado e, portanto, de origens obscuras para quem pratica esse tipo de ação. O saber local perde força na determinação dos comportamentos; as atividades cotidianas são cada vez mais influenciadas por eventos que acontecem do outro lado do mundo.

A Matriz de Nossa Senhora do Rosário é paradigmática para analisar essa mudança estrutural. Ela foi, em 1941, o primeiro monumento histórico de Goiás a ser reconhecido como patrimônio histórico nacional; bem anterior aos outros monumentos à sua volta que compõem o centro histórico que só foram reconhecidos em 1989. A partir daí, inicia a sua recuperação e revitalização, marcada pela restauração das igrejas, reconstrução do Cine-Pireneus, a reforma do Teatro de Pirenópolis e da Ponte do Rio das Almas. A mais importante dessas obras foi a restauração da Matriz. Ela durou mais de três anos (entre 1996 a 1999) e consumiu quase um milhão de reais, financiados em sua maior parte pelo Governo Federal e foi considerada como um dos maiores trabalhos de restauração do Brasil³⁰⁴.

Dentre os habitantes de Pirenópolis, um dos primeiros a reconhecer a importância das igrejas como monumento histórico foi o historiador Jarbas Jayme (1971: 509):

O que elas, em seu mutismo, nos dizem aos ouvidos, possui algo de mistério. É o mistério que despertam as coisas antigas, os velhos monumentos, doce magia que vive como pedaços de épocas remotas. Diante das igrejas de nossa terra, iluminam-se-nos os olhos de uma ânsia estranha e incontida: a ânsia de procurar sentir o passado, as cenas antigas que já se perderam nos horizontes do tempo, deixando-as como símbolos marcantes de várias gerações.

Essa opinião é prenunciadora de novos tempos, pois os templos são desprovidos de seu caráter sacro; são vistos apenas como monumentos do passado. Poucos na época compartilharam do ponto de vista do historiador, uma vez que a maioria estava ou preocupada em modernizar a cidade ou valorizava os templos apenas como instrumento de culto religioso. Gradativamente, esse ponto de vista foi se consolidado na cidade. Em 1993 foi fundada a Sociedade dos Amigos de Pirenópolis (SOAP), uma organização não-governamental, constituída para proteger o patrimônio cultural da cidade. Foi a SOAP que gerenciou o trabalho de restauração da Matriz.

³⁰³ Uma das primeiras sistematizações sobre a função social do cientista moderno foi o belo texto de Weber (1982: 155-183), “A ciência como vocação”, no qual ele demonstra que a ciência não tem condições de fornecer um sentido ético para a existência.

³⁰⁴ A avaliação é de Wagner Matias de Souza, um dos técnicos encarregados da restauração: “é um trabalho inigualável e dificilmente vou fazer algo desse nível novamente.” In. *O Popular*, Goiânia, 7 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis

A construção de uma imagem de cidade histórica e ecológica deu visibilidade nacional e até internacional a Pirenópolis. Além dos milhares de turistas que a visitam, ela foi cenário de filmes nacionais³⁰⁵ (como o *Tronco*, filmado em 1998), novelas (como a “Estrela Guia, Globo, 2001), as Cavalhadas foram tema da Escola de Samba Carioca Viradouro em 1996 e em junho de 2005 foram apresentadas em Chantilly, França – um exemplo indiscutível de uma tradição “fora do lugar”.

Contudo, esse caminho de Pirenópolis em direção a uma sintonia mais perfeita com a pós-modernidade foi bruscamente interrompido na madrugada de 5 de setembro de 2002, quando um incêndio de grande proporção praticamente consumiu a centenária matriz da cidade. Nada mais eloqüente para avaliar o seu baque sobre os pirenopolinos do que a descrição de um jornal local:

O dia 5 de setembro de 2002 jamais será esquecido pelos moradores de Pirenópolis. A maior calamidade que os pirenopolinos viveram é certamente esta: o incêndio na Igreja Matriz Nossa Senhora do Rosário. Inimaginável. Dantesco. Pavoroso. Terrível. Infernal³⁰⁶.

A situação de Pirenópolis é comparável à da cidade de Éfeso, cidade da Ásia Menor, quando um tal de Eróstrato, almejando fama, colocou, em 365 a.C., fogo no famoso Templo de Artemisa, uma das Sete Maravilhas do Mundo Antigo (Romer, 1996: 159). Tanto numa como noutra, o bem simbólico mais importante, fator de orgulho, foi repentinamente consumido pelo fogo.

Em Pirenópolis, o incêndio iniciou-se na sacristia e aproveitando a baixa umidade do mês de setembro e a abundante madeira nas paredes e telhados, rapidamente espalhou-se por toda a igreja. O fogo foi descoberto por volta das duas horas da madrugada, mas muito pouco pôde ser feito para salvar as imagens³⁰⁷ e os utensílios internos. Os prejuízos foram incalculáveis. O Altar-Mor, de dez metros de altura e oito de largura, decorado em ouro foi completamente destruído. A prataria derreteu-se. Sobraram apenas as paredes laterais e as duas torres (que foram demolidas pelos bombeiros para evitar um desabamento).

A catástrofe deixou evidente o conflito de “imagens” existente em Pirenópolis. A imagem de uma cidade cosmopolita, turística, histórica, ecológica não era unanimidade.

³⁰⁵ Os filmes que utilizaram Pirenópolis como cenário são: *Simeão, o boêmio* (filmado em 1969); *Leão do Norte* (filmado em 1972), *Santa Dica do Sertão* (filmado em 1989), *A Enxada* (filmado em 1996), *Uma vida em segredo* (filmado em 2000). Além disso, serviu de palco de inúmeros documentários e de reportagem de programas de TV (destacando-se *Brasil Legal*, *Globo Rural*, *Globo Ecologia*) e de cenas da novela *Renascer*. (Carvalho, 2000: 72).

³⁰⁶ *Folha de Pirenópolis*, Pirenópolis, 5 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

³⁰⁷ Vinte peças sacras foram resgatadas, mas quatorze foram destruídas pelo fogo.

Alguns anos antes do incêndio, esse conflito de valores e imagens foi expresso na atitude “conservadora” do antigo pároco da cidade, o padre Joel Alves, que proibiu namoros “indecentes” em volta da igreja e o uso de roupas “escandalosas” no seu recinto. O padre foi criticado, por amplos setores da população, de estar atrapalhando o turismo da cidade. Depois do incêndio, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) acusou a Igreja de negligência na conservação do templo: velas e gambiarra elétrica foram as causas prováveis do incêndio.

Os membros da Igreja se defenderam, insistindo na preponderância da função religiosa sobre a função histórica. O desabafo do pároco local, Padre Luiz Virtuoso, é bastante expressivo dessa divergência: “Agora que virou patrimônio histórico nós perdemos o direito de culto? Fazemos o possível para obedecer todas as normas, mas essa igreja é mais antiga que o Iphan e todo culto católico tem velas³⁰⁸.”

Para os religiosos, a catástrofe não advinha da destruição de um monumento histórico, mas da perda da funcionalidade católica do templo:

Nossa identidade católica e cultural sempre esteve assim associada ao velho templo localizado no coração de nossa cidade. Neste templo santo fomos batizados e crismados; nele aprendemos a catequese fundamental da fé; nele adoramos a Deus Pai, a Jesus Cristo e o Espírito Santo; nele veneramos a mãe de Cristo e nossa mãe, Maria Santíssima, sempre exaltada no lugar mais elevado do altar-mor³⁰⁹.

O religioso minimizou a importância de patrimônio histórico do templo e ressaltou a importância devocional. Outro padre desconsiderou a importância do próprio templo em si, tendo em vista ser uma coisa mundana:

Um pecado mortal é muito mais devastador do que este acontecimento. O fogo do inferno nem se compara e não tem bombeiro não. Devemos chorar nossos pecados e lembrar que a igreja é feita de pedras vivas. Devemos entender a linguagem que Deus através disso quer dirigir para nós³¹⁰.

Além dos clérigos, o discurso de muitos membros da comunidade mostrou-se afinado com a concepção tradicional da Igreja. Para um morador do lugar, Jovelino Moreira de Melo, “a maior dor dos pirenopolinos não é o fato do incêndio em si, mas a falta de um local para realizar as missas³¹¹”.

³⁰⁸ Padre Luiz Virtuoso, Pároco da Igreja Nossa Senhora do Rosário. In. O Popular, 07 de setembro de 2002.

³⁰⁹ “Uma mensagem de solidariedade e esperança”. Padre Josafá Carlos de Siqueira. S/d. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

³¹⁰ Padre Walter. In *Folha de Pirenópolis*, 5 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

³¹¹ In. *Diário da Manhã*, 11 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

Esses discursos divergem substancialmente daqueles vinculados à pós-modernidade, como, por exemplo, o editorial de um jornal goiano, que ressaltou as características artísticas e históricas do templo e não as religiosas:

A igreja matriz de Pirenópolis é uma das melhores referências do patrimônio barroco-colonial do qual os goianos todos se orgulham. Os turistas que engrossam o fluxo de visitantes, principalmente nos fins de semana, apreciam esses patrimônios e ajudam a fortalecer a imagem do Estado. Eles querem ver a igreja reconstruída logo³¹².

Outro exemplo é a fala de Sérgio Amaral, na época Ministro do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior e proprietário de um imóvel em Pirenópolis: “Essa é a maior tragédia envolvendo o patrimônio histórico brasileiro. Essa igreja é a alma da cidade e abriga a origem das festas e do folclore da região³¹³.” Nesses discursos, a catástrofe é mensurada em razão de perdas de um patrimônio histórico, representativo de um período. A sua funcionalidade religiosa é omitida ou subestimada. Nesse sentido secular, até evangélicos lamentaram a tragédia, como a professora Cristiana de Araújo que afirmou: “Sinto muito porque perdemos um patrimônio histórico. Foram quase três séculos de história. O que era bonito foi consumido pelo fogo. Não teremos de volta³¹⁴.”

Finalmente, depois de mais de três anos e meio, o trabalho de restauração da arquitetura da Matriz de Nossa Senhora do Rosário terminou (a restauração dos elementos artísticos, como altares, cadeiras, mesas e outras peças destruídas ficará para a próxima etapa). A direção da restauração ficou a cargo do Iphan. Gastou-se cerca de 5 milhões de reais. A igreja foi reaberta no dia 30 de março de 2006. A restauração – quase uma reconstrução – da igreja é ilustrativa do poder financeiro do Estado moderno. Enquanto a Matriz de Santana teve que esperar mais de 100 anos para ser reconstruída, a de Pirenópolis – com verbas federais, estaduais e particulares – foi restaurada com relativa rapidez. As dificuldades foram mais de ordem técnica, do que de ordem financeira. Hoje, por mais magníficos que sejam, os custos dos templos religiosos são insignificantes diante da capacidade do Estado. O que representa 5 milhões de reais diante dos 20 bilhões gastos numa usina hidrelétrica de grande porte como a Serra Dourada?

A comparação entre os incêndios das igrejas de Nossa Senhora da Boa Morte em Goiás em 1921 e Nossa Senhora do Rosário em 2002 demonstra a grande transformação que Goiás – e o mundo – passou nesses 80 anos transcorridos. Pode-se afirmar que em 1921 o

³¹² *O Popular*, Goiânia, 6 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

³¹³ Sérgio Amaral, Ministro do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior. In *O Popular*, 06 de Setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

³¹⁴ Professora Cristiana de Araújo, 54 anos. In *Diário da Manhã*, 11 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

fogo consumiu uma igreja, em 2002 consumiu uma igreja-monumento. Na cidade de Goiás, o abalo maior foi de natureza religiosa; em Pirenópolis foi principalmente de natureza artístico-cultural. A Boa Morte era “propriedade” dos vilaboenses; a Nossa Senhora do Rosário era “patrimônio” brasileiro. Mas em ambos os casos, por motivos diferentes, os incêndios podem ser considerados como grandes catástrofes nas duas localidades. Outros graves incêndios aconteceram em Goiás, destruindo prédios públicos e indústrias, provocando maiores prejuízos financeiros e vítimas fatais, mas nenhum deles teve a repercussão do incêndio dessas duas igrejas.

Há nessas duas tragédias um aspecto inconsciente que não pode ser desconsiderado: a relação ambígua que os humanos tiveram com o fogo. O domínio do fogo é uma apropriação simbólica que marca a origem da civilização. Por isso os antigos chamavam as suas residências de fogos. Para Freud, a domesticação do fogo demonstrou o controle dos instintos: o homem primitivo tinha uma compulsão sexual que o fazia apagar o fogo, urinando sobre ele; “a primeira pessoa a renunciar a esse desejo e a poupar o fogo pode conduzi-lo consigo e submetê-lo a seu próprio uso”. (Freud, 1996: 97, nota1).

Bachelard, em seu belo ensaio *A psicanálise do fogo* concorda que o fogo evoca imagens sexuais inconscientes. No entanto, enxerga no fogo um imaginário muito mais complexo:

Dentre todos os fenômenos, é realmente o único capaz de receber tão nitidamente as duas valorizações contrárias: o bem e o mal. Ele brilha no Paraíso, abrasa no Inferno. É doce e tortura. Cozinha e apocalipse. (...) O fogo é bem-estar e respeito. É um deus tutelar e terrível, bom e mau. (Bachelard, 1999: 11-12).



Procissão do Fogaréu na cidade de Goiás.

Fonte: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/turismo/noticias/ult338u2539.shtml>>.

O fogo domesticado: belo.



Incêndio da Matriz de Pirenópolis

Fonte: Click Foto – Pirenópolis-GO.

O fogo rebelde: sublime.

Figura 16: O fogo domesticado e o fogo incontrolado.

O fogo dominado significa o domínio da civilização sobre a natureza. Não diz a mitologia histórica goiana que o ato simbólico da submissão indígena diante do branco invasor se deu pelo temor do bandeirante endiabrado – usando um prato de aguardente – colocar fogo nos seus rios? O fogo calmo da lareira estimula a reflexão. A criança, desde cedo, aprende a não brincar com o fogo: “a interdição social é o nosso primeiro conhecimento geral sobre o fogo”. (idem, 16). Incêndios, então, inconscientemente, demonstram o fracasso da civilização. O fracasso de uma sociedade em controlá-lo. Quantas imagens devem ter passado pela cabeça dos homens e mulheres que observaram, de madrugada, suas igrejas consumidas pelo fogo?

4. AS ENCHENTES DO RIO VERMELHO

Em linhas gerais a historiografia goiana pouca atenção deu aos limites e as possibilidades de adaptação humana no cerrado. A exceção são as obras de Paulo Bertran, o pioneiro em chamar atenção para a eco-história do Planalto Central. Bertran preocupa-se, principalmente com os efeitos da colonização branca sobre o ecossistema – alteração na estrutura do solo, na fauna e flora, alteração no volume e no curso dos rios, no regime de chuvas – e com o efeito desse ecossistema sobre a sociedade – a culinária, a saúde, a produção econômica e os desastres ambientais.

A colonização goiana aconteceu bem no início do Iluminismo, período caracterizado pela confiança quase incondicional no controle da natureza pela técnica. Foi nesse século que os filósofos – abalados pela catástrofe do Terremoto de Lisboa de 1755 – rejeitaram a premissa de que havia uma conexão de sentido entre o mundo natural e o social, o que corroborava a tese de que os desastres naturais eram castigo divino. A partir desse momento, os intelectuais propuseram explicar os acontecimentos naturais através de causas naturais. Desse modo, por mais aterradora que seja uma catástrofe natural – como, por exemplo, um terremoto devastador – não passava de um terremoto. Os pobres lisboetas estavam apenas no lugar e momento errado na ocasião da catástrofe. Gradativamente, a idéia da natureza desencantada, apta a ser usada indiferentemente para o êxito econômico, foi amplamente difundida; embora os círculos mais amplos da sociedade relutassem em aceitar que as catástrofes naturais fossem apenas “naturais”.

Seja como for, tanto na postura “iluminista” como na “tradicional”, os desastres naturais eram interpretados como fracasso: nesta como um fracasso da moral, naquela como um fracasso da ciência. Por isso os colonizadores portugueses de Goiás, meio indecisos entre o Iluminismo e o catolicismo, sentiram-se bem pouco à vontade com os desastres naturais. Representavam a revanche da natureza sobre a civilização, por isso eram vistos apenas como uma

interrupção temporária, um teste, para o avanço da civilização. A historiografia, também filha do Iluminismo, incorporou esta concepção sobre os desastres naturais. Por isso, ela quase não os aborda e quando o faz, eles são vistos como uma anomalia, uma exceção, um apêndice. Um exemplo claro disso foi que no *Formulário de Inscrição da Cidade de Goiás a patrimônio da humanidade*, a alínea “C- Catástrofes naturais e precauções (terremotos, incêndios, enchentes, etc.)” do item “Ameaça ao bem” foi respondida com um falso “não se aplica”. Por isso, depois da enchente de 2001, os goianos levaram uma justa reprimenda da UNESCO.

As catástrofes naturais não devem ser simplesmente consideradas acidentes, mas como um elemento presente e constitutivo da relação entre os humanos e a natureza. Mesmo que não sejam freqüentes, o risco – percebido ou não – de sua ocorrência paira no cotidiano da população. A lembrança das que aconteceram paira na memória coletiva.

A enchente de 1782³¹⁵

Os rios tinham uma importância estratégica para os colonizadores de Goiás no século XVIII. Serviam como via de transporte prática para as entradas e bandeiras que percorreram o interior do Brasil. Os rios e córregos eram essenciais para a lavagem do cascalho na mineração. Na ausência de cursos d’água, era custoso o trabalho nas minas, pois era preciso trazer a água de longe, muitas vezes construindo quilômetros de aquedutos de tronco de árvores. Em razão disso, os arraiais mineradores situavam-se nas margens dos cursos de água. Muitos deles foram chamados de “vermelhos”, devido o lamaçal advindo da garimpagem. Foi assim com o do arraial de Santana.

Santana, fundado em 1726, foi reduto dos paulistas magoados com as escaramuças da Guerra dos Emboabas. O local, riquíssimo em ouro, atraiu grande número de imigrantes. Em 1739, foi transformada em Vila – a Vila Boa de Goiás. A toponímia foi o aporuguesamento do sobrenome “Bueno”, desprezando o apelido “Anhanguera”, talvez por ser indígena e referir-se ao Danado³¹⁶. Ao ser transformada em vila e, depois de 1748, em capital da

³¹⁵ Existem divergências nas fontes quanto ao ano de ocorrência dessa enchente. Alencastre (1979: 215) informa que ela aconteceu em 1776. Já Silva e Souza (1998: 99) diz que foi em 1782. A mesma opinião é dos cronistas anônimos da *Notícia Geral da Capitania de Goiás*, (in Bertran, 1996a: 66 e 73). Nesse caso, é prudente seguir o método de Capistrano de Abreu de confiar nas fontes cronologicamente mais próximas ao acontecido. Alencastre escreveu em 1863, Silva e Souza em 1812 e os anônimos antes de 1783.

³¹⁶ “Anhanguera” significa “Diabo Velho” para os indígenas. Os nomes aos primeiros arraiais goianos são ilustrativos da mentalidade da época. Os nomes locais sobrepujam os “estrangeiros”. Desse modo há os inspirados nos indígenas (Crixás), na flora (Pilar – derivado do capim *papuan*, Cocal – coqueiros), na fauna (Antas, Traíras – peixe, Tesouras – pássaro), na paisagem física (Água Quente – lago, Cachoeira, Natividade- chapada, Pontal), no catolicismo (São Félix, Carmo, São Luiz, São José do Tocantins e Santa Rita), na atividade humana (Lavrinhas, Meia Ponte, Moquém).

Capitania, consolidava-se a sua estrutura urbana. Residências e prédios públicos acomodaram-se nas curvas do rio Vermelho.

Era de fundamental importância dar uma aparência “portuguesa” às vilas fundadas naquelas regiões isoladas. Era preciso de alguns equipamentos urbanos perenes a fim de mostrar a supremacia da civilização européia cristã sobre a indígena e africana. Mas isso foi um processo caro e difícil. De acordo com Bertran (1978: 36):

Uma casa para a fundição comprada pelo Conde dos Arcos em 1751 – casa usada, mas sólida e ampla – custaria a bagatela de 6.333 oitavas, 23 Kg ouro. A obra necessária, se empreendida, ficaria em 50 quilos.

A Casa de Fundição nem era tão imponente assim. Se fossem levantados os custos de todas as igrejas, dos edifícios públicos e particulares, talvez se chegue à conclusão de que a crença da eficiência exploratória portuguesa precisa de retificações. É inegável que muito ouro atravessou o Atlântico, mas parece que muitos investimentos foram feitos em Goiás, provenientes dos recursos oficiais ou do contrabando. De qualquer forma, Vila Boa já possuía os principais equipamentos urbanos de uma vila portuguesa na década de 1770: igrejas suficientes para o culto e para o sepultamento, a Casa de Fundição, Quartel Militar, Casa de Câmara e Cadeia, o pelourinho e ruas calçadas de pedras.

A década de 1770 foi decisiva na história de Vila Boa. Ela marca o início da diminuição da produção aurífera e, conseqüentemente, a retirada dos mineradores – com seus escravos – para outras regiões. Além disso, entre 1773 e 1776 ocorreu uma forte estiagem, afetando a produção agrícola, pecuária e mineral. O momento era decisivo, se não fosse estancada a sangria de gente “civilizada”, a vila poderia se transformar numa tapera. O governador José de Almeida Vasconcelos percebeu esse perigo: “a desesperação tem incitado a muitos, que nestes últimos anos se tem retirado fugitivos, entregando a sua sorte à corrente do mesmo rio³¹⁷.” Para evitar que Capitania, como as pessoas, ficasse à deriva, Vasconcelos empreendeu uma ousada política administrativa, dirigida para três objetivos principais: navegabilidade dos rios Araguaia e Tocantins (proibida pela Coroa para evitar o contrabando), embelezamento de Vila Boa e o armistício com os índios³¹⁸. Não conseguiu nada de concreto em relação ao primeiro, foi relativamente bem sucedido no segundo e feliz no terceiro. Construiu um belo Chafariz com detalhes barrocos (importantíssimo pela falta de água potável acarretada pela seca), pontes e calçou com pedra as principais ruas da Vila.

³¹⁷ Carta de José de Vasconcelos, governador de Goiás, ao governador do Pará, João Pereira Caldas, Vila Boa, 7 de agosto de 1773. In. Alencastre, 1979: 210.

³¹⁸ Ver no capítulo 1 deste trabalho, “o medo dos índios”.

Só que a natureza não se importava com os problemas dos colonos. Depois de muitas chuvas, no dia 9 de janeiro de 1782, o rio Vermelho transbordou, levando as três pontes, deixando as duas partes da vila isolada. Não se tem notícias, de outros danos causados por esta enchente, mas parece que ela teve uma forte repercussão na época, caso assim não o fosse, o cronista anônimo da *Descrição da Capitania de Goiás e tudo que nela é notável até o ano de 1783* não teria se referido a ela logo no primeiro parágrafo de seu escrito:

Vila Boa é Capital desta Capitania. Está situada em uma baixada do Rio Vermelho, cuja corrente a divide quase em duas partes iguais, e se comunicam seus moradores por três pontes de madeira, destruídas inteiramente pela força de uma grande cheia no dia 9 de janeiro de 1782, e hoje edificadas pelo melhor método do Exmo. Sr. Luiz da Cunha Menezes, Governador e Capitão General da Capitania de Goiás³¹⁹.

Não há nenhuma referência nas fontes consultadas à causa da enchente. Provavelmente foi considerada simplesmente como castigo de Deus aos feitiços praticados principalmente por negros e mestiços. A natureza tem os seus ciclos, que podem ser apreendidos depois de séculos de convivência de uma cultura com o meio ambiente. Mas durante o século XVIII, os colonos conheciam pouco da natureza goiana. O responsável pela descrição de Vila Boa na *Notícia Geral da Capitania de Goiás de 1783* (In. Bertran, 1996a: 118), chega ao cúmulo de dizer que só duas vezes no ano chovia na Serra Dourada, mas nunca em cima dela. Mesmo mais de 50 anos depois dos bandeirantes, a Serra Dourada ainda era vista de forma lendária. Além disso, o mesmo narrador coloca entre as coisas mais notáveis do lugar a descoberta da pedra tapiocanga, muito comum em Goiás.

Portanto, não havia uma memória coletiva que pudesse fornecer informações confiáveis sobre o ciclo da natureza em Goiás³²⁰. No século XIX, os sertanejos saberiam dizer, olhando para os pequenos insetos, se o ano seria bom ou ruim de chuva; mas no XVIII, o que tudo indica, não se sabia nem a vazão máxima que o rio Vermelho poderia atingir. Provavelmente, as marcas das enchentes antigas deixadas nas pedras e na vegetação foram apagadas na busca pelo ouro. Paulo Bertran (1991: 44) afirma que em 1783, o rio Vermelho estava soterrado em alguns pontos em até três metros de lama. Isso, aliado ao uso do mercúrio e a prática das queimadas, justificaria a afirmativa da existência de um desastre ambiental em Goiás, ainda no século XVIII. Se Bertran estiver certo, a enchente de janeiro de 1782 seria decorrência de causas naturais (aumento da pluviosidade) e causas humanas (assoreamento do Rio Vermelho).

³¹⁹ In. *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. (Bertran, 1996a: 73).

³²⁰ É quase certo que a alternância entre períodos muito chuvosos e períodos com pouca chuva seja decorrência dos fenômenos *El Niño* e *La Niña*, mas ainda não se tem o mapeamento da influência desses fenômenos na história goiana. Mike Davis (2002) relacionou os efeitos desse fenômeno climático com a pobreza do Terceiro Mundo.

A enchente de 1839

No século XIX, a cidade de Goiás – o título de cidade e o novo nome foram conseguidos em 1819 – sobreviveu ao declínio da mineração, tornando-se um centro administrativo, comercial e religioso. Durante a Independência, a elite local, já se sentia forte o suficiente para assumir o governo no lugar do governador Manoel Inácio de Sampaio. Inclusive, membros dessa elite³²¹ conseguiram ser presidentes da província durante o período regencial: Padre Luiz Bartolomeu Marques (1831), José Rodrigues Jardim (1831 a 1837) e Luiz Gonzaga de Camargo Fleury (1837 a 1839). Depois, o centralismo administrativo do Império evitou, na medida do possível, que os locais assumissem o poder.

Na segunda década do século XIX, a história da cidade de Goiás é bastante conhecida, graças à descrição dos viajantes estrangeiros e dos cronistas locais, nos quais ela não deixou uma boa impressão³²². No entanto, dizer que a cidade estava em decadência é, no mínimo, imprudente. Era inegável que ela representava o principal centro urbano da província, seguida de perto por Meia Ponte. Em 1826, a cidade torna-se sede do recém criado Bispado de Goiás; neste mesmo ano é fundado o Hospital de Caridade São Pedro Alcântara. Uma comparação entre a descrição feita por Silva e Souza (1998: 141-194) na sua *A Memória Estatística da Província de Goyaz*, de 1832 e a feita na *Notícia Geral da Capitania de Goiás*, em 1783, nota-se até um aumento nos estabelecimentos comerciais: 22 lojas de fazendas secas em 1783 contra 24 em 1832; 63 tabernas em 1783 contra 100 em 1832. A grande diferença era que, no século XVIII, Vila Boa fora uma das grandes fontes de receita do Império Português; já no século XIX, a cidade de Goiás geraria apenas despesa para o Império Brasileiro. Isso, em parte, explica o sentimento da decadência por parte dos membros da elite nativa.

As clivagens sociológicas na cidade entre mulatos e brancos estavam a caminho de serem amenizadas, principalmente devido ao desequilíbrio demográfico em favor dos últimos. Além disso, notava-se um certo desequilíbrio sexual (principalmente entre os escravos), o que talvez ajude a explicar a afirmação de Saint-Hilaire (1975: 52, nota 15) de que, proporcionalmente, o número de cabarés na cidade de Goiás era 10 vezes mais do que em Orléans.

³²¹ De acordo com Bretas (1991: 188), os poucos componentes dessa elite letrada, “não mais que uma dúzia deles, tiveram que se revezar na Presidência da Província, na Secretaria do Governo, na Junta da Fazenda, no Conselho Geral, no Governo da Diocese, na Assembléia Provincial, na Assembléia Geral, no Senado do Império, no sacerdócio, no magistério, na magistratura.”

³²² De acordo com Pohl (1976: 140): “a primeira visão da cidade oferece um belo quadro, o interior não corresponde a essa impressão, tendo aspecto pouco atraente (...) As ruas são mal calçadas, mas muito bem alinhadas. Já Saint-Hilaire (1975: 50) foi mais duro: “Não se tem muita salubridade, e não tardaria a ser abandonada se nela não ficasse localizada a residência do todo o corpo administrativo da província”.

Outra clivagem existente em Goiás, principalmente nas décadas de 1820 e 1830, era entre portugueses e brasileiros. Não interessava a D. Pedro I, por motivos compreensíveis, após a emancipação política, estimular conflitos entre brasileiros e portugueses. No entanto, um forte sentimento antilusitano se formou em várias províncias do Império, inclusive em Goiás. O ápice desse sentimento foi o 7 de Abril de 1831. Na cidade de Goiás, surgiu o partido inimigo dos “brasileiros adotivos”, liderado pelo brigadeiro Felipe Antônio Cardoso, responsável pela deposição do presidente da Província, o português Lino Moraes em 1831³²³. No Norte da Província, no arraial de Flores, o antilusitanismo foi mais trágico. Surgiu um boato, parecido com o Grande Medo analisado por Lefebvre (1979), de que o Governo Regencial mandava matar todos os “marotos³²⁴”. Um bando armado matou o ouvidor, Jerônimo José da Silva Castro e mais quatro outros portugueses (Brasil, 1980: 73).

O ódio aos portugueses está intrinsecamente ligado à cobiça por parte da elite nativa pelos cargos públicos concentrados nas mãos dos lusitanos. No entanto, em Goiás ele tem origens mais profundas. Está relacionado aos conflitos do início da mineração: uma vingança dos netos dos bandeirantes aos emboabas. A prova disso, é que na Meia Ponte portuguesa esse ódio não se manifestou. Pelo contrário, foi criada uma Associação em Defesa dos Brasileiros Adotivos.

Indiferente a isso tudo, a estação das chuvas do ano de 1838 iniciou com bastante intensidade. Na Vila de Flores, em dezembro, uma enchente – “destruindo-se quase todos os Edifícios da Vila” e “ficando a Matriz circulada de água de maneira que só embarcado se podia ir ao templo³²⁵” – fez com que os moradores resolvem transpor suas residências para mais longe das águas do rio Paranã. Na cidade de Goiás, praticamente chovia sem parar desde 14 de fevereiro de 1839, até que no dia 18, às 11 horas da noite, “começou uma chuva grossa, sem cessar até as nove horas do dia 19³²⁶”. Às cinco horas da manhã, o rio Vermelho e o córrego Manuel Gomes começaram a inundar a cidade, destruindo todas as pontes que faziam a ligação entre os dois lados da cidade, devastando estabelecimentos comerciais e industriais (a Fábrica de Fiação), residências, chácaras e o Hospital de Caridade, derrubando seus muros e algumas de suas paredes. Contudo, o que repercutiu mais para os moradores foi a destruição da Igreja da Lapa:

³²³ O padre Luiz Bartolomeu Marques assumiu o poder em agosto de 1831, mas ficou apenas até dezembro desse ano, quando foi substituído pelo padre José Rodrigues Jardim, que restituiu os funcionários portugueses depostos nos seus respectivos cargos.

³²⁴ Termo depreciativo usado para referir-se aos portugueses principalmente na Bahia, desta passando para o Norte de Goiás.

³²⁵ *Discurso com que o Presidente da Província de Goyaz [Luiz Gonzaga Camargo Fleury] fez a Abertura da Primeira Sessão Ordinária da Segunda Legislatura da Assembléia Provincial no 1º de julho de 1838*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

³²⁶ *Ofício do Presidente de Goiás Luiz Gonzaga Camargo Fleury ao Ministro do Império, Sr. Bernardo Pereira de Vasconcelos*, Cidade de Goiás, 3 de março de 1839. (Borges, 1984: 38-41).

A Capela de Nossa Senhora da Lapa, solidamente edificada (...), sendo a torre e suas paredes de pedra e cal, não pode conservar-se e, aluídos os seus alicerces por estar junto aos cais do rio, caiu toda, cavando o rio o próprio terreno em que ela tinha existido³²⁷.

Houve apenas uma vítima fatal – um soldado que estava ajudado no resgate e tentou enfrentar o rio a nado –, mas os prejuízos materiais da enchente foram altos. O presidente Fleury estimou que fossem necessários 32 contos de réis para as obras públicas (pontes, hospital, chafariz, calçamento das ruas), 7 para a igreja da Lapa, 21 para as residências particulares e 24 para os estabelecimentos comerciais e industriais, totalizando 84 contos de réis. Essa quantia era mais que o dobro da receita estimada para o ano de 1839³²⁸. O presidente pediu insistentemente ajuda ao Governo Imperial, mas parece que não conseguiu muita coisa. A igreja da Lapa nunca foi reconstruída. A reforma do Hospital foi viabilizada por uma loteria criada em 1837; as três pontes e o Chafariz só ficaram prontos em 1845. Foram gastos quase seis anos para que as obras públicas da cidade de Goiás se recuperassem dos estragos de 1839³²⁹.

A população da cidade de Goiás, dividida e isolada em duas partes, passou por intenso desconforto naquele fevereiro de 1839. Isso dificultava a ação do poder público na ajuda às vítimas da enchente – um soldado atravessava o rio Vermelho a nado, levando ofícios do presidente da província. No dia 22 de fevereiro Fleury se condoía da situação dos habitantes da cidade: “parte de cujos habitantes espavoridos, parecem quase sem tino; e consterna o mais duro coração vê-los sem casas, sem onde refugiar-se e a chuva continuando, sendo hoje o 8º dia do inverno³³⁰”. Agravando mais ainda a situação, houve dificuldades de abastecimento, o que levou os comerciantes a aumentarem o preço dos produtos. Apenas em março, foi providenciada, graças a um esteio emprestado da Igreja do Carmo, uma pinguelona sobre o rio Vermelho, o que melhorou um pouco as comunicações entre os dois lados da cidade³³¹.

³²⁷ *Ofício do Presidente de Goiás Luiz Gonzaga Camargo Fleury ao Ministro do Império, Sr. Bernardo Pereira de Vasconcelos*, Cidade de Goiás, 3 de março de 1839. In. Borges, 1984: 38-41.

³²⁸ A receita estimada para 1839 foi de 40:534\$500. In. *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da Mesma Província D. José de Assiz Mascarenhas*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

³²⁹ Em 1845, José de Assiz Mascarenhas teve a felicidade de dizer: “na minha administração, só na Capital se fizeram as seguintes obras; as 3 pontes, da Cambaúba, Carmo, e Lapa; (...) e o Chafariz”. In. *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1845 o Exm. Presidente da mesma Província, Dr. José Assiz Mascarenhas. (Memórias Goianas 4, 1996: 12-60)*.

³³⁰ *Ofício do Presidente Luiz Gonzaga de Camargo Fleury ao Bispo Diocesano*. Cidade de Goiás, 21 de fevereiro de 1839. In. *Correspondência da Presidência com Autoridades Religiosas: 1820-1840*. Manuscrito. AHEG.

³³¹ *Ofício de Luiz Gonzaga de Camargo Fleury à destinatário desconhecido*. Cidade de Goiás, 7 de março de 1839. Livro de Registros de Ofícios e Ordens Expeditos pelo Governo Provincial. Manuscrito. AHEG.

A causa da enchente de 1839 deve ter sido a chuva intermitente que rompeu os reservatórios naturais, aumentando bruscamente o volume de água do rio Vermelho e do córrego Manoel Gomes. No entanto, grande parte da população explicou-a por causas mais profundas: castigo de Deus ao Governo e aos comerciantes usurários. O presidente Luiz Gonzaga de Camargo Fleury, padre, foi acusado de não cumprir o celibato com o devido zelo. Foi preciso que o Bispo, numa missa de 20 de fevereiro, acalmasse a população.

De acordo com Oto Marques (1977: 83) a tradição popular da cidade de Goiás credita a culpa da Enchente de 1839 à ganância desenfreada dos comerciantes da cidade de Goiás, verdadeiras “aves de rapina”. Inclusive é crença do lugar que o bispo Dom Francisco Ferreira Azevedo, conhecido popularmente por Bispo Cego em virtude da sua deficiência visual, havia previsto a catástrofe. Isso explica a destruição de importantes casas comerciais da cidade e da Igreja N. S. da Lapa. É que a igreja, erigida em 1794, era propriedade da Irmandade dos Mercadores da Província de Goiás, sendo, portanto, riquíssima, com “altares faustosamente cobertos de folhelhos de ouro, também cravejado de pedras preciosas, tinha imagens caríssimas³³²” (idem, 82).

É possível inferir explicações sociológicas dessa imputação popular de culpa aos comerciantes. O que mais afetou a vida diária da população goiana com o fim da mineração foi a desmonetarização da economia. Desde a época da mineração, a raridade de moeda foi suprida através da circulação de ouro em pó que, mesmo não quintado, era permitido o seu uso na Província. Mesmo que tivesse ocorrido uma forte inflação de preços nos tempos iniciais da mineração, era relativamente fácil adquirir as mercadorias com o abundante ouro em pó. Pode-se dizer que muitos goianos tinham a sua “casa da moeda” no quintal³³³. Com o esgotamento das minas e a ruralização da economia, tudo isso mudou. O ouro em pó – ainda que lhe adicionassem limalha de cobre, como acusaram os viajantes estrangeiros – foi ficando cada vez mais raro, pois o *déficit* da balança comercial da Província era cada vez maior. A auto-suficiência da população rural minimizava a falta de moedas, mas a urbana tinha poucas opções. Disso também deriva o ódio aos comerciantes. A catástrofe foi a ocasião ideal para culpá-los abertamente pela crise. É possível que o Bispo Cego, ainda afinado com o catolicismo medieval, tenha feito críticas constantes aos comerciantes “açambarcadores”,

³³² Como é comum, a tradição popular deve ter exagerado as riquezas da igreja, afim de dar mais dramaticidade ao acontecimento. Se realmente, ela tivesse essa riqueza excepcional, não teria passado imune a descrição dos viajantes e de outros cronistas.

³³³ Já no século XX, algumas cidades goianas do interior também utilizava expediente de moedas locais para driblar a falta de moeda. Segundo Joaquim Rosa (1974: 14), em Formosa, na primeira década desse século, “casas comerciais de maior conceito e solidez mandavam imprimir nas tipografias de Uberaba, vales de quinhentos réis, um mil réis, autenticados pelo emissor. Circulavam livremente até entre cidades mais próximas. Comprei muito pé-de-moleque e rodela de pêssego com esse dinheiro”.

contribuindo para instrumentalizar o discurso popular contra eles. Esse tipo de prédica foi reforçada imediatamente depois da enchente, talvez como uma forma de livrar o seu colega eclesiástico e presidente da Província da acusação de culpado pela enchente³³⁴.

De qualquer forma, a idéia da enchente como castigo divino permaneceu na tradição popular. Até um homem como José de Assis Mascarenhas, “possuidor de elevados dotes de espírito” (Ferreira, 1980: 21) corroborou essa crença: “o dia 19 de fevereiro, de lutuosa memória, parecia destinado pelo Eterno para punir nossos delitos³³⁵”.

Enfim, a enchente de 1839 é elucidativa para se compreender a história da cidade de Goiás na primeira metade do século XIX. Através dela é possível apreender as clivagens sociológicas e as representações dos habitantes do lugar, no momento em que se intensificava a ruralização.

A enchente de 2001

A cidade de Goiás na segunda metade do século XIX sofreu inúmeros insultos. Os mais ácidos foram os do General Couto de Magalhães, que foi presidente da Província entre 1863 e 1864:

Longe de prosperar, a cidade de Goiás tem decaído: quem passeia por seus arrabaldes sente-se constantemente entristecido pelo aspecto das ruínas que observa. (Magalhães, 1974: 50).

Quanto à salubridade, não conheço, entre todos os lugares por onde tenho viajado (e não são poucos), um onde se reünam tantas moléstias graves. Quase se pode asseverar que não existe aqui um só homem são (...) (idem).

Em uma palavra, Goiás não só não reúne as condições necessárias para uma capital, como ainda reúne muitas para ser abandonada (idem, 52).

É surpreendente o fato de, mesmo após esses insultos, os habitantes da cidade de Goiás, historicamente rancorosos, ainda tenham homenageado o General Magalhães com um nome de uma de suas ruas. É que a navegação a vapor do Araguaia empreendida por ele

³³⁴ No ofício dirigido ao bispo, o presidente Fleury disse: “muito me enche de satisfação a eloqüente, patética, enérgica oração que V. Ex. ontem à noite fez por ocasião da prece na Catedral, eu espero que V. Ex. seja ouvido, e que o espírito de rapina que ia se desenvolvendo fique aniquilado.” *Ofício do Presidente Luiz Gonzaga de Camargo Fleury ao Bispo Diocesano*. Cidade de Goiás, 21 de fevereiro de 1839. In. Correspondência da Presidência com Autoridades Religiosas: 1820-1840. Manuscrito. AHEG. Ferreira (1980: 20) afirmou que na missa de 20 de fevereiro de 1839, o bispo pediu que “o povo compreendesse que o fenômeno da enchente não se devia encarar como um castigo de Deus ao Governo”.

³³⁵ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da Mesma Província D. José de Assiz Mascarenhas*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

era tão almejada em Goiás, que a elite fez vistas grossas as suas grosserias. As críticas feitas por Magalhães no seu *Viagem ao Araguaia* de 1863 reforçaram a imagem de decadente da cidade de Goiás. Por exemplo, o primeiro romance de ficção científica publicado no Brasil, *O doutor Benignus*, de 1875, incorporou essa imagem sobre a cidade de Goiás: “o Dr. Benignus, porém, voltou triste de suas excursões à cidade. Lamentava ver tamanha decadência a capital de uma província tão privilegiada pela natureza e tão pouco aproveitada pelos homens” (Zaluar, 1994: 266).

Contudo, mesmo com esses e outros insultos, mesmo sendo uma das mais modestas capitais do Império brasileiro, mesmo enfrentando uma acirrada competição com a Meia Ponte dos tempos de Alves de Oliveira, a cidade de Goiás foi, durante todo o século XIX, a principal cidade de Goiás. No entanto no século XX, a Capital viu-se ultrapassada por várias cidades, que lhe retiraram, pouco a pouco, a primazia que desfrutara por quase dois centenários. Desta vez, oficialmente não houve mudança de nome, como nos dois períodos anteriores, mas ganhou, depois da transferência da Capital para Goiânia, o apelido de “Goiás Velho”, bastante informativo da deterioração de seu prestígio. Porém, no final do século, a cidade já estava madura para receber o título de Patrimônio da Humanidade, entrando para um seletivo grupo de cidades brasileiras. A enchente ocorrida em 2001, como evento hermenêutico, sintetiza todos esses acontecimentos.

Transformações estruturais explicam a perda do prestígio da cidade de Goiás. A extensão dos trilhos de ferro por Goiás adentro provocou a dinamização das cidades próximas à linha: Catalão, Ipameri e Anápolis, principalmente. Em 1920, por exemplo, o município de Goiás era apenas o sétimo na produção agrícola do Estado³³⁶ e o nono em rebanho pecuário³³⁷. Reflexo dessa nova situação, o 6º Batalhão de Caçadores, tropa federal, que, com outros nomes, estava aquartelada na cidade desde os tempos coloniais, em 1922 deixou-a marchando em tom solene para a florescente Ipameri³³⁸. O ar conservador da cidade de Goiás tornou-se irrespirável para os militares, alguns deles tenentistas. Os vilaboenses, três anos depois, iriam lamentar a saída da tropa federal, quando a Coluna Prestes rondava de forma ameaçadora a Capital. Outra instituição que deixou as redondezas da Capital foi o Seminário Santa Cruz,

³³⁶ Os outros seis em ordem de produção eram: Corumbaíba, Catalão, Morrinhos, Rio Verde, Anápolis, Ipameri. (Borges, 1990: 112).

³³⁷ Os outros oito eram: Rio Verde, Jataí, Catalão, Pouso Alto, Morrinhos, Boa Vista do Tocantins, Pedro Afonso, Palmeira. (In. Campos, 1987: 35).

³³⁸ Rosa (1974: 71) enumerou os motivos da transferência da tropa federal: “trabalho persistente do deputado estadual Francisco Vaz (...), representante de Ipameri na Câmara dos Deputados”, animosidade entre os políticos de Goiás e os militares. O estopim para a mudança, concretizada no dia 13 de julho de 1922, foi divulgação de uma charge do comandante montando num burro magro diante de um rancho de capim, representando o quartel de Ipameri.

transferido para Bonfim na década de 1920. Nesta mesma cidade foi construído em 1927 pelo arcebispo D. Emanuel o Colégio Arquidiocesano Anchieta. Por isso, há quem diga que houve uma “transferência branca” da Sede Episcopal de Goiás para Bonfim (Oliveira, 2001: 26).

Portanto, a mudança da Capital para Goiânia não foi a causa da perda do prestígio da cidade de Goiás, ela apenas acelerou um processo em curso. Por isso, o momento em que se soube efetivamente dos preparativos para a mudança da capital de Goiás ter sido tão traumático para os habitantes da cidade de Goiás. A Revolução de 1930, vitoriosa, derrubou a oligarquia dos Caiado, colocando em seu lugar Pedro Ludovico Teixeira, representante político de Rio Verde, uma das florescentes cidades do Sudoeste do Estado. Logo, o novo governante deixou clara a sua intenção de transferir a capital para outro lugar, deixando os vilaboenses consternados. Tentaram, por diversos meios, obstruir a mudança da Capital: abaixo-assinados dos comerciantes, apelação às autoridades federais, tentativa de criar emendas no legislativo contra a mudança. Um grupo de senhoras da cidade chegou a rezar, no sol regalado do meio-dia, apelando aos céus para o fracasso da mudança³³⁹.

A disputa entre os “mudancistas” e os “antimudancistas” foi acirrada. Argumentos duros, insultos até, foram utilizados por ambos os lados. Pedro Ludovico justificou a necessidade de mudança com base em dois tipos de argumentos: em primeiro lugar, a necessidade de se construir uma cidade moderna que trouxesse o desenvolvimento do Estado. Isso significava que a cidade de Goiás representava o atraso para o Estado: “a opinião de que o atraso material de Goiás deriva, em grande parte, da inércia da velha capital, não é somente nossa. É coletiva.”³⁴⁰ Em segundo lugar, a cidade de Goiás, por causa de sua arquitetura colonial, não possuía condições higiênicas decentes:

As habitações da cidade de Goiás (...) aberram de todos os princípios de higiene e de todas as utilidades de conforto. 98% da população da capital dorme em alcovas bafientas, que nunca receberam sol e em que jamais entra luz ou ar diretamente do exterior³⁴¹.

Além disso, Pedro Ludovico afirmou que as dificuldades de abastecimento de água potável na cidade fizeram com que surgisse nela uma “instituição nitidamente local – o *bobo*”:

Contam-se às dezenas, nesta Capital, os infelizes classificáveis no extenso grupo patológico dos débeis mentais, desde os imbecis natos até os cretinizados pela miséria física ou por outras causas degenerativas, congênitas ou adquiridas, os quais como verdadeiras máquinas, se esbofam nos trabalhos caseiros das famílias que os acolhem³⁴².

³³⁹ Depoimento de Rosarita Fleury. (In. Goiânia, 1989: 172)

³⁴⁰ *Relatório de Pedro Ludovico Teixeira a Getúlio Vargas em 1933*. (Monteiro, 1938: 4-18).

³⁴¹ Idem.

³⁴² Idem.

E o pior de tudo era que esses graves insultos – diferentes dos anteriores – vieram acompanhados de uma série de ações práticas para mudar a capital. Por isso gravaram-se na memória coletiva da cidade.

Efetivada a mudança em 1937, os antes orgulhosos habitantes da cidade de Goiás passaram a viver de forma bem intensa a psicologia da decadência, demonstrada na fala de uma contemporânea: “o prenúncio da maioria era que a Capital iria soçobrar e os que ficassem não teriam mais perspectiva de futuro; atrás da mudança, ficariam a ruína e a desolação³⁴³”. Esse sentimento de vazio ampliava, à medida que importantes órgãos governamentais eram transferidos para Goiânia, a nova Capital: Diretoria Geral da Fazenda, Batalhão de Polícia Militar e o Liceu de Goiás.

A cidade de Goiás era anacrônica e dispensável para o novo projeto de modernidade que se pretendia construir. Impossibilitada de se integrar satisfatoriamente nesse novo ambiente, restou aos vilaboenses agarrar-se às suas tradições. A aristocracia local, experiente na arte de governar, tratou-se, pouco a pouco, de redirecionar a imagem da cidade. Em 1942, o ano em que Goiânia era oficialmente inaugurada, um jornal da cidade de Goiás publicou: “que a velha cidade seja reconhecida como monumento histórico do Brasil³⁴⁴”. Essa volta para as tradições históricas ocorreu quase ao mesmo tempo em que era sistematizada uma política federal de proteção aos monumentos, com a criação da Secretária do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) em 1937. Desse modo, na década de 1950, grande parte das construções do século XVIII (palácios, igrejas, chafarizes) foi reconhecida como monumentos históricos; as restantes só viriam ser reconhecidas na década de 1970.

Não se deve concluir que a idéia de preservação fosse, nos anos imediatos à transferência da Capital, um projeto coletivo. Os que defendiam a preservação eram minoria; o restante da população almejava uma cidade com equipamentos e arquitetura moderna. A idéia de proteção das tradições históricas ainda era confusa, mesclada com o desejo de desenvolvimento econômico. A fala de um prefeito da cidade em 1978 é bem ilustrativa a esse respeito:

Sou pela conservação da história. No caso específico de Goiás, bastaria que se fizessem algumas concessões à história como se faz em todos os quadrantes do mundo. O que não é possível é que uma cidade progressista como a nossa, com uma vasta extensão de terras, com uma população ativa, com uma renda suficiente para manter-se entre as primeiras do Estado, seja obrigada a empacar o seu surto de desenvolvimento, em benefício de uma história que se deve respeitar, mas que não se deve deixar obstacular nosso desenvolvimento. Respeitem-se as tradições, mas por que não fazermos a nossa própria história?³⁴⁵

³⁴³ Depoimento de Célia Coutinho Seixo de Britto. (In. Goiânia, 1989: 32).

³⁴⁴ *Jornal Cidade de Goiás*, Cidade de Goiás, janeiro de 1942. (In. Gomide, 2004: 134, nota 1).

³⁴⁵ Djalma de Paiva. In. *O Popular*, Goiânia, 10 de outubro de 1978. AHEG.

A irritação do prefeito devia-se ao fato dele, legalmente, não ter autonomia sobre as áreas tombadas da cidade. Porém é interessante a contradição de seu discurso, no todo, “desenvolvimentista”, mas mesclado com frases – “conservação da história”, “respeitem as tradições” – preservacionistas.

Gradativamente, as idéias pós-modernas de preservação e respeito às tradições, cada vez mais difundidas no mundo, são incorporadas pelos habitantes da cidade de Goiás, para legitimar uma nova imagem da cidade, sendo que, na década de 1980, ela já se consolidava no âmbito regional e nacional³⁴⁶. O ápice dessa nova postura se deu no dia 27 de junho de 2001, graças ao esforço conjunto da população – representada pelo Movimento pró-cidade de Goiás, da administração estadual e federal (Iphan), que despenderam cerca de 30 milhões de reais na recuperação dos monumentos da cidade, Goiás foi reconhecida como patrimônio histórico da humanidade pela UNESCO.

Numa surpreendente “rasteira da história”, a cidade de Goiás recuperou o seu antigo prestígio. De acordo com um historiador: “durante muito tempo Goiás ficou isolada. Os olhos voltavam-se para Goiânia. agora, com o título de Patrimônio da Humanidade, ela torna-se mais importante que a Capital³⁴⁷. As primeiras imagens construídas após a mudança da capital – “Goiás, berço da cultura goiana” e “Goiás, aqui estão nossas raízes” – não recuperaram o prestígio regional da cidade, no entanto, elas serviram como uma espécie de terapia, amenizando a “prostração da decadência” e incentivando a ação. O que, de certa forma, contribuiu para chegar a imagem de “patrimônio da humanidade”. Finalmente, Goiás recuperara, com juro, o seu prestígio de volta.

Agora os habitantes da cidade de Goiás não se envergonhariam de ela ser chamada de “velha”, não mais se importaria com as críticas sobre a irregularidade do calçamento das ruas e da sua arquitetura colonial. Agora, os viajantes, estrangeiros e nacionais, não vinham para insultar, mas sim para elogiar o seu passado simples, mas original e representativo da época colonial brasileira. Até as mágoas resultantes da mudança da capital praticamente desapareceram, com o reconhecimento de que ela foi essencial para manter a preservação dos monumentos históricos.

Porém esqueceram de avisar o rio Vermelho.

No dia 31 de dezembro de 2001, uma poderosa enchente do rio Vermelho colocaria todas essas conquistas em xeque. Cerca de oitenta e cinco edificações do Centro Histórico foram afetadas pelas águas, quarenta delas com perda total. A famosa Casa da Cora Coralina

³⁴⁶ Um exemplo disso é a “descoberta” de Cora Coralina por Carlos Drummond de Andrade a partir de 1980.

³⁴⁷ Nasr Fayad Chaul, presidente da Agência Goiana de Cultura. In. “Goiás: Patrimônio da Humanidade”. Caderno Especial de *O Popular*, Goiânia, 28 de junho de 2001.

na, o monumento mais visitado pelos turistas, foi inundada, destruindo vários documentos escritos pela poetisa. O monumento *A Cruz do Anhanguera*, construído no lugar da antiga igreja da Lapa (arrastada pela enchente de 1839) foi levado pelas águas. Desta vez não houve mortos, mas 195 pessoas ficaram desabrigadas. Os prejuízos materiais foram altos: cerca de 10 milhões segundo a defesa civil; 25 milhões, segundo o Iphan³⁴⁸ e 8,5 milhões de acordo com a Prefeitura de Goiás³⁴⁹.

Contudo, essas altas quantias não expressam a magnitude da catástrofe para os habitantes da cidade de Goiás. A enchente fez o título de Patrimônio da Humanidade parecer a última refeição de um condenado a morte. Justamente no momento em que os monumentos estavam tão valorizados, foram avariados pelo rio Vermelho. Analisando os comentários sobre a tragédia, percebe-se o quanto ela afetou a identidade vilaboense:

A dor do momento é porque algo nos roubou um significado internalizado, mas atestado para referência física do concretismo. O monumento é pelo simbólico, mas confirma vivamente a existência e nos completa com mérito vangloriado³⁵⁰.

Pode-se afirmar que a Enchente de 2001 foi a maior catástrofe da história da cidade de Goiás. Não maior, tendo em vista a avaliação dos danos materiais ou da potencialidade da força de destruição do evento (nesse aspecto, ela foi menor do que a enchente de 1839). A grandeza dessa catástrofe está no fato dela ser uma síntese de todas as outras anteriores. Não se trata de nenhuma adaptação da dialética ao estudo da catástrofe, mas de mostrar o peso da historicidade sobre a vida humana. Num momento em que se acreditava que uma parte da história da cidade (a decadência, os insultos, a transferência da capital) havia sido superada, a enchente trouxe todos os fantasmas de volta. O vazio e angústia retornavam. No íntimo de muitos daqueles que contemplavam as águas enfurecidas do Rio Vermelho passava a indagação: o que seria da cidade de Goiás?

No entanto, os tempos agora eram bem diferentes daqueles da enchente de 1839 em que foram necessários quase cinco anos para se construir três pontes. Integrante do seleto grupo de cidades “Patrimônio da Humanidade”, Goiás teve tratamento privilegiado, recebendo até a visita do então presidente da República, Fernando Henrique Cardoso³⁵¹. Em menos de 1 ano, os vestígios da destruição causada pela enchente no centro histórico foram

³⁴⁸ *Folha de São Paulo*, São Paulo, 3 de janeiro de 2002. In. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

³⁴⁹ *O Popular*, Goiânia, 8 de janeiro de 2002. Arquivo do Autor.

³⁵⁰ SANTANA, Durben Glória Camargo de. “Cidade de Goiás e Nova York”. In. *O Popular*, Goiânia, 12 de janeiro de 2002. Opinião. Arquivo do Autor.

³⁵¹ *Folha de São Paulo*, São Paulo, 03 de Janeiro de 2002. In. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

praticamente eliminados. O risco de perder o tão trabalhoso e ambicioso título passou. A cidade está novamente preparada para receber visitantes para apreciar seus monumentos, suas festas religiosas, seu festival de cinema, sua culinária e sua ecologia.

A discussão sobre as causas da enchente de 2001, comparada com a de 1839, é um exemplo da emergência de determinados objetos na perspectiva Foucaultiana. Se no século XIX, ela foi explicada como castigo divino, agora predominou a tese da degradação ambiental, abraçada até pelo bispo:

A tragédia ocorrida na cidade de Goiás mostrou que os fenômenos naturais, como as enchentes, são potencializados pela degradação ambiental. Na opinião dos ambientalistas, a falta de vegetação ciliar e a derrubada das matas nativas nas fazendas agravaram o assoreamento do leito do Rio Vermelho favorecendo a ocorrência de enchentes³⁵².

Quase todos os comentários sobre a enchente a relacionaram à questão ambiental: queimadas, esgotos urbanos, construção de represas ou barragens nos rios e córregos e manejo inadequado do solo são as causas mais comuns. Mesmo o laudo dos técnicos da Agência Ambiental de Goiás ter apontado como causa da enchente os altos índices pluviométricos³⁵³, os motivos ecológicos ainda são os mais difundidos.

A atenção para o risco ecológico é uma das características da pós-modernidade. O discurso ecológico acaba sendo incorporado no cotidiano, gerando novos objetos, isto é, novas maneiras de enxergar as coisas do mundo: o catador de papel, por exemplo, não se autodefine mais como “lixeiro”, mas como trabalhador de reciclagem. No século XIX, arrancaram as árvores em volta do Chafariz de Goiás, sob a alegação de que ela diminuía o nível d’água ao sugá-la dos rios e córregos e transferi-la para atmosfera (Pohl, 1976: 140); no século XX, é o desmatamento que é considerado a causa da diminuição das águas. Não se trata de saber qual discurso está certo ou errado, mas “escavar” discursos desaparecidos e compreender a sua articulação com outros discursos.

Enfim, as enchentes do rio Vermelho ocorridas em 1782, 1839 e 2001 podem ser consideradas catástrofes, não apenas pela sua dimensão física, mas principalmente pela dimensão simbólica. O simbólico determina as diversas leituras que são feitas pelos contemporâneos e pela memória coletiva. Nesse aspecto, cada uma dessas enchentes incorpora os elementos sociais da época em que ocorreram. O sentido de tragédia é explicado mais pela situação social de “Goiás” nos séculos XVIII, XIX e XX do que pelo volume de água das

³⁵² In. BALDUÍNO, D. Tomás. “Goiás, um patrimônio Ameaçado”. *O Popular*, Goiânia, 6 de janeiro de 2002. Opinião. Arquivo do Autor.

³⁵³ In. “Cidade sede de grande festival internacional de cinema ambiental sofreu um grande desastre ecológico.” <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2002/06/28088.shtml>.

cheias do rio Vermelho. Por isso elas são representativas para se compreender a história de Goiás. Outras aconteceram em outros locais e em outras épocas, mas não atingiram a representatividade destas três³⁵⁴.

5. COMBATES, CHACINAS E MASSACRES

A memória coletiva e a identidade de um povo não são constituídas apenas de acontecimentos felizes, mas também pelas catástrofes, principalmente aquelas relacionadas à agressão de um grupo de seres humanos a outro. Por mais que a violência esteja impregnada no cotidiano de uma determinada sociedade, alguns atos de violência física, seja pelo número, seja pela importância das pessoas envolvidas, destacam-se, incorporando à memória do grupo ou contribuindo para reforçar a coesão. Muitos desses atos, como as guerras, inegavelmente atuam como um meio radical de negociação política – é a política por outros meios diria Clausewitz –, por isso as batalhas foram valorizadas como momentos decisivos na vida de um povo. Até a historiografia acadêmica, originária do século XIX, elegeu-as como objeto de estudo predileto; contudo, no século XX, os historiadores, traumatizados com tantas guerras, procuraram outras coisas para pesquisar.

Contudo, mesmos sendo “políticos”, os atos concentrados de violência, sejam aqueles considerados legítimos (os combates, as batalhas, as guerras e a resistência), seja aqueles considerados ilegítimos (os atentados, os massacres e as chacinas) chocam-se com, nas palavras de Hannah Arendt (2003: 122), “a piedade animal que afeta todo homem normal em presença do sofrimento físico”. Os nazistas substituíram o fuzilamento pelas câmaras de gás, nem tanto para economizar balas, mas, sobretudo, para evitar expor seus soldados ao dilema moral do carrasco – ter que executar diariamente centenas de pessoas e manter a sanidade psicológica. Por isso, os filósofos, numa rara convergência, consideram o Holocausto como paradigma do mal, sobressaindo-se diante de outras grandes catástrofes simbólicas, como *Hiroxima*:

O filósofo judeu alemão Günther Anders, por exemplo, argumentou que crimes como aqueles cometidos em Auschwitz são ameaças maiores à alma humana, enquanto o que aconteceu em Hiroshima constitui uma ameaça maior à humanidade em si. Pois, escreveu ele, é preciso um coração mais duro para conduzir uma criança a uma câmara de gás do que para jogar uma bomba em cima dela. (Neiman, 2003: 277).

³⁵⁴ Em 1922 uma enchente histórica no Rio das Almas inundou boa parte de Pirenópolis. Em 1945 uma enchente no Rio Meia Ponte em Goiânia destruiu as barragens da usina hidrelétrica do Jaó, deixando a cidade com abastecimento precário de energia por quase 2 anos.

Hannah Arendt utilizou o conceito de “banalidade do mal” para mostrar como o regime nazista conseguiu endurecer o coração de seus membros: enquanto nos outros países ocidentais a lei procura inibir os instintos assassínios sádicos de alguns indivíduos; no Terceiro Reich, a lei inibia os pendores altruístas da maioria da população. No entanto, o que é mais surpreendente e assustador, os principais membros do partido estavam longe de serem sádicos assassinos, sedentos de sangue; pelo contrário, eram – como mostra a biografia de Eichmann – pessoas “normais”: homem polido, pai amoroso, marido exemplar, amante da música clássica. A máquina de extermínio humano nazista só foi eficiente porque diluiu a responsabilidade num complicado sistema burocrático impessoal. Portanto, não deixa de ter certa razão o argumento de defesa de Eichmann de que ele estava apenas cumprindo o seu dever³⁵⁵.

Por tornar as pessoas indiferentes ao mal, o nazismo é considerado o antípoda da civilização. A pacificação da sociedade e o controle dos instintos seriam características decisivas da civilização para Norbert Elias (1993) e Freud (1996), respectivamente. Este último via o instinto da agressão como o maior impedimento à civilização, enquanto o outro o via como impedimento ao autocontrole. Consonante com essas posições é a definição de Weber de que o Estado Moderno concentra em si a violência que outrora estava difusa na sociedade. Essa é a grande contradição da civilização: utiliza-se da violência para reprimir a violência e, em busca da pacificação, desenvolveu um sofisticado e potente aparelho coercitivo, capaz de destruir a humanidade. Ao mesmo tempo em que defende relações cortesias entre os seus cidadãos, o Estado concentra uma força policial, composta de indivíduos dispostos a serem rudes, ásperos e até violentos.

A força policial é uma instituição ambígua dentro da civilização. É um segmento privilegiado, tendo em vista poder legitimamente dar vazão, em certa medida, aos instintos naturais agressivos e poder justificá-la, para si e para os outros, como sendo um mero cumprimento do dever. É desprestigiada, na medida, em que as suas características e valores são anacrônicos em relação aos da sociedade em que está inserida. Esse paradoxo é maior em países que, como o Brasil, estão procurando se adequar a uma política de respeito aos direitos humanos, mas preserva uma organização policial autoritária e repres-

³⁵⁵ Arendt (2003: 312) utiliza o seguinte argumento para refutar a defesa: “Se o acusado se desculpa com base no fato de ter agido não como homem, mas como mero funcionário cujas funções podiam ter sido facilmente realizadas por outrem, isso equivale a um criminoso que apontasse para as estatísticas do crime – que determinou que tantos crimes por dia fossem cometidos em tal e tal lugar – e declarasse que só fez o que era estatisticamente esperado, que foi um mero acidente ele ter feito o que fez e não outra pessoa, uma vez que, no fim das contas, alguém tinha de fazer aquilo”. A condenação de Eichmann foi baseada no pressuposto de que os direitos da pessoa humana estão acima das razões de Estado – o que é fácil de aceitar – e de que cada ser humano é capaz de distinguir o que é certo e o que é errado – o que é controverso.

siva³⁵⁶. Essa ambigüidade da polícia na civilização contemporânea explicaria o aumento dos comportamentos anômicos entre os policiais (alcoolismo, desajuste psicológico e suicídio): é que, no passado, os policiais estavam bem menos sujeitos ao conflito da sua prática profissional com demandas relacionadas à cortesia e aos direitos humanos.

As considerações acima são pertinentes para a análise de algumas chacinas, massacres e combates célebres ocorridos em Goiás, nas primeiras décadas do século XX, justamente o momento em que o Estado estava iniciando a modernização das suas estruturas econômicas e sociais. Estes acontecimentos tiveram grande repercussão no país, demonstrando, assim, a inserção precária do Estado na civilização. Ter mostrado ao Brasil um Goiás que se desejava esconder é o grande valor simbólico dessas catástrofes.

Outro aspecto a destacar, é que todas estas catástrofes relacionaram-se a atitudes violentas praticadas pela força militar. Numa época em que o poder coercitivo do Estado era fraco diante do poder econômico-militar e do prestígio social e político dos coronéis, a força militar de Goiás era composta de indivíduos que se destacavam pela coragem pessoal, isto é, pessoas altamente familiarizadas com a violência. Portanto, a aritmética de uma polícia violenta destinada a pacificar uma sociedade também violenta só poderia ter um resultado sangrento. Isso explica o grande número de conflitos envolvendo a polícia e a população civil, sendo que os casos destacados aqui constituem apenas os de maior repercussão.

A Chacina dos Turmeiros

A população da cidade de Catalão, situada quase na fronteira com Minas Gerais, desde o final do século XIX, esperava com ansiedade a chegada da estrada de ferro, conforme se desprende do apelo de um jornal em 1899:

Catalão, pequena cidade hoje em condições de crescer e desdobrar-se pela amenidade de seu clima, abundância e excelência de suas águas, é o entreposto natural do comércio do Norte e do Sul de Goiás; nada mais lógico do que o imediato prolongamento, custe o que custar, da linha férrea a esta cidade³⁵⁷.

Ainda quando estava no território mineiro, a proximidade da ferrovia trouxe grandes transformações sócio-econômicas para Catalão. Nas primeiras décadas do século XX, ela já era uma das primeiras do Estado em arrecadação e população. O otimismo progressista au-

³⁵⁶ Essa contradição foi bem analisada pelo estudo dos currículos dos cursos de formação policial da Bahia por Albuquerque e Machado (2001: 214-237), que detectaram a ambigüidade, decorrente da assimilação de novos temas (objetivando formar uma polícia cidadã, comunitária e humana) e a preservação de práticas pedagógicas militaristas e autoritárias (gritos, humilhações dos cadetes, exercício em selva).

³⁵⁷ Jornal *O Goyaz*, Cidade de Goiás, 29 de março de 1899. (In. Chaul, 1994: 116).

mentou ainda mais, quando em 15 de agosto de 1912 foi concluída a Ponte Afonso Pena e as obras da ferrovia adentram Goiás. Foram criadas duas frentes de trabalho – uma em Formiga, Minas Gerais, e outra em Catalão – para concluir o trecho ligando as duas cidades. Com as obras, instalou-se nas redondezas da cidade um acampamento – gigantesco para os padrões da época – de mais de 500 trabalhadores da ferrovia, conhecidos na região como “turmeiros”. Além deles, chegaram a cidade investidores e outras pessoas, desejosas de absorver um pouco da riqueza que circulava no lugar. O ambiente era propício a conflitos violentos.

Catalão, um lugar de fronteira, desde o início da sua história, foi marcado pela violência. Essa especificidade foi realçada por inúmeros estudiosos: para Barbosa (1994: 230) “o nome da cidade em qualquer local do Estado, é sinônimo da violência, valentia e de crime”; já para Palacin (1994: 31) “e o tempo, nos próximos cem anos, continuaria apresentando Catalão com essa face bifronte como o deus Jano: progresso e violência”; e para Chaul (1994: 12) “a fama e as notícias sobre o banditismo e a violência na região estavam presentes no cotidiano de jornais da época”. Se a identificação com a violência era norma em Goiás, em Catalão, isso foi levado ao extremo, devido à quantidade e à qualidade das pessoas envolvidas em vários atos violentos.

Porém, mesmo para os padrões de Catalão, a chacina dos “turmeiros”, acontecida em fevereiro de 1916, excedeu as expectativas. Aproveitar-se-á as diversas versões da tragédia para fazer um pequeno exercício de crítica histórica, mostrando que as pequenas diferenças existentes entre elas provocam sensíveis modificações no enredo e são deveras significativas na compreensão do evento. Todas as três narrativas foram escritas na década de 1980, baseadas na memória oral e em fontes documentais.

Ato 1: (noite de 2 de fevereiro)

CORNÉLIO RAMOS: uma mulher, amante do comandante do destacamento policial, conhecida por “Sana”, estava na sua residência, “em trajes menores pintando o rosto e penteado o cabelo”, com a janela aberta para a rua, “expondo provocadoramente aos olhos dos transeuntes”, quando foi vista por dois ferroviários e um deles dirigiu um galanteio inoportuno. A mulher o chamou de “porco” e “maloqueiro”. Enfurecido, ele “arrebentou a porta com um pontapé”, agrediu-a, mas ela reage e consegue fugir, mas foi morta “por vários projéteis”. (Ramos, 1984: 42).

LIVERTINO LEÃO: Numa noite de “farras e turbulências”, alguns “homens rudes e embriagados foram à casa de uma viúva, apelidada de Santa (“se era mesmo santa não vem o caso”), que “apavorada com as insistentes batidas daqueles homens”, fugiu. Um deles

gritou-a “pelo nome” para que não corresse, mas não foi atendido: “um, dois, três tiros secos estalaram na escuridão!”. (Leão Apud Barbosa, 1994: 138).

JUAREZ BARBOSA: Seis ou sete trabalhadores assassinaram uma mulher, conhecida por “Santa”, “uma prostituta”, amante do delegado ou, talvez de Isaac da Cunha, filho de um homem com prestígio político. (Barbosa, 1994: 256).

ANÁLISE: a narrativa de Cornélio Ramos ameniza a atitude criminosa dos ferroviários (ele evita o termo depreciativo “turmeiro”), ao apresentar “Sana”, como uma pessoa imoral e desbocada. Em contrapartida, Leão descreve negativamente os trabalhadores: homens rudes e turbulentos, enquanto é discreto sobre a vida íntima de “Santa”, (apresentada como viúva, não amante), uma mulher indefesa atacada por um bando de homens (não dois). Já a descrição lacônica de Barbosa é favorável aos trabalhadores, descritos sem adjetivos, em detrimento de “Santa”, adjetivada de prostituta e amante.

Ato 2: (noite de 3 de fevereiro)

CORNÉLIO RAMOS: Isaac da Cunha, “amigo do comandante do destacamento” mandou a polícia buscar o criminoso. Mas os trabalhadores, temerosos da vingança, resistiram, “houve tiroteio e um soldado tombou morto na contenda”. (Ramos, 1984: 42).

LIVERTINO LEÃO: As investigações realizadas pelo delegado, “um alferes de polícia apelidado de Suã de Vaca”, por ser feio e alto, concluíram sobre a culpabilidade dos “turmeiros” (foram vistos rodando a casa da vítima na noite do crime). O delegado, “procurou-se entender” com o chefe dos trabalhadores, o feitor Alcides, que “tinha mais de 500 homens sob suas ordens”; já “o destacamento policial não passava de 10 praças”. O feitor mandou dizer ao delegado que fosse buscar os criminosos no acampamento, situado a uns dois ou três quilômetros da cidade, mas quando o delegado lá chegou, com apenas 2 praças, “foi recebido por uma saraivada de balas” que saíam das “cafuas” dos turmeiros.

JUAREZ BARBOSA: A polícia, mostrando uma disposição incomum, procurou prender os culpados. O alferes Mendonça fez um acordo com o “administrador de serviço da estrada de ferro”, em que foi definido um local para entrega dos operários envolvidos. A polícia, juntamente com civis, sob a direção de Isaac da Cunha, foi ao acampamento, situado a um quilômetro da cidade, e prendeu dois operários (ao que parece inocentes), em seguida fuzila o acampamento. Os operários, “que contavam com quatro carabinas” repeliram o ataque. (Barbosa, 1994: 256).

ANÁLISE: Ramos mostra os interesses pessoais interferindo na atitude dos polícias, e justifica a resistência dos trabalhadores. Leão descreve os “turmeiros” negativamente:

traição do feitor (termo que lembra capataz), cilada, covardia (500 contra apenas 2 e ressalta a atitude contemporizadora da polícia). Barbosa, além de ironizar a falta de eficiência da polícia, mostra-a como traidora do acordo feito com o administrador, destaca sua atitude agressiva e a inferioridade em armas dos operários diante da força policial.

Ato 3 (madrugada de 4 de fevereiro)

CORNÉLIO RAMOS: a polícia, juntamente com “jagunços”, de manhã, obstruiu a linha de ferro, obrigando o trem de serviço, “cheio de trabalhadores e ferramentas” a parar. “De surpresa, sem dar tempo para qualquer reação”, a polícia e os jagunços “descarregaram as suas armas sobre os ferroviários”, “matando 12 na hora, inclusive quatro menores”; outros ficaram gravemente feridos e “foram transportados com a ajuda da população” para um hospital improvisado num colégio. Os “criminosos” dispersaram-se, nada lhes acontecendo, “pois estavam acobertados pela proteção política e policial”. (Ramos, 1984: 43).

LIVERTINO LEÃO: O alferes “não foi novamente ao acampamento como supunham seus adversários”, esperando-os com o destacamento “agora crescido de vários paisanos”, num trecho da ferrovia, o qual foi interrompido com dormentes. Quando o maquinista parou, “um praça levantou-se da trincheira e intimou, em nome da autoridade”, para que entregassem os homens procurados. Como resposta, recebeu de um dos suspeitos, um tiro de pistola, matando-o. “Sem mais uma advertência, uma saraivada de balas caiu sobre os turmeiros que viajavam nos lastros, inteiramente descobertos e sem nenhuma proteção”; “com dezenas de mortos e feridos, inclusive crianças”, os sobreviventes retornaram à estação.

JUAREZ BARBOSA: Um “grupo de homens”, bêbados, assalta um comerciante, roubando-lhe toda a munição. De madrugada organiza uma emboscada para os trabalhadores, obstruindo a linha de trem. Na manhã ainda escura, 86 trabalhadores, trazendo uma “parafernália de pesadas ferramentas” que judiavam todo o corpo e dilaceravam as suas grossas mãos, dirigiam-se para mais um “dia de pesado trabalho”. De repente, “sem nenhum aviso”, a polícia, com instrumentos de trabalho diferentes dos operários, dirigem-lhes balas “em todas as direções”, morrendo nove operários (inclusive duas crianças), cinco foram “dados como desaparecidos”. Também morreu um soldado da polícia. Os feridos foram recolhidos a um colégio, e os mortos, exalando mau cheiro, só foram sepultados no entardecer de 5 de julho, com recursos dos comerciantes, “já que as autoridades não tomaram providência”. (Barbosa, 1994: 256).

ANÁLISE: Cornélio Ramos realça a culpa da polícia: envolvida com “jagunços” e atacando covardemente os operários. Ao citar o número exato de trabalhadores (86), indica a

atitude imprudente da polícia; inflaciona o número de mortos, dobrando o número de crianças; denomina diretamente de “criminosos” os que perpetraram a chacina, desvinculando deles o restante da população (os que cuidaram dos feridos). Leão, bem no início, deixa transparecer que os “turmeiros” também pretendiam tocar a polícia, o que não se concretizou pela astúcia do alferes; mostra que a polícia deu oportunidade aos “turmeiros” de se entregarem, ela só agiu quando foi atacada, a informação de que os trabalhadores viajavam desprotegidos tem a função de explicar o número de mortos; omite a quantidade exata de mortos. Barbosa demoniza bastante a polícia e romantiza os trabalhadores, causando comoção no leitor, informa sobre “desaparecidos”, sugerindo, talvez que foram mortos; indigna mais ainda o leitor ao relatar o descaso das autoridades para com os mortos.

As três narrativas contam a mesma história, mas a escolha das palavras, o uso dos adjetivos, a omissão ou o realce de pequenas informações interferem na interpretação do texto. Numa leitura rápida, sem reflexão, o leitor sentirá emoções diferentes: indignação em relação à polícia ao ler Ramos, muita indignação ao ler Barbosa e menos ao ler Leão. As três descrições demonstram que os chamados “narrativistas” estão corretos, ao afirmarem que o “texto” revela valores do autor e da época em que viveu; demonstram também a pertinência da moderna teoria da linguagem (principalmente de Foucault), ao afirmar que as palavras possuem um teor performativo e, por isso, considerá-las como algo neutro seria ingenuidade metodológica. Ninguém conta uma história por contar, sempre espera incitar uma atitude no leitor. Mesmo, na narrativa de uma catástrofe, algo por si só chocante, é possível “orientar” os sentimentos de quem lê. Isso não significa que o autor seja totalmente consciente e todos os detalhes sejam premeditados: é provável que nem Leão ou Ramos percebessem a coerência figurativa que o uso respectivo de “Santa” e “Sana” teria com “viúva” e “amante” e com todo o resto da trama. Na narrativa, assim como no cinema, nada é sem sentido.

O “massacre dos turmeiros” não foi noticiado pelos jornais de Catalão e pelos ligados ao Partido Democrata, o que controlava o poder no Estado. Mas os jornais oposicionistas, os do triângulo mineiro e os grandes jornais do país exploraram arduamente o fato, condenando a atitude da polícia e das autoridades goianas:

Jornais noticiam e comentam o conflito de Catalão, em que morreram nove operários e um policial, ficando feridos 15 operários. As praças da polícia assaltaram a casa de um Turco e roubaram munições e também saquearam os cadáveres dos operários. As autoridades locais não tomaram providências. Os diretores de serviço da estrada de ferro pedem garantias ao Presidente da República, que aguarda a ação do Governo do Estado³⁵⁸.

³⁵⁸ *O Goyaz*, 19 de fevereiro de 1916. (In. Chaul, 1994: 139).

Três dias após a tragédia, o jornal goiano já demonstrava preocupação quanto ao futuro da construção da estrada de ferro em Goiás; inquietação que não era descabida, pois imediatamente após o massacre dos operários, as obras foram suspensas por longos anos³⁵⁹. Isso explica a grande repercussão do acontecimento na época: o sonho secular de desenvolvimento de Goiás, de interagir eficientemente com as regiões civilizadas do país, foi prejudicado pela atitude da polícia.

No entanto existem outros elementos a considerar na explicação da paralisação das obras da ferrovia. Trata-se dos que estão relacionados às dificuldades financeiras e de abastecimento enfrentadas pela empresa francesa que conduzia as obras, intensificadas com o início da Primeira Guerra. Além disso, Barbosa (1994: 254), opina que parte da oligarquia que dominava politicamente Catalão estava desconfortável com as modificações introduzidas na cidade com as obras, “o progresso nem sempre é recebido unissonamente”, enfatiza. Chaul (1994: 142) discorda, acreditando que o progresso técnico não era visto como incompatível com a dominação coronelística; para ele, o fato decisivo para a paralisação das obras foi o interesse de Minas Gerais, pois “a extensão dos trilhos (...) tiraria de Araguari a primazia de ser a ponta dos trilhos e a levaria a uma decadência”.

Contudo, não se deve subestimar o peso da catástrofe na paralisação das obras da ferrovia. As tragédias têm uma força argumentativa que os fatos de ordem econômica e política não possuem. Elas dotam de legitimidade as ações controversas; convencem a opinião pública, emudecem o debatedor. Como não aceitar a razoabilidade dos administradores em paralisar as obras da ferrovia? Como não se calar diante da acusação dos deputados mineiros sobre o despreparo político e administrativo das autoridades goianas no apoio de uma obra demorada e cara como a ferrovia?

O massacre dos “turmeiros” mostrou a incompatibilidade entre a modernização da estrutura material e a permanência de comportamentos tradicionais. Em Catalão a justiça era feita à bala, a honra era lavada com sangue. A polícia estava mais afinada com os interesses particulares do que com os do Estado; numa linguagem weberiana, a ética da convicção sobrepujava a ética da responsabilidade; entre os interesses do Estado e os da comunidade local, o policial ficava com os primeiros. Mas essas contradições da polícia eram expressões das contradições seculares da relação dúbia de Goiás com a civilização.

O fato é que o massacre dos “turmeiros” teve repercussão até internacional, sendo que autoridades goianas foram criticadas pelo consulado da Espanha:

³⁵⁹ As obras retornaram em 1918, mas apenas foram concluídos 57 quilômetros. Em 1920 o Governo Federal encampou a obra, mas a ligação entre a Estrada de Ferro Goiás e a Estrada de Ferro Oeste só ficou pronta na década de 1940. (Borges, 1990: 68).

Tendo chegado ao conhecimento deste Consulado (...) que no dia 4 do passado Fevereiro aconteceu, perto de Catalão, uma horrível e injusta agressão por parte da Força Pública contra um trem de operários, entre os quais estavam alguns espanhóis, que resultaram feridos de bala e como segundo parece, pelos informes que eu tenho nada justifica a agressão, pois as razões expostas pelos representantes da Autoridade de que foram agredidos não podem ser certas, visto que a maior parte dos feridos o foram pelas costas.³⁶⁰

Apesar do pedido para apuração do caso e punição para os culpados do Cônsul e da pressão da imprensa nacional, ninguém foi punido. O “Massacre dos Turmeiros” foi incorporado na memória coletiva catalana, reforçando a identidade do lugar: “terra de homens *brabos* e mulheres bonitas”.

A Chacina do Duro

Além da polícia, a expressão política e institucionalizada mais contundente da violência em Goiás foi o coronelismo. O nome deriva da patente outorgada ao chefe local da Guarda Nacional. A instituição fora criada para, de certa forma, canalizar a força bruta particular masculina para objetivos cívicos, mas a consequência foi institucionalizar o poder dos chefes locais, que submeteram o público à sua vontade particular. A Guarda Nacional não foi a causa da violência dos chefes locais, mas ela lhes forneceu legitimidade, ideologia, uniformes e uma certa familiaridade com o teatro militar. Goiás foi a terra dos coronéis. Havia de todos os tipos: mecena³⁶¹, médico, advogado, broncos, até padre³⁶². O coronelismo tornou-se o tema preferido da literatura regional e da historiografia goiana³⁶³. Na Primeira República, o coronelismo era o componente primário de uma complexa rede de dominação política que passava pelos presidentes de Estado, chegando até a cúpula federal. Nesse pacto, o coronel fornecia eleitores de seu “carral eleitoral” e em troca, podia nomear cargos locais (promotor, juiz de paz, delegado, coletor, entre outros). Os coronéis possuíam tanta autonomia nisso, que um tal de Coronel Leitão nomeou uma professora que não sabia ler, nem escrever (Palacin, 1990: 48).

³⁶⁰ *Ofício do Consulado da Espanha ao Secretário dos Negócios de Justiça e Segurança Pública do Estado de Goyaz*, São Paulo, 05 de março de 1916. In. Assuntos Estrangeiros. Datilografado. AHEG.

³⁶¹ Joaquim Alves de Oliveira, o protetor da Meia Ponte da primeira metade do século XIX, embora bem diferente do perfil dos coronéis da Primeira República pode ser considerado como um protótipo deles. Sobre a sua liderança em Meia Ponte, ver Costa, 1979.

³⁶² Trata-se do padre João, chefe político de Boa Vista (Hoje Tocantinópolis-TO), analisado por Palacin (1990).

³⁶³ Há dezenas de estudos específicos sobre o coronelismo em Goiás, variando desde o clássico *Coronelismo em Goiás* (Campos, 1987) até os trabalhos mais recentes de Gracy Tadeu da Silva Ferreira, Maria Lúcia Fonseca e Miram Bianca do Amaral Ribeiro, que aliam este tema tradicional a novos temas historiográficos, tais como literatura, cotidiano e estudos de família (Chaul, 1998).

No entanto a relação entre o coronelismo e o Estado não era só de harmonia. O processo lento e ainda incompleto de monopolização da violência pelo Estado em Goiás produziu conflitos sangrentos. Olhando de perto, estes conflitos relacionam-se com disputas partidárias; mas afastando para longe o ângulo de observação, percebe-se que, gradativamente, entre avanços e recuos, o Estado vai retirando das mãos dos chefes locais, os aparelhos de coerção. São etapas desse processo: fortalecimento e profissionalização da força policial, maior eficiência na arrecadação dos impostos, estabelecimento de uma educação pública que quebra a resistência tradicional a mudanças de comportamentos, construção de grandes complexos prisionais, desarmamento dos cidadãos³⁶⁴.

Na ponta-de-lança desse processo estavam os jagunços e os policiais. Valentes guerreiros, salpicaram de sangue o solo goiano, morriam às enxurradas nas escaramuças entre o Governo e coronéis. No entanto, quando nessas guerras morria um poderoso local, o fato ganhava proporções trágicas, como, por exemplo, a morte do coronel Paranhos em Catalão (Palacin, 1994: 53-99); quando morria violentamente um poderoso, sua família e seus amigos, o fato se tornava catastrófico. Foi por isso que a chacina pela polícia de nove pessoas relacionadas ao coronel Abílio Wolney causou tamanha repercussão em Goiás. Essa disparidade entre a morte de membros da elite econômica e membros do povo demonstra o quanto a morte está permeada de elementos sociais: parafraseando Norbert Elias (2001: 09), em uma sociedade em que a morte de praças ou jagunços fosse vista de modo idêntico à do coronel, não existiriam, nessa sociedade, nem praças, nem jagunços e muito menos coronel.

Enquanto a parte Sul do Estado, na segunda década do século XX, estava se integrando ao restante do país – via ferrovia, estradas de rodagem, telégrafo –, o Norte era uma região isolada, com poucos serviços do Estado, propícia a ser controlada por senhores locais. O juiz Celso Calmon demonstrou a necessidade de uma integração efetiva daquela região à civilização:

Não é preciso desde logo se abordar o primacial problema da via férrea ali, para se chegar à conclusão que o Norte pode sair daquele marasmo. Não. Dêem-lhe polícia, fiscalização e estendam um pouquinho mais os fios telegráficos por aqueles sítios –, e ver-se-ão Duro, Santa Maria, Natividade, Porto Nacional, Boa Vista e outras cidades nortenses melhorar consideravelmente, trazendo para o Estado um contingente de mais de trezentos contos anuais para suas finanças³⁶⁵.

³⁶⁴ A campanha pelo desarmamento pode ser vista como um exemplo ainda fresco desse processo de monopolização da violência e a derrota da proibição de venda de armas, no plebiscito de 2004, demonstra a dificuldade de sua implementação; o mesmo pode-se dizer da legislação que permite a posse de armas de fogo na zona rural. No entanto a questão não é linear: nem sempre Estado forte significa cidadãos desarmados; às vezes o poder coercitivo do Estado, como nos Estados Unidos, é tão forte que cidadãos armados não são vistos como ameaça.

³⁶⁵ *Relatório do juiz Celso Calmon, juiz em comissão no termo de S. José do Duro ao Presidente do Estado, João Alves de Castro, Pouso Alto, 12 de abril de 1919. In. Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919. In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.*

Calmon sugeria também que o Estado empregasse uma força de duzentos homens, estrategicamente distribuída em Natividade e Porto Nacional para conseguir, desse modo, minar o poder “dos Abílios de Araújo, dos Robertos Dourados e da prepotência dos Wolneys³⁶⁶”. Se o Estado de Goiás, a duras penas, lutava para ampliar o seu poder no Sul, o quão difícil seria fazer isso no Norte. Parece que, com poucas exceções, poucos administradores públicos tiveram o otimismo do juiz Calmon quanto à integração do Norte do Estado à “civilização”; por isso a criação do Estado de Tocantins em 1988 praticamente não foi lamentada³⁶⁷ pelo Sul, bem diferente da perda da região do Triângulo Mineiro para Minas Gerais em 1816, até hoje, fonte de lamúrias.

A análise do juiz é a de um burocrata, defensor de uma administração racional no sentido weberiano, interessado apenas em melhorar a eficiência do poder público e, por isso, alheio aos interesses partidários que dominavam a política goiana. Não havia uma oposição rígida entre o Estado e os coronéis do Norte e muitos deles estavam integrados ao pacto coronelístico regional e nacional. Quando o pacto era rompido, o aliado deixava de ser “coronel” e passava a ser “bandido”. Um exemplo claro disso foi o caso dos Wolney.

A família Wolney dominava politicamente a vila de São José do Duro. O seu membro mais ilustre, Abílio Wolney, em 1894, com apenas 18 anos, já era escolhido como deputado estadual; seis anos mais tarde era eleito deputado federal, o que demonstrava a integração da família na política goiana. Em 1902, Wolney torna-se tenente-coronel da Guarda Nacional e, tempo depois, assume o lucrativo cargo de Administrador das Mesas de Renda, tornando-se conhecido e poderoso no Estado. Em 1912, Abílio Wolney rompe com os Caiado³⁶⁸ e, juntamente com o conhecido jornalista Moisés Santana, criaram o jornal oposicionista *Estado de Goyaz*, no qual são feitas pesadas críticas ao Governo.

Quando em 1915, Abílio Wolney abandona a Capital para voltar a São José do Duro, encontra todos os cargos locais ocupados por seus adversários políticos, destacando-se Sebastião Brito Guimarães (coletor estadual e chefe do Partido Democrata local), Manoel de Almeida (juiz municipal), Joaquim Américo de Azevedo (subpromotor público), Joaquim

³⁶⁶ Idem.

³⁶⁷ De acordo com a Enciclopédia Britânica do Brasil (Barsa, 1988) “a decisão agradou ao norte e ao sul do estado: ao norte, que contribuía com apenas sete por cento da arrecadação do Imposto sobre Circulação de Mercadorias (ICM) em Goiás, por achar-se insatisfeito com a falta de apoio do governo estadual e ansiar pela infra-estrutura que lhe seria garantida pelos cofres federais; ao sul, mais desenvolvido, pela oportunidade de dispor de mais recursos para progredir e integrar-se melhor aos estados do Sul e do Sudeste.”

³⁶⁸ De acordo Póvoa (1979: 14) a causa do rompimento foi uma cisão no Partido Democrata, dividindo-se entre os partidários de Brasil Ramos Caiado e os de Gonzaga Jayme: “o ponto crucial desse rompimento se deu no preciso momento em que o recinto da Câmara foi invadido pelo Deputado Ramos Caiado que, em atitude agressiva, teve forte alteração com o respectivo Presidente, Deputado Abílio Wolney, por motivo de um projeto de lei que feria interesses pessoais daquele Deputado.”

Amaro de Souza (intendente municipal) e Joaquim Martins de Resende (delegado de polícia). Os conflitos entre os funcionários públicos locais e os Wolney se exacerbaram em 1918, quando do desenrolamento dos bens de inventário de um tal de Vicente Belém: Abílio Wolney, procurador da viúva, acusava o coletor estadual de querer espoliar os bens, o coletor acusava Abílio de sonegação de impostos.

Os Wolney, então, passaram a utilizar a força das armas para intimidar psicologicamente os seus adversários, conforme uma denúncia assinada pelo juiz municipal e por outros funcionários públicos ao Governo Estadual, informando-o de que um “bando de jagunços” entrou na vila, “a pretexto da folia de Reis Magos”, atemorizando a população e “praticando toda a casta de banditismo”, ameaçando matar todos os funcionários públicos³⁶⁹. No dia 16 de maio de 1918, os Wolney obrigaram, sob a força das armas, o Juiz Municipal e o coletor a concluir o inventário de Vicente Belém. O episódio foi assim descrito pelo juiz:

Fui brutalmente agredido, preso e desacatado, juntamente com o Coletor Estadual e outros amigos nossos que afluíram ao local, inclusive o encarregado da agência do correio que foi obrigado a ficar de pé durante horas, de cabeça nua, exposto ao sol ardente. (...) Estivemos debaixo das armas durante sete longas horas³⁷⁰.

Diante disso, as autoridades públicas denunciaram o ato ao Governo Estadual e, prudentemente, abandonaram São José do Duro. A coação dos funcionários públicos pelos Wolney era a oportunidade do Partido Democrata, que controlava o Estado, agir legalmente contra eles. O presidente do Estado na época, o Desembargador Alves de Castro, considerava-se amigo da família³⁷¹, mas sob a pressão do seu cunhado, o deputado Brasil de Ramos Caiado, chefe político supremo de Goiás, cria uma comissão para investigar os acontecimentos do Duro.

Depois da negativa de vários juízes, foi nomeado o juiz Celso Calmon para presidir a Comissão, sendo colocado a sua disposição 68 soldados. Ele saiu da cidade de Goiás no dia 31 de Julho e somente no dia 11 de outubro chegava a São José do Duro, aproveitando a longa jornada para fazer exercícios militares e, talvez, esperando um eventual acordo entre

³⁶⁹ *Comunicação das autoridades da Vila de São José do Duro ao Presidente do Estado*. São José do Duro, 7 de janeiro de 1918. In. *Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919*. In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

³⁷⁰ *Ofício do Juiz Municipal do Termo de São José do Duro ao juiz interino da Comarca do Rio Palma*. Conceição do Norte, 31 de maio de 1918. In *Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919*. In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

³⁷¹ Segundo suas próprias palavras: “em relação à família Wolney, que se acha envolvida nesses acontecimentos, devo ainda declarar que para com ela tive sempre gestos de verdadeira amizade e grande apreço, tenho me incumbido, de 1906 a 1913, da educação de uma filha do coronel Abílio Wolney, aliás minha afilhada”. In. *Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919*. In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

o Governo do Estado e a família Wolney³⁷². Estes concentram uma poderosa força particular de mais de 80 homens na chamada fazenda “Buracão”, situada a 7 quilômetros da vila, transformada numa verdadeira fortaleza.

No início de dezembro, o juiz Calmon, juntamente com o escrivão e dois policiais, vai, corajosamente, até a fazenda “Buracão”, com o objetivo de apreender os autos do inventário de Egídio Belém, retirados do cartório anteriormente. Segundo algumas versões, nesta visita, o juiz teria mencionado que o coronel Wolney “não seria pronunciado, pois sua missão é de paz e não de lutas” (Póvoa, 1979: 24), convencendo a família a lhe entregar os autos e a dispensar os homens armados. Verdade ou não, o certo é que o juiz no dia 21 de dezembro ordena a prisão preventiva de 7 pessoas entre membros e colaboradores dos Wolney. O oficial de justiça Justino Pereira Bento – aquele que morreria de varíola alguns anos depois –, acompanhado de praças, executa a ordem de prisão no dia 23 de dezembro de 1918, quando é morto Joaquim Ayres Cavalcante Wolney, pai de Abílio e um funcionário dele chamado Antônio Caboclo. A polícia alegou resistência à prisão³⁷³, mas de acordo com Póvoa, Joaquim Ayres havia se entregado e foi morto covardemente³⁷⁴. A partir deste momento, a guerra entre a polícia e os Wolney estava declarada.

O juiz Calmon concluiu o processo e no dia 1º de janeiro, por “nada mais me cumprindo fazer no Duro³⁷⁵” segundo alegou ou “apavorado em virtude das violências que praticou” (idem, 32) o juiz, juntamente com o promotor e mais 10 praças, retirou-se do Duro. Abílio Wolney foi a Bahia e negociou ajuda com dois famosos chefes de grupos armados: Abílio Araújo e Roberto Dourado. Os 50 policiais que permaneceram na vila, apreensivos com a iminência do ataque, prenderam membros e amigos da família Wolney (seis deles num tronco), para servirem de reféns. Além disso, coagem ou convencem cerca de 100 civis a ajudarem na defesa da vila. Enquanto isso, cerca de 200 homens entre jagunços, fazendeiros recrutados a força, prepararam-se para atacar a vila.

³⁷² Quando o juiz e o coletor municipal foram coagidos pelos Wolney, estava ocorrendo uma negociação entre eles e o Governo, por isso “os círculos governamentais manifestaram profunda indignação considerando-se traídos pelos Wolney que, enquanto mandavam um emissário propor pacificação, contrariava na prática os seus propósitos pacificadores” (Póvoa, 1979: 19). Diante da dificuldade de um acordo, os Wolney procuraram apoio nos seus principais aliados políticos, o coronel Francisco Rocha de Barreiras na Bahia, os desembargadores Gonzaga Jaime e Emílio Póvoa.

³⁷³ *Conforme Auto de Resistência de Justino Pereira Bento, oficial de Justiça, São José do Duro, 23 de Dezembro de 1918. Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919.* In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

³⁷⁴ “Quando o Cel. Wolney se entregara, os soldados caíram em cima dele e de Antônio Caboclo, como verdadeiras feras.” (Póvoa, 1979: 29).

³⁷⁵ *Relatório do juiz Celso Calmon, juiz em comissão no termo de S. José do Duro ao Presidente do Estado, João Alves de Castro, Pouso Alto, 12 de abril de 1919.* In *Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919.* In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

A situação é cheia de lances dramáticos. Ana Custódia, irmã de Abílio Wolney, é liberada pela polícia para convencer o irmão a abortar o ataque, salvando assim a vida dos reféns; diante da negativa do irmão – dizem – ela chegou a tentar sacar uma arma para alvejá-lo, mas foi dominada a tempo.

O ataque à vila acontece na manhã do dia 16 de janeiro de 1919. Às 15 horas a polícia, sob ataque, executa os reféns:

É cometido o crime inominável. A polícia executa homens e menores inocentes, muitos com pés presos a um instrumento de suplício. É o mais hediondo crime jamais cometido nesta terra. São fuzilados e, segundo, algumas versões, sangrados! (Povoa, 1979: 38).

O ataque dura até o dia 18, quando os jagunços conseguem entrar na vila. Os policiais e as autoridades fogem, muitos vestidos de mulher para confundir os atacantes. É só neste dia que as vítimas da chacina do dia 16, já em estado adiantado de putrefação, são enterradas numa vala comum. Como era costume, os jagunços saquearam toda a região como pagamento ao serviço prestado. A situação fica tensa no lugar até 1923. Em 1926, Abílio Wolney ainda estava forte o suficiente para, juntamente com o coronel baiano Horácio de Matos e o bando de Roberto Dourado, maltratar a Coluna Prestes, na sua passagem pelo Norte de Goiás. Wolney preservou a liderança em Dianópolis até a sua morte aos 85 anos, em 1965.

A Chacina do Duro repercutiu nos jornais de todo o país como “uma campanha de descrédito contra o Estado”, nas palavras do presidente do Estado, João Alves de Castro³⁷⁶. O presidente do Estado e o juiz Celso Calmon são intimados a se explicarem ao Governo Federal. Pela Procuradoria do Estado, foram condenadas as seguintes pessoas envolvidas na chacina: o juiz Celso Calmon, por decretar prisão preventiva em crime afiançável, foi condenado a um ano de suspensão e ao pagamento de 200 mil réis de multa; os policiais que participaram diretamente da chacina foram condenados à pena que variava de 25 a 30 anos de prisão. O juiz Calmon recorreu da sentença, sendo absolvido em 1920; posteriormente tornou-se chefe de polícia e encerrou a sua carreira como desembargador, aposentado pela Revolução de 30. Anos depois, todos os policiais presos foram soltos por decreto do Governo Estadual. Na justiça federal, o processo aberto, para verificar se houve crime político, prescreveu-se.

A chacina do Duro, também conhecida como, “Chacina dos Nove” e “Quinta-Feira Sangrenta” é hoje um dos principais elementos da identidade de Dianópolis. A capela edificada sobre a vala coletiva é o principal monumento da cidade. A grande repercussão da catástrofe deve-se mais à qualidade das vítimas do que à violência com que morreram,

³⁷⁶ *Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919.* In. www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

embora não se deva desconsiderar a repercussão da utilização do tronco, pela polícia, para prender os reféns.



Capelinha

O local em que foram enterrados os mortos na Chacina do Duro é o mais importante monumento de Dianópolis-TO.

Fonte: In: <http://www.dno.com.br>. Acesso em: 17 fev. 2003.



Placa em homenagem aos mortos na Chacina do Duro.

Figura 17: Monumento Catástrofe sobre a Chacina do Duro.

O tronco, instrumento relacionado ao tempo da escravidão, simbolizou o atraso da polícia e da sociedade goiana. Demonstra, também, a fraqueza do aparelho coercitivo do Estado, incapaz de prover as vilas remotas (e até as próximas) de prisões adequadas. As cadeias de Goiás lembravam à época do suplício descrito por Michel Foucault: geralmente a cela era “um cômodo sombrio que ficava muito abaixo do nível do chão, (...) a única porta da cela era um alçapão aberto no piso do pavimento superior destinado à Intendência e às reuniões do Júri” (Britto, 1980: 60). A Coluna Prestes, em sua passagem por Goiás, procurou destruir o quanto pode essas prisões. Até em tempos recentes, nos anos 1960, em muitas pequenas localidades, sem cadeias, os presos eram amarrados em árvores. O que deve ter chocado não foi o tronco em si, mas a qualidade das pessoas a ele atadas. Só depois desses acontecimentos, o Governo Estadual se conscientizou do barbarismo de “uma instituição tão antiquada, que depõe contra a nossa civilização”, proibindo o seu uso em 1920; mesmo assim, “alguns municípios reclamaram contra esta medida pela dificuldade em que iam se encontrar pelo fato de não possuírem cadeias³⁷⁷.”

³⁷⁷ *Relatório do Chefe de Polícia Jarbas Caiado de Castro ao Presidente do Estado em 1920*. In: *Mensagem de João Alves de Castro, Presidente do Estado, à Assembléia Legislativa de Goiás em 1º de junho de 1920*. In: www.brazil.crel.edu/bsd/bsd/bsd.

Enfim, a tragédia do Duro representa uma época em que a aristocracia, proprietária de terras, gado e homens armados era forte o suficiente para desencadear uma guerra – e quase vencê-la – contra o Estado. Uma aristocracia que, talvez como os imperadores romanos, pensasse que fosse imortal, ou que pelo menos que não teria a morte inglória das pessoas comuns. Talvez esse seja o sentido transcendente da catástrofe e o que explica a sua atualidade. Esse acontecimento trágico transformou-se no romance *O tronco* e, baseado nele, num filme homônimo.

O Combate de Zeca Lopes

Os revolucionários da Coluna Prestes por três vezes entraram Goiás: nos meses de julho e agosto de 1925, vindos do Mato Grosso; em setembro de 1925, vindos de Minas Gerais; e em setembro de 1926, vindos da Bahia. Foi analisado neste trabalho o medo que os “revoltosos” causaram na população goiana, afugentando grande parte dela para o mato. As idas e vindas da Coluna mostraram a fraqueza militar de Goiás em garantir a segurança interna. A força militar organizada para combater os revolucionários, a famosa “Coluna Caiado” composta quase por voluntários (a maioria deles “involuntários”) possuía um caráter apenas defensivo – impedir a entrada dos revolucionários na cidade de Goiás – o que explicaria a ausência de combates entre eles³⁷⁸.

A passagem da Coluna Prestes deixou escancarada a fraqueza militar de Goiás. Os revoltosos fizeram o que quiseram: destruíram pontes, cadeias, linhas de telégrafo, trilhos da estrada de ferro, vagões e chegaram mudar o nome da cidade de Pires do Rio para “Prestes” durante algumas horas. Onde estavam os valentes coronéis para impedir o percurso da Coluna? Onde estava a polícia goiana? A passagem da Coluna deu um golpe na identidade goiana calcada na violência. É ilustrativa, sobre isso, a notícia de um jornal de Catalão sobre os revoltosos:

Segundo as últimas notícias, os revolucionários estão sendo rebatidos pelas forças legais, parecendo que estas têm o empenho em conservá-los dentro do Estado de Goiás. (...) Outros irmãos da Federação tem mais jeito para agüentar os revoltosos, porque são mais fortes e poderosos³⁷⁹.

³⁷⁸ O deputado Batista Lusardo fez uma pergunta incômoda ao deputado Alves de Castro, representante goiano no Congresso Federal: “E o que fez o Senador Ramos Caiado que não o atacou e nem impediu a sua passagem?” (Araújo, 2001: 63). O próprio major Bertoldo Klinger, comandante das forças legalistas, num diálogo franco com o presidente de Goiás, Brasil Caiado, quando manifestou sua insatisfação com essa tropa de voluntários: “com toda franqueza, julgo a missão das vossas forças terminadas. (...) peço permissão para sugerir a V. Es. que se dê pressa em licenciar seus voluntários”. (Araújo, 2001: 55).

³⁷⁹ *Novo Horizonte*, Catalão 6 de junho de 1926. AHEG.

As classes dominantes, principalmente a aristocracia proprietária de terras, sempre se mostraram como corajosas. Admitir o medo e a fraqueza seria quase que aceitar a igualdade humana, o que inviabilizaria a dominação. Por isso, a confissão citada de fraqueza e impotência, vindo de uma cidade totalmente identificada com a violência é, deveras, significativa. O humor simples do sertanejo não deixou passar a oportunidade de ironizar o medo dos coronéis em relação aos revolucionários:

Buatos de revoltosu
Vei fazendu calefriú,
Quandu não se esperava
Chegaram in Piris du Riu,
Para evitar a notícia
Cortaram immediatu u fiu.

Pois coronel Cristianu
Tremia fazia dó
Achô que sua farmaça
Ia ser reduzida a pó,
Não incomodô cum nada
Fugiu pra Tambiocó.

Quem fez bem foi u Lourival,
Pra correr não tinha perna,
Incachotô u cartoriu
Iscondeu numa cisterna,
Achandu mais sem perigu
Dentru daquela caverna³⁸⁰.

Enquanto os coronéis demonstravam fraqueza³⁸¹, foi sendo formada sobre os revolucionários uma aura de valentia e audácia, qualidades bastante apreciadas na cultura popular. Assim, misturavam-se sentimentos ambivalentes em relação aos “revoltosos”: raiva, medo e admiração. As notícias dos combates travados entre os revolucionários e os legalistas no território goiano fascinaram a população rural, pois as batalhas têm um aspecto sedutor que foi bem percebido por Weber (1982: 384):

³⁸⁰ Adolfo Mariano. “O ABC da Revolução” (Teixeira, 1979: 65).

³⁸¹ A elite dirigente procurou reagir a essa ridicularização. O jornal democrata publicou uma poesia enaltecendo o papel a “bravura” do senador Ramos Caiado na resistência aos rebeldes:
Ao senador Caiado:

Uma invasão brutal avassalava o Estado
Espalhando o terror, o saque, o incêndio e a morte:
E ao teu grito de alarma, um povo denodado
Ergueu-se a tua sombra, imensamente forte.
(Erico Curado. In. *O Democrata*, Goiás, 9 de outubro de 1925. Araújo, 2001: 56)

A guerra traz ao guerreiro algo que, em seu significado concreto, é excepcional: faz que ele experimente um significado consagrado da morte, característico apenas da morte na guerra. (...) Na guerra, e somente na guerra, o indivíduo pode acreditar que sabe estar morrendo *por* alguma coisa.

O guerreiro, de certa forma, procura a morte enquanto a maioria da população procura fugir dela. Para ele, o risco se torna profissão. Daí a sua postura altiva e a sua admiração por parte dos não combatentes. É durante os combates que os guerreiros demonstram a sua coragem, valentia e perícia em armas. No entanto, a violência das batalhas colide com o lado humanitário dos seres humanos. Devido a isso, as batalhas provocam a emergência de sentimentos ambíguos: admiração e repúdio.

Um dos principais confrontos militares de toda a marcha da Coluna Prestes aconteceu em Goiás, no município de Mineiros, na fazenda “Zeca Lopes”, cujo nome herdou a batalha. As escaramuças preliminares ao combate iniciaram no dia 27 de julho de 1925, quando a retaguarda da Coluna que estava na cidade de Mineiros se encontrou com parte da tropa legalista de Klinger: os rebeldes, depois de 2 horas de artilharia, conseguiram deter os legalistas e, depois de destruir uma ponte, retomaram a marcha. Não houve nenhuma baixa de ambos os lados nesse incidente.

No dia seguinte Klinger mandou uma carta aos rebeldes, sugerindo a rendição: “não desejo empregar esses meios de força contra patrícios sem tentar antes, mais uma vez, a cessação pacífica da luta pelas armas³⁸²”. Miguel Costa, responde-a recusando a proposta e insultando o chefe legalista: “vós não deveis procurar nunca injuriar com as vossas fraquezas a fé inquebrantável dos que não abjuraram as suas crenças³⁸³”. As tropas legalistas – muito mais rápidas, pois utilizavam caminhões, enquanto os revolucionários, cavalos – alcançam novamente a vanguarda da Coluna. Num combate rápido, mas intenso, cinco rebeldes são mortos contra nenhum dos legalistas. Os restantes da vanguarda se integram ao corpo da Coluna e os legalistas acamparam. Os dois grupos estavam a uma distância de apenas quatro quilômetros um do outro.

Acampados na fazenda Zeca Lopes, os revolucionários decidiram enfrentar os legalistas. Se quisessem fugir deles, era fácil, bastava abandonar as estradas de rodagem, escapando assim dos caminhões. Porém desta vez não fugiriam. Mostrariam a sua audácia e coragem aos legalistas.

³⁸² *Carta do Major Bertoldo Klinger aos Chefes da Força Revolucionária em Goiás*, Mineiros, 29 de junho de 1925. (França, 1986: 233).

³⁸³ Carta de Miguel Costa a Bertoldo Klinger. Invernada Zeca Lopes, 30 de junho de 1925. (França, 1986: 233).

Os revolucionários planejaram o ataque para a madrugada do dia 30 de junho, tentando surpreender os legalistas, mas não obtiveram sucesso, pois foram percebidos pelas sentinelas. Com várias metralhadoras e bem entrincheirados, os legalistas, depois de mais de 40 horas de intenso tiroteio, repeliram o ataque, matando 30 rebeldes. Já as baixas da tropa federal foram mínimas: apenas um soldado morreria em decorrência dos ferimentos recebidos na luta.

A população do lugar impressionou-se com o grande número de pessoas mortas e com a incineração dos cadáveres dos revolucionários, prática contrária aos costumes goianos. No entanto, a atitude de Klinger não era de profanação, mas uma forma de evitar, com isso, que os corpos fossem devorados pelos animais selvagens (França, 1986: 236).

Lídia Gonçalves de Araújo (2001: 110-11) analisou vários depoimentos dos moradores da região sobre o combate. Alguns se impressionaram com a tecnologia bélica dos combatentes, principalmente com a eficiência da metralhadora: “Uma metralhadora joga bala longe (...) as balas passavam naquele mato, uma légua, mais ou menos, lá do combate... sô aquele trem joga longe demais” (Sr. José Hermogenes) A tradição popular exagerou o número de mortos: “morreu muita gente, uns 108 homens” (Sr. Terezo); “Morreu muita gente... mais ou menos umas 300 e tantas pessoas. Foi enterrar esse povo com mais de um mês” (Sr. José Gonçalves).

Os moradores da região marcaram com uma cruz a área do combate. A cruz, o monumento-catástrofe por excelência, marcava o local em que ocorreu uma morte violenta, sendo ainda muito comum nas margens das rodovias; em sua volta são colocadas pedras, um sinal de que alguém rezou ou se importa com os mortos. A morte violenta exige do fiel uma atitude especial:

Assim, manda celebrar missas pelas almas de escravos, pelos que foram enforcados no tempo colonial e durante o império, pelos soldados mortos na guerra, pelos que faleceram em desastres, pelas almas mais abandonadas. (Wand, 1987: 77).



Figura 18: Cruz marcando o local do combate Zeca Lopes.

Fonte: Araújo, 2001: 96.

O solo da catástrofe torna-se objeto de respeito e devoção. Por isso, onde ocorreu o combate Zeca Lopes “foi mantida a vegetação natural (cerrado) contrastando com as áreas próximas, que são cultivadas” (Araújo, 201: 111). Nesse sentido, a catástrofe é capaz de reencantar novamente partes do mundo. Os rituais mortuários possuíam uma importância central na sociedade goiana. Joaquim Alves de Oliveira exigiu, no seu testamento, que fosse enterrado na Matriz do Rosário “sem pompa alguma, amortalhado em um Hábito de S. Francisco ou em um pano preto que o imite³⁸⁴”, mas em contrapartida exigiu que fossem rezadas 600 missas em sua intenção – por mais de cinco anos o defunto praticamente monopolizou os serviços religiosos em Meia Ponte. A maioria não tinha condições de exigir tanto, mas mesmo assim esforçava-se o máximo para que tivesse um sepultamento digno. É compreensível, portanto, as atitudes populares em relação ao local da morte dos combatentes de “Zeca Lopes”, transformando-o num local sagrado.

A elite goiana utilizou a “vitória” dos legalistas no combate para recuperar a dignidade e quebrar um pouco a aura popular sobre a invencibilidade da Coluna Prestes. O jornal *O Democrata* publicou um poema em homenagem ao Klinger:

Venho render-te preito e gratidão:
Quero exaltar o arrojo com que a coorte
Dos bandoleiros destroçastes então,
Em Zeca Lopes, arrostando a morte.

No entanto, para a população goiana, o importante não era nem saber quem venceu ou perdeu. O que causava admiração era o “arrostar” a morte de forma aberta, a lealdade demonstrada por ambos os lados em permitir que se recolhessem os feridos, depois de terminado o combate. A tradição de confronto violento em Goiás era a tocaia, herdada dos bandeirantes: o ataque surpresa e, se possível, a aniquilação total do inimigo; diferente do código dos militares profissionais, no qual até a violência tem as suas regras.

Além disso, é provável que a inatividade, interpretada como covardia, dos coronéis goianos, tenha desgastado o seu prestígio junto a população, contribuído para a aceitabilidade da Revolução de 1930³⁸⁵. Nesse sentido, o ziguezague da Coluna por Goiás deixou claro que a patente da Guarda Nacional, ideologia legitimadora do mando dos coronéis, não passava de uma caricatura em Goiás.

³⁸⁴ Testamento do Comendador Joaquim Alves de Oliveira, Vila de Meia Ponte, 9 de fevereiro de 1849. In. Jayme, 1971: 321-4.

³⁸⁵ Não é relevante, nesse caso, os argumentos de que em Goiás o regime instituído após 1930 era tão oligárquico como o anterior. O mais importante é que não se considerava como tal; a partir dela “coronel” passou ser um termo cada vez mais depreciativo. A passagem da Coluna Preste ajudou a formar “coronel vilão”, freqüente na literatura regional goiana.

Além do combate Zeca Lopes, houve outras escaramuças entre a tropa federal e os revolucionários em solo goiano. Na região onde hoje é o Distrito Federal, houve um confronto entre rebeldes e a polícia paulista, sendo que ainda hoje o local é denominado Queima-Lençol, “devido à queima de lençóis ensangüentados, que envolveram pessoas feridas ou mortas naqueles entreveros de 1926” (Bertran, 1996c: 09). Em Anápolis, uma cruz ainda existente num bairro da cidade (Capuava) é uma referência a um confronto em 24 de junho de 1925, quando os revolucionários obtiveram “uma das mais expressivas vitórias de toda a campanha” (idem). Apesar disso, nenhum desses confrontos atingiu a dimensão do combate Zeca Lopes.

O Dia do Fogo

As práticas religiosas populares sempre, em maior ou menor grau, foram incompreendidas e perseguidas pela civilização em Goiás. Ainda na época colonial, o governador Luis da Cunha Menezes, combateu os “abusos” da religião e o conseqüente “relaxamento dos feitiços” em Vila Boa: “havia bonecos que falavam e tinha a particularidade de adivinhar. Estimavam muito as mulheres do fado aos pretos que davam fortuna³⁸⁶”. Logo Sua Excelência ordenou que os praticantes de tais atos (provavelmente os masculinos) fossem amarrados a argolas de ferro e obrigados a trabalhar nas obras públicas de Vila Boa, para alegria do cronista anônimo: “é felicidade de quem governa serem as suas ações a satisfação do povo”. É sugestiva na compreensão do tamanho rigor do governador (e da satisfação do cronista) a observação de que as “ledoras da sorte” tinham um bom relacionamento com os negros. A postura dura da minoria dominante era reflexo da insegurança, o medo de ver a civilização submergir, diante da cultura negra e índia.

Nos tempos coloniais, a Inquisição foi a instituição responsável por punir aqueles que “abusavam” da religião. Em Goiás, ela puniu principalmente cristão-novos, padres envolvidos em “crimes” sexuais e mestiços. Um caso ilustrativo aconteceu em 1776, no arraial de Santa Cruz. O bastardo José Ricardo de Morais, “cara redonda, cabelos cumpridos e pretos” (Mott, 1994: 23), de 20 anos, retirou discretamente a hóstia da boca, colocando-a numa bolsinha, acreditando que este talismã lhe fecharia seu corpo. Por causa disso foi denunciado ao Santo Ofício, preso, enviado a Lisboa e, somente 7 anos depois, foi finalmente condenado, em última instância, a ser degredado por 5 anos no Algarve.

³⁸⁶ Anônimo. “História Política da Capitania”. In. *Notícia Geral da Capitania de Goiás de 1783*. (Bertran, 1996a: 66).

O Império brasileiro parece ter sido mais tolerante com a religiosidade popular, pelo menos não se tem notícia de ninguém condenado em Goiás por usar patoá para fechar o corpo. Mesmo assim não se permitia excessos. Em 1842, apareceu em Calvacante, um rapaz “pardo trigueiro” e “ainda moço”, dizendo chamar Frei João do Espírito Santo, “pregando doutrinas supersticiosas”, “ouvindo confissões dos ignorantes”, profetizando que no dia 6 de agosto, a Corte do Rio de Janeiro, a cidade de Goiás, as vilas de São José e Cavalcante iriam submergir³⁸⁷. As autoridades de Cavalcante decretaram a prisão do rapaz, mas ele conseguiu fugir. Foi abortado um possível caso de messianismo em Goiás.

Na República, as práticas religiosas populares foram combatidas com mais vigor pelo “positivismo” dos governantes e pelo ortodoxismo católico. Em Goiás, os padres re-dentoristas que chegaram no início da República atacaram insistentemente o catolicismo popular:

Muitas pessoas espalham orações supersticiosas ou ineptas que geralmente contêm verdadeiras bobagens, às vezes, blasfêmias e quase sempre heresias. (...) quando afirmar que todo aquele que rezar tal oração não terá de sofrer causa alguma do fogo, da água, dos animais venenosos, das armas inimigas, etc. pode-se ficar certo que tal oração não presta e deve ser lançada no fogo³⁸⁸.

A intolerância à religiosidade popular em Goiás culmina na repressão violenta aos seguidores de Santa Dica.

Desde 1923, no vilarejo da Lagoa, município de Pirenópolis, pessoas diversas (doentes, pequenos proprietários rurais, pequenos comerciantes, boiadeiros, trabalhadores rurais e desocupados) aglutinaram-se em torno da adolescente de 16 anos – que teria ressuscitado – Benedita Cipriano Gomes conhecida como Santa Dica. Antes dos milagres de Santa Dica, Lagoa não contava com doze moradias, já no ano de 1925, provavelmente, havia mais de quinhentas pessoas morando no lugar, sem contar os romeiros cujo número chegou a 60 mil em dois anos. Gradativamente, o reduto passa a ser um incômodo aos segmentos dominantes da cidade de Pirenópolis: ameaça à propriedade, pois os seguidores de Santa Dica ocupavam uma fazenda particular e a própria Dica teria mencionado que “terra é de Deus”; ameaça ao uso da força de trabalho, pois não se trabalhava aos sábados nem aos domingos na Lagoa, contrariando a legislação e os costumes trabalhistas; ameaça ao catolicismo institucionalizado, pois uma leiga estava usurpando as funções do clero católico (Vasconcelos, 1991).

³⁸⁷ *Relatório que à Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1842 o Exm. Vice-presidente Francisco Ferreira dos Santos Azevedo.* In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

³⁸⁸ *Santuário de Trindade*, Campinas, 19 de junho de 1924. APRG.

Os padres redentoritas de Campinas, através de seu jornal *O Santuário da Trindade* fizeram um intenso ataque à Santa Dica, provavelmente temendo que a peregrinação para Lagoa comprometesse a lucrativa Romaria de Trindade, controlada por eles. Desse modo, acusaram a Santa Dica de “bruxa”, “impostora” e exigira a intervenção policial³⁸⁹. No entanto, o argumento central dos padres era de que o movimento era uma “mancha para os fins civilizados de Goiás³⁹⁰”.

Em 1925, os seguidores de Santa Dica foram convidados a se integrar à “Coluna Caiado” e, em setembro, ela e 400 homens armados foram até a Capital participar dos exercícios militares³⁹¹. Essa demonstração de força deve ter assustado os políticos de Goiás. O caso – se o jornal redentorista estiver correto – teve uma repercussão nacional:

Bem feito! Não quiseram dar ouvidos as nossas reclamações a respeito da histérica <Dica dos Anjos> e agora tem de sofrer as conseqüências. A imprensa do Rio e São Paulo dá boas enchinadas [sic] das credices e insensatez dos que cultuam a *grande* santa. Os mo-tejos e sacarsmos indicando nomes e narrando as homenagens prestadas à Dica na capital do Estado são verdadeiramente desconcertantes e humilhantes para os foros cultos de Goiás³⁹².

Parece que de repente, o Governo percebeu que o “messianismo” era tão ou até mais perigoso para a República do que a Coluna Prestes. O Governo do Estado aceitou, então, a denúncia dos coronéis de Pirenópolis contra Santa Dica e seguidores, sendo aberto o processo no dia 10 de outubro de 1925 e, já no dia seguinte, o Chefe de Polícia do Estado, Celso Calmon – aquele mesmo que participou da Chacina do Duro – decretou a prisão preventiva contra Dica, acusando-a de encenação fraudulenta e do exercício de “espiritismo, magia e seus sortilégios”. A justificativa “teórica” para a prisão da Santa Dica que transpa-rece no Relatório de Celso Calmon é a incompatibilidade desse movimento religioso com a civilização:

A superstição decresce e desaparece com a civilização. É uma teoria aceita entre todos os países cultos, mas que, infelizmente, não traduz a realidade, porque, de quando em quando surge um fato qualquer originário dessas errôneas idéias que nos vem enxovalhar o nome de povo educado e de povo culto³⁹³.

³⁸⁹ “Novamente é caso para a polícia intervir se não se quiser a repetição dos Canudos e dos Muckers”. (*Santuário de Trindade*, Campinas, 9 de agosto de 1924. APRG).

³⁹⁰ *Santuário de Trindade*, Campinas, 17 de janeiro de 1925. APRG.

³⁹¹ Há uma crença inverídica de que os seguidores de Santa Dica combateram a Coluna Prestes em Goiás. A convite do presidente do Estado, eles apenas participaram dos “exercícios militares” em setembro, na cidade de Goiás, mas a partir disso não se integraram mais a Coluna Caiado.

³⁹² *Santuário de Trindade*, Campinas, 5 de setembro de 1925. APRG.

³⁹³ *Relatório do Chefe de Polícia de Goiás, Celso Calmon Nogueira da Gama*, Pirenópolis, 24 de outubro de 1925. In. *Correio Oficial*, Goiás, 14 de novembro de 1925. AHEG

Oitenta policiais³⁹⁴ montados – uma novidade recente – são designados para cumprir a ordem de prisão. Na noite de 14 de outubro, sorrateiramente, cercam o povoado de Lagoa. Então o Tenente Catulino Antônio Viegas – aquele que foi condenado a 25 anos de prisão em 1919 pela Chacina do Duro – e alguns soldados entram no povoado para executar a ordem de prisão contra Santa Dica. Segundo versão da polícia, José Cypriano Gomes, tio de Dica, saca uma arma contra os policiais, iniciando um tiroteio cerrado:

Essa *guerra* não durou mais de 30 minutos, segundo o relato do comandante da tropa, apresentou um saldo de 16 baixas entre os mortos e feridos seguidores da *santa*, sendo que destas 6 pessoas morreram em consequência de tiros, 5 outras afogadas e 5 ficaram gravemente feridas.” (Vasconcellos, 1991: 106).

Esta foi, até então, a maior operação policial realizada em Goiás para executar uma ordem de prisão. Possivelmente, a polícia estava utilizando armamentos modernos, até metralhadoras doadas pelo Governo Federal para combater a Coluna Prestes. Uma operação de tamanha envergadura à noite foi, no mínimo, inconseqüente. Homens, mulheres, crianças, doentes e velhos, desesperados, atravessaram o rio do Peixe, sob os tiros da polícia. Muitos morreram afogados.

Talvez pelo “pequeno” número de mortos, o “Dia do Fogo” reforçou as qualidades carismáticas de Santa Dica, perante os seus seguidores. A tradição popular relata vários acontecimentos extraordinários no dia do ataque: que as balas atingiam o peito dos “diqueiros” e caíam como grãos de milho, que a Santa Dica se pôs na frente das balas e as retirava depois nos cabelos, que os anjos pairavam em cima do povoado, desviando as balas da polícia. Jorge Lima³⁹⁵ retratou essa tradição num poema:

Metralhadoras,
Carabinas do governo...
Nem uma bala acertou
Em Santa Dica.
Santa Dica era mais forte que o governo.
Era mesmo que nem santa de verdade.

Dica e alguns colaboradores íntimos fugiram e, posteriormente, apresentaram-se à polícia na cidade de Goiás. Ela foi presa e condenada a um ano e dois meses de prisão; esta pena foi revogada pelo Tribunal Superior de Justiça em 13 de julho de 1926, tendo ficado apenas 9 meses na prisão. Graças à pressão dos simpatizantes, foi feito um novo julgamento no Supremo Tribunal de Goiás no qual foi inocentada. Mas foi “aconselhada” a

³⁹⁴ Os adeptos de Santa Dica sustentam que eram 114 policiais e não 80.

³⁹⁵ LIMA, Jorge. “A saga de Santa Dica cantada em versos”. (In. Brito, 2006: 33).

sair de Goiás. Ela foi para o Rio de Janeiro e São Paulo, onde ficou conhecida pela imprensa nacional. Volta para Lagolândia em 1927 e passa a exercer uma liderança política regional: o seu esposo, o jornalista Mário Mendes, até foi eleito deputado e prefeito de Pirenópolis. Conhecida de artistas, jornalistas e políticos famosos, a Santa Dica já não representava mais nenhum perigo para ordem estabelecida e não era mais uma vergonha para Goiás. Morreu em 1970.

Enfim, a década de 1920 é caracterizada pelo fortalecimento do Estado em Goiás, aumentando a sua arrecadação e a sua capacidade militar. No entanto, foi a década de célebres tragédias, todas de modo direto e indireto envolvendo a polícia goiana. Em São José do Duro, Lagoa e Catalão a polícia matou várias pessoas; no caso dos combates envolvendo a Coluna Prestes e tropa federal, a polícia goiana não foi capaz de garantir a segurança interna do Estado. De qualquer modo, para o sertanejo, a polícia goiana e os soldados, revoltosos ou legalistas eram muito parecidos. Significavam quase sempre morte e sangue. O medo que o sertanejo tem de soldado parece ser historicamente fundado.

6. O ACIDENTE COM O CÉSIO 137

A repercussão das catástrofes deve-se muito mais a seu aspecto simbólico do que à sua extensão material. O terremoto de Lisboa de 1755 “chocou mais a civilização ocidental que qualquer acontecimento desde a queda de Roma” (Neiman, 2003: 266) não por sua intensidade ou número de mortos – já que inúmeros outros terremotos mais fortes e letais ocorreram antes –, mas principalmente por causa de seus danos conceituais: destruiu a convicção dos iluministas – os deístas – sobre a existência de um “milagre da natureza”, utilizada, por eles, em substituição à crença cristã na intervenção direta da Providência na natureza. O naufrágio do transatlântico Titanic em 1912 é lembrado até os dias de hoje, principalmente porque ele representava o poder da civilização industrial do século XIX que ideologicamente afundou com ele (Zizek, 2002: 15). A ressonância do 11 de Setembro não seria por ter desnudado os seculares conflitos entre Oriente e Ocidente – encobertos no século XX pela Guerra Fria –, colocando-os na ordem do dia das potências internacionais? Nesse sentido, o acidente com o Césio 137 foi a maior catástrofe de Goiás por causa do inusitado do ocorrido e por seus danos conceituais à identidade goiana. Serão estes aspectos – competência das ciências humanas – que serão analisados nas linhas que se seguem.

O estigma da decadência, desde meados do século XVIII, marcou a elite intelectual e administrativa de Goiás. O reconhecimento de que o modelo de sociabilidade implantan-

do estava distante dos outros lugares “civilizados” incitava os membros dessa elite a criar planos, às vezes mirabolantes, de transformação socioeconômica. Nos séculos XVIII e XIX foram propostas, entre outras coisas, as descobertas de novos veios auríferos, o extermínio ou colonização (catequização) dos indígenas, o uso da polícia para incitar os “vadios” a trabalhar, a navegação dos rios e a construção de estradas de ferros. Novos veios auríferos foram encontrados (como as minas de Anincus em 1809), índios foram exterminados e colonizados, “vadios” foram reprimidos, a navegação dos rios foi implementada e a estrada de ferro foi construída; contudo, apesar de tudo isso, Goiás parecia estar ainda longe da civilização, ainda era ridicularizado – principalmente na ocasião das catástrofes – pela imprensa nacional.

No entanto, no século XX, com a previsão da Constituição de 1891 de mudança da Capital Federal para o Planalto Central, a elite política e intelectual vislumbrou uma possibilidade concreta de inserção na civilização: se Goiás não conseguia chegar à civilização, que ela viesse até Goiás. A mudança da capital foi o mote de progresso na visão dessa elite, lutando por ele – acirradamente – até a construção de Brasília. Luiz Sérgio Duarte da Silva (1997: 44) analisou as diversas atitudes e posturas dos goianos interessados na transferência da capital federal, concluindo que “os goianos sabiam o que representaria para o seu Estado a mudança da capital. O esforço de propaganda deveria ser compreendido ao lado de uma luta pela afirmação e busca pela identidade”. Como exemplo do esforço de propaganda, nada se compara a Henrique Silva, fundador da revista *Informação Goyana*, editada entre 1917 a 1935 para defender a idéia da transferência da capital para o Planalto Central.

A incorporação da transferência da capital federal à identidade goiana manifestou-se concretamente nas “Armas de Goiás”, oficializadas em 1919:



Interpretação Oficial:

A parte superior representa a área destinada ao Distrito Federal.

O formato de coração representa a localização central do Estado.

O bovino representa a pecuária e as ramagens (café, arroz, cana e fumo), os principais produtos agrícolas de Goiás.

Na parte inferior esquerda, cometa “Biela” visto em Goiás em 1826 representam o rio Araguaia e a ilha do Bananal. Na parte direita, o losango representa a riqueza mineral.

O prato em chamas representa o stratagema usado pelo “Anhanguera” para enganar os índios. (Ferreira, 1980: 106).

Figura 19: Brasão de Goiás.

Fonte: www.ambientebrasil.com.br/.../go_brasao.jpg.

Os brasões são importantes depósitos de representações, de imagens, sendo fontes para se compreender como um povo vê a si mesmo.³⁹⁶ O brasão citado incorpora o otimismo da transferência da capital federal para Goiás, pois além de reservar um espaço para o “Distrito Federal”, demonstra um esforço dos goianos em transformar o pejorativo “interior” no prestimoso “coração”. Na década de 1930, Vargas utilizaria estas idéias para legitimar a sua “Marcha para o Oeste”, mas abrindo mão da proposta de mudança da capital. Nas comemorações do centenário da Independência do Brasil em 1922, foi lançada a Pedra Fundamental da futura Capital Federal, conforme a proposta apresentada pelo deputado federal goiano Americano do Brasil e aprovada no Congresso. Porém, além das autoridades locais (inclusive o deputado), o ato não foi muito prestigiado no nível nacional, uma vez que o presidente da República enviou como representante, um “mero” diretor da estrada-de-ferro Goyaz³⁹⁷. Esse pouco interesse do Governo Federal deve ter desestimulado e irritado os goianos, pois em 1926, um jornal de catalão reclamava que a mudança da capital era uma mera “ficção constitucional³⁹⁸”. Dois anos antes, o jornal dos padres redentoristas de Campinas manifestava apreensão com a possibilidade de a capital federal ser transferida para Minas Gerais³⁹⁹.

A Revolução de 1930 foi como um sopro na brasa do otimismo, que estava quase virando cinza, produzindo novas labaredas de sonhos no progresso e esperanças de inserir-se na civilização. A idéia da mudança da capital é retomada com força total, mas agora, pretende-se mudar a capital do Estado. A quase totalidade dos estudos da mudança da capital para Goiânia ignora que a mobilização, por cerca de 30 anos, para transferência da capital federal forneceu os argumentos ideológicos para a sua congênere no Estado. Mais cedo ou mais tarde a incoerência de se argumentar que a transferência da capital iria trazer desenvolvimento para o centro do país e preservar uma capital secularmente criticada como “decadente” viria à tona. A tese de que Goiânia forjou Brasília, talvez, precisasse ser invertida.

De qualquer forma, Goiânia foi construída e justificada sob o signo da modernidade. Desejava-se uma cidade moderna, ruas retas, largas, numeradas, uma cidade-jardim. Uma cidade que fosse motivo de orgulho e não de insultos e chacotas. Desde os anos iniciais da cidade de Goiânia, seus habitantes sempre se preocuparam em passar uma imagem de

³⁹⁶ Um documento anônimo, provavelmente da década de 1890, critica uma proposta de brasão para Goiás, veiculada numa revista do IHGB, composta por representações de um “escudo azul, cinco morros de prata, em faixa, com a estrela de prata por cima. Mote: *Luasi a damas* (como o ferro, como o que há de mais resistente).” O “anônimo” considerou-o “inexpressivo e impróprio” e o mote “algo de irônico.” (“Síntese de um estudo sobre o Brasão de Goiás”. Anônimo. Manuscrito. Avulsos, Cx. 421, 1891. AHEG).

³⁹⁷ *Santuário da Trindade*, Campinas, 7 de outubro de 1922. APRG.

³⁹⁸ *Novo Horizonte*. Catalão, 14 de março de 1926. AHEG.

³⁹⁹ “Vozes se levantam, porém, contra essa determinação de nossa Constituição e os Mineiros falam em Belo Horizonte como futura Capital”. (*Santuário de Trindade*, Campinas, 1 de julho de 1924. APRG).

desenvolvimento para as outras cidades do Brasil e do mundo. Assim, as avaliações positivas feitas sobre a cidade por estrangeiros eram bastante valorizadas localmente, pois realçavam a imagem de uma cidade cosmopolita, como deixa claro a entrevista de um jornal local ao jornalista mineiro Mario Rabelo, que disse: “Goiânia, cujo progresso admirável surpreende o visitante é bem uma prova de que muita coisa se aproveitou com a transformação política do Brasil. A sua linda paisagem com esse rápido desenvolvimento, completa a satisfação de quem busca visitá-la⁴⁰⁰”.

Outro momento que Goiânia provocava orgulho era quando recebia a visita de pessoas ilustres, como a do Ministro da Polônia, o Sr. Thadei Grabowski (Monteiro, 1938: 520), em fevereiro de 1936 ou do presidente Getúlio Vargas em 1940, o primeiro chefe de Estado a visitar Goiás!

Nas festividades que marcaram a inauguração de Goiânia em 1942, o chamado Batismo Cultural, ela foi elogiada pelos visitantes, considerada uma cidade moderna. Nesses dias, a cidade recebeu a visita de mais de 1.633 pessoas provenientes de várias unidades federativas do país e cerca de 140 pessoas de outras nacionalidades. Vários estados participaram da *Exposição de Goiânia*, apesar da dificuldade dos meios de transporte da época – o material do Estado de Piauí, por exemplo, demorou 32 dias para percorrer a distância entre Teresina e Goiânia. (Netto, 1993: 23). Foram feitas inúmeras referências elogiosas à nova capital.

Nos anos que sucederam o Batismo Cultural, Goiânia não brilhou tanto fora de suas fronteiras, a não ser por acontecimentos mais pontuais, como as visitas de autoridades⁴⁰¹, os congressos nacionais⁴⁰² e a vitória da garota goianiense Jussara Marques, no concurso para escolher a *miss-Brasil*, em 1949⁴⁰³.

No final dos anos 50, aumentaram as visitas de celebridades que, ao visitarem as obras da construção de Brasília, aproveitavam também para conhecer Goiânia: em junho de 1957, quarenta deputados federais, em comitiva, vieram até Goiânia; no ano de 1958, vieram

⁴⁰⁰ O Popular, Goiânia, 20 outubro de 1940. Centro de Documentação e Pesquisa do Jornal *O Popular* (CE-DOC).

⁴⁰¹ Só depois de 10 anos, ocorreria a segunda visita de um presidente a Goiás, o Gal. Eurico Gaspar Dutra, que visitou Goiânia em 29 de janeiro de 1950.

⁴⁰² Em 1949, acontece em Goiânia a 1ª Conferência Brasileira de Imigração e Colonização; em 1953, o VI Congresso Nacional dos Estudantes; em 1954, o I Congresso Nacional dos Intelectuais; em 1956, a III Conferência Nacional dos Jornalistas; em 1958, a IV Reunião Ordinária da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

⁴⁰³ Esse tipo de concurso era muito valorizado pela sociedade brasileira da época. Em Goiás, as representantes goianas recebiam até recursos públicos para participar dos eventos em nível nacional, A volta vitoriosa de Jussara Marques foi marcada por desfiles públicos e discursos na sacada do Palácio das Esmeraldas. Em homenagem a ela foi dado, em 1950, o seu nome ao povoado de Água Limpa, que a partir daí se chamou Jussara, embora a homenageada nem conhecesse o lugar.

os célebres jogadores de futebol da Seleção Brasileira, Belini, Orlando e Vavá; em 1959, John dos Passos, o escritor norte-americano a serviço da revista *Life* (Reis, 1979: 216-315).

Além das visitas de celebridades, outro elemento importante na construção da identidade moderna de Goiânia foi a familiaridade com a tecnologia. Merece registro o deslumbramento do colunista Geraldo Vale com a chegada do primeiro computador a cidade em 1967:

Foi por mim grata surpresa ver funcionar o Computador Eletrônico recentemente instalado em Goiânia. Fiquei conhecendo na hora, também uma dúzia de homens geniais, engenheiros especializados em Eletrônica, que trabalham naquilo.

Trata-se de uma monstruosidade moderna que somente existe no Rio, Brasília e São Paulo (...)

Sem dúvida foi um avanço tremendo no progresso da hinterlândia brasileira a instalação em Goiânia do Computador Eletrônico.

As forças superiores do cosmos, arcanjos engenheiros siderais, marcaram encontro com o destino em Goiás: primeiro o Bandeirante cuja estátua está no Centro da cidade; depois a fundação de Goiânia; depois a criação de duas universidades e agora a instalação do computador eletrônico⁴⁰⁴.

O texto demonstra, descontando evidentemente a retórica típica de colunista, o quanto era importante que Goiânia ficasse no mesmo nível que os grandes centros urbanos brasileiros no tocante ao pioneirismo tecnológico, principalmente em algo cuja modernidade assume, no texto, dimensões quase místicas. O interessante é que, em poucas palavras, ele resume um processo histórico, iniciado com a colonização bandeirante e culminando com a integração de Goiânia à tecnologia que iria se tornar símbolo de uma época. Quatro anos depois chegaria à cidade, de maneira bem mais discreta, um aparelho de radioterapia, contendo no seu bojo a Bomba de Césio 137 que seria responsável pelo acidente radioativo de 1987.

Nos anos 60, 70 e 80 estabelece-se a imagem de Goiânia como cidade moderna. Até mesmo os historiadores profissionais – ordinariamente “do contra” – aceitavam a tese de que a cidade trouxe desenvolvimento e modernidade para Goiás. Um dos mais importantes deles, na década de 1970, afirmou peremptoriamente: “creio que é possível afirmar plenamente que a construção de Goiânia marcou o início de uma nova época no desenvolvimento de Goiás” pois embora não trazendo industrialização, ela trouxe “ânsia de renovação, a confiança num futuro melhor”, “o desenvolvimento do campo agropecuário e dos serviços”, “a virtude de divulgar o Estado, até então simples expressão geográfica no mapa” e o “aumento da população” (Palacin, 1976: 98-102). Na década de 1980, outro historiador também afirmou que Goiânia “representava o progresso para um Estado que tentava sair da pobreza e do endividamento” (Chaul, 1988: 107). Os historiadores não eram ingênuos em desconhecer os

⁴⁰⁴ “Coluna do autor”. *Jornal Cinco de Março*, Goiânia, 2 janeiro de 1967. AHEG.

inúmeros problemas estruturais que afetavam o Estado de Goiás, mas reconheciam – com certa razão – que, depois de Goiânia e Brasília, ele não podia ser colocado mais entre os últimos do país.

No entanto, toda essa imagem de progresso, modernidade, civilização e desenvolvimento foi comprometida pelo acidente radioativo em 1987. Sobre seu início escreve, poeticamente, Fernando Gabeira (1987: 11-12):

A notícia em sua maior simplicidade era esta: dois catadores de papel recolheram uma bomba de Césio 137, abandonada num terreno baldio. Romperam seu invólucro de chumbo com golpes de marreta e descobriram uma cápsula fluorescente, altamente radioativa, que passou a circular na cidade como se fosse uma pedra preciosa, como se fosse um pedaço do azul do céu, caído, subitamente no Bairro Popular para fazer a felicidade dos pobres do planeta.

Os autônomos chamavam-se Roberto Alves Santos e Wagner Mota que retiraram a blindagem de chumbo e venderam-na, juntamente com o cilindro contendo Césio 137, a Devair Alves Ferreira, dono de um ferro-velho, que fascinado pelo brilho noturno do Césio 137, distribuiu-o para amigos e familiares, ampliando a contaminação. As pessoas contaminadas quase que imediatamente passaram sentir os efeitos da radiação no organismo: perda do paladar, náuseas, vômitos, dores e queimaduras na pele. Elas e alguns médicos consultados associaram os sintomas à intoxicação alimentar. Maria Gabriela Ferreira Alves intuiu que os sintomas poderiam estar associados à “peça” que brilhava no escuro. Diante disso, com ajuda de um empregado, Geraldo Guilherme da Silva, levou-a de ônibus coletivo à Vigilância Sanitária. De início os técnicos não identificaram o material, mas o cruzamento de informações entre eles e os médicos do Hospital de Doenças Tropicais, para onde foram muitos dos “irradiados”, levantou a suspeita de contaminação radioativa. No dia 29 de setembro de 1987, foi chamado um físico, Walter Mendes Ferreira, para examinar o equipamento, detectando a contaminação radioativa. É digno de nota que, quando o físico chegou à Agência, policiais do corpo de bombeiros lá estavam para jogar a “peça” em algum rio (Borges, 2003: 30): se isso fosse feito, multiplicaria a proporção da tragédia.

Imediatamente as autoridades estaduais – polícia militar e corpo de bombeiros isolam as áreas contaminadas – o prédio da Vigilância Sanitária e os ferros-velhos e residências do bairro Popular – levando as famílias para a casa de parentes. No dia seguinte, 30 de setembro, os técnicos da CNEN vieram para assumir o controle da situação. No Ginásio Rio Vermelho, milhares de pessoas são monitoradas com contador *geiser* a fim de detectar uma possível radiação. As irradiadas são isoladas e levadas para o prédio da Fundação do Bem Estar do Menor (FEBEM) e para o Albergue Bom Samaritano. Por outro lado, trabalhadores

braçais (de órgão do Estado, da Prefeitura e da iniciativa privada) são convocados para a tarefa de descontaminação da cidade.

Entre o dia 29 de setembro, quando foi descoberto o acidente pelas autoridades, e o dia 23 de dezembro de 1987, quando Goiânia foi oficialmente declarada descontaminada, a população da cidade passou por uma situação de extrema angústia. Esse momento foi objeto de vários estudos. Segundo Widerhecker (1998: 57) este é o período da publicização do evento:

sai do espaço privado para o público, parte de Goiânia e provoca reações em todo o país e também no exterior. (...) As reações provocadas, no âmbito da sociedade e do estado, vão resultar em ações, as mais diversas, de controle, medo e pânico, discriminação, movimentos sociais que resultam em surgimentos de sujeitos coletivos.

Elza Guedes Chaves (1998: 54-3) também ressaltou a angústia da população:

Confrontados com o impacto dos acontecimentos, os moradores da cidade foram sendo tomados por sentimentos de apreensão, incerteza, preocupação, medo e, em alguns casos, pânicos que se ampliavam frente às matérias publicadas pela imprensa, e veiculadas por canais de televisão e emissoras de rádio.

A apreensão da população goiana naqueles momentos não pode ser medida por um nenhum contador *geiser*; mas algumas manchetes dos jornais dão uma noção dela:

Radiação gera câncer⁴⁰⁵.
Detectados novos focos de radiação em Goiânia⁴⁰⁶.
Três vítimas da radiação entre a vida e a morte⁴⁰⁷.
Agora já são seis vítimas entre a vida e a morte⁴⁰⁸.
As dez vítimas de radiação têm 1 semana de vida.⁴⁰⁹
Morrem as 2 primeiras vítimas da radioatividade⁴¹⁰.

Em termos humanos, o acidente com o Césio 137 deixou um saldo oficial de 4 mortes (Maria Gabriela, Leide das Neves, Israel Batista e Admilson Alves), todas em outubro de 1987, e de centenas de vítimas, divididas em: grupo 1 – aquelas que receberam altas doses de radiação, 53 pessoas; grupo 2 – aquelas que receberam doses de radiação consideradas médias, 44 pessoas; grupo 3 – geralmente vizinhos dos focos e parentes que ficaram expostos ao

⁴⁰⁵ *O Popular*, Goiânia, 1 de outubro de 1987. (In. IBRACE, 1987).

⁴⁰⁶ *O Popular*, Goiânia, 2 de outubro de 1987. (In. IBRACE, 1987).

⁴⁰⁷ *O Popular*, Goiânia, 3 de outubro de 1987. (In. IBRACE, 1987).

⁴⁰⁸ *Diário da Manhã*, Goiânia, 4 de outubro de 1987. (In Chaves, 1998: 56, nota 8).

⁴⁰⁹ *O Popular*, Goiânia, 6 de outubro de 1987. (In. IBRACE, 1987).

⁴¹⁰ *O Popular*, Goiânia, 24 de outubro de 1987. (In. IBRACE, 1987).

risco da radiação, 517 pessoas⁴¹¹. Estes números oficiais não foram aceitos por organizações ambientais, associação de vítimas, Ministério Público e estudiosos. Diante disso, o governo do Estado, num ajustamento com o Ministério Público, criou mais um grupo de mais 417 pessoas que terão acompanhamento médico ou pensão, se for o caso. O certo é que os critérios para a definição das vítimas do acidente não são baseados apenas em fatores objetivos, mas decorrem da pressão social e da mobilização política.

Ainda em 1987, houve uma intensa discussão sobre o local onde seriam levados os rejeitos radioativos de Goiânia; diante das tentativas fracassadas de levar o lixo radioativo para fora de Goiás, ficou definido que o material ficaria provisoriamente num depósito de Abadia de Goiás, a 23 km de Goiânia. Dez anos depois do acidente, no dia 05 de junho de 1997, o provisório tornou-se oficialmente permanente, sendo inaugurado o Depósito Definitivo de Lixo Radioativo.

Existem várias dimensões sociológicas que explicam a repercussão do acidente de Goiânia. Ele comprovou as possibilidades negativas da sociedade de risco e exacerbou os conflitos entre os especialistas em energia nuclear no Brasil. Se a população goiana não teria condições de recorrer ao seu “saber local” para compreender e combater os efeitos do acidente – dado a sua novidade radical –, também os cientistas não demonstraram muita segurança na compreensão e na implementação de ações de controle. Um dos remédios utilizados para combater a radiação é o Azul da Prússia⁴¹², efetivo desde que usado até no máximo 48 horas após a contaminação; como não existia o produto no Brasil, ele só foi utilizado duas semanas após a descoberta da contaminação. Um dos médicos responsáveis pelo tratamento dos doentes mais graves criou uma sauna “atômica” e utilizou ginástica “na rotina de tratamento dos doentes e para apressar a liberação do Césio pelo suor” (Borges, 2003: 125). Esses exemplos demonstram que mesmo os especialistas utilizavam a “improvisação” diante do inusitado do acidente. O irônico é que no tratamento das vítimas do Césio foram utilizados métodos que lembram a medicina antes da “Revolução Pasteuriana”: medicamentos diuréticos, sudoríferos e diarreicos.

Outro aspecto que se pode explorar no acidente de Goiânia é a análise das representações sociais em torno da energia nuclear. Segundo Chaves (1998: 19), a magnificação do acidente deu-se pela imagem da energia nuclear “associada à bomba atômica” e nos acidentes “ocorridos nas usinas nucleares de Thee Mile Island e Chernobyl, desvendando que também o seu uso pacífico é portador de risco e de alto poder de contaminação”.

⁴¹¹ *O Popular*, Goiânia, 28 de setembro de 2002. Arquivo do autor.

⁴¹² O Azul da Prússia é “uma mistura de ferro com ferrocianeto férrico, na proporção de 4 para 3. O produto age como uma resina de troca iônica, um carregador de íons. O Césio, que é excretado também pela fezes; este medicamento não tem efeitos colaterais, desde que totalmente puro”. (Borges, 2003: 68).

No entanto, nesse trabalho, enfatizar-se-á, sobretudo, a relação entre o acidente com o Césio 137 e a imagem de civilização, progresso e modernidade reforçada com a construção de Goiânia. Nesse aspecto, o acidente comprometeu a imagem de progresso do Estado. Diante do Césio, os goianos se sentiram comparáveis aos *ingênuos* índios, supostamente, enganados pelo Bandeirante *danado*: “Anhanguera, Anhangüera, diabo velho, feiticeiro que colocou fogo no prato de álcool e os índios acreditaram-se diante de um deus. O deus de hoje é esse material de estranho brilho que todos reverenciam⁴¹³.”

A elite administrativa e intelectual de Goiás, sempre sensível às críticas que feriam a imagem do Estado, viu-se, de repente, diante de um desgaste de proporções gigantescas. Com o acidente radioativo, Goiânia ficou sobre a mira da imprensa nacional e internacional. Um jornal de Managua assim descreveu o acidente:

Según sus declaraciones, le llamó la atención el polvo que “brillaba como purpurina” y lo regaló a sus parientes y vecinos, así es que durante varios días el Césio-137 circuló de mano en mano sin control.⁴¹⁴

O jornal hondurenho ficou estupefato com o fascínio da população goiana com o brilho *feito purpurina* do Césio; o termo *sin control* sugere irresponsabilidade. O Jornal *El Pais* também teve opinião semelhante:

El incidente, que já se conoce como el *Chernobil* brasileño, puso de relieve una vez más el total abandono por parte de las autoridades en que se encuentran los proyectos nucleares en Brasil⁴¹⁵.

Para o jornal *La Presse* de Tunís

L'accident nucléaire de Goiânia, capitale de L'Etat-brésilien de Goiás, à 200 Km environ au Sud de Brasília, au cours duquel 57 peronnes au moins ont été contaminées dont 16 gravement, est la conséquence d'une incroyable négligence, estiment les observateurs.⁴¹⁶

O trecho acima avalia que o acidente de Goiânia foi consequência de uma *incrível negligência*. Na mesma linha, um jornal belga colocou em manchete: “Négligence nucléaire: 58 irradiés au Brésil⁴¹⁷”. Até o jornal do Vaticano, “*Observatore Romano*” avaliou o acidente como *inexplicável*:

⁴¹³ SILVA, Maria Abadia. “A Césio o que é de Césio”. In. *Goiás Cultura*, Goiânia, 01 de outubro de 1987. (In IBRACE, 1987).

⁴¹⁴ *Barricada*, Managua, 03 outubro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴¹⁵ *El Pais*, Madri, 3 de outubro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴¹⁶ *La Presse*, Tunís, 3 de outubro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴¹⁷ *Libre Belgique*, Bruxelas, 3 de outubro de 1987. Arquivo da CNEN.

La capsula apparteneva all'Istituto di lotta al cancro dello Stato di Goiás, del quale Goiânia é la capitale. Questo servizio di radiazioni era stato sospeso dall'Istituto, che avrebbe dovuto informare la commissione nucleare per la rimozione della sostanza radioattiva. Ma, *inspiegabilmente*, un grosso recipiente contenente capsule radiattive é stato scaricato in un deposito di rottami, dove é stato raccolto da commercianti di ferrami⁴¹⁸. (grifo meu)

Nos jornais brasileiros, a avaliação também foi negativa. O *Jornal do Brasil*, por exemplo, escreveu em letras garrafais: “Entre a pobreza e a ignorância, a tragédia nuclear⁴¹⁹”. A imagem de eficiência e progresso depositada na construção de Goiânia caiu por terra.

Ironicamente, o acidente radioativo aconteceu quando estava sendo realizado em Goiânia o Grande Prêmio Mundial de Motociclismo, no Autódromo Internacional. Um jornal local captou essa relação de imagens positivas e negativas entre esses dois acontecimentos:

Uma semana depois de Goiânia ser assediada pela imprensa mundial, que veio relatar de perto a festa do Grande Prêmio de Motociclismo, um momento trágico faz da cidade, novamente, alvo das atenções jornalísticas, trazendo para cá um batalhão de profissionais da informação⁴²⁰.

Só que agora, os jornalistas não vieram para elogiar, mas para criticar. O acidente radioativo provocou a maior discriminação da história de Goiânia. Reservas de hotéis de turistas goianos foram canceladas, nas fronteiras de Goiás exigia-se o atestado de não-contaminação para entrar noutras unidades da Federação. A barraca de Goiás foi impedida de participar da Feira da Providência no Riocentro, Rio de Janeiro⁴²¹. Essa discriminação atingiu dimensões surpreendentes, conforme revela a carta de uma leitora, indignada, ao *Jornal do Brasil*:

Aqui em Cuiabá, onde resido, a Associação Comercial fez circular um comunicado, convocando seus associados a suspenderem suas compras no Estado de Goiás. Numa escola, o responsável pelo cerimonial de uma formatura, sugeriu que os formandos originários de Goiás evitassem a enviar convites a seus familiares⁴²².

Além dessas atitudes de poucas conseqüências práticas efetivas e das inúmeras piadas⁴²³, houve algumas atitudes discriminatórias mais sérias: os pilotos de Stock Cars cancelaram uma

⁴¹⁸ Tradução: “A cápsula pertencia ao Instituto de Luta contra o Câncer do Estado de Goiás, do qual Goiânia é a capital. Este serviço de radiação tinha sido suspenso pelo Instituto, que deveria ter informado à Comissão Nuclear para a retirada da substância radioativa. Mas *inexplicavelmente*, um grande recipiente contendo cápsulas radioativas foi descarregado em um depósito de ferro-velho, de onde foi apanhado por dois comerciantes de ferro.”. *Observatore Romano*, Vaticano, 4 de outubro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴¹⁹ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 1º de novembro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴²⁰ *O Popular*, Goiânia, 3 outubro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴²¹ Com apoio do Partido Verde e de outros partidos da esquerda, a barraca de Goiás foi exposta, sob protesto, do lado de fora. Graças ao apoio da mídia, todos os seus produtos foram vendidos.

⁴²² *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 9 de novembro de 1987. Arquivo da CNEN.

⁴²³ Uma das mais comuns era: “como se faz para identificar um goianiense? É só apagar as luzes, se brilhar, é.”

corrida no Autódromo Internacional de Goiânia, vários produtos exportados por Goiás foram recusados, causando um sério prejuízo à economia de Goiás.

Portanto, o acidente com o Césio 137 foi a maior catástrofe da história de Goiás, não somente pelo número de mortos, pelo número de vítimas e pelos prejuízos econômicos, mas principalmente porque foi uma catástrofe conceitual. Ela abalou a crença no progresso e na técnica moderna e jogou Goiás nos braços da pós-modernidade. Goiânia foi construída sob a promessa de colocar o Estado no caminho do progresso. Em vez disso, a tecnologia moderna – quase que idolatrada por alguns – *contaminou* a cidade com um preconceito inimaginável.

Por isso, após 1987, a imagem da cidade moderna, planejada, passou a disputar e, gradativamente perder, espaço para a imagem da “cidade ecológica”. Esta nova imagem da cidade é facilmente percebida, se se comparar as listas telefônicas antes e depois do acidente.

Nota-se, após o acidente com o Césio, a inclusão da agenda ecológica, como um dos principais argumentos positivos sobre a cidade. Antes disso, eram realçadas as características desenvolvimentistas. Por exemplo, no guia telefônico de 1981, sobre uma foto que mostra vários arranha-céus de Goiânia, cuja legenda é a seguinte:

Hoje, aos 47 anos, perto de um milhão de habitantes, realmente Goiânia é o polo de progresso e beleza capaz de impulsionar o desenvolvimento das demais comunidades, de norte a sul, de leste a oeste, a de crescer com todas elas.⁴²⁴

Na lista telefônica de 1982, cuja capa é a foto do Estádio Serra Dourada, a sua arquitetura e os seus equipamentos modernos são descritos com orgulho:

De concepção arquitetônica moderna, é chamado o Estádio da paisagem, pela sua formação paisagística possuindo nos Setores Norte e Sul 2 praças que une os pórticos das arquibancadas e cadeiras. (...) Além de oferecer conforto e bem estar ao público e aos atletas, possui Motor-Gerador, Placar com Eletrógrafo, Relógio Digital, podendo emitir mensagem estacionárias, circulantes e repetitivas⁴²⁵.

No guia telefônico de 1983, ao lado de uma foto da Avenida Goiás (também focalizando os prédios de andares), um texto, com o título de “A capital – Goiânia: uma cidade moderna e vibrante”, diz:

Goiânia é uma cidade vibrante e moderna, que nada fica a dever às maiores capitais do país. Quem mora em Goiânia não quer deixá-la e quem a visita promete voltar em breve⁴²⁶.

⁴²⁴ Lista Telefônica de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1981: 2. Arquivo de Listas Telefônicas da Brasil Telecom.

⁴²⁵ Lista Telefônica de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1982-16. Arquivo de Listas Telefônicas da Brasil Telecom.

⁴²⁶ Guia Telefônico de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1983: 15. Arquivo de Listas Telefônicas da Brasil Telecom.

Enfim, os discursos acima têm a concepção ufanista em relação ao progresso, no entanto o acidente radioativo abalou essa visão.

No *Guia Telefônico de 1990*⁴²⁷, a viragem ecológica fica evidente com a reprodução na capa do quadro *Os Tucanos* de Iza Costa (Figura 20). Na mesma perspectiva ecológica, a lista telefônica dos anos 1991/1992 utiliza, como capa, o quadro *Mãe Celestial*, de autoria de Divino Gonçalves de Castro (Figura 20). O comentário da capa diz que:

O pintor retrata nessa tela a natureza como guardiã maior da vida sobre a Terra. É a mãe velando a existência dos elementos naturais tais como plantas, lagos e animais, contornados em forma e matizados em cores que transcendem dos contos de fadas de *Era uma vez*⁴²⁸.

O medo do progresso e da tecnologia não é exclusivo dos goianienses – é ainda uma preocupação global, todavia, após 1987, os goianienses tiveram motivos mais fortes para temê-los. O interessante é que foram aquelas categorias que fundamentaram o discurso público oficial sobre as vantagens de Goiânia, durante mais de 50 anos.



Os tucanos - quadro de Iza Costa
Ilustra a capa do Guia Telefônico de Goiânia em 1990.



Mãe Celestial – quadro de Divino Gonçalves de Castro ilustra a Lista Telefônica de Goiânia em 1991-2.



Foto de Marcos Soares de Goiânia
– ressaltando suas áreas verdes.

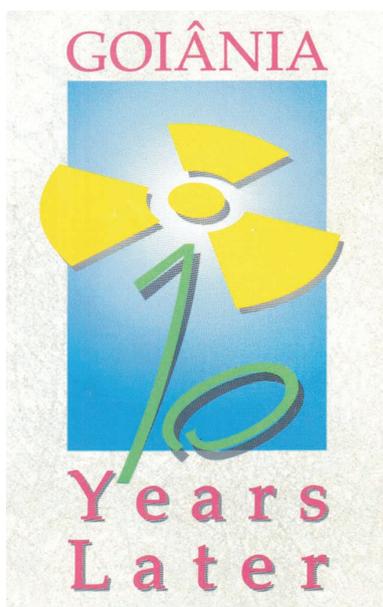
Figura 20: Capas de lista telefônicas de Goiania.

⁴²⁷ Guia Telefônico de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1990: capa. Arquivo de Listas Telefônicas da Brasil Telecom.

⁴²⁸ Guia Telefônico de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1991-2: 01. Arquivo de Listas Telefônicas da Brasil Telecom.

Na lista telefônica dos biênios⁴²⁹ 98/99 (Figura 20), a foto de um bosque, no centro da cidade, serve como capa, mostrando Goiânia como uma cidade ecológica. Reforçando a capa, a lista afirma que:

Poucas cidades podem desfrutar do privilégio de, em pleno núcleo central, no meio da agitação da vida metropolitana, conviver com bosques, lagos e área de preservação ambiental.



Enfim, houve uma considerável mudança de conteúdo após o acidente com o material radioativo, em direção à imagem ecológica. Não foi por acaso que na capa da publicação da ata da conferência internacional “Goiânia, ten years later” (CNEN/IAEA, 1997) realizada nos dias 26-31 de outubro de 1997, o símbolo de radioatividade fosse apresentado em forma de flor.

Figura 21: Símbolo Internacional da Energia Nuclear em forma de flor.

A guinada em direção aos movimentos ecológicos não ficou apenas no discurso, foi colocada em prática na recuperação da imagem de Goiânia. A administração pública de Goiânia da época do acidente⁴³⁰ preocupou-se com a recuperação estética da cidade - o programa *SOS Goiânia* criou frentes de trabalho para, tendo o Centro como referência, limpar a cidade; as obras de construção do Mercado Central foram adiantadas e o prédio foi entregue à população; com isso, a área que funcionava provisoriamente como mercado, serviu de local para a instalação do Centro Comercial Popular alojando os ambulantes que se encontravam instalados nas principais avenidas da cidade.

Essa preocupação ecológica continuou nas administrações posteriores: a de 1988-1992 (prefeito Nion Albernaz) e teve como plataforma administrativa básica a transformação de Goiânia na *cidade das flores*, através do ajardinamento de ruas e praças; esse embelezamento foi tão bem aceito pela população, que até a administração de esquerda, que governou a cidade de 1992 a 1996 (prefeito Darci Acorci - PT) não teve condições de abandoná-lo; e no

⁴²⁹ Lista Telefônica de Goiânia e Região Metropolitana, Telegoiás/Listel, 1998,1999: 01. Arquivo da Brasil Telecom.

⁴³⁰ Nesta época o prefeito da cidade era Joaquim Roriz.

quadriênio seguinte (1996 a 2000) Nion Albernaz reassumiu novamente o controle administrativo da cidade, tendo novamente como principal programa o embelezamento da cidade.

Na verdade, no Plano Diretor elaborado por Atílio Correia Lima, ainda em 1933, havia uma grande preocupação em dotar a cidade de Goiânia de áreas verdes. Os espaços livres eram formados pelos parques do Botafogo, dos Buritis e da Paineira; pelos *Park-ways* (parques que acompanhavam o curso dos córregos), pelos jardins e ruas arborizadas. Assim, Goiânia seria uma *cidade-jardim*, a cidade com maior área verde por habitante do mundo.

No entanto, isso não foi prioridade para os administradores da cidade, em especial entre as décadas de 1950 e 1970, e muitos dos bosques e parques previstos no Plano Diretor tiveram a sua área reduzida ou foram extintos: por exemplo, o parque dos Buritis que tinha 400 mil metros quadrados de área foi reduzido para 120 mil; o Parque Botafogo, com 540 mil metros quadrados, reduziu-se para 172 mil; o Horto Florestal, previsto para ter 1 milhão de metros quadrados, desapareceu totalmente nas décadas de 1950 e 1960 (tornou-se parte dos setores Aeroporto, dos Funcionários e Fama). Enfim, a questão ambiental não constituiu prioridade para a administração pública municipal nesses anos, embora como um dos componentes essenciais para melhorar a aparência estética da cidade, não estivesse totalmente descartada das ações do executivo. No início dos anos 60, na administração do prefeito Íris Rezende, houve até um concurso de canteiros de flores das praças da cidade; no início dos anos 70, quando era prefeito Manoel dos Reis e Silva, o seu *slogan* administrativo *Goiânia, a cidade que vivia numa eterna primavera* ficou conhecido nacionalmente.

Todavia, a partir dos anos 1990, a questão ambiental tornou-se uma questão política que não podia mais ser deixada de lado ou colocada numa posição periférica pelos administradores municipais⁴³¹. Ela converteu-se em questão essencial nos discursos daqueles que se propunham administrar a cidade, mesmo que nem sempre esses discursos tenham sido efetivamente colocados em prática.

Enfim, a mudança de imagem de Goiânia em direção à ecologia foi responsável pela recuperação da imagem positiva da cidade, externamente abalada após o acidente radioativo em 1987. Em 1996, Goiânia ganhou o título de “Cidade Ecologicamente Correta”, dado pela Sociedade Brasileira de Valorização ao Meio Ambiente.

Do mesmo modo, o acidente com o Césio 137 provocou a valorização das tradições históricas pela elite política e administrativa de Goiás. Em 1935, justificando a construção de Goiânia, o interventor Pedro Ludovico Teixeira assim se expressou sobre a cidade de Goiás:

⁴³¹ De acordo com a Lei Orgânica do Município Goiânia, 1990 – Capítulo VI, art. 194, Parágrafo Único, itens III e IV era competência do Poder Público Municipal “inserir a educação ambiental em todos os estabelecimentos de ensino do Município, ou com ele conveniados, promover a conscientização pública para a preservação do meio ambiente e estimular práticas conservacionistas”.

Porque não podemos compreender que um Estado rico como o nosso, e que somente agora vai galgando a estrada luminosa do progresso, tenha como Capital uma cidade de respeitáveis tradições históricas, mas sem nenhum requisitos que possam fazê-la acompanhar o ritmo do desenvolvimento e do progresso (Teixeira, 1973: 129).

Nos anos 1990, a preservação dos monumentos históricos, assim como a questão ambiental, não podiam ser tratados com indiferença por qualquer pessoa com ambições políticas. Foi nessa década que foi restaurado e revitalizado o centro histórico da cidade de Goiás e Pirenópolis, culminando com o reconhecimento da cidade de Goiás como patrimônio da humanidade.

No entanto, seja utilizando imagens relacionadas ao desenvolvimento econômico e ao progresso, seja utilizando as relacionadas à ecologia e à valorização das tradições históricas, a elite política e intelectual de Goiás sempre estará preocupada em inserir de maneira mais efetiva ao projeto civilizador. De certa forma, nas últimas duas décadas ela conseguiu uma respeitabilidade externa bem acima da conseguida em épocas anteriores. No entanto, essa elite, ainda meio insegura, ainda é bem sensível aos pequenos insultos.

Um insulto que causou grande indignação nos goianienses foi uma entrevista de Claude Lévi-Strauss ao jornal francês *Le Monde*, no dia 22 de fevereiro de 2005, na qual se refere negativamente à Goiânia: “quando eu fui a Mato Grosso pela primeira vez, ainda não existia Brasília, mas já havia uma primeira tentativa de criar uma cidade a partir do nada. Goiânia, que não teve resultado⁴³²”. O francês havia visitado Goiânia no início de sua construção, deixando registrado no seu famoso *Tristes Trópicos*, alguns insultos irônicos a cidade:

Visitei Goiânia em 1937. Uma planície sem fim, que tinha algo de terreno baldio e campo de batalha, erizada de postes elétricos e estacas de agrimensores, deixava entrever uma centena de casas novas dispersas pelos quatro cantos do horizonte. A mais importante de todas era o Hotel, um paralelepípedo de cimento que fazia lembrar, no meio daquela planície, uma aerogare ou um forte; de boa vontade lhe chamaríamos de “bastião da civilização”, expressão usada já não num sentido figurativo, mas direto que adquiria um valor singularmente irônico. Pois nada podia ser tão bárbaro, tão desumano, como essa iniciativa no deserto. (Levi-Strauss, 1996: 119).

O interessante do relato é que aquilo que os goianos se orgulhavam da modernidade (os postes elétricos, as estacas de agrimensores e o hotel) foi motivo de crítica pelo antropólogo francês. E a sua reafirmação desses enunciados depreciativos sobre Goiânia em 2005 deixou a elite intelectual goiana indignada. Um deles sugeriu que se convidasse o francês para visitar novamente Goiânia: “é a oportunidade que temos de mostrar a ele o resultado de uma cidade que partiu do nada e não é assaz assustadora⁴³³”.

⁴³² <http://noticias.uol.com.br/midiaglobal/lemonde/2005/02/22/ult580u1447.jhtm>. Acesso 07 abr.2006.

⁴³³ TELES, José Mendonça. “Lévi-Strauss em Goiânia (2)”. In. *O popular*, Goiânia, 7 de junho de 2005.

Portanto desde o início da colonização no século XVII até os dias atuais nota-se uma relação insegura da elite goiana com a civilização. Isso fica bem evidente na ocasião das catástrofes, eventos densos, hermenêuticos, possibilitando uma emergência dessas imagens que desvinculam essa elite do projeto civilizador.

7. ATITUDES DIANTE DAS CATÁSTROFES

A análise das narrativas sobre as catástrofes e tragédias possibilita um mapeamento das diversas atitudes e posturas diante desses acontecimentos. Uma narrativa de catástrofe clássica é a de Tucídides descrevendo Atenas afligida pela peste no século V a. C.:

O aspecto mais terrível da doença era a apatia das personagens atingidas por ela, pois seu espírito se rendia imediatamente ao desespero e elas se consideravam perdidas, incapazes de reagir. (...) A desgraça que aos [moradores] atingia era tão avassaladora que as pessoas, não sabendo o que as esperava, tornavam-se indiferentes a todas as leis, quer sagradas, quer profanas (...) A peste introduziu pela primeira vez a anarquia total (...) O temor dos deuses e as leis dos homens já não detinham ninguém, pois vendo que todos estavam morrendo da mesma forma, as pessoas passaram a pensar que a impiedade e a virtude eram a mesma coisa. (Tucídides, 1999: 104-5).

O quadro descrito por Tucídides é desolador: apatia, desespero, desorientação e anarquia. Existem inúmeros outros relatos parecidos com este, como o de Flávio Josefo descrevendo Jerusalém sitiada pelos romanos⁴³⁴, o de Gibbon relatando o sítio de Roma pelos Godos⁴³⁵, a introdução do *Decamerão* descrevendo a peste em Florença em 1348⁴³⁶ e o livro de Daniel Defoe sobre Londres atingida pela Peste em 1666⁴³⁷. Quase que imediatamente os sociólogos relacionam esta funesta descrição à situação de anomia, introduzida como con-

⁴³⁴ “os servidores haviam perdido todo o respeito por seus senhores; os mortos eram privados de sepultura, todos se descuidavam de seus deveres porque não havia mais esperança de salvação.” (Josefo, 2004: 1282).

⁴³⁵ “A comida mais repugnante à razão e à imaginação, os alimentos mais insalubres e perniciosos à constituição eram avidamente devorados e ferozmente disputados pelo frenesi da fome. Entreteve-se inclusive a sombria suspeita de que alguns dos infelizes desesperados se nutriram do corpo de seus semelhantes, aos quais haviam assassinado em segredo; e mesmo mães (tal era o horrendo conflito entre os dois mais poderosos instintos implantados pela natureza no peito humano, mesmos mães teriam provado a carne de seus infantes assassinados.” (Gibbon, 1988: 433)

⁴³⁶ “Entre tanta aflição e tanta miséria de nossa cidade, a reverenda autoridade das leis, quer divinas, quer humanas, desmoronara e dissolvera-se. Ministros e executores das leis, tanto quanto os outros homens, todos estavam mortos, ou doentes, ou haviam perdido os seus familiares, e assim não podiam exercer nenhuma função. Em consequência de tal situação, permitia-se a todos fazer aquilo que melhor lhe aprouvesse.” (Boccaccio, 2003: 11).

⁴³⁷ “em medio de tal calamidad hubiese personas com el corazón tan duro como para robar y saquear” (Defoe, 1988: 17).

ceito sociológico por Durkheim; mas será que este é o conceito mais indicado para analisar as atitudes e posturas humanas durante as catástrofes?

O conceito de anomia foi utilizado por Durkheim em *Da divisão do trabalho social*, de 1893, no qual analisa dois tipos de solidariedade: a mecânica, típica das sociedades economicamente mais simples, e a orgânica, específica das sociedades modernas. No entanto, a solidariedade mecânica pode patologicamente – o vocabulário durkheimiano é recheado de metáforas biológicas – transformar-se em anomia: falência econômica dos produtores, que “não consegue[m] abarcar o mercado com seu olhar e mesmo pensamento” (Durkheim, 1999: 387); acirramento da separação entre patrão e empregados, provocando conflitos violentos; especialização científica nas ciências morais que consideram seus objetos de estudos como “mundos independentes” (idem, 384).

Em *As regras do método sociológico*, de 1894, Durkheim explicita ainda mais a distinção entre fatos sociais normais e patológicos: os normais são os tipos médios (forma geral), aqueles que por serem mais vantajosos para a sociedade existem em maior número: “seria inexplicável se as formas de organização mais freqüente não fossem também, pelo menos no conjunto, as mais vantajosas” (Durkheim, 2001: 76). Nesse sentido, fenômeno como a criminalidade seria normal numa sociedade, desde que mantivesse sua regularidade estatística; caso contrário seria sintoma de uma sociedade doente – anômica.

A anomia é um dos conceitos centrais de *O suicídio* (2003), de 1897, no qual Durkheim procurou comprovar o poder de coerção da sociedade sobre os indivíduos, que pode até “suicidá-los”. Isso vai depender da integração do indivíduo na sociedade: ele pode se matar por não estar bem integrado (suicídio egoísta), ele pode se matar por estar integrado demais (suicídio altruísta). No entanto, na sociedade moderna, em alguns momentos os laços integradores do indivíduo à sociedade ficam tão tênues, que o suicídio torna-se uma patologia; este tipo de suicídio anormal é o anômico: é o caso, por exemplo, das crises econômicas, que acarretam frustração e, curiosamente, dos momentos de alta prosperidade, em que a satisfação completa das necessidades provoca o esmaecimento dos valores. Tanto em um como em outro caso, verifica-se o aumento do índice de suicídio, o que é anormal. Nos suicídios egoístas e altruístas, comprova-se o poder coercitivo da sociedade, capaz de obrigar a se matar tanto aqueles sujeitos mal-integrados (como os divorciados, os viúvos, os velhos, dentre outros), como aqueles bem-integrados (os militares e as viúvas indianas no *sati*); já em casos de anomia, o poder coercitivo da sociedade enfraquece-se, matando pessoas demais ou, coerente com o funcionalismo durkheimiano, pessoas que não deveriam morrer.

Quem mais desenvolveu o conceito de anomia, procurando transformá-lo numa teoria de uso mais geral foi Robert K. Merton. Ele explica a anomia tomando por base dois ele-

mentos, a estrutura cultural (os valores) e a estrutura social (práticas institucionais) e “quando a estrutura social e cultural estão mal integradas, a primeira exigindo um comportamento que a outra dificulta, há uma tensão em direção à anomia” (Merton, 1970: 236). Isso pode acontecer de três formas: *inovação* - a rejeição das práticas institucionais, preservando os valores culturais, sendo, por exemplo, o caso do criminoso que aspirando um valor (riqueza), viola as práticas aceitas (leis); *ritualismo* - a rejeição dos valores e a manutenção das práticas, nesse caso, a pessoa age como um autômato, executando normalmente as funções sociais, mas sem acreditar ou compreendê-las; *retramento* – a rejeição dos valores culturais e das práticas, o exemplo apontado por Merton, é a apatia acarretada com a aposentadoria compulsória.

O viés normativo presente no conceito de anomia de Durkheim e Merton foi rejeitado por outros sociólogos que trabalharam o conceito. A crítica mais contundente foi a de Norbert Elias a Merton:

A idéia mertoniana de uma polaridade entre a “estrutura social” e a “anomia” baseia-se num mal-entendido bastante disseminado. A “estrutura social” é identificada com um tipo de ordem social que o observador aprova como uma “boa ordem”. Daí a “anomia”, considerada indesejável e incompatível com a “boa ordem”, afigurar-se também incompatível com a “estrutura social”. (Elias, 2000: 191).

A crítica de Elias incide principalmente na utilização, pelo cientista, de critérios valorativos “bom”, “mal”, “doente”, “sadio”, na classificação de uma sociedade em anômica ou nômica, como foi o uso da anomia por Merton e pelos antigos estudos de patologia social. Em suma, para Elias a anomia não implica ausência de estrutura social, mas apenas uma estrutura social diferente – nem boa, nem ruim.

Pierre Bourdieu foi outro sociólogo a fazer uso do conceito de anomia, desvinculando-a de comportamentos considerados desviantes. Ele utilizou o conceito para analisar revolução simbólica provocada pelos impressionistas, que implicou o desabamento das estruturas sociais (os salões e os ateliês) e das estruturas mentais (concepção estética) da arte acadêmica francesa. A Academia francesa possuía até 1870 o controle da produção artística, excluindo do mercado aqueles pintores que não seguiam as normas artísticas preconizadas pela Escola de Bela Artes, no entanto, com o passar do tempo os “pintores *excluídos* pouco a pouco conseguem seu mercado e suas próprias instâncias de consagração” (Bourdieu, 2002: 277). Com isso a hierarquização do campo artístico se esfacela, eliminando os critérios para definir uma obra como legítima ou ilegítima:

Esta revolução de grande alcance elimina qualquer referência a uma autoridade suprema, capaz de revelar em última instância: o monoteísmo do nomoteta central cede a lugar à pluralidade dos cultos concorrentes dos múltiplos deuses incertos. (Idem, 279).

O decisivo é que Bourdieu não deixa transparecer, pelo menos no seu texto, uma avaliação moral negativa desta situação de ausência de regras. Portanto, sua análise é um exemplo da positividade presente na situação de anomia.

Diante dessas considerações é possível avaliar com mais propriedade a relevância do uso da anomia numa situação de catástrofe. O momento da catástrofe não é uma situação de normalidade, embora de nenhum modo seja prudente considerá-lo “doente”, no entanto essa “anormalidade” social não significa uma ausência da estrutura ou da coerção social. Na maioria das catástrofes os comportamentos regulares não são suprimidos, mas apenas perdem a visibilidade diante de outros, já existentes antes da catástrofe, mas que agora adquirem maior relevo. Na situação de catástrofe pode ocorrer tanto o reforço como o enfraquecimento da solidariedade social. Portanto, o uso da anomia é até cabível nessas situações, mas desde que filtrados os elementos valorativos que o acompanham na formulação de Durkheim e Merton.

A situação de catástrofe não é necessariamente de anomia. Ela parece se encaixar melhor na definição de Giddens de “situação crítica”, isto é,

as circunstâncias de disjunção radical do tipo imprevisível, que afetam uma quantidade substancial de indivíduos, situações que ameaçam ou destroem as certezas de rotinas institucionalizadas (Giddens, 2003: 70).

Portanto, a situação de catástrofe é uma quebra da rotina. Isso explica o surgimento de novas maneiras de ver o mundo ou de relacionar com a sociedade. Sair da rotina quebra as certezas, abrindo novas possibilidades para criar algo novo ou para valorizar o antigo. É este momento fora da rotina que explica as características especiais das narrativas das catástrofes. Mas é preciso ressaltar que a quebra da rotina não dura para sempre. Talvez se possa pensar numa “rotinização das catástrofes” de forma parecida a que Weber pensou a rotinização do carisma: da mesma forma que os seguidores do profeta, mais cedo ou mais tarde, irão cuidar dos seus interesses materiais; as pessoas atormentadas pelas catástrofes, apesar do trauma, vão ter que cuidar das suas vidas. Elas irão criar novas ou voltar para antigas rotinas.

Heróis e vilões nas catástrofes

O momento de catástrofe é especial: segundo Jean Delumeau (1989: 133), há “uma dissolução do homem mediano” e só “se podia ser senão covarde ou heróico, sem possibilidade de acantonar-se entre os dois”. A catástrofe é um momento *sui generis* para o herói e para o vilão mostrarem as suas qualidades distintivas. Mas o mais importante é que a narrati-

va-catástrofe, independente do seu formato (crônica, relatório, diário, memória, reportagem) preserva uma característica típica das narrativas destinadas às classes populares: a exemplaridade. Angélica Madeira (2005: 114), analisando os relatos de naufrágios concluiu que “a exemplaridade exige também da narrativa personagens coletivos, heróis ou anti-heróis que possuam características capazes de emocionar o público e algum grau de generalidade para que possam cumprir seu intento”. Portanto, a quase compulsão dos narradores em registrar qualidades e defeitos parte de um pressuposto que a experiência trágica, por pior que seja, sirva para alguma coisa.

O herói da catástrofe não é o “herói da história” de Hegel, um sujeito que muda a sociedade para satisfazer suas aspirações particulares⁴³⁸, tampouco é o herói suicida baudelairiano analisado por Benjamin⁴³⁹; ambos seriam considerados vilões ou covardes pelos cronistas de catástrofes. O herói da catástrofe está próximo ao herói da tragédia grega – aquele que aceita o seu destino; está mais próximo ainda ao herói ou super-herói das histórias em quadrinhos – aquele que coloca seu destino a serviço da sociedade. Nesse sentido, não existem catástrofes, ou melhor, não existem relatos de catástrofes, sem os seus heróis.

O herói paradigmático das catástrofes é aquele que morre em prol do próximo ou enfrenta a morte com serenidade. Existem várias descrições desses Aquiles nas grandes catástrofes: os integrantes da orquestra que continuam a tocar, enquanto o Titanic afundava e os passageiros do avião que enfrentaram os terroristas, impedindo-os de atingir o alvo proposto naquele macabro 11 de setembro são apenas dois, entre inúmeros casos.

Nas catástrofes estudadas em Goiás foram encontrados vários desses heróis. Na enchente de 1839, na cidade de Goiás, um soldado lançou-se no rio Vermelho para salvar uma família ilhada, mas “foi arrebatado pela correnteza e se afogou imediatamente; este cabo se chamava José Pereira da Silva e por sua morte deixou inconsolável sua mãe viúva e uma irmã⁴⁴⁰.” Durante a epidemia de gripe espanhola, o médico responsável por combatê-la, o Dr. Alipio Alipino da Silva faleceu em setembro de 1919, vítima das complicações dessa doença, para muitos ele

⁴³⁸ De acordo com Hegel (1999: 33) “Esses são os grandes homens da história, cujos fins particulares contêm o substancial que é a vontade do espírito universal. Nesse sentido devem ser chamados de heróis, já que tiraram os seus objetivos e a sua vocação (...) de uma fonte cujo conteúdo oculto não sirva a uma existência presente; (...) Tais heróis parecem esgotarem-se em si mesmos, e suas ações produziram situações e condições mundiais que parecem unicamente sua tarefa e obra.”

⁴³⁹ De acordo com Benjamin (1989: 74-5) “as resistências que a modernidade opõe ao impulso produtivo natural ao homem são desproporcionais às forças humanas. Compreende-se que ele vá enfraquecendo e busque refúgio na morte. A modernidade deve manter-se sob o signo do suicídio, selo de uma vontade heróica, que nada acontece a um modo de pensar hostil. Esse suicídio não é renúncia, mas sim paixão heróica.”

⁴⁴⁰ *Ofício do Presidente de Goiás Luiz Gonzaga Camargo Fleury ao Ministro do Império, Sr. Bernardo Pereira de Vasconcelos*, Cidade de Goiás, 3 de março de 1839. In. Borges, 1984: 38-41.

deu a vida para a preservação da saúde da população da Capital do Estado, à qual, apesar de natural do Estado da Bahia, votava todo carinho e invulgar dedicação. (...) Não me consta qualquer gratidão que Goyaz, ou Goiás, lhe deu ou à sua família! Sequer nome de uma Travessa lhe foi dado como homenagem! (Souza Filho, 1981: 68)

Herói também foi o pobre Justino Bento, resignado em esperar a morte pela varíola em São José do Duro. Mais recentemente a morte do diretor Roberto Pires que supostamente contraiu câncer nas filmagens do Césio colocou-o como um dos heróis dessa catástrofe⁴⁴¹.

Abaixo do herói que morre estão aqueles que colocam a sua vida em risco para ajudar o próximo ou executam uma ação humanitária de revelo, demonstrando-se condoídos pelo sofrimento do próximo. Del Priore (2003: 134) deparou-se com pelo menos um desses heróis na sua análise do Terremoto de Lisboa de 1755: “tais situações só foram contrabalançadas pela ação de heróis como um oficial subalterno que permaneceu, três dias e três noites, frente à Casa da Moeda”, evitando o saque do dinheiro público. Do mesmo tipo, embora não tão impressionante assim, foi a ajuda financeira de Joaquim Alves de Oliveira aos pobres durante a epidemia de varíola ou sarampo em Meia Ponte em 1811, o que o tornou objeto de um extenso poema laudatório por um de seus conterrâneos⁴⁴². Outro herói foi o médico italiano Vicente Foggia na ocasião da enchente de 1839 que alagou o Hospital São Pedro de Alcântara:

Como atendia no hospital, só imaginou um jeito de salvar os pacientes: carregá-los nas costas. Foi que fez. E ainda os levou para sua própria residência até as águas abaixarem. Quando os enfermos puderam retornar ao hospital, lá estava Foggia novamente, mergulhado na lama, tentando salvar móveis, instrumentos e utensílios estragados. (Godinho, 2004: 33).

Além desse ato heróico Foggia teve a “sorte” de morrer pobre em 1893, o que conferiu à sua biografia matizes épicos. Daí ser reconhecido como um dos homens ilustres de Goiás⁴⁴³ e de nomear uma das ruas da antiga capital. Outro herói com final trágico foi o palhaço Mocotó, aquele que demonstrou coragem e abnegação durante o incêndio da Igreja da Boa Morte, mas não encontrou a mesma reciprocidade entre os moradores da cidade de Goiás:

O circo do Mocotó acabava-se desse modo de maneira tão tragicômica, deixando-o solitário e arruinado, cá por estes fundos, sem ao menos ele encontrar, por aqui, uma alma caridosa para lhe oferecer abrigo e proteção. (Marques, 1977: 77).

⁴⁴¹ Ver o cinema-catástrofe, neste trabalho.

⁴⁴² Ver neste trabalho, poesia-catástrofe.

⁴⁴³ Esse título foi conferido pelo *Anuario Histórico, Geográfico do Estado de Goiás para 1910* que conclui: “foi um grande apóstolo de nobre e sublime caridade”. (Azevedo, 1909: 128).

Uma heroína destacou-se durante a epidemia de gripe espanhola, a moradora da cidade de Goiás, Dona Sureira, sobressaiu confeccionando e doando vestimentas para os doentes pobres do Hospital de Caridade (Berquó, 2000: 10). A sua ação lembra a dos Padres Redentoristas que forneceram remédios e comida para a população pobre da cidade de Campinas, em quarentena pela varíola em 1904. Inúmeras outras pessoas tiveram suas ações louvadas por algum narrador nas diversas catástrofes em Goiás: os que ajudaram a recolher os bens das vítimas das enchentes, os policiais e bombeiros que trabalharam sem proteção no início da descoberta da contaminação radioativa de Goiânia, os moradores de Pirenópolis que lutaram para extinguir as chamas da Matriz do Rosário, a população de Catalão que sepultou os “turmeiros” chacinados pela polícia. Descrevê-los todos poderia ser enfadonho ao leitor.

Também extensa é a lista dos vilões das catástrofes. Encabeçam-na os culpados por elas, em seguida aparecem os egoístas que não demonstram compaixão pelo sofrimento do próximo.

A questão da responsabilidade sobre a catástrofe foi controversa no acidente com o Césio 137. De quem foi a culpa? Os primeiros acusados foram os sucateiros Wagner Mota Pereira e Roberto Santos Alves que retiraram a cápsula da clínica abandonada, ainda nas primeiras notícias sobre o acidente a imprensa referia as ações dos rapazes como “roubo⁴⁴⁴”. No entanto, eles nem chegaram a ser indiciados pela Polícia Federal, pois como o local estava abandonado não se configurava o crime de furto (Chaves, 1998: 87, nota2). Em todo o caso, os rapazes eram insignificantes e desafortunados (também foram vítimas!) demais para serem responsáveis por uma catástrofe tão grande e, assim, despertar a antipatia popular.

Outras pessoas apontadas como culpadas pelo acidente foram os médicos proprietários da clínica abandonada onde estava a cápsula contendo o Césio 137. No dia 9 de outubro de 1987 o presidente da República José Sarney anunciou que todos os culpados seriam presos, nesse mesmo dia os médicos foram proibidos de deixar o país⁴⁴⁵, a Polícia Federal fechou o aeroporto para impedir sua saída de Goiânia.. O processo contra eles se arrastou longamente. Em 11 de abril de 1996 foram condenados os médicos Bezerril e Criseide Castro Dourado e Orlando Alves Teixeira, proprietários do Instituto Goiano de Radiologia e mais o físico em medicina Flamarion Barbosa Goulart, funcionário do Instituto, a três anos e dois meses de prisão e o pagamento de indenização. Eles passaram por momentos muito tensos ao serem acusados de culpados de uma catástrofe das dimensões do acidente radioativo de Goiânia.

⁴⁴⁴ Mesmo muito tempo depois, parte da imprensa referia a ação dos sucateiros como roubo: “No dia 6 de setembro de 1987, um domingo, Roberto Santos Alves e Wagner Motta roubaram a cápsula e o mundo desabou sobre Goiânia”. (*Jornal Opção*, Goiânia, 14 de fevereiro de 2004. Arquivo da CNEN).

⁴⁴⁵ Foi manchete do jornal de Goiânia: “Sarney determina a prisão de todos os responsáveis”. (*O Popular*, Goiânia, 10 de outubro de 1987. IBRACE, 1987).

Os médicos, em contrapartida, acusaram o Instituto de Previdência e Assistência dos Servidores de Goiás (Iпасgo), que havia adquirido o imóvel, de ter impedido judicialmente a retirada do aparelho de radioterapia do local. Acusaram também a CNEN de ser responsável pela omissão na fiscalização do aparelho⁴⁴⁶. A entidade foi acusada, por parte da imprensa, também de dar prioridade a um desenvolvimento nuclear paralelo para fins militares e negligenciar a fiscalização do uso civil da energia nuclear no Brasil⁴⁴⁷. O Iпасgo não recebeu nenhum tipo de condenação⁴⁴⁸, mas a CNEN foi, depois de vários recursos, condenada pela Justiça Federal em 2005 pelos danos ambientais causados no acidente de Goiânia⁴⁴⁹.

Não importa o que seja, uma catástrofe, mesmo natural, nunca é vista como uma mera fatalidade. Os supostos pecados do padre e presidente da Província de Goiás, Luiz Gonzaga de Camargo Fleury, foram considerados os responsáveis pela enchente de 1839; o juiz Celso Calmon e a força policial foram os responsáveis pela Chacina do Duro, a polícia de Catalão foi a responsável pela chacina dos “turmeiros”. E assim por diante. Alguém ou é responsável pela tragédia em si, ou pela extensão dos seus danos.

Além dos responsáveis, outros vilões das catástrofes são as pessoas que demonstram insensibilidade com o sofrimento das vítimas. Estão nesta categoria os saqueadores dos bens alheios, como os que saquearam os estabelecimentos comerciais nas enchentes de 1839 e de 2001 na cidade de Goiás. São vilões também os comerciantes de outros Estados que aproveitaram o acidente para exigir reduções de até 80% no valor de mercadorias goianas⁴⁵⁰ e os comerciantes da cidade de Goiás, na época da gripe espanhola, acusados de açambarcadores⁴⁵¹. São vilões os “soldados encarregados de distribuir as esmolas aos pobres [que] praticavam abusos, guardando para si donativo e leite” durante a epidemia de varíola

⁴⁴⁶ O médico Amarildo Monteiro disse à Comissão Parlamentar de Inquérito da Radioatividade na Assembléia Legislativa de Goiás que “pessoalmente, acha que a maior responsável pelo acidente é a Comissão Nacional de Energia Nuclear que não cumpriu com sua responsabilidade de exercer uma rigorosa fiscalização, lembrando que durante os 14 anos que foi proprietário da Clínica Radiológica a CNEN fez apenas duas fiscalizações pessoalmente a seu pedido.” In. *O Popular*, Goiânia, 28 de outubro de 1987. In. IBRACE, 1987.

⁴⁴⁷ Em 1º de dezembro de 1986 a imprensa noticiou a existência de uma conta secreta chamada Delta Três mantida pela CNEN (Borges, 2003: 2004).

⁴⁴⁸ O Governo de Goiás, na administração de Iris Resende Machado, comprou a área onde estava localizado o Instituto Radiológico de Goiânia da Sociedade São Vicente de Paula. No local existia a Santa Casa de Misericórdia, um prédio histórico de Goiás. A demolição do prédio gerou protestos de muitos intelectuais que, depois do acidente, acusaria o governador de omissão.

⁴⁴⁹ A CNEN foi condenada a pagar uma multa de 1 milhão ao Fundo dos Direitos Difusos e garantir de atendimento médico-hospitalar as vítimas, dentre outras coisas. In. *O Popular*, Goiânia, 25 de junho de 2005. Arquivo do Autor.

⁴⁵⁰ Um jornal local denunciou está prática com a seguinte manchete: “comerciantes denunciam oportunismo”. In. *O Popular*, Goiânia, 7 de novembro de 1987. In. IBRACE, 1987.

⁴⁵¹ De acordo com Ferreira (1980: 11) “os atravessadores e monopolistas ousados afrontaram os clamores públicos”.

em Campinas⁴⁵²; o mesmo se pode dizer do soldado responsável para enviar remédios aos variolosos, mas “receoso do mal, voltara do caminho⁴⁵³”.

Pode ser considerada uma “vilã” a apresentadora Hebe Camargo, que num programa exibido pelo Sistema Brasileiro de Televisão, na noite de 15 de outubro de 1987, entrevistando o governador de Goiás, Henrique Santillo, condenou a sua proposta de criar em Goiânia um monumento às vítimas da radioatividade e questionou suas colocações de que o acidente estava sob controle. Indignado o governador disse-lhe no ar: “A senhora é uma leviana, dona Hebe. A senhora respeite o meu Estado. A senhora está alarmando a população” (Godinho, 2004: 221). A atitude da apresentadora gerou intensas críticas em Goiás: um deputado estadual chegou a propor um requerimento considerando-a *Persona No Grata* em Goiás⁴⁵⁴ e uma associação comercial enviou um ofício ao SBT, acusando o programa de fazer uma abordagem sensacionalista do acidente⁴⁵⁵.

Um ato que causou consternação e repúdio durante o acidente radioativo de Goiânia foi a manifestação dos moradores do Setor Urias Magalhães, vizinhos ao Cemitério Parque, contra o sepultamento, naquele local, das duas primeiras vítimas do Césio: Maria Gabriela e Leide das Neves. Pelo inusitado da situação vale a pena conferir a descrição desse incidente:

Já no Cemitério, onde havia forte policiamento, o veículo contendo as duas urnas e coberto com flores enfrentou a multidão enfurecida, que começou a atirar pedras na blindagem que protegia os caixões. (...) o vereador José Nelto (PDC) argumentava que o cemitério se transformaria “em depósito de lixo atômico⁴⁵⁶”.

Vale registrar que um grupo de moradores manifestou-se favorável ao sepultamento. Mas a atitude dos moradores restantes e do vereador ficou marcada na memória como ato de extrema insensibilidade.

É inegável que o momento de catástrofe pode abalar os dois mais importantes suportes de solidariedade social: as relações de vizinhança e as de parentesco. A literatura regionalista goiana abordou esse assunto. No conto de Bernardo Élis *Nhola dos Anjos e a Cheia de Corumbá*, o filho mata a própria mãe, uma velha aleijada, para sobreviver à enchente do

⁴⁵² Crônica do padre João Batista Kiermaier, Campinas, 1904. In. Crônicas dos Padres Rendentoristas de Campinas – 1903 – 1907. APRG.

⁴⁵³ *Ofício do Secretário do Interior e Justiça ao Juiz Distrital de Goiabeira*, Cidade de Goiás, 04 de março de 1904. In. *Semanário Oficial*, Goiás, 28 de março de 1904. AHEG.

⁴⁵⁴ O requerimento do deputado Rubens Cosac do PMDB, mas a proposta não chegou a ser votada. In. *O Popular*, Goiânia, 15 de outubro de 1987. In. IBRACE, 1987.

⁴⁵⁵ Trata-se da Associação e Comercial de Anápolis (Acia). A nota dizia: “A apresentadora, sem o mínimo conhecimento dos fatos e com a clara intenção de provocar sensacionalismo e ganhar alguns pontos no Ibope, deu uma verdadeira aula de desinformação, levando pânico à população e prejudicando a nossa capital”. In. *O Popular*, 16 de outubro de 1987. In. IBRACE, 1987.

⁴⁵⁶ *O Popular*, Goiânia, 27 de outubro de 1987. In. IBRACE, 1987.

rio: “Quelemente notou que aquele esforço da velha estava fazendo a embarcação perder a estabilidade, (...) a velha não podia subir” (Élis, 2003: 31). Também no conto *Os compadres*, de Bariano Ortêncio, a amizade de dois amigos inseparáveis termina abruptamente, quando naufragam nas águas piranhentas do Araguaia e o que sobrou da canoa era insuficiente para garantir a sobrevivência dos dois; então “quando o compadre Joaquim procura agarrar-lhe, numa última tentativa, desesperado, desce-lhe o facão na tala do pescoço” (Ortêncio, 1992: 190). O moral das duas histórias é que nem os sentimentos familiares, nem os de amizade, sobrevivem ao egoísmo humano pela sobrevivência; “enquanto há figos, há amigos” (Fiorio, 1995: 116) ensina a cultura popular goiana.

Relatos de quebra da solidariedade social são abundantes na ocasião das catástrofes. Uma das vítimas do Césio lembra que “nossa casa foi apedrejada na época do acidente⁴⁵⁷”. Mesmo sociedades com instituições governamentais sólidas não são capazes de assegurar a estabilidade social nos momentos de catástrofe. Um exemplo foi o furacão Katrina, em setembro de 2005, nos Estados Unidos:

Em meio a tiroteios, saques e uma população desesperada, Nova Orleans resvalou para a anarquia e caos ontem diante da incapacidade das autoridades locais, estaduais e federais de coordenar suas ações (...) No início da tarde de ontem, havia informações sobre tiroteios até mesmo num dos hospitais da cidade⁴⁵⁸.

No entanto, em situações normais, não significa que não haja comportamentos considerados egoístas ou covardes. Nos jornais do dia a dia abundam-se relatos de parricídios, suicídios, estupros, roubos, e, por outro lado, altruísmo e solidariedade. Segundo Bauman (1998: 26), a sociedade tem duas faces: uma, “mais familiar e que tanto admiramos” e o seu reverso que emerge na situação de catástrofes; mas “essas duas faces estão presas confortavelmente no mesmo corpo”. O lado “reverso” da sociedade faz com que as narrativas de catástrofes, em busca da exemplaridade, priorizem os comportamentos extremados, positivos ou negativos.

Isso acontece porque o momento da catástrofe é especial, comparável ao momento de um acirramento do conflito analisado por Simmel:

Em tempos de paz, o grupo pode permitir que membros antagônicos convivam em seu interior numa situação indeterminada, porque cada um deles pode seguir o seu próprio caminho e evitar colisões. Uma condição de conflito, todavia, aproxima os membros tão estreitamente e os sujeita a um impulso uniforme que eles precisam concordar ou se repletir completamente. (Simmel, 1983: 154).

⁴⁵⁷ Simone Aparecida Ferreira. In. *O Popular*; Goiânia, 28 de setembro de 2002. Arquivo do autor.

⁴⁵⁸ In. *O Popular*; Goiânia, 02 de setembro de 2005. Arquivo do autor.

Nesse momento, a comunidade atingida pela catástrofe necessita canalizar todas as suas forças para superar a calamidade, ou apenas sobreviver. Ela exige de cada um de seus membros uma tomada de posição; os indivíduos terão que mostrar o seu grau de coesão com o grupo: se for muita, serão heróis; se for pouca, vilões. A situação de catástrofe exige um “sim” ou um “não”, nunca o “talvez” ou o “mais ou menos”. É por isso que se pode dizer, juntamente com Simmel, que este momento “evidencia relações intergrupais com uma clareza e uma determinação impossíveis de outro modo” (idem).

O sobrenatural, o misterioso e o maravilhoso nas catástrofes

É comum nas narrativas de catástrofes, mesmo nas modernas, relacioná-las com o sobrenatural, concebê-las como misteriosas ou apontar incríveis coincidências. Isso demonstra que nem sempre a explicação racional da catástrofe é suficiente para aquele que a comenta ou descreve.

Um exemplo clássico é o das epidemias. Na descrição da peste em Atenas, Tucídides mostrou o quanto a doença era misteriosa: era totalmente desconhecida dos médicos, atacava indiferentemente pessoas fortes e fracas, previdentes e imprevidentes e, o mais surpreendente, os cães e algumas aves de rapina recusavam-se a devorar os cadáveres insepultos (Tucídides, 1999: 102-5). É digno de admiração o fato do historiador grego em nenhum momento mencionar que a peste fôra castigo dos deuses. Pelo contrário, cético em relação à crença de que um oráculo havia previsto a peste, ele fez uma análise sofisticada da memória coletiva: “as lembranças dos homens se adaptam às suas vicissitudes” (Idem, 105). Todavia mesmo os historiadores modernos das epidemias, como Tucídides, ainda percebem um certo mistério nas epidemias:

Só depois de devastar Londres, em 1665, e Marselha, em 1720, foi que a doença praticamente desapareceu da Europa, de maneira “tão misteriosa quanto havia surgido” (Friedrich, 2000: 170)

A peste bubônica desapareceu da Europa de forma misteriosa, certamente não devido a qualquer avanço médico. A varíola começou a declinar antes da introdução da vacinação preventiva. A tuberculose se tornou uma doença menos comum muito antes da descoberta de qualquer tratamento eficaz. (Cartwright Apud Lewinsohn, 2003, 95).

Não se deve deduzir pelos relatos acima que os autores desconhecem as causas naturais das epidemias. O que eles querem dizer é que ainda não está perfeitamente clara a conjunção de fatores que expliquem a eclosão, a amplitude, a duração, a letalidade, a seletividade das vítimas e o desaparecimento das epidemias.

O mistério das “pestes” aterrorizou os que as viveram, intrigou os que as estudaram e empolgou Antonin Artaud. O poeta surrealista francês indaga: por que a peste (como a de 1502 em Provença) coincidiu com “quedas ou mortes de reis, desaparecimento ou destruição de províncias, terremotos, fenômenos magnéticos de todo o tipo?”, “por que todas as grandes pestes, com ou sem vírus, têm duração de cinco meses?”, “por que a peste atinge o covarde que foge e poupa o dissoluto que se satisfaz sobre os cadáveres?”. O seu “teatro da crueldade” seria como a peste, não apenas por ela ser cruel com os humanos, mas, principalmente, porque o teatro, inspirado na peste, deveria chocar os sentidos, libertar o inconsciente, derrubar as convenções sociais, cair as máscaras de hipocrisia. Para Artaud, lúcido⁴⁵⁹ ou não, a peste é liberdade.

Misteriosas também foram algumas narrativas sobre a gripe espanhola: por que um simples vírus de gripe matou mais gente do que Primeira Guerra Mundial? Por que a epidemia desapareceu repentinamente sem deixar vestígios? Por que matava mais adultos e jovens, em plenitude da força física, do que idosos e crianças? Do mesmo modo, muitas narrativas sobre o Tsunami na Ásia ressaltaram o fato de alguns animais supostamente terem previsto a tragédia, ao procurarem lugares altos para se protegerem⁴⁶⁰.

Férteis são as narrativas que vinculam as catástrofes ao castigo divino. Foi o que fez Boccaccio na descrição da Peste Negra em Florença. Para ele, assim como a maioria dos seus contemporâneos, a peste foi “atirada sobre os homens por justa cólera divina” (Boccaccio, 2003: 09). Embora depois do Iluminismo, reduziu-se o número dessas narrativas, algumas ainda persistem até os dias atuais⁴⁶¹. Uma moradora de Pirenópolis, por exemplo, associou o incêndio da igreja em 2002, aos pecados dos fiéis: “Reza um rosário mal rezado, participa mal de uma missa, comunga indignamente... as falações, o mau exemplo... Senhor, tenha misericórdia de nós, de nosso povo... é um alerta de Nossa Senhora, da Virgem do Rosário⁴⁶².”

⁴⁵⁹ Antonin Artaud (1896-1948), embora não tenha conseguido sucesso em seus empreendimentos teatrais, foi um dos inspiradores do Teatro do Absurdo. Personalidade controversa, chegou a ir a Irlanda, levando a “bengala de São Patrício” em busca dos segredos do universo. Por esta e outras, ele foi internado numa instituição psiquiátrica em 1940, permanecendo lá durante toda a Guerra. (Friedrich, 2000: 176).

⁴⁶⁰ Segundo Debbie Marter, funcionária de um programa de proteção de tigras na Indonésia, “deve ter havido vibração e por ter havido também mudanças na pressão do ar que alertaram os animais e fizeram com que eles fossem para outros lugares onde se sentiam mais seguros”. In. “Tsunami mostra que animais têm *sexto sentido*”. In. <http://noticias.terra.com.br/ciência/interna/0,,01447127-EI4502,00.html>.

⁴⁶¹ O influente reverendo Franklin Graham afirmou que o furacão Katrina foi um castigo de Deus a Nova Orleans, “cidade conhecida por seu jeito hedonístico e por sediar o Mardi Gras, espécie de Carnaval local”. In. “Cristãos dos EUA acreditam que Katrina foi *castigo de Deus*”. In. <http://noticias.uol.com.br/ultnot/reuters/>.

⁴⁶² Dona Ita. In. *Folha de Pirenópolis*, Pirenópolis, 05 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

Outros elementos sobrenaturais, além da idéia do castigo divino, povoam as narrativas das catástrofes. Na enchente de 1839 em Goiás, “o sineiro da igreja destruída ficou louco de repente, batendo sem parar um só instante nos órgãos sonoros de bronze, e também ele rodou para sempre naquele turbilhão de água e lama.” (Marques, 1977: 83). O sino da igreja da Lapa nunca foi encontrado. A tradição popular da cidade afirma que às vezes se ouve o ressoar do sino nas margens do rio Vermelho... Durante o incêndio da Matriz do Rosário em Pirenópolis um caminhão pipa, usado no combate ao incêndio, sem freio disparou e quase atropelou as pessoas: “as testemunhas emocionadas contaram a *Folha de Pirenópolis* que tudo foi proteção de Nossa Senhora do Rosário⁴⁶³”. No “Dia do Fogo” muitos seguidores da Santa Dica viram os anjos sobrevoando o povoado de Lagoa, desviando as balas dos soldados.

No entanto nenhuma catástrofe de Goiás deixou tantas narrativas de teor místico ou maravilhoso como o acidente com o Césio 137 em Goiânia. As fortes chuvas que caíram em Goiânia no mês de outubro de 1987 não foram mero fenômeno natural para o médium Chico Xavier:

Desde os primeiros momentos do acidente com o Césio-137, esses espíritos se encarregaram de desencadear fortes chuvas sobre Goiânia para que elas contribuíssem com a limpeza radioativa da cidade. Isso porque, segundo explicaram, o Césio é um elemento pesado e era necessário colocá-lo no chão, nos locais afetados⁴⁶⁴.

Ressalta-se que a opinião dos “espíritos” era bem diferente da dos técnicos da CNEN, que temiam que, com chuvas, o Césio contaminasse os mananciais de abastecimento de água potável de Goiânia.

Alguns relacionaram o acidente radioativo às profecias de Nostradamus, principalmente ao fato da Centúria 5 Quadra 7 formar 57: o número da rua onde aconteceu o acidente. A “coincidência” não termina aí, pois o trecho do livro é apontado como referência ao acidente:

Do triumvir serão encontrados os ossos, procurando um profundo tesouro enigmático, os que estiverem por perto estarão em repouso, com este sarcófago de mármore e chumbo metálico. (In. Borges, 2003: 16).

Os numerólogos também explicaram o acidente radioativo em Goiânia: “o número oculto do acidente com o Césio 137 é zero que significa força interior, execução de algo que precisa ser saneado. (...) Por isso que morreu gente [no] acidente⁴⁶⁵.” Além disso, ressaltaram

⁴⁶³ *Folha de Pirenópolis*, Pirenópolis, 05 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

⁴⁶⁴ *Diário da Manhã*, Goiânia, 03 de setembro de 1988. Arquivo do Autor.

⁴⁶⁵ Análise do numerólogo Simas. In. *Diário da Manhã*, Goiânia, 20 de agosto de 1989. Arquivo do autor.

o fato da “soma esotérica do nome do governador Henrique Santillo ser um número perigoso no Tarô: Arcano XVI que significa catástrofe”⁴⁶⁶.

É inegável que as coincidências interferem na atitude de muitas pessoas em relação às catástrofes. Teria sido muito mais fácil convencer os católicos portugueses que o terremoto de 1755 foi meramente um fato natural, se ele não tivesse ocorrido no dia 1º de novembro, justamente o Dia de Todos os Santos. O incêndio da Boa Morte na católica Goiás, bem no meio da Semana Santa, deu-lhe um sentido transcendental. Portanto, momentos de catástrofes são propícios ao recuo do racionalismo; o mundo desencantado parece querer encantar-se novamente.

Exageros nas catástrofes

Os narradores das catástrofes geralmente procuram enfatizar a singularidade e a intensidade do momento trágico. Isso é uma maneira de reforçar o caráter de exemplaridade de tais narrativas.

Os adjetivos são empregados abusivamente a fim de realçar a grandeza do fato narrado. A seguir alguns exemplos dessas narrativas:

“um dos mais funestos, e lastimosos acontecimentos⁴⁶⁷” (Enchente de 1839 em Goiás).

“enchente nunca vista tamanha em 200 anos de história⁴⁶⁸” (Enchente de 2001 em Goiás)

“A maior calamidade que os pirenopolinos viveram⁴⁶⁹” (Incêndio da Matriz do Rosário, 2002)

“Foi um clamor geral que nunca mais se esqueceu desta triste cenas⁴⁷⁰” (Incêndio da Igreja da Boa Morte, 1921)

“Nunca em sua existência a população destas paragens sofreu tão grande abalo⁴⁷¹” (Passagem da Coluna Prestes pela região de Campinas, 1925)

“é o mais hediondo crime jamais cometido nesta terra⁴⁷²” (Chacina do Duro, 1919).

A catástrofe afeta as emoções humanas. É muito difícil descrevê-la racionalmente ou tomá-la como objeto de estudo. É quase impossível comparar sofrimento ou intensidade

⁴⁶⁶ Análise da numeróloga Armênia de Souza. In. *Diário da Manhã*, Goiânia, 20 de agosto de 1989. Arquivo do Autor.

⁴⁶⁷ *Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da mesma Província José Assis Mascarenhas*. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

⁴⁶⁸ BALDUÍNO, D. Tomás. “Goiás, um patrimônio ameaçado”. In. *O Popular*, Goiânia, 6 de janeiro de 2002. Arquivo do Autor.

⁴⁶⁹ *Folha de Pirenópolis*, Pirenópolis, 5 de setembro de 2002. Biblioteca Municipal de Pirenópolis.

⁴⁷⁰ Diário de Ana Joaquina da Silva Marques. Manuscrito. IPHBC.

⁴⁷¹ *Santuário da Trindade*, Campinas, 1º de agosto de 1925. APRG.

⁴⁷² (Póvoa, 1979: 38).

da dor. O narrador, mesmo distante dos acontecimentos, compartilha a dor e o sofrimento das vítimas. Acontece, nesse momento, aquilo que Gadamer (1998: 217) percebeu na visualização da arte trágica: “num excesso de desgraça trágica acontece algo verdadeiramente comunitário. O espectador reconhece a si mesmo e ao seu próprio ser finito em face do poder do destino”.

No entanto, nos momentos de catástrofes surgem também contra-narrativas que procuram desqualificar a magnitude da catástrofe. Geralmente o objetivo destas narrativas é político. Por exemplo, na descrição da “Chacina do Duro”, o presidente João Alves de Castro economizou, por motivos óbvios, os adjetivos, denominando-a simplesmente de “Acontecimentos de São José do Duro⁴⁷³”. O acidente radioativo produziu uma intensa guerra dessas narrativas. Geralmente a imprensa procurava magnificar o acidente; o governo do Estado, em contrapartida, procurava minimizá-lo.

A forma mais freqüente de ampliar as dimensões do acidente radioativo era compará-lo com Chernobyl. Enquanto um jornal local noticiava no dia 2 de outubro que “Governo ainda não fala em calamidade⁴⁷⁴”, na imprensa nacional e internacional no dia seguinte, publicaram-se as seguintes manchetes:

Chernobyl em Goiânia⁴⁷⁵ (*Correio do Brasil*)
“Mini-Tchernobyl au Brésil⁴⁷⁶ (*Le Matin*)

Manchetes como essas levaram o Governo de Goiás a dizer que

O acidente nuclear em usina se dá a altíssimas temperaturas e o material radioativo é gasoso e se espalha por grandes extensões. Já o do Césio 137 o foi por substância sólida, à temperatura ambiente, em pequeníssima quantidade e, portanto, localizado⁴⁷⁷.

O Governo insistia para que o acidente de Goiânia fosse considerado “radiológico⁴⁷⁸” e não “nuclear”, mas raramente a imprensa observou essa distinção. O Governo de Goiás tentou também combater as notícias exageradas, relativizando o impacto do acidente dentro do universo da cidade de Goiânia:

⁴⁷³ Mensagem apresentado pelo Presidente do Estado João Alves de Castro ao Congresso Legislativo de Goyaz em 13 de maio de 1919. In. <http://www.cr1.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

⁴⁷⁴ *O Popular*, Goiânia, 2 de outubro de 1987. In. IBRACE, 1987.

⁴⁷⁵ *Correio do Brasil*, Brasília, 03 de outubro de 1987. In. Arquivo da CNEN.

⁴⁷⁶ *Le Matin*, Paris, 03 de outubro de 1987. In. Arquivo da CNEN.

⁴⁷⁷ Henrique Santillo, governador de Goiás. (In. Borges, 2003: 40).

⁴⁷⁸ O acidente radiológico é aquele ocorrido com uma única fonte de radiação com níveis de energia baixos. O de Goiânia foi o maior já registrado. Já acidente nuclear é o ocorrido em instalação nuclear com elementos que geram energia no reator, não comparáveis a fontes isoladas. O acidente de Chernobyl, em 1986, foi o maior do mundo. (In. “Césio 137 – 15 anos depois.” *O Popular*, Goiânia, 28 de setembro de 2002. Arquivo do Autor.

O conjunto da população de Goiânia está imune aos riscos, uma vez detectados e isolados os focos e afastadas de quaisquer contatos as pessoas contaminadas. Nenhum outro caso de contaminação foi identificado e, das 24 pessoas afetadas, cinco correm risco de vida, num contingente populacional de um milhão e duzentas mil em Goiânia⁴⁷⁹.

Esses pronunciamentos oficiais quase não obtiveram resultado, pois o momento de catástrofe não é o de se ficar fazendo conta e comparação. É o momento da emoção e não da análise. Desse modo, o que se perpetuou na memória coletiva não foram as análises e discussões do Governo, mas sim as manchetes espetaculosas da imprensa.

Enfim, a situação de catástrofe não significa necessariamente o surgimento de comportamentos anômicos. A questão principal é que aqueles que narram à catástrofe estão interessados em torná-la exemplar. Daí a ênfase em determinadas atitudes heróicas ou deploráveis, daí considerar a catástrofe mística ou maravilhosa, daí considerá-la grave e grandiosa. Desconsiderar esses elementos retóricos que permeiam tais narrativas é iludir-se quanto ao ineditismo da situação de catástrofe, o que não se verifica, pois por mais heróicas ou abomináveis que sejam, praticamente todas as atitudes narradas na situação de catástrofes são freqüentes também em situações de rotina. O que provavelmente surpreende o narrador é a sua permanência em tais situações. Desse modo a anomia se aplica melhor à compreensão da emergência da narrativa de catástrofe do que aquilo que ela narra.

⁴⁷⁹ Governo do Estado de Goiás, *O Popular*, 10 de outubro de 1987. In. IBRACE, 1987.

CAPÍTULO TERCEIRO:

A ESTÉTICA DA CATÁSTROFE

*Não há circunstância na existência
humana que seja indigna de ser
reproduzida pela pintura.*

Schopenhauer, As dores do mundo.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta parte tem como objetivo analisar a – aqui designada – “estética da catástrofe”: um conjunto de obras artísticas que têm como objeto algumas das catástrofes que aconteceram em Goiás. O critério de inclusão da obra artística foi a sua alusão evidente a uma catástrofe e não o simples fato dela ter sido contemporânea a ela. Se assim fosse, a abordagem seria por demais ampla, correndo risco, com isso, de se perder a especificidade do objeto, pois, nesse caso, quase a totalidade da arte produzida no século XX poderia receber o epíteto de “arte da catástrofe”. Pelo menos essa é a opinião do historiador Eric Hobsbawm sobre a arte européia entre 1914 e 1945, época da consolidação das vanguardas modernistas⁴⁸⁰, as quais tiveram uma íntima relação com as catástrofes do período: “de uma maneira indefinível, também parece que as épocas de cataclismo aumentaram as sensibilidades, aguçaram as paixões dos que viveram, na Europa Central e Oriental.” (Hobsbawm, 1995: 187). Talvez seja controverso afirmar que catástrofes provocaram o aumento da sensibilidade artística do artista e/ou do público. No entanto, é quase certo que elas trouxeram uma maior visibilidade às artes. Segundo Rosenfield (2000: 93) isso decorre do fato de que

quanto maior o efeito espetacular de um evento (real ou artístico), mais difícil se torna sua transformação em relato, isto é, numa narrativa cuja forma discursiva fornece as mediações entre o impacto sensível da imagem e as múltiplas possibilidades (imaginárias e reais) de vir a significar. (Rosenfield, 2002: 93).

Rosenfield está se referindo ao fascínio que cenas horrendas e traumáticas – como o 11 de Setembro - geram nos espectadores, dificultando ou impedindo a sua apreensão pelo trabalho intelectual e abrindo espaços para as representações.

Os conceitos científicos nunca se ajustaram adequadamente à análise das catástrofes, pois no fundo a ciência não está preparada para lidar com o mal. A ciência moderna, na sua infância, foi convencida pelo seu pai (o Iluminismo) de que a sua missão era criar um mundo melhor. Depois de adulta, ela não apenas foi impotente para executar as máximas paternas, como até, em alguns casos, contribuiu para fazer justamente o contrário. No entanto, o que se apreendeu na infância nunca pode ser esquecido totalmente, sempre permanece um resquício que tende a tornar-se mais forte na velhice. Não é por isso o apelo cada vez mais encorpado dos cientistas sociais e naturais para que a ética seja reincorporada à reflexão científica?

⁴⁸⁰ José Fernandes (2000: 09) considera a arte moderna como filha das catástrofes: “Deve-se considerar, ainda, que a arte moderna tem-se revelado essencialmente deformada, desestruturada, devido, sobretudo, às catástrofes que assolaram este século, além de transmutações científicas e sócioeconômicas que contribuíram, sobremaneira, para a reificação e desessencialização do homem”.

A ciência não lida bem com as catástrofes, pois elas são expressão concreta do fracasso do projeto Iluminista de eliminar o mal do mundo. Já a arte é muito mais antiga do que o Iluminismo e nunca teve como missão livrar o mundo do mal. Talvez por isso, os críticos radicais do projeto iluminista, ou pelo menos os pessimistas, sempre a colocaram no centro de suas reflexões: Sade, Schopenhauer, Nietzsche, Walter Benjamin, Adorno, Foucault e outros. Isso explica porque Voltaire, uma figura-chave do Iluminismo, diante do Terremoto de Lisboa de 1755, não fez um ensaio, mas escreveu um conto satírico, *Cândido, ou o otimismo*, provavelmente a melhor análise do Terremoto e de outras catástrofes que atingiram a Europa e a América naquele século.

No entanto, a citação de Adorno em 1949 de que “escrever poesia após Auschwitz é uma barbárie” parece contrariar essa afinidade da arte com as catástrofes. Para Márcio Seligmann-Silva (2000: 88) a citação se restringe exclusivamente ao Holocausto, uma catástrofe incomparável, e, por isso, inviabilizaria o uso de metáforas e da representação artística. Para Geoffrey Hartman (2000: 220) a citação reflete o medo de Adorno de que arte pudesse fornecer algum sentido para algo como Auschwitz. De qualquer forma, o próprio Adorno, alguns anos depois, reconheceu a competência da arte para representar as catástrofes: “Agora é virtualmente apenas na arte que o sofrimento pode ainda achar a sua própria voz, consolação, sem ser imediatamente traído por ela” (Adorno, 1983 Apud Felman, 2000: 47).

Portanto, as catástrofes não são inomináveis e irrepresentáveis. Segundo Maria Rita Kell (2000: 140), com exceção do ato sexual que nos gerou, do ventre materno que nos abrigou e da morte, “tudo [o mais] é passível de representação, mas não há objeto ou fragmento do real que se deixe representar todo.” Se a representação das catástrofes pela arte é possível e legítima, é preciso analisar a especificidade dessa representação.

Aristóteles foi um dos primeiros a perceber que “temos prazer em contemplar imagens perfeitas das coisas cuja visão nos repugna, como [as figuras] dos animais ferozes e dos cadáveres” (Aristóteles, 2000: 40). Para ele, o prazer dessa contemplação não advinha das figuras aterrorizantes em si, mas pelo realismo da imitação estética. No entanto, outras correntes estéticas posteriores rejeitaram a ingênua explicação aristotélica do prazer da arte associado à mimese. Segundo Ervin Panofsky (1994: 10), a vinculação da arte à mimese foi condenada por Platão: em primeiro lugar, por contentar-se imitar a forma e não a *Idéia* (a verdadeira essência do ser); em segundo lugar, pelo fato da imitação não passar de um simulacro, pois o artista “diminui o que é grande e aumenta o que é pequeno, de modo a induzir em erro o nosso olhar”. Também para Hegel (2000: 44), pensar a arte como imitação da natureza é reduzi-la a um papel supérfluo, pois se se pode ver os objetos ao vivo na natureza, qual a necessidade de sua reprodução pela arte? Por isso Hegel concorda com Platão, ao afirmar

que a imitação da arte é sempre imperfeita, produzindo apenas “aparência de realidade” ou “caricatura de vida”.

Então se não é a imitação que provoca o prazer na contemplação artística das cenas horripilantes descritas por Aristóteles, o que seria? Por que, então, existiria um espaço



considerável dentro do campo artístico à representação das catástrofes?

Figura 22: Ex-voto da Sala dos Milagres de Trindade-GO.

Em primeiro lugar a relação entre arte e dor é mais íntima do que muitos imaginam. Segundo Seligman-Silva (2003: 29), mesmo na arte clássica grega, a dor estava presente, seja na *Iliada* (representação de uma guerra), seja na tragédia (encenação da dor). Com o Cristianismo, as diversas representações do martírio de Cristo reforçam os laços entre a arte e a dor. Basta pensar nas diversas representações sobre o tema das *Tentações de Santo Antão*⁴⁸¹ (Brueghel, Jerônimo Bosch, Issenheim, etc.) existentes na Europa Medieval e Moderna. No entanto, tanto na arte grega antiga, como na cristã medieval e moderna, a representação da dor estava inserida dentro de uma proposta moral mais ampla. Na Grécia, as cenas de guerra da *Iliada*, pedagogicamente, reforçavam o sentimento de patriotismo e de unidade entre os gregos, fundamental na vitória contra os persas; já as tragédias sempre transmitiam, pelo caráter extraordinário do herói trágico, uma mensagem elevada, “uma indagação sobre o sentido da vida e do mundo” (Suassuna, 2004: 124). Na arte cristã, a representação da dor é uma mensagem simbólica que mostra a importância da privação e do sofrimento para se conseguir a salvação da alma ou, no caso dos ex-votos, é uma forma de eliminar a dor real através da sua representação pictórica ou escultórica e nunca um espetáculo em si. Por isso Santo Agostinho considerava a apreciação estética da desgraça humana nas tragédias gregas uma verdadeira loucura:

⁴⁸¹ Santo Antão, ou Santo Antônio do Egito, famoso por resistir as inúmeras tentações do Diabo. Segundo Claude-Gilbert Dubois (1995: 209) o seu fascínio decorria sua riqueza simbólica, expressando uma consciência do homem renascentista dilacerada entre os desejos das coisas terrenas e medo da condenação da alma.

Mas por que quer o homem condeer-se, quando presencia cenas dolorosas e trágicas, se de modo algum deseja suportá-las? Todavia, o espectador anseia por sentir este sofrimento, que, afinal, para ele constitui prazer. Que isto senão rematada loucura? Com efeito, tanto mais cada um se comove com tais cenas quanto menos curado se acha de tais afetos (deletérios). (Agostinho, 2000: 80).

Desse modo, a dor na arte clássica grega e na arte cristã não é importante em si como objeto estético. Apenas um tipo específico de dor, o que transmite uma mensagem ética ou religiosa, vai ser explorado nesses modelos de representação artística. Nesses dois casos, portanto, não se tem a dor como espetáculo.



Para Sontag (2003: 40) “As imagens de Goya comovem o espectador quase ao ponto do horror”

Figura 23: *As desgraças da Guerra*.

Fonte: In. <http://www.modjournal.brown.edu/image/goya/pear.jpg>.

Com o romantismo, a representação da dor ganha uma maior amplitude. O marco disso é a série de gravuras *As desgraças da guerra*, pintadas por Goya entre 1810 e 1820, retratando as atrocidades que a invasão napoleônica de 1808 provocou na Espanha. Para Susan Sontag (2003: 41), “Com Goya, tem início na arte um novo padrão de receptividade aos sofrimentos”. A partir de Goya e, principalmente a partir dos fotógrafos correspondentes de guerras, fica-se mais próximo da “dor dos outros”.

No século XX, a relação entre arte e dor chegou a limites nauseantes. Um século, em que a dor foi tão abundante no mundo real, não poderia deixar de ser também na arte. De acordo Susan Neiman (2003: 191-2) o Marquês de Sade “ansiava por ser mais criminoso do que era possível conceber (...) seus livros esforçam-se para superar a si mesmos, imaginando coisas cada vez mais piores do que a anterior.” Provavelmente, se ele vivesse no século XX, contemporâneo a um campo de concentração ou a um espetáculo da *Body Art*, ele se sentiria dispensável. Em ambas as situações a reflexão interrompe-se, nem que seja por um momento. A exclamação substitui a afirmação. Por mais que o sofrimento dos penitentes cristãos e o dos rituais de sacrifício pagão sejam repugnantes, é fácil encontrar neles um sentido. Muito

mais complicado é encontrar sentido na atitude de uma pessoa⁴⁸² que deixa seu corpo nu ficar suspenso por meio de 25 anzóis espetados num teto de uma galeria de arte.

Sociologicamente dizendo, a progressiva expansão da representação do sofrimento na arte não é nenhuma surpresa. Fenômeno análogo aconteceu dentro da religião. Weber (1982: 309-346), em seu ensaio denominado *Psicologia social das religiões mundiais*, inspirando-se em Nietzsche, mostrou que uma das mais importantes transformações dentro da ética religiosa se deu quando o sofrimento não foi mais visto como “castigo dos deuses”, mas sim como virtude essencial para a salvação. De agora em diante, os infelizes não ficariam mais de fora do culto, mas o dirigiriam; foi por isso que o Cristianismo – uma religião de massa – cresceu tanto no mundo antigo. De maneira análoga, não seria pertinente considerar o pensamento político de Rousseau e de Marx uma tentativa revolucionária de trazer os infelizes para o centro das decisões políticas?

Desse modo, o ideal da arte clássica renascentista de imitar a natureza, mas ao mesmo tempo “escolher na diversidade dos objetos da natureza o que há de mais belo, que evite toda deformidade” (Panofsky, 1994: 48) estava destinado a durar pouco. Pouquíssimos seres humanos e, mesmo assim apenas num momento curto da vida, poderiam identificar-se com os momentos felizes e com a beleza clássica dos modelos utilizados nos quadros, como os de Boticelli e Leonardo. Não foi por acaso que um dos grandes nomes do Barroco, Caravaggio, desprezando a beleza clássica, passou a utilizar tipos populares e sujos como modelos de seus quadros religiosos⁴⁸³. Desse modo, a representação do sofrimento na arte não deixa de ser uma espécie de massificação⁴⁸⁴, pois conforme Schopenhauer (2000: 277) “embora a felicidade individual apareça como exceção, a infelicidade em geral constitui a regra”.

No entanto, o fato da maioria absoluta dos seres humanos serem “feios” e “infelizes” por si só não justifica a existência do feio e do sofrimento na arte. Além disso, é preciso perguntar quais os atrativos de um tal tipo de arte para uma humanidade que a contragosto convive, no seu cotidiano, com a dor, com o sofrimento, com a feiura e com o mal.

A resposta mais tradicional para a legitimação de tal tipo de arte é vê-la como catarse coletiva. Ela remonta a Aristóteles, para quem a tragédia, “despertando a piedade e temor, tem por resultado a catarse dessas emoções” (Aristóteles, 2000: 43). Mas especificamente, qual o sentido catártico da arte? Para Hegel, um dos que mais se preocupou com esse assunto, a arte

⁴⁸² Trata-se do *performer* australiano Stelarc, um dos representantes da Body Art. O exemplo foi retirado de Selligman-Silva (2003: 37).

⁴⁸³ Segundo Remo Bodei (2005: 42) “No ocidente o Barroco foi a primeira recusa teórica da arte à correspondência imediata da beleza como simetria e a ordem.”

⁴⁸⁴ Durante o Renascimento, a preferência estética da maioria da população não era pela arte clássica. Bakhtin (1999) no seu estudo clássico da cultura medieval e renascentista mostrou que o realismo grotesco era a expressão estética da cultura popular. A arte grotesca mostra que não existe apenas proporcionalidade e beleza na natureza, mas também o feio, as misturas, as partes exageradas, as deformidades, etc.

tem o poder de nos experienciar em todas as infelicidades e misérias, de nos tornar presentes o mal e o crime. Graças a ela, podemos ser testemunhas pávidas de todos os horrores, experimentar todos os medos, todos os pânicos, podemos ser revolvidos pelas emoções mais violentas. (Hegel, 2000: 50).

Hegel via na arte uma força capaz de cicatrizar as chagas do mundo. A arte liberta, pois as paixões ao serem despertadas, ao se transformarem em objeto de representação, perdem a intensidade. Da mesma forma que o choro minimiza a dor, as paixões são minimizadas com a sua exteriorização.

É perfeitamente natural que um pensador otimista como Hegel visse na arte uma forma de elevação do espírito, de um despertar da alma. No entanto, um pessimista como Schopenhauer fornece um motivo menos nobre pela libertação que a contemplação das desgraças acarreta: “o consolo mais eficaz em toda infelicidade, em todo sofrimento, é observar os outros que são ainda mais infelizes do que nós” (Schopenhauer, 2000: 278). Essa colocação de Schopenhauer não deve ser levada seriamente ao pé da letra, pois a complexidade da moral humana transcende a fórmula redutora do egoísmo. No entanto, ela é importante para mostrar que a apreciação estética do sofrimento e da dor envolve sentimentos díspares e muitas vezes contraditórios: prazer, medo, terror, alívio, beleza, feiúra, repugnância, curiosidade, atração e repúdio. Em estética o conceito capaz de sintetizar tudo isso é o de sublime. Por isso ele será um dos conceitos centrais na análise da estética da catástrofe.

O sublime

Graças ao conceito de sublime a estética tornou-se menos ingênua, menos infantil e menos dogmática. Ele mostrou que a complexidade dos sentimentos humanos envolvidos na reflexão artística não pode ser descrita pela simplista fórmula do belo clássico. O sublime é uma nova forma dos humanos se aproximarem da arte, mas também é uma forma nova de encarar a natureza, a sociedade e o indivíduo. É graças ao sublime que o medo, o terror, o angustiante, o monumental, o assombroso, o magnífico, o infinito tornam-se arte. É graças a ele que se pode pensar em algo como uma estética da catástrofe.

Embora não tenha refletido sistematicamente sobre o sublime, Aristóteles o concebia como uma das categorias da beleza, muito semelhante ao trágico, uma vez que ambos eram capazes de suscitar no espírito terror e piedade. A diferença é que a tragédia era específica das artes cênicas (teatro), enquanto o sublime era característico das artes literárias (poesia lírica e filosofia) (Suassuna, 2004: 113).

Parece que essa concepção do sublime como específico à literatura foi dominante durante toda a Antiguidade. Pelo menos essa era a visão do autor do tratado *Do sublime*, escrito provavelmente por Dionísio de Halicarnasso no século I ou por Cássio Longino no século III. O tratado ficou praticamente desconhecido durante a Idade Média, até ser traduzido, comentado e publicado no século XVI, fato esse que, segundo Bodei (2005: 113), foi fundamental para o desenvolvimento da estética barroca.

Longino – como será chamado aqui o autor de *Do sublime* – escreveu um tratado de retórica. Seu objetivo era identificar os discursos sublimes para que eles pudessem ser ensinados. Para Longino, um discurso sublime era aquele que agradava a todos imediatamente. Longino argutamente percebeu que o segredo do sublime era não dar tempo à reflexão. O sublime é como um raio – metáfora que vai ser usada por praticamente todos seus analistas – que ilumina a escuridão da noite. O discurso sublime produz um choque no ouvinte e “contra o qual é difícil e mesmo impossível resistir, e que deixa uma lembrança forte e difícil de apagar” (Longino, 1996: 52).

Como é possível explicar a existência desses discursos extraordinários que provocam um forte impacto nos ouvintes, levando-os muitas vezes ao êxtase? Para responder a essa pergunta, Longino analisou a presença do sublime na literatura grega, romana e até judaica, a fim de identificar as fontes do sublime. Os autores sublimes são pessoas ousadas, que não temem cometer erros, pessoas de alma elevada, com pensamentos grandiosos, mas que possuem também uma paixão violenta que não apenas convence o ouvinte, mas o escraviza. O discurso dessas pessoas é sublime. Utiliza determinadas figuras de pensamento (apóstrofe, assíndeto, hipérbato, perífrase, etc.), determinadas figuras de palavras (metáforas e hipérbolos) e uma composição discursiva digna e elevada (uso harmônico das diversas palavras).

Esses recursos retóricos são os mais indicados para transmitir as emoções aos ouvintes. Eles tornam “o discurso bem mais eficaz e mais vivo” (idem, 75), “faz com que o ouvinte pense estar no meio de perigos” (idem, 82), faz com que a platéia seja contaminada pelo discurso do orador. Na sociedade greco-romana, os discursos eram essenciais na vida pública. Um discurso antes da batalha podia ser decisivo para a vitória ou para a derrota. O mérito de Longino – antes dele, dos sofistas – foi o de mostrar que os discursos arrebatadores não dependiam do conteúdo (da verdade), mas da disposição da alma e de técnicas retóricas. Portanto podiam ser ensinados.

Durante toda a Idade Média européia houve quase uma ausência total de reflexão sobre o sublime – o motivo dessa ausência, ainda obscuro, é um assunto interessante para o historiador das idéias. O certo é que vai ser apenas no século XVIII que o sublime reaparece com força total dentro da filosofia.

A abertura do Iluminismo ao sublime é bem mais clara do que o fechamento a ele ocorrido durante a Idade Média. Ela foi consequência das transformações sociais e culturais da Europa a partir do Renascimento. A Reforma Protestante eliminou os intermediários entre Deus e os humanos. Essa nova religião da consciência exige uma mente forte, poucos estão preparados para ela. Segundo Dubois (1995: 204) “O espaço vazio deixado pelos intermediários vai ser preenchido pela neurose da angústia”. Além disso, as novas teorias científicas tornaram o mundo – no dizer de Max Weber – desencantado. Copérnico já havia mostrado que o cosmo não girava em torno dos humanos, mas apenas em 1755, com o terremoto de Lisboa, ficou claro para os filósofos que a natureza é indiferente aos destinos humanos.

A consequência disso tudo é o rebaixamento do humano perante o Deus calvinista que recupera a força e o terror do Deus do Antigo Testamento e perante a natureza que ganha a imensidão do espaço, com as descobertas astronômicas, e a imensidão do tempo, com as descobertas geológicas sobre a antiguidade da idade da Terra. Os humanos estão sós diante de Deus e do mundo. Isso provoca a emergência de sentimentos diversos: melancolia, insegurança e impotência. Pela primeira vez, o ser humano se sente estrangeiro no seu próprio mundo. A natureza deixa de ser olhada com familiaridade, quanto mais longe da civilização, mais interesse suscita. De acordo com Bodei (2005: 117):

A beleza fecunda e florescente da natureza humanizada impressiona, agora, menos do que os lugares solitários, ásperos, e ameaçadores, pouco ou nada civilizados, os quais atravessados somente por inevitável necessidade, como as altas montanhas, as extensões de neve e de geleiras, dos desertos, os oceanos, etc.

Essas transformações tornaram o belo clássico obsoleto. Segundo Cassirer (1997: 430) “os mais profundos movimentos da alma, as experiências artísticas mais intensas não são despertadas em nós pela contemplação da beleza clássica”. Assim, o sublime moderno surge nos escritos de Burke e Kant para suprir essa lacuna.

Edmund Burke publicou *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo* em 1757, quando contava com apenas 28 anos. Seu objetivo com esse estudo era explicar as causas dos sentimentos como o belo e o sublime. Ele parte da premissa que o ser humano está permanentemente dividido entre duas forças: uma ligada aos interesses individuais (autopreservação) e outra ligada aos interesses coletivos (sociedade). É pelas paixões ligadas à sociedade que os humanos garantem a sobrevivência da espécie, através do amor sexual, e a harmonia social, através do sentimento de simpatia de cada um pelo próximo, pelo interesse de apreender com o outro (imitação) e pelo sentimento de querer ultrapassar os outros (ambição). É por isso que os homens e as mulheres se casam, vão à escola ou às universidades, ajudam ou prejudicam uns aos outros.

Mas antes de viver em sociedade, o ser humano precisa garantir a sua sobrevivência como indivíduo. Para isso é necessário que ele tenha sentimentos acurados de dor e de perigo, pois

tudo que seja de algum modo capaz de incitar as idéias de dor e de perigo, isto é, tudo que seja de alguma maneira terrível ou relacionado a objetos terríveis ou atua de um modo análogo ao terror constitui uma fonte do sublime, isto é, produz a mais forte emoção que o espírito é capaz. (Burke, 1993: 48).

Burke não chega a dizer, mas é provável que para ele o sublime fosse uma forma de chamar atenção para o perigo da morte. Isso porque só existe sentimento de prazer (deleite) “quando temos uma idéia de dor e de perigo, sem que a ela estejamos realmente expostos” (idem, 58). Assim uma pessoa que contempla uma tempestade com segurança em sua morada sentiria um misto de prazer e de horror, isto é, o sublime; mas outra que estivesse no meio da tempestade, na iminência de ser atingido por um raio, não teria nenhum sentimento de prazer, somente de terror. Desse modo, o sentimento de sublime poderia ser visto como uma espécie de treinamento para uma situação de perigo real.

O sublime para Burke é mais instinto do que raciocínio. Ele é arrebatador, invade o espírito completamente, paralisando-o, sem lhe dar tempo para reflexão. O espírito é invadido pelo terror, mas ao mesmo tempo sente admiração, reverência e respeito pelo objeto que lhe suscita tal sentimento.

Para Burke, as fontes do sublime encontram-se nos objetos e não nos sujeitos. Algumas coisas da natureza ou construídas pelos homens têm características específicas que depois são comunicadas aos humanos sob a forma de sublime.

A obscuridade, o desconhecido, o misterioso são fontes do sublime. É por isso que a escuridão da noite provoca medo e admiração (idem, 66). O poder e a força são sublimes quando são perigosos e podem causar dor. O boi é forte, mas é útil, portanto não é sublime; mas o tigre é forte e letal, portanto, sublime (idem, 73). As privações são sublimes, pois são terríveis e grandiosas; Burke cita constantemente os sofrimentos bíblicos de Jó como exemplificação do sublime (idem, 76). As grandes alturas e os grandes abismos são sublimes. O infinito ou a sensação de infinito também são sublimes (idem, 78). A dificuldade, como a dos egípcios na construção das pirâmides, é sublime (idem, 84). Também o é a magnificência de uma noite estrelada (idem, 85). A luz forte (capaz de quase cegar) ou veloz (como um raio) é sublime (idem, 86). As cores tristes e foscas (preto, vermelho escuro, marrom, etc.) são sublimes (idem, 88). Determinados ruídos que provocam medo (o barulho de um trovão, urros de animais selvagens) ou ruídos intermitentes (como a batida de um tambor repetida

a intervalos) são sublimes (idem, 89). Até amargores e maus cheiros, desde que moderados, são sublimes (idem, 92).

O terror e a dor geram uma tensão anormal e excitações violentas nos nervos, explicando o sentimento sublime. Depois, do medo e da dor, há uma espécie de relaxamento, como quando depois de se praticar exercícios físicos, provocando deleite. O sublime é o exercício da alma. Medo, dor, deleite; eis a fórmula do sublime. Enquanto o belo é responsável pelo afeto e pelo amor na sociedade, “o sublime socializa o indivíduo pela solidão fragilizadora” (Araújo, 2004: 02), pelo terror.

A relação do sublime com os comportamentos sociais, isto é, com a socialização, também foi explorada por Kant em *As observações sobre o sentimento do belo e do sublime* em 1764. Esse texto, escrito doze anos antes da publicação da *Crítica da Razão Pura*, destoa dos interesses gnosiológicos dos seus escritos posteriores. Apesar disso, para esse trabalho *As observações* serão tão importantes, ou talvez até mais, do que a *Crítica da faculdade do juízo*, pois se não ajuda muito entender a complexa filosofia kantiana, pelo menos analisa o sublime e o belo, preocupando-se em caracterizar esteticamente comportamentos sociais.

Em *As observações* o belo e o sublime são fundamentais para se construir uma tipologia dos comportamentos refinados (isso exclui pessoas vulgares que só pensam em comer e beber por serem muito triviais e pessoas muito elevadas, como um Kepler, por ser por demais incomum). A força do belo e do sublime na explicação dos comportamentos humanos está no fato de que ambos agradam, ambos são sedutores, ambos atraem, embora de modo bastante diferente.

O sublime agrada, mas assusta. Kant, fugindo do seu estilo árido, cita alguns exemplos poéticos: “a vista de uma cordilheira, cujos cumes nevados se elevam acima das nuvens”, “a descrição de uma tempestade furiosa”, “grandes carvalhos e sombras isoladas num bosque sagrado” (Kant, 1993: 21). O sublime comove as pessoas, deixa seus rostos sérios e compenetrados, produz assombro, melancolia e admiração. O sublime é simples. O sublime é masculino. Os velhos são sublimes.

Já o belo agrada e produz alegria. Como por exemplo, “a vista de um prado florido, vales com regatos sinuosos, com rebanhos pastando...”, “tapetes de flores”, “o dia resplandecente” (idem, 22). O belo estimula as pessoas, deixa seus rostos sorridentes e joviais. O belo é adornado. A beleza é feminina. Os jovens são belos.

Desse modo, as pessoas sérias, que organizam sua conduta com base em princípios sólidos, alguém “capaz de amar a sua mulher mesmo que ela se torne feia e deformada, pois ela sempre permanecerá sua mulher” (idem, 36), sinceras e justas é sublime. Esse tipo de pessoas, segundo Kant, possui uma autêntica virtude, mas paga o preço da sua posse pela

melancolia. Já as pessoas alegres, sensíveis, sempre dispostas a agradar os outros possuem um sentimento predominante do belo. Não possuem princípios firmes, pois estão sempre procurando satisfações mais intensas, mas seus sentimentos são verdadeiros. Essas pessoas possuem a virtude de adoção. Por fim, existem pessoas que são frias e calculistas, que procuram agradar artificialmente para conseguir algo. Segundo Kant, esse tipo “dedicado a dissimulação, é hipócrita na religião, bajulador em sociedade, e, na política, versátil, conforme as circunstâncias.” (idem, 40). Possui apenas um cintilamento de virtude. Talvez pelo fato de tal conduta exigir disciplina e seriedade, também se encaixa no sublime, mas de um tipo específico.

Embora Kant utilize a virtude como forma de julgar os comportamentos, na sociedade, ele não a vê de forma moralista. Ele diz, pelo contrário, que se todos fossem sinceros, a harmonia social seria impossível. Desse modo, o belo e o sublime se complementam, embora “a comoção causada pelo sublime seja mais poderosa do que a causada pelo belo” (idem, 25) é preciso que ela seja intercalada com a do belo, pois provoca cansaço e melancolia.

Se nas *Observações* é relativamente fácil compreender a intenção de Kant ao analisar o sublime, utilizado como um meio de caracterizar objetos e tipos humanos, o mesmo não se pode dizer em relação à Analítica do Sublime presente na *Crítica do Juízo*. O sublime aparece de forma contraditória o que reforça, para muitos, o caráter incongruente desse texto de Kant (Abdo, 1998: 164). Até Lyotard, um dos maiores especialistas na teoria do sublime de Kant, teve dificuldade em enxergar o papel desse conceito na *Terceira Crítica*, mas infere que a Analítica do Sublime é mais que um mero apêndice: tem uma função crítica decisiva, pois o “sublime é a manifestação do pensamento em ultrapassar o permitido e o legítimo” (Lyotard, 1993: 56), sendo portanto uma contra-estética, ou uma estética negativa, que se oporia ao belo. De qualquer modo, para este trabalho, a pesada discussão sobre a coerência da estética kantiana dentro da sua filosofia não tem relevância. O que vai ser importante vai ser a definição do sublime por Kant.

A principal novidade da teoria do sublime de Kant, em relação aos predecessores, está na afirmação de que ele não se encontra nos objetos, mas apenas no sujeito. De acordo com Jens Kulenkampff (1998: 39)

O que é genuinamente kantiano (...) é a idéia de que o sublime não é aquilo que nós chamamos assim (a infinidade do deserto e do mar, por exemplo, ou a superioridade absoluta das forças da natureza, como nas tempestades), mas sublimes são, na verdade, nossa Razão, que independe da natureza e nossa personalidade moral.

Ao desvincular o sublime dos objetos, Kant procura no sujeito o motivo da maioria dos seres humanos experimentar um misto de prazer e terror frente à solidão do deserto ou

diante da força avassaladora das tempestades. É que nesses casos, atuam duas forças contraditórias: a razão e a imaginação. Diante do incomensurável (o infinito) ou do absolutamente grande (as forças da natureza), a razão, incapaz de satisfação parcial, exige que a imaginação seja capaz de uma compreensão total, mas está é impotente para fazê-lo. Essa violentação da imaginação provoca o sentimento de desprazer ou até de angústia. Neste momento, o indivíduo sente-se pequeno diante das forças da natureza, o medo invade a sua alma. Porém o sublime não acaba aqui. Mesmo não conseguindo representar o infinito, a imaginação, no seu esforço, ultrapassa os seus limites: isso produz euforia, a alegria de escapar de um perigo certo. Nesse segundo momento, o indivíduo, com a alma ampliada, sente prazer. Ele descobre que “natureza tem força, essa força provoca medo ao pensamento, mas este descobre que também tem força, bastante potência para resistir àquela da natureza” (Lyotard, 1993: 131).

Essa operação mental que possibilita o sentimento sublime é extremamente desgastante para o sujeito. O pensamento fica apreensivo diante do absolutamente grande: “a violência sublime é como um raio. Provoca o curto-circuito do pensamento consigo mesmo” (idem, 56). O pensamento é jogado por todos os lados, ele sente medo, mas também atração; ele sabe da sua impotência em representar o infinito, mas quer experimentar até o máximo. Em alguns casos isso pode ser fatal:

Na hipótese sombria de um fracasso da harmonização das faculdades envolvidas na experiência do sublime, surge a angustiante possibilidade que sempre se abre à alma humana: o mergulho na dispersão da loucura, testemunhado por tantos casos trágicos que mostram a dimensão abissal que ronda o fazer artístico e que, mais fundamentalmente, traduz a marca da infinitude do Espírito humano. (Barreto, 1998: 180).

Por outro lado é possível que existam pessoas – por estarem por demais familiarizadas - que fiquem totalmente indiferentes às montanhas, às pirâmides de gelo, aos desvios rochosos ameaçadores, aos vulcões, aos desertos, às tempestades. Nesse caso a razão não suscita nenhum desafio à imaginação para uma compreensão total desses fenômenos. Embora Kant nunca se refira ao sublime nas obras de arte, não é descabido que compartilhasse da idéia de que certas obras de arte possam despertar sentimentos sublimes em alguns de seus observadores.

Já em Hegel, o sublime é pensado apenas como obra de arte e não como natureza. É que para ele a arte seria a manifestação sensível e concreta da idéia. Nessa manifestação, poderia haver tanto uma correspondência entre a idéia e a forma que resultaria no belo ou a forma ser (ou se sentir) inadequada à representação da idéia, resultando, nesse caso, o sublime. Com base nisso, Hegel divide as artes em três tipos.

O primeiro tipo é denominado de “panteísmo oriental”. Nesse caso, a Idéia pretende-se manifestar concretamente, mas não encontra uma forma adequada. Diante disso ela violenta a forma, resultando no sublime: “o sublime define-se pelo esforço de exprimir o infinito” (Hegel, 2000: 101). Nesse tipo de arte, os humanos já têm noção do Espírito Absoluto, mas não sabem como representá-lo. Disso surge o exagero dos colossos e dos templos, das estátuas com mil braços, do leão representando simbolicamente o deus. Remo Bodei (2005: 41) explica que para os japoneses a simetria e harmonia perfeitas eram propriedades exclusivas dos deuses, daí a deformação intencional de sua arte.

Já o segundo tipo é a arte clássica grega. Agora a figura humana é a forma utilizada para exprimir o espiritual. Esse equilíbrio entre forma e conteúdo é expresso principalmente nas esculturas, nas quais os deuses aparentam-se aos homens.

No entanto o Cristianismo provoca o surgimento de um terceiro tipo de arte: a romântica. Nela a espiritualidade é muito mais importante do que a representação exterior. Ela “renunciou à representação puramente sensível e corporal e preferiu a expressão espiritualizada e interiorizada” (Hegel, 2000: 104). Há novamente um retorno ao simbolismo, mas desta vez consciente, pois ele é muito mais adequado para expressar a interioridade humana. É por isso que a poesia ganha destaque na elevação da espiritualidade humana.

Enfim, embora Hegel não utilize o sublime para expressar as emoções humanas diante dos terrores naturais, ele não deixa de se referir ao terror diante do grandioso, do infinito e do desconhecido. O sublime é o resultado da consciência da pequenez humana diante das forças misteriosas. É o esforço de representação do absoluto, embora se saiba de antemão que este não poderá ser representado adequadamente. No entanto, mesmo assim, o resultado dessa tentativa, seja na forma das gigantescas pirâmides ou colossos, provocará uma satisfação de ultrapassar os limites. Uma tentativa de dominar o terror. Nesse sentido, o sublime de Hegel não é totalmente incompatível com o sublime de Kant.

As mudanças estéticas do século XIX, responsáveis pela divulgação do Romantismo, devem ter contribuído para a aceitação do sublime como uma categoria própria ao mundo das artes, conforme defende Hegel. Também Victor Hugo, no *Prefácio de Cromwell* em 1827, considerado um manifesto do Romantismo, defende como poesia ideal para os novos tempos o drama, resultante da “combinação bem natural de dois tipos, o sublime e o grotesco, que se cruzam no drama, como se cruzam na vida e na criação. Porque a verdadeira poesia, a poesia completa, está na harmonia dos contrários” (Hugo, 2004: 46).

No século XX, o conceito de sublime ampliou-se ainda mais. Deixou de referir menos às forças da natureza – talvez porque agora ela nunca pareceu tão fraca, tão carente de proteção – e mais às forças de destruição humana. Segundo Gagnebin (2000: 107)

Depois de Chalmov, de Primo Levi ou de Paul Celan, isto é, depois do Gulag e de Auschwitz, o sublime também designa cinzas, cabelos sem cabeça, dentes arrancados, sangue e excrementos.

A pergunta que se faz é até que ponto esse sublime de “lama e cuspe” mantém o equilíbrio entre o prazer e o terror, característica fundamental do sublime durante milênios? O rompimento do equilíbrio em qualquer um dos lados pode descaracterizar o sublime: ao enfatizar demais o prazer, a diversão, o riso, o sublime pode transformar no caricaturesco, no humor⁴⁸⁵; por outro lado, ao realçar o terror, o sublime corre o risco de se tornar repugnante e asqueroso. De qualquer forma, a força destrutiva da tecnologia impele necessariamente o sublime a ampliar o seu campo de atuação. Às artes que têm como tema a catástrofe (o cinema, a fotografia, a pintura, a literatura e) cabe serem sensatas a fim de preservar o impacto expressivo do sublime, evitando o asco e o riso.

Enfim, este trabalho defende o sublime como categoria primordial para se analisar a estética da catástrofe. No entanto, ela não esgota o assunto. Como coisa humana, a arte envolve uma operação de interpretação por parte dos apreciadores, o que é de grande importância para a construção de seu significado sociológico. Assim como na História, na arte a noção de leitura é fundamental. Daí a importância que a estética hermenêutica de Gadamer terá neste trabalho.

A Estética hermenêutica de Gadamer

Não é de hoje que se sabe o quanto a arte é importante para a análise da sociedade. Mas o consenso acaba nisso. Logo começam as inúmeras divergências: qual o papel que a arte exerce dentro da sociedade? A mesma metodologia utilizada para analisar outros aspectos sociais pode ser utilizada para análise do campo artístico? A arte é autônoma ou é determinada? Além dessas perguntas inquietantes, a análise sociológica da arte tem uma dificuldade especial que foi observada por Pierre Bourdieu (1990: 207) em relação à sociologia do esporte: as pessoas que entendem muito de esportes (ou de arte), geralmente não se dedicam a refletir sociologicamente sobre isso; já aqueles que se propõem a fazer análise sociológica do esporte (ou da arte), geralmente são pessoas que não entendem muito desses assuntos.

⁴⁸⁵ Para Mikhail Bakhtin (1999) essa degradação, do sublime é uma das características do realismo grotesco. Este pressupõe o rebaixamento de tudo o que é elevado, pressupõe uma arte sem respeito. Ele está ligado ao riso popular. No caso das catástrofes, ela produz uma estética cuja característica é elevação dos sentimentos, o respeito, a seriedade e o silêncio; enfim uma estética sublime. No entanto, quase sempre, paralelamente aparece também uma estética do grotesco, marcada pelo desrespeito, pelos sentimentos baixos e pelo riso. No caso específico desse trabalho, o exemplo desse tipo de estética são as charges e as piadas sobre o acidente com Césio 137.

Embora este trabalho não tenha a ambição de responder às perguntas acima, nem seu autor seja o “curinga” procurado por Bourdieu, a arte terá um importante papel de esclarecer a relação dos humanos com as catástrofes. Para isso, será utilizada a concepção hermenêutica de arte desenvolvida por Gadamer. O porquê dessa escolha e a caracterização dessa concepção serão objetos de discussão nas linhas que se seguem.

O objetivo principal de Gadamer em seu principal livro, *Verdade e método*, é libertar as ciências humanas (ciências do espírito) da influência metodológica das ciências naturais. Para ele o método não é o monopólio da verdade. Ela pode ser também encontrada em outras experiências – como a da História, da Arte e da Filosofia – muito mais próximas à tradição retórico-humanista da qual derivaram as ciências do espírito.

Desse modo a arte tem uma função primordial no projeto gadameriano. Não só por ser um dos caminhos para as ciências do espírito retornar à tradição humanista, mas, principalmente, por revelar de modo muito evidente as limitações do conceito Iluminista de verdade: “ao lado da experiência da filosofia, a experiência da arte é a mais peremptória advertência à consciência científica, no sentido de reconhecer seus limites” (Gadamer, 1998: 33). A experiência da arte produz uma verdade capaz de rivalizar com a verdade produzida pela ciência – sem dúvida uma afirmação radical!

Segundo Remo Bodei, desde a escola pitagórica a beleza estava ligada a valores morais. O que era belo era também bom e verdadeiro. Essa trindade foi preservada pelo pensamento cristão-medieval e só foi dissolvida na modernidade, que deu “cada vez mais autonomia aos membros e [propiciou] uma legitimação maior aos antagonistas: o feio, o falso e o mau.” (Bodei, 2005: 40). O subjetivismo da estética kantiana minou a pretensão da arte ser verdade, seja fundamentada no racionalismo matemático, seja fundamentada num neo-platonismo cristão. Mesmo o pensamento marxista, longe de Kant e de Deus, concebeu, no seu início, a arte como uma mera ideologia burguesa. Somente depois, quando passou a receber maior atenção de seus teóricos, é que a arte foi vista com mais autonomia em relação aos interesses de classe, como foi o caso de Herbert Marcuse⁴⁸⁶ e, em menor medida de Pierre Bourdieu⁴⁸⁷.

Para Gadamer a legitimação da experiência da arte como verdade passava primeiro na refutação da estética subjetiva kantiana, que negou ao gosto qualquer capacidade cognitiva e reconhecendo no objeto apenas a qualidade de causar um prazer no sujeito. Assim é na superação da estética de Kant, que Gadamer vai definir seu projeto.

⁴⁸⁶ Marcuse (1977: 11) disse: “Ao contrário dos estetas marxistas ortodoxos, vejo o potencial político da arte na própria arte, na forma estética em si. Além disso, defendo que, em virtude da sua forma estética, a arte é absolutamente autônoma perante as relações sociais existentes.”

⁴⁸⁷ Para Martins (2004: 64) Bourdieu “desconsidera a dimensão propriamente singular do fenômeno estético, equiparando-o a outras dimensões da experiência humana que a rigor são bastante heterogêneas”.

O seu primeiro passo foi recuperar alguns conceitos guias-humanísticos que ficaram obscurecidos. Esses conceitos – formação, *sensus communis*, juízo e gosto – servem para se contrapor ao racionalismo iluminista. Por exemplo, o conceito de formação possibilita “uma receptividade para o que há de diferente numa obra de arte ou no passado” (Gadamer, 1998: 58); o conceito de sentido comum mostra que o saber prático de uma comunidade pode ser mais útil do que a universalidade da razão teórica; o conceito de juízo mostra que o julgamento moral e estético não obedece à razão, mas ao sentimento; o conceito de gosto, notadamente o de bom gosto, mostra uma certa segurança de julgamento, que ultrapassa o âmbito meramente subjetivo.

O seu segundo passo foi refutar alguns aspectos da estética kantiana. Kant considerou a beleza da natureza superior à beleza artística, porque o belo natural é uma beleza menos intelectualizada, portanto mais pura. Para Kant, quanto mais afastado da utilidade, maior o prazer suscitado por um objeto. Uma flor no campo seria mais bela do que uma flor num jardim, pois a jardinagem representaria uma conformação da natureza aos fins humanos, mas a flor do jardim seria mais bela que a flor de um quadro. Gadamer discorda: para ele a beleza natural já está pronta, não oferece nenhum desafio à interpretação. Já a beleza artística pede para ser decifrada. Para isso é preciso um pouco de “genialidade”, é preciso um crescimento do ser. É por isso que Gadamer afirma que “o interesse moral pelo belo na natureza dá lugar ao auto-encontro do homem nas obras de arte” (idem, 1998: 115). Enquanto para Kant a arte só pode ser pensada a partir do gênio, em Gadamer o gênio é, de certa forma, dispensável. A experiência estética é uma forma especial de compreender. A compreensão é um atributo ontológico dos seres humanos – todos podem compreender uma obra de arte, pois ela é um momento de um todo maior, pois “a arte é conhecimento e a experiência da obra de arte torna esse conhecimento partilhável” (Idem, 1998: 169).

Na verdade, a compreensão que a experiência estética possibilita não é meramente a da obra ou do autor: é a compreensão de si mesmo (autocompreensão). A experiência estética arranca sempre os que a experimentam do contexto de sua própria vida e remete-os à totalidade da sua existência. Encarar uma obra de arte é uma oportunidade singular de compreender a vida.

Agora Gadamer pode dar o terceiro passo na superação do subjetivismo estético de Kant. Para isso, ele considera a experiência estética como um jogo. Neste jogo, o importante não são os jogadores (o artista, a obra e o espectador), mas o próprio jogo. É um jogo complexo, embora pareça simples: uma pessoa contempla um quadro do século XIX, num museu, por exemplo. O quadro, em certo sentido, está profanado⁴⁸⁸, pois foi retirado de seu

⁴⁸⁸ Para Gadamer (1998: 243) “mesmo a mais pura consciência estética conhece o conceito de profanação de matriz religiosa”.

contexto temporal e espacial original. No entanto, o quadro ainda conserva o seu presente potencial, embora esteja sujeito ao efeito da história: entre o quadro do século XIX e o observador do século XXI há pelo menos cem anos de história, interferindo na leitura do quadro. Além disso, o observador, ao contemplar o quadro, isto é, ao tornar parte do jogo vai, por um momento, esquecer de si. É isto que Gadamer chama de simultaneidade, a capacidade de estar em dois lugares ao mesmo tempo. É justamente a representação do quadro na mente do observador que irá possibilitá-lo fazer a sua leitura do mesmo quadro. Neste processo, os horizontes do autor (do quadro) e do espectador se fundem, gerando a compreensão. Ao incorporar um novo horizonte ao seu, o observador tem seu horizonte ampliando, possibilitando o aumento do ser. Portanto é no vaivém do jogo – artista, obra, espectador – que se deve buscar a compreensão estética e não em um dos jogadores isoladamente.

Quando Gadamer fala em verdade da experiência estética não significa que alguém irá descobrir o sentido original de uma obra (tal como o autor ou sua época a via). Isso é impossível. O efeito da história é irreversível. Mas é justamente esse efeito da história que fará que a obra seja compreendida. Desse modo:

Qualquer obra de arte, não apenas as literárias, tem que ser compreendida no mesmo sentido em que se tem de compreender qualquer outro texto (...) Com isso a consciência hermenêutica adquire uma extensão tão abrangente, que ultrapassa a da consciência estética. A estética deve-se subordinar à hermenêutica. (idem, 263).

A proposta de Gadamer em considerar a obra de arte como um texto é um dos principais motivos de sua estética ser tão atrativa para este trabalho. O fato da obra de arte poder ser lida significa que ela não é aleatória, mas que tem sentido. Mesmo que ela represente o mal, a dor, o sofrimento, o medo, poderá ser objeto de leitura. Assim, mesmo a estética da catástrofe não é ilegível. É uma leitura mais pesada, mais dolorida, mas, como toda leitura, amplia os horizontes dos leitores.

2. PINTURA CATÁSTROFE

Ao lado de uma pintura que procurou retratar os momentos gloriosos, os grandes líderes, pessoas belas, sempre houve uma preocupada em representar momentos banais, pessoas comuns, às vezes, feias e também as tragédias e as catástrofes. Artistas, de diversas épocas e tendências, colocaram a sua elevada sensibilidade a serviço de uma leitura singular desses funestos acontecimentos: A peste foi retratada, no século XVIII, pelo francês Nicolas

Poussin no quadro chamado *Peste de Ashod*; as Guerras Napoleônicas foram criticadas nas gravuras de Francisco Goya; as atrocidades nazistas da Guerra Civil Espanhola receberam uma interpretação original de Pablo Picasso, no famoso *Guernica*.

Dentre os pintores contemporâneos brasileiros, um dos que tem a sua imagem mais associada à pintura-catástrofe é o goiano Siron Franco, conhecido pela sua produção numericamente considerável e sistemática sobre o acidente com o Césio 137 em Goiânia, sendo difícil, a partir de então, dissociar sua imagem desse assunto. À guisa de ilustração, a *Enciclopédia Britânica do Brasil*, no verbete dedicado a ele, destaca o acidente:

Gessiron Alves Franco, pintor, desenhista e gravador brasileiro. Sua obra é caracterizada pelo colorido e o tom agressivo. Realizou um trabalho em pintura e escultura sobre o acidente nuclear ocorrido em Goiânia. (Barsa, 1989).

Considerado “o mais expressivo artista plástico goiano desde Veiga Valle” (Pereira, 1990: 142), a obra de Siron Franco foi objeto de estudos acadêmicos. A dissertação de Mestrado em Sociologia *O expressionismo em Bernardo Élis e Siron Franco* de Emílio Vieira considerou o conjunto da obra de Siron Franco como expressionista, por causa da deformação intencional das figuras sironianas e de uma concepção de arte como denúncia e crítica social. De acordo com ele:

A ótica do pintor incide nas figuras exponenciais da sociedade, ou pelo menos as que representam as classes dominantes, pelo que elas apresentam de exterioridade, de ridículo, de animalidade e, sobretudo, de agressividade, que se manifestam entre indivíduos deformados pela idéia fixa do poder ou voltados para os valores do ter em detrimento do ser. (Vieira, 2000: 26).

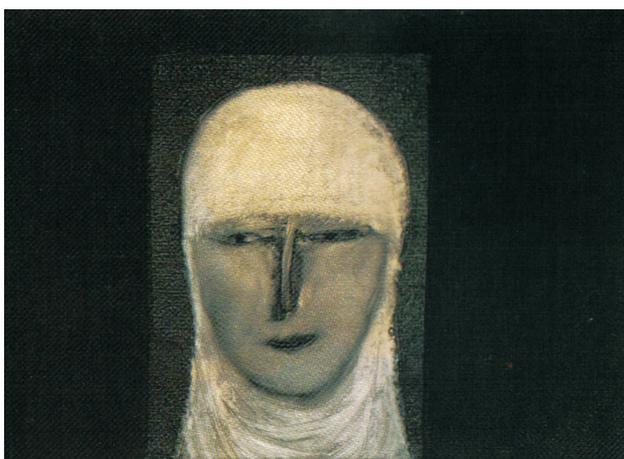
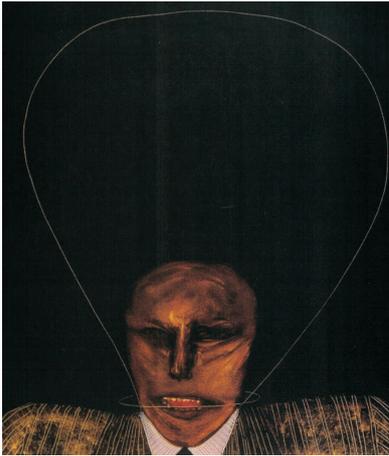


Figura 24: *Madona* - 1977 (MARGS, 1999).

Siron Franco - Óleo sobre madeira, 45 X 60 cm, 1977.

Vieira acredita que a pintura sironiana, na sua primeira fase, possui características maneiristas experimentalista, pois o pintor questiona e reinventa a tradição artística. Um



exemplo disso seria a série *Madonas*, uma ironia ácida da pintura renascentista. Além disso, Siron critica o homem da modernidade, principalmente o da burguesia, mostrando-o deformado e, às vezes, metamorfoseado em animal.

Figura 25: *Executivo – Situação* - 1978 (MARGS, 1999).

Siron Franco – Óleo sobre madeira.

Outra dissertação de mestrado – desta vez em História – que analisou a obra de Siron Franco foi *O realismo maravilhoso de Siron Franco*, de Eliane Martins C. M. Pereira. A autora procura inserir o artista no contexto amplo da América-Latina, aproximando-o da temática de Gabriel Garcia Marquez e de Jose Luis Cuevas. Desse modo, ela utiliza o conceito de realismo maravilhoso para analisar a obra de Siron Franco:

Todo elemento fantástico, maravilhoso, aparentemente irreal, insólito, grotesco, absurdo contido na obra sironiana resulta de uma contrapartida real, fruto de uma visão privilegiada da realidade, cujo universo explicita, igualmente, elementos maravilhosos. (Pereira, 1990: 300).

Nesse sentido proposto pela autora, pode-se dizer que a obra de Siron Franco é ao mesmo tempo realista, tendo em vista denunciar a crueldade humana, e maravilhosa, tendo em vista desconstruir as figuras, de trabalhá-las metaforicamente.

Essas duas dissertações acadêmicas chegaram a conclusões diferentes sobre o caráter da arte de Siron Franco: expressionista e realista-fantástica. Além da multiplicidade de perspectivas admitida nas ciências humanas, a divergência deve-se às diferenças cronológicas entre os dois estudos: o trabalho de Emílio Vieira, concluído no ano de 1984, utilizou uma amostragem menor das obras de Siron Franco; já o de Eliane Pereira, concluído em 1990, além de se basear numa amostragem mais ampla, teve condições de analisar o efeito do acidente radioativo na obra de Siron Franco.

Mas no caso das obras do Siron relacionadas ao acidente radioativo, percebe-se nitidamente influências do Expressionismo do início do século XX: o cromatismo expressivo das cores quentes, as nuances tênues dos tons negros, as deformações das imagens, beirando o grotesco e o caricatural. Além disso, nestas obras percebe-se com bastante evidência a ânsia de ser um humanista, de não cruzar os braços diante da realidade catastrófica, fazendo

com que transpareça nas suas telas um sentimento de solidão, não uma solidão de ambiente, mas uma solidão de causa, de questionamento, de sentimento solitário de luta. Um pessimismo crítico.

A carreira de Siron Franco se inicia em meados da década de 1960. Na década seguinte já era um pintor profissionalmente consolidado, ganhador de vários prêmios, destacando-se o de Melhor Pintor Brasileiro, na Bienal Nacional (1974) e o Prêmio Internacional de Pintura da Bienal de São Paulo (1975). No entanto, o acidente radiológico deu-lhe uma visibilidade fora dos círculos estreitos da crítica especializada. Tornou-o amplamente conhecido no Brasil e no mundo. Antes de 1987, ele não havia realizado nenhuma exposição individual fora do Brasil, mas depois desse ano foram várias: Alemanha (1988), Estados Unidos (1991), Argentina (1992), Inglaterra (1992), França (1993).

O Césio marcou a carreira e a vida de Siron Franco. Ele viveu sua infância no Bairro Popular, local do acidente. Isso explica o impacto que este lhe causou:

Nem a morte de minha mãe me tocou tanto quanto este acidente. Eu vivi lá, na rua 74, por 22 anos. Lá fiz amor pela primeira vez, me alfabetizei, fiz meus primeiros amigos. Toda esta coisa cultural eu vivi lá. Lá é meu útero cultural. Todo este acidente mudou a minha vida de vez, no sentido de que eu não consigo mais ser solidário só pintando. (Depoimento de Siron Franco, 1987. In. Pereira, 1990: 251).

De fato, o envolvimento de Siron com o acidente radioativo transcendeu o âmbito artístico: participou de passeatas, produziu máscaras de protestos, denunciou em depoimentos na televisão e nos jornais o preconceito em relação à cidade de Goiânia. No entanto, foi através da pintura que sua ação teve maior repercussão. Ele se isolou no seu ateliê e passou a pintar e esculpir freneticamente durante dias: o resultado foi a série *Goiânia Rua 57*, umas das mais conhecidas do autor. Estes quadros e outros que posteriormente também fizeram referência ao acidente com o Césio serão objetos de análise como exemplos de pintura-catástrofe.

Além da inspiração frenética, o Césio provocou mudanças na arte pictórica de Siron Franco, destacando-se a utilização de materiais inusitados:

Minha primeira experiência de trabalhar com terra foi em 87 durante o acidente radioativo, quando falaram que tudo estava contaminado e ninguém queria comprar nada dos produtores de Goiânia. (Entrevista de Siron Franco a Golin, s/d).

Além da terra, foram utilizados concreto e chumbo. Todos esses materiais estão relacionados de alguma forma ao acidente radioativo. A utilização de materiais não tradicionais para produzir novos efeitos pictóricos não é novidade dentro da história da arte: é impossível entender o aspecto revolucionário da arte renascentista sem levar em conta a

introdução da pintura a óleo. No entanto, no caso de Siron Franco, a introdução de materiais não-convencionais é sintomática de uma concepção pós-moderna de arte.

Enquanto na arte clássica, procura-se imitar a vida; na arte moderna, interpretá-la; na arte pós-moderna, procura-se fundir a vida com a arte. A utilização de terra não tem apenas o objetivo de se conseguir um vermelho-ferrugem forte nos quadros da *Rua 57*, uma referência ao “Chão Vermelho”⁴⁸⁹ que estava sendo raspado pelo trabalhoso processo de descontaminação. O decisivo aqui é que a terra utilizada é a terra de Goiânia. Isso faz com que o próprio material utilizado tenha uma carga expressiva, interferindo na leitura que se pode fazer dessa obra de arte. É inegável que para o intérprete que se deparar com o quadro *Rua 57* (Figura 26), a informação de que a terra usada juntamente com o óleo foi colhida em Goiânia na época do acidente radioativo contribuirá para uma certa valorização simbólica do quadro. Do mesmo modo, o *Monumento da Paz* (Figura 27), uma imensa ampulheta cheia de terra, feito em resposta ao acidente radioativo, tem o seu sentido artístico justamente por conter terra (que foi realmente colhida, não interpretada ou representada como tal) dos cinco continentes.

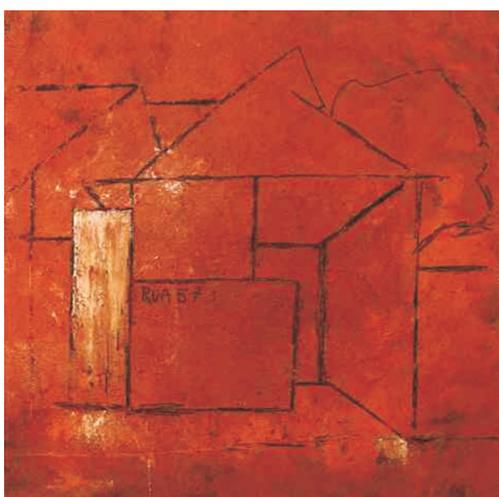


Figura 26: *Rua 57* - 1987 (MARGS, 1999)

Siron Franco – Terra e óleo sobre a tela.



Figura 27: Monumento à Paz Mundial Siron Franco

Fonte: http://br.geocities.com/ahotsite/imagens/monumento_paz.jpg.

A utilização de símbolos e sinais traz importantes conseqüências estéticas. Segundo Gadamer (1998: 245) “a essência do quadro encontra-se no meio entre dois extremos da representação: o puro referir-se (a essência do sinal) e puro fazer às vezes de outro (a essência

⁴⁸⁹ “Chão Vermelho” é nome de um romance de Eli Brasiense, publicado em 1956, que tem como pano de fundo a Goiânia dos anos 50, ainda inconclusa, na qual se destacava o vermelho do solo. Curiosamente, com os trabalhos de descontaminação do Césio 137, a terra vermelha voltaria a se destacar nas imagens. No entanto, Goiânia não estava sendo mais construída, mas sim destruída. Sobre a imagem de Goiânia presente nesse livro, ver Oliveira, 2004: 166-172.

do símbolo)”. Um quadro não é um sinal, pois este remete imediatamente a uma outra coisa. Por exemplo, ninguém fica apreciando as qualidades estéticas de uma placa de trânsito, pois sua função é remeter a uma curva, a um pare, ou a outra coisa relacionada ao trânsito.

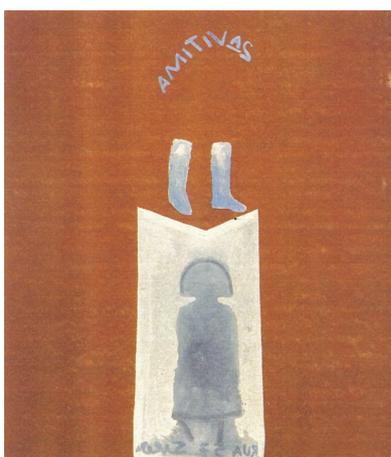


Assim um sinal em si não provoca reflexão – a não ser que um sujeito tenha uma sensibilidade filosófica ou estética superexcitada. Já um quadro sempre provoca algum tipo de reflexão, sempre é possível fazer um comentário sobre o seu conteúdo em si.

Figura 28: *Primeira Vítima* - 1987 (Ades, 1995).

Siron Franco - Técnica mista sobre a tela 155 x 135 cm.

Apesar disso, alguns tipos de quadro podem funcionar como sinal. De acordo com Gadamer, um dos sinais, com um certo grau de autonomia, é a lembrança, uma forma de referência a um passado significativo da existência. Isso é decisivo, pois para quem não está mais preso ao passado, aquele que superou as conseqüências do passado, a lembrança não tem mais significado. Mas por outro lado, para aqueles que estão ligados ao passado, a lembrança é um sinal, pois a pessoa desvincula-se do presente e liga-se ao passado lembrado⁴⁹⁰. Assim, por exemplo, para as vítimas diretas do acidente radioativo de Goiânia que contemplassem, após alguns minutos, quadros como *Primeira* (Figura 28) e *Segunda Vítima* (Figura 29), eles funcionariam como sinal, uma referência ao momento do acidente. É bem provável que as lembranças suscitadas impedissem uma apreciação estética da obra.



A pessoa demoraria diante do quadro, olharia para ele, mas não o veria. Isso é uma característica específica da estética da catástrofe: uma proximidade perigosa com os sinais que, em alguns casos, suplantam o conteúdo da obra de arte.

Figura 29: *Segunda Vítima* - 1987 (Ades, 1995).

Siron Franco - Técnica mista sobre a tela 155 x 135 cm.

⁴⁹⁰ Num poema de Álvaro de Campos (Fernando Pessoa), “Aniversário”, sobre um velho relembrando nostalgicamente os seus aniversários de infância, há um verso que mostra o efeito alienador da lembrança: “Vejo tudo outra vez com uma nitidez que me cega para o que há aqui...”. Campos (1969: 379-80).

Assim um dos principais problemas da estética da catástrofe seria o de saber até que ponto o conhecimento público da tragédia interfere na leitura estética da obra. É inegável que a quase ilimitada possibilidade de interpretação que geralmente caracteriza a obra de arte fique, nesse caso, mais circunscrita. Gadamer (idem, 234) afirma que uma característica da obra de arte é manter a sua “ocasionalidade”, isto é, ela sempre vai preservar alguma referência temporal concreta ao momento em que foi feita. Essa referência vai depender do tipo de arte: na pintura-retrato, é imediatamente perceptível quando se compara a figura do retratado com lembranças da sua imagem noutras ocasiões; no quadro “normal”, é perceptível apenas para os historiadores da arte. No entanto, além da ocasionalidade, a obra de arte tem um “presente potencial”, isto é, sempre manterá sua atualidade, sempre estará dialogando com novas gerações e suscitando novas questões. Até mesmo o retrato preserva o presente potencial, pois o verdadeiro retrato não é apenas imitação, mas uma idealização, um “não-sei-o-quê”, um certo mistério.

No entanto, a pintura-catástrofe, assim como a pintura-retrato, estão mais próximas da ocasionalidade do que do presente potencial. A ocasionalidade se manifesta no primeiro olhar, quando não antes com o título do quadro referindo-se literalmente à catástrofe. É quase impossível olhar para *Guernica* e não lembrar do bombardeio alemão à cidade espanhola. Nesse caso, a referência à ocasião vai ser diretamente proporcional ao envolvimento emotivo com a tragédia. Na conhecida anedota em que o embaixador alemão diz a Picasso: “foi você que fez essa coisa feia?” e ele respondeu: “não, você!”, provavelmente o embaixador alemão estava sendo sincero ao considerar o quadro “feio” (considerando o preconceito quanto à arte cubista), pois para um oficial alemão, nem o bombardeio, nem o quadro, causavam indignação. É lógico que é muito raro encontrar pessoas, como o hipotético oficial alemão, frias o bastante, que sejam capazes de ficar indiferentes diante de uma representação de catástrofes. Na média, os seres humanos já presenciaram muitas cenas de sofrimento para que uma arte desse tipo não suscite alguma lembrança ou alguma consternação.

A proximidade maior com o ocasional não torna ilegítima a estética da catástrofe. Se houver uma radicalização do repúdio ao ocasional, cair-se-á na valorização kantiana da beleza livre (aquela que agrada, mesmo sem utilidade para os seres humanos, como as flores) em detrimento da beleza dependente (aquela que agrada e tem uma utilidade para os seres humanos, como a arquitetura). O desdobramento mais longínquo se daria na valorização da autonomia da arte, em determinar como verdadeira arte apenas as produções abstratas.

No entanto do ponto de vista da compreensão hermenêutica, as possibilidades de interpretação da obra são mais restritas. De acordo com a opinião de Schleiermacher (1999: 31) uma obra totalmente clara é tão ou mais prejudicial para a tarefa hermenêutica do que

uma totalmente estranha. A clareza não suscita desafios à compreensão, enquanto o estranhamento é ponto inicial da investigação hermenêutica (e também antropológica). No caso da estética da catástrofe, a consequência seria a produção do gênio (do artista) ficar perigosamente próxima ao público.

O quadro *Primeira Vítima* (Figura 28), da série *Césio*, por exemplo, o conteúdo é um “embrulho”, de pequena dimensão, de um material cor prata, muito brilhante, parecido com as roupas que os técnicos utilizavam para evitar a contaminação. No próprio quadro, após o nome “1^A VITIMA”, há o símbolo internacional da energia nuclear. O fato de o intérprete saber que a primeira vítima do Césio foi Maria Gabriela direcionará sua leitura do quadro. Toda a informação prévia sobre os acontecimentos acaba por se projetar sobre a interpretação da imagem. Isso tanto pode ser visto positivamente, como “democratização” ou negativamente, como “rebaixamento” da arte. Esse é o risco inerente à estética da catástrofe: ser acusada de uma arte panfletária ou oportunista.

A saída para evitar esse estilo didático e ingênuo na estética da catástrofe está na capacidade do artista em utilizar elementos simbólicos, tornando-a mais desafiadora e complexa. Foi esse o caso de Siron Franco nas pinturas sobre o acidente radioativo, incorporando neles temas de significado universal.

É significativo nos quadros sobre as vítimas do Césio, o modo como Siron retrata a morte. O artista se afasta da morte barroca, colorida, cheia de flores, barulho de gente, choro, comum ao meio cultural goiano. A morte nesses quadros é parecida com um cemitério norte-americano: lisa, gramada, camuflada, solitária. Os quadros são uma leitura, talvez, uma crítica à concepção da morte na modernidade. Para Norbert Elias, diferentemente das épocas antigas, em que a morte era uma questão pública, o desconforto da época moderna com a morte acarretou a *solidão dos moribundos*:

Intimamente ligado em nossos dias, à maior exclusão possível da morte e dos moribundos da vida social, é a ocultação dos moribundos dos outros, particularmente das crianças, há um desconforto peculiar sentido pelos vivos na presença dos moribundos. Muitas vezes não sabem o que dizer. (Elias, 2001b: 31).

Os quadros sobre as vítimas do acidente radioativo demonstram esse desconforto em relação à morte. Ela é aludida, mas não explicitada. As vítimas do Césio foram representativas da morte impessoal da modernidade: morreram isoladas, em extrema solidão, numa instituição, longe da família e dos amigos. Nota-se a solidão do homem ante ao perigo e à morte. Nos quadros tradicionais sobre a morte, como o *Triunfo da morte* de Bruehel (Figura 30), os homens e as mulheres nunca estão sós; já nos quadros sobre as vítimas do Césio o ser humano está completamente isolado no seu momento final.



Figura 30: *O Triunfo da Morte* - 1562.

Pieter Brueghel (o Velho) (Barsa, 1989).

O modo como Siron retratou a morte nesses quadros ganha especial relevância pelo fato de conseguir afastar-se da maneira asquerosa com que morte é retrata por algumas vertentes artísticas. Um exemplo, não necessariamente artístico, mas assim mesmo bastante ilustrativo da tentativa de usar a morte como forma de provocar choque no espectador, foi a exibição por um canal da TV inglesa de uma autópsia ao vivo, num programa de auditório⁴⁹¹. Isso é um sintoma dos artifícios utilizados na busca pelo real, que caracteriza parte da estética contemporânea:

La atención de los artistas se ha centrado en los aspectos más violentos y más crudos de la realidad: los tema de la muerte y del sexo son los que cobran mayor relieve. No se trata – como en el pasado – de una representación lo más verídica posible de estas realidades, sino de una exposición directa y pobre en mediaciones simbólicas de eventos que suscitan turbación, repugnância, además de aversión y horror. (Perniola, 2002: 18).

Não há repugnância na representação da morte nas *vítimas* de Siron, nem na dos ex-votos, nem no quadro de Pieter Brueghel. Siron não pretende causar asco no espectador de sua arte, pelo contrário, ele pretende estimular uma reflexão, utilizando uma série de mediações simbólicas.

Nos quadros *Segunda Vítima* (Figura 29), *Terceira Vítima* (Figura 31) e *Quarta Vítima* (Figura 32) a cor terra do fundo é contraposta ao azul brilhante, uma referência simbólica ao brilho azul do Césio 137. Nesses três quadros, ao contrário do *Primeira Vítima* (Figura 28), a figura humana está claramente esboçada. A relação com a dor é evidente: a “primeira vítima” está num invólucro prateado (chumbo? Concreto?) e as outras “duas vítimas” estão

⁴⁹¹ O programa foi exibido pelo *Channel 4*, no dia 20/11/2002 após as 19 horas. Um dos que assistiu o programa assim descreveu suas impressões: “De repente, o médico começa a retalhar o corpo do velho alemão. Haja estômago! As pessoas na platéia, apesar de terem disputado avidamente os ingressos e pago uma grana para participar do programa, escondem os olhos e fazem caretas. Outros simplesmente adoram”. (Brasil, 2002).

com um brilho prata-azulado nos rostos. Nesses casos, a cor tem um significado simbólico: vermelho-marrom-laranja evoca a terra, o azul e prata brilhantes evocam o Césio e o chumbo (material isolante da contaminação).

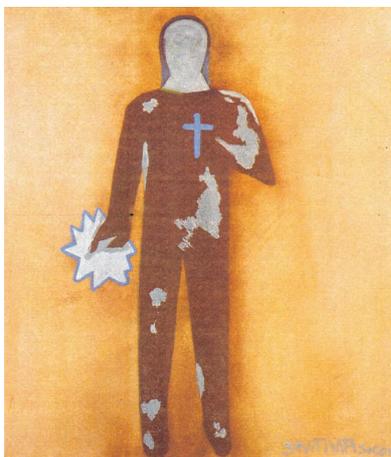


Figura 31: *Terceira Vítima* - 1987 (Ades, 1995).

Siron Franco - Técnica mista sobre a tela 155 x 135 cm.

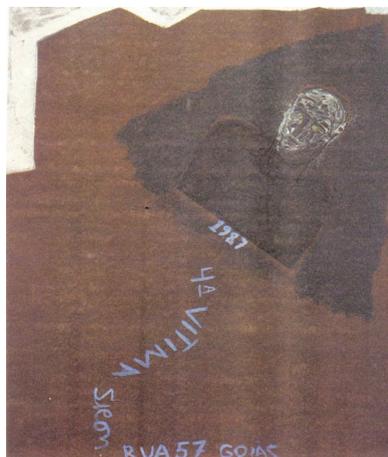


Figura 32: *Quarta Vítima* - 1987 (Ades, 1995).

Siron Franco - Técnica mista sobre a tela 155 x 135 cm.

Outro elemento simbólico constantemente utilizado por Siron é o número. A própria escolha do nome da série *Rua 57* é simbolicamente significativa:

A Rua 57 hoje passa a ser um universo, você pode imaginar tudo ali, ela não é mais uma rua, é um ponto do globo terrestre onde houve um acidente. É um símbolo, uma quase amostra grátis do que ainda pode vir a acontecer. (Siron Franco Apud Chaves, 1998: 205).

O número é uma marca de modernidade. Ao contrário das cidades do interior de Goiás, Goiânia teve, desde o início da sua história, a maior parte de suas ruas numeradas. O número como identificação das ruas reflete uma racionalização sem igual: a orientação pela seqüência, a possibilidade de adivinhação pelo raciocínio aritmético, a ausência de historicidade (Oliveira, 2003: 31). Foi justamente a modernidade de Goiânia, cidade planejada com ruas retas e numeradas, que foi colocada em xeque com o acidente com o Césio 137. Talvez essas considerações expliquem o fascínio de Siron Franco pelos números – algo inusual na pintura.

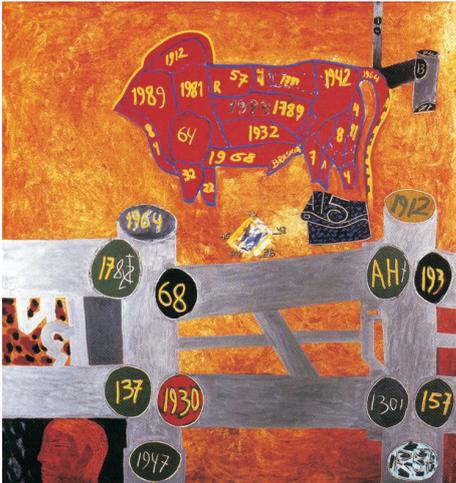


Figura 33: *Datas* - 1989.

Siron Franco – óleo sobre tela - 180 x 171 cm.
 Fonte: <http://www2.uol.com.br/sironfranco/datas.htm>.



Figura 34: *Recado* - 1996 (MARGS, 1999).

Siron Franco - óleo sobre a tela 130 x 155 cm.

Após o acidente com o Césio 137, Siron Franco, que já utilizava uma rica simbologia em seus trabalhos (animais do cerrado, peles, grafismo, materiais indígenas), usa também os números. Sobre isso, o quadro *Datas* (Figura 33) da série *Curral* (1989) é paradigmático. Um animal, dividido em partes, cada qual relacionada com um número. A parte frontal do animal é o “número 1989”, o presente, como se estivesse puxando as outras datas históricas e os outros números. É como se a história pudesse ser descrita por números e letras. De certa forma, alguns números e letras, metonimicamente, substituem acontecimentos históricos: 1789, 1964, AI-5, R-57, 1930, 137. Outro quadro em que os números são explorados como recursos visuais é *Recado* (Figura 34), só que neste, o sentido dos números – se houver – não é de fácil alcance. No quadro *Outros Gritos* (Figura 36), óleo sobre tela, com colagem de chapas radiográficas, aparece a expressão “137oisc”.¹

Em termos estético-culturais, qual seria a categoria mais apropriada para analisar a pintura-catástrofe de Siron Franco? O seu talento de transformar momentos do acidente radioativo em arte, em beleza, é indiscutível, mas que tipo de beleza é essa? Se se excluir os méritos éticos da pintura sobre o Césio, o que fica?

A categoria estética mais indicada para analisar a pintura-catástrofe é o sublime. O acidente com Césio 137 em Goiânia teve todas as características que, para Edmundo Burke, compõem o sublime:

- a) Obscuridade: o prazer da cápsula que continha o Césio 137 originava em grande parte do mistério que envolvia a peça; nem os especialistas sabiam muito bem os efeitos que o acidente poderia causar na população; esse lado obscuro do aciden-

te favoreceu interpretações místicas ou maravilhosas por várias narrativas sobre o evento.

- b) Assombro: foi o sentimento mais comum a quem se deparou pela primeira vez com as notícias do acidente. Como foi possível acontecer algo tão extraordinário, tão absurdo?
- c) Demonstração de poder e força: como apenas 17 gramas de Césio 137 foram capazes de causar tamanha dor e destruição?
- d) Dor: além da dor física dos irradiados (queimaduras, amputação, dores nos dentes e no corpo.) a dor da perda dos entes queridos, das casas, dos objetos pessoais e dos animais.
- e) Medo: uma cidade inteira ficou em pânico, pois os habitantes de Goiânia não sabiam qual a dimensão e quais as conseqüências do acidente.
- f) Solidão: a contaminação pelo Césio 137 produz o isolamento, a privação do convívio dos outros seres humanos.

O grande mérito de Siron Franco foi preservar nos seus quadros o lado sublime do acidente radioativo. Isso não foi muito difícil, pois se o sublime está mais próximo do estado selvagem do que da civilização, então conforme Ferreira Gullar (1999: 22), Siron está

mais próximo das matas densas, do Brasil ainda ligado às suas origens imemoriais, a seus mananciais, a seus barulhos naturais, mais próximo do homem que está mais próximo dos bichos e desses mistérios profundos e mais próximo da cultura brasileira.

Embora vivendo em Goiânia desde um ano de idade, Siron Franco nunca deixou de manter o vínculo com a cidade de Goiás, com suas igrejas, com as obras barrocas de Veiga Valle⁴⁹², com a arte popular dos ex-votos. Desde cedo, Siron entrou em contato com a crueldade humana. Com cerca de 10 anos de idade, encontrou uma família inteira, o pai, a mãe e quatro filhos assassinados, num dos mais famosos crimes de Goiânia. Além disso, ele reteve na memória as imagens de um asilo da cidade de Goiás: “E aquele mundo de pessoas deformadas me impressionou muito. Havia figuras que, por exemplo, não tinham cavidade ocular.” (Siron Franco Apud Pereira, 1990: 152).

⁴⁹² Veiga Valle, escultor de imagens sacras, foi o mais importante artista goiano do século XIX. Segundo Heliana Angotti Salgueiro (1983), sua obra filia-se ao barroco tardio (Rococó), com traços do neoclássico. Deixou o número expressivo de obras, nas quais se destaca a desproporção das figuras, uma característica do barroco em oposição ao classicismo.

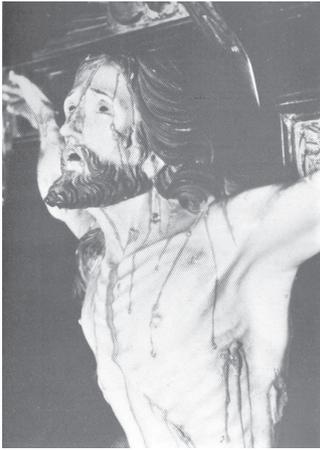


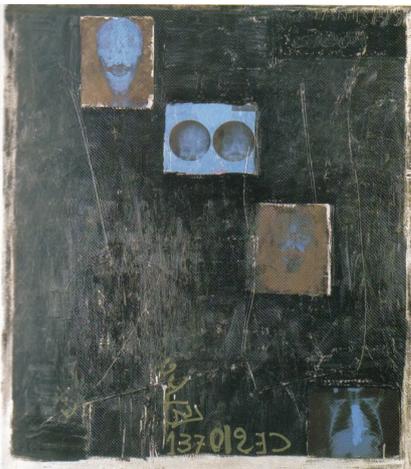
Figura 35: Veiga Vale – *Cristo em Agonia*.

Fonte: Salgueiro (1983).

A sensibilidade artística de Siron Franco absorveu o imaginário da violência, uma das marcas da cultura goiana. Ele incorporou na sua arte a familiaridade com o sangue e com a dor, temas freqüentes do barroco e dos ex-votos. Porém, Siron tem um modo todo especial em transformar esse sofrimento em arte: seres monstruosos, transfigurados, animalescos, deformados, deslocados, quase grotescos. No entanto, na série sobre o acidente radioativo o artista se mostra comedido na sua estética da crueldade: o tom é mais respeitoso, discreto, polido. Ele evita chocar o intérprete, afasta-se da estética do horror, aproxima-se da estética do sublime.

No quadro *Rua 57* (Figura 26), por exemplo, o esboço de uma casa vazia transmite melancolia, pois não há nada mais melancólico do que uma casa despojada de seus moradores e de seus móveis. Além disso, há um predomínio de cores sombrias, o preto, o marrom e o vermelho escuro, contrastando com o brilho prata-azulado da radioatividade. Há uma certa obscuridade nas figuras, uma certa indistinção (*Quarta Vítima*) entre a figura humana ou da casa (*Rua-57*) em relação ao meio circundante. As figuras são discretas. Os quadros da série *Césio* não satisfazem a curiosidade espectador sobre detalhes do acidente, pois as informações são codificadas, simbólicas, exprimindo um ar de mistério nas figuras.

O sublime produz uma forte emoção, dizia Burke. Como não se emocionar com o quadro (Figura 37) que mostra um cachorro com pelo amarelo, mesclado com o azul da contaminação, pronto a ser sacrificado, olhando expressivamente para o espectador⁴⁹³? Como



não compartilhar da dor da *Terceira Vítima* (Figura 31), com o corpo todo deformado pelo Césio? A pintura-catastrofe *sironiana* provoca no espectador sentimentos mistos: interesse, assim como tristeza; dor, mas também deleite. Mostra a pequenez da vida humana perante as forças incomensuráveis do cosmo.

Figura 36: *Outros gritos* - 1996 (MARGS, 1999)

Siron Franco - óleo sobre a tela com colagens de chapas radiográficas 155 x 135 cm.

⁴⁹³ O cão policial *Sheik* e outros animais contaminados pelo Césio foram sacrificados no dia 27 de outubro de 1987.



Figura 37: *Rua 57* (Ades, 1995).

Siron Franco – Técnica Mista sobre a Tela 90 x 110.

3. LITERATURA-CATÁSTROFE

Mais ainda do que na pintura, as catástrofes tornaram-se objetos de representação literária. Como os humanos têm uma necessidade ontológica de fazer narrativas sobre tudo que os cercam, o barulho das catástrofes não haveria de passar despercebido pela literatura. Daí a existência de inúmeros romances, contos, novelas, peças teatrais e poesia sobre alguma catástrofe. Esse tipo de literatura pode ser definido, a partir de Foucault, como uma série narrativa isto é, um conjunto de textos que emergem em resposta a um acontecimento histórico⁴⁹⁴. Desse modo, estas obras, (nas quais pode se incluir outras formas de narrativas visuais como a fotografia e o cinema), por “mais diferentes em sua forma, dispersas no tempo, formam um conjunto quando se referem a um mesmo objeto” (Foucault, 1997: 36). As narrativas literárias sobre catástrofes, por mais diferentes entre si, possuem regularidades, decorrentes da exigência de transformar um acontecimento histórico considerado profundamente relevante para o autor em uma narrativa. Elas são marcadas por uma tensão fundamental, entre o horror ao acontecimento que lhes deu origem e o desejo de contar bem uma história, que possibilita o prazer estético.

Na literatura universal pululam obras que têm as catástrofes como objeto ou pelo menos as utilizam como pano de fundo para o desenrolar da história. Os exemplos mais conhecidos do primeiro tipo são *Diário do Ano da Peste*, publicado em 1722 por Daniel Defoe (1988) e *A Peste*, publicado em 1947 por Albert Camus (1983); já, em relação ao segundo

⁴⁹⁴ Um exemplo disso foi o surgimento, na Idade Moderna, de um gênero “últimas palavras do condenado”, isto é, folhetins que descreviam os momento finais do condenado ou que descreviam a vida de crimes do condenado para reforçar a sua condenação. No entanto, às vezes, acontecia de o “criminoso tornar-se herói pela enormidade de seus crimes largamente propalados, e às vezes pela afirmação de seu arrependimento tardio.” (Foucault, 2002: 55).

tipo, a peste é um dos obstáculos ao amor de dois camponeses, Renzo e Lúcia, narrada em *Os noivos* (1997), publicada pelo italiano Alexandre Manzoni em 1827; outra bela história de amor a se desenrolar no meio de epidemias é *O amor nos tempos do cólera* de Gabriel Garcia Márquez (2002).

A grande especificidade das obras sobre catástrofes é o fato de trabalharem um acontecimento histórico sob a forma de ficção. Nesse sentido, elas não são nem História, nem ficção pura: estão a meio caminho entre ambas. No entanto isso não impede a sua utilização como artefatos culturais, pelo contrário, pois de acordo com Hayden White (1994: 42):

já não somos obrigados, pois, a acreditar – como os historiadores do período pós-romântico – que a ficção é a antítese do fato (como a superstição ou a magia é a antítese da ciência) ou que podemos relacionar os fatos entre si sem o auxílio de qualquer matriz capacitadora e genericamente ficcional.

Essa concepção abre o espaço para análise de obras ficcionais como potencialmente informativas para entender os aspectos culturais, em que é preciso considerar a literatura como, nas palavras de James Clifford (1988: 63-99), uma “alegoria etnográfica”, isto é, ver no texto literário algo além do que expressa, ver a ficção como uma seqüência de metáforas e imagens úteis à compreensão da cultura. No caso desse trabalho esse *algo a mais* seria a forma como as catástrofes são lidas e pensadas nesses textos.

No entanto é preciso deixar claro que a capacidade do texto literário de transmitir ao leitor um sentido de realidade não deriva do fato de ter como tema um objeto real – as catástrofes – mas, por estar organizado de forma coerente, com base nos princípios da verossimilhança. Sobre esse assunto a posição de Antônio Cândido (1998: 11) é esclarecedora:

Conclui-se que a capacidade que os textos possuem de convencer depende mais de sua organização própria que da referência ao mundo exterior, pois este só ganha vida na obra literária se for devidamente reordenado pela fatura. Os textos (...) tanto os realistas quanto os não-realistas, suscitam no leitor uma impressão de verdade porque antes de serem ou não verossímeis são articulados de maneira coerente.

Isso explica, por exemplo, por que um livro como *A peste* de Camus, mesmo se situando como uma alegoria universalizante e não abordando um tema histórico, é paradigmático da literatura-catástrofe. Portanto, mesmo que grande parte dessa literatura faça referência a acontecimentos reais, isso não impede que ela seja analisada fundamentalmente como ficção e não como História.

Romance-catástrofe

Neste trabalho, uma distinção rigorosa entre romance e novela não será necessária. Aqui, tanto a obra mais psicológica e introspectiva, como a mais incidental e de ação serão consideradas como “narrativas-catástrofes”. Além disso, o objetivo não é fazer uma análise do autor, da totalidade da sua obra e da qualidade de sua produção. O romance-catástrofe será escolhido pelo tema e não pelos seus eventuais méritos literários e escolhas estéticas. Serão analisadas três obras: *O tronco* de Bernardo Elis, publicado em 1956; *A menina que comeu o Césio* de Fernando Pinto, publicado em 1987 e *Pão cozido debaixo de brasa*, de Miguel Jorge, publicado em 1997.

O Tronco

O tema do livro são os acontecimentos ocorridos em São José do Duro (hoje Dianópolis-TO), envolvendo a polícia e os jagunços do coronel Wolney, culminando na chacina de nove pessoas pela polícia no dia 16 de janeiro de 1919. Mesmo escrito depois de mais de trinta anos do ocorrido, Bernardo Elis preocupou-se em mudar o nome dos diretamente envolvidos no acontecimento, embora tenha preservado os nomes reais dos personagens mais distantes (Eugênio Jardim, os Caiado, Moisés Santana, Emílio Póvoa, João Dias, etc.).

A narrativa é dividida em quatro partes: na primeira, há uma descrição do caráter e dos desmandos dos Melo na cidade do Duro. É nessa parte que se inicia o conflito entre o coletor Vicente Lemes e os coronéis Pedro Melo e seu filho Artur Melo por causa de um inventário. Humilhado, o coletor e o juiz Valério Ferreira abandonam a cidade. Na segunda parte, o narrador descreve a comissão do governo destinada a apurar os crimes dos Melo, chefiada pelo juiz Carvalho e composta por inúmeros policiais, também descritos como autoritários, corruptos e violentos. Na terceira parte, ocorrem os primeiros conflitos entre os policiais e os jagunços, iniciados com o assassinato covarde de Pedro Melo pela polícia. Na quarta e última parte acontece o clímax da narrativa, quando a polícia chacina os nove parentes e amigos dos Melo, presos a um tronco.

Se o termo hipótese for cabível a um romance, poder-se-ia dizer que a do *Tronco* é que polícia e jagunços se equivalem em brutalidade. Isso fica evidente na fala da personagem Vicente Lemes:

Agora era a derrota, era a fuga, com a polícia em que depositara tanta esperança tanta confiança, massacrando gente inocente, acovardando-se. Afinal de contas, de que valera toda luta? Lutara contra os Melo por causa dos crimes e dos desmandos; no entanto, poderia haver maiores crimes e desmandos do que os cometidos pela polícia? (Elis, 1974: 253).

Aliás, a narrativa pode ser vista como uma crítica social e moral. As personagens podem ser perfeitamente divididas conforme os dois tipos de comportamentos sublimes definidos por Kant: a virtude autêntica e a virtude cintilante (chamado também por ele de sublime magnânimo).

O tipo sublime, com virtude autêntica, “possui um elevado sentimento de dignidade da natureza humana” (Kant, 1993: 36) e são idealistas. Possui um elevado senso de justiça, mas podem ser pessoas perigosas e vingativas quando injustiçadas ou traídas. No romance, as personagens Vicente Lemes (coletor) e Valério Ferreira (juiz) encaixam nessa tipologia: ambas enfrentaram os Melo para impedir que lei fosse burlada. Vicente Lemes, personagem central, por exemplo, hesitou em fugir dos jagunços até o último momento (e só o fez para não colocar em risco sua mulher, filha e sogra), repudiava o crime dos soldados, assim como o dos jagunços. Além dos dois, o soldado Baianinho também pode ser visto como “sublime autêntico”: retratado como pessoa aprazível, envolvera-se na luta para saldar dívidas com um coronel e assim adquirir a liberdade para caçar pacas, catitus, antas e queixadas... mas na hora do combate portou-se bravamente “mesmo com seu comandante acovardado, Baianinho não esmoreceu: combatia por conta própria. Ora estava num ponto, ora noutra” (Élis, 1974: 242). Até mesmo o alferes Severo se redimiou dos crimes na hora do combate, “valente era o alferes Severo. Resistia com denodo” (idem, 239).

O tipo sublime magnânimo é sublime apenas no exterior, por dentro é frio e calculista. Possui sangue-frio, não permitindo que “seu coração seja ofuscado pelo amor, compaixão e simpatia” (Kant, 1993: 40). São os vilões da narrativa. Encabeça a lista o coronel Pedro Melo, “homem inteligente, sagaz, audacioso, de ambição sem limites, duro feito aroeira” (Élis, 1974: 57); em seguida aparece seu filho, Arthur Melo, apesar de instruído, herdou as ambições e o desmando dos pais; o Juiz Carvalho, encarregado de chefiar a comissão para apurar os desmandos dos Melo estava interessado apenas em “melhorar de situação”, “livrar-se do sertão” (idem, 93). As qualidades morais dessas personagens, na narrativa, são as piores possíveis: assassinos frios, mentirosas e ambiciosas. Todas elas, nos momentos críticos, mostraram-se covardes: o velho Arthur Melo acovardou-se perante os soldados, seu filho Arthur Melo presenciou a morte do pai sem reagir, o juiz abandonou a cidade para não enfrentar os jagunços dos Melo. Além dessas três personagens, enquadram-se também nessa tipologia alguns jagunços e soldados covardes.

A existência de heróis e vilões é comum a qualquer narrativa. No entanto a especificidade do *Tronco* é que esta divisão organiza a estrutura do texto. O narrador fica repetindo, a todo o momento, os adjetivos que atribuem características morais aos personagens, distinguindo os valentes, bondosos e justos dos covardes, maus e injustos. Esse tipo de estrutura-

ção não é uma escolha arbitrária do autor; é uma imposição do tema. A narrativa catástrofe tende a possuir, necessariamente, ares maniqueístas.

Além do mais, o autor conseguiu uma grande expressividade poética alternando imagens abjetas, relacionadas aos humanos:

Lá fora, a bica do telhado pingando sem parar, o lameiro invadindo tudo, a casa atravancada de coisas, gente por todos os cantos. Detritos de alimentos, cuspos, escarros, cocô de menino e de bicho, urina. Aquilo fedia, aquilo juntava moscas. Pelos cômodos, uns varais com roupas enxugando-se, entupindo a sala. (Idem, 209).

Pelos fundos dos quintais e na grotinha os homens inchavam, iam ficando empazinados, arrebatavam os cinturões com um estouro fofo, como se fosse jenipapo caindo. As varejeiras eram tantas que ninguém suportava. Os ovos surgiam em cachos brancos nas ripas, nos caibros, nas telhas, caindo no chão, nas panelas de comida, nos pratos. (idem, 262-3).

Essas citações sublinham a degradação e a desarmonia do ambiente onde se dão as relações de conflito. Elas são contrapostas às imagens harmônicas e sublimes, relacionadas à natureza:

Vaga-lumes vagavam no breu ou se apinhavam nos tamboris, nos mulungus, e ali ficavam a noite inteirinha, quando não se entregavam a uma farândola misteriosa de ouro e de diamantes. (idem, 199).

Com o clarear do dia, a chuva fina e insistente transformou-se em neblina, neblina de prata, escondendo os morros altos. (idem, 264).

Um luão bonito pendurou do céu, prateando a mata, clareando o dorso do rio que parecia uma tacha de mercúrio. (Idem, 270).

Élis utiliza, freqüentemente, a antítese, uma figura de pensamento comumente usada como recurso retórico. Ela não só contrasta as idéias de valentia e covardia como também a de relento e abrigo. Além da antítese, outros recursos retóricos são explorados pelo autor. No ponto mais alto da narrativa, a execução das pessoas no tronco, assim foi descrita:

O alferes empurrou outra vez a pesada porta de pau-d'arco. No lusco-fusco, gente estrebuchava, gente avançava com uma dificuldade medonha, arrastando no pé o tronco empencado de defuntos e agonizantes. Aquele que avançava vinha arquejante, soproso, aluindo a custo a penca monstruosa de cadáveres, espichava o braço tremente, espichava a cabeça num gesto descontrolado e humilhante. E falava e falava e falava. (idem, 226).

O efeito emocional da cena descrita é impressionante. A utilização repetida da palavra “gente” e da metáfora “penca” dão um efeito hiperbólico à multidão. O uso gradativo dos verbos – avançar, aluir, espichar e falar – e a repetição de “falava” realçam as dificuldades do moribundo: um simples movimento era um esforço sobre-humano. Na literatura-catástrofe

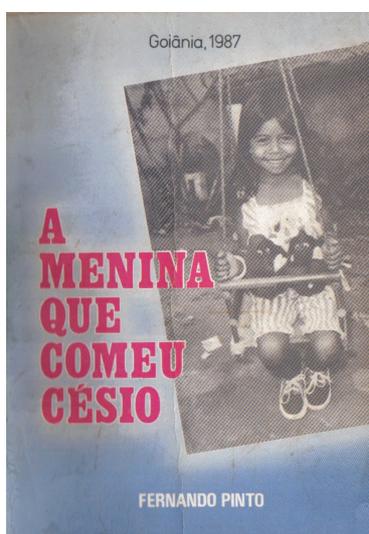
recursos retóricos são utilizados para sensibilizar o leitor quanto ao sofrimento das personagens: desde a hipérbole – “foi picado miudinho, como se bate carne picadinha”, “molhados até os ossos, cansados” (idem, 263) – até a mudança brusca do pronome pessoal:

Atravessaram-no com água pelo peito. Do outro lado, estendia-se a mata ribeirinha, transformada em tijuco. O pé fincava-se no barro negro e peganheto, quando saía lá ficava a botina. A gente tirava a botina da lama, calçava, dava novo passo e novamente os pés se prendiam no barro (idem, 264).

O narrador começa a descrever a fuga dos soldados de modo distante e impessoal, conforme deixa evidente a concordância do verbo [eles] “atravessaram”. No entanto, ele se solidariza totalmente com seus sofrimentos, sofre junto com eles: “a gente tirava”. Nesse instante deixa de ser narrador, torna-se personagem. Na literatura-catástrofe, procura-se reforçar e empatia entre personagens e leitor. Os recursos estéticos possibilitam este compartilhar dos sofrimentos daqueles. Mas é sempre prudente observar a consideração de Mikahil Bakhtin: “o sofrimento do outro que vivencia da forma mais concreta se distingue, por princípio, do sofrimento que o outro mesmo vive, ou do meu próprio sofrimento. Só tem em comum a noção abstrata de sofrimento” (Bakhtin, 1997: 118). Essa colocação é coerente com a hermenêutica gadameriana: na compreensão, o sujeito não se torna outro, continua a ser ele mesmo; só que agora acrescido dessa nova experiência, o que possibilita um crescimento do ser.

A menina que comeu Césio

O livro do jornalista Fernando Pinto foi escrito e publicado no ano de 1987; primeiramente em capítulos no *Jornal Correio Brasiliense* de Brasília, depois na forma de livro. Portanto é um livro escrito em linguagem jornalística, em que a informação (a verdade dos



fatos) é prioritária em relação à poética literária. Os nomes das personagens são reais, até as suas falas foram construídas a partir dos depoimentos coletados pelo autor. A obra é um exemplo de uma das narrativas que emergiu com o acidente radioativo de Goiânia.

Em destaque a garota Leide das Neves, símbolo do acidente radioativo

Figura 38: Capa do livro *a Menina que Comeu Césio*.

Fonte: Pinto, 1987.

A linguagem do livro é predominantemente apelativa, como se evidencia no próprio título (ilustrado com a foto da garotinha sorridente num balanço) e nos títulos dos capítulos (tais como: “parecia coisa do diabo..”, “Na tarde em que o centilômetro enlouqueceu”, etc.). O enredo é cronológico, iniciando no dia 13 de setembro⁴⁹⁵ de 1987, quando os dois catadores de papéis retiram a cápsula do Césio 137 das ruínas de uma construção abandonada e indo até o dia 17 de novembro, quando a atriz Bety Faria visita uma das vítimas, intercalado com algumas lembranças de fatos passados da biografia das personagens (infância, casamento, namoro, etc.).

O fato de o livro ser um romance-reportagem não o incompatibiliza como literatura-catástrofe. Uma das primeiras obras literárias a tratar uma catástrofe foi um romance-reportagem⁴⁹⁶: o *Diário do Ano da Peste*, publicado 1722, do escritor inglês Daniel Defoe. Nesse livro, o autor procura descrever a peste ocorrida em Londres em 1665 com a máxima precisão possível, até fazendo uso da investigação histórica⁴⁹⁷: informes oficiais, entrevistas dos sobreviventes e relatos de época. No entanto, mesmo preocupado com a “verdade histórica”, Defoe não deixou de utilizar recursos literários: uso de uma retórica do sublime, inserção de pequenas anedotas, diálogos teatrais, digressões e a utilização do narrador em primeira pessoa.

Em *A menina que comeu Césio*, mesmo preocupado com a verdade, o narrador também fez uso de recursos literários, tais como a descrição das características psicológicas (e até do pensamento) das personagens, suas lembranças, para que o leitor se identifique o máximo com elas. Além disso, o livro também faz uso da retórica do sublime.

Há uma antítese de gênero que perpassa toda a narrativa: o feminino *versus* o masculino. A maioria das personagens femininas mostrou-se desconfiada ou mesmo arredia em relação ao encanto do brilho do Césio 137: Selma, no dia que seu esposo Wagner retirou o Césio das ruínas, teve um mau-presentimento:

E de três coisas registradas naquele meio de tarde de domingo ela não esqueceria nunca mais: a montanha do almoço que Betão devorou e pediu bis; do tal presentimento que a assaltara pela segunda vez e que a fizera ‘dar uma ordem’ ao marido para só entrar em casa depois de deixar lá fora as botas e a calça *Lee*; e sobretudo a ansiedade de Wagner e Betão para retornarem à rua 57 com dia claro (Pinto, 1987: 170).

⁴⁹⁵ Weber Borges (2003: 205) a cápsula do Césio - 137 foi retirada uma semana antes, no dia 06 de setembro de 1987.

⁴⁹⁶ Esse conceito, “Romance-reportagem” deve-se à leitura do artigo “Primeros coqueteos entre reportaje y novela: Daniel Defoe, Edgar Allan Poe y Fiodor Dostoivski” de María Del Mar Mora do Campo (2002).

⁴⁹⁷ Quando a Peste ocorreu em Londres em 1665, Daniel Defoe estava com apenas cinco anos de idade. Portanto a investigação histórica foi imprescindível.

Santana, esposa de Edson Fabiano, desapontou o marido com a sua frieza ante o brilho do Césio:

Sem dar muita importância ao foco colorido, Santana pegou um jornal velho, amassou-o em forma de tocha e tocou fogo para alumiar a escuridão “porque o quarto não tinha luz”. Na porta do cômodo, Edson fez uma careta de desapontamento: a surpresa não tinha funcionado. As mulheres eram todas assim, sem imaginação (idem, 64).

A mesma frieza foi demonstrada por dona Lourdes, mãe da garotinha Leide das Neves: “Só dona Lourdes deu pouca importância “aquela brincadeira”. Não compreendia porque tanto agradava, ao mesmo tempo, adultos e crianças” (idem, 65).

E pela dona Maria Abadia Mota, mãe de Devair, dono do ferro velho que comprou o “Césio” dos catadores de papéis:

No instante em que os olhos de Maria Abadia focalizaram a luz brilhante jorrando do “queijo amarelo”, ela sentiu um arrepio na nuca. Aí virou as costas e foi lá para a sala puxar conversa com a nora (idem, 70).

Essa frieza ou aversão feminina contrasta-se fortemente com a empolgação masculina. Betão, um dos catadores de papel que encontrou a peça contendo Césio, antes mesmo de abri-la e ver o brilho azul, sentia-se fascinado por ela: “Apesar de fraco, emagrecendo a olhos vistos, e mesmo sem ter presenciado os efeitos envolventes da luz colorida, não esquecia em nenhum momento do seu bonito cilindro de metal” (idem, 48). Depois que o cilindro foi aberto, o fascínio masculino por ela aumentou ainda mais, como o de Devair:

Devair não chamou ninguém para testemunhar aquela beleza digna de se curtir com os olhos. Sua atitude foi inspirada mais no egoísmo de desfrutar a cena sozinho, do que no respeito ao sono de seus parentes. E embalado pela visão etérea de uma luz celestial, fechou os olhos pouco a pouco para dormir que nem uma criança (idem, 41).

Ou do seu irmão Odesson:

Não demorou e ele próprio estava também picado no coração pelo espectro luminoso, chegando mesmo a dar uma ligeira apalpada no incrível pozinho (idem, 82).

E Ivo:

Ivo mal podia conter a emoção ao tentar descrever a beleza da cápsula branco-acinzentada irradiando do fundo do cilindro metálico um brilho colorido tão bonito que deixou seu irmão Devair ‘de queixo caído’. (idem, 83).

O deslumbramento masculino ante ao Césio é constante no texto. As únicas exceções, os empregados do ferro-velho de Devair, Eterno Divino e Geraldo, são mostrados respectivamente como “tatibitate, cheio de tique e pulinhos” e “como um louco manso [que] não fazia mal a ninguém” (idem, 73). Da forma como foi mostrado na narrativa, parece que só os “loucos” e as mulheres seriam capazes de escapar à magia do Césio. Se realmente houve esse fascínio masculino e o repúdio feminino – o que é improvável – não faz diferença, o importante é o uso retórico dessa antítese. O narrador simplesmente poderia ter deixado esse detalhe de lado, mas, pelo contrário, fez questão de enfatizá-lo. A forma usada para descrever o fascínio masculino parece utilizar o recurso retórico da perífrase⁴⁹⁸, há muito reconhecida por Longino como característica de um discurso sublime. Além do mais uma aversão e um fascínio precoce de, respectivamente Selma e Betão, antes do cilindro ser aberto, ficam muito difíceis de serem explicados sem referência ao fantástico.

Outro recurso retórico, assíduo na literatura-catástrofe, é a hipérbole. Essa figura de pensamento foi utilizada principalmente para descrever os efeitos da radiação sobre os seres humanos, como em Betão: “sentindo-se como uma pilha humana jogando faíscas doloridas para todos os lados” (idem, 30). Devair e sua esposa Maria Gabriela são vistos como “dois cadáveres ambulantes” (Idem, 69). E O ferro-velho do Devair tinha virado um verdadeiro hospital de campanha: Geraldo, Eterno Divino, Israel e Admilson gemiam, vomitando a alma pelos cantos do quintal. (idem, 95).

Essas expressões são aumentativas, figuras do exagero, pois, por mais que Betão, Devair e Maria Gabriela estivessem maus, não eram nenhuma “pilha humana” ou “cadáveres ambulantes”; assim como o ferro-velho nunca se tornou um “hospital de campanha” e ninguém “vomita a alma”. No entanto, essa figura, uma das fontes do sublime para Longino, reforça a grandiosidade e provoca a consternação do leitor diante do fato narrado.

Pão Cozido debaixo de brasa

Outra narrativa a tratar do acidente radioativo em Goiânia é *Pão cozido debaixo de brasa*, de 1997, do escritor goiano Miguel Jorge. O autor já tinha experiência em transformar tragédias em romance: o seu livro *Veias e Vinhos*⁴⁹⁹, publicado em 1982, teve como tema um

⁴⁹⁸ A perífrase no essencial consiste em exprimir em mais palavras o que poderia ser mencionado em poucas. Ela permite conhecer um objeto por suas qualidades ou usos e não pelo seu próprio nome. Um dos vários exemplos desse recurso no texto é está: “E da mesma maneira como as sereias atraíam antigamente os marinheiros em alto mar e as Iaras de olhos esverdeados da Amazônia continuam até hoje levando incautos caboclos para o seu palácio de cristal no fundo do rio, a pedra que jorrava matizes no escuro exercia fortemente o seu fascínio” (Pinto, 1987: 47).

⁴⁹⁹ Sobre a imagem de Goiânia no romance *Veias e Vinhos*, ver Oliveira (2004: 172-5).

dos crimes mais marcantes da história de Goiânia, quando, em 1952, seis membros de uma mesma família – incluindo crianças de sete, seis, cinco anos e uma de apenas onze meses – foram assassinados a golpe de machados. Esse bárbaro crime aconteceu no Bairro Popular, o mesmo, anos mais tarde, foi marcado novamente pela tragédia do Césio.

Em *Pão cozido debaixo de brasa* entrelaçam-se duas histórias: uma envolvendo um adolescente, sua mãe e seu padrasto; outra envolvendo o acidente com o Césio 137. Apenas essa última será considerada aqui.

Apesar de o assunto ser um acontecimento histórico, o livro de Miguel Jorge está longe do romance-reportagem, como *A menina que comeu o Césio*, no que se refere à veracidade das informações. Pelo contrário, as informações sobre o ocorrido são quase sempre escamoteadas. Apenas uma vez no texto aparece a palavra “Césio-137”; o nome dos envolvidos é substituído por expressões vagas, tais como “Senhor Governador”, “Governador-Senador” “Senhora Primeira-Dama”; Goiânia é apenas “a cidade”, o que des-realiza bastante o fato acontecido.

As personagens principais dessa história são três catadores de papéis: Felipa, uma visionária, que falava com os mortos e tinha pressentimentos; seu esposo João Bertolino e o misterioso Nec-Nec. Guiados por Felipa, uma espécie de sacerdotisa, os três percorrem as ruas da cidade, revirando lixos em busca da sobrevivência, mas principalmente procurando a luz azul, “uma luz que jamais viram, mas que ela [Felipa] acreditava existir, escondida em alguma parte” (Jorge, 1997: 34), capaz de levá-los para o próximo milênio.

Aliás, a antítese básica do texto é construída com base na oposição entre luz e trevas. A escuridão, historicamente associada ao medo e ao mal, no romance é inofensiva; já a luz, principalmente a luz azul, é associada à morte e ao sofrimento. As personagens puras são criaturas da noite:

Felipa e João Bertolino: duas figuras como deveriam ser. Duas aves da noite que bicavam sombras (idem, 34).

Vieram da noite e a noite observava-os com seus olhos de cão. (idem, 30).

Somos os que procuram coisas no meio da noite, feito os gatos, os ratos, as corujas. (idem, 73).

Grande parte da história se desenrola durante a noite. Quando os catadores de papel encontraram a cápsula que continha o Césio foi numa noite “mais noite do que as outras⁵⁰⁰”. Era à noite que os catadores de papéis trabalhavam, nela se sentiam bem. Já o dia, era das pessoas com empregos formais, trabalhadores do horário comercial, como os políticos que só faziam promessas falsas. Quando a noite acabava, a cidade tornava-se hostil, perigosa, olhava de modo atravessado para as criaturas da noite:

⁵⁰⁰ Na história real, os catadores de papel encontraram a cápsula durante o dia.

A cidade fervia no calor das horas e das gentes. E, assim, como se fossem sombras vindas de outro planeta, sentiram-se atravessados por olhares interrogativos (idem, 54).
Acesa, a cidade pesava mais. E ficavam, soltas nos ares, misturas de línguas, de gestos, de cortes, de mortes. (idem, 41).

No entanto, a escuridão que protegia os “viajeiros da noite” também pode ser vista metaforicamente como a desinformação. Foi ela que fez com que gente simples conferisse sentido místico à luz azul do Césio:

Agora, sim, a menina achegava-se mais para perto da luz que era o sol e era o fogo vivo, trêmulo, bonito. E nascia-lhe no coração o desejo de pegá-la. (...) Graciosas, aquelas mãozinhas pegaram do pão para comer exatamente por perceber nelas o brilho azul de uma flor que não existe. (idem, 167).

Porém, no texto, não é a desinformação que é diretamente responsável pelo fato de uma menina de seis anos comer pão com Césio. Os verdadeiros culpados aparecem claramente na pergunta de João Bertolino: “não tinham sido os médicos da Santa Casa, o Senhor Governador, que haviam deixado [a luz azul] naquele campo descoberto [ruínas da Santa Casa]?”.

Um elemento quase sempre presente na série narrativa sobre as catástrofes é a denúncia social. As catástrofes são acontecimentos marcantes, é preciso, então, explicá-los, é preciso apurar as responsabilidades, encontrar os culpados. Então é muito raro que o narrador não emita opinião quanto à responsabilidade. Na dedicatória de *O Tronco* fica evidente que Bernardo Élis considerava os coronéis responsáveis pela tragédia do Duro: “ofereço este livro aos humildes vaqueiros, jagunços, soldados, homens, mulheres e meninos sertanejos mortos nas lutas dos coronéis e que não tiveram sequer sepultura”. A fala de uma de suas personagens (um soldado) leva sua opinião para o texto: “tempo de paz, os poderosos arrancam nosso couro no trabalho; vai daí brigam e a gente é que vai morrer defendendo esse trem ruim!” (Elis, 1974: 204). Até no livro mais informativo como *A menina que comeu o Césio* o autor pergunta numa advertência crítica “quem vai pagar por isso?” Enfim, as catástrofes são acontecimentos fortes demais para que o narrador se contente em apenas tomá-las como objetos literários; momentos de dor e sofrimento são uma oportunidade ímpar para a assunção de posições éticas.

No entanto, embora freqüente, a denúncia social não esgota as explicações sobre as catástrofes. Quase sempre, vê-las, simplesmente como consequência da desigualdade social ou dos desmandos dos políticos é insuficiente. Para muitos, as catástrofes são extraordinárias demais para serem abarcadas pelas explicações sociológicas. Nelas sempre há um espaço obscuro, indefinido que, invariavelmente, é preenchido por explicações de teor místico ou, no mínimo, de mistério.

A narrativa literária absorve essa dimensão misteriosa das catástrofes, sendo também influenciada pelo fantástico ou pelo maravilhoso. Segundo Todorov o fantástico aparece na literatura toda vez que se duvida da validade das leis do mundo: o leitor hesita entre uma explicação natural e uma explicação sobrenatural dos acontecimentos narrados. Dependendo de como essa dúvida será solucionada, ter-se-á um fantástico-estranho ou um estranho puro ou um fantástico maravilhoso.

No fantástico-estranho “os acontecimentos que parecem sobrenaturais ao longo da história recebem por fim uma explicação racional” (Todorov, 2004: 156). Nesse tipo de narrativa, as leis do mundo continuam valendo, portanto o sobrenatural é explicado pela razão. Não é esse tipo de fantástico que é relevante para a análise da série narrativa sobre catástrofe.

No estranho puro “relatam-se acontecimentos que podem perfeitamente ser explicados pelas leis da razão, mas que soa de uma forma ou de outra, incríveis, extraordinários, chocantes, singulares, inquietantes, insólitos” (idem, 158). Nesse tipo de narrativa, as leis do mundo continuam valendo, mas a coincidência ou sintonia entre os fatos humanos e os naturais é tão grande que quase se chega a pensar que os dois mundos estão conectados por uma força superior. Anderson Salewski Vargas, numa leitura atenta da descrição de Tucídides dos desastres que acompanharam a Guerra do Peloponeso (cidades destruídas, migrações forçadas, mortes de civis, etc.), notou que:

O (...) aspecto que surpreende na passagem analisada é o fato de que os desastres listados serem naturais: terremotos, eclipses, secas fomes, pestes. Por que estes fatos inumanos estão arrolados juntamente com aqueles causados diretamente pelo homem? (Vargas, 1999: 89).

Os três níveis do fantástico podem ser encontrados nas narrativas aqui comentadas. Em *O tronco* de Bernardo Élis, todo o combate entre jagunços e policiais ocorre no meio de chuvas ininterruptas. O leitor fica sabendo por meio das personagens que a chuva só irá parar quando soasse um trovão: “no alto, o céu parado, leitoso, onde não brilhava nenhuma estrela, onde nenhum relâmpago anunciava estiagem” (Élis, 1974: 2007). No entanto, bem no final do livro, quando a personagem Vicente Lemes já havia conseguido escapar da perseguição dos jagunços, ao pensar em tudo que deixava para trás, “sentiu os olhos arderem como se fosse chorar” (idem, 279). Nesse momento, “foi quando um trovão roncou” e imediatamente Vicente “surpreendeu agora um traço de profunda fraternidade, de inabalável confiança”. Como explicar racionalmente a coincidência entre o trovão e o fim do conflito ou entre a recuperação moral de Vicente Lemes? Qualquer resposta soará no mínimo estranha.

Por fim, o fantástico-maravilhoso, que permite analisar “classes de narrativas que se apresentam como fantásticas e que terminam no sobrenatural” (Todorov, 2004: 159). Nesse tipo de narrativas, existem acontecimentos que rompem com as leis naturais e só podem ser explicados se o leitor admitir a vigência do sobrenatural. Esse é o caso de *Pão cozido debaixo de brasa*. A personagem Felipa, por exemplo, é uma visionária e fala com os mortos. Outro catador de papel, Nec-Nec, pode ser considerado, no mínimo, fora do tempo:

Nada se sabia dele. Era um nada. Uma criança sobrada das escaramuças de Canudos. E voltava o cheiro das mortes. Os sons dos tambores. Os sons das falas. Dos gritos. O cheiro do dia em que fora leiloadado feito uma banda de leitoa. Por isso recusou-se a crescer. A voz de Nec-Nec ninguém conhecia (Jorge, 1997: 73).

Além do mais, esse “Peter Pan do sertão” não podia morrer, pois “ele guardava consigo uma força oculta que o protegia da morte” (idem, 190). Pode-se argumentar que essas qualidades sobrenaturais de Felipa e Nec-Nec eram restritas ao imaginário supersticioso do universo das personagens, como muitas de *O tronco* que acreditavam que os jagunços tinham o corpo fechado. Felipa não passaria de uma lunática e Nec-Nec seria apenas mais um garoto de rua, pobre, desnutrido e mudo. Nesse caso, o livro seria uma narrativa fantástico-estranha, porém não é esse o caso. Nem Felipa, nem Nec-Nec acusaram qualquer tipo de contaminação radioativa, deixando estupefatos os técnicos. E o mais extraordinário: como explicar o fato dessas duas personagens que conviveram com material radioativo não se contaminarem? E como explicar que, no momento que João Bertolino abriu a cápsula radioativa, “o gato que esperava o de comer, saiu correndo, rabo eriçado” e “ouviram-se ao longe e ao perto uns cachorros uivarem uns uivos de agonia” (idem, 165)? Conforme diz Barthes (1985: 103), nada é casual numa narrativa, tudo tem a sua função: “mesmo quando um pormenor parecesse irredutivelmente insignificante, rebelde a qualquer função, ele acabaria por ter pelo menos o sentido do absurdo ou do inútil: tudo tem um sentido ou nada tem.” Então fica muito difícil dar sentido a esses fatos sem se recorrer ao sobrenatural.

Enfim, pela análise dessas três narrativas sobre catástrofes foi possível observar algumas características que, bem provavelmente, estarão presentes, em maior ou menor escala, nas demais séries narrativas sobre esse assunto. Elas impõem certos esquemas ao narrador que, caso os ignore, corre o risco de alterar os códigos narrativos – seria como tentar fazer um romance policial sem criminoso. Daí, nessas obras literárias é comum a utilização de um conjunto de figuras retóricas, reiterativas que dão um sentido sublime ao texto.

Poesia-catástrofe

Acontecimentos marcantes, as catástrofes tornaram-se também objetos para os poetas. Quem mais, senão eles, teriam capacidade de mostrar a alma das pessoas envolvidas? De ser porta-voz da angústia e das dúvidas de uma comunidade atingida? De fato, quase todas as catástrofes que aconteceram em Goiás foram objetos de expressão poética.

Pelo que se sabe, a mais antiga narrativa poética sobre catástrofe em Goiás data de 1811. Ela foi de autoria de Florêncio Antônio da Fonseca Grostom, que homenageou a atuação do Capitão Joaquim Alves de Oliveira durante uma epidemia, provavelmente de varíola ou sarampo, que grassou na vila de Meia Ponte naquele mesmo ano. Trata-se de um poema épico, com cinquenta estrofes, em metros decassilábicos, no estilo Camões, com várias referências a personagens da Antiguidade Clássica.

O poema inicia com o narrador, escolasticamente humilde, confessando o seu tremor e a sua incapacidade de narrar “ações tamanhas” do “magnânimo Oliveira”. Mesmo assim, nas estrofes seguintes, ele prossegue com suas homenagens ao “varão forte”, “invicto varão” e “mecenas”. Na sétima estrofe, ele interrompe um pouco a prosopopéia⁵⁰¹, e diz: “agora cantarei prantos e dores”. De fato, a partir daí, ele começa a pintar “com cores denegridas”, a epidemia em Meia-Ponte.

A descrição que Florêncio Antônio Fonseca faz da epidemia vai além do interesse literário. Na inexistência de jornais, o poema torna-se uma das principais fontes históricas sobre esse assunto. Graças a ele, fica-se sabendo, por exemplo, que a epidemia era vista como a “justa ira de um Deus Onipotente”; que os sintomas da doença eram suor frio e febre; que se debatiam se a epidemia era “sarampões impedernidos”, “sarnagem” ou “bexiga”. O próprio fato de Joaquim Alves de Oliveira, o homem mais rico de Goiás, ser o homenageado do poema é significativo: revela que, diante da fraqueza do Estado que se traduzia na falta de médicos e hospitais, os particulares abastados assumiam os encargos financeiros e os eventuais lucros políticos com as catástrofes.

Apesar da enorme riqueza informativa do poema, seu aspecto estético também é significativo. O poeta utiliza imagens fortes para narrar a epidemia, como pode ser observado na descrição do aspecto do doente:

Em corruptas matérias se transforma
Líquido sangue, que das veias corre,
De dia, em dia às pústulas reforma
O humor fero que a peçonha escorre:

⁵⁰¹ A “propopéia” foi uma forma poética comum desde o século XVI, para louvar personagens extraordinários.

A face inchada perde a humana forma
A cada passo vive o enfermo e morre,
Olhos, boca, narizes e garganta
Uma só face tem uma só planta.
(Groston, 1982: 86, 18ª estrofe).

Se Burke estiver correto em dizer que “todas as privações são grandiosas, porque são todas terríveis: vazio, trevas, solidão e silêncio” (Burke, 1993: 76), grande parte do poema é sublime, pois tece inúmeras imagens em torno da metáfora da “escuridão”:

Negra nuvem no Céu nos aparece,
Brusca o tempo, e a luz nos tira e oculta,
O sol se eclipsa, e Érebo parece,
Em profundas cavernas nos sepulta:
Sobre as serras o manto escuro cresce.
A noite em provas passa, e se consulta
Ficam todos confusos deste acaso,
Não concede o pavor nem mais um prazo.
(Groston, 1982, 10ª estrofe).

Além disso, o poema consegue captar, com profundidade, a dor e o sofrimento dos meiapotenses vendo seus entes queridos serem devorados pela “peste”:

O Pai do filho escuta os ais magoados
Não lhe pode valer não o socorre,
Lança a esposa ao ar soluços, brados.
Ele confuso exasperado corre:
A mãe exangue em fluxos desatados
Abraça o caro filho estala, e morre,
O filho ao amado Pai vê falecido,
Com suas mãos sepulta esmorecido.
(Idem, 88, 24ª estrofe).

É preciso considerar essa magnitude da descrição dos males provocados pela epidemia como uma forma de realçar a generosidade de Oliveira, “o varão forte”, aos desvalidos atingidos pela doença. No entanto, é fácil perceber que a epidemia realmente impressionou o poeta, pois, se tal não fosse, por que então utilizar a metade do poema (vinte e cinco estrofes) para descrevê-la? A outra metade é destinada a louvar o “magnânimo Oliveira”. Desse modo o poema é dividido equitativamente ao meio em duas metades antitéticas: a “maligna peste” e seus efeitos de um lado e o herói “nobre, distinto, pio, limpo, e claro” (37ª estrofe). Os dois, a peste e o herói, como em uma alegoria, travam um combate incessante:

A piedade excede aos desvalidos,
Os enfermos se contam cento, e cento,
Todos por ele são favorecidos,

De remédios precisos, e sustento:
Velhos, meninos, moços carecidos
Hoje gozam de seu merecimento
Conforme é a família numerosa,
Assim bem dispende a mão piedosa.
(idem, 91, 38ª estrofe).

Se com a peste “cresce a fome, e a carência indigna”; Oliveira “traz mantimento em quantidade”. Segundo Hayden White, o estilo épico é caracterizado por uma visão otimista do homem diante do mundo, “é um drama do triunfo do bem sobre o mal, da virtude sobre o vício, da luz sobre a terra e da transcendência última do homem sobre o mundo em que foi aprisionado pela Queda” (White, 1995: 23). O herói épico tem a função de restabelecer o equilíbrio rompido e nada mais. A epidemia provocou em Meia Ponte a fuga da população para o mato, a fome, a falta de remédios; o herói Oliveira aparece para resolver esses problemas. Por isso no poema, não há crítica social; mas sim uma crítica moral, pois a epidemia é explicada como castigo Divino. A aventura épica não olha para o futuro, sua meta é o passado. É o caso da Odisséia, em que Ulisses vivencia aventuras extraordinárias, somente para retornar ao ponto de partida inicial: a sua casa, junto à paciente Penélope.

Alguns poemas que surgiram depois do acidente radioativo de Goiânia também possuem um sentido épico. Um exemplo é o poema *Quando os flamboyants florescem*, escrito em novembro de 1987, no calor dos acontecimentos relacionados ao acidente radioativo:

É preciso dizer que os flamboyants estão florindo
e que suas pétalas, voando aos ventos da memória,
mostram aos nossos olhos que a vida continua linda
e que as cigarras estão cantando e que as chuvas estão
chegando no plantio de nossas mãos. (Teles, 1988b: 7-9)

O que interessa aqui é a mensagem de fuga veiculada pelo poema. Diante do trauma do presente, é preciso “voar nos ventos da memória” e voltar para o passado, nos tempos da construção de Goiânia. *Flamboyant*⁵⁰², no poema, significa mais do que a beleza das flores, significa o retorno ao passado bucólico da cidade. Além disso, o poema diz que

⁵⁰² Quando da inauguração de Goiânia, em 1942, trouxeram, num esforço titânico, de São Paulo, em caminhões, milhares de mudas de flamboyants. A viagem durou dois meses e a metade das seis mil mudas perdeu-se no trajeto e as que resistiram embelezaram, com suas flores abundantes de vermelho vivo, as principais ruas, tornando-se um símbolo da cidade. Esse esforço de arborização da cidade com uma árvore “estrangeira” é em si significativo, ao revelar a mentalidade moderna (cosmopolita) que presidiu a construção de Goiânia. Bem diferente da mentalidade atual que prefere, dentre a flora, como símbolos da identidade as árvores do cerrado. Um fato ilustra essa guerra de símbolos. O primeiro Shopping de Goiânia construído no início da década de 1980 recebeu o nome de *Flamboyant*; o seu principal concorrente é o Shopping *Buriti*, construído no final da década de 1990. Acontece que o buriti foi, em termos poéticos, a primeira árvore-símbolo de Goiânia, ainda nas décadas de 1930 e 1940; a partir daí perdeu espaço para o flamboyant. Após a década de 1990 com um certo nativismo do cerrado, parece que os buritis estão novamente se impondo como um símbolo poético da cidade.

É preciso dizer que a tormenta já passou
na radioatividade de nossos olhos
e que na santa casa de Deus não há lugar para os
pessimistas e os derrotados do amor,
e que a lágrima que ficou no sentimento,
encravada no fundo do coração goianiense
seja o alento sagrado na purificação da vida.
Afinal, Venerando de Freitas, na altura de seus
oitenta anos de pai carinhoso,
está presente para ensinar como se faz uma
Cidade cimentada de amor e paz.

Venerando de Freitas foi o primeiro prefeito de Goiânia. Portanto o poeta apela para a experiência e a sabedoria dos anciãos, a força da tradição. O que é paradoxal, é que a cidade foi construída como antítese da tradição, representada pela cidade de Goiás, foi feita para ser moderna, para trazer progresso e desenvolvimento. Mas, em vez disso, a modernidade trouxe problemas de infra-estrutura, poluição ambiental, crescimento desordenado, violência e o acidente radioativo. Portanto, era necessário fugir da imagem da cidade moderna. Mas fugir para onde? A solução foi inventar o mito da idade do ouro, em que existia uma “cidade cimentada de amor e paz”.

No entanto, nem todos os poemas que retrataram o acidente radioativo utilizaram os moldes ingênuos da poesia épica. O poema *A ceia dos Conflitos*, também de 1987, por exemplo, faz uma crítica à destruição da Santa Casa de Misericórdia, de onde foi retirada a cápsula do Césio 137:

Santa Casa de meus pais,
Que de tão santa
Foi mandada para o céu,
Deixando no buraco a solidão
De energia apocalíptica
(Carneiro, 1993: 33-36)

Com o Césio, muitos poetas, como Pio Vargas Rodrigues, autor do poema *Outubro ou nada (fragmentos capitais)* criticam a modernidade de Goiânia, que trouxe a degradação ambiental, o Césio e os *shopings*:

Nada direi dos becos
da saudades de Beca
dos rios sujos
das margens secas
dos gabinetes
dos *shopings*
ou do Césio
ardendo nestes dias atônitos. (Rodrigues, 1993: 106).

A junção entre ecologia e o Césio 137 não é casual. Segundo Nial Binns a poesia ecológica

Nació, acaso, en las secuelas de 1945 (Hiroshima y Nagasaki) y en las angustias nucleares de la guerra fría (crisis de los misiles, 1962); alcanzó la primeira madurez, quizá, en torno a 1972, año en que el Club de Roma, a petición de la ONU, publicó *Los límites del crecimiento*, un informe estremecedor y de proyección mundial sobre los peligros de la explosion demográfica, de la contaminación y del consumo insostenible de los recursos naturales del planeta.” (Binns, 2001: 02).

Desde a década de 1980, os poemas sobre Goiânia já incorporavam temas ecológicos, criticando principalmente a poluição dos rios e dos córregos. Após o acidente radioativo, o ambiente natural, e não a artificialidade produzida pelo conhecimento moderno, passa ser o bem mais valioso e durável de Goiânia ou talvez a única coisa que valha a pena por que lutar. Isso fica evidente no poema *A permanência do azul*:

O tempo tece a forma
de tudo que acontece.
O azul do Césio
se perderá nos séculos.
O céu de Goiânia
será sempre azul. (Valle, 1993: 47).

Pena que “céu” e os “séculos” sejam por demais longínquos para reconfortar os homens e mulheres atingidos por tragédias, que pensam sempre no “aqui e agora”. Para eles, talvez o momento de catástrofe seja o de dizer a verdade, retirar as máscaras sociais, despir a linguagem de eufemismos vãos. É o que faz o poema *Boiás, o Berço Esplêndido*, fazendo uma crítica ácida aos símbolos da identidade goiana:

Boiás tem parte com as artes
de Malazarte. O Anhanguera contou
bravata, e comeu a bugrada
sem sal nem nada, e levou para
São Paulo milhares de orelhas
da indiarada.
(...)
Boiás é a vanguarda do atraso,
o maior celeiro do país, onde,
em se plantando, tudo baba. (Felicio, 1993: 28-32).

O autor repudia a identidade goiana construída a partir do mito do Anhanguera e crítica os valores ligados ao mundo rural (Boiás é um neologismo criado a partir das palavras “boi” e “Goiás”). Quanto à cidade de Goiânia, o poeta é mordaz:

Boiânia é o paraíso dos invocados
Iluminados pelo pó do Césio,
o azul da Prússia, e outros pós-tudo.
Fazemos das tripas coração
para não perder a pôse
de quem comeu camaleão
e arrotou camarão. (idem)

O véu da modernidade de Goiânia é retirado. Aparece uma cidade com habitantes com valores rurais (“boiânia”) que pretendem ser (modernos?), mas que não o são. Enquanto os outros poemas tratam a cidade atingida pela radiação de modo respeitoso, mostrando-se condoídos pela sua dor; o poema *Boiás em berço esplêndido*, pelo contrário, trata-a, de certa modo, com desrespeito. A linguagem desse poema é irreverente e irônica. A ironia é a marca registrada das histórias que têm um enredo urdido na sátira. A sátira é pessimista por excelência – não vê a possibilidade de o homem resolver os seus conflitos. A sátira nem leva o conflito a sério, tratando-o pelo viés do humor.

Isso levanta uma questão importante para a análise da literatura-catástrofe: até que ponto o paradigma irônico é aceitável nesse tipo de literatura? A resposta é não. É impossível ser irônico e respeitoso ao mesmo tempo. Ao perder o respeito por algo, ele deixa de ser sublime. As coisas sublimes necessariamente não precisam ser sagradas, mas elas nunca devem ser vulgares. Nesse sentido, o *Cândido* de Voltaire não pode ser visto como integrante de uma série narrativa literária sobre catástrofe, apesar de ter sido inspirado pelo Terremoto de Lisboa de 1755, pois é fundamentalmente irônico. Na verdade, o Terremoto só serviu de inspiração, pois o objetivo de Voltaire foi satirizar uma afirmação de Leibniz de que “vivemos no melhor dos mundos possíveis”.

Mais difícil, no entanto, é tomar uma posição quanto *A peste* de Albert Camus. O livro não é uma narrativa sobre catástrofe no sentido aqui trabalhado, pois a peste em Oran é alegórica. No entanto, a situação de peste é narrada com tanta precisão, nos detalhes e na reconstituição dos comportamentos dos envolvidos, que seria um desperdício simplesmente ignorá-lo. Enquanto relato da peste, o livro tem todas as características das narrativas literárias sobre catástrofe, usando magistralmente a retórica do sublime. No entanto, o livro levanta um outro problema: ao se considerar a Peste em Oran como uma figuração alegórica da ocupação nazista da França, ele se encaixa no paradigma dominante da ironia. Por esse ângulo, a peste é uma sátira ao nazismo. Porém no texto não existe nenhuma referência direta à ocupação nazista. As pessoas ignorantes de História podem lê-lo e se deliciarem exclusivamente com a história da peste. Talvez seja esse o grande mérito

do livro: pode ser considerado irônico ou sublime (não irônico e sublime), dependendo do ângulo em que é lido.

4. MÚSICA-CATÁSTROFE

“É, pois, muito difícil falar sobre música” (Barthes, 1990: 248). Esta afirmação de Roland Barthes, uma pessoa com uma paixão especial pela música e com uma capacidade ímpar de falar sobre qualquer coisa, é um sinal de alerta para se tomar as devidas precauções ao se adentrar nesse domínio. Max Weber, também apaixonado pelo tema, foi o pioneiro em fazer uma análise sociológica da música, mas o seu *Os fundamentos racionais e sociológicos da música* (1995) é a parte menos conhecida da sua sociologia⁵⁰³.

Mas existe uma série narrativa sobre catástrofe em forma de música e não se pode, covardemente, ignorá-la. Restringir-se a esse tipo de música, indubitavelmente facilita a análise, embora não elimine a complexidade desse objeto, bem percebida por Barthes (1990: 252)

A música é, ao mesmo tempo, o expresso e o implícito do texto: é o que é pronunciado (submetido a inflexões), mas não é articulado: é aquilo que está simultaneamente fora do sentido e do sem-sentido, inteiro nesta *significância*, que hoje, a teoria do texto tenta postular e situar.

Essa complexidade será amenizada neste trabalho, ao ignorar, na análise da música, a tonalidade da voz, o som dos instrumentos musicais, os intervalos entre um som e outro, a ênfase com que determinadas partes da música são cantadas, e a empolgação do público. Será considerada apenas a letra, o que facilita a análise, mas, por outro lado, persiste a sensação inquietante de que foi uma vitória de Pirro.

Desde tempos remotos as catástrofes são utilizadas como temas musicais, basta pensar nos Salmos bíblicos, alguns deles, cantam a destruição de Jerusalém pelos babilônios⁵⁰⁴. Mais recentemente, a bela música *Rosa de Hiroxima* (letra de Vinícius de Moraes), interpretada pelo grupo brasileiro *Secos e Molhados* protesta contra a bomba atômica jogada naquela cidade japonesa. A famosa banda de rock irlandesa *U-2* compôs a música *Sunday, Bloody Sunday*, uma referência a um ataque terrorista do Exército Republicano Irlandês.

⁵⁰³ Sobre os motivos disso, Gabriel Cohn (1995: 10) tem uma explicação pessoal: “O contato com os primeiros parágrafos é assustador para quem não estiver provido de conhecimentos e coragem para enfrentar as mais áridas considerações técnicas sobre a linguagem musical.”

⁵⁰⁴ Um deles é o Salmo 137: “Contra os filhos de Edom, lembra-te, Senhor do dia de Jerusalém, pois diziam: Arrasai, arrasai-a, até os fundamentos.” (Salmo 137.7.). (Bíblia Sagrada, 1993).

Em Goiânia, inspirando-se no acidente com o Césio 137, inicia-se, em 1988⁵⁰⁵, uma banda *hardcore*⁵⁰⁶, chamada sugestivamente de “HC-137”, significando “Horrores do Césio-137”. Como não podia ser diferente, a maioria das músicas do grupo faz referência ao acidente.

Numa delas, chamada *Horrores do Césio-137*, critica-se os efeitos perniciosos da radiação e da discriminação sobre as vítimas do acidente:

Corpos mutilados
Saúde afetada
Sua pele está marcada
Isso são apenas seqüelas deixadas
Que o tempo não curou
O horror da vítima não é só contaminação
Também são os espoliados pela discriminação
Que o tempo não curou
Eles sempre guardarão péssimas lembranças
Dos horrores do Césio-137⁵⁰⁷.

Noutra música, *Leide das Neves*, a banda, ao mesmo tempo reverencia a inocente garotinha que se tornou símbolo do acidente e critica essa apropriação simbólica por parte do Estado⁵⁰⁸:

Leide das Neves você não morreu
Está na memória de quem já sofreu
Sua vida não teve valor
Usaram seu nome para encobrir pavor
Leide das Neves, menina inocente
Leide das Neves, garota inocente⁵⁰⁹.

A música do grupo, *Made in GO*, mostra, com certa ironia e de maneira hiperbólica, o absurdo do que aconteceu em Goiânia:

Made, made, made in GO – Radiação
Made, made, made in GO – Lixo reciclável

⁵⁰⁵ A banda teve várias formações. Atualmente sua formação é a seguinte: Aurélio Dias (bateria), Luciano Xavier (guitarra), Totonho Guerra (baixo) e Crossover (vocalista).

⁵⁰⁶ O estilo Hardcore surgiu depois do Punk Rock, no fim da década de 1970 e início da década de 1980, caracterizando-se pela explosão musical que misturava o trash metal com letras de protesto do movimento punk. O Hardcore caracteriza-se por músicas muito rápidas e letras de protesto, tendo como principais expoentes no Brasil bandas como Ratos do Porão, Cólera, Olho Seco, Lobotomia, etc. (Informações gentilmente fornecidas por Luciano Xavier, da HC-137).

⁵⁰⁷ *Horrores do Césio 137*; comp. Luciano Xavier; CD Demo “... do passado apenas o futuro...”, 2005.

⁵⁰⁸ Provavelmente a música está se referindo à Fundação Leyde das Neves, criada para atender as vítimas do Césio 137 em Goiânia em 1988.

⁵⁰⁹ *Leide das Neves* (compositor: Luciano Xavier, Disco: “Mande in Go, 1993)

Temos para vender, você vai comprar, produto de última geração
Não espere os USA apertar o botão, provoque você mesmo uma grande explosão
Só bebe coca-cola quem não experimentou a grande sensação
Só algumas gramas pra uma festinha, pra mais de um milhão
Pra mais de um milhão⁵¹⁰.

Como na poesia e no romance, a música-catástrofe do HC-137 prima-se pela crítica social⁵¹¹. Suas letras, com frases curtas e fortes, condenam o preconceito, a desinformação por parte do Estado e, principalmente, a energia nuclear, um tema constante nas principais músicas da banda. Como já foi mencionado, o acidente radiológico de Goiânia provocou uma crítica à ideologia do progresso. Sobre isso a música *Vítimas do progresso* é exemplar:

Somos vítimas do progresso
Do absurdo atômico
Sociedade variada de dejetos
Com o lixo acumulado sobre a mesa⁵¹².

Enfim a existência da banda HC-137, que há mais de quinze anos “explora” os efeitos estéticos do acidente radioativo, comprova a realidade de uma série narrativa sobre catástrofe: algo repugnante é transformado em arte. A análise restrita das letras impede que seu aspecto sublime apareça por inteiro. O prazer e o terrível ficam melhor evidenciados na violência e no furor do estilo hardcore e na utilização de uma linguagem teatral: no “Goiânia Punk Rock Fest⁵¹³” os integrantes da banda subiram ao palco com uniformes usados no manuseio de produtos químicos de baixa periculosidade, causando grande impacto no público.



A utilização de roupas anti-irradiação pelos membros da banda HC – 137 é uma forma de denunciar os perigos da energia nuclear, mas também de conseguir um efeito estético.

Figura 39: Banda HC-137 (Horrores do Césio 137).

Fonte: <http://www.bahiarock.com.br/bandas/hc-137.htm>.

⁵¹⁰ *Made In GO* (Compositor: Claudio D’Castro, Disco: “Made in GO, ano 1993)

⁵¹¹ O Rock desde os seus primórdios fez crítica social. Destacam-se Bob Dylan, Jonh Lennon, *The Doors*, além de muitos outros. Sobre isso ver Chacon (1982).

⁵¹² *Vítimas do progresso* (Compositor: Wanderrufie Oliveira; Disco: Made In GO, Ano 1993)

⁵¹³ Acontecido no dia 24 de abril de 2004.

5. FOTOGRAFIA-CATÁSTROFE

De acordo com Roland Barthes, a fotografia informativa (jornalística) caracteriza-se por um paradoxo. Ela é, ao mesmo tempo, denotativa e conotativa. Denotativa, por descrever uma cena objetivamente, mostrar o real. Conotativa, porque qualquer fotografia não está à revelia dos códigos lingüístico-culturais, seja na seleção da imagem, seja na sua interpretação. Assim “o paradoxo fotográfico consistiria, então, na coexistência de duas mensagens: uma sem código (seria o análogo fotográfico) e a outra codificada (o que seria a ‘arte’ ou o tratamento, ou a ‘escritura’, ou a retórica da fotografia)” (Barthes, 1990: 14).

No entanto, ainda segundo Barthes, a foto que é testemunha imediata de uma catástrofe seria diferente das outras:

a fotografia traumática (incêndios, naufrágios, catástrofes, mortes violentas, tomadas ‘ao vivo’) é aquela de que nada se tem a dizer: a foto-choque é estruturalmente, insignificante: nenhum valor, nenhum saber, em última análise, nenhuma categorização verbal pode influir sobre o processo institucional da significação (idem: 24).

A especificidade dessa foto-choque seria decorrência do fato de que os códigos de significação conotativos são utilizados como uma forma de tranquilizar a sociedade, dar-lhe segurança; tarefa impossível de se realizar diante da catástrofe exibida de forma crua e nua pela fotografia. Contudo, apesar de reconhecer que as catástrofes dificultam (ou colocam problemas) à representação, elas não a obstam. Mesmo na foto-catástrofe é possível encontrar elementos estéticos, um misto de horror e fascínio, que como notou Susan Sontag⁵¹⁴, é até vergonhoso reconhecer:

Existe beleza nas ruínas. Nos meses seguintes ao atentado, reconhecer a beleza de fotos das ruínas do World Trade Center parecia frívolo, sacrílego. O máximo que se ousava dizer era que as fotos eram ‘surreais’, um eufemismo confuso atrás do qual se escondia a desacreditada idéia de beleza. Mas elas eram belas... (Sontag, 2003: 65).

Como a imagem do sofrimento humano nas situações de catástrofes já foi analisada na pintura, a análise da foto-catástrofe se restringirá às fotografias de monumentos históricos destruídos. Essa beleza pode ser conferida nas fotos da Igreja da Nossa Senhora do Rosário em chamas na madrugada de 05 de setembro de 2002. Considerar essas fotos belas parece ser bem menos frívolo ou sacrílego do que, por exemplo, as fotos do World Trade Center,

⁵¹⁴ Também Slavoj Žižek (2002: 11) defende a polêmica tese de Karl-Heinz Sotekhausen de que o ataque ao World Trade Center teria sido a “última obra de arte”, pois o objetivo principal dos terroristas não eram apenas causar danos humanos, mas principalmente chocar pelo efeito espetacular do atentado.

já que em Pirenópolis ninguém morreu. Porém, muitos católicos pirenopolitanos provavelmente teriam dificuldades em admitir a beleza dessas fotografias. Mas é inegável que os brilhos das chamas nas ruínas da igreja centenária têm um tom solene, isto é, sublime. Se assim não fosse, por que então que os turistas fazem questão de comprar as fotos da igreja em chamas?



Figura 40: As fotos da Igreja Nossa Senhora do Rosário em chamas são vendidas na cidade de Pirenópolis.

Fonte: Click Foto – Pirenópolis-GO.

As séries narrativas que emergem em forma de fotos de destruição de monumentos históricos têm um aspecto que as distingue das outras fotografias de catástrofes. Um dos valores simbólicos mais importantes desses monumentos é o de representar a potência criadora do espírito humano. Segundo Hegel (2000: 107), “consiste a missão da arquitetura em conferir à natureza inorgânica transformações que, devido à magia da arte, a aproxima do espírito”. Através das obras arquitetônicas monumentais, a grandiosidade das coisas humanas se compara a grandiosidade da natureza. Já foi visto neste trabalho, a importância simbólica das construções arquitetônicas em Goiás, como símbolos da civilização, como exemplos da conformação da natureza à vontade humana.

Daí o impacto simbólico da destruição por forças naturais dos monumentos arquitetônicos. Significa a revanche da natureza sobre a civilização, demonstra a impotência humana, como bem percebeu Simmel (2005: 135-6):

no instante em que o edifício rui, (...) isso não significa outra coisa senão que as meras forças da natureza começam a predominar sobre a obra humana: a equação entre natureza e espírito desloca-se em favor da natureza. Este deslocamento torna-se uma tragicidade cósmica que na nossa percepção leva qualquer ruína para a sombra da melancolia, pois o desabamento aparece agora como vingança da natureza pela violação que o espírito lhe impingiu por meio da formação segundo a sua imagem.

Portanto, a narrativa da destruição em formato fotográfico cristaliza justamente o momento de transição em que o monumento está se transformando em ruína. É um momento sublime, pois o sentimento de consternação pela destruição da construção humana mistura-se com o sentimento de admiração e respeito que os humanos têm pelo bruto. Disso deriva o significado ambíguo da ruína, percebido por Simmel: é fonte de terror, mas também de paz, significa decadência, mas também um marco de uma nova etapa humana em direção ao futuro. Embora em Goiás dos tempos passados, a enorme dificuldade de realizar obras arquitetônicas grandiosas fizesse emergir apenas o lado negativo da ruína: o termo pejorativo “tapera” expressa bem isso.



Figura 41: Enchente na cidade de Goiás.

Fonte: <http://www2.opopular.com.br/antiores/1jan2003>.

Além disso, as fotos-catástrofe têm um significado de documento histórico, de testemunha ocular. Nesse sentido, a foto-catástrofe, ao contrário da generalização feita por Walter Benjamin (1994), ainda possui uma aura. O extraordinário da catástrofe compensa a vulgarização da reprodutibilidade técnica. Por isso, algumas fotos de catástrofes, tais como as do Holocausto ou do cogumelo nuclear de Hiroxima provocam, em pessoas sensíveis, reflexão.

Em comparação com outras artes (pintura, literatura, cinema), a fotografia-catástrofe, apesar do seu apelo visual, é prejudicada pela ausência da metáfora. Não se compreende uma foto da mesma forma que se compreende um quadro ou um poema; diante da foto, apenas se faz uma descrição simples: é uma fotografia sobre o incêndio da Matriz de Pirenópolis. Qualquer outra afirmação será redundante. Enfim, essas observações são suficientes para mostrar a especificidade da fotografia-catástrofe. Além das fotos da Matriz de Pirenópolis, esse texto poderia estar recheado de muitas fotos-catástrofes: como as do acidente radioativo e dos acidentes automobilísticos. Mas elas teriam apenas um efeito de alongar demasiadamente o texto, sem alterar em nada as conclusões apresentadas.

6. CINEMA-CATÁSTROFE

O cinema desenvolveu a mais perfeita estética da catástrofe, pois reúne em si todos os recursos das outras artes: o som da música, as imagens da fotografia ou da pintura, a metáfora e as outras figuras retóricas atribuídas à poesia. Desse modo, é a arte mais apta a reproduzir a dramaticidade de uma situação de catástrofe. Daí dentre as séries narrativas que surgem com as catástrofes, o “cinema-catástrofe” é a mais aceita e conhecida; situação bem diferente da pintura, da música e da literatura, em que a adição da palavra “catástrofe” resulta quase que num neologismo.

O que é conhecido popularmente como filmes-catástrofes apareceu nos Estados Unidos na década de 1950, quando, sob a influência de filmes de ficção científica, imaginava-se a Terra sendo atacada por extraterrestres, dinossauros, aranhas gigantes ou outros animais geneticamente modificados. O mais conhecido desses primeiros filmes foi a *Guerra dos Mundos*, 1953, de Byron Haskin. Nos anos 1960, a única referência digna de nota é *Os pássaros* (1963) de Hitchcock. Na década de 1970, são produzidos filmes-catástrofes clássicos: *Aeroporto* (1970), *Destino de Possêidon* (1972), *Terremoto* (1974), *Inferno na Torre* (1974), *Meteoro* (1979). Após a década de 1990, o cinema-catástrofe renovou-se com novos filmes: *Independence Day*, *Armageddon*, *Impacto Profundo* e *O Dia Depois de Amanhã*.

Nesse trabalho, os termos “filme” ou “cinema-catástrofe” são empregados com um sentido diferente do uso comum. Os filmes-catástrofes de Hollywood têm como tema tragédias imaginadas, que ainda não aconteceram: algumas até improváveis de acontecer a curto prazo; são, portanto, um exercício de ficção. Já os filmes-catástrofes que serão objetos de análise empírica aqui têm como tema tragédias acontecidas, não sendo, então, um mero exercício de ficção. Contudo, como já foi mencionado em relação à literatura, não implica dizer que os filmes-catástrofes ficcionais não contenham elementos realistas, nem que os filmes-catástrofes realistas não contenham elementos ficcionais.

Aliás, a própria existência de filmes-catástrofes ficcionais pode esclarecer muitos aspectos dos filmes-catástrofes realistas. Muita tinta já foi gasta na explicação da existência daquele tipo de filmes nos Estados Unidos. A explicação mais conhecida é de natureza sociológica: as catástrofes seriam metáforas dos inimigos externos aos norte-americanos. Ela não deixa de ser convincente, mas não considera o potencial estético desses filmes. É inegável que eles são atraentes, uma prova disso é o fato de serem apreciados fora das fronteiras norte-americanas, muitas vezes, pelos próprios opositores ou críticos da política externa dos Estados Unidos.

Já foram analisados neste trabalho os motivos da existência de uma estética da dor e do sofrimento e do fascínio que o sublime exerce sobre as pessoas. No entanto, por mais

que se tenha mencionado, sempre haverá espaço para as reflexões filosóficas como as desenvolvidas por Gilles Deleuze. Para ele, o sublime, no cinema, está intimamente ligado à capacidade que o filme tem de chocar o espectador. Um exemplo paradigmático seriam as produções de Eisenstein que defende que “a imagem cinematográfica deve ter um efeito de choque sobre o pensamento e forçar o pensamento a pensar tanto em si mesmo quanto no todo. É esta a definição precisa do sublime” (Deleuze, 2005: 192). Deleuze, no entanto, deixa bem claro que o “choque” não se confunde com “figurações comerciais, sexo ou sangue” (idem, 190); o choque corresponderia às vibrações da imagem-movimento, incorporadas pelo pensamento do espectador:

Quando a violência não é da imagem e de suas vibrações, mas a do representado, cai-se num arbitrário sangrento, quando a grandeza já não é da composição, mas um mero inchaço do representado, não há mais excitação cerebral ou nascimento do pensamento. (idem, 198).

A defesa do cinema como choque é anterior a Deleuze. Na década de 1930 Antonin Artaud já defendia que o teatro – mas também o cinema⁵¹⁵ – deveria ser um teatro da crueldade:

Sem um elemento de crueldade na base de todo espetáculo, o teatro não é possível. No estado de degenerescência que nos encontramos, é através da pele que faremos a metafísica entrar nos espíritos. (Artaud, 1999: 114).

Para Artaud, embora a crueldade na arte não seja apenas sadismo e sangue, ele admite – ao contrário de Deleuze – que os elementos violentos devem fazer parte do espetáculo: “proponho assim um teatro em que imagens físicas violentas trituram e hipnotizam a sensibilidade do espectador, envolvido no teatro como num turbilhão de forças superiores” (idem, 93). No entanto, o mais importante na definição da crueldade é a dissonância: daí o uso de cores, luzes, sons, repetição, trepidação, vibração, fazer o espetáculo no meio do público, aparições surpresas, gritos de lamentações, uso de roupas milenares, uso de máscaras e bonecos. Parece que o objetivo de Artaud é o mesmo de Deleuze⁵¹⁶: chocar o espectador, não dar tempo

⁵¹⁵ O entusiasmo de Artaud pelo cinema não durou muito. Segundo ele, o cinema seria inferior ao teatro em recursos poéticos: “do ponto de vista da ação não se pode comparar uma imagem de cinema que, por mais poética que seja, é limitada pela película, com uma imagem de teatro que obedece a todas as exigências da vida.” (Artaud, 1999: 114)

⁵¹⁶ No entanto Deleuze percebeu a diferença entre a concepção de Artaud e a de Eisenstein (e consequentemente a sua, já que o cineasta russo era visto como um modelo ideal): “Dir-se-ia que Artaud vira pelo avesso o argumento de Eisenstein: se é verdade que o pensamento depende de um choque que o faz nascer (o nervo, a moela), ele só pode pensar uma coisa, *o fato de que ainda não pensamos*, a impotência tanto para pensar o todo como para pensar a si mesmo, estando o pensamento petrificado, deslocado, desabado.” (Deleuze, 2005: 202, grifo original). Em suma, o surrealismo de Artaud aproxima o pensamento do mero inconsciente (escrita automática), matando-o; em Eisenstein o pensamento, apesar de tudo, ainda existe.

para o pensamento se deter em algo específico, forçar os sentidos, provocar um sentimento misto de prazer e dor. O conceito que melhor descreve tudo isso ainda é o sublime.

Outro a defender um “cinema da crueldade” foi André Bazin. Nas suas críticas, fica evidente a sua predileção por esse tipo de filme, como na sua análise do cineasta austríaco Eric Von Stroheim: “De bom grado podemos pelo menos admitir que sua obra é dominada pela obsessão sexual e pelo sadismo, que ela se desenvolve pelo signo da violência e da crueldade” (Bazin, 1989: 05). A escala de análise de Bazin tem no seu topo o Marques de Sade, assim quando mais um cineasta ou um filme aproxima-se dele, melhor: “o Marques de Sade do cinema (Strohem)”, “Luis Buñuel introduz o Marquês de Sade no estilo de Paul Hervieu”. Bazin empolga-se com cenas chocantes e violentas, como as de Buñuel: “o asno devorado pelas abelhas atingia aí a nobreza de mito mediterrâneo e bárbaro” (idem, 44); ou de Kurosawa: “a violação de uma mulher diante de seu marido” (idem, 183). No entanto, não se pode reduzi-lo a um *voyeur* sádico. A crueldade tem um sentido primordialmente estético. O cinema da crueldade é aquele que “fustiga o espírito qual ferro e brasa e não deixa à consciência qualquer possibilidade de repouso” (idem, 50), uma noção similar a de choque defendida por Artaud e Deleuze. Enfim, embora não o diga explicitamente, o cinema da crueldade de Bazin também poderia ser chamado de cinema do sublime, no sentido que este conceito está sendo utilizado nesse trabalho.

O que Deleuze, Artaud e Bazin denominam de cinema sublime ou cinema da crueldade parece excluir tanto o cinema-catástrofe de Hollywood (catástrofes ficcionais) como o cinema-catástrofe especificamente utilizado neste trabalho (catástrofes reais). Por exemplo, um filme que seria unanimidade para os três, como o *Encouraçado Potemkin* de Serguei Eisenstein, mesmo com a sua cena mais marcante, o massacre da população pelas tropas czaristas na escadaria da cidade de Odessa, não é um exemplo de filme-catástrofe nos dois sentidos aqui admitidos para esse termo, pois seu tema é a sublevação popular e não a catástrofe em si.

No entanto – isto é uma hipótese – o cinema-catástrofe, no sentido amplo do termo, é, em maior ou menor grau, um cinema sublime ou cinema da crueldade. É que, independentemente do talento do diretor, o tema do filme, seja catástrofe real ou ficcional, necessariamente impõe o uso de recursos estéticos do sublime ou do cinema da crueldade. O simples fato de imagens de dor, sofrimento, morte serem objeto de prazer estético não é uma prova disso? Portanto, é nessa perspectiva que os filmes-catástrofes sobre o acidente com o Césio 137 serão analisados⁵¹⁷.

⁵¹⁷ Além do acidente radioativo de 1987, a Chacina do Duro também recebeu atenção do cinema. Ela foi tema do filme *O Tronco* (1999), dirigido por João Batista de Andrade, contando com um elenco respeitável: Antônio Fagundes, Chico Diaz, Leticia Sabatella, Ângelo Antônio e Cida Moreira. Esse filme foi baseado no romance *O Tronco* de Bernardo Élis. Como o romance já foi analisado, sua adaptação cinematográfica não será objeto de reflexão.

O acidente com o Césio 137 despertou - como aconteceu com as artes plásticas, com a literatura e com a poesia – um interesse precoce do cinema, interesse esse que se mantém nos dias de hoje. Foram produzidos os documentários: *Dossiê do Acidente Radioativo de Goiânia* (Dir: Welber Borges, 2003); *Césio no sangue* (Dir: Lars Westmam, 2001); *CeSius 13.7* (Dir: Beto Leão, 2002); *Césio 137, o brilho da morte* (Dir: Luiz Eduardo Jorge, 2003). Além disso, produziu-se um longa metragem *Cesio 137, o pesadelo de Goiânia* (Dir: Roberto Pires, 1991) e o curta *Amarelinha* (Ângelo Lima, 2004).

Os documentários sobre o acidente radioativo em Goiânia parecem querer resgatar dois elementos da antiga trindade “belo, bom e verdadeiro” observada por Remo Bodei (2005) como dominante por longo tempo na história da arte. De fato, em todos eles, há uma premissa ética de tomar partido das vítimas do acidente e de mostrar a verdade do acidente. Essa relação entre arte, verdade e ética fica explícita na epígrafe do *Dossiê do Acidente Radioativo de Goiânia*: “Este vídeo é uma declaração de que a verdade, parceira do bem deve sempre permanecer” (Borges, 2003). E na entrevista⁵¹⁸ do Diretor Luiz Eduardo Jorge sobre o seu documentário *O brilho da morte*: “Quero ser verdadeiro, eu trabalho com o cinema-verdade”.

A questão da verdade como principal característica do documentário, contraposto ao cinema de ficção foi criticada por João Moreira Salles (2005: 65):

A [minha] (...) posição não identifica necessariamente o documentário a algum tipo de realismo. Filmes de natureza, por exemplo, costumam trazer seqüências em câmera lenta, um modo irreal de se movimentar, e nem por isso deixam de ser reconhecidos como documentários. O mesmo pode ser dito do uso de trilha sonora, da edição não cronológica e até da animação.

Além do uso dessas técnicas de cinema, o documentário se afasta do realismo, principalmente por que é obrigado reduzir o acontecimento filmado a cenas representativas, as inúmeras contradições do real têm que ser simplificadas por exigências da compreensibilidade. Daí, nos documentários, as personagens serem reduzidas a pares de opostos: “o oprimido e o opressor, o amado e o amante, o caçador e a caça, o vitorioso e o derrotado” (idem, 68), em suma, em heróis e vilões. Essa dicotomia esteve presente nos documentários sobre o acidente radioativo de Goiânia.

O documentário *CeSius 13.7* (20 minutos) tem como enredo a visita de um jornalista fictício que estivera em Goiânia na época do acidente radioativo, cobrindo o Mundial de Motovelocidade; ele volta à cidade treze anos depois para investigar o acidente. A perso-

⁵¹⁸ Entrevista concedida ao Eduardo Horácio Júnior. Jornal *Tribuna do Planalto*, Goiânia, 12 de abril de 2004.. Arquivo do Autor.

nagem, conversando com um taxista, esclarece seus motivos: “as autoridades e a imprensa esconderam muitas coisas”. Diante disso, ela entrevista cientistas (como o físico José Goldenberg), artistas (Siron Franco) e vítimas (Melinda, Maria de Lourdes das Neves, Odesson Alves Ferreira e outros). Apesar da pretensão realista, o documentário não deixa de explorar elementos simbólicos: o seu próprio nome *C^eS^{ius} 13.7*, ao grafar a palavra *Césio* em latim (*C^eS^{ius}*), faz referência ao seu significado inicial de *céu azul*, metáfora muito utilizada pelos poetas para contrapor o azul do céu ao azul do Césio; o dígito 13.7 é uma referência tanto ao elemento radioativo (137), como a época em que roteiro foi escrito: 13 anos e 7 meses após o acidente. Pode-se notar também no documentário elementos de uma estética comum às narrativas sobre catástrofe. O diretor alterna imagens da época do acidente com imagens do presente, utilizando a antítese do antes e do depois para realçar as cenas sublimes das casas destruídas e vazias. Essas imagens, mostradas em planos gerais e em preto-branco, enfatizam a solidão: o que antes era residências de pessoas, hoje não passa de ruínas. A estética do cinema da crueldade está presente: ao mostrar as vítimas do acidente, a câmara, passeia violentamente e indecisa, focalizando as cicatrizes deixadas pelo Césio (dedos amputados, mãos deformadas, marcas nas costas), suas expressões e as ruínas.

Esses mesmos recursos estéticos são também utilizados nos 57 minutos do documentário *Césio no sangue*. O cineasta sueco Lars Westmam utiliza imagens antitéticas, também alternando as imagens atuais com imagens da época do acidente; utiliza ainda imagens fortes, como o braço amputado de Roberto Alves Ferreira e as cicatrizes de outras vítimas da radiação. O documentário se inicia com uma criança dizendo que tinha Césio no sangue. Aliás, em vários momentos as crianças aparecem no filme. Um dos momentos de maior dramaticidade é a imagem dos funcionários, encarregados do trabalho de descontaminação, cortando um carrinho de bebê: a cena é lenta, realçando tediosamente o vai-e-vem da pequena serra-de-mão, transformando o carrinho em pedaços. O objetivo explícito desse documentário é denunciar que o número de vítimas (das pessoas com Césio no sangue) é bem maior do que o número oficial reconhecido pelo governo. Uma personagem do filme diz que sente tantas dores nas articulações que não consegue mais trabalhar, no entanto, ela não recebeu nenhum apoio financeiro do Estado.

O documentário *Césio 137, o brilho da morte*, de 24 minutos, inicia-se mostrando os dados quantitativos dos principais acidentes radioativos ocorridos no mundo até chegar ao de Goiânia em 1987. No final, aparecem na tela outros acidentes radioativos posteriores, indicando que a ameaça de novos acidentes persiste. O filme, vencedor do V Fica (Festival Internacional de Cinema de Goiás), não foge do estilo dos outros documentários sobre o Césio, ao mostrar imagens atuais e imagens da época do acidente, além de fazer amplo uso

dos depoimentos das vítimas e das pessoas engajadas na luta pelo melhor apoio aos radioacidentados. O título do filme foi retirado de uma fala de Devair Alves Ferreira (dono do ferrovelho que comprou o invólucro do Césio 137): “eu me apaixonei pelo brilho da morte”.

O documentário *Dossiê do Acidente Radioativo com o Césio 137*, de Welber Borges, num estilo didático, mostra o que o diretor considera como os principais momentos do acidente radioativo. Ele explora bastante a dramaticidade da morte da garota Leide das Neves: mostra um poema *Doce nome de Leide*, feito por Odesson Alves Ferreira, seu tio; mostra o próprio diretor, juntamente com técnicos da CNEN, entrando na casa abandonada da menina para recuperar, a pedido da mãe, o álbum de fotos da menina; posteriormente mostra o momento que a mãe de Leide recebe as fotos de sua filha. Outras cenas mostradas são o enterro de Leide das Neves e de Maria Gabriela (cena presente também nos outros documentários), a visita do presidente da República José Sarney a Goiânia, uma cena pitoresca de um casamento evangélico sendo realizado em meio aos escombros. O documentário termina sugestivamente com a palavra “FIM” seguido de três pontos de interrogação.

Enfim, o que se nota nesses quatro documentários sobre o acidente radioativo de Goiânia é uma semelhança até certo ponto surpreendente: depoimentos – diferentes – com a mesma vítima (principalmente de Odesson Alves Ferreira, figura presente nos quatro depoimentos), mesma cena (como o enterro das primeiras vítimas), mesmas imagens (das ruínas contrapostas às de época do acidente), a mesma desconfiança do Estado. O caráter informativo prepondera sobre o estético, embora este último não deixe de estar presente. Quem quer que assista a estes filmes não deixa de se sentir impressionado pela magnitude do acidente, seja pelas imagens das cicatrizes das vítimas, seja pela informação de dados:

Esta é a cidade de Goiânia, no ano de 1987, com quase 1 milhão de habitantes. Foram apenas 20 gramas de Césio 137 espalhados durante o acidente radioativo causando pânico, medo e angústia (*Dossiê do Acidente Radioativo com o Césio 137*).

19 gramas de Césio 137 geraram 13500 toneladas de lixo radioativo. (*Césio 137, o brilho da morte*).

O documentário *Césio no sangue* informa que, ao contrário da cifra oficial de 600 pessoas contaminadas, esse número pode chegar a 5000. Esses dados, as imagens, as falas dão um efeito hiperbólico ao acidente, de certa forma atemorizando o espectador ou ao menos o deixando apreensivo.

Em termos gerais o único longa-metragem⁵¹⁹ sobre o acidente radioativo de Goiânia, *Césio 137, o pesadelo de Goiânia* (1991), dirigido pelo experiente cineasta Roberto

⁵¹⁹ O diretor Luiz Eduardo Jorge atualmente (2005) está trabalhando num longa sobre o acidente radioativo de Goiânia.

Pires⁵²⁰ não foge muito do estilo dos documentários anteriores, uma vez que ele também foi construído a partir dos depoimentos das vítimas. No entanto, por ser provavelmente o melhor drama-documentário brasileiro, seus recursos estéticos são incomparavelmente superiores. Isso o torna, até agora, o grande filme-catástrofe sobre o acidente em pauta. O filme foi o vencedor do Festival de Cinema de Brasília, ganhando o prêmio de melhor roteiro (Roberto Pires), melhor fotografia (Walter Carvalho), melhor técnico de som (César Pires), melhor atriz (Joana Fomm), melhor atriz coadjuvante (Denise Milfont) e Prêmio Especial de Júri.

O filme é fruto do esforço pessoal de Roberto Pires que, desde 1987, iniciou a filmagem e os contatos com as vítimas. Mesmo com a falta de recursos, conseguiu reunir atores experientes: Joana Fomm, Paulo Betti, Nelson Xavier, Stepan Nercessian, Marcélia Cartaxo e Paulo Gorgulho. Para muitos, a filmagem de *Césio 137, o pesadelo de Goiânia* foi responsável pela morte do cineasta⁵²¹:

Então o Roberto Pires também é uma vítima do Césio. Não tem outra explicação. Ele pegou um câncer na garganta semelhante ao câncer que muitas pessoas na França contraíram quando a nuvem do acidente de Chernobyl passou pelo território francês. Não pode ser só uma coincidência. (Jorge, 2004).

Essa dimensão mórbida do filme, amplamente divulgada, talvez seja atualmente a mais influente retórica hiperbólica do filme sobre os perigos do Césio 137. Um raro exemplo de que a vida pode imitar a arte.

Césio 137, o pesadelo de Goiânia, em seus 115 minutos, reconstrói o acidente radioativo a partir do dia em que os dois catadores de papel encontram o aparelho de radiologia abandonado nas ruínas da Santa Casa. A câmara faz questão de focalizar a placa da simbólica Rua 57, primeiro foco de contaminação. No momento que eles estão trazendo num carrinho de mão o invólucro contendo o Césio 137, a tranquilidade idílica da rua é ressaltada com cena de crianças brincando de bola.

Roberto Pires, na sua busca pelo realismo, não deixou de mostrar algumas situações embaraçosas de alguns personagens, como de Devair, num caso extra-conjugal num Motel. Aliás, a personagem Devair, central na trama, é quase um vilão, com seu caráter obstinado, “cabeça-dura”, fascinado pelo Césio que se recusava a ouvir os apelos de sua mulher Maria Gabriela e de sua vizinha Santana sobre a periculosidade daquele material brilhante e fasci-

⁵²⁰ Os principais filmes do cineasta baiano são: *Redenção*, *Grande Feira*, *Tocaia no Asfalto*, *Crime no Saopã*, *Máscara da Traição* e *Césio 137, o pesadelo de Goiânia*.

⁵²¹ O cineasta Roberto Pires dirigiu o filme em 1989/1990, morrendo no 27 de junho de 2001 de câncer na faringe, suspeito pela sua família de ser consequência das filmagens em Goiânia. É que o diretor filmou sozinho, sem sua equipe, em alguns locais onde a cápsula do Césio foi aberta e circulou. Sua tragédia foi objeto de um documentário de Beto Leão e Ângelo Lima. (*O Popular*; 11 de julho de 2001. Arquivo da CNEN).

nante. Mas ele não é vilão. Aliás, não existe um vilão explícito no filme. Não há uma crítica explícita ao Estado: apenas em alguns momentos, as personagens falam da dificuldade de se conseguir médicos em Goiânia por causas de uma greve na saúde.

Mas em sentido latente, há uma crítica à desinformação; ao absurdo de algo mortal espalhar-se de mão em mão, contaminando as pessoas. Uma das cenas mais impressionante do filme é quando a personagem Maria Gabriela, esposa de Devair, leva, com ajuda de um funcionário do ferro-velho, o invólucro do Césio 137 para a Vigilância Sanitária. Os dois vão num ônibus. Lá dentro a câmara alterna, ora focalizando a peça, imóvel no assoalho do veículo, ora focalizando demoradamente os rostos das pessoas desconhecidas, num movimento alternado que causa inquietação. A cena dura mais de três minutos. Uma das leituras que se pode fazer dela é que qualquer um poderia ser ou ter sido vítima de um material nocivo como aquele.

Em alguns momentos, o filme explora o que se chama aqui de “retórica da crueldade”, como os cabelos de Devair soltando em suas mãos, as crises de vômito e as manchas de queimadura. Mas ela não é muito enfatizada. A crueldade que emana do filme incide mais sobre os espectadores do que sobre as personagens. É a ansiedade que o espírito sente quando vê outra pessoa brincando com o perigo sem saber: a cena de menina Leide comendo ovo, pão e Césio é como ver uma inocente criança brincando com uma cascavel. A crueldade explorada por Roberto Pires é de natureza psicológica e se resolve como o desejo impotente de entrar no filme, ou de voltar no tempo, e avisar as personagens do perigo a que estão submetidos. Essa sensação é angustiante, mas é prazerosa, pois se continua assistindo o filme. É essa ambivalência do sublime que garante os inegáveis méritos estéticos a esse filme.

A história termina quando, após a Vigilância Sanitária descobrir a contaminação radioativa, isola o local, e coloca as personagens contaminadas dentro de um ônibus. Nesse momento o narrador aparece para informar:

Até este momento, elas não sabiam que estavam mortalmente contaminadas pelo Césio-137. Alguns dias mais tarde morrem as primeiras vítimas oficialmente registradas:
Leyde Alves das Neves – 6 anos
Maria Gabriela Alves Ferreira – 30 anos
Israel Batista dos Santos – 19 anos
Edimilson Alves Souza – 21 anos (Pires, 1991).

Outro filme sobre o Acidente com o Césio 137 que explora a retórica (psicológica) da crueldade é o curta, de menos de 3 minutos, *Amarelinha*, de Ângelo Lima. O filme faz questão de ressaltar que foi feito na Rua 26 A, no Setor Aeroporto, uma das envolvidas no acidente. Depois aparece uma linda menina (interpretada por Amanda Cristine) de cerca de

6 anos, com um vestido vermelho, brincando de amarelinha. No entanto, as casas são nomeadas com as ruas do Setor Aeroporto, atingidas pelo acidente radioativo; o inferno, está marcado pelo símbolo internacional da energia nuclear. A pedra é azul, soltando fragmentos nas mãos da criança. A música que embala o filme é “Se essa rua fosse minha”, cantada com voz infantil. As imagens alternam-se com a criança pulando amarelinha e passando fragmentos da pedra azul no pescoço, rosto e barriga. Depois há uma explicação legendada:

No ano de 1987 ocorreu em Goiânia um dos maiores acidentes do mundo. Aconteceram várias mortes, entre elas a de uma menina chamada Leide das Neves.

O filme termina com uma foto de Leide.

Esse pequeno filme mostra como é possível usar a metáfora no cinema⁵²². A metáfora básica é a relação do Césio 137 com uma brincadeira infantil inofensiva; não foi assim que ele foi visto pelas pessoas? A escolha da amarelinha foi perfeita, nela se “pula” de casa em casa até chegar ao inferno radioativo. Além disso, a menina pulando de casa em casa exerceu um papel análogo ao da contaminação do Césio 137 pulando de rua em rua. E o vestido vermelho da menina brincando não seria uma referência ao sangue⁵²³? Ângelo Lima fez o único filme totalmente estético sobre o acidente radioativo, no qual se pretende informar menos e emocionar mais.

O curta *Amarelinha* tem um detalhe interessante: por que ele foi filmado justamente na Rua 26 A, onde morava a garota Leide das Neves? O resultado estético seria diferente se o diretor estivesse escolhido uma outra rua qualquer? Por que o fato – provável – da morte do cineasta Roberto Pires nas filmagens do *Césio 137, pesadelo de Goiânia* ter encorpado esse filme? Por que o diretor de *Césio 13.7*, Beto Leão fez questão de escrever o roteiro exatamente 13 anos e 7 meses após o acidente?

As indagações acima podem ser melhor esclarecidas a partir daquilo que Slavoj Žižek denominou de “paixão do real”, como característica básica da época atual. Segundo ele, no final do século XX – ao contrário do século XIX, o século da utopia - foi uma época em que se tem uma verdadeira paixão pelo o que é real. O motivo principal disso é que se

⁵²² Para Giles Deleuze (2005: 209) uma das características do que ele chama de novo cinema seria “a renúncia às figuras, metonímia quanto da metáfora”.

⁵²³ Não é muito prudente fazer esse tipo de interpretação, pois corre-se o risco de colocar pensamentos não pensados do autor de uma obra de arte. Uma historietta de André Bazin (1989: 134) exemplifica isso. Ele diz que analisando um filme de William Wyler, ficou impressionado com o fato do ator Marshall sair do foco da câmara, sem a objetiva o acompanhar. Quando ele teve a oportunidade de encontrar o diretor, perguntou-lhe qual seria o sentido estético disso. Este, impressionado, respondeu-lhe que não havia nada de estético; foi uma estratégia para colocar um dublê no lugar de Marshall que, por ter perna de pau, não poderia subir a escada. A lição dessa anedota é que os limites entre o estético e o acaso são fluidos. Desse modo, as interpretações metafóricas feitas no filme *Amarelinha* são por conta e risco do autor dessa tese.

vive num ambiente em que não se distingue com facilidade o que é real do que é virtual. Isso acontece não apenas nas possibilidades abertas pelo computador e pelo cinema, mas em aspectos triviais da vida cotidiana:

On today's market, we find a whole series of products deprived of their malignant properties: coffee without caffeine, cream without fat, beer without alcohol... And the list goes on: what about virtual sex as sex without sex (...) (Zizek, 2002: 10).

Então, num mundo dominando por coisas parecidas com o real, as experiências verdadeiramente reais são valorizadas e buscadas. Desse modo, a epidemia dos *reality-shows* não poderia ser explicada pela constatação de que as tele-novelas não estão mais satisfazendo plenamente as pessoas? Zizek, fazendo uma analogia com os *cutters* (pessoas que têm um prazer em se cortarem), diz que a consequência dessa paixão pelo real é a valorização da violência “perceived and endorsed as a sign of authenticity” (idem, 05). Nesse sentido – Zizek é ousado – o ataque terrorista ao World Trade Center pode ser visto como uma fantasia reprimida dos norte-americanos. Assim os filmes-catástrofes não previram o ataque terrorista como muitos disseram, mas eles são sintomas dessa fantasia masoquista de experimentar violentamente o real.

Essa explicação de Zizek do gosto dos norte-americanos pelos filmes-catástrofes produzidos por Hollywood é bastante polêmica, no entanto, a constatação de que a sociedade atual tem “paixão pelo real” é bastante frutífera para explicar a obsessão da arte em flertar com coisas reais. Desse modo, os elementos reais (materiais) presentes nas obras de Siron Franco (a terra de Goiânia), a escolha da Rua 26 A como cenário de *Amarelinha*, a hipotética morte de Roberto Pires por câncer causado pela contaminação radioativa do Césio 137 e o fato do diretor Beto Leão ter escrito o roteiro de seu filme 13 anos e 7 meses após o acidente conferem a esses produtos uma maior autenticidade.

Ao contrário do que Artaud e Bazin pensavam, apenas a estética do cinema ou do teatro da crueldade hoje parece não chocar tanto. Parecer ser preciso colocar na arte “pedaços de realidade” para que ela tenha um efeito sublime. A consequência disso é que o sublime pode deixar de ser sublime e tornar-se repugnante (como na *body art*). O sangue e a dor metafóricos tornam-se literais. Isso não é um fenômeno específico da arte: muitos cinemas de filmes-pornô hoje só sobrevivem com os espetáculos de sexo ao vivo no palco. É por isso que muitos filmes-de-terror da década de 1980 são refilmados atualmente como comédia – o que era assustador para os garotos e as garotas daquela época, para os de hoje é motivo de riso. Isso confirma literalmente a famosa afirmação de Marx: o que é trágico para uma época geralmente é cômico para a seguinte.

Os filmes que têm como objeto catástrofes reais, como os sobre o acidente radioativo de Goiânia, sempre estiveram de certa forma próximos ao real. Portanto, além dos motivos estéticos, a busca de um real sem mediações, como característica da arte contemporânea acrescenta um elemento a mais para se compreender a existência desses tipos de filmes.

CONCLUSÃO

Considerado o maior historiador do século XVIII, Edward Gibbon (Gibbon, 1990: 86) assim pensava da História: “que pouco mais é, na verdade, do que o registro dos crimes, das loucuras e dos infortúnios da humanidade”. Pelo menos no que se refere a Goiás, este trabalho partiu do ponto de vista inverso ao do historiador iluminista: o de que existiriam desgraças de menos registradas pela História. Desde Heródoto, os historiadores aludiram a tragédias, infortúnios e sofrimentos em suas obras, no entanto, esses acontecimentos poucas vezes foram tomados isoladamente como objetos de reflexão; eles sempre apareceram como contra-exemplos, como anomalias, como acidentes, indignos de uma análise sistemática. Diferentemente, essa pesquisa considera as catástrofes e o medo como objetos heurísticos, reconhecendo a sua pertinência para o desvendamento de determinados temas sociológicos e históricos. Por mais dolorosos que sejam, é possível aprender alguma coisa com o estudo das catástrofes e do medo. Foi essa crença que guiou esta pesquisa.

Assim, esse estudo representou uma oportunidade de analisar como uma determinada sociedade lida com o mal e com o perigo, ou seja, como o sistema de representações sociais existente é influenciado por um ambiente de angústia ou pelo aparecimento súbito de uma catástrofe. A própria noção de “mal” depende de um sistema de imagens e de representações que determinam, por exemplo, por que um grupo pode condoer-se mais com o incêndio de uma igreja do que com a morte de dezenas de pessoas em um acidente de trânsito. São esses elementos simbólicos que explicam por que um grupo acusa o outro de “ladrões de criancinhas” e selvagens, que o faz eleger determinados animais (como a onça) como metáforas da maldade humana. Nesse sentido mais amplo, é possível retirar algumas conclusões de cada uma das três partes principais que compõem esse trabalho.

O primeiro capítulo *O medo, perigo e risco em Goiás* mostrou de que forma, em Goiás, a civilização produziu angústia e a modernidade produziu riscos. A implantação da civilização branca em Goiás deu-se em meio a muitas dificuldades, sendo caracterizada mais por recuos do que por avanços. Havia um conflito entre os “civilizados” e os “outros”, acarretando um medo mútuo, fonte de tragédias e de mal-entendidos. No entanto, esse conflito social, por mais trágico e angustiante, forneceu as bases da cultura goiana, marcada sobretudo pela mescla entre os valores da civilização européia e os da cultura popular indígena, africana e mestiça. Essa interação explica as características arquitetônicas das igrejas goianas e das residências, explica a existência das modinhas ressaltando a beleza da morena goiana, a valentia associada à tocaia, as brincadeiras infantis com cacetes e ferros pontiagudos, a culinária baseada na “mistura” entre os alimentos do cerrado e os alienígenas, a adoção das mangueiras para amainar a ausência de sombra, as festas religiosas. Enfim, reconhece-se que a colonização branca européia, além dos massacres, chacinas, destruição ambiental, forneceu as bases que hoje constituem a cultura goiana. A modernidade em Goiás possibilitou superar muitos medos e perigos, mas trouxe consigo novos medos e novos riscos.

O segundo capítulo *As catástrofes em Goiás* analisou as conseqüências trágicas da modernização econômica, social e tecnológica em Goiás. O desenvolvimento dos meios de transportes visando à integração econômica eficiente com outras regiões do país facilitou a manifestação de doenças epidêmicas, como a gripe espanhola e a varíola. O processo de fortalecimento do poder coercitivo do Estado, visando monopolizar a violência, teve como conseqüência um conflito armado com coronéis, culminando na “Chacina do Duro”. A fraqueza militar do Estado em Goiás ficou escancarada na incapacidade de enfrentar os revolucionários da Coluna Prestes, sendo que a polícia goiana assistiu admirada o antológico Combate de Zeca Lopes, entre os rebeldes e a polícia mineira e paulista. Mas nessa época, essa polícia foi forte o suficiente para atacar os seguidores de Santa Dica no fatídico “Dia do Fogo” – uma das inúmeras tentativas do Estado em “civilizar” as classes populares em Goiás. O acidente radioativo de 1987 aconteceu numa cidade construída e planejada para ser uma das mais modernas do país e trazer o desenvolvimento para o Estado. Goiânia representava o rompimento com o passado, uma tentativa de se livrar do derrotismo moral que marcou historicamente a elite colonizadora de Goiás. No entanto, a tecnologia moderna trouxe o acidente radioativo e, com ele, inúmeros insultos, reativando traumas antigos. A hipótese é que este acidente influenciou na recepção de imagens pós-modernas, ligadas à preservação das tradições históricas e culturais e da ecologia. A partir daí o que era motivo de vergonha – a história e a cultura – passou a ser motivo de orgulho. Houve uma estratégia deliberada e consciente de valorização do patrimônio histórico cultural de Goiás.

Assim, Pirenópolis e Goiás, cidades que antes representavam o passado decadente, tiveram o seu centro histórico restaurado, com maciço investimento público. A primeira com sua igreja Matriz do Rosário, com suas belezas naturais, com suas tradições, como a das Cavalhadas, tornou-se conhecida nacionalmente. A segunda, com sua arquitetura colonial bem preservada, foi escolhida pela UNESCO como Patrimônio da Humanidade. Com isso, entende-se o quanto à enchente do rio Vermelho na cidade de Goiás em 2001 e o incêndio da Matriz do Rosário em 2002 foram catastróficos para Goiás. Esses dois acontecimentos comprovam a pertinência de se considerar as catástrofes como eventos hermenêuticos, isto é, inseridos dentro da historicidade. São as representações sociais construídas historicamente que determinam a intensidade catastrófica de um evento.

Com as catástrofes surge uma série de narrativas com função de descrevê-las, analisá-las ou explicá-las. Contemporâneas ou não ao evento, elas possuem algumas características comuns: enfatizam os elementos misteriosos, místicos ou as incríveis coincidências, exageram suas dimensões, destacam as ações altruístas dos “heróis” e as egoístas dos “vilões”. A especificidade dessas narrativas deriva do fato de descrever uma situação fora rotina, um momento decisivo para a comunidade. A catástrofe necessariamente não causa anomia, ela apenas aguça as clivagens sociais já existentes antes da calamidade, podendo provocar desorganização social aguda ou até reforçar os laços de solidariedade social.

O terceiro capítulo, *A estética da catástrofe* demonstrou, de certa forma, a positividade das catástrofes. Elas foram motivos de vergonha e fontes de críticas, mas também foram objetos positivos de representação. Os mais expressivos artistas goianos tornaram-se conhecidos nacional e até internacionalmente graças a seus trabalhos em que exploraram o tema da catástrofe. A principal obra de Bernardo Élis, *O tronco*, é uma narrativa-catástrofe que depois tornou-se um conhecido filme do cinema nacional; Siron Franco tornou-se conhecido internacionalmente principalmente pelos seus trabalhos sobre o acidente radioativo de Goiânia; Miguel Jorge também aproveitou o acidente radioativo para criar um excelente romance. Além desses, vários outros artistas utilizaram as catástrofes para produzir músicas, poemas, novelas e filmes, mostrando que é possível transformar o “mal” num evento estético. A análise estética é crítica, fugindo da vinculação apologética da civilização ou da modernidade, mostrando a complexidade da cultura goiana. A estética da catástrofe utiliza o sublime, categoria estética situada no intervalo entre o horror e a admiração e entre o medo e o prazer. A arte sublime evita a ingenuidade do belo clássico e os exageros da arte abjeta.

Em termos metodológicos esse trabalho partiu da premissa de que as Ciências Sociais e a História, como a Arte, possuem um lado crítico que se opõe ao racionalismo ingênuo que surgiu depois do Iluminismo, o que as viabilizam tomar como objetos o medo e a

catástrofe. Estudá-los não é apenas uma forma de denunciar e aproximar-se dos males do passado. Por mais catastrófico que seja o passado, ele acarreta efeitos no presente. No filme *A máquina do tempo* (Dir.: Simon Wells, EUA, 2002), baseado no romance de ficção de H. G. Wells, o cientista Alexander Hartlegen constrói uma máquina que lhe possibilita voltar ao passado para, com isso, impedir a morte de sua namorada. Todas suas tentativas são inúteis e a moça sempre acaba morrendo. No final do filme, o enigma se esclarece: a máquina do tempo foi um efeito da morte da garota, portanto, as duas coisas são indissociáveis. O mesmo se pode dizer da história de Goiás. Ela poderia ter sido diferente – mais ou menos trágica –, mas nesse caso o próprio historiador que redigiu esse trabalho não existiria ou seria uma pessoa diferente. No entanto, longe de considerar esse vínculo que liga o presente ao passado como um círculo vicioso, é preciso dotá-lo, como sugeriu Gadamer, de interesse metodológico. Portanto, essa história dos medos e das catástrofes não teve como objetivo principal denunciar, lamentar, insultar o passado, mas apenas compreendê-lo. Mesmo as catástrofes necessitam ser compreendidas.

O trabalho serviu para mostrar também que é possível fazer uma análise histórico-sociológica, utilizando fontes e temas inusitados. Para isso, é preciso considerar o campo social como se fosse um texto, no qual cada letra possui um sentido, pois está ligada ao todo. Portanto, mesmo as partes desse texto escrita em vermelho, com sangue e sofrimento, são instrutivas para se estudar o social. É por esse aspecto que se diz que as catástrofes foram consideradas aqui como eventos hermenêuticos, uma vez que elas esclarecem o todo e só são compreendidas se inserida nesse todo. Portanto, Gibbon e outros que pensavam como ele estão errados em criticar a história por ser apenas uma compilação de desgraças, além disso, ela pode analisá-las e compreendê-las. E mesmo no meio de tanta constatação de dor, sofrimento e morte, é possível ainda ter esperança na humanidade. Esta foi a grande lição de *A peste* de Camus, romance alegórico, no qual o personagem principal, Dr. Rieux, depois de descrever vários fatos hediondos acarretados pelas catástrofes, concluiu que “há nos homens mais coisas a admirar que coisas a desprezar” (Camus, 1983: 213). Que sejam proféticas essa palavras!

DOCUMENTOS PESQUISADOS EM ARQUIVOS

ARQUIVO DA COMISSÃO NACIONAL DE ENERGIA NUCLEAR (CNEN) – Abadia de Goiás - GO

Jornais:

- Barricada*, Managua, 03 outubro de 1987.
Correio do Brasil, Brasília, 03 de outubro de 1987.
Diário da Manhã, Goiânia, 19 de abril de 2001.
El Pais, Madri, 3 de outubro de 1987.
Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 1º de novembro de 1987.
Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 9 de novembro de 1987.
Jornal Opção, Goiânia, 14 de fevereiro de 2004.
La Presse, Tunís, 3 de outubro de 1987.
Le Mantine. Paris, 3 de outubro de 1987.
Libre Belgique, Bruxelas, 3 de outubro de 1987.
O Popular, 29 de setembro de 2004.
O Popular, Goiânia, 3 outubro de 1987.
Diário da Manhã, Goiânia, 26 de agosto de 2001.

ARQUIVO DE LISTAS TELEFÔNICAS DA BRASIL TELECOM – Goiânia - GO

- Lista Telefônica de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1981,
Lista Telefônica de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1982.
Guia Telefônico de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1983.
Guia Telefônico de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1990.
Guia Telefônico de Goiânia. Telegoiás/Guiatel, 1991.
Lista Telefônica de Goiânia e Região Metropolitana, Telegoiás/Listel, 1998,1999.

ARQUIVO DA DEFESA CIVIL – Goiânia – GO

Relatório de Danos n. 009/94 – 29 de março de 1994. Arquivo da Coordenadoria da Defesa Civil de Goiás.

ARQUIVO DO AUTOR

Jornais:

Diário da Manhã, Goiânia, 03 de setembro de 1988.
Diário da Manhã, Goiânia, 20 de agosto de 1989.
Folha de São Paulo, São Paulo, 2 de maio de 2006.
Jornal Tribuna do Planalto, Goiânia, 12 de abril de 2004.
O Popular, Goiânia, 28 de junho de 2001.
O Popular, Goiânia, 8 de janeiro de 2002.
O Popular, Goiânia, 02 de setembro de 2005.
O Popular, Goiânia, 04 de maio de 2005.
O Popular, Goiânia, 10 de novembro de 2004.
O Popular, Goiânia, 12 de janeiro de 2002.
O Popular, Goiânia, 2 de dezembro de 2004.
O Popular, Goiânia, 2 de março de 2005.
O Popular, Goiânia, 28 de abril de 2005.
O Popular, Goiânia, 28 de setembro de 2002.
O Popular, Goiânia, 29 de abril de 2005.
O Popular, Goiânia, 6 de janeiro de 2002.
O Popular, Goiânia, 25 de junho de 2005.

Imagens:

Foto da Matriz de Santana – Cidade de Goiás
Fotos do incêndio da Igreja Matriz do Rosário – Pirenópolis – GO

ARQUIVO DOS PADRES REDENTORISTAS (APRG)- Goiânia - GO

Memória:

WAND, José Francisco. *Costumes e riquezas de Goiás*. Aparecida; SP: 1987. Datilografado. (tradução do exemplar escrito originalmente em alemão em 1924.)

Crônicas:

Crônicas da Comunidade Redentoristas de Campinas de Goiás – 1910 a 1934. Aparecida, SP, 1982. Datilografado.
Crônicas dos Padres Redentoristas de Campinas – 1903 – 1907. Manuscrito.

Jornais:

Santuário da Trindade, Campinas, 1º de agosto de 1925.
Santuário da Trindade, Campinas, 7 de outubro de 1922.
Santuário de Trindade, Campinas, 1 de julho de 1924.
Santuário de Trindade, Campinas, 1 de julho de 1927.

Santuário de Trindade, Campinas, 17 de janeiro de 1925.
Santuário de Trindade, Campinas, 19 de junho de 1924.
Santuário de Trindade, Campinas, 5 de setembro de 1925.
Santuário de Trindade, Campinas, 9 de agosto de 1924.

ARQUIVO HISTÓRICO DO ESTADO DE GOIÁS (AHEG) – Goiânia - GO

Documentos manuscritos:

Jaraguá, 1919. Cx. 06. Doc. Manuscrito.
Rio Verde, 1919. Cx. 08. Doc. Manuscrito.
Campinas, 1904. Cx. 01. Doc. Manuscrito.
Ipameri, 1918. Cx. 01. Doc. Manuscrito.
Caldas Novas, 1919. Cx. 02. Doc. Manuscrito.
Rio Verde, 1918. Cx. 01. Doc. Manuscrito.
Anápolis, 1919. Cx. 06. Doc. Manuscrito.
Itaberaí, 1919. Cx. 01. Doc. Manuscrito.
Planaltina, 1919. Cx. 03. Doc. Manuscrito.
Caiapônia, 1919. Cx. 04. Doc. Manuscrito.
Campinas, 1904. Cx. 03. Doc. Manuscrito.
Correspondência da Presidência da Província com Autoridades Religiosas: 1820-1840.
Doc. Manuscrito.
Avulsos, 1891. Cx. 421. Doc. Manuscrito.
Livro de Registros de Ofícios e Ordens Expeditos pelo Governo Provincial. Diversos: 1835
– 39. Doc. Manuscrito.

Documento datilografado:

Assuntos Estrangeiros, 1916. Doc. Datilografado.

Jornais:

Correio Oficial, Goiás, 14 de novembro de 1925.
Correio Oficial, Goiás, 4 de novembro de 1867.
Diário da Manhã, Goiânia, 11 de novembro de 1981.
Diário da Manhã, Goiânia, 24 de outubro de 1983.
Jornal Cinco de Março, Goiânia, 2 de janeiro de 1967.
Novo Horizonte, Catalão 6 de junho de 1926.
Novo Horizonte. Catalão, 14 de março de 1926.
O Popular, Goiânia, 10 de outubro de 1978.
O Popular, Goiânia, 14 de agosto de 1952.
Semanário Oficial, Goiás, 28 de março de 1904.
Semanário Oficial, Goiás 19 de março de 1904.
Semanário Oficial, Goiás, 11 de Junho de 1904.
Semanário Oficial, Goiás, 2 de abril de 1904.
Semanário Oficial, Goiás, 3 fevereiro de 1904.

ARQUIVOS DIGITAIS:

INTERNET

Relatórios de Presidentes da Província ou do Estado:

Discurso com que o Presidente da Província de Goyaz fez a Abertura da Primeira Sessão Ordinária da Segunda Legislatura da Assembléia Provincial no 1º de Julho de 1837. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1839 o Exm. Presidente da mesma Província José Assis Mascarenhas. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul.2003.

Relatório que a Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1840 o Exm. Presidente da mesma Província Dr. José de Assis Mascarenhas. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Relatório que à Assembléia Legislativa de Goyaz apresentou na Sessão Ordinária de 1842 o Exm. Vice-presidente Francisco Ferreira dos Santos Azevedo. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Relatório lido na abertura da Assembléia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exm. Sr. José Martins Pereira de Alencastre no dia 1º de junho de 1862. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Relatório com que o Exm. Sr. Dr. Augusto Ferreira França Presidente da Província de Goyaz Passou a administração da mesma Ao Exm. Sr. Vice-Presidente Desembargador João Bonifácio Gomes de Siqueira em 29 de abril de 1967. In <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul. 2003.

Relatório do Chefe de Polícia, Nicolau Affonso de Carvalho ao Sr. Dr. Ernesto Augusto Pereira, Presidente da Província, em 1870; In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Relatório apresentado pelo Ilmo. e Exmo. Sr. Dr. Ernesto Augusto Pereira à Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz, no dia 1º de junho de 1870. In. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Relatório Apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goiaz pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis Presidente da Província em 1º de junho de 1872. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial pelo Exm. Sr. Dr. Antero Cícero de Assis Presidente da Província em 1º de junho de 1873. (In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial de Goiás pelo Exm. Sr. Dr Antero Cícero de Assis, Presidente da Província, em 1º de junho de 1874. (In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Discurso com que o Presidente da Província de Goyaz [Luiz Gonzaga Camargo Fleury] fez a Abertura da Primeira Sessão Ordinária da Segunda Legislatura da Assembléia Provincial no 1º de julho de 1838. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Mensagem enviada à Câmara dos Deputados pelo presidente Dr. Urbano Coelho de Gouveia em 13 de maio de 1900. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Mensagem Enviada ao Congresso Legislativo do Estado de Goyaz pelo Presidente Desembargador João Alves de Castro na 2ª Sessão da 8ª Legislatura em 13 de maio de 1918. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm>. Acesso em: 15 de jul. 2003.

Mensagem de João Alves de Castro à Assembléia Legislativa de Goiás em 13 de maio de 1919. In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Relatório do Chefe de Polícia Jarbas Caiado de Castro ao Presidente do Estado em 1920. In. *Mensagem de João Alves de Castro, Presidente do Estado, à Assembléia Legislativa de Goiás em 1º de junho de 1920.* In. <http://www.crl.edu/content/brazil/goi.htm> Acesso em: 15 de jul.2003.

Jornais:

Folha de São Paulo, São Paulo, 03 de Janeiro de 2002. Folha On-line. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/>. Acesso em: 18 out.2005.

Folha de São Paulo, São Paulo, 10 de setembro de 1998. Folha On-line. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

Folha de São Paulo, São Paulo, 3 de janeiro de 2002. Folha On-line. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

Folha de São Paulo, São Paulo, 30 de outubro de 2005. Folha On-line. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

Folha de São Paulo, São Paulo, 30 de outubro de 2005. Folha On-line. <http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/> Acesso em: 18 out.2005.

Opopular, Goiânia, 7 de junho de 2005. <http://www2.opopular.com.br/anteriores/07jun2005/>. Acesso em: 28 dez. 2005.

Lei:

Lei n. 80, 23 de outubro de 1955. Câmara Municipal de Dianópolis. In: <http://www.dno.com.br>. Acesso em: 17 fev.2003.

Dados estatísticos:

Sistema Nacional de Informações Toxiológicas (SINITOX). Fundação Oswaldo Cruz. <http://www.fiocruz.br/sinitox>. Acesso em: 05 set. 2005.

Ministério da Justiça. *Perfil das Organizações Policiais*. In: http://www.segurancacidade.org.br/senasp/textos/perfil_org_policiais.ppt#403,9,Slides. Acesso em: 08 maio 2005.

Secretaria de Planejamento do Governo de Goiás. In: <http://portal.seplan.go.gov.br>. Acesso em: 15 out. de 2005.

Boletim de notícias:

Uol últimas notícias. “Cristãos dos EUA acreditam que Katrina foi *castigo de Deus*”. 16/10/2005. In: <http://noticias.uol.com.br/ultnot/reuters/2005/10/16/ult729u51172.jhtm>. Acesso em: 29 dez. 2005.

Uol Mídia Global. “Entrevista de Levi-Strauss ao *Lê Monde*.” 22/02/2005. <http://noticias.uol.com.br/midiaglobal/lemonde/2005/02/22/ult580u1447.jhtm>. Acesso 07 abr.2006.

Notícias Terra. “Tsunami mostra que animais têm *sexto sentido*”. 31/12/2004. In: <http://noticias.terra.com.br/ciencia/interna/0,,OI447127-EI4502,00.html>. Acesso em: 20 set. 2005.

Sites:

Chuva vermelho-sangue. In. Acesso em: 18 jan. 2006.

Red Rain. <http://www.strangemag.com/redrain.html>. Acesso em: 18 jan. 2006.

“Cidade sede de grande festival internacional de cinema ambiental sofreu um grande desastre ecológico.” In: <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2002/06/28088.shtml>. Acesso em: 22 nov. 2005.

BRASIL, Antônio. “Autópsia na TV – fantástico show da morte”. In: http://www.textosdigitais.blogspot.com.br/2002_12_01_archive.html. acesso em: 17 maio de 2003.

BRASIL, Geo. *O estado dos desastres ambientais*. 2002. In <http://www2.ibama.gov.br/~geobr/Livro/cap2/desastres.pdf>. Acesso: em jun.2005.

GOLIN, Cida. “Entrevista a Siron Franco” In: <http://www2.uol.com.br/sironfranco/entrev2.htm>. Acesso em 12 mar. 2004.

RODRIGO JÚNIOR. “Indústria da Prisão”. In. *Revista Consultor Jurídico*, 2003. In: <http://conjur.estadao.com.br/static/text/1928,1>. Acesso: em 22 mar.2004.

Imagens:

Casa de pau a pique (Fig. 1)

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/turismo/noticias/ult338u2539.shtml>. Acesso em: 18 jan. 2006.

Uniforme da Guarda Nacional (Fig. 2)

www.multirio.rj.gov.br/.../imagens/f5010.jpg Acesso em: 22 nov. 2005.

Uniforme da Policia Militar de Goiás (Fig. 2)

<http://www.pm.go.gov.br/2006/index.php?link=montaalbum.php&id=545>. Acesso em: 22 nov. 2005.

Capa do Jornal *O popular* ressaltando a baixa umidade do ar de Goiânia (Fig. 3)

<http://www2.opopular.com.br/anteriores/15ago2004/>. Acesso em: 18 set. 2005.

Capa do Jornal *O popular* anunciando o Tsunami (Fig. 11)

<http://www2.opopular.com.br/anteriores/26dez2005/>. Acesso em: 15 de fev. 2006.

Igreja Nossa Senhora do Rosário na cidade de Goiás (Fig. 14)

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/turismo/noticias/ult338u2539.shtml>. Acesso em: 18 jan. 2006.

Igreja Nossa Senhora do Rosário em Pirenópolis (Fig. 14)

<http://www.hut.fi/~maweck/brasil/pirenopolis.htm>. Acesso em 12 mar; 2006.

Procissão do Fogaréu na cidade de Goiás (Fig. 16)

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/turismo/noticias/ult338u2539.shtml> Acesso em: 18 jan. 2006.

Monumento catástrofe sobre a Chacina do Duro (Fig. 17)

<http://www.dno.com.br>. Acesso em: 17 fev.2003.

Brasão de Goiás (Fig. 19)

www.ambientebrasil.com.br/.../go_brasao.jpg. Acesso em 18 jan. 2006.

As desgraças da Guerra Goya (Fig. 23)

www.modjourn.brown.edu/Image/Goya/Pear.jpg. Acesso em: 18 jan. 2006.

Monumento á Paz Mundial em Goiânia (Fig. 27)

http://br.geocities.com/ahotsite/imagens/monumento_paz.jpg Acesso em: 13 mar. 2006.

Datas (Siron Franco) (Fig. 33)

<http://www2.uol.com.br/sironfranco/datas.htm> Acesso em: 13 mar. 2006.

Banda HC-137 (Fig. 39)

<http://www.bahiarock.com.br/bandas/hc-137.htm> Acesso em: 13 mar. 2006.

Enchente do rio Vermelho na cidade de Goiás (Fig. 41)

<http://www2.opopular.com.br/anteriores/1jan2003/> Acesso em: 13 mar. 2006.

CD-ROM:

Resgate. Documentos Avulsos da Capitania de Goiás, CD-Rom 1, 2, 3, e 5.

AGEPEL. *Matutina Meyapontense*. CD-ROM.

AGEPEL. *Proposta de Inscrição da Cidade de Goiás na Lista de Patrimônio da Humanidade*. CD-ROM.

BARSA. Enciclopédia Britânica do Brasil. Edição Eletrônica, 1989.

CD- ÁUDIO**Causos:**

Geraldinho, André e Andrade, Hamilton Carneiro. *Trova, prosa e viola*. Goiânia, s/d. CD: Anhanguera Discos.

Músicas:

Made In GO, HC-137. Goiânia, 1993. CD: produção independente.

BIBLIOTECA MUNICIPAL DA CIDADE DE PIRENÓPOLIS – GO:**Jornais:**

Diário da Manhã, 11 de setembro de 2002.

Diário da Manhã, 11 de setembro de 2002.

Folha de Pirenópolis, Pirenópolis, 05 de setembro de 2002.

O Popular, Goiânia, 6 de setembro de 2002.

O Popular, Goiânia, 7 de setembro de 2002.

Comunicado:

Comunicado do Padre Josafá Carlos de Siqueira, [2002]. Mimeografado.

CENTRO DE DEFESADOS DIREITOS HUMANOS INSTITUTO BRASIL CENTRAL (IBRACE) – Goiânia – GO:**Dossiê:**

Dossiê: radioatividade – Césio – 137. 1987. (Recortes de Jornais sobre o acidente radioativo de Goiânia).

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS – UEG – Anápolis - GO**Imagem**

Acidente de trânsito em Goiás (Anápolis, década de 1940)

INSTITUTO DE PESQUISA HISTÓRICA BRASIL CENTRAL (IPHBC) – Goiânia - GO

Documentos manuscritos:

Livro de Atas da Comissão Feminina para Construção da Catedral. Doc. Manuscritos – Século XX.

Diário de Anna Joaquina da Silva Marques. Doc. Manuscrito.

Livro de Registro de Óbitos de Campinas e Trindade, 1919. Doc. Manuscrito – Século XX.

Jornais:

Correio Oficial, Goyaz, sábado, 28 de janeiro de 1871. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 11 de janeiro de 1919. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 19 de outubro de 1918. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 2 de novembro de 1918. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 24 de março de 1921. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 25 de janeiro de 1919. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 15 de fevereiro de 1919. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 26 de outubro de 1918. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 16 de novembro de 1918. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 30 de novembro de 1918. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 8 de fevereiro de 1919. Microfilme.

Correio Oficial, Cidade de Goiás, 15 de maio de 1866. Microfilme.

MUSEU DA IMAGEM E DO SOM – Goiânia - GO

Filmes:

Dossiê do Acidente Radioativo de Goiânia (Dir: Welber Borges, 2003).

Césio no sangue (Dir: Lars Westmam, 2001).

C^eS^{ius} 13.7 (Dir: Beto Leão, 2002).

Césio 137, o brilho da morte (Dir: Luiz Eduardo Jorge, 2003).

Amarelinha (Dir: Ângelo Lima, 2004).

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E PESQUISA DO JORNAL O POPULAR – CEDOC – Goiânia – GO:

Jornais:

O Popular, Goiânia, 20 outubro de 1940, microfilme.

SALA DOS MILAGRES – Trindade – GO:

Ex-votos

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDO, Sandra Neves. “Beleza e contemplação pura – sua ressonância histórica para além da definição de uma esfera estética autônoma: a correspondência de contemplante e contemplado.” In. DUARTE, Rodrigo (org.). *Belo, Sublime e Kant*. Belo Horizonte Editora da UFMG, 1998. P. 163-172.

ABREU, Edmundo Pinheiro de. *Curralinho, seus costumes e sua gente*. Goiânia: Oriente, 1978.

ADES, Dawn. *Siron Franco: pinturas e semelhanças – 1968 a 1995*. Rio de Janeiro: Index, 1995.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

AGOSTINHO, Santo. “Confissões”. In. *Os pensadores: Santo Agostinho*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

ALBURQUEQUE, Carlos Linhares de. e MACHADO, Eduardo Paes. “sob o signo de Marte: modernização, ensino e ritos da instituição policial militar”. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 3, n. 5, jan/jun 2001. P. 214-237. <http://www.scielo.br/pdf/soc/n5/n5a10.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2006.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Anais da Província de Goiás*. Goiânia: Sudeco, 1979.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. “Vida privada e ordem privada no Império”. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil 2. Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. P. 11-93.

- ALMEIDA, Nelly Alves de. *Estudos sobre quatro regionalistas*. Goiânia: UFG, 1968.
- ANDRADE, Oswald de. *Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- ARAÚJO, Lídia Gonçalves. *A Coluna Prestes: Memória e Política*. Goiânia, Dissertação, (Mestrado em História), UFG, 2001.
- ARAÚJO, Valdei Lopes de. “O sublime, o belo e a Revolução: história e narrativização em Burke e Hegel”. In. *Revista Intellectus*. São Paulo. Ano 03, Vol. I, 2004, p.1-15.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- _____. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- ARISTÓTELES. *Poética*. In. Os Pensadores. São Paulo. Nova Cultural, 2000.
- ARQUIVO ECLIPSE, ano 1, n. 1. Bauru, SP: Editora Eclipse, 2005.
- ARRAIS, Tadeu Alencar. *Geografia contemporânea de Goiás*. Goiânia: editora Vieira, 2004.
- ARTAUD, Antonin. *O teatro e seu duplo*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ARTIAGA, Zoroastro. *História de Goiás*. Goiânia: Revista dos Tribunais, 1961.
- ASSUMPCÃO, Marcelo; LIMA, Thiers Muniz; TOMÁS, Luís Antônio R. “O sismo de Araguapaz de 14.01.1986 e o leneamento transbrasiliiano.”. In. *Anais do XXXIV Congresso Brasileiro de Geologia*. Goiânia, Goiás, 1986, v. 6. P. 2573-2580.
- ATAÍDES, Jézus Marco de. *Sob o signo da violência: colonizadores e Kayapó do Sul no Brasil Central*. Goiânia: UCG, 1998.
- _____. *Documenta indígena do Brasil Central*. Goiânia: UCG, 2001.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra medo branco. O negro no imaginário das elites do século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- AZEVEDO, Francisco Ferreira dos Santos (org.). *Anuario Histórico, Geográfico e Descritivo do Estado de Goiás para o ano de 1910*. Araguari, MG: Livraria Século XX, 1909.
- BAIOCCHI, Maria de Nazaré. *Negros de cedro: um estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983.
- BAKHITIN, Mikhail. *A estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. Brasília: Unb, 1999.

BAL, Mieke. *Death and Dissymetry: the politics of coherence in the Book of Judges*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

BARBOSA, Juarez Costa. "Parte III". In. GOMEZ, Luis Palacin; CHAUL, Nasr. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa. *História Política de Catalão*. Goiânia: UFG, 1994. P. 211-281.

BARRETO, Marco Heleno. "A imaginação e o sublime – herança de um pavor: de Kant a Bachelard". In. DUARTE, Rodrigo (org.). *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998, p. 173-181.

BARROS, José D'Assunção. *O campo da história*. Petrópolis; RJ: Vozes, 2004.

BARROSO, Gustavo. "Segredos e Revelações da História do Brasil: o primeiro cigano que veio para o Brasil". In. In. MOTA, Ático Vilas-Boas da.(org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004. P. 209-217.

BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. *O óbvio e o obtuso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BAZIN, André. *O cinema da crueldade*. São Paulo: Martins fontes, 1989.

BECK, Ulrich. "A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva". In. GIDDENS, A; BECK, U. e LASH, S. (org). *Modernização reflexiva*. São Paulo: Unesp, 1997.

_____. *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós, 1998.

BENJAMIN, Walter. "Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo." In. *Walter Benjamin – Obras escolhidas III*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. "A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica". In. *Walter Benjamin - Obras escolhidas*. São Paulo: Brasiliense, 1994. P. 165-196.

BERNARDES, Carmo. *Quarto Crescente*. Goiânia: UFG, 1986.

_____. *Perpetinha, um drama nos babaçuais*. Goiânia: Cegraf, 1991.

_____. *Santa Rita*. Goiânia: UFG, 1997.

BERQUÓ, Alberto. *Molecagens em Vila Boa*. Goiânia: Instituto Goiano do Livro, Agepel, 2000.

BERTOLLI FILHO, Claudio. *A Gripe Espanhola em São Paulo, 1918*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

BERTUCCI, Liane Maria. *Influenza, a medicina inferna*. Campinas, SP: Unicamp, 2004.

BERTRAN, Paulo. *Formação Econômica de Goiás*. Goiânia: Oriente, 1978.

_____. “Desastres ambientais na Capitania de Goiás”. In. *Ciência Hoje*, SPPC, Vol. 12, n. 70, 1991, p. 40-48.

_____. *Notícia Geral da Capitania de Goiás*. Tomo 1. Goiânia: editoras de UFG e da UCG, 1996a.

_____. “Introdução ao segundo tomo.” In. BERTRAN, Paulo (org.) *Notícia Geral da Capitania de Goiás*. Tomo 2. Goiânia: editoras de UFG e da UCG, 1996b.

_____. “Introdução”. In. BERTRAN, Paulo (org.) *Notícia Geral da Capitania de Goiás*. Tomo 1. Goiânia: editoras de UFG e da UCG, 1996a, p. 1-39.

_____. “Introdução ao segundo tomo.” In. BERTRAN, Paulo (org.) *Notícia Geral da Capitania de Goiás*. Tomo 2. Goiânia: editoras de UFG e da UCG, 1996b, p. 1-18.

_____. *A Coluna Prestes no Planalto Central*. 1996c. In <http://www.paulobertran.com.br/bertran/ensaios.php>. Acesso em: 05 dez. 2005.

_____. *História de Niquelândia*. Brasília: Verano, 1998.

_____. *História da terra e do homem no Planalto Central*. Brasília: Verano, 2000.

_____. “O Olhar Alheio e o próprio umbigo” (prefácio à 1ª edição). In. CHAUL, Nasr Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: editora da UFG, 2001. P. 12-16.

_____. *Cidade de Goiás, Patrimônio da Humanidade, origens*. Goiânia: Instituto Rizzo, 2002.

BETTENCORT, D. Estevão O. S. B. “Os ciganos e a religião”. In. MOTA, Ático Vilas-Boas da.(org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004. P. 119-128.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BINNS, Niall. “Los indicios del fin: la poesía ecologista de José Emilio Pacheco”. *Lit. lingüíst.*. [online]. 2001, no.13 [citado 01 Agosto 2005], p.125-144. <http://www.scielo.cl/scielo.php> Acesso em: 03 mar. 2004.

BOAVENTURA, Deusa Maria. *Arquitetura religiosa de Vila Boa de Goiás no século XVIII*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade Federal de São Carlos, 2001.

BOCCACCIO. *Decamerão*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

BODEI, Remo. *As formas da Beleza*. Bauru, SP: Edusc, 2005.

BORGES, Barsanufu Gomide. *O despertar dos dormentes*. Goiânia, Editora da UFG, 1980.

_____. *Goiás nos quadros da economia nacional: 1930-1940*. Goiânia: editora da UFG, 2000.

BORGES, Humberto Crispim. *História de Silvânia*. Goiânia: Cerne, 1981.

_____. *O pacificador do Norte – Luís Gonzaga de Camargo Fleuri*. Goiânia: CERNE, 1984.

BORGES, Venerando de Freitas. *Dobras do tempo*. Goiânia, 1980.

BORGES, Weber. *Eu também sou vítima*. Goiânia: Kelps, 2003.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As escolas históricas*. Portugal: Europa-América, 1983.

BOURDIEU, Pierre. “Programa para uma sociologia do esporte”. In. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990. P. 207-220.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás*. Goiânia: UFG, 2004.

BRASIL, Americano do. *Pela História de Goiás*. Goiânia: editora da UFG, 1980.

BRETAS, Genesco Ferreira. *História da instrução pública em Goiás*. Goiânia: UFG, 1991.

BRITO, Elionora Zicari Costa de. “O Dia do Fogo”. In. *Nossa História*. Ano 3, n. 30, abril 2006. P.30-33.

BRITTO, Francisco de. *Terras Bárbaras (contos)*. Goiânia: Instituto Goiano de Livro, 1969.

_____. *Memórias de outro tempo*. Goiânia: edição do autor, 1980.

BRÜSEKE, Franz Josef. “Risco social, risco ambiental, risco individual”. In. *Ambiente e sociedade*. Campinas, Ano I, n. 1, 2º semestre de 1997, p. 117-133.

BUENO, Jerônimo Carvalho. *História da Medicina em Goiás*. Goiânia, edição do autor, 1979.

BURKE, Edmund. *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*. Campinas, SP: Papirus, Unicamp, 1993.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa na historiografia*. São Paulo: Unesp, 1997.

_____. *A cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

CAMPO, María del Mar Mora do. “Primeros coqueteos entre reportaje y novela: Daniel Defoe, Edgar Allan Poe y Fiodor Dostoivski”. In. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*. 2002, n. 8: 221-230. In. <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/inf/11341629/articulos/ESMP0202110221A.PDF>. Acesso: em 07 jan.2005.

CAMPOS, Álvaro de. “Aniversário”. In: *Fernando Pessoa – obra poética*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1969.

CAMPOS, Itami. *O coronelismo em Goiás*. Goiânia: UFG, 1987.

CAMUS, Albert. *A peste*. São Paulo: Editorial Presença, 1983.

CÂNDIDO, Antônio. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1998.

CARNEIRO, Celso Cláudio. “A ceia dos conflitos”. In. GOMES, Vera Lúcia Oliveira (org.). *Goiânia Flor e Poesia, antologia poética*. Goiânia: Secretaria de Cultura, Esporte e Turismo/ Núcleo de Patrimônio Histórico e Artístico, 1993. P. 33-36.

CARVALHO, Adelmo (Org.). *Pirenópolis: coletânea 1927-2000*. Pirenópolis, GO: edição do autor, 2000.

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

_____. “Cidadania: tipos e percursos”. In. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 18, 1996. In. <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/199.pdf>. Acesso em: 20 maio 2005..

CASSIRER, Ernst. *A filosofia do Iluminismo*. Campinas, SP: Unicamp, 1997.

CASTRO, Hermano; GIANNASI, Fernanda; NOVELLO. “A luta pelo banimento do amianto nas Américas: uma questão de saúde pública”. *Ciência & Saúde Coletiva*, 8(4): 903-911, 2003. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232003000400013&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em 02 jun de 2004.

CHACON, Paulo. *O que é rock*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

CHAUL, Nasr Fayad. "Parte II". In. GOMEZ, Luis Palacin; CHAUL, Nasr. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa. *História Política de Catalão*. Goiânia: UFG, 1994. P. 111-210.

_____. *A construção de Goiânia e a transferência da Capital*. Goiânia: UFG, 1997.

_____. *Coronelismo em Goiás: estudos de casos e famílias*. Goiânia: Mestrado em História/UFG, 1998.

_____. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: editora da UFG, 2001.

CHAVES, Elza Guedes. *Atos e Omissões: acidente com o Césio-137, em Goiânia*. Campinas-SP, Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Unicamp, 1998.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

COELHO, Gustavo Neiva. *Guia dos bens tombados em Goiás*. Goiânia: Instituto de Arquitetura do Brasil, 1999.

_____. *O espaço urbano em Vila Boa*. Goiânia: UCG, 2001.

COHN, Gabriel. "Como um *hobby* ajuda a entender um grande tema". In. WEBER, Max. *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: Edusp, 1995. P. 9-19.

COMISSÃO Independente Sobre As Questões Humanitárias Internacionais. *Fome, catástrofe provocada pelo homem?* Petrópolis; RJ: Vozes, 1986.

CORALINA, Cora. *Villa Boa de Goyaz*. São Paulo: Global, 2001.

CÔRREA NETO, Orozimbo. "As águas Termiais de Caldas Novas". In. ORIENTE, Taylor (org.). *As fabulosas águas quentes de Caldas Novas*. Goiânia: Oriente, s/d. P. 69-87.

COSTA, Lena Castello Branco Ferreira. *O arraial e coronel*. São Paulo: Cultrix, 1978.

D'ALINCOURT, Luiz. *Memórias sobre a viagem do Porto de Santos à Cidade de Cuiabá*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.

DARTON, Robert. *O grande massacre de gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DAVIS, Mike. *Ecologia do medo*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. *Holocaustos Coloniais*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

DEFOE, Daniel. *Diario del año de la peste*. Havana: Editorial de arte y literatura, 1988.

DEL PRIORE, Mary. *O mal sobre a Terra*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

- DELEUZE, Gilles. *A imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense: 2005.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- _____. *O pecado e o medo*. 2 vols. Bauru; SP: Edusc, 2003.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. Lisboa: Edições 70, s/d.
- _____. *Risk acceptability according to the sciences*. New York: Russel Sage Foudation, 1985.
- DUBOIS, Claude-Gilbert. *O imaginário da Renascença*. Brasília: Unb, 1995.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- _____. *O suicídio*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador. Formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993. Vol.2.
- _____. *O processo civilizador. Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. Vol. 1.
- _____. e SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000
- _____. “Notas sobre os conceitos de “estrutura social” e “anomia”. In. ELIAS, Norbert e SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. 190-193.
- _____. *A sociedade de Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- _____. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001b.
- ÉLIS, Bernardo. *O tronco*. São Paulo: José Olympio, Editora Três, Civilização Brasileira, 1974.
- _____. “Vila Boa de Goiás”. In. MAIA, Tom; ÉLIS, Bernardo; MAIA, Thereza R. de C. (org.). *Vila Boa de Goiás*. São Paulo: Editora Nacional; Rio de Janeiro: Embratur, 1979. P. 5-25.

_____. “A Enxada”. In. TELES, Gilberto Mendonça (org.). *Os melhores contos de Bernardo Élis*. São Paulo: Global, 2003. 73-98.

_____. “A mulher que comeu o amante”. In. TELES, Gilberto Mendonça (org.). *Os melhores contos de Bernardo Élis*. São Paulo: Global, 2003. P. 23-26.

_____. “Joãoboi”. In. TELES, Gilberto Mendonça (sel.). *Os melhores contos de Bernardo Élis*. São Paulo: Global, 2003. P. 117-130.

_____. “Nhola dos Anjos e a Cheia do Corumbá”. In. TELES, Gilberto Mendonça (sel.). *Os melhores contos de Bernardo Élis*. São Paulo: Global, 2003. P. 27-33.

_____. “O caso inexplicável da orelha de Loló.” In. TELES, Gilberto Mendonça (sel.). *Os melhores contos de Bernardo Élis*. São Paulo: Global, 2003. P. 35-55.

_____. “Ontem, como hoje, como amanhã, como depois”. In. TELES, Gilberto Mendonça (org.). *Os melhores contos de Bernardo Élis*. São Paulo: Global, 2003. P. 57-69.

FANSTONE, James. *Missionary Adventure in Brazil: the amazing story of the Anapolis Hosital*. Sussex: Henry E. Walter Ltd., s/d.

FARR, Robert M. “Representações Sociais: a teoria e sua história”. In. GUARESCH, Pedrinho; JOVCHELOVITCH, Sandra (org.). *Textos em representações sociais*. Petrópolis; RJ: Vozes, 2000. P. 31-59.

FARRELL, Jeannette. *A assustadora história das epidemias*. São Paulo: Ediouro, 2003.

FÁVERI, Marlene de. *Memória de uma (outra) guerra: cotidiano e medo durante a Segunda Guerra em Santa Catarina*. Itajaí: Univali; Florianópolis: UFSC, 2004.

FELÍCIO, Brasigóis. “Boiás, o Berço Esplêndido”. In. GOMES, Vera Lúcia Oliveira (org.). *Goiânia Flor e Poesia, antologia poética*. Goiânia: Secretaria de Cultura, Esporte e Turismo/ Núcleo de Patrimônio Histórico e Artístico, 1993. P. 28-32.

FELMAN, Shoshua. “Educação e crise ou as vicissitudes do ensinar.” In. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 13-71.

FERNANDES, José. “Arte e momento histórico”. In. VIEIRA, Emílio. *O expressionismo em Bernardo Élis e Siron Franco*. Goiânia: Editora da UFG, 2000. P. 09-11.

FERREIRA, Joaquim Carvalho. *Presidentes e Governadores de Goiás*. Goiânia: Editora da UFG, 1980.

FIORIO, Nilton Mario. *Quem conta um conto...* Goiânia: Editora da UCG, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

- _____. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- _____. *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- FRANÇA, Basileu Toledo. *Cavalo de rodas: a entrada do automóvel em Goiás*. Goiânia: Oriente, 1979.
- _____. *Pioneiros*. Goiânia: edição do autor, 1979b.
- _____. *Capangueiros e jagunços*. Goiânia: Cerne, 1986.
- FRANCO, Peron. *História de Itumbiara*. Goiânia: Líder, 1988.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. *Moisés e o monoteísmo*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1975..
- FRIEDRICH, Otto. *O fim do mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- GABEIRA, Fernando. *Goiânia, Rua 57*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.
- GADAMER, Hans-George. *Verdade e método*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Palavras para Hubinek”. In. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 99-109.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- GIBBON, Edward. *Declínio e queda do Império Romano*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- _____. *Para além da esquerda e da direita*. São Paulo: Unesp, 1996.
- _____. “A vida em uma sociedade pós-tradicional”. In. BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott (org). *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp, 1997.
- _____. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- GLASSNER, Barry. *Cultura do medo*. São Paulo: Francis, 2003.
- GODINHO, Iúri Rincon. *Médicos e Medicina em Goiás. Do século XVIII aos dias de hoje*. Goiânia: Contato Comunicação, 2004.

- GODOY, Claro Augusto. *Fragments do passado*. Goiânia: Gráfica “O Popular”, 1975.
- GODOY, Maria Paula Fleury de. *Do Rio de Janeiro a Goiás (1896)*. Goiânia: Edição da autora, 1985.
- GOIÂNIA, Prefeitura Municipal de. Assessoria Especial de Cultura. *Memória Cultural: ensaios da história de um povo*. Goiânia, 1989.
- GOMIDE, Cristina Helou. “Cidade de Goiás: da idéia da preservação à valorização do patrimônio – a construção da imagem da cidade histórica (1930-1978)”. In. CHAUL, Nasr Fayad e SILVA, Luis Sérgio Duarte da. *As cidades dos sonhos*. Goiânia: UFG, 2004. P. 101-136.
- GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Editora Ática, 1992.
- GOULART, Adriana da Costa. *Um cenário mefistofélico: a gripe espanhola no Rio de Janeiro*. Niterói, Dissertação (Mestrado em História), UFF, 2003.
- GROSSI, Ramon Fernandes. *O medo na Capitania do Ouro. Relações de poder e imaginário sobrenatural no século XVIII*. Belo Horizonte. Dissertação (Mestrado em História), UFMG, 2002.
- GULLAR, Ferreira. “A pintura e a vida de Siron Franco”. In: MARGS. *Siron Franco pinturas*. Porto Alegre, 1999. P. 21-25.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, Revista dos Tribunais, 1990.
- HARTMAN, Geoffrey H. “Holocausto, testemunho, arte e trauma”. In. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 207-235.
- HEGEL, G. W. F. *Estética: a idéia e o Ideal*. In. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- HERMAN, Arthur. *A idéia de decadência na história ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- HERÓDOTO. *História*. Coleção Clássicos Jackson. Vol. 1. São Paulo: W.M. Jackson, 1964.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HUGO, Victor. *Do grotesco e do sublime*. Tradução e notas de Célia Berrettini. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). *Anuário Estatístico de 1980*. IBGE, 1980.

INÁCIO, INÊS; LUCCA, Tânia R. de. *Documentos do Brasil Colonial*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

INFORMAÇÃO GOIANA. Ano III, n. 4, 15 de novembro de 1919.

INFORMAÇÃO GOIANA. Vol. III, n. 8, Rio de Janeiro, 1920.

IZECKSOHN, Vitor. “Resistência ao recrutamento para o Exército durante as guerras Civil e do Paraguai, Brasil e Estados Unidos na década de 1860”. In. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 27, 2001. In. <http://www.cpedoc.fgv.br/revista/arq/295.pdf>. Acesso: em 20 dez.2005.

JAYME, Jarbas. *Esboço Histórico de Pirenópolis. Vol.1 e 2*. Pirenópolis, GO: edição particular, 1971.

JODELET, Denise. “Representações sociais: um domínio em expansão”. In. JODELET, Denise (org.). *Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. P. 17-44.

JORGE, Miguel. *Pão cozido debaixo de brasa*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

JOSEFO, Flávio. “Guerra dos judeus contra os romanos”. In. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2004. P.935-1568.

KANT, Emmanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Ensaio sobre as doenças mentais. Campinas, SP: Papirus, 1993.

KARASCH, Mary C. “História das doenças e dos cuidados médicos na Capitania de Goiás. IN.FREITAS, Lena Castelo Branco Ferreira de. (org.) *Saúde e doenças em Goiás*. Goiânia: UFG, 1999. P. 19 a 62.

KELL, Maria Rita. “O sexo, a morte a mãe e o mal”. In. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 137-148.

KOLATA, Gina. *Gripe: a história da pandemia de 1918*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

KULENKAMPPF, Jens. “A estética kantiana entre antropologia e filosofia transcendental”. In. DUARTE, Rodrigo (org.). *Belo, Sublime e Kant*. Belo Horizonte Editora da UFMG, 1998. P. 36-53.

LEAL, Oscar. *Viagens as terras goyanas*. Goiânia: UFG, 1980.

LEFEBVRE, Georges. *O Grande Medo de 1789*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1979.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

LEWINSOHN, Rachel. *Três epidemias: lições do passado*. Campinas, SP: Unicamp, 2003.

- LONGINO. *Do sublime*. Tradução de Filomena Hirata. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- LYOTARD, Jean-François. *Lições sobre a analítica do sublime*. Campinas; SP: Papirus, 1993.
- MADEIRA, Angélica. “Intertextualidade e transdisciplinaridade: problemas de método”. In. FARIA, Neide (org.). *Language and literature today*. Brasília: UnB, 1996.
- _____. *Livro dos naufrágios: ensaio sobre a história trágico-marítima*. Brasília: Unb, 2005.
- MAGALHÃES, Couto de. *Viagem ao Araguaia*. São Paulo: Editora Três, 1974.
- MAGALHÃES, Sônia Maria de. *Alimentação, saúde e doenças em Goiás no século XIX*. Franca, Tese (Doutorado em História), Unesp, 2004.
- _____. “Pequi, carne-seca e guariroba”. In. *Nossa História*. Ano 2/ n. 18, abril de 2005. Biblioteca Nacional. P. 38-40.
- MANZONI, Alessandro. *Os noivos*. Adaptação de Cecília Casas. São Paulo: Scipione, 1997.
- MARCUSE, Hebert. *A dimensão estética*. Tradução de Maria Elisabete Costa. Lisboa: Edições 70, 1977.
- MARGS. *Siron Franco pinturas*. Porto Alegre, 1999.
- MARQUES, Adriana Vargas. *Guerra do Paraguai: um olhar sobre Goiás*. Monografia (Especialização em História do Brasil), UFG, 2005.
- MARQUES, Octo. *Casos e lendas de Vila Boa*. Goiânia: edição do autor: 1977.
- MARQUEZ, Gabriel Garcia. *O amor nos tempos do Cólera*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- MARTINS, Maurício Vieira. “Bourdieu e o fenômeno estético: ganhos e limites de seu conceito de campo literário”. In. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 19, n. 56, 2004, p. 63 a 74.
- MARTINS, Zildete Inácio de Oliveira. *A participação de Goiás na Guerra do Paraguai (1864-1870)*. Goiânia: Editora da UFG, 1983.
- MARX, Karl. *A origem do capital. (A acumulação primitiva)*. SP: Global, 1989.
- MATTEDI, Marcos Antônio; BUTZKE, Ivani Cristina. “A relação entre o social e o natural nas abordagens de hazards e desastres”. *Ambiente e Sociedade*. Campinas, Ano IV, n. 09, 2001.

MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Corografia Histórica da Província de Goiás*. Goiânia: Sudeco, 1979.

MEMÓRIAS GOIANAS 1. *A Bandeira do Anhanguera a Goiás em 1722, A viagem de Frei Michel Laurent Berthet a Goiás, Obras poéticas de Florêncio Antônio da Fonseca Grostom, etc.* Goiânia: UCG, 1982.

MEMÓRIAS GOIANAS 4. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1845-1849)*. Goiânia: UCG, 1996.

MEMÓRIAS GOIANAS 5. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1850-1852)*. Goiânia: UCG, 1996.

MEMÓRIAS GOIANAS 6. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1854-1856)*. Goiânia: UCG, 1997.

MEMÓRIAS GOIANAS 7. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1856-1859)*. Goiânia: UCG, 1997.

MEMÓRIAS GOIANAS 8. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1859-1863)*. Goiânia: UCG, 1997.

MEMÓRIAS GOIANAS 9. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1861-1863)*. Goiânia: UCG, 1998.

MEMÓRIAS GOIANAS 12. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1875-1879)*. Goiânia: UCG, 1999.

MEMÓRIAS GOIANAS 13. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1880-1881)*. Goiânia: UCG, 2001.

MEMÓRIAS GOIANAS 14. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos da província de Goiás (1882-1889)*. Goiânia: UCG, 2001.

MEMÓRIAS GOIANAS 16. *Relatórios políticos, administrativos, econômicos, sociais, etc. dos governos do Estado de Goiás (1900-1905)*. Goiânia: UCG, 2003.

MENDES, Fábio Faria. “A economia moral do recrutamento militar no império brasileiro”. In. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1998. In. http://www.bibvit.futuro.usp/textos/hemeroteca/ics/vol.13n38/rbcs_13n38_5.pdf. Acesso em: 19 de maio.2005.

_____. “A ‘Lei da Cumbuca’: a revolta contra o sorteio militar”. 1998b In. <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/271.pdf>. acesso em: 19 dez/2005.

MENDES, René. “Asbesto (amianto) e doença: revisão do conhecimento científico e fundamentação para uma urgente mudança da atual política brasileira sobre a questão”. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 17(1): 7-29, jan-fev, 2001.

- MERTON, Robert K. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970.
- MONCAU, J.E; NEVES, H.; WUNSCH FILHO, V. “Amianto no Brasil: conflitos científicos e econômicos”. *Rev Ass Med Brasil*, 2001; 47(3): 259-61. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-42302001000300040. Acesso em: 03 out/2004.
- MONTEIRO, Ofélia Sócrates do Nascimento. *Como nasceu Goiânia*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1938.
- _____. *Goiáz, coração do Brasil*. Brasília: edição da autora, 1983.
- MORAES FILHO, Melo. “Quadrilhas de ciganos”. In. In. MOTA, Ático Vilas-Boas da.(org.) *Ciganos: antologia de ensaios*. Brasília: Thesaurus, 2004. P. 19 a 39.
- MOSCOVICI, Serge. *Representações Sociais*. Petrópolis; RJ: Vozes, 2004.
- MOTT, Luiz. “A inquisição em Goiás. Fontes e Pistas”. In. *Ciências Humanas em Revista*. Goiânia: UFG, Vol.5, n.2, 1994. P. 3-40.
- NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno*. Rio de Janeiro: Difel: 2003.
- NEIVA, Theodoro da Silva. *Introdução à antropologia goiana II*. Goiânia: edição do autor, 1988.
- NETTO, Pimenta. *Anais do Batismo Cultural de Goiânia: 1942*. Goiânia: Prefeitura de Goiânia, 1993.
- NISBET, Robert. *História da idéia do progresso*. Brasília: UnB, 1985.
- NOGUEIRA, Wilson Cavalcanti. *Pires do Rio, marco da História de Goiás*. Goiânia: edição do autor, s/d.
- OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. *Uma ponte para o mundo goiano do século XIX: um estudo da casa meiapontense*. Goiânia: Agepel, 2001.
- _____. “Um lugar no século XIX: Meia Ponte”. In. *Cidades dos Sonhos: desenvolvimento urbano em Goiás*. Goiânia: Editora da UFG, 2004.
- OLIVEIRA, Dijaci David de; LIMA, Ricardo Barbosa; SANTOS, Sales Augusto dos. “A cor do medo: o medo da cor”. In. OLIVEIRA, Dijaci David; GERALDES, Elen Cristina; LIMA, Ricardo Barbosa de Lima; SANTOS, Sales Augusto dos (org). *A cor do medo*. Brasília: Editora da UNB; Goiânia: Editora da UFG, 1998. P. 37-60.
- OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. *História Cultural de Goiânia*. Goiânia: Editora Alternativa, 2003.
- _____. “As imagens de Goiânia na literatura mudancista”. In CHAUL, Nasr Fayad; DUARTE, Luís Sérgio. *As cidades dos sonhos*. Goiânia: editora da UFG, 2004. P. 137-202.

OLIVEIRA, Mônica Rosalina de. *Igreja Nosso Senhor do Bonfim em processo de restauração: 1986 – 1999*. Anápolis, monografia (graduação em História), UEG, 2001.

ORTÊNCIO, Bariani. “Compadres”. In. DENÓFRIO, Darcy França; SILVA, Vera Maria Tietzmann. *Antologia do conto goiano I*. Goiânia: editora da UFG, 1992. P. 184-190.

_____. “Paciência de goiano”. In. DENÓFRIO, Darcy França; SILVA, Vera Maria Tietzmann. *Antologia do conto goiano I*. Goiânia: editora da UFG, 1992. P. 179-183.

_____. “O liquidante”. In. DENÓFRIO, Darcy França; SILVA, Vera Maria Tietzmann. *Antologia do conto goiano I*. Goiânia: editora da UFG, 1992. P. 167-170.

_____. *Cartilha do folclore brasileiro*. Goiânia: Editora da UFG, 2004.

PALACIN, Luis. *Fundação de Goiânia e desenvolvimento de Goiás*. Goiânia: Oriente, 1976.

_____. *Quatro tempos de ideologia em Goiás*. Goiânia: Cerne, 1986.

_____. *O coronelismo no Extremo Norte de Goiás*. Goiânia: Cegraf; São Paulo: Loyola, 1990.

_____. “Parte I”. In. GOMES, Luis Palacin; CHAUL, Nasr. Fayad; BARBOSA, Juarez Costa. *História Política de Catalão*. Goiânia: UFG, 1994. P. 17-109.

_____. *O século do ouro em Goiás*. Goiânia: UCG, 1994b.

_____. e MORAES, Maria Augusta de Sant’Anna. *História de Goiás*. Goiânia: UCG, 2001.

PANOFSKY, Erwin. *Idea: a evolução do conceito de Belo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

PARADA FILHO, Carlos João. *Quando a corda arrebenta do lado mais forte (senhores e escravos em Goiás no século XIX)*. Goiânia, Dissertação (Mestrado em Educação), Goiânia, UFG, 1992.

PASSOS, Lindolpho Emiliano dos. *Goiás de ontem: memórias militares e políticas*. Goiânia: edição do autor, 1986.

PEDROSO, Dulce Madalena Rios. *Ava-canoeiro: a história do povo invisível – séculos XVIII e XIX*. Goiânia, Dissertação (Mestrado em História), UFG, 1992.

PENNA, Belisário. *Saneamento do Brasil*. Rio de Janeiro: Revistas dos Tribunais, 1918.

PEREIRA, Eliane Martins Camargo Manso. *O realismo maravilhoso de Siron Franco*. Goiânia, Dissertação (Mestrado em História), UFG, 1990.

PEREIRA, Leonardo. *As barricadas da saúde: vacina e protesto popular no Rio de Janeiro da Primeira República*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002.

PEREIRA NETO, Olímpio. *Orizona: cidade e campo*. Brasília: edição do autor, 1991.

PERNIOLA, Mario. *El arte y su sombra*. Madri: Cátedra, 2002.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. “Medo em todo lugar em lugar nenhum” (introdução). In. GLASSNER, Barry. *Cultura do Medo*. São Paulo: Francis, 2003. P. 11-18.

PINTO, Fernando. *A menina que comeu Césio*. Brasília: Ideal, 1987.

POHL, Johann Emanuel. *Viagem ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: São Paulo: USP, 1976.

PORTO, Newton Marcos Leone. *História do transporte aéreo no Centro-Oeste Brasileiro 1930-1960*. Goiânia: Editora da UCG, 2005.

PÓVOA, Osvaldo Rodrigues. *Quinta-feira sangrenta*. Dianópolis: edição do autor, 1975.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

RAMOS, Cornélio. *Catalão de Ontem e de Hoje*. Catalão: edição do autor, 1984.

RAMOS, Hugo de Carvalho. “Desportos nacionais (o bete)”. In. RAMOS, Hugo de. *Obras completas*. São Paulo: Panorama, s/d.

_____. *Tropas e Boiadas*. Goiânia: Livraria e Editora Cultura Goiana, 1984.

REBELLO, Péricles Xavier. *Usos e costumes do Estado de Goiás (1900-1980)*. Goiânia: edição do autor, 1987.

REIS, Gelmire. *Efemérides Goianas*. Goiânia: Secretaria de Educação e Cultura, 1979.

REIS, José Carlos. “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista”. In. ALENCASTRO, Luiz Filipe (org.). *História da vida privada no Brasil (2): império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. P. 96-143.

REZENDE, Dimitri Fazito de Almeida. *Transnacionalidade e etnicidade: a construção simbólica do Romanesthán (nação cigana)*. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Belo Horizonte, UFMG, 2000.

RODRIGUES, Nelson. *A pátria em chuteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1984.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. Brasília: Editora da UNB, 2004.

RODRIGUES, Pio Vargas A. “Outubro ou nada (fragmentos capitais)”. In. GOMES, Vera Lúcia Oliveira (org.). *Goiânia Flor e Poesia, antologia poética*. Goiânia: Secretaria de Cultura, Esporte e Turismo/Núcleo de Patrimônio Histórico e Artístico, 1993. p. 106-108.

ROMER, John. *As Sete Maravilhas do Mundo Antigo*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1996.

ROSANVALLON, Pierre. *A crise do Estado-Providência*. Goiânia: Editora da UFG; Brasília: Editora da UnB, 1997.

ROSENFELD, Kathrin H. “Édipo, Bin Laden e os engodos do reconhecimento”. In. ROSENFELD, K.H. e MATTÉI, Jean-François (ed.). *O terror*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 87-100.

ROSINHA, Dra.; CUNHA, João Paulo; FREITAS, Carlos Eduardo Soares de. “Amianto e política no Brasil: avaliando a Comissão Especial da Câmara dos Deputados”, s/d. <http://www.pt.org.br/assessor/AmiantoParlamentoFederal.pdf>. Acessado em: 23 set./2005.

SABIA, Você. *Grandes Catástrofes*. São Paulo: Brinque-Book, 1996.

SAID, Edward W. *Orientalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

SAINT-HIALIRE, August. *Viagem à Província de Goiás*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1975.

SALLES, Gilka V. F. *Economia e Escravidão na Capitania de Goiás*. Goiânia: Editora da UFG, 1992.

_____. “Saúde e doenças em Goiás – 1826 – 1930”. In. FREITAS, Lena Castelo Branco F. de. *Saúde e doenças em Goiás*. Goiânia: Editora da UFG, 1999. P. 63 a 128.

SALGUEIRO, Heliana Angotti. *A singularidade da obra de Veiga Valle*. Goiânia: UCG, 1983.

SALLES, João Moreira. “A dificuldade do documentário”. In. MARTINS, José de Souza; ECKERT, Cornelia; NOVAES, Sylvia Caiuby (org.). *O imaginário e o poético nas Ciências Sociais*. Bauru, SP: Edusc, 2005. 57-71.

SANTOS, Sales Augusto dos; OLIVEIRA, Dijaci de; LIMA, Barbosa Ricardo. “A cor do medo: o medo da cor”. In. OLIVEIRA, Dijaci de...[et al.] (org.). *A cor do medo: homicídios e relações raciais no Brasil*. Brasília: UnB; Goiânia: UFG, 1998. P. 37-60.

SANTOS, Márcia Pinheiro dos. *O Saneamento frente a Situações Emergenciais motivadas pelas Enchentes: Caso do Município do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Dissertação (Mestrado em Saúde Pública), Fundação Oswaldo Cruz, 1999.

SANTOS, Miguel Archangelo Nogueira dos. *Trindade de Goiás – uma cidade santuário. Conjunturas de um fenômeno religioso no Centro-Oeste brasileiro*. Goiânia, Dissertação (Mestrado em História), UFG, 1976.

_____. *Missionários Redentoristas Alemães em Goiás, uma participação nos movimentos de restauração católica: 1894-1949*. São Paulo, Tese (Doutorado em História), USP, 1989.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. D. E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Petrópolis; RJ: Vozes, 1999.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga e Paralipomena. Pequenos escritos filosóficos*. Coleção os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

_____. “Seleção de textos”. In. VOLPI, Franco (org.). *A arte de insultar*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SELEÇÕES, Reader’s Digest. *Catástrofes, desastres e aventuras que comoveram o mundo*. Rio de Janeiro: Editora Ypiranga, 1965.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. “A História como trauma”. In. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 73-98.

_____. “Arte, dor e *Kátharsis* ou Variações sobre a arte de pintar o grito”. In. *ALEA*, v.5, n. 1. Jan/jun, 2003; p. 29-46.

SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da Vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

SILVA E SOUZA, Luiz Antônio da. “Memória sobre o Descobrimento, Governo e População e Cousas mais Notáveis da Capitania de Goiás”. In. TELES, José Mendonça. (org.). *Vida e obra de Silva e Souza*. Goiânia: UFG, 1998. P. 71-139.

_____. “Memória Estatística da Província de Goyaz”. In. TELES, José Mendonça (org.). *Vida e obra de Silva e Souza*. Goiânia: UFG, 1998. P. 141-194.

SILVA, Luiz Sérgio Duarte da. *A construção de Brasília: modernidade e periferia*. Goiânia: UFG, 1997.

SILVA, Martiniano J. *Sombra dos Quilombos*. Goiânia: Editora Barão de Itararé/ Editora Cultura Goiana, 1974.

_____. *Quilombos do Brasil Central (1719–1888)*. Goiânia, Dissertação (Mestrado em História), UFG, 1998.

SILVA, Wellington Barbosa. *Entre a liturgia e o salário: a formação dos aparatos policiais no Recife do século XIX (1830-1850)*. Recife, Tese (Doutorado em História), UFP, 2003.

SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. In. GUILHERME VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1967, p. 13 a 28.

_____. “A natureza sociológica do conflito”. In. MORAES FILHO, Evaristo de (org.). *Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983. P. 122-134.

_____. “Conflito e estrutura do grupo”. In. MORAES FILHO, Evaristo de (org.). *Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983. P. 150-164.

_____. “A ruína”. In. SOUZA, Jessé e ÖELZE, Berthold (org.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: UnB, 2005.

SONTAG, Susan. *A doença como metáfora*. Rio de Janeiro: edições graal, 2002.

_____. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUZA FILHO, Eduardo H. de. *Nos tempos de Goyaz*. Goiânia: unigraf, 1981.

SOUZA, Cibeli de. “História da Polícia Militar de Goiás”. In. *O Anhanguera*. Polícia Militar de Goiás, Ano I, N. 1, Goiânia, 1999.

SOUZA, Christiane Maria Cruz de. “A gripe espanhola em Salvador”. In. *História, Ciências e Saúde – Manguinhos*, v.4, n. 1, p. 71-99.

SOUZA, Eurico de. *Torres do Rio Bonito*. Goiânia: Secretaria do Desporto e Lazer / CERNE, 1985.

SPINK, Mary Jane P. “Trópicos do discurso sobre risco: risco-aventura como metáfora na modernidade tardia”. In. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 17 (6), 2001, 1277-1311. In. <http://www.scielo.br/pdf/csp/v17n6/6944.pdf>. Acesso em 12 ago.2004.

SUASSUNA, Adriano. *Iniciação à estética*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

TAUNAY, Alfredo d’Escragolle. *Goyaz*. Goiânia: Instituto Centro-Americano de Cultura, 2004.

_____. *A Retirada de Laguna*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

TEIXEIRA, José. A. *Folclore Goiano*. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

TEIXEIRA, Luis Antônio e ALMEIDA, Maria de. “Os primórdios da vacina antivariólica em São Paulo: uma história pouco conhecida”. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Vol. 10 (suplemento): 475-98, 2003.

TEIXEIRA, Pedro Ludovico. *Memórias*. Goiânia: Livraria e Editora Cultura Goiana, 1973.

- TELES, José Mendonça. *Em defesa de Goiânia*. Goiânia: edição do autor, 1988a.
- _____. *Quando os flamboyants florescem*. Goiânia: Livraria Editora Acadêmica, 1988b.
- TILLY, Charles. *Coerção, capital e Estados Europeus*. São Paulo: Edusp, 1996.
- TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: UnB, 1999.
- VALLE, Fausto Rodrigues. “Permanência do Azul”. In. GOMES, Vera Lúcia Oliveira (org.). *Goiânia Flor e Poesia, antologia poética*. Goiânia: Secretaria de Cultura, Esporte e Turismo/ Núcleo de Patrimônio Histórico e Artístico, 1993. p. 47.
- VARGAS, Anderson Zalewski. “A concepção de natureza na guerra dos peloponésios e atenienses, de Tucídides”. In. *Simpósio Nacional da Associação Nacional de História (20: 1999: Florianópolis) História: Fronteiras*: Associação Nacional de História, São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 1999. P. 83-95.
- VARNHAGEN, F.A. “O descobrimento do Brasil”. In. ODÁLIA, Nilo. (org.). *Varnhagen*. São Paulo: Ática, 1979. P. 47-49.
- VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: o encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: UFG, 1991.
- VAZ, Coelho. *Memória do poder judiciário de Goiás*. Goiânia: Kelps, 1998.
- VIEIRA, Emílio. *O expressionismo em Bernardo Élis e Siron Franco*. Goiânia: Editora da UFG, 2000.
- VILELA, Marlene Menezes. *Quando o dedo de Deus apontou a nossa Província ao Anjo da Morte: a ocasião da varíola em Cuiabá (1867)*. Cuiabá, Dissertação (Mestrado em História), UFMT, 2001.
- XAVIER, Roseane. “Representação social e ideologia: conceitos intercambiáveis?”. In. *Psicologia & Sociedade*, 14 (2): 18-47, jul/dez.2002.
- WEBER, Max. “A ciência como vocação”. In. GERTH, H.H. & MILLS (org.). *Max Weber: ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982. P. 155-183.
- _____. “Rejeições religiosas do mundo e suas direções”. In. GERTH, H.H. & MILLS (org.). *Max Weber: ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982. p. 371-410.
- _____. “Psicologia social das religiões mundiais”. In. GERTH, H.H. & MILLS (org.). *Max Weber: ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982. p. 309-346.

- _____. *Economia e Sociedade*. Vol.1. Brasília: Editora da UnB, 1994.
- _____. *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: Edusp, 1995.
- _____. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996.
- _____. *Economia e Sociedade*. Vol.2. Brasília: Editora da UnB, 1999.
- WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso*. São Paulo: Edusp, 1994.
- _____. *Metahistória*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- WIEDERHECKER, Clyce Louise. *Cidade, promessa, exclusão: o Césio-137 em Goiânia*. São Paulo, Tese (Doutorado em Geografia), USP, 1998.
- WIJKMAN, Anders e TIMBERLAKE, Lloyd. *Desastres naturales? Fuerza mayor u obra del hombre*. Londres, Washington, DC: Instituto Internacional para el Medio Ambiente y el Desarrollo, 1985.
- ZALUAR, Augusto Emílio. *O Doutor Benignus*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.
- ZIZEK, Slavoj. *Welcome to the desert of the real*. London: Verso, 2002.