

HISTORIOGRAFIAS LATINO-AMERICANAS

TEMAS, DESAFIOS E PERSPECTIVAS

Ana Paula Korndörfer
Hernán Ramírez
Maíra Ines Vendrame
Organizadores

Coleção
ESTUDOS HISTÓRICOS
LATINO-AMERICANOS
e-book

7

OKOS
EDITORA

 EDITORA UNISINOS

Historiografias Latino-Americanas

Temas, desafios e perspectivas

Criada em 2012, a Coleção EHILA lançou, até o momento, mais de uma dezena de volumes impressos. Pensando principalmente na publicação de coletâneas, inauguramos em 2014 a série E-book da Coleção Estudos Históricos Latino-Americanos (EHILA), que chega neste momento ao volume 7.

Ana Paula Korndörfer
Hernán Ramírez
Maíra Ines Vendrame
(Orgs.)

Historiografias Latino-Americanas

Temas, desafios e perspectivas

E-book
Vol. 7



2018

© 2018 – Editora Oikos Ltda.
Rua Paraná, 240 – B. Scharlau
93120-020 São Leopoldo/RS
Tel.: (51) 3568.2848
contato@oikoseditora.com.br
www.oikoseditora.com.br

Coleção *Estudos Históricos Latino-Americanos – EHILA*

Direção:

Maria Cristina Bohn Martins (Coordenadora do PPGH-Unisinos)
Luiz Fernando Medeiros Rodrigues (Editor – Linha de Pesquisa Sociedades Indígenas, Cultura e Memória)
Maíra Ines Vendrame (Linha de Pesquisa Migrações, Territórios e Grupos Étnicos)
Marluza Marques Harres (Linha de Pesquisa Poder, Ideias e Instituições)

Conselho Editorial:

Eduardo Paiva (UFMG)
Guilherme Amaral Luz (UFU, Uberlândia, MG)
Horacio Gutiérrez (USP)
Jeffrey Lesser (Emory University, EUA)
Karl Heinz Arenz (UFPA, Belém, PA)
Luis Alberto Romero (UBA, Buenos Aires, Argentina)
Márcia Sueli Amantino (UNIVERSO, Niterói, RJ)
Marieta Moraes Ferreira (FGV, Rio de Janeiro, RJ)
Marta Bonaudo (UNR)
Rodrigo Patto Sá Motta (UFMG)
Roland Spliesgart (Ludwig-Maximilians-Universität München)

Editoração: Oikos

Revisão: Rui Bender

Capa: Juliana Nascimento

Imagem da capa: Arte do II Congresso Internacional de Estudos Históricos Latino-Americanos (II CI-EHILA) – Historiografia: temas, desafios e perspectivas

Diagramação e arte-final: Jair de Oliveira Carlos

H673 Historiografias latino-americanas: temas, desafios e perspectivas [e-book]
/ Organizadores Ana Paula Korndörfer, Hernán Ramírez e Maíra Ines Vendrame. – São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2018.

v. 7 (185 p.); 14 x 21cm. – (Coleção Estudos Históricos Latino-Americanos – EHILA)

ISBN 978-85-7843-853-1

Texto em português e espanhol.

1. Historiografia – Latino-americana. 2. História – Latino-americana.
I. Korndörfer, Ana Paula. II. Ramírez, Hernán. III. Vendrame, Maíra Ines.

CDU 97/8=6

Catálogo na publicação: Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

Sumário

| | |
|---|-----|
| Apresentação | 7 |
| <i>Ana Paula Korndörfer</i> | |
| <i>Hernán Ramírez</i> | |
| <i>Máira Ines Vendrame</i> | |
| Acerca de algunos dilemas y problemas de la historiografía académica actual | 14 |
| <i>Fernando J. Devoto</i> | |
| Acerca de una decisión: itinerarios para la escritura de la historia desde América Latina | 39 |
| <i>Marta Philp</i> | |
| Discussões atuais sobre a historiografia do Estado na Argentina | 63 |
| <i>Ernesto Bohoslavsky</i> | |
| Los “sermões de misión”: entre la oralidad y la escritura en la prédica jesuita | 81 |
| <i>Perla Chinchilla Pawling</i> | |
| <i>Praedicate Evangelium omni creaturae. A prática da pregação jesuítica na antiga Companhia de Jesus</i> | 109 |
| <i>Luiz Fernando Medeiros Rodrigues</i> | |
| Os Índios nas Fontes Históricas: a problemática das classificações étnicas em perspectiva interdisciplinar | 138 |
| <i>Maria Regina Celestino de Almeida</i> | |

| | |
|---|-----|
| Algunas cosas más sobre la presencia de los italianos en los procesos de colonización en Argentina y Brasil (1820-1960) | 159 |
| <i>Federica Bertagna</i> | |
| Sobre os autores e as autoras | 182 |

Apresentação

Em setembro de 2017, o Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) comemorou trinta anos de sua existência através da realização do II Congresso Internacional de Estudos Históricos Latino-Americanos (II CI-EHILA). As datas festivas são oportunidades para celebrar o caminho percorrido, além de representarem, é claro, momentos importantes para refletir sobre as sendas futuras. Nesse sentido, o referido evento propiciou o exame de temas que nortearam a produção historiográfica desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Unisinos nas últimas décadas. Nos textos que compõem este livro, cada autor buscou abordar questões ligadas aos Estudos Históricos Latino-Americanos, apresentando a sua contribuição para os debates historiográficos.

A proposta, nesta publicação, foi a de apresentar análises sobre temáticas consagradas na historiografia latino-americana, assim como apontar outras nas quais se percebem novos horizontes. Este caminho dialético é necessário, não excludente e inacabado, o que permite que o conhecimento avance no sentido de preencher lacunas e propor novas leituras sobre temas já contemplados, processo que permite alcançar patamares analíticos mais elevados.

Mais especificamente, apresenta-se, aqui, um exame crítico sobre algumas das perspectivas com as quais os historiadores/autores tiveram que lidar durante suas trajetórias, pri-

vilegiando as visões plurais do *métier* histórico. Algumas destas visões, que pareciam superadas, voltam a ser analisadas, propiciando, assim, certo avanço em relação às interpretações sobre os processos e dinâmicas históricas.

O tema da crise das humanidades foi o estopim para promover algumas das discussões registradas no presente livro, a partir do qual se buscou encontrar respostas metodológicas para distintos problemas. Para alguns, uma das dificuldades emergentes seria a de estarmos presos aos marcos nacionais, condição que se tenta superar a partir de outras óticas, como o viés transnacional; para outros, o problema principal ainda pode ser traduzido nos termos da nossa limitação ao campo disciplinar, situação passível de ser superada somente por meio de um diálogo fecundo com outras ciências. Um novo horizonte de questões e de desafios vem se colocando há algum tempo, relacionados, especialmente, à complexidade da sociedade e ao avanço das inovações introduzidas pela revolução tecnológica em curso. Nesse contexto, o quadro de crise precisa ser tomado como estratégico, pois, se faz emergir as insuficiências e fragilidades, em contrapartida, também alarga o campo dos possíveis e clama por experimentos e ousadia. Nessa perspectiva é que podemos e devemos pensar a pesquisa histórica, suas possibilidades, demandas e incansáveis revisões.

Várias são as inquietações às quais Fernando Devoto se dedica em sua exposição, intitulada *Acerca de algunos dilemas y problemas de la historiografía académica actual*. Devoto parte de uma preocupação que é atual e central, a de se perguntar acerca do público que lê os escritos que nós, historiadores, ou cientistas, produzimos. A partir dessa preocupação, indaga sobre as mudanças e o contexto de crise vivenciado pelos historia-

dores, refletindo sobre a profissionalização e as formas de abordar o passado. Questiona o alcance dos estudos produzidos na academia, pois, mesmo com a difusão da internet e por causa dela, muitos trabalhos foram lidos apenas pelo próprio autor e duas ou três pessoas. Há um excesso de oferta de artigos, capítulos e livros para consumo acadêmico e para o público em geral, o que redundava em um decréscimo *per capita* de leitores. O problema da excessiva produção sobre o passado pode ser colocado em relação a outras questões de ordem externa e interna à disciplina, pois essa superprodução acompanha a expansão da profissionalização. Esse movimento poderia estar relacionado diretamente ao atendimento de demandas por conhecimento sobre o passado, mas, como argumenta o autor, não é assim. A dilatação do campo profissional liga-se ao desenvolvimento dos sistemas universitários e ao crescimento do sistema de ensino, tendo alcançado um expressivo grau de especialização. O público alvo dessa produção seria o próprio universo acadêmico. O autor busca correlacionar essa excessiva produção com as características do desenvolvimento do campo profissional, questionando o papel representado por essa alta especialização. Existem múltiplas e contrapostas tendências demarcadas no território heterogêneo da historiografia atual. O esforço do autor é por encontrar na própria dinâmica da oficina da história alguma inspiração ou orientação, o que o leva a revisitar, por meio de exemplos, certos momentos da historiografia do século XIX, atualizando inclusive as tensões constitutivas da disciplina. O sentido do trabalho do historiador é a questão de fundo a instigar a sua reflexão. Com esse intuito, contrasta modelos de fazer história – antigos e atuais – chamando criticamente atenção para permanências, repetições e abandonos, exercitando,

nesse diálogo instigante e crítico, o exame de algumas opções e caminhos assumidos em meio à pluralidade de formas do fazer histórico que caracterizam a historiografia atual.

O célebre debate entre Lawrence Stone e Eric Hobsbawm sobre a narrativa, ocorrido entre 1979/80, é o ponto de partida escolhido por Marta Philp para mostrar, em seu texto *Acerca de una decisión: itinerarios para la escritura de la historia desde América Latina*, como existe uma certa circularidade no pensamento historiográfico. O debate entre Stone e Hobsbawm marca a inflexão de uma história estrutural para outra, mais preocupada com o particular e com a narrativa na configuração dos objetos de estudos, entrando em um processo crescente de fragmentação, com um “acúmulo de migalhas”, como constatou François Dosse. Quarenta anos depois, observamos o retorno ao global e a uma preocupação com temas históricos mais amplos, menos particulares. Philp procura mostrar, através de seu próprio objeto de pesquisa, a história política de Córdoba (Argentina), como existe uma relação dialética entre essas duas perspectivas – a particular e a global –, constituídas ao longo das discussões que se tornaram centrais no campo historiográfico, composto por abordagens que não são próprias da história, mas das ciências sociais como um todo, o que aponta para a interdisciplinaridade, outra necessidade do momento, ponto-chave nas discussões que tiveram lugar no congresso.

Ernesto Bohoslavsky, por sua vez, analisa a visão do Estado na historiografia argentina em texto intitulado *Discusiones actuales sobre la historiografía do Estado na Argentina*. O autor problematiza as interpretações que consideravam o Estado no longo prazo, em escala nacional e a partir da perspectiva dos atores centrais, para, então, incorporar os questionamentos

que surgem a partir dos anos 1960, em particular oriundos de outras disciplinas, como a sociologia, a ciência política e a filosofia. Sob estas considerações, a forma unitária do Estado se esfacela, e os pesquisadores se voltam para análises micro, que consideram a multiplicidade de poderes e de agentes, contrastando com a tendência historiográfica que dominara até então. Assim, a nova historiografia discute abordagens conflitantes e que trazem novos questionamentos, mas que ainda precisam se encontrar numa síntese, dado que se colocam, para além das vantagens de uma ou outra perspectiva, limitações importantes.

Entre os trabalhos que abordam questões mais específicas da historiografia latino-americana, Perla Chinchilla Pawling examina as diferenças entre a “cultura da oralidade” e a “cultura do impresso”, durante o Barroco, através da pregação jesuítica em *Los “sermões de misión”: entre la oralidad y la escritura en la prédica jesuita*. É neste universo particular que a autora estabelece a distinção entre o sermão de “missão”, vinculado ao espaço oral, e o de “corte”, relacionado à imprensa e ao livreiro. Mais que uma classificação de tipos de sermões jesuíticos, Perla Chinchilla busca abordar uma diferenciação que remete ao processo de urbanização durante os séculos XVII e XVIII, e às múltiplas faces da pregação, tanto em ambiente de corte quanto em ambiente de missão, reafirmando a capacidade de “adaptação” da Companhia de Jesus.

Luiz Fernando Medeiro Rodrigues colabora com um texto no qual analisa a prática de pregação da Companhia de Jesus no seu primeiro século. Em *Praedicate Evangelium omni creaturae. A prática da pregação jesuítica na antiga Companhia de Jesus*, Rodrigues observa que a parenética vai se ajustando a diversas circunstâncias históricas. Na fase fundacional da

Companhia, a prática da pregação buscava responder às necessidades pastorais imediatas que os primeiros jesuítas iam encontrando nos seus apostolados, especialmente em territórios da Reforma. Já quando a Companhia se tornou mais institucionalizada, os pregadores jesuítas adaptaram a sua prática parenética na busca de respostas aos problemas que o impacto do Novo Mundo, apenas descoberto, gerou, tanto na metrópole quanto na colônia; seja com uma pregação voltada a um público mais erudito, seja com aquela pregação exercitada pelos missionários em suas missões.

Maria Regina Celestino de Almeida, por sua vez, aborda um tema que é transversal: o da problemática da classificação étnica dos índios nas fontes históricas, já que, diferentemente de interpretações culturais e de relações consanguíneas, que há muito tempo deixaram de ser vistas como elementos definidores das identidades étnicas, passaram-se a priorizar, cada vez mais, as dimensões políticas e históricas. Através de um diálogo com a antropologia, a autora destaca, em *Os Índios nas Fontes Históricas: a problemática das classificações étnicas em perspectiva interdisciplinar*, como o tempo se tornou um elemento determinante nessas análises.

Por fim, Federica Bertagna propõe, em *Algunas cosas más sobre la presencia de los italianos en los procesos de colonización en Argentina y Brasil (1820-1960)*, uma discussão sobre um tema já bastante estudado na América meridional: a colonização e presença italiana no Brasil e na Argentina. Através de um exercício metodológico, que é o da comparação, procura pensar, numa perspectiva relacional, o papel desempenhado pelos italianos no processo de colonização agrícola nos mencionados países, as similitudes e diferenças no que tange às experiências dos indivíduos e à própria política por parte dos Estados. Desse

modo, dá provas do quanto pode ser vantajosa a utilização de perspectivas comparadas para repensar velhas questões e propor novas no que tange aos temas da imigração europeia em países como o Brasil e a Argentina, que, a partir da segunda metade do século XIX, passaram a fomentar a colonização italiana.

Concluimos, assim, esta breve apresentação, agradecendo aos autores dos textos que compõem o presente livro, bem como à Coordenação de Pessoal de Aperfeiçoamento de Nível Superior – CAPES, que disponibilizou recursos financeiros para que a presente publicação fosse possível.

Desejamos a todos(as) uma ótima leitura.

Os organizadores

Acerca de algunos dilemas y problemas de la historiografía académica actual¹

Fernando J. Devoto

1.

Agradezco a los miembros del Programa de Pós-Graduação em História de UNISINOS por haberme invitado a dar hoy aquí esta conferencia y pido excusas por no poder exponer en portugués y ni siquiera en portuñol. Ante todo, quisiera señalar que no he venido aquí a enseñar nada sino a tratar de establecer un diálogo, a promover una discusión en la convicción de que la historia será dialógica o no será. Quisiera también hacer algunas precisiones acerca de lo que este trabajo no es –precisiones tanto más necesarias dada la amplitud potencial del argumento y la imposibilidad de tener los conocimientos mínimos para dominarlo– No es lo que se llamaba un estado de la cuestión, ni una revisión de la producción de las últimas décadas ni tampoco una taxonomía. No es desde luego tampoco una síntesis. ¿Quién podría hacerlo? No yo ciertamente. Cuando la Profesora Maira Vendrame me pidió si podía referirme a algo tanto más acotado como la historiografía argentina y brasileña, tuve que indicarle que conozco insuficientemente la primera y casi nada de la segunda y lo que conozco es algo antiguo. Como otros leí y admiré a estudiosos tan originales como Gilberto Freyre, Sergio Buarque, Celso Furtado o Darcy Ribeiro

¹ Conferencia de apertura del II Congresso Internacional de Estudos Históricos Latino-Americanos (II CI-EHILA). Historiografía: Temas, desafíos e perspectivas.

(y elijo deliberadamente autores antiguos y muy diferentes) y, por datados que puedan estar, había en ellos un gesto ambicioso: proponer una interpretación del Brasil o de América Latina. Mucha agua ha corrido bajo los puentes y llegando a nuestros días y, por permanecer tan solo en el ámbito académico, sé que en ambos países hay congresos que reúnen miles de ponencias, a los que no asisto hace años en el caso argentino y nunca lo he hecho en el caso brasileño, ¿cómo podría tener una idea siquiera aproximada de lo que se presenta en ellas?

Veo, por ejemplo, por Internet que el programa del XXIX Simposio Nacional de Historia realizado en Brasilia en julio de este año tiene 551 páginas y contiene 120 sesiones de trabajo, ¡31 mesas redondas, conferencias, minicursos y tantas cosas más! Por su parte el Programa de las XVI Jornadas Interescuelas realizadas en agosto de este año en Mar del Plata tiene 141 páginas correspondientes a 147 mesas y unas 1.800 ponencias. Descubro también a través de Internet que en la India organizan un Congreso Anual, no bianual, de Historiadores al que asiste la comparativamente baja cantidad de 1.300 historiadores, aunque es de suponer que hay una más rigurosa selección previa allí. Por lo demás todo ello es apenas unas gotas en el mar, si se considera a la historiografía globalmente. ¿Cuántos centenares de miles de artículos y libros académicos se publican por año? La pregunta no deja de inquietarme. La acompaña otra: ¿Cuántos lectores tiene cada uno de ellos? Dado que una buena parte es financiada por dineros públicos, vía subsidios, o es pagada por los propios autores como parte de su carrera académica, lo que en cualquier caso reasegura un beneficio al editor independientemente del mercado, es de temer que pocos. El Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España tiene toda una serie de libros que se editan con propósitos académicos, en una tirada de 50 o 100 ejemplares. Recuerda a los jóvenes poetas que editaban a sus expensas sus volúmenes

de versos y los ponían en los bolsillos de los abrigos de las personas que estaban en un Café. ¿Y si agregamos todos los arcanos que ahora están disponibles en Internet y que han permitido acceder potencialmente a casi cualquier texto publicado en cualquier lado? Según los datos que resultan en la página en inglés de academia.edu, lanzada en 2008, esta tiene 65.000.000 de usuarios y 21.000.000 de papers académicos cargados, en todos los campos del saber profesionalizado. Bajo el rubro History se consignan 3.375.188 seguidores a septiembre del 2018.

Crece así el universo de publicaciones o de textos en disponibilidad e inevitablemente decrece la del número de lectores “per cápita”. Todo ello más allá de las incesantes polémicas académicas y sin asumir aquellas posiciones más pesimistas que indicaban hacia el 2007 que la mitad de los papers académicos no habían tenido más lectores que el autor, los evaluadores y el editor de la revista o que el 90% de los mismos no había sido citado nunca. Cifras todas ellas controversiales, ya que las bases de datos en que reposan son muy incompletas. Es simplemente un comentario de buen sentido, que deriva del aumento del número de papers y quizás más aún de la simplificación de los procedimientos para acceder a ellos (algo así como la velocidad de circulación de la moneda en la conocida y criticada fórmula de Irving Fisher), ya que si hay más textos disponibles no hay más tiempo para dedicarles.

Desde luego que a ello debemos agregar todavía, más allá o más acá, la producción extracadémica, incluida la muy numerosa de los eruditos locales. Demasiado a menudo he recordado la observación inquietante del gran Alexander Gerschenkron, y que desconcierta a muchos prestigiosos colegas cuando la formulo, acerca de la cantidad de libros que alguien puede leer a lo largo de su vida académica. ¿Tres libros por semana? 150 por año? 6.000 en 40 años. Es verdaderamente poco, ¿no les parece?

Por otra parte, la alarma acerca de este exceso de oferta no es nada nueva, como ya lo observaba, por ejemplo, Roger Chartier, en el sobrio diagnóstico que hizo en el año 2007 en su Lección inaugural en el mismo College de France (reflexión que fuera retomada con una entonación mucho más pesimista y creo que con otro sentido por Patrick Boucheron, en su sonada intervención en el mismo lugar en el 2015). Cito a Chartier, en el comienzo del apartado que en el libro que la incluye en castellano se titula “Entre el exceso y la pérdida: “Un temor contradictorio ha habitado la Europa moderna y todavía nos atormenta. Por un lado el temor ante la proliferación descontrolada de los escritos, la multiplicación de libros inútiles, el desorden del discurso. Por otro lado, el miedo a la falta, la pérdida, el olvido”. Debo confesar que me preocupa más lo primero que lo segundo.

Lo hasta aquí expuesto debería llevar, ante todo, a la modestia de admitir que hay muchas más cosas de las que conocemos y ellas pueden ser tanto o más fascinantes que las que conocemos. La historiografía se nos parece, entonces, como un vasto mar del que no vemos la otra orilla y si entramos por una parte de él descubriremos ciertos mundos y nada sabremos de otros. Por poner un ejemplo, el que ingrese desde la historia económica no podrá no dejar de observar que uno de los libros más renovadores de las últimas épocas es, en mi opinión, el de Kenneth Pommeranz, “The great transformation”, con su sugerente y provocadora propuesta de relativizar el primado económico europeo si las cosas son miradas en el largo plazo. Aquel, en cambio, que entre desde la historia cultural podrá legítimamente ignorar la existencia de Pommeranz, como seguramente el historiador económico ignorará que alguien llamado Anthony Grafton escribió una innovativa pequeña obra sobre la historia de las notas al pie. Seguramente algunos pocos autores lograron alcanzar en su momento un reconocimiento

muy vasto: Pirenne, Meinecke, Braudel, Hobsbawm, más tarde Carlo Ginzburg y más recientemente aún Thomas Piketty, por poner unos nombres al azar. ¿Pero fueron leídos extensamente? Una historia de las ediciones y sus tiradas sería quizás desconsoladora en algunos casos. La primera edición española de “La mediterranéé” publicada en 1953 (4.000 ejemplares) tardaría veinte años en agotarse y la italiana del mismo año, treinta. Y habían sido publicadas por editores tan prestigiosos como Fondo de Cultura Económica y Einaudi. Se dirá que las cosas han cambiado mucho recientemente pero no estoy seguro y un libro como el de Piketty agotó la primera edición en castellano (2014) en una semana pero la primera reimpresión (4.000 ejemplares) tuvo un desarrollo mucho más lento.

¿Qué puede hacerse ante esa inabordable producción historiográfica sin caer en alguna variación o adición a las pesimistas observaciones de Nietzsche acerca de la utilidad y el daño de la historia para la vida? La solución más practicada, el recorte del campo de investigación, es el camino más habitual y en mi perspectiva el menos prometedor. Historias regionales o locales que o verifican interpretaciones generales corren el riesgo de la tautología pero la multiplicación de las excepciones corre otro no menor, que es el de volver a una versión extrema de la idiografía. Por su parte, reposar en la idea de que hay que leerlo todo sobre un tema a su vez se apoya en la convicción ingenua e ilusoria de que el pasado puede ser copiado o fotocopiado. Por su parte, las promesas, por ejemplo de David Armitage, Jo Guldi y otros que piensan, que los programas informáticos pueden ser una solución recuerdan sombríamente otras experiencias de cuantificación del pasado. ¿Se volverá a hacer historia de las ideas, historia intelectual o historia de la cultura escrita sin leer los libros, como anatemizaba hace muchos años Franco Venturi? En la perspectiva del que esto escribe, más prometedora es seguramente la estrategia del

connoisseurship, acerca de la que, en relación con la historia del arte pero que puede aplicarse a otros campos, hablaba hace no mucho Carlo Ginzburg y que es, volens nolens, una variante en mi opinión de la intuición hermenéutica que permite descartar rápidamente muchas de las conexiones potenciales. Ello, desde luego, ayuda a desbrozar el terreno y a abandonar pistas inconducentes. Con todo, se debería recordar, con Max Weber, que las conexiones significativas son exploradas a partir de las hipótesis de investigación elegidas y ello implica un recorte deliberado y racional de un territorio potencialmente ilimitado, pero también dado que las hipótesis posibles son múltiples (como los valores que las orientan), ello no suprime la multiplicidad de opciones alternativas. Siempre también se podría recordar la observación de Benedetto Croce, retomada por nuestro Tulio Halperín Donghi, de que uno siempre conoce la historia que quiere conocer y ella es la que considera suficiente para resolver el problema que se plantea. De donde el grado de erudición sería voluntario, no necesario. ¿Será suficiente?

2.

El problema de la expansión de las producciones sobre el pasado puede ser puesto en relación con otros problemas externos e internos a la disciplina. Con relación a lo primero, la preocupación sería menor si esa superproducción que acompaña la expansión de la profesionalización y sus reglas reflejase renovados apetitos de la sociedad por conocer su pasado. Lamentablemente, no necesariamente es así. Esos apetitos, si existen, suelen ser saciados por periodistas, ensayistas, divulgadores de vario tipo, incluidos cineastas, documentalistas, novelistas, historiadores de domingo, etc. Y si compartimos las observaciones de François Hartog acerca del “presentismo” de un nuevo régimen de historicidad en el que estaríamos insertos

(¿pero ello es igualmente válido para Francia y para los países Sudamericanos?), podríamos concluir que esos consumos historiográficos son mucho más curiosidad o cambios de decorados, en el sentido que decía hace más de un siglo nuestro Juan Agustín García, remitiendo a una observación de Schopenhauer acerca de que todos los personajes recitan siempre la misma obra con distintos nombres y distintos ropajes, ya que los motivos y los acontecimientos difieren en cada pieza pero el espíritu de los sucesos es el mismo.

Hasta cierto punto, la dilatación del campo profesional puede vincularse, en cambio, a otro proceso, al menos en las sociedades occidentales. Ella ha acompañado la expansión de los aparatos estatales y dentro de ellos al del sistema universitario que, como cualquier espacio en ese ámbito, es inelástico a la baja. Ciertamente, ello también es posible porque sostener una historiografía académica cuesta relativamente poco. Consecuencias, varias. Una primera es que el público de la producción historiográfica profesional no está primordialmente en las élites dirigentes, o en la opinión pública interesada, en los militantes políticos o en las clases medias letradas: está en los colegas y en ese “mercado cautivo” que son los estudiantes. Ello tiene ulteriores consecuencias, que pueden englobarse dentro del ámbito de la nueva profesionalización. La primera es que los historiadores académicos, aún sin llegar al nivel de los politólogos o los sociólogos, tienden a desarrollar, como diría Pocock, un lenguaje especializado, un lenguaje de segundo orden o metalenguaje que no es inmediatamente accesible a los que no pertenecen al campo académico. Y desde luego ese fenómeno es más intenso cuanto más sofisticada técnicamente sea esa historiografía y/o el subcampo disciplinar.

Comparemos esta situación con la existente en el momento de la primera gran oleada de la profesionalización en la segunda mitad del siglo XIX. Cualesquiera fuesen las

habilidades diferenciales de los historiadores académicos (si existían) ellas producían relatos que eran perfectamente comprensibles para un lector que estuviese fuera del campo. Anotemos otra: se suponía que al menos las élites y las clases medias ilustradas debían poseer, si no leer, un conjunto de obras de historia, como consumos culturales que antes que nada connotaban su posición social. Desde luego que ya en aquel momento temprano los historiadores que empezaban a definirse como profesionales, por el lugar institucional que ocupaban como por poseer algunas pócimas mágicas llamadas “método”, ya tenían una formidable competencia desde fuera del campo académico. Alphonse Aulard desde su cátedra de Historia de la Revolución Francesa creada en la Sorbona en 1889 podía tal vez ganar la batalla contra Taine en el mundo universitario, pero la perdía en el seno de las élites sociales y profesionales, tanto en Francia como en estos territorios sudamericanos tanto menos profesionalizados. Y Taine era por entonces una lectura socialmente tan imprescindible tanto y como lo había sido (y en parte todavía lo era) Edward Gibbon. Empero tampoco entonces las imágenes uniformes ayudan mucho. He ahí el ámbito germano donde los profesores universitarios siempre pudieron controlar y hegemonizar el prestigio en la profesión hasta bien entrado el siglo XX.

Se ha insistido, además, en el lugar que los historiadores ocupaban entre los siglos XIX y XX en la llamada invención de la tradición, noción esta algo problemática, ya que si la historia nacional no es inventada de un momento y para siempre, en la medida que ella es una sedimentación de distintas invenciones, deviene ella misma una tradición. En cualquier caso, esa invención o construcción orientaba a ciertos propósitos a la vez disciplinadores e identitarios y ello se relacionaba como es bien sabido con la expansión de la historia en el sistema educativo. ¿Cumple o mejor se le atribuye hoy a la historia aquel papel?

Seguramente no en la misma forma, ni con la misma intensidad. El retroceso del lugar de la historia en el sistema educativo, por ejemplo, en beneficio de las ciencias sociales podría ser un buen indicador, aunque las variedades nacionales pueden mostrar un panorama diferenciado, con los casos subnacionales en contra tendencia.

Desde una mirada interior, en cambio, la situación de la historiografía actual, recordando nuevamente la dificultad de sugerir panoramas uniformes, puede ser vista no desde el volumen de producción o desde una demanda exterior, sino desde los argumentos y los territorios en que se despliega. En este plano, va de suyo también que la situación actual, hasta donde llegan mis limitadísimos conocimientos, es hasta tal punto heterogénea en temas, instrumentos y problemas que cualquier intento de dar un cuadro de conjunto es una pura ilusión. Desde luego que a ello ha contribuido una dilatación temporal y horizontal del territorio del historiador que, sin dudas debe celebrarse. Horizontal, en tanto incorporó nuevas dimensiones de la acción humana (y no humana) y cuadros cronológicos larguísimos. Vertical, por el renovado interés por las personas “sin cualidad” y por las clases subalternas (o como quiera llamarlas). Aunque en este terreno, las ganancias han ido acompañadas de muchos riesgos al orientarse los/las historiadores/as a expresar fuentes fragmentarias y especulares como únicos instrumentos disponibles. Ya todo ello habría que agregar la dimensión del género.

Esa dilatación hace más arbitrarias aún las argucias que se utilizaban hace unas décadas para hablar de pequeños fragmentos como si fueran la totalidad, digamos por ejemplo en la década del 70 . Sobre todo, en los países periféricos y en especial en América Latina, se hacía pasar por el conjunto de la historiografía a lo que producían algunas revistas, pongamos por caso “Annales” o “Past and Present”, o algunas instituciones

como la EHESS, o las Universidades de Berkeley, Princeton o Bielefeld. Sin ánimo polémico, solamente señalaría que no muchos, por no decir casi nadie, había tomado nota, por lo menos en Argentina, que en 1975 John Pocock había publicado “The Machiavellian Momentum”; o que en 1973 Hayden White había escrito su discutible, pero luego tan influyente, “Metahistoria”; o que en 1979 Reinhart Koselleck había editado su “Semántica de los tiempos históricos”; o que en 1976 Carlo Ginzburg había presentado “Il formaggio e i vermi”. Lo que podría seguramente sugerir pensamientos maliciosos, como que tendemos a comprar en la periferia la tecnología que ya en sus lugares de origen ha dejado de utilizarse, con lo que las verdaderas innovaciones, si lo son, llegarán con veinte años de retraso. Comparación discutible, se dirá, porque no estamos bajo un régimen de evolución tecnológica sino que vivimos redescubriendo o resignificando historiadores del pasado. Sí, pero de un pasado algo más lejano no de “apenas ayer”. Se dirá, para los casos que he presentado, que los tiempos oscuros de la barbarie militar obstaculizaban las recepciones, en especial en Argentina; sea, pero no lo hacían con relación a autores tanto más revulsivos para dictadores como Edward P. Thompson o Eric Hobsbawm, que sí eran bien conocidos entre historiadores sudamericanos. Como la modernidad, también el atraso es un movimiento desigual y fragmentario, no un frente homogéneo. Se dirá también que las cosas han cambiado recientemente y que el “retraso” ha disminuido y aún si así fuese ¿no se sigue mirando con algo de devoción hacia los centros historiográficos de prestigio desde una actitud de subalternidad o incluso de imitación?

Sea de ello lo que fuere, si la operación de la parte por el todo, con el agravante de que esa parte refería más a intercambios desiguales que a otra cosa, era ya hace unas décadas una abusiva simplificación, lo sería mucho más hoy

donde no sabemos o yo no sé cuáles serían esos puntos de referencia, esas “vanguardias” de la profesión, sin olvidar que la misma idea de vanguardia parece implicar una noción algo o bastante teleológica y progresiva de la historiografía. Admitirlo es me parece una estrategia más honesta que reducir la historiografía a lo que se produce ahora nuevamente en el fatigado Boulevard Raspail; o lo que sale publicado en una revista que por lo demás nunca fue hegemónica en Italia como *Quaderni Storici*; o aferrarse a los sucesivos “giros” (incluido un reciente “animal turn”, al que el newsmagazine de la American Historical Association le dedicó una nota en noviembre del 2016, que a su vez refería a diversas sesiones sobre el argumento que tendría lugar en el congreso de la Asociación del año siguiente). Giros que parecen recordar el divertido enredo del último acto del Falstaff verdiano. Estrategia más honesta también que intentar reducir esa pluralidad a las modas o a ciertos problemas y angustias que acucian a las elites del mundo historiográfico occidental. Y, por otra parte, imaginar las mutaciones de la historiografía como una serie de etapas sucesivas ¿no es una idea demasiado unilineal de un proceso que puede ser más complejo? Hace muchos años cuando yo era joven se había sancionado el fin de la historia política o de la historia institucional en favor de la historia económica y social y, sin embargo, la enorme mayoría de los cultores de la profesión seguía practicando la historia del mismo modo tradicional que los novadores consideraban perimido. Luego sería la historia cultural la que habría tomado el relevo que dejaba atrás a la historia social y económica como una antigualla. Es de imaginar que la historia cultural se aproxima también ella al patíbulo que imponen las modas...

Lo mismo podría decirse si la referencia no fuese a la temática sino a la escala. Así, por ejemplo con la microhistoria, que más allá de sus desmesuradas ambiciones y de su impulso

inicial, no substituyó a la macrohistoria, sino que tuvo que convivir con ella y hacerlo desde una posición, en Italia y no solo en ella, muy minoritaria Y por detenernos en innovaciones más recientes, las a la moda historias globales, transnacionales o cruzadas, por mucho que aspiren a marcar una tendencia, tienen que coexistir con las muchas más clásicas historias nacionales, subnacionales (llamadas a veces impropriamente regionales) o locales. Y a ello agregaría todavía que la muerte del estado nacional como unidad de sentido, histórica e historiográficamente, sea ello un bien o un mal, no me parece de ningún modo evidente. Ya también John Pocock sugirió todas las implicancias que tenía que la comunidad de historiadores se desvinculase de una comunidad política en la que por otra parte está inevitablemente incluido, aunque no lo admita. Si se me permite agregar un ejemplo reciente: entre la presentación de esta ponencia y su redacción definitiva falleció el gran historiador napolitano Giuseppe Galasso, uno de los últimos herederos del historicismo croceano. Tres meses antes de su muerte las imágenes de los diarios “La Repubblica” y el “Corriere della Sera” mostraban una larga cola de personas que, en noviembre del 2017, esperaban para entrar al Teatro Bellini de Nápoles (tras el pago de ocho euros) para escuchar a Galasso en la primera conferencia de un ciclo “Lezioni di Storia” a que organizaba la editorial Laterza. El historiador de la ciudad, en la ciudad. Aunque, desde luego, Nápoles es una ciudad especial y Galasso no era solamente un historiador sino un hombre público, es de temer que sea una imagen de un tiempo que fue o está en tránsito de serlo. Desde luego que no se ignora aquí que esa imagen ha sido en la historiografía occidental contrapuesta a otra, la del historiador “apólida” (“autónomo, sin soberano”) qué, porque “apólida”, puede tomar la distancia necesaria para pensar “objetivamente”, argumento que presentó ya Luciano de Samosata en aquél texto

que ha sido llamado el primer manual del método: “Como se debe escribir la historia”.

En cualquier caso, también en este tema emerge una pluralidad que, al no poder ser colocada sin esfuerzo en una secuencia teleológicamente orientada ayude a pensar que quizás una imagen más pertinente del transitar de la historiografía sea la de capas geológicas superpuestas más que las de sucesivas etapas cada una de las cuales sustituiría y superaría a la otra.

Por otra parte, si en vez de detenernos en una mirada extensiva lo hacemos en las propuestas que buscan sugerir un rumbo para la historia, no encontraremos coincidencias, ni en el diagnóstico ni en la terapia. Esto, bien mirado, no es tan nuevo ni sorprendente. Si vamos más allá de diferencias temáticas, de encasillamientos tipo historia social, cultural, de escalas espaciales o temporales (macro, micro, de *longue durée* o acontecimiento), de todos modos encontraremos, al menos en todo el siglo XX, a la historia surcada por varias tensiones, que yo creo constitutivas. En primer lugar, entre aproximaciones hermenéuticas e interpretaciones nomológicas y esa diferencia irreductible, que remite a su vez al debate entre un modelo de ciencia o dos, constituye tanto un argumento para hablar críticamente de la anarquía epistemológica de la disciplina (como lo hace con argucia Hayden White para negarle carácter científico), como para exaltar su riqueza. En cualquier caso, en mi perspectiva esa es una dicotomía sustancial. Y para dar un ejemplo, señalaría hasta que punto las lecturas historiográficas sobre la microhistoria, de la cual tienen muchos conocimientos (creo) aquí en UNISINOS, han prescindido de considerar las radicales diferencias que existen entre sus cultores al respecto: por ejemplo, entre la aproximación filológica-hermenéutica de Guinzburg y la aproximación nomológica enraizada en el positivismo lógico (como creo que acertadamente ha señalado Paul André Rosenthal) de Giovanni Levi y de la mayoría de

sus discípulos. Por decirlo de un modo más sencillo, no creo que un libro como “Il mondo mágico” de Ernesto De Martino pueda ser recomendado por Maurizio Gribaudi u otro sobre “El comportamiento administrativo” de Herbert Simon, por parte de Carlo Ginzburg. Que los supuestos implícitos del trabajo que realizan aquellos autores sea inobservado por la mayoría de los historiadores, poco dados a seguir los consejos de Koselleck acerca de la necesidad de una *Historica*, entendida como las condiciones de posibilidad del conocimiento histórico, no quiere decir que ellos no existan. Una diferencia epistemológica no es eludida por el hecho de que se trate de una solidaridad, una “old boy network” o, por usar una expresión auto irónica de Edoardo Grendi, una “côtterie”.

En cualquier caso, la dicotomía sugerida se puede formular en muchos modos, no explícitamente polémicos y, a su modo, se vincula con otras, como la relación con diferentes ciencias sociales, ellas mismas surcadas por tensiones del tipo nomotético-idiográfico. Ensayemos con dos ejemplos actuales tomados arbitrariamente de los muchos que tratan de lidiar con la llamada “crisis” de la historia de las que se está hablando desde hace décadas. Una de las últimas lecturas la debemos a Serge Gruzinski que, en 2015, publicó un breve libro, “L’histoire, pourquoi faire?”. La edición italiana de 2016 tradujo el título de manera más explícita. “Abbiamo ancora bisogno della storia?”. Encontramos allí afirmaciones como que “la televisión utilizada en modo inteligente tiene la misma dignidad que los mejores libros de historia” o que, en especial a propósito de los films de Sokurov, “podemos preguntarnos si la creación cinematográfica es capaz de superar los límites en los que está confinada la narración histórica”

Del otro lado del Atlántico, un año antes, en el 2014, dos historiadores norteamericanos, David Armitage y Jo Guldi, publicaron “The History Manifesto”, que encontró tanto un

remarcable éxito como encendidas críticas. Su diagnóstico es también que la historia está en crisis, que los historiadores han perdido peso empantanados en el corto plazo, abrigados en el refugio de la profesionalización y de la especialización y en el hablar para sus pares e incluso amenazados, sobre todo los microhistoriadores, por una deriva “anticuaria”, tema sobre el que volveremos y que finalmente no es tan nuevo, ya el mismo Venturi había hablado de ello. Sea de ello lo que fuere, en su retiro de la esfera pública, observan Armitage y Guldi, se han olvidado las viejas ambiciones de la historia de ser una guía para la vida pública y un instrumento de reflexión para pensar los posibles futuros. Braudel, pocos años antes expulsado por la ventana, regresa triunfalmente por la puerta.

No voy a discutir las dos propuestas que he elegido y que revelan diferentes aspectos de un malestar, ni tampoco hasta que punto sus cultores están claramente conscientes en que forman parte de una tradición de reflexiones sobre el argumento que los excede. En ambos casos, son las promesas de la historia global o mejor global-local. En un caso, Gruzinski, hay una utopía de futuro; en el otro, Armitage y Guldi, de un retorno renovado al pasado. Sin embargo, si en un caso se nos propone como modelo de investigación para el futuro los contactos culturales – y cito como ejemplo la venta en las orillas del río Tapajos en Amazonas de DVD piratas producidos por los chinos – a la vez que se consideran superadas las visiones que contraponían centros y periferias, y en el otro se nos prometen irresistibles avances a través del retorno de la “longue durée”, de las grandes preguntas a ser contestadas por medio del tratamiento informático de grandes masas de datos, el que esto escribe queda un poco perplejo. Quizás porque sigue creyendo que las relaciones entre el centro y la periferia siguen existiendo, porque existen los poderes y los intercambios desiguales; o porque, entre otras cosas, no solo recuerda los rendimientos

decrecientes de las modas cuantificadoras del pasado, sino porque conoce bastante bien todos los problemas que tienen, por ejemplo, las series estadísticas largas, incluidas las del libro, este sí muy relevante, de Piketty. Y, por lo demás, ¿no hay aquí demasiadas dosis de voluntarismo? La idea que otras formas de hacer historia podrían dar un renovado y más influyente papel a la misma que compita con los medios audiovisuales, por un lado o con los economistas y demás hechiceros profesionales, por el otro no deja de ser, salvo pruebas en contrario, una pura afirmación optimista. Otra cosa muy distinta es si esa vinculación es un imperativo ético más allá de sus resultados.

Más que seguir esas u otras pistas acerca de “ce que peut l’histoire”, tal como se titula otro manifiesto preocupado, que también propone el retorno a una historia con ambiciones, como el pronunciado en el 2015 por Patrick Boucheron en su lección inaugural en el Collège de France al que ya aludimos, prefiero dejar por ahora de lado lo que pueden o no pueden los historiadores, problema que no depende de ellos y detenerme en otra dicotomía con una larga tradición.

Mi punto es, sin embargo, otro y retorna sobre el ejemplo de Galasso antes enunciado. En todos esos momentos existía un acople mayor o menor entre demandas, interrogantes, inquietudes de sectores de una comunidad política –ya que la tal comunidad política como totalidad operante me temo sea una invención– y la labor del historiador. Creo que en los últimos tiempos esa relación se ha debilitado. Es difícil que la historia transnacional interpele a algún sujeto social (y si alguien piensa en los migrantes me permito decir que no es así) y menos aún la historia global. ¿Y que decir de la historia cultural? No quisiera abrir una ulterior polémica, pero si la historia cultural no es una nueva reflexión sobre los contextos en los que se producen los fenómenos sociales o políticos y es un interés por un específico tipo de objetos en sí, creo que salimos de la historia y

entramos en la anticuaria. Permítaseme aludir a un ejemplo célebre: cuando George Mosse llamó la atención hacia los aspectos culturales del nazismo, no lo hizo porque le interesasen en particular el teatro, los coros o los gimnastas, sino porque quería brindar otro ángulo para la interpretación del nazismo. Permítaseme otro. Cuando el gran Ernesto De Martino escribió “La terra del rimosso”, no le interesaba en sí mismo el tarantismo pugliese como curiosidad folclórica, sino que trataba de lidiar con otro problema: el de la crisis y la fragilidad de la presencia, o en otros términos con el problema de la existencia humana y en ello influían no poco sus propias experiencias vitales. Temo, sin embargo, que en la mayoría de los casos no sea así y que la profesionalización implica ejercer la profesión como cualquier otro trabajo, digamos un dentista, y elegir temas, más que problemas, porque es un modo de hacer carrera o porque se lo impone un director. Es más factible ganar una beca con un tema de historia cultural, pues hagamos historia cultural. Espero que mis colegas brasileños me desmientan.

Y no quiero defender la historia política o la historia social, sino solamente recordar que vivimos en comunidades políticas y que los ciudadanos corrientes, mucho más que la clase política, tendrían todo el derecho a preguntar porque deben subsidiar nuestro trabajo. Creo que damos demasiado descontado, en una exasperada y exasperante manifestación del yo, que están obligados a hacerlo, hagamos lo que hagamos. Y no me refiero a posiciones políticas. Pero no olvidemos que aquí hay además otros peligros y son los que derivan del carácter amortiguador o diluyente que tiene todo discurso académico en su potencial, no ya de consolidación, sino de crítica de una sociedad dada. La protesta de la generación del 68 terminó en confortables puestos académicos que trasladaban la protesta a otro lugar. Y cuan confortable e inocuo es predicar el fin del capitalismo desde una sala de profesores...

3.

Desde luego que la historiografía actual no es solamente un territorio heterogéneo sino también un ámbito surcado por gestos o actitudes contradictorias. Por un lado, la sensación de estar en una *isolation* crecientemente menos espléndida ha sido notada por muchos y ha influido de diferentes modos y según cada específico contexto nacional. El aislamiento y cierta irrelevancia mediática parece orientar una parte de los cultores hacia un intento más enfático de reanudar vínculos con el mundo exterior, más allá de las aludidas propuestas de Armitage y Guldi. Así ocurre, por ejemplo, con el auge de la historia reciente o del tiempo presente (aunque tal vez sería mejor decir del pasado reciente, ya que el tiempo presente puede ser pensado como un pasado ya en el momento de ser enunciado en un relato, como sostenía Dilthey). También ocurre con el involucramiento en operaciones o debates memoriales o en el curioso retorno de la *historia magistra vitae* o de algo que podríamos denominar historia ejemplar. Desde luego que estas actitudes presuponen muchas cosas, entre otras alguna forma de percibir las relaciones entre presente y pasado y entre pasado y presente, por un lado, y entre neutralidad axiológica y compromiso cívico, por el otro. Sin embargo, quizás para la mayoría, la situación actual de la historiografía profesional puede ser percibida de modo bien diferente y aún opuesto y ser concebida, pese a todo, como un espacio confortable, una casa bien amueblada en la que vivimos, hablamos, escribimos y el hablar para un público restringido y cautivo algo no muy preocupante. Quizás en este punto, debería considerarse si la profesión ejercida en ámbitos universitarios o en instituciones científicas, que constituyen a menudo en sí mismas un proceso de movilidad social ascendente, vistos la ampliación del número de cultores y los cambios correlativos en el origen del reclutamiento, pueda alentar las perspectivas autocomplacientes.

Esas tendencias contrapuestas, hacia el involucramiento o hacia la asunción del distanciamiento de una sociedad que es ella misma una suma de fragmentos, pueden ser aquí emblemáticas en dos orientaciones: hacia la memoria o hacia la anticuaria. Memoria y anticuaria, dos palabras que contienen cada una de ellas muchas cosas diferentes e incluso algunas no distantes entre sí. Si nos detenemos en primer lugar en la cuestión de la memoria, se ha hablado de los comienzos de una “era Memorial” y de la victoria (o revancha) del testigo sobre el testimonio. Incluso aquellas estrategias de convertir a la memoria en un objeto de estudio de la historia (ejemplo la seminal obra dirigida por Pierre Nora) parecen haber logrado paradójicamente el resultado de devenir ellas mismas una operación memorial o mejor unas constructoras de nuevos objetos “memorializables”. Con el agravante de que esas operaciones tienen un impacto por el lugar desde el que son enunciadas y el reconocimiento o legitimidad que se le otorgue al mismo, además de estar sometidas (signo de los tiempos) a una acelerada usura temporal. La reciente polémica entre Nora y Boucheron, a propósito de las dos operaciones memoriales que ellos dirigieron, separadas por treinta años, es un buen indicador acerca de como bajo ese tipo de paraguas puede ponerse casi cualquier cosa (como también exhiben las “Mémoires Allemandes” de factura francesa o “I luoghi della memoria” italiana). Desde luego que de lo que se trata es de las relaciones, el lugar y el peso respectivo de las laboriosas (en el sentido que da Bergson a esa expresión) memorias públicas, social o culturalmente construidas, y de la historia también pública, o destinada al espacio público, aunque toda persona individual construya narraciones sobre el pasado, y también tenga un conjunto de recuerdos personales del mismo.

Así, acotando el problema a la relación entre discursos públicos sobre el pasado de historiadores y memorialistas,

pueden enfatizarse las diferencias o las semejanzas. Entre las primeras, una breve enumeración contrapondría discurso crítico vs. discurso rememorativo; discursos atentos a la complejidad o a las diferencias vs. discursos atentos a la simplificación inteligible; discursos sobre el pasado en tanto otro vs. discursos sobre el pasado en tanto presente, (identitario); narraciones gramscianamente *für ewig* (idealmente) o para el consumo instantáneo; provisoriedad, condición *malhereuse* (Ricoeur) de la historia en tanto sujeta a revisión permanente vs. aspiración a la perennidad de la cosa juzgada de la memoria, etc.. Empero, también podrían señalarse algunas semejanzas, ya que ambos son relatos sobre el pasado y además existen imbricaciones concretas de una y otra más allá o no de la voluntad de sus cultores, etc. Todorov o Ricoeur, entre muchos otros, han escrito muchas páginas luminosas sobre el tema. Más problemática es la cuestión de las relaciones entre ambas. Ricoeur argumenta acerca del lugar parcialmente tributario de la historia con respecto a la memoria; Halbwachs pensaba que la historia aparecía “cuando terminaba la tradición y se extinguía o descomponía la memoria social”; y Krystof Pomian que la historia develaba dimensiones del pasado no perceptibles para la memoria de los contemporáneos.

Mi itinerario no quiere volver aquí sobre esas cuestiones, ni tampoco sobre otras no menos relevantes, como la de la “memoria justa” (en el sentido de cuanta y de cual y de sus relaciones con el olvido), sino proponer otras. La primera es que las memorias públicas y la historia coexisten desde hace mucho tiempo. Si hay una novedad en los últimos tiempos, esta puede encontrarse en un cierto frenesí memorial y en un peso relativamente mayor del pasado reciente. Siguiendo aquí las observaciones de Jan Assmann, quizás puede percibirse un desplazamiento hacia lo que él llama memoria comunicativa, en detrimento de la memoria cultural. Si esta última estaba

mucho más ligada a operaciones “identitarias” relacionadas con el mito de los orígenes y constituía una operación genealógica que reposaba sobre una mnemotécnica institucionalizada de lo que él llama el “recuerdo fundante”, trasladada de generación en generación a través de, por ejemplo, los libros de texto, las conmemoraciones o los monumentos, la memoria comunicativa reposa sobre un “recuerdo vivo”, que son experiencias generacionalmente compartidas y que, por tanto, están vinculadas a la duración del ciclo de vida, y no al aprendizaje de una experiencia sino a la misma “experiencia vivida”. El problema que emerge con fuerza en los debates públicos de las últimas décadas parece colocarse o bien en el momento de pasaje de una a otra, cuando la generación que ha vivido los acontecimientos está por desaparecer; o bien en una previsión anticipatoria de ese proceso, tratando de institucionalizar una memoria pública antes de la muerte de los testigos que la validan.

Más allá de esas diferencias, tanto una como otra han brindado oportunidades a los historiadores profesionales de ir más allá del estrecho círculo de la academia y también de obtener ingresos adicionales. La construcción de memorias públicas “culturales” fueron un instrumento clásico de los estados nacionales en su voluntad de construcción de identidades de masas. En muchos casos, en especial pero no solo en los regímenes totalitarios o autoritarios, las mismas adquirieron las características de una “memoria obligatoria”. Esas operaciones no han sido, sin embargo, solo de los Estados, sino también de otros movimientos identitarios (nacionalismos sin estado, grupos sociales, étnicos o religiosos, por ejemplo). Han sido a menudo beligerantes o contrapuestas en el sentido de que definen un nosotros que solo puede encontrar sus contornos en relación con uno o varios “otros”. La proliferación de sujetos colectivos que caracteriza la época reciente ha

multiplicado también este tipo de operaciones memoriales identitarias y las posibilidades de los historiadores de participar de ellas, así como lo han hecho los intentos de preservar memorias “civilizatorias” que impidan olvidar las atrocidades del pasado, sea la Shoah, sea otros crímenes de los estados totalitarios o las de los terrorismos de estado en los países sudamericanos. En este último territorio incluso los historiadores han sido peligrosamente convocados en calidad de “vicarious witness” en procesos judiciales, lo que parece tener menos relevancia jurídica que memorial.

En cualquier caso, en mi perspectiva el giro memorial no es de ningún modo mayoritario en la profesión, al menos en los casos que conozco mejor. Creo que mucho más lo es el movimiento opuesto al que aludimos, es decir el de la asunción del distanciamiento. A menudo, cuando empleo la expresión anticuaria ante prestigiosos colegas, ignoran de que se trata y quizás sería preferible hablar de giro erudito. Con todo, puede recordarse que la anticuaria como una forma diferenciada de aproximarse al pasado está en muchos lugares, por ejemplo en Nietzsche. Es innecesario tal vez también señalar que el gesto central de la anticuaria sería lo que Michael Oakeshott llamaba el pasado histórico, para definir un pasado que interesa en sí mismo, desvinculado (ilusoriamente) de toda relación con el presente y sin ningún interés por la relación práctica presente-futuro. Aunque, desde luego, en Oakeshott no en tantos otros, la anticuaria contenía también ella, además de una polémica, una idea fuerte de la historia.

La notoriedad de la expresión anticuaria deviene de un artículo de uno de los mayores historiadores del siglo XX, Arnaldo Momigliano, y de un artículo no menos célebre de 1950, “The Ancient History and The Antiquarian”. En él Momigliano construye la genealogía de dos formas de aproximarse al pasado, que proceden desde el mundo clásico:

una la historia, la otra llamada en ámbito griego arqueología y en el romano, desde Varron, antigüedades. Una, la historia, atenta a la política; la otra, la anticuaria, a las costumbres, la religión y las genealogías; una tendencialmente cronológica, la otra sistemática; una atenta solo a los hechos que ayudan a explicar una situación dada, la otra atenta a recoger todos los acontecimientos vinculados a un tema sirviesen o no para resolver un problema. Con todo, debe recordarse que los usos memoriales no eran del todo anejos a esa tradición anticuaria desde sus mismos orígenes y en cierto sentido ellos brindaban una justificación alternativa a la de la historia “pragmática”.

La fusión de la anticuaria con las filosofías de la historia de la ilustración, que daría nacimiento a la historiografía moderna, colocaría a la primera en una posición subalterna con respecto a la segunda, en algo semejante, por ejemplo, a la “crónica” tan despectivamente considerada por ejemplo por un Benedetto Croce. Por supuesto que, aun si poco estimada por los grandes historiadores, la anticuaria continuó gozando de buena salud hasta nuestros días. Sin embargo, esquemáticamente, podrían distinguirse dos vías anticuarias y ellas remiten ante todo a los propósitos y ambiciones que impulsan a sus cultores. Una primera vía, encuentra dos justificaciones diferentes. La primera es argumentar que en una época donde vuelven a tomar vuelo las alas del “pirronismo”, algunas de las virtudes de los anticuarios, como su énfasis en los métodos aplicados a desentrañar lo verdadero y lo falso en los textos escritos, o su interés en valorizar las fuentes no escritas, por ejemplo, la epigrafía y la numismática, consideradas a menudo más fiables que las fuentes literarias y un instrumento para verificar a aquellas, deben ser recuperadas. Otra es apostar por una aproximación al pasado que priorice el enfoque sincrónico por sobre el diacrónico, la morfología por sobre la historia, lo que implicaría a su vez una ruptura con el modo de

pensar las relaciones entre pasado y presente. Como decía Friedrich Wolf en el siglo XIX, la anticuaría estudiaría las cosas en su ser, mientras que los historiadores lo harían en su devenir. En varios de estos sentidos puede hablarse de la emergencia de una nueva anticuaría en la que podría incluirse a buena parte de la nueva historia cultural. En ese punto la anticuaría implicaría también una nueva forma de pensar la temporalidad, articulada, entre otras formas, en la búsqueda de itinerarios temáticos sectoriales, descontextualizados y trans o a-temporalizados o en operaciones analógicas.

El tema nos llevaría demasiado lejos de nuestros propósitos en este trabajo y es bueno retornar a aquello que nos interesa de la anticuaría, en su versión sin ambiciones; su actitud ante el pasado. La cuestión más significativa para los propósitos de este texto es no solo la ausencia de reflexión sobre el porqué se hace este trabajo sino –y sobre todo– el resignarse a no enfrentar el problema del “sentido” de una época histórica, que era como sabemos el propósito tanto del *historismus* como del *storicismo*. El anticuario, asociado a veces a los filólogos, otras a los eruditos y otras a los historiadores doctos, proponía una forma de ocuparnos del pasado solo por la curiosidad de hacerlo.

Si la curiosidad contemplativa era el material de la anticuaría, bien podría argumentarse que esta se ha extendido de aquellos que llamábamos despectivamente eruditos o incluso anticuarios a muchos entre aquellos que hacen hoy historia profesionalmente. Ayudan a recuperar nuevos materiales, a salvar nuevos maderos perdidos de un naufragio (según la expresión de Francis Bacon), al avance general del conocimiento, a la preservación indiscriminada del pasado, con los resultados que vimos en la primera parte. Empero, desprovisto de todo principio de significación (salvo la significación subjetiva, o sea que es de interés para mí), de

jerarquización o de priorización, todo puede ser de utilidad para unos o para otros, hoy o mañana o pasado mañana. ¿Cuánto ello es un resultado no deseado de la profesionalización y de la forma en que se delinearán hoy las carreras académicas? A veces parecería qué, aunque no haya nada para decir, igual hay que decirlo...

Luego de este vagabundeo errante, no debería haber ninguna conclusión, más allá de la admisión banal de la presente pluralidad de formas de hacer historia: de las vocaciones u orientaciones anticuarias de muchos historiadores, a las vocaciones memoriales de otros, a diferentes tipos de mezcla, diálogo o debate entre ellas y otras. Seguramente en el inicio, punto a favor de la anticuaria, está siempre la curiosidad hacia el pasado. Empero, para no convertir este texto en una defensa de la misma, quisiéramos aquí apelar al intento de recuperar, a la vez, junto y no contra a la tradición filológica que estaba contenida en el gesto anticuario —y que es de temer se esté perdiendo en la profesión actualmente— a una *Histórica*, que no es más una voluntad de repensar con menos grandilocuencia los temas que planteó hace muchos años la llamada filosofía crítica de la historia. Y ello puede también definirse de otro modo más sencillo: partir del oficio pero no olvidar la interrogación sobre el “sentido” de nuestra labor y de lo que estudiamos y abandonar el temor a las grandes preguntas. Siempre es preferible perecer a manos de la crítica por ambiciones, que por falta de ellas.

Acerca de una decisión: itinerarios para la escritura de la historia desde América Latina

Marta Philp

1. En primer lugar, agradezco la invitación. Me convocaron con un gran tema: Crisis de las humanidades e historia global. ¿Cómo abordarlo? Como historiadores hemos aprendido que nuestras producciones, nuestras escrituras, son situadas, desde esta convicción titularé mi intervención de esta manera: “Acerca de una decisión: itinerarios para la escritura de la historia desde América Latina” ya que voy a compartir con Ustedes mi experiencia de investigación en un tema clásico que puede ocupar un lugar central en la agenda de una historia global, definida desde la amplitud de escalas espaciales y temporales: me refiero al análisis de la construcción del poder político, sus procesos de legitimación y justificación en Córdoba, una provincia del interior de la Argentina.¹

Desde nuestras operaciones historiográficas tomamos decisiones claves: la delimitación de un problema de investigación, su análisis en un espacio y un tiempo. Entonces,

¹ El texto de esta conferencia recoge parte de mis reflexiones como investigadora, publicadas en: Philp, Marta, “La fuerza de lo diverso: fuentes escritas, orales y audiovisuales para la investigación de los procesos de legitimación política” en: DE GARAY, Graciela; ACEVES LOZANO, Jorge (coord.). *Entrevistar ¿para qué? Múltiples escuchas desde diversos cuadrantes*, México: Instituto de Investigaciones Históricas José María Mora, 2017, p. 149-168.

si hablamos de crisis de las humanidades tenemos que pensar en diferentes momentos, periodizaciones. En una lectura clásica de la historia de la historiografía occidental, los años setenta del siglo XX son señalados como el punto de partida, de eclosión de esta crisis, materializada en el debate en torno a la narrativa protagonizada por los historiadores ingleses L. Stone y E. Hobsbawm en 1979/80 en las páginas de la revista *Past and Present*.

Ese debate se centraba en dos puntos clave: la crítica a las historias estructurales y el correlativo ocultamiento de los sujetos. Actualmente, más de cuarenta años después de aquel debate, asistimos como una novedad al posicionamiento de la historia global, que destaca la importancia de situar los problemas en una escala más amplia que supere lo local e incluso lo nacional. Estas aspiraciones nos remiten a los escritos de Braudel sobre la dinámica del capitalismo, ese breve volumen que reproduce el texto de tres conferencias que dio en la Universidad de Johns Hopkins, Estados Unidos, en 1977 y a la más tardía *Historia del siglo XX* de Hobsbawm (1994).

Esta periodización de la crisis de las humanidades, a fines de los años setenta del siglo XX, da cuenta de una opción, de una memoria de la historia de la historiografía occidental, europea, fundamentalmente francesa, que relata el triunfo de una historia en migajas, relatado por el historiador francés F. Dosse (1987) En este relato, el rescate de los individuos, representados en biografías, es presentado como una opción superadora de la historia estructural, de la historia como ciencia social, consolidada a mediados del siglo XX en Francia e Inglaterra., principalmente. Desde esta lectura, hablamos de una crisis de las humanidades que forma parte de los contextos de producción de varias generaciones.

2. Como les decía, aquí propongo compartir mi itinerario como investigadora en torno a un tema tan antiguo como vigente: el de la justificación del poder. Como historiadores sabemos que nuestra tarea comienza con la formulación de un problema de investigación, de un cuestionario por lo tanto, nuestra conversación se estructurará en torno a la operación historiográfica, en el sentido acuñado por Michel de Certeau, como el transcurrir por los distintos momentos de la escritura de la historia definida por un lugar, una práctica y una escritura, nombrada por Ricoeur como la “representación historiadora”. En un primer momento, les contaré sobre mi problema de investigación, el punto de partida; en un segundo momento, me centraré en el estado de la cuestión como etapa previa y necesaria para formular mi opción analítica, para construir la mirada y pensar los cambios a lo largo del tiempo. Finalmente, haré referencia a los materiales, a las fuentes/documentos, que hicieron de mi historia un conocimiento probado, en el sentido expresado por Prost.

2.1. Los usos del pasado como problema de investigación

Diferentes autores, puntos de vista, estuvieron presentes cuando formulé la perspectiva teórica que orientó mi investigación sobre los usos del pasado en la construcción de imaginarios políticos en Córdoba, Argentina, durante las últimas décadas del siglo XX.² El camino elegido fue justamente el de los vínculos entre la historia, la política y la memoria para analizar los procesos de legitimación del poder, específicamente el proceso de legitimación y cuestionamiento de la democracia como modelo político. Las preguntas a responder se relacionaron con la

² La tesis completa, defendida en el año 2007, fue publicada en Philp, Marta, *Memoria y política en la historia argentina reciente: una lectura desde Córdoba*, Córdoba: Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, 1ª edición 2009, 2ª edición 2016.

selección de los contenidos de la memoria, con los actores políticos y sociales interesados y con el poder suficiente para promover una memoria determinada que justifique su lugar en el presente.

En las últimas décadas, desde diferentes perspectivas se plantea la discusión y redefinición de las relaciones entre historia y memoria.³ Es un lugar común considerar que, frente al vacío dejado por la historia académica, la memoria, entendida como la capacidad intelectual de conservar determinada información, siempre vigilante, se hizo cargo de recuperar hechos y procesos importantes para la vida de los individuos. En esta investigación nos propusimos explorar las grietas de este lugar común centrando la mirada en los usos del pasado protagonizados por diferentes actores sociales y políticos que intentan construir diferentes memorias: oficiales, alternativas, dominantes, dominadas. ¿Usos de la historia o usos del pasado? Si bien es un lugar común usar indistintamente ambos términos, es importante destacar que conocemos el pasado a través de las reconstrucciones y representaciones realizadas por los historiadores, los aficionados, por quienes escriben la historia. Dichas representaciones del pasado son difundidas desde diferentes instituciones. A partir de las diferentes interpretaciones ya no contamos con un pasado, sino con pasados. La historia como representación del pasado es la materia prima para los homenajes, se convierte en objeto de memoria. Se usa un determinado conocimiento acerca del pasado, conocimiento que ya forma parte del sentido común, de los mitos de origen y funcionamiento de las sociedades. Quienes apelan a la historia, disputan la legitimidad de determinadas representaciones del pasado, antes

³ Actualmente, es muy numerosa la bibliografía existente sobre esta temática. Para una síntesis de los vínculos entre la historia y la memoria, véase: Enrique Florescano, *La función social de la historia*. México: FCE, 2012.

que el pasado mismo. En realidad, buscan establecer la validez de una única representación del pasado, “la verdadera historia”. Hacen uso de una historia que ya ha procedido a sistematizar y organizar el pasado. En síntesis, hacemos referencia a los usos del pasado teniendo en cuenta el papel de los distintos constructores de un pasado tales como los historiadores y su papel de difusores de determinadas imágenes del pasado nacional y provincial. Dicho proceso apela a unas huellas y niega otras dado que “por definición, el pasado no existe y no puede ser confrontado ni abordado por ningún investigador”⁴, contamos sólo con sus huellas, rescatadas selectivamente por los encargados de escribir la historia y por los “usuarios” del pasado, entre los que se cuenta el poder político.

El pasado es uno de los espacios en disputa en los diferentes momentos políticos. A partir del reconocimiento de la dimensión política del pasado, los poderes públicos rescriben la historia, construyen una memoria que pretende ser única, oficial, legitimadora del régimen político imperante. ¿Cómo abordar el análisis de los usos del pasado? La perspectiva de los estudios de la memoria y su intersección con la historia política es una de las vías posibles.

2.2. El lugar de la mirada: antecedentes y perspectiva analítica

En función del objeto de estudio delimitado, se trató de construir un estado de la cuestión que nos permitiera buscar respuestas a los siguientes interrogantes: ¿Quiénes operan sobre las memorias?, ¿Qué contenidos le otorgan a las mismas?, ¿Cuándo y cómo lo hacen?, ¿Dónde? y ¿Para qué? Consideramos que la historia política era un camino fértil para pensar este

⁴ Enrique Moradiellos, *Las caras de Clío*, 2001, p. 60.

problema. Una historia política que hacía tiempo que había recuperado un lugar en el mundo de los historiadores después de su estrecha asociación con la historia tradicional, cuestionada por Annales a mediados del siglo XX. En el ámbito francés su inclusión en la compilación de Le Goff y Nora de los años setenta, a través del texto de Julliard, es un indicador de su consideración entre las perspectivas historiográficas posibles. En ese texto, Julliard planteaba que “la cuestión no estriba ya en saber si la historia política puede ser inteligible sino más bien saber si en adelante puede existir una inteligibilidad en la historia fuera de la referencia al universo político”. Desde su perspectiva, consideraba que “la historia política, instruida por su larga andadura en el caos acontecimental, podría evitar al conjunto de los historiadores, la larga travesía en el desierto sistémico, aportándoles una contribución esencial a la interpretación global del cambio”.⁵ Más cerca en el tiempo, la irrupción del neo-institucionalismo norteamericano en el campo de la ciencia política y su uso por parte de los historiadores interesados en las instituciones, subordinó los aspectos simbólicos de lo político a los formales, organizativos.⁶ Desde esta perspectiva, se hacía una lectura sesgada, como toda lectura, de un clásico como Max Weber que había propuesto, a comienzos del siglo XX, la necesidad de mirar ambos aspectos para comprender el funcionamiento de la política en el mundo moderno. Desde esta lectura, de fines del siglo XX, el rescate de lo político viene de la mano de las instituciones, de sus aspectos formales y de la subordinación de los aspectos simbólicos.

⁵ Jaques Julliard, “La política”, 1979, p. 237-257.

⁶ En mi tesis de Maestría en Ciencias Sociales de FLACSO-México, hago uso de esta perspectiva y considero algunos de sus límites. Ver: Martha Philip, *En nombre de Córdoba*, 1998.

Desde otro universo teórico, la perspectiva expuesta por Rosanvallon⁷ repara estas exclusiones; plantea que “no se puede aprehender el mundo sin darle un lugar a este orden simbólico de lo político”⁸. La suya es una buena síntesis de los itinerarios de una nueva historia política fundada en una redefinición de lo político entendido como un campo y como un trabajo; el primer sentido hace referencia al lugar, al marco para los discursos y las acciones; como trabajo, se menciona al proceso por el cual un agrupamiento humano toma los rasgos de una comunidad y es aquí donde cobra importancia el orden simbólico. La aprehensión de lo político se piensa desde una perspectiva de larga duración que permita “rehacer la genealogía extensa de las cuestiones políticas contemporáneas”⁹ dado que “la historia es el laboratorio en actividad de nuestro presente y no solamente el esclarecimiento de su trasfondo”¹⁰. Se trata de analizar el pasado del presente, de recuperar dimensiones olvidadas, marginadas por una historia clásica legitimada por sus propios cultores (los historiadores políticos) y por sus críticos (los defensores de una historia social, estructural, opuesta a una historia acontecimental).

A partir de un nuevo rescate de Weber, otra mirada de lo político necesita considerar los valores que sustentan a las instituciones, entre ellas al Estado, como portadoras de lo político. Interesa rescatar el papel de las instituciones como productoras de sentido para una sociedad o como traductoras de sentidos producidos en otros ámbitos. Pensar en los valores

⁷ Rosanvallon, *Por una historia conceptual*, 2003. En Argentina, la revitalización de esta perspectiva historiográfica comenzó fundamentalmente a partir de la recuperación de la democracia en 1983, siendo sus preocupaciones centrales la construcción de la ciudadanía, la participación política, la legitimación del poder, entre otras.

⁸ Rosanvallon, libro citado, p. 9.

⁹ Rosanvallon, libro citado, p. 25.

¹⁰ Rosanvallon, libro citado, p. 27.

que sustentan las instituciones supone pensar en los procesos de legitimación del poder político, en las acciones que lleva a cabo para legitimarse. Desde esta delimitación, lo político, definido como campo y como trabajo, en el sentido planteado por Rosanvallon, es una herramienta fértil para pensar los procesos de legitimación del poder político a partir de la construcción de imaginarios políticos, dado que el concepto de campo permite graficar espacios de disputa por el poder donde lo que está en juego es la defensa de un determinado régimen político, entendido en una doble dimensión: como conjunto de instituciones que regulan la lucha por el poder y su ejercicio y como los valores que sustentan tales instituciones; en este sentido, el régimen político alude a una síntesis entre poder y autoridad.¹¹ Por su parte, lo político como trabajo alude a los procesos dadores de sentido, a la política como productora de sentido para una comunidad; desde este marco, puede pensarse en los usos del pasado como una de las estrategias esgrimidas por el poder para legitimar su accionar. El pasado se convierte en uno de los insumos claves para construir un imaginario, conformado por representaciones colectivas, en donde se articulan ideas, imágenes, ritos y modos de acción que varían a lo largo del tiempo en función de las necesidades políticas del presente. Y es aquí donde cobra importancia el análisis de las memorias como objeto de estudio de la historia.

La política implica, supone, una valoración del tiempo; al tiempo cronológico opone un tiempo propio, construido en función de un espacio de la experiencia y de un horizonte de expectativas. Dicha construcción conlleva una determinada imagen del pasado, del presente y del futuro pero se realiza fundamentalmente desde un presente político que es el que dicta las claves de lectura de un pasado más o menos glorioso en

¹¹ Lucio Levi, "Régimen político", 1995, p. 1.362-1.366.

función de las tareas actuales. Como ya señalamos, esta lectura del pasado es uno de los recursos clave en la conformación de un imaginario político.

¿Desde dónde pensar la conformación de imaginarios? Baczko¹² plantea que el cuadro teórico en el que se sitúa el estudio de los imaginarios sociales es el campo clásico, conformado en el siglo XIX, a partir de las ideas de Marx, Weber y Durkheim. En tal sentido, sintetiza las propuestas centrales de los mismos con relación al tema en cuestión. Para Marx, dice el autor, el análisis de los imaginarios sociales se inscribe en un esquema global, el materialismo histórico; forma parte del análisis de las ideologías. La ideología engloba las representaciones que una clase social se da de sí misma, de sus relaciones con sus clases antagónicas, así como de la estructura global de la sociedad. Una clase social expresa sus aspiraciones, justifica moralmente y jurídicamente sus objetivos, concibe su pasado e imagina su futuro a través de sus representaciones ideológicas. La ideología, factor real de los conflictos sociales, sólo opera gracias a lo irreal e ilusorio que hace intervenir. Si bien Marx, concluye Baczko, considera estas representaciones y –en particular– las ideologías como parte integrante de las prácticas colectivas, por otro lado, sólo les da, en el juego de las relaciones entre infraestructura y superestructura, el status de lo ilusorio.

Para Durkheim, continúa Baczko, la correlación entre las estructuras sociales y los sistemas de representaciones colectivas se encuentra en el centro de sus interrogantes. Para que una sociedad exista y se sostenga, para que pueda asegurarse un mínimo de cohesión y de consenso, es imprescindible que los agentes sociales crean en la superioridad del hecho social sobre el hecho individual, que tengan una conciencia colectiva,

¹² Baczko, *Los imaginarios sociales*, 1999, p. 17-32.

un sistema de creencias y prácticas que unen en una misma comunidad a todos los que adhieren a ella. En este sentido, los trabajos de Halbwachs sobre la memoria colectiva, a los que haremos referencia más adelante, se inspiran en ideas durkheimianas.

Los principios metodológicos de Weber sugieren otros enfoques de los imaginarios sociales. La estructura inteligible de toda actividad humana surge del hecho de que los hombres buscan un sentido en sus conductas y con relación a ese sentido reglamentan sus comportamientos recíprocos. Lo social se produce a través de una red de sentido. La vida social es productora de valores y de normas y de sistemas de representaciones que los fijan y los traducen. Las relaciones sociales jamás se reducen a sus componentes físicos y materiales. Los tipos de dominación distinguidos por Weber se ejercen por medio de sistemas diferentes de representaciones colectivas sobre las cuales se funda la legitimidad de esos poderes específicos. El peso de las representaciones y los símbolos varía de un tipo de poder a otro. En síntesis, Marx sitúa el problema de los imaginarios sociales, de las ideologías, en el enfrentamiento entre clases sociales. Durkheim pone el acento en las correlaciones entre las estructuras sociales y las representaciones colectivas. Weber analiza los procesos de producción de sentido.

A fines del siglo XX, otros autores sitúan en un primer plano los nexos que existen entre los imaginarios y las ideologías. En este sentido, Murilo de Carvalho¹³ destaca que el instrumento clásico de legitimación de los regímenes políticos en el mundo moderno es la ideología, la justificación racional de la organización del poder. Sin embargo, señala que dentro de las batallas ideológica y política se produce una batalla de símbolos y alegorías, una batalla en torno a la imagen del nuevo

¹³ Carvalho, *La formación de las almas*, 1997, p. 15-25.

régimen. Es en el marco de la misma donde se elabora un imaginario, parte integrante de la legitimación de cualquier régimen político. El imaginario social está constituido y se expresa por ideologías y utopías pero también por símbolos, alegorías, rituales y mitos que, debido a su carácter difuso, pueden tornarse poderosos elementos de proyección de intereses, aspiraciones y miedos colectivos. En la medida en que logren constituir un imaginario, dice el autor, pueden plasmar visiones de mundo y modelar conductas. En su perspectiva, el término imaginario no sustituye al de ideología sino que ambos se complementan para intentar una explicación de los procesos de legitimación del poder político.

Tanto Baczko como Carvalho insisten en dotar al estudio de los imaginarios de una autonomía que lo libere de su carácter ilusorio, reflejo de los “verdaderos determinantes” de los procesos sociales. Sin embargo, tal autonomía no implica aislamiento ni desconocimiento de las relaciones existentes entre los distintos factores que explican el curso de la historia; antes bien, el lugar de los imaginarios se funda en el reconocimiento de la necesaria interacción entre los mismos, en una perspectiva equiparable a la presentada por Rosanvallon quien plantea, en su fundamentación de una historia de lo político, que “estas representaciones constituyen reales y poderosas “infraestructuras”¹⁴ de la vida de las sociedades. A diferencia de una visión desencarnada que se desentiende de tomar en cuenta las fuerzas que modelan el marco de la acción de los hombres, su objetivo es enriquecer y complejizar la noción de “determinación”. En este sentido el autor cita a Michel de Certeau para destacar que “los relatos y las representaciones tienen una clara función: abrir un teatro de legitimidad a las

¹⁴ Rosanvallon, libro citado, p. 46.

acciones efectivas”.¹⁵ En síntesis, estas perspectivas proponen rescatar el estudio de los imaginarios como un factor clave para lograr una visión “más completa” del pasado.

En un escenario donde postulamos que la memoria es un recurso clave para comprender los procesos de legitimación del poder, nos preguntamos cómo abordar su investigación, a través de qué instrumentos teóricos, dónde centrar nuestra mirada. Nos detuvimos en los homenajes y las conmemoraciones, momentos privilegiados para observar la materialización de la memoria como reescritura de la historia dado que en las distintas intervenciones se resignifican los hechos y procesos históricos a la luz del presente.

Los historiadores se han ocupado de la memoria, erigiéndola en un nuevo objeto de estudio que puede ser abordado a partir de la consideración de dos aspectos centrales: el análisis de la memoria colectiva y los usos o el trabajo de la memoria, tales como el recuerdo, el silencio, el olvido, la nostalgia, el cambio, la sustitución, la restitución, la legitimación (Cuesta Bustillo, 1998). En realidad, el estudio de la memoria tiene una de sus raíces básicas en la sociología. Maurice Halbwachs, el sociólogo heredero de Durkheim y que dialogó con el historiador Marc Bloch, de la primera generación de la escuela de Annales, es una referencia ineludible cuando se habla de memoria.¹⁶ Desde su perspectiva, hay varias memorias colectivas pero una sola historia, inspirada por Polimnia, la musa de los himnos sagrados, que pretende presentarse como la memoria universal del género humano, como un cuadro único y total. Pero, dice Halbwachs, no hay una memoria universal, toda memoria colectiva es soporte de un grupo limitado en el

¹⁵ Rosanvallon, libro citado, p. 46-47.

¹⁶ Halbwachs nació en Reims en 1877 y murió en el campo de concentración de Buchenwald en 1945. Entre sus obras se destacan: Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, 2004 y Halbwachs, *Memoria colectiva*, 1950.

espacio y en el tiempo; es una historia viva, opuesta a una historia escrita, la de los historiadores, que se interesa sobre todo por las diferencias y hace abstracción de las semejanzas, sin las que no habría memoria. Así, la carta de nacimiento de la memoria colectiva se funda en su oposición a la historia, en una época en que las formas predominantes en la disciplina se identificaban con el modelo decimonónico triunfante y cuestionado por la recién llegada propuesta de los Annales.

En las últimas décadas del siglo XX, los trabajos de Halbwachs sobre la memoria fueron recogidos por historiadores de la tercera generación de la escuela de los Annales, como Pierre Nora y el grupo que trabajó en torno a los lugares de la memoria¹⁷, quienes asumen la distinción establecida por el sociólogo pionero en los estudios sobre la memoria colectiva. Desde esta perspectiva, historia y memoria son representaciones del pasado, la primera tiene como objetivo la exactitud de la representación mientras la segunda pretende ser verosímil, no intenta reconstruir el pasado sino instaurarlo, fundarlo. La historia es una operación universal y laica que demanda el análisis, el discurso crítico, la explicación de las causas y de las consecuencias.¹⁸ Los trabajos de los historiadores franceses se suman a los aportes de Jacques Le Goff y de otros autores provenientes de distintas tradiciones teóricas como Eric Hobsbawm, Raphael Samuel y Paul Ricoeur¹⁹.

En Argentina, el tema de la memoria se vincula fundamentalmente al pasado reciente, al de la última dictadura militar (1976-1983). Sin dejar de estar bajo la influencia de los

¹⁷ Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, 1984-1992.

¹⁸ Pierre Nora, "Entre Mémoire et Histoire", 1984, p. XV-XLII.

¹⁹ Jacques Le Goff, *El orden de la memoria*, 1991, Eric Hobsbawm, *Sobre la historia*, 1998, Raphael Samuel, *Theatres of Memory*, 1999, Paul Ricoeur, *La memoria, la historia y el olvido*, 2004.

debates y las modas del Viejo Mundo, las discusiones tienen su propia dinámica, impulsadas por la mirada acuciante de los diferentes protagonistas. Los estudios sobre la memoria tienen un lugar en el mundo académico, forman parte de las preocupaciones de sociólogos, historiadores, antropólogos, politólogos, filósofos, expresadas en una amplia producción bibliográfica y una importante presencia en congresos y jornadas.

Después de estas breves referencias al campo de estudios de la memoria, decimos que a fines del siglo XX, Paloma Aguilar señala, en una definición que cuenta con un importante consenso, que la memoria colectiva consta del recuerdo que tiene una comunidad de su propia historia y también de las lecciones y aprendizajes que extrae de la misma. Incluye tanto el contenido de la memoria (recuerdo de acontecimientos históricos específicos) como los valores asociados a su evocación (lecciones y aprendizajes históricos, modificados por las necesidades del presente).²⁰ Es fácil imaginar que este concepto se encuentra dentro del viejo pero actual debate entre holistas e individualistas; sin embargo, sin olvidarnos del mismo, la pregunta a responder se relaciona con la selección de los contenidos de la memoria, con los actores políticos y sociales interesados y con el poder suficiente para promover una memoria determinada. El concepto de lugares de la memoria, acuñado por Pierre Nora, constituye una de las herramientas para pensar este problema; dicho concepto parece haber logrado una clara hegemonía en el campo de los estudios sobre la memoria. El historiador francés lo definió como aquellas realidades históricas en las que “la memoria se ha encarnado selectivamente y que

²⁰ Paloma Aguilar, “Aproximaciones teóricas y analíticas al concepto de memoria histórica. Breves reflexiones sobre la memoria histórica de la Guerra Civil Española (1936-1939)”, 1995, p. 129-142.

por la voluntad de los hombres o el trabajo del tiempo han permanecido como los símbolos más luminosos de aquélla: fiestas, emblemas, monumentos y conmemoraciones, pero también elogios, diccionarios y museos”.²¹ Como sintetiza Cuesta Bustillo, es una herramienta para construir una historia simbólica, preocupada por historizar el símbolo como portador de memoria, una historia que incorporó un nuevo interrogante: ¿qué lugar conceden los vivos a los muertos? ¿Qué utilización hacen de ellos en su propio presente? Su objeto no es tanto el análisis de los hechos y su memorización sino la huella que dejan, no el acontecimiento sino su construcción en el tiempo, se propone identificar y definir las modalidades de reutilización del pasado, se trata de comprender la administración general del pasado en el presente, lo que cuenta es el tipo de relación con el pasado y la manera en que el presente lo utiliza y lo reconstruye.

Los lugares de la memoria es uno de los conceptos operativos en el análisis de la memoria; otro, es el de conmemoración, entendido como la encrucijada entre la institucionalización y lugar de la memoria, un doble juego entre el presente y el pasado. Namer²² distingue varios elementos para su análisis: el lugar, el notable, el escenario, la representación o teatralización, el tiempo y la reescritura de la historia que toda conmemoración significa. Los gobiernos y los poderes públicos no dejan de ser imponentes máquinas de memoria y de olvido institucionalizado, los signos de este accionar son los nombres de las calles, el calendario, los homenajes, los preámbulos de las leyes, etc.²³ La conmemoración política es la práctica de la memoria colectiva organizada, representa una memoria oficial, se presenta como reescritura

²¹ Josefina Cuesta, *Memoria e historia*, 1998, p. 216-217.

²² *Ibíd.*, p. 209.

²³ Cuesta Bustillo se refiere a este proceso en un apartado titulado “La memoria institucionalizada”, *Ibíd.*, p. 208-210.

de la historia y como puesta en marcha de una memoria colectiva, no remite sólo a un hecho sino a su interpretación, suele tener una finalidad didáctica y resulta una organización de memorias colectivas, una jerarquización de memorias donde la configuración de una memoria dominante implica la subordinación o el exilio de otras memorias. El poder político institucionaliza una memoria, una memoria oficial, una memoria pública. Los homenajes son un ejemplo de esa institucionalización. La memoria, afectiva, selectiva, al igual que la historia producida por los historiadores, selecciona a quien recordar, a quien homenajear, que lugar otorgar a los personajes y acontecimientos en un esquema lineal, progresivo que se dirige hacia la consolidación del modelo político que se pretende legitimar.

Desde esta mirada, abordamos la investigación de los vínculos entre la historia, la política y la memoria para analizar los procesos de legitimación del poder en Argentina desde fines de los años sesenta hasta fines de los ochenta, período caracterizado por una fuerte movilización social, donde se alternaron gobiernos militares y gobiernos constitucionales condicionados por un legado autoritario.

Hasta el momento consideramos los aportes de algunos de los historiadores que durante el siglo XX construyeron preguntas y ensayaron respuestas en torno a la explicación de la legitimación política, se ocuparon de las relaciones entre memoria y política. Sin embargo en la consideración del problema se alejaron de la tradición marxista. Este alejamiento marca la ruptura entre tradiciones estructurales e individuales, nombradas como macro y micro, colectivas e individuales.²⁴

²⁴ En un curso de Posdoctorado centrado en la figura de Marx, organizado por el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, en el año 2010, nos propusieron un ejercicio consistente en interpelar nuestras producciones desde la perspectiva marxista. El trabajo producido en

A principios del siglo XXI, nos interpelan las mismas preguntas aunque redefinidas a la luz de nuevos contextos donde los usos del pasado ocupan un lugar central. Pensamos el problema de la justificación del poder desde una mirada de larga duración, donde reconocemos la necesidad de enfoques multicausales que reparen tanto en las estructuras como en los acontecimientos. Reconocemos una herencia rica y compleja que nos conduce a recordar que a fines del siglo XIX el pensador alemán Friedrich Nietzsche se preguntaba sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida al tiempo que postulaba la necesidad de una historia crítica que reemplazara a la historia monumental, dominante en la Europa de su tiempo; que a mediados del siglo XX, Marc Bloch y Lucien Febvre desde la Escuela de los Anales franceses planteaban la necesidad de una historia integral que superara a la historia historizante, centrada en los acontecimientos del tiempo corto de la política; que a fines de los años setenta del mismo siglo, el debate entre los historiadores ingleses, Lawrence Stone y Eric Hobsbawm, ponía en escena dos caminos posibles: el resurgimiento de la narrativa, acompañada por el abandono de los modelos estructurales o el enriquecimiento de la historia social, poblada por más objetos y fuentes, interrogada por nuevas preguntas; que unos años antes, Michel Foucault rescataba su filiación con la historia crítica de Nietzsche y la asociaba con la historia efectiva, con una genealogía, gris, meticulosa, atenta a los documentos y a los matices; que ya en el siglo XXI, el historiador italiano Enzo Traverso nos recuerda nuevamente que la historia es un campo de batalla, de luchas entre interpretaciones, gestadas al calor de las preguntas del presente.

La referencia a estos autores, entre los que están ausentes muchos historiadores, científicos sociales, que influyeron en

este espacio fue publicado en Marta Philp, "El lugar de Marx en un tema clásico: la legitimación del poder político", 2012, p. 185-199.

nuestra producción, es sólo una de las selecciones posibles para pensar, para ejemplificar, los cambios y las continuidades en un oficio, el de historiador, en diálogo con otras ciencias sociales, más o menos visible en los distintos contextos de producción. Nos remite a problematizar las operaciones historiográficas articuladas en torno a un lugar, una práctica y una escritura, en el sentido pensado por Michel De Certeau.

En la actualidad, desde las inquietudes de este oficio milenario y en base a las experiencias previas de investigación ya relatadas, centramos las miradas en los territorios de la historia, la política y la memoria.²⁵ Ludmila Catela, desde la antropología, utiliza el concepto de territorios de memoria política para pensar los procesos de conformación de los archivos de la represión. Para esta autora, la noción de *territorio*, inspirada en los *lugares de memoria* de Pierre Nora, tiene la potencialidad de resaltar los vínculos, la jerarquía y la reproducción de un tejido de lugares que potencialmente puede ser representado por un mapa. Desde su perspectiva, las propiedades metafóricas del territorio permiten asociar conceptos tales como conquista, litigios, desplazamientos a lo largo del tiempo, variedad de criterios de demarcación, de disputas, de legitimidades.²⁶ Compartimos estos sentidos dados al concepto de territorios para pensar en actores y en espacios, en historiadores, instituciones, contextos de producción, en usos del pasado, en operaciones historiográficas que tuvieron y tienen lugar en territorios que nunca terminan de constituirse, que son escenarios para las acciones pero a la vez producto de las

²⁵ Esta agenda de investigación formó parte del proyecto “Intervenciones sobre el pasado: historia, política y memoria en la Argentina contemporánea. Lecturas desde Córdoba”, SECyT-UNC. Algunos resultados ya fueron publicados en: Marta Philp, *Territorios de la historia*, 2013.

²⁶ Ludmila da Silva, “Territorios de Memoria Política. Los archivos de la represión en Brasil”, 2002, p. 15-78.

mismas; territorios que nos invitan a pensar en acuerdos, en consensos pero también en disputas en función de las diferentes concepciones político-ideológicas de cada uno de los protagonistas, de sus ropajes –“este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado”²⁷, en el sentido expresado por Marx en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*-. Nos guía un objetivo ambicioso: la comprensión y explicación de los procesos de legitimación del poder pero también las impugnaciones al mismo, los cuestionamientos a los distintos regímenes políticos, protagonizados por los lugares circunstanciales ocupados por los actores. La referencia al lugar nos remite a pensar en por lo menos dos debates claves de las ciencias sociales: las relaciones entre individuo y estructura y el problema de la determinación en última instancia, es decir, cuál es el factor que más incide en el curso de los procesos históricos. Ambos debates parecieron saldados cuando en las últimas décadas del siglo XX se planteó desde diversos espacios la crisis de los modelos estructurales y específicamente en el campo de la historia, se legitimó el desarrollo de historias especializadas en diferentes objetos: historia política, económica, cultural, para nombrar sólo algunas.

El problema que nos convoca requiere el regreso a estos debates, las preguntas planteadas en los mismos forman parte de un legado, de una herencia que desde una mirada de larga duración consideramos importante recuperar dado que elegimos analizar en los territorios de la historia, la política y la memoria cuestiones que implican relaciones entre individuos y estructuras, entre estrategias y contextos de producción tales como el lugar de los constructores del pasado (historiadores, aficionados, cronistas), de los usuarios del mismo (los portadores de poder político, oficialistas, opositores, militantes)

²⁷ Karl Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, 1977, p. 11.

y el nuestro propio, como científicos sociales que proponemos determinadas operaciones historiográficas para entablar diálogos con quienes piensan temas afines.

A comienzos del siglo XXI, el historiador italiano Enzo Traverso, atento a las relaciones entre la historia y la memoria y desde el contexto de una Europa nuevamente en crisis, nos recuerda las palabras de Walter Benjamin en su *Libro de los Pasajes*: “los acontecimientos que rodean al historiador y en los que éste participa constituyen la base de su presentación, como un texto escrito con tinta invisible”.²⁸

Los acontecimientos, que ocupan un lugar central en la elección de nuestros temas de investigación, también permiten y prohíben el acceso a las fuentes/documentos que sustentan la escritura de nuestras historias.

¿Cuáles son los materiales que sustentaron nuestra escritura? Como historiadores, sabemos que son las preguntas –construidas desde las lecturas de los procesos históricos, impulsadas por nuestras inquietudes, formalizadas desde la teoría– las que guían nuestros encuentros con las distintas fuentes/documentos. Para responder nuestro problema de investigación, centrado en los usos del pasado para la legitimación política, buscamos huellas en los documentos producidos desde el poder no para escribir una “historia historizante”, en el sentido expresado por los primeros Annales franceses, sino desde la perspectiva de una historia política entendida como historia del poder, una historia de las formas en que el poder se justifica, se legitima. Y en esa historia, la/s memoria/s, entendidas como las lecturas del pasado realizadas desde el presente, ocupan un lugar clave. Los documentos escritos nos permitieron encontrar respuestas a estas preguntas que enunciábamos al comienzo de este texto: ¿Quiénes operan sobre

²⁸ Enzo Traverso, *La historia como campo de batalla*, 2012, p. 15.

las memorias?, ¿Qué contenidos le otorgan a las mismas?, ¿Cuándo y cómo lo hacen?, ¿Dónde? y ¿Para qué?

3. Con estas preguntas cerramos esta conversación donde lo autobiográfico ocupó un lugar clave, donde compartimos los distintos momentos de la operación historiográfica en torno a un problema de investigación, que implicó la toma de decisiones respecto a diferentes referentes teóricos, su revisión en otros tiempos y una mirada abierta a la formulación de nuevas preguntas y a la construcción de nuevos textos. La indagación acerca de los usos del pasado involucró la definición de problemas claves tales como las relaciones entre memoria, política e historia, entre historia nacional e identidad colectiva, entre memoria y olvido. Su abordaje necesitó, y necesita, de una mirada interdisciplinaria. En esta comunicación nos centramos en la reconstrucción, y reflexión, de las decisiones tomadas para diseñar los itinerarios que elegimos en la escritura de la historia en un contexto aún marcado por la crisis de las humanidades. Crisis que forma parte de nuestro trabajo cotidiano como historiadores, desde hace muchas décadas, que transcurre mientras desde otras latitudes se enuncian nuevas perspectivas historiográficas como la de la historia global.

El anuncio de estas nuevas perspectivas nos obliga a preguntarnos nuevamente por los vínculos entre nuestras producciones desde alguno de los países de América Latina, como Argentina, de dónde provengo, o de Brasil, sede de esta conversación, con las gestadas en Europa o Estados Unidos. Estas preguntas no pretenden reposar únicamente en un rescate de lo propio, en un cerrado nacionalismo o provincialismo, sino en la necesidad de problematizar nuestras investigaciones como producciones situadas en un determinado lugar que en muchas ocasiones no se hacen eco de las preguntas socialmente interesantes. Esta preocupación nos remite a la antigua pero actual pregunta de la Historia para qué. En el caso de mi

investigación, los ecos de esta pregunta estuvieron presentes cuando me interesé por los usos del pasado en Argentina, en una época en que las políticas de la memoria y la historia formaron parte de la agenda pública.

Como historiadores sabemos que siempre escribimos desde algún lugar, la cuestión es si decidimos o no explicitarlo al tiempo que restituimos la necesidad de esa explicitación como momento clave en la práctica historiográfica. Decimos restituir porque consideramos que desde la profesionalización de la historia desde fines del siglo XIX en Europa, proceso más tardío en nuestros países, el ocultamiento u omisión de esta toma de posición abonó la distinción entre historiografía académica e historiografía militante, distinción que en muchos casos oculta los vínculos existentes entre representaciones del pasado hegemónicas y poder político.

Los desafío a realizar este ejercicio en distintas producciones historiográficas. Nuevamente gracias por la invitación a esta conversación colectiva.

Referencias

AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma. “Aproximaciones teóricas y analíticas al concepto de memoria histórica. Breves reflexiones sobre la memoria histórica de la Guerra Civil Española (1936-1939)”, Carlos Barros editor. *Historia a Debate*, Santiago de Compostela, 1995, T. II: 129-142.

BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1999, 2° edición [1984].

CUESTA, Bustillo, *Memoria e historia*. Madrid: Marcial Pons, 1998.

DA SILVA CATELA, Ludmila, “Territorios de Memoria Política. Los archivos de la represión en Brasil”. En: DA SILVA CATELA, Ludmila; JELIN, Elizabeth (comps.). *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madrid/Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002, p. 15-78.

DE CARVALHO, José Murilo. *La formación de las almas*. El imaginario de la República en el Brasil. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

DE CERTEAU, Michel. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 2006 [1975].

FLORESCANO, Enrique. *La función social de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

HALBWACHS, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004.

HOBBSAWM, Eric. *Sobre la historia*. Barcelona: Crítica, 1998.

JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI de España Editores; Siglo XXI de Argentina Editores, 2002.

JELIN, Elizabeth (comp.). *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*. Madrid: Siglo XXI de España Editores; Siglo XXI de Argentina Editores, 2002.

JULLIARD, Jacques. "La política", Le Goff, Jacques y Nora, Pierre, *Hacer la historia*, v. II. Barcelona: Ed. Laia, 1979, 237-257.

LE GOFF, Jacques. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós, 1991.

LÉVEQUE, Pierre. Política (Historia), Burguière, André (dir.). *Diccionario Akal de Ciencias Históricas*, Madrid, 2006, p. 540-547 [1986].

LEVI, Lucio. "Legitimidad", Bobbio, N., Matteucci, N. y Pasquino, G. *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI Editores, 1995, T. II: 864-866.

MORADIELLOS, Enrique. *Las caras de Clío*. Una introducción a la historia. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2001.

NORA, Pierre. *Les Lieux de mémoire*. Siete volúmenes. París: Gallimard, 1984-1992.

PHILP, Marta. *En nombre de Córdoba. Sabattinistas y peronistas: estrategias políticas en la construcción del Estado*. Córdoba: Ferreyra editor, 1998.

PHILP, Marta. *Memoria y política en la historia argentina reciente: una lectura desde Córdoba*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 1° edición 2009, 2° edición 2016.

PHILP, Marta. “El lugar de Marx en un tema clásico: la legitimación del poder político”. En: DELICH, Francisco (coord.). *Marx, ensayos plurales*. Córdoba: Comunic-arte, 2012, p. 185-199.

PHILP, Marta. *Territorios de la historia, la política y la memoria*. Córdoba: Alción Editora, 2013.

PHILP, Marta. “La fuerza de lo diverso: fuentes escritas, orales y audiovisuales para la investigación de los procesos de legitimación política”, en De Garay, Graciela y Aceves Lozano, Jorge (coord.) *Entrevistar ¿para qué? Múltiples escuchas desde diversos cuadrantes*. México: Instituto de Investigaciones Históricas José María Mora, 2017, p. 149-168.

RICOEUR, Paul. *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: FCE, 2004 [2000].

ROSANVALLON, Pierre. *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: FCE, 2003.

SAMUEL, Raphael. *Theatres of Memory*. Londres: Verso, 1999.

TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla: interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.

Discussões atuais sobre a historiografia do Estado na Argentina*

Ernesto Bohoslavsky

A questão que organiza esta exposição visa determinar se nos últimos 25 anos tem havido uma completa renovação da forma como a historiografia acadêmica se aproximou da história do Estado argentino, pelo menos do Estado argentino moderno. Para isso, proponho a seguinte rota em busca de uma resposta que – advirto ao leitor – não é livre de ambiguidade. Antes de tudo, esclareço que essa será uma caracterização rápida e caricatural da “velha” história do Estado, a fim de reconhecer o ponto de partida ou contraste com o qual seria possível identificar – e talvez comemorar – as inovações. Em segundo lugar, oferece uma visão geral das características que nos últimos 25 anos tiveram as práticas historiográficas concentradas no Estado. São discutidos os quatro pontos em que essas inovações foram transitadas em termos conceituais, metodológicos e interpretativos. Os parágrafos finais retornam à pergunta que este texto organiza.

Um último esclarecimento antes de iniciar esta apresentação: este não é um estado de questão abrangente, mas uma revisão de certos problemas historiográficos. É por isso que foram desconsideradas algumas contribuições bibliográficas relevantes para obter maior força nas afirmações.

*Este texto está baseado nas ideias de meu artigo incluído no livro RODRÍGUEZ VÁZQUEZ, Florencia; RAFFA, Cecilia (dirs.). *Profesionalizando al Estado provincial. Mendoza, 1890-1955*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 2016.

Existe uma velha historiografia do Estado?

Responder a pergunta de saber se existe uma nova historiografia do Estado leva a questionar não apenas a historicidade dessa “nova” historiografia, mas também da “antiga”. O que faz da historiografia “antiga” do Estado ser a “antiga” historiografia do Estado e não de “antecedentes” ou “pais fundadores” da atual? Uma vez que a antiga historiografia não tem uma existência legalmente sancionada, seu status ontológico – para falar pomposamente – também é um problema ou um objeto de debate e não uma certeza ou um farol salvador e fixo. É por essa razão que a historiografia “antiga” do Estado é uma reconstrução retrospectiva, cuja “velhice” é sancionada por aqueles que já não se sentem representados por suas orientações metodológicas e teóricas. Então essa historiografia “antiga” tem um verniz de coerência – e persistência no erro e na má orientação – que expressa muito mais a crítica da “nova” historiografia do que a existência de um programa historiográfico consolidado, autoconsciente e recortado com precisão. A historiografia “antiga” tem como ponto de partida um conjunto de “limitações” teóricas, metodológicas e heurísticas de acordo com os olhos atuais, é claro.

Suas abordagens não fazem parte só da historiografia, mas também das ciências sociais das décadas de 1960, 1970 e 1980. Seu ponto de partida conceitual foi proporcionado pelas grandes teorias sociais que presidiram o desenvolvimento das ciências sociais na América Latina: a teoria da modernização da inspiração parsoniana, o funcionalismo, o estruturalismo, a teoria da dependência e outros marxismos. Todas essas abordagens compartilhavam a convicção de que o Estado fazia parte das grandes regularidades e estruturas latino-americanas e ocidentais, e portanto seu estudo exigia o uso de terminologias, chaves interpretativas e metodologias que permitiam perceber esse fenômeno. A construção e implantação do Estado

nos séculos XIX e XX foram interpretadas como uma parte inseparável de fenômenos sociais, políticos e econômicos de grande alcance e impacto. Esses textos contribuíram para a ideia de que as formas do Estado e o conteúdo das políticas públicas seriam consequências não só diretas, mas inevitáveis, de lógicas e dinâmicas macrossociais e estruturais, como eram a composição (e a luta) das classes de cada nação, o modelo dominante de acumulação e modo de produção, a constituição da economia mundial, etc.¹

Tratava-se de uma perspectiva que tomou como atores centrais as classes sociais – ou frações delas – e que começou a considerar que a estrutura econômica era o pivô a partir do qual as formas particulares do Estado deveriam ser interpretadas. Essa historiografia supunha que as formas e as características do Estado eram inevitáveis derivações das disputas entre as classes e/ou entre as forças “nacionais” e o imperialismo ao longo do tempo. Talvez seja também por isso que o Estado apareceu como um organismo autoconsciente – não necessariamente autônomo – que ficava separado de outros Estados e do mercado *de jure* (na visão mais funcionalista) e *de fato*. Fazer história do Estado envolvia fazer a história da constituição desse ator recortado e identificável.

Não é por acaso que essa abordagem foi utilizada quase que exclusivamente na escala nacional em detrimento de outras possíveis. Dado que esses historiadores estavam interessados em processos longos – como o estabelecimento de enclaves de exportação de bens primários desde os tempos coloniais até o início do século XX –, parece compreensível o uso não apenas preferencial, mas naturalizado e inquestionável da escala

¹ KAPLAN, Marcos. *Formación del estado nacional en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1969. OSZLAK, Oscar. Reflexiones sobre la formación del estado y la construcción de la sociedad argentina. *Desarrollo económico*, v. 21, n. 84, 1980.

nacional para estudar o Estado. Os casos locais ou regionais aparecem nessa historiografia como exemplos particulares de tendências sempre nacionais ou globais.

Como pode ser imaginado, essa maneira de pesquisar no campo da historiografia não sobreviveu às mudanças experimentadas no ambiente acadêmico argentino após a ditadura. Essas mudanças excedem as práticas argentinas e representam fenômenos de alcance ocidental, associados ao impacto da crítica pós-moderna e à rejeição dos grandes relatos e explicações estruturais. No entanto não devemos nos esconder atrás do fato de ser um fenômeno de alcance global e, em vez disso, prestar atenção às características específicas da renovação e profissionalização da historiografia nas terras argentinas.

Existe uma nova historiografia do Estado?

Esta pergunta poderia provisoriamente ser respondida afirmativamente, mas com a condição de que se aceite que ela não é mais uma história monolítica do Estado nem das forças sociais nacionais e estrangeiras que influenciaram a forma e as características que adotou o Estado. A imagem do Estado construída nos últimos vinte anos mostra um Estado profundamente fragmentado e decomposto em unidades autônomas. Hoje temos uma percepção do Estado argentino no século XX que o mostra desacoplado em múltiplas e divergentes agências, figuras, lógicas e práticas, cada uma irredutivelmente específica. Já não tem Estado nenhum: há prisões e guarda-cárceres que nelas trabalhavam, há enfermeiros e hospitais, há burocratas que projetam e produzem estatísticas e políticas para a produção de açúcar, existem escolas, professores, alunos e inspetores, há policiais e oficiais, existem arquitetos que projetam edifícios públicos. Cada um desses atores é revisado em detalhes durante anos por grupos de historiadores que tentam saber quais foram

seus âmbitos e limites de ação com respeito a outras agências estatais e atores privados.

Para estudar o Estado hoje, é possível usar várias abordagens metodológicas e teóricas, mas também é possível estudar objetos e temas diferentes: pode ser uma agência estatal específica – uma direção estadual, um instituto nacional, uma escola –, mas também os sujeitos e suas trajetórias e biografias dentro e fora do espaço público. A situação vivida há um quarto de século é aquela que resulta da combinação da exposição de temas de interesse para a historiografia do Estado e da multiplicação de estratégias metodológicas e orientações conceituais. Mas também é preciso atender os impactos produzidos nas ciências sociais e na historiografia pelas mudanças experimentadas pelo governo argentino durante esse período: o colapso do Estado interventor com o esgotamento do governo Alfonsín nos anos oitenta, a reforma do Estado para incentivar a chegada da gestão privada de serviços públicos na década de noventa, o desmantelamento das formas de cobertura de segurança social universal e a agressiva autorreconstrução dos poderes estatais durante os anos kirchneristas. A restauração da democracia convidou os historiadores nos anos oitenta e início dos anos noventa para descobrir os contornos da cidadania política nos séculos XIX e XX e o surgimento e vida dos “ninhos de democracia”² (bibliotecas populares, organizações dos bairros, sindicatos, etc.), nos quais foram criadas as condições sociais para o desenvolvimento da democracia. Não é de estranhar que o final dos anos noventa lançara a questão da historicidade de um sistema de saúde e da previdência³ que esta-

² GUTIÉRREZ, Leandro H.; ROMERO, Luis Alberto. *Sectores populares, cultura y política*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1995.

³ BELMARTINO, Susana. *Fundamentos históricos de la construcción de relaciones de poder en el sector salud. Argentina, 1940-1960*. Buenos Aires: Organización Panamericana de la Salud, 1991 e *La atención médica argentina en el siglo XX*. Instituciones y procesos. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2005;

va sendo desmantelado por força de privatizações, desemprego e desigualdade social.

Essa nova história do Estado argentino se expandiu por todo o campo historiográfico e não é o monopólio de nenhum grupo de pesquisa ou unidade acadêmica. Pelo contrário, hoje podemos encontrar estudos sobre instituições e funcionários em toda a geografia nacional.⁴ Essa expansão legitimou e, ao mesmo tempo, estimulou a análise de agentes estatais em províncias e cidades. A ideia de que as características do Estado nacional são repetidas de maneira tardia ou farsesca nas províncias é apenas um mero preconceito que foi ou já deveria ter sido abandonado, porque é uma noção que impede ver as particularidades locais do Estado. Os funcionários municipais, provinciais ou estaduais não são desvios ou recreações atrasadas do “verdadeiro” Estado, da mesma forma que o Estado argentino não é um desvio ou recreação atrasada do Estado

BERTRANOU, Julián; PALACIO, Juan Manuel; SERRANO, Gerardo M. (eds.). *En el país del no me acuerdo*. (Des)memoria institucional e historia de la política social en la Argentina. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2004 (particularmente SURIANO, Juan. *Los historiadores y el proceso de construcción del Estado social*, p. 33-58). LVOVICH, Daniel. Sindicatos y empresarios frente al problema de la seguridad social en los albores del peronismo. In: LVOVICH, Daniel; SURIANO, Juan (comp.). *Las políticas sociales en perspectiva histórica. Argentina, 1870-1952*. Buenos Aires: Prometeo Libros y Universidad Nacional de General Sarmiento, 2006. p. 135-167.

⁴ ORTIZ BERGIA, María José. *De caridades y derechos*. La construcción de políticas sociales en el interior argentino. Córdoba (1930-1943). Córdoba: Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, 2009. SEDEILLAN, Gisela. *La justicia penal en la provincia de Buenos Aires*. Instituciones, prácticas y codificación del derecho (1877-1906). Buenos Aires: Biblos, 2012. YANGILEVICH, Melina. *Estado y criminalidad en la frontera sur de Buenos Aires (1850-1880)*. Rosario: Prohistoria, 2012. PAROLO, Paula e MACÍAS, Flavia. Movilización, participación y resistencia. Las formas de intervención de los sectores populares en la construcción del Estado Provincial. Tucumán, 1810-1875. In: FRADKIN, Raúl e DI MEGLIO, Gabriel (comp.). *Hacer política. la participación popular en el siglo XIX rioplatense*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2013. DI LISCIA, Silvia. Cifras y problemas. Las estadísticas y la salud en los Territorios Nacionales (1880-1940). *Salud Colectiva*, v. 5, n. 2, 2009, p. 259-278.

“verdadeiro” (para colocá-lo da maneira mais preconceituosa possível: a administração bismarckiana). Essa ideia provavelmente é de particular importância para aqueles que praticam uma historiografia do Estado em uma escala local ou regional: detectar as características peculiares de cada um desses casos não é sinônimo de identificar as distâncias em relação à norma metropolitana, mas identificar as múltiplas formas pelas quais foi constituída a vida estatal na geografia argentina.

Nessa “nova” historiografia do Estado existem alguns aspectos da ruptura em relação à maneira como foi praticada a história do Estado argentino. Primeiro, ênfase no interesse por agências estatais específicas e seus agentes. Em segundo lugar, a preocupação com a produção e circulação do conhecimento estatal. Em terceiro lugar, a atração pela questão das interações factuais entre agentes estatais, forças de mercado e organizações sociais. E, finalmente, a preocupação com o problema da multiplicidade de interesses e significados que podem ser descobertos por trás dos diagnósticos e das intervenções estatais. Em seguida, vou tentar caracterizar cada um desses quatro aspectos.

Agentes e instituições

A nova historiografia do Estado na Argentina está preocupada com o estudo das lógicas particulares das agências estatais. E ela assume que essas lógicas têm uma relação de crescente divergência organizacional e ideológica em vez de unidade: as conclusões de um estudo sobre professores de Faculdades de Ciências não ajudam para compreender o que foi encontrado pesquisando sobre inspetores do trabalho em áreas rurais: fica em pé a pergunta se a distância entre os agentes estatais era tão abismal como agora a historiografia supõe ou se a percepção de um fosso intransponível entre instituições e práticas de Estado não é, na realidade, o resultado de que ago-

ra cada agência é estudada com uma profundidade que trinta anos atrás não era só impensável, mas – e talvez acima de tudo – desnecessária. Vamos ver se o pêndulo se move em direção ao centro ou permanece no atual *Big Bang* imparável de temas e sujeitos a serem estudados.

A historiografia atual permite-nos apreciar a pluralidade de configurações e trajetórias das várias instituições estatais. Suas políticas específicas parecem ter sido projetadas e gerenciadas por funcionários e profissionais descritos como irredutivelmente únicos e não repetíveis. Daí a virada que pode ser identificada no crescente interesse em saber mais e melhor quem compôs e liderou as agências estatais: é por isso que agora têm centralidade na pesquisa alguns problemas que antes eram considerados menores, tais como as estratégias e as áreas de recrutamento de pessoal ou das autoridades, o estilo de liderança ou as trajetórias dos sujeitos antes e depois de virar atores estatais. Hoje, os estudos estatais ficam mais interessados nas trajetórias de trabalho, sociais e educacionais dos homens no Estado, não por um desvio do individualismo metodológico – embora esse também esteja presente –, mas porque domina a convicção de que há algo em história de vários pertencimentos e experiências pessoais ou grupais de atores estatais que nos ajudam a entender por que certas decisões foram tomadas, algumas despesas foram priorizadas e os funcionários foram recrutados em determinadas áreas. Isso facilitou a tarefa de converter em uma pergunta historiográfica a questão de quem é o Estado, por que e como eles conseguem ser o Estado em certos momentos e por que e como eles estão determinados a tomar algumas decisões.

Saberes do Estado

O segundo aspecto que diferencia a nova historiografia do Estado é o interesse no problema do conhecimento do Esta-

do, entendendo como tal um conjunto específico de conhecimentos e tecnologias produzidos por e para agentes estatais. As instituições exigiram e produziram conhecimentos especializados, estratégias e dispositivos específicos que não visavam à globalidade dos habitantes, mas a grupos de populações particulares (pacientes, “menores”, mães, indígenas, prisioneiros, imigrantes, trabalhadores rurais, pobres, etc.). Devido a esse ponto, essa perspectiva prestou atenção às trajetórias formativas dos sujeitos dentro do Estado, à especificidade de seus conhecimentos, à sua produção intelectual, às suas rotinas de trabalho, às suas relações com os campos acadêmico e profissional, bem como à sua inscrição em redes e instituições estatais e científicas específicas nacionais e internacionais.

Esse interesse é o que permitiu evidenciar a natureza transnacional dos processos de circulação e apropriação de ideias e conhecimento estatal e sua aplicação em contextos sempre particulares e capazes de modificar a validade, utilidade e legitimidade desses conhecimentos, que sempre têm pretensões de universalidade. Os exemplos abundam sobre o assunto: a legislação social e trabalhista argentina tirada das discussões parlamentares na Bélgica é apenas uma delas.⁵ Esse compromisso com o estudo da circulação das ideias convidou a ligar a historiografia dedicada aos agentes estatais com algumas metodologias e preocupações da história intelectual e dos intelectuais.⁶ A questão da recepção, tradução e ressemantização de ideias através das fronteiras e ao longo do tempo é agora um aspecto que não pode ser ignorado se se quiser entender completamen-

⁵ ZIMMERMANN, Eduardo. *Los liberales reformistas*. La cuestión social en la Argentina, 1890-1916. Buenos Aires: Editorial Sudamericana e Universidad de San Andrés, 1995.

⁶ ZIMMERMANN, Eduardo; PLOTKIN, Mariano (comp.). *Los saberes del Estado*, Buenos Aires: Edhasa, 2012. LAGUARDA, Paula; FIORUCCI, Flavia (eds.). *Intelectuales, cultura y política en espacios regionales de Argentina (siglo XX)*. Rosario e Santa Rosa: Prohistoria-EdUNLPam, 2012.

te o *design* e a execução de políticas públicas. Existem inúmeros exemplos de incorporação de “especialistas” estrangeiros ou não no setor público. Esses “homens sábios” possuíam diferentes conhecimentos legítimos, que tentavam impor, vender e disseminar entre diferentes atores de alcances local e nacional.

As contribuições da sociologia de Pierre Bourdieu sobre a constituição de campos de intelectuais são aproveitadas nos numerosos estudos sobre a conformação de grupos de “especialistas”, de “técnicos” ou de profissões, possuidores de um capital intelectual específico.⁷ Essas pesquisas mostram os processos sempre conflitantes pelos quais são impostas, negociadas e debatidas as formas de autoridade intelectual e hierarquias profissionais: em suma, há uma aposta no estudo histórico da criação, a imposição e as disputas de (e com) certas categorias, como “técnicos” ou “especialistas” – como eram os inspetores do trabalho com alguma formação em direito trabalhista –, que tinham relações oscilantes e ambíguas com os campos político e técnico.

Como os praticantes da nova história política fazem, os historiadores das agências estatais são agora sensíveis à dimensão intelectual das controvérsias políticas. O reconhecimento de que existe um problema que merece ou requer intervenção estatal através do planejamento e execução de um paliativo ou uma solução é um processo no qual intervêm os mecanismos e conhecimentos especificamente intelectuais. Envolve o estabelecimento de cadeias explicativas entre causas e consequências,

⁷ MORRESI, Sergio; VOMMARO, Gabriel (comp.). *Saber lo que se hace*. Expertos y política en la Argentina. Buenos Aires: Prometeo libros, 2011. NEIBURG, Federico; PLOTKIN, Mariano Ben. *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*. Buenos Aires: Paidós, 2004. Para os saberes expertos policiais, recomendo GALEANO, Diego. *Criminosos viajantes: circulações transnacionais entre Rio de Janeiro e Buenos Aires, 1890-1930*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2016. Sobre saberes agrônômicos, MARTOCCI, Federico. *Enseñar a cultivar en el Territorio pampeano*. Escuelas, agronomías y estaciones experimentales (1900-1953). Santa Rosa: INTA-IESH, 2011.

entre políticas públicas e soluções, entre meios e fins, entre obtenção e despesa de recursos, etc. É claro que não é um processo exclusivamente intelectual, uma vez que a incorporação de questões a uma agenda pública não é uma questão de quem argumenta melhor: pesa a capacidade de pressionar nas ruas, na imprensa ou nas áreas de decisão mais fechadas ou oligárquicas. Os *issues* são o resultado de uma disputa em que os recursos políticos, retóricos e econômicos são usados, na qual também intervém conhecimento legitimado (dos médicos, por exemplo), mas também o profano (jornalístico, rumores, etc.).⁸

A outra derivação dessa abordagem do conhecimento do Estado que vale a pena notar tem a ver com os processos de constituição de informações oficiais. De forma insistente, diferentes trabalhos mostraram que a produção de informações, sejam qualitativas ou quantitativas, sobre fenômenos sociais, demográficos ou econômicos não é um processo livre de tensões ou pressões ideológicas por parte de disciplinas acadêmicas ou atores privados. Hoje está claro que a documentação oficial não é um meio neutro para reconstruir a história do Estado, mas um objeto de inquérito historiográfico, tão legítimo e interessante quanto o primeiro. Assim, temos estudos interessantes sobre a produção de documentação pública, suas formas de arquivamento e as avaliações e os interesses sociais que estavam por trás disso. O campo da história das estatísticas é provavelmente um dos maiores avanços a esse respeito.⁹ Os anuários estatísticos são testemunho da vontade do Estado de

⁸ Sobre o tema, ver Lila CAIMARI (comp.). *La ley de los profanos*. Delito, justicia y cultura en Buenos Aires (1870-1940). Buenos Aires: FCE, 2007. O livro de ABLARD, Jonathan. *Madness in Buenos Aires: patients, psychiatrists, and the Argentine state, 1880-1983*. Calgary: University of Calgary Press, 2008 ilustra as disputas entre familiares, médicos, autoridades sanitárias e os próprios pacientes sobre o que era uma doença mental, como devia ser curada e que condições deviam ser oferecidas aos doentes.

⁹ DANIEL, Claudia. *Números públicos*. Las estadísticas en Argentina (1990-2010). Buenos Aires: FCE, 2013.

conhecer os fenômenos sociais, econômicos e demográficos do território controlado. Mas eles podem – ou devem – ser entendidos também como exercícios de autoapresentação da agência produtora da informação e, em particular, sobre as realizações de cada uma delas.

A questão das interações (autonomia e influências)

O terceiro ponto que particulariza a nova historiografia do Estado é seu interesse pelas interações dos agentes estatais. Nesse sentido, difere das perspectivas que tendem a pensar teleologicamente o processo de construção do Estado como aquele que leva à constituição de instituições autônomas e auto-centradas com sua própria agenda e divergente em relação aos interesses privados. Uma abordagem a nível de campo revela as trajetórias que mencionei acima, os ingressos e saídas da esfera pública e os espaços híbridos e mistos nos quais são produzidas ideias, projetos e decisões que, em um determinado momento, se tornam “estatais”.

Esse tipo de abordagem permitiu compreender melhor as práticas e representações dos agentes do Estado e, acima de tudo, saber que elas foram moldadas pela contiguidade social e discursiva desses agentes com outros atores. A nova historiografia mostrou que os atores públicos tiveram laços – às vezes permanentes, às vezes não – com outros atores. Essas ligações geralmente eram o resultado de sua vontade de estabelecer relacionamentos com setores que podem oferecer-lhes consenso e legitimidade, embora também possam ser devidos à incapacidade dos agentes estatais de resistir ou evitar a pressão e os interesses das forças do “mercado”, especialmente nos momentos em que é diagnosticada uma “crise”, cuja natureza e duração são menos resultado de uma demarcação objetiva do que de processos complexos de inteligibilidade social entre atores com interesses diferentes.

Essas interações não são o resultado de formas espúrias, clandestinas, evitáveis e voluntárias de sobreposição entre agentes privados e públicos; pelo contrário, é a forma permanente e inevitável em que os sujeitos estão ligados. Os agentes do Estado têm vínculos com entidades privadas antes, durante e depois de assumir suas responsabilidades públicas; não podem, não sabem, não querem ou não impedem de lidar com aqueles que estão “fora” do Estado. Grupos, classes e corporações pressionam aqueles que compõem o Estado para obter recursos, benevolência, licenças e regulamentos que os beneficiem – ou pelo menos não os prejudiquem –, e essas pressões são mais evidentes em contextos críticos. Essas interações existem mesmo quando não têm sanção legal ou não são reconhecidas por parte de seus protagonistas. A falta de apoio legal não prejudica a eficiência social desses vínculos; não é o trabalho do historiador denunciar a existência deles como uma expressão de desvio normativo, mas entender melhor como esses vínculos foram historicamente construídos e modificados, quanto e como afetaram ao longo do tempo a fixação de uma agenda de políticas públicas, um conjunto de beneficiários, uma forma de intervir e um conjunto de prioridades. Em suma, faz uma compreensão de como é constituída, discutida e promovida certa definição do interesse público – per se nunca universalizável. As interlocuções permanentes e eficientes entre atores estatais, sociais, políticos e do mercado lembram-nos que a existência de “esferas” diferenciadas é mais uma maneira de os sujeitos imaginarem e legitimarem suas práticas do que uma descrição ajustada do funcionamento do vínculo social e do princípio do Estado. Não existe uma divisão acentuada entre “esferas”, mas uma porosidade conflitante não legalmente endossada.

Nessa perspectiva, os agentes estatais não são uma substância inalterável, mas são percebidos pela nova historiografia como sujeitos que ocupam posições múltiplas, sobrepostas e

em mudança. Entre eles, as regras são a fluidez, a transgressão e até mesmo o uso estratégico das identidades mais do que o limite fixo e permanente. Nesse ponto, a nova historiografia do Estado argentino compartilha muitas premissas da historiografia ocidental *tout court* quando se trata de pensar os sujeitos. A multidimensionalidade da experiência e pertencimentos humanos permitiu perceber a imbricação das trajetórias, decisões e práticas dos homens do Estado em relação a seus outros espaços de participação, formação e sociabilidade, que funcionam simultaneamente.

Consideremos, por exemplo, uma instituição como a prisão, que recebeu atenção crescente desde o final da década de 1990. Lila Caimari mostrou com solvência que é uma instituição estatal fechada, talvez a mais hermética de todas. E, no entanto, era uma instituição atravessada por todos os tipos de fluxos econômicos, políticos e simbólicos.¹⁰ As diversas representações sociais e dos jornais sobre o castigo “civilizado”, o vínculo com as ordens religiosas encarregadas de redirecionar as mulheres, os interesses dos empresários locais, todos eles foram fatores que influenciaram as práticas penitenciárias argentinas no século XX.

Interesses e sentidos

Perceber dessa maneira as coisas permitiu à nova historiografia do Estado oferecer uma descrição mais satisfatória sobre as formas em que o setor público assume – ou negligencia – tarefas e missões. Definir a agenda e os recursos para sustentá-la é um processo que envolve muitos atores, alguns estatais, alguns corporativos e alguns privados. É uma área de tensão e

¹⁰ CAIMARI, Lila. *Apenas un delincuente*. Crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880-1955. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2004 e Ushuaia, la Siberia criolla. *Sociedad*, n. 22, 2003, p. 153-66.

construção de consenso e hegemonia entre atores que sempre estão interessados. Por isso, por trás de todas as políticas públicas há uma diversidade de significados e expectativas ao preparar diagnósticos, projetar instrumentos públicos, executar e avaliar políticas públicas. Um livro recente oferece vários exemplos em particular: por que a comercialização de vinhos da província de Mendoza tinha rígidos limites no primeiro terço do século XX? Por pobre qualidade do vinho, por adulteração, por falta de conhecimento dos vinicultores, por tributação excessiva, por excessiva importação ou por oferta não especializada?¹¹ Qualquer um desses diagnósticos trouxe uma solução intrínseca, identificou um sujeito encarregado da situação e um responsável por resolver esse problema. Todas essas propostas estavam grávidas de interesses concretos e identificáveis.

Isso nos ajuda a entender por que a nova história do Estado ganha muito quando estabelece vínculos com a história política, uma vez que ambos podem revelar os processos pelos quais certas preocupações setoriais atingem o Estado e outras não conseguem subir à cena. As questões geralmente aparecem ou desaparecem, mas não por causa de seu peso objetivo como um problema social, mas por uma dinâmica fundamentalmente política. Os historiadores que desejam conhecer esses processos instáveis devem olhar para os recursos retóricos e intelectuais que são usados pelos promotores ou detratores de certas demandas, sua capacidade para estabelecer paralelos com outras situações e as realidades contemporâneas e passadas, o peso institucional e as alianças estabelecidas. Qualquer processo de incorporação e processamento de demandas sociais envolve não apenas uma dinâmica estatal, mas também intraestatal, no sentido de que os vínculos entre agências e regula-

¹¹ RODRÍGUEZ VÁZQUEZ, Florencia; RAFFA, Cecilia (dirs.). *Profesionalizando al Estado provincial. Mendoza, 1890-1955*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 2016.

mentos são cruciais para entender a maneira como o processo acaba se desenrolando. Tornar aos processos (in)visíveis é a luta pela legitimidade e pela fixação de prioridades públicas: é política em estado puro. A definição das áreas de intervenção é inseparável das disputas permanentes entre os setores sociais e o Estado (e, claro, dentro do Estado) para impor critérios sobre a prioridade das despesas e a atenção do público. Nesse processo, como a nova história do Estado mostrou, muitos atores participam. Cada um tem recursos diferentes e diferentes quantidades desses recursos: há aqueles que têm alianças internacionais e aqueles que nunca excedem o nível local, aqueles que têm jornais e deputados amigos e aqueles que só sonham em tê-los. Suas intenções não só diferem umas das outras, mas variam no tempo: e é por seu caráter político e localizado que vão mudando, chocando ou convergindo.

Daí a historiografia mostrou que há múltiplas intenções por trás das práticas estatais, mas também que existem múltiplos significados dados a essas práticas. Visto que intervêm muitos atores com intenções divergentes e contraditórias, é compreensível que suas expectativas e representações sejam diferentes. Assim como a história das ideias tem pesquisado sistematicamente nas últimas décadas sobre os leitores dos livros, a nova história do Estado perguntou por aqueles diretamente afetados pelas políticas públicas. Não eram de modo algum sujeitos passivos, incapazes de reagir ou compreender as decisões do Estado. Que eles não tiveram a capacidade de restringi-las ou de propor formas alternativas não significa que eles eram carentes de capacidade mental, mas que não possuíam recursos políticos, retóricos e econômicos para fazer ouvir suas vozes. A história do tratamento da tuberculose na Argentina, publicada por Diego Armus, segue nessa linha.¹² Armus mos-

¹² ARMUS, Diego. *La ciudad impura*. Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950. Buenos Aires: Edhasa, 2007.

trou que, no início do século XX, havia vários critérios e significados sobre essa doença: esses ficavam distribuídos em vários espaços sociais, como revistas médicas, romances, imprensa comercial, música, etc. Essas representações foram transmitidas pelas autoridades de saúde, pelos médicos e enfermeiras, mas também pelos doentes e suas famílias, que tiveram suas próprias ideias sobre as causas da doença, seu tratamento e sua cura.

Recalculando...

O que pode ficar claro nesse rápido passeio pela historiografia de agências e agentes estatais? Estamos diante de uma nova historiografia do Estado argentino em comparação com aquela que dominou durante as décadas de 1960, 1970 e 1980? Sem dúvida, a resposta é sim, mas acho mais interessante pensar sobre as possíveis nuances e objeções que podem ser feitas para essa afirmação em vez de insistir na sua força. Há uma nova historiografia do Estado, que é o resultado de uma agregação como a de um coro, de uma incorporação molecular produzida pela afinidade das perguntas que muitos historiadores formulam para seus objetos por causa de compartilhar bibliografia e viver uma maior conexão entre os praticantes do campo. Ou seja, é uma historiografia que se baseia mais em perspectivas, metodologias e conceitos compartilhados e não na percepção do que eles têm frente a um Estado reconstruível com a metodologia da história. As características das políticas públicas e as estratégias de recrutamento não são mais entendidas como aspectos determinados por uma macrológica, mas como formas tão específicas e tão complexas quanto outras, que exigem estudos localizados geográfica e cronologicamente.

O objeto de estudo dessa historiografia não é mais o Estado entendido como uma realidade permanente e estrutural,

mas uma galáxia de instituições, agências, regulamentos, práticas e conhecimento do Estado; são preocupações focadas em períodos limitados, em momentos políticos, em assuntos particulares e em lógicas e práticas estatais consideradas muito específicas. Acerta Elsa Pereyra¹³ quando aponta que é um processo intelectual – e também político – pelo qual foi produzido um contrabando semântico que mudou, abandonou, ridicularizou e/ou desdenhou a velha ideia dominante de que o Estado era uma relação de classes e suplantou essa noção com a outra na qual o Estado é um aparelho institucional ou uma realidade jurídica.

Nesse sentido, se quisermos dar uma resposta convincente à pergunta sobre se existe uma nova historiografia do Estado, poderíamos dizer que sim. Paradoxalmente, não é mais historiografia do Estado, mas das diferentes, contraditórias e instáveis formas e experiências da condição estatal, dos sujeitos que exerceram temporariamente funções em nome do Estado e das fronteiras historicamente bambas entre o que é e o que não é o Estado.

¹³ PEREYRA, Elsa. El Estado y la administración pública nacional en perspectiva histórica. Análisis crítico de la producción académica sobre el período 1930-1976. *PolHis*, v. 5, n. 9, 2012, p. 92-112.

Los “sermones de misión”: entre la oralidad y la escritura en la prédica jesuita

Perla Chinchilla Pawling

Este texto es un buen ejemplo de la diferencia entre dos tipos de discurso, el oral –el curso que impartí los días 13, 14 y 15 de septiembre del 2017 en Unisinos– y el escrito –ya que en forma impresa aparecerá en una publicación de la propia Universidad–.

De las diferencias entre ambos registros me he ocupado con anterioridad, tomando como matriz el caso especialmente radical del sermón; ya que siendo su destino necesariamente la elocución ante la grey, paradójicamente, en el Antiguo Régimen fue una de las publicaciones más frecuentes. Así, este artículo no es más que una apretada síntesis de ese trabajo llevado a cabo en distintos momentos y en contextos diversos.¹ Desde la oralidad hasta la imprenta, cada tipo de registro nos da cuenta de una función distinta en cada situación comunicativa:

¹ Cf. PAWLING, Perla Chinchilla. *De la “compositio loci” a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México: Universidad Iberoamericana, 2004; Leonor Correa Etchegaray, Rubén Lozano Herrera, Alfonso Mendiola Mejía, Perla Chinchilla Pawling y Antonella Romano, *La construcción retórica de la realidad: la Compañía de Jesús*, México, Universidad Iberoamericana, 2006; Perla Chinchilla Pawling y Antonella Romano (coords.), *Escrituras de la modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, México: Universidad Iberoamericana, 2008; Perla Chinchilla Pawling, *El sermón de misión y su tipología. Antología de sermones en español, náhuatl e italiano*, México: Universidad Iberoamericana, 2013.

partiendo del “sermón de misión entre infieles”, pasamos por los “de misión circular” –de las misiones rurales hasta las urbanas– para llegar a los “sermones de corte”, muchos de los cuales –sobre todo en el Barroco– tuvieron ya una función fundamentalmente literaria destinada a las prensas. Generados necesariamente desde una lógica de la recepción, estas piezas nos permiten asomarnos a las expectativas que de las expectativas de su auditorio tenían los predicadores de entonces, lo cual a su vez nos permite comprender mejor el tránsito, los cabalgamientos y las yuxtaposiciones entre la cultura de la oralidad y la del impreso.

La producción jesuita es el laboratorio, y el español el idioma con el que principalmente se trabaja.

La cultura “de la oralidad” y la predicación

“Si aceptamos que la sociedad es comunicación, el gran problema de la reproducción social está alrededor de su aceptación, que permite dicha reproducción, o el rechazo de la misma, que conlleva la imposibilidad de la transmisión de las reglas sociales. El puro lenguaje no es suficiente para garantizar dicha aceptación; se necesitan ciertas construcciones sociales desde las cuales se evite el infinito proceso de cuestionamiento por los fundamentos de las afirmaciones [...] –el secreto, el misterio, el bien, la verdad– han sido algunas de estas premisas sociales que garantizan que la comunicación habrá de continuar.”²

² Perla Chinchilla Pawling, *De la “compositio loci”...*, op. cit., p. 20-21; “Sin embargo, la comunicación es un acontecimiento improbable. En particular, la producción la comunicación presenta tres niveles de improbabilidad. A un nivel básico, es improbable que la comunicación se comprenda y por lo tanto pueda realizarse. A un segundo nivel, que se produce con base en mayores niveles de complejidad, es improbable que la emisión llegue al interlocutor. En situaciones todavía más complejas, en fin, es improbable que la comunicación se acepte”. Giancarlo Corsi, Elena Esposito y Claudio Baraldi, *GLU: glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. Trad.: Miguel Romero Pérez y Carlos Villalobos, México: Universidad Iberoamericana/ ITESO/ Anthropos, 1996. p. 63.

La “cultura de la oralidad” prevaleció como la central a lo largo de siglos en todas las culturas conocidas, y sólo en la temprana Modernidad se inició un cambio que condujo a un nuevo tipo de cultura –aquí denominada “del impreso”-.³

Ya en la antigua Grecia se hizo visible la dificultad de la aceptación comunicativa –cuando la selectividad no puede ser más cuestionada–⁴, y a partir de ello empezaron a desarrollarse sutiles instrumentos de convicción –de persuasión– con los que se conformó la Retórica o “arte del bien hablar”. Este Arte se perfeccionó y complejizó durante siglos –primero en el mundo grecorromano, y posteriormente en su adecuación al cristianismo–, al grado de que podemos pensar en una verdadera “construcción retórica de la realidad”. Según la teoría aquí esbozada, parte de la propia reproducción social en las sociedades estratificadas depende de la capacidad que la élite, en la cúspide de la pirámide y más cerca de Dios, tenga para “persuadir” al “vulgo” a favor del cumplimiento de las normas morales con las que se persigue el bien común y la salvación personal.⁵

El cultivo de ese arte persuasivo llegó a su máximo esplendor a partir del cisma de la Reforma, sobre todo con la Contrarreforma católica. Durante el Barroco, al tiempo que consiguió la cima, inició su declive –cuando se volvieron visibles las aporías de la sociedad religiosa frente a la moderna– para los años veinte del siglo XVIII. Ante la “crisis de la verdad” que implicó la emergencia de dos Iglesias y dos “certezas”, los afectos

³ Esta longeva pervivencia se dio incluso en las sociedades de “oralidad secundaria”, en las que la escritura tuvo una función de anotación como soporte de la memoria. “Sin embargo, ya desde sus inicios “la escritura, con su intrínseca posibilidad analítica, ha ido denotando, a lo largo de la historia de occidente, la dificultad del sostenimiento de tales premisas [secreto, misterio, bien, verdad] de forma incuestionada: la ciencia moderna es el corolario de estos cuestionamientos”. Chinchilla Pawling, *De la “compositio loci”...*, op. cit., p. 21.

⁴ Cf. Niklas Luhmann y Raffaele De Georgi, *Teoría de la sociedad*, Universidad de Guadalajara/ Universidad Iberoamericana/ ITESO, 1993.

⁵ Cf. Correa Etchegaray *et al.*, *La construcción retórica de la realidad...*, op. cit.

cobraron más importancia que los argumentos racionales para convencer a la grey en los asuntos religiosos y morales, y para ello la oratoria sacra fue sin duda el núcleo de esa producción discursiva, tornándose la de los ignacianos – a partir de la “retórica de las pasiones” y de la “amplificación”– la más relevante para ese fin.⁶ En el siglo XVI, para los primeros interlocutores y ejercitantes de Ignacio de Loyola –un Pierre Favre o un Francisco Xavier– era muy sorprendente y novedosa una “teología de los afectos” (*theologia affectus*), la cual procedía por el *movere* el corazón, pero con el tiempo, éste sería uno de los sellos distintivos de la Compañía de Jesús por él fundada.⁷ De hecho él articuló la “composición de lugar” como el núcleo de sus famosos *Ejercicios Espirituales*, apelando justamente a los sentidos y no a la razón para aproximarse a Dios. A la vez, la *compositio loci* es el gozne entre la pequeña Compañía de los inicios y la labor posterior de conversión y reconversión de la Orden a todo lo largo y ancho del mundo de entonces. En sus inicios, “...su método supone lo que no representa, sólo organiza los lugares: ‘le procura señales y no la historia del viaje, despliega las posibilidades, las alternativas y las condiciones del desplazamiento’ al ejercitante, quien ha de tomarlas a su cargo. Las composiciones de lugar se reparten en las cuatro semanas de los Ejercicios, como cuatro actos de una obra teatral, como es el caso de la ‘oscuridad’ de la tercera semana, y la ‘luz’ de la cuarta”⁸, pero es importante recalcar que es el ejercitante quien hace su propia composición.

⁶ Cf. Chinchilla Pawling y Romano (coords.), *Escrituras de la modernidad...*, op. cit.

⁷ Cf. Perla Chinchilla Pawling, “Posfacio” en Pierre Antoine Fabre, *Ignacio de Loyola. El lugar de la imagen: el problema de la composición de lugar en las prácticas espirituales y artísticas jesuitas en la segunda mitad del siglo XVI*. Tr.: Isabel Almada. México: Universidad Iberoamericana, 2013.

⁸ Chinchilla Pawling, *De la “compositio loci”...*, op. cit., p. 144. La cita que hago es de Michel de Certeau, “L’espace du désir, ou le ‘fondement’ des *Exercices Spirituels*”, *Christus*, núm. 77, t. 20, enero de 1973, p. 122.

Michel de Certeau hace ver la novedad que representó la teología del corazón o *theologia affectus* en el siglo XVI, misma que estaba a la base de los ejercicios de Loyola y que le permitió introducir el sentimiento –el deseo– en la relación con Dios. “Los métodos o los ‘ejercicios’ no son ‘espirituales’, sino articulados con un principio ab-solutamente diferente.”⁹ Sin embargo, una vez instituidos los Ejercicios como una práctica propia de la Compañía –como en una especie de “horror al vacío”– se invirtió paradójicamente este proceso, y los jesuitas volvieron a la “composición de lugar” su contribución más acabada en el “arte” de la saturación verbal y visual que caracterizan la piedad y las artes del Barroco.¹⁰

La inversión incluso se manifestó en el espacio de los propios Ejercicios, ya que si bien para Loyola se trataba de una invitación a “imaginar” escenas en las que se suceden acciones temibles, dolorosas o gloriosas –ya del Infierno,¹¹ ya de la Pasión

⁹ Michel de Certeau. *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, trad. Victor Goldstein, Buenos Aires, Katz, 2007 (2005), p. 261.

“Como nos los explica Fabre, se trata del penoso descubrimiento de la emergente modernidad sobre la imposible misión de autobservarse, mismo que se manifiesta en la propia propuesta de Ignacio de vaciar los sentidos de todo contenido durante el proceso de la meditación.” Chinchilla Pawling, “Posfocio”, op. cit., p. 342-343.

“... y el único lugar vacío de figuras será descubierto como un lugar interior, el lugar no-representable de donde surgen las representaciones de las que libero mi corazón para abrirlo al llenado de Cristo.” Fabre, Pierre Antoine, *Ignacio de Loyola...* op. cit., p. 198.

¹⁰ Vid. Chinchilla Pawling, “Posfocio”... op. cit., p. 343.

¹¹ “Quinto ejercicio es meditación del infierno; contiene en sí, después de la oración preparatoria y dos preámbulos, cinco puntos y un coloquio. 1°. Preámbulo. El primer preámbulo composición, que es aquí ver con la vista de la imaginación la longura, anchura y profundidad del infierno. 2°. preámbulo. El segundo, demandar lo que quiero: será aquí pedir interno sentimiento de la pena que padescen los dañados, para que si del amor del Señor eterno me olvidare por mis faltas, a lo menos el temor de las penas me ayude para no venir en pecado. 1°. Punto. El primer punto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos. 2°. El 2°: oír con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Christo nuestro Señor y contra todos sus santos. 3°. El 3°: oler con el olfato humo, piedra azufre,

de Cristo— a través de las cuales el ejercitante, inmerso en esta teología de los afectos, debía auto-con-moverse hacia un cambio de vida virtuoso, los futuros jesuitas producirían las imágenes que tanto el ejercitante habría de visualizar. De ello daba cuenta décadas después uno de los intérpretes más autorizados de aquel emblemático texto, el padre Luis de la Palma, en su *Historia de la Sagrada Pasión*, publicada en 1624, en la que señalaba explícitamente la necesidad de dar contenido concreto a las meditaciones:

Porque uno de los principales ejercicios de este camino espiritual, es el de la meditación: y los que meditan (principalmente à los principios) **se suelen hallar faltos de materia, y desean se les den algunos puntos**, en que puedan ocupar su pensamiento provechosamente: y es assí que el B. P. S. **Ignacio en su libro**, aunque diò reglas maravillosas de como se avia de proponer la materia, y dividir los puntos à los que meditan; **pero poco, ò nada fue lo que dexò de estos puntos de la meditacion**: ocupado tan solamente en guiar à los que van por este camino, dandoles documentos para hazer cualesquiera ejercicios con provecho, y reglas para hazer sus elecciones, y determinaciones sin passion...¹²

En esta misma línea, la “composición de lugar” se trasladó al ámbito de la oratoria sagrada, y a partir de entonces podría identificarse como una “retórica de las pasiones”. A lo largo del siglo XVII los predicadores jesuitas se volvieron expertos en la producción de esas composiciones, en las que por medio de diversas figuras retóricas y apelando ahora a los cinco “sentidos exteriores”, construyeron vívidas imágenes que

sentina y cosas pútridas. 4°. El 4°: gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme de la consciencia. 5°. El 5°: tocar con el tacto, es a saber, cómo los fuegos tocan y abrasan las ánimas”. Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales* en *Obras completas*, transcripción, introducción y notas del padre Ignacio Iparraguirre, Madrid, Ed. Católica, 1952, p. 174-5.

¹² Luis de la Palma, *Historia de la sagrada passion sacada de los quatro Evangelios. Por el P. Luis de la Palma, Provincial de la Compañía de Jesus, en la Provincia de Toledo, y natural de la misma ciudad. Con licencia*, Barcelona. En la Imprenta de Juan Pablo Martí, año de 1704, p. 1-2. (Negritas mías).

conmovían los afectos de un auditorio al que por vía de la compasión y el miedo se le inducía a abandonar una vida pecaminosa.

El segundo recurso al que apeló este tipo de prédica fue la *amplificatio*, una estrategia retórica para la persuasión del auditorio, que si bien ya estaba muy elaborada en la retórica clásica, adquirió un énfasis particular en la era postridentina, como puede constatarse en la obra de Fray Luis de Granada, publicada en el último cuarto del siglo XVI.¹³

Libro Tercero de la **Rhetorica Ecclesiastica**, o de la manera de predicar: en que se trata **del modo de amplificar**, y de **los Afectos**.

Capitulo Primero. En que se diferencia la Amplificacion de la Argumentacion.

I. Màs la Amplificacion se contrahe à ciertos generos de questiones, ò proposiciones, en las quales se disputa de sola la grandeza, y amplitud de la cosa: esto es quando nos esforzamos à manifestar ser alguna por extremo indigna en su genero, calamitosa, alegre, triste, miserable, amable, aborrecible, formidable, ò apetecible, y otras cosas de esta naturaleza. Pues **por este medio abrimos camino para mover**

¹³ “Creo que justamente por medio de la *amplificatio*, en su paradójica relación con la verdad, podemos de algún modo penetrar en los cambios de la sociedad veteroeuropea. La amplificación –para algunos, procedimiento retórico; en tanto que para otros, figura retórica– siempre estuvo presente en la retórica clásica; era un recurso muy empleado en la Antigüedad para realzar y resaltar una idea, o para desarrollar y alargar un tema; tenía una función tanto estética como argumentativa, de ornato y aclaración. Sin embargo, durante el Renacimiento y sobre todo en la esfera católica postridentina, adquirió un peso sin precedentes. Dado esto, creo que pueden hacerse interesantes conexiones entre su función comunicativa, la ‘verdad’ y la sociedad. La Iglesia tridentina se vio obligada a afianzar ‘la ortodoxia’, pero ello no podía hacerse a partir de una abierta discusión teológica ante el peligro reformista, las verdades ‘divinas’ no podían tematizarse en el espacio de la grey, a la que había que catequizar, pero sin entrar en honduras teológicas. La predicación quedó en el ojo del huracán de este problema: debía catequizar, pero sin profundizar ni cuestionar de modo que se pusiera en riesgo la fe del creyente. El recurso retórico para ello era justamente el de la amplificación, ya que ésta permitía elaborar un texto persuasivo sin poner en tela de juicio la verdad revelada.” Chinchilla Pawling, *De la “compositio loci”*..., op. cit., p. 24- 25.

**las pasiones, persuadir, disuadir, alabar, ò vituperar:
porque para estas tres cosas principalmente conduce la
razon de amplificar.¹⁴**

La construcción de piezas oratorias a partir de estas composiciones de lugar amplificadas de una y mil formas, se constituyó en un arte en el que los predicadores jesuitas fueron maestros, al que Marc Fumaroli se refiere como “la retórica de las pinturas”.¹⁵ Y por si fuera poco, esos lienzos verbales se ponían en movimiento con un último recurso, sólo posible a través de la presencia corporal, y especialmente efectivo para mover los afectos: la teatralidad, en la que también los predicadores de la Compañía de Jesús fueron únicos, en especial en el caso de los sermones de misión.

¹⁴ “II. Tambien se distinguen estas dos partes de la Oracion en el modo de tratar los argumentos. Porque la argumentacion se vale de silogismos, esto es, de un genero de Oracion en cierto modo redondeado [...] Pero el razonamiento de la Amplificacion es mas semejante à la Exposicion, y Enumeracion, que a la Argumentacion. III...es propio de la Amplificacion, no solo convencer al entendimiento, para que crea se [a] la cosa maxima en su genero, sino inducir tambien à la voluntad al amor, ò al odio, ò à otro qualquier afecto. III.La Invencion de las cosas, que sirven para la Amplificacion, se tomara de los mismos lugares, de donde se sacan los argumentos. Porque, si la Amplificacion, como poco ha digimos, es como cierta especie de Argumentacion, se infiere que la Invencion de entramabas procede de los mismos lugares. Sin embargo, algunos lugares de estos sirven mas para amplificar... IV. Nos servimos pues muchas veces de estar trahido de los Efectos, por el qual vamos refiriendo las conveniencias, ò desconveniencias que se subiguen; principalmente en los Sermones suasorios, ò disuasorios. Porque dellos pretendemos probar, que la cosa de que tratamos, devemos abrazarla, si exhortamos; ò evitarla, si disuadimos. V. Lo dicho hasta aqui pertenece al artificio de inventar, esto es, de donde deven tomarse los argumentos, con que podamos amplificar lo que deseamos”. Luis de Granada. *Los seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, Escritos en latin por el V.P.M. Fr. Luis de Granada, Vertidos en español, y dados a la luz de orden, y a costa del Ilustrissimo Señor Obispo de Barcelona, Para instruccion de sus feligreses: con destino del producto al socorro de su Seminario Episcopal*. Con licencia, y Privilegio. Barcelona: En la Imprenta de Juan Lolis, y Bernardo Pla. Impresor, en los Algodoneros. [s.p., s. año de impresión, c. 1770] (Negritas mías)

¹⁵ Cfr. Marc Fumaroli, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et “res literaria” de la Renaissance de l'époque classique*, París, Albin Michel, 1994 (Traducción inédita: Alejandro Pescador).

En las primeras décadas del siglo XVII esa “retórica de las pasiones” reunió en un solo auditorio a la élite y al vulgo, pero con el paso del tiempo –como veremos en el próximo apartado– se fue restringiendo al espacio de misión y al del vulgo urbano. Sin embargo, es importante mencionar que en la categoría de los sermones jesuitas aquí denominados “de misión” caben una serie de distinciones.

El “sermón de misión” y su tipología

“Un primer problema historiográfico a considerar para poder dar cuenta del ‘sermón de misión’ es la inexistencia de su carácter unívoco debido a la diversidad tipológica de las ‘misiones’ en las que había de predicarse. Hay dos aspectos a considerar en este sentido, por una parte, como indica Paulo Broggio, la misión no parece haber sido ‘una realidad considerada como una actividad dotada de una identidad fuerte, codificable como la predicación o la confesión en la cual algunos jesuitas se podrían especializar’; en tanto que por otra, en el curso de los siglos, desde la fundación de la Compañía, la identidad de la misión como tal se diversificó, surgiendo así diversos tipos de misiones a los que correspondieron –como se tratará de mostrar– sendos subgéneros de sermones, según los requerimientos de cada uno de esos espacios”.¹⁶

Lo que en este texto se enfatiza es el problema que se genera para la comprensión de la función de la predicación en el espacio misional, el no hacer estas distinciones, al suponer que las piezas que se reconocen como predicadas, podían haber

¹⁶ Chinchilla Pawling, *El sermón de misión...*, op. cit., p. 23. La cita que hago es de Paulo Broggio, “Attività missionaria e strategie insediative nelle province spagnole della Compagnia di Gesù (1581-1700) en Antonella Romano *et al.*, *I gesuiti ai tempi di Claudio Aquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seiento*, Brescia: Morcelliana, 2005. p. 100.

sido indistintamente enunciadas en las misiones circulares, tanto urbanas como rurales, o bien entre los infieles. Pero antes de hacer cualquier distingo, habría que suponer que dicha confusión es ya de por sí sintomática, y que al menos para el caso jesuita de la Nueva España –en el que me he concentrado fundamentalmente–, estimo que puede deberse a factores de índole contextual, que a su vez impactan la producción documental. Hasta la fecha, los sermones impresos que se han podido localizar pertenecen a las misiones circulares; como contraparte, está la casi nula existencia de piezas impresas de la prédica de las misiones rurales y entre infieles. Por último, la abismal diferencia entre los sermones impresos de “misión circular” frente a la gran abundancia de las piezas de “sermón de corte”.

La impresión de los sermones de “misión circular”

Lo primero que hay que señalar es que, al menos para el ámbito novohispano, la mayor parte de los sermones impresos que conocemos fueron elaborados para misiones circulares, fundamentalmente urbanas; y es más, la mayor parte de ellos forman parte de “sermonarios”¹⁷, así que la publicación de “suelos”¹⁸ es casi inexistente. He propuesto¹⁹ que ello se debe en buena medida a la función literaria que tiene la impresión de las piezas de oratoria sacra, centrada en el “sermón de corte”,

¹⁷ Vid. Perla Chinchilla Pawling y Alexandra de Losada Ortega, entrada “Sermones” en Perla Chinchilla Pawling (dir.), *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús, México*, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 2018, en Google Books: <https://books.google.com.mx/books?id=E6VaDwAAQBAJ&pg=PT27&lpg=PT27&dq=lexicon+de+formas+discursivas&source=bl&ots=Y8qfICKbK6&sig=C_n3POf8Sxpuy5LN2qHvFUxoru0&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiKmaO07IrbAhVQgK0KHTJKAuIQ6AEIPjAD#v=onepage&q&f=false>.

¹⁸ Vid. *Ibidem*, Perla Chinchilla Pawling, entrada “Sermón”.

¹⁹ Cf. Chinchilla Pawling, *De la “compositio loci”*... op. cit.

sobre todo en el ámbito del Barroco durante siglo XVII.²⁰ Aquí es interesante observar que la predicación en las misiones circulares urbanas empezó a generar un prestigio particular, sobre todo durante la Cuaresma, compitiendo –al menos durante esa época del año– con la de corte. Ello puede constatarse en el espacio hispánico, cuando observamos que en la segunda mitad del siglo XVII “los jesuitas empezaron a abandonar la costumbre de emprender misiones rurales en la época de cuaresma –a diferencia de las otras órdenes religiosas–, al mismo tiempo se registran cada vez más misiones cuaresmales en las grandes ciudades, incluidas las virreinales. Al grado de que, como apunta Broggio: ‘Lo que sorprende de la práctica misionera del Seiscientos en el ámbito hispánico, a partir de los rastros que se han observado en los años transcurridos entre los quinientos y los seiscientos, es, por lo menos la aparente confusión terminológica y factual entre ‘misión’ y ‘cuaresma’”.²¹ La hipótesis que él sostiene, y que se pretende respaldar en este trabajo, es que “las misiones cuaresmales fueron siempre más una prerrogativa de las grandes ciudades y obra de los padres de los colegios locales, que eventualmente podían ser ‘guiados’ por un misionero de fama.”²²

Lo que puede ayudar a explicar por qué este tipo de sermón si se imprimía, es que justamente que la misión urbana representa “ese desdibujado espacio intermedio” entre la “cultura de la oralidad” y la “cultura del impreso”, en el que la prédica afectiva encuentra su expresión más acabada justamente en los sermones

²⁰ El “sermón de corte” sería el predicado en las urbes y para la élite cortesana. Los predicadores que, a su vez, llamo “de corte”, por otra parte los más famosos del siglo XVII, empezaron a valorar cada vez más su prédica desde la lógica del impreso, el cual garantizaba la mayor pervivencia de sus piezas, así como el ingreso a la emergente “república de las letras”.

²¹ Paolo Broggio. *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI- XVII)*. Roma: Università degli Studi Roma Tre/Croci, 2004. p. 258.

²² *Ibidem*, p. 200.

de la Pasión durante la cuaresma²³. Los sermones publicados en esta línea son generalmente de los predicadores de misión más famosos, como un Paolo Segneri²⁴ o un Antonio Vieira.²⁵

El sermón rural y el sermón de misión entre infieles

Llegamos al aspecto nodal de este esquemático texto, ya que la idea es tratar de engarzar esta propuesta sobre el “sermón de misión entre infieles” comparando el caso novohispano con el de las reducciones de América del Sur, así como entre ese tipo de prédica y el de las “misiones rurales” en la propia Europa y en la América de habla hispano-lusitana; similar a la primera en cuanto al problema del lenguaje, a la vez que diferente, por dirigirse a “cristianos”. De hecho, los jesuitas del siglo XVI la mencionaban como la predicación en las “Indias de allá abajo” – refiriéndose “a las áreas abandonadas desde el punto de vista ‘espiritual’ en España e Italia.”²⁶-. Al parecer, en todos los casos

²³ Chinchilla Pawling, *El sermón de misión...* op. cit., p. 38 y ss.

²⁴ Paolo Segneri, “Prédica XI. En el viernes después del Domingo de la Pasión” en *Prédicas recitadas en el Palacio Apostólico por Paolo Segneri de la Compañía de Jesús*, Nápoles, 1848. Archivo de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, clas. Fich. 103V2. [Originalmente predicado c. 1694].

²⁵ Antonio Vieira, “Sermao do quarto sabbado da quaresma. Prégado na igreja de Nossa Senhora da Ajuda da Bahia, no anno de 1640” en Antonio Vieira, *Sermões do padre Antonio Vieira*, Lisboa: J.M.C. Seabra & T.Q. Antunes, 1854.

²⁶ Broggio, Paolo, *Evangelizare il mondo...* op. cit., p. 283.

“...no se debe ignorar el problema de la comprensión lingüística, aunque no se haya tratado explícitamente en las fuentes [se refiere a las misiones internas en lo que hoy es Italia]. Piénsese en los testimonios de Giovanni Battista Scaramelli, que deben considerarse importantes a este respecto: siendo él mismo romano, había experimentado en los Appenninos el azoramiento, la perplejidad de una absoluta otredad cultural –al grado de cuestionarse por la credibilidad de aquello visto por quienes iban a las Indias-, precisamente a causa de la imposibilidad de comunicarse con gente que por su proximidad geográfica se esperaba le resultaran familiares, y por lo cual no estaba preparado para necesitar una traducción dialectal”. Bernardette Majorana “Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù” en Antonella Romano, *I gesuiti ai tempo...* op. cit., p. 244.

se constata que, ante el problema de darse a entender, se usaron diversos recursos comunicativos, pasando en muchos casos a segundo lugar el contenido verbal de los sermones.

La pregunta, llegando a este punto, es si es un problema de grado entre la realidad a la que se enfrentaron los jesuitas de las misiones del Norte novohispano y la de los espacios en los que había la posibilidad de predicar en una lengua franca, o si es ya –incluyendo la prédica rural– el síntoma de una ruptura entre la cultura oral y la del impreso.

En el primer caso, la cantidad de lenguas era abrumadora –cora, huichol, cucapá, guarijó, kiliwa, kumiai, ku'ahí, mayo, paipai, pápago, pima, seri, tarahumara, tepehuano, yaqui²⁷– además de que con pocos jesuitas había que misionar a lo largo de cientos de kilómetros, por lo que constantemente tenían que cambiar de asiento. “Las autoridades de la orden hicieron periódicos experimentos para lograr que los padres se esforzaran en mejorar sus conocimientos lingüísticos, considerados indispensables para su labor misional. Pero las quejas sobre la carencia de ellos llegaron hasta la expulsión de la Compañía. En 1744 el Visitador General Juan Antonio de Balthasar [...] se quejaba acremente de la situación:

[...] los más no saben la lengua [...] (y hay algunos que pasan de 20 y más años, que la ignoran). [...] Otros saben la lengua, pero por hacérseles pesado el uso de ella, pocas veces predicán. [P. Balthasar *apud* Hausberger, *ibidem*, p. 235, n. 165.]

[...] algunos de los nuestros se aplican poco a aprender las lenguas de sus partidos, y así no pueden explicarles lo que es necesario. [P. Juan Antonio de Oviedo *apud* Hausberger, *idem*.]

A su vez los padres se quejaban de los nativos que los asistían:

²⁷ Agradezco al doctor Carlos Arturo Hernández Dávila la información al respecto.

[...] en 18 años que he gastado en industrializar mis intérpretes tres apenas saben medio conjugar un verbo y sacar en verbal”. [P. José de Ortega *apud* Hausberger, *ibidem*, p. 232, n. 157.]²⁸

En el segundo, la posibilidad de la existencia de una *lingua franca*, como el caso del náhuatl²⁹ para la región central de Nueva España, y –en menor o mayor grado– el quechua, el guaraní o el aimará para la América del Sur, hace una diferencia comunicativa importante. Esto es más que evidente si observamos la producción de sermones franciscanos en náhuatl en el siglo XVI e incluso algunas muestras jesuitas de misiones circulares en el XVII y XVIII. “A lo largo del virreinato hubo algunos intentos de “mexicanizar” a la población indígena del centro de la Nueva España, pero éstos, al igual que los que pretendieron hispanizarla, acabaron fracasando. De hecho, los franciscanos intentaron predicar a los indios del Norte sólo en náhuatl, con el fin de volver menos difícil la tarea, pero justamente esta actitud sirvió de argumento al gobernador de Nueva Vizcaya para preferir a los jesuitas, quienes respetarían las lenguas locales. [Cf. Hausberger, *Für Gott und Köning. Die Mission der Jesuiten im kolonialen Mexiko*, Wien, Institut für Geschichte der Universität Wien, 2000, p. 238] Lo que no pudo evitarse fue la natural expansión de esa lengua en el curso de los años, gracias al peso numérico de la población que lo hablaba desde la conquista del imperio mexica. Surgió así lo que en su tiempo los españoles denominaron “mexicano corrupto”, mezcla de náhuatl y español, que se fue convirtiendo en el lenguaje coloquial de gran parte de los habitantes. [Cf. *Ibidem*, p. 238 y ss.]³⁰ Las reducciones del Sur de América entrarían en este segundo caso, sobre todo en el caso del guaraní, y el texto pretende justamente proponer un trabajo en esta línea.

²⁸ Chinchilla Pawling, *El sermón de misión...* op. cit., p. 27- 29.

²⁹ Se refieren las fuentes al náhuatl como lengua “mexicana” muy frecuentemente.

³⁰ Chinchilla Pawling, *El sermón de misión...* op. cit., p. 28.

Al respecto ha sido doblemente iluminador el trabajo de Cerno y Obermeier, quienes al referirse justamente al guaraní, señalan que –basándose en la tipología de Harald Thun (Thun 2003)–, ese autor distingue “... entre una escrituralidad propia del ámbito de ‘lo eterno’, cuyo ejemplo es la **literatura cristiana elaborada por los jesuitas**, y cuyo uso corresponde a la **práctica religiosa**, y una **escrituralidad del ámbito ‘de lo temporal’**, de uso en la vida práctica, económica, política y administrativa de las Reducciones, y cuyo ejemplo comprende los documentos escritos **por mayordomos, cabildantes y caciques indígenas**, particularmente con posterioridad al siglo XVIII.”³¹ Por un lado se observa un proceso similar al del náhuatl –habría por supuesto que analizar todas las diferencias, sobre todo porque estos autores se refieren al ámbito escriturístico-, a través del cual, hacia el siglo XVIII, se conformaron dos lenguas paralelas, una “religiosa” producida por los hombres de la Iglesia y otra de uso cotidiano. Por otro, y ello iría en la línea de mi propia hipótesis, cabría suponer que en general en las misiones rurales –ya circulares, ya entre infieles, ya en América, ya en Europa³²– el contendio verbal de la prédica posttridentina tenía poca

³¹ Leonardo Cerno y Franz Obermeier, “Nuevos aportes de la lingüística para la investigación de documentos en guaraní de la época colonial (siglo XVIII)”. *Folia Histórica del Nordeste*, n. 21, 2013.

³² Bernardette Majorana dice: “La prédica ‘improvisada’ es aquella que corresponde mejor al medio de los rudos, en cuyos sentidos, y no en la escritura, encuentran su sabiduría primaria. Los pobres, los iletrados, más que ‘conocer’ mediante las palabras, ‘saben’ aquello que los sentidos les aportan [y más adelante señala] Para adquirir la capacidad de comunicarse mediante señales anti-literarias y visibles, cuidando la parte sensible y afectiva del mensaje cristiano, dirigido a los simples, los misioneros recorrían el camino del acomodamiento, o la conciliación, que exige no abandonar, sino transformar, adaptándola al otro, su propia cultura, considerada como un bien sustituible. Nada podía compararse mejor para conocer la función de ‘humildes instrumentos’ típica de la concepción jesuítica de apostolado, como la *acomodatio*”. Majorana, “Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Compagnia di Gesù” en Antonella Romano (comp.). *I gesuiti ai tempo...* op. cit., p. 243.

posibilidad de ser comprendido, no solo por las diferencias lingüísticas entre el orador y la grey, sino por la dificultad de transmitir los conceptos religiosos del Cristianismo. Y aquí es donde habría que resaltar el problema de “la acomodación” – en la que los jesuitas se han supuesto como expertos– como un asunto complejo en el que cabría hacer diversas distinciones, tal como lo he propuesto en otro trabajo:

[...] para el siglo XVII los misioneros jesuitas estaban conscientes de los insondables problemas comunicativos, y dudaban de la posibilidad de cultivar la *acomodatio* en la prédica en términos discursivos. Así, podría concebirse un segundo modo de acomodación como una técnica de aproximación a un ‘otro’ con el que no lograban entenderse – o muy poco– lingüísticamente. Para ello los misioneros de la Compañía desarrollaron toda una ‘metodología’ para conseguir que el objetivo misional se cumpliera, misma que ha quedado inscrita en una serie de textos producidos a lo largo de los siglos XVII y XVIII fundamentalmente, [...] –y aquí expresamente surgía el concepto de “método” como lo hizo ver Michel de Certeau [*La escritura de la historia*, p. 159 y ss.]

Así, podría afirmarse que el discurso de los sermones de este tipo de misión estaba prácticamente preestablecido en los manuales y sermones de los famosos misioneros, en tanto que la *acomodatio* –la improvisación– se hacía más bien a nivel del performance como tal, en la que el cuerpo –la gestualidad, los tonos de la voz y los objetos utilizados, en suma la teatralidad– era el centro de la interacción comunicativa.³³

Un problema historiográfico:

El anterior diagnóstico permitiría resolver un problema de orden historiográfico, ya que la búsqueda y la observación documental a partir de las características de los diversos tipos de sermón –según la función de la prédica– nos ayuda a orientar el análisis. Para apoyar tal afirmación, se cierra este sintético

³³ Cfr. Chinchilla Pawling, *El sermón de misión...* op. cit., p. 33-34.

recorrido con la presentación de un pequeño muestreo del caso de los “sermones de misión entre infieles”, y por tanto de la predicación en lenguas indígenas, con ello se intenta poner la base de una propuesta de investigación comparativa entre el caso novohispano y el de las misiones del Sur del Continente, siempre centrado en los jesuitas.³⁴

Sermones en lenguas indígenas:

Por su naturaleza improvisatoria, esta modalidad no ha dejado al parecer sino escasas huellas de escritura manuscrita, en el mejor de los casos, y hay que destacar que en general no pueden considerarse piezas de autor. Para el caso de la prédica franciscana en náhuatl en Nueva España en el siglo XVI Sánchez Aguilera señala, al referirse a los sermones manuscritos que “...se incorporaban fragmentos de otros sermones, eventualidades de la vida cotidiana y algún *exemplum* que se transcribía para ilustrar el tema del sermón. Los fragmentos tomados de una traducción previa, que quizá también había sido copiada y editada de alguna otra obra, se volvían a modificar a gusto del nuevo autor. De manera que las incorporaciones de otros textos se reescribían constantemente.”³⁵ Cabe señalar que se han localizado más sermones en náhuatl que en guaraní, aimará y quechua, lo cual habría que analizar a la luz de la hipótesis, pero también puede deberse al difícil acceso a este tipo de fuentes, a las que apenas me asomo por vía digital.

³⁴ Cabe señalar que se han localizado más sermones en náhuatl que en guaraní, aimará y quechua, lo cual habría que analizar como un dato contra la hipótesis, o un problema de localización de las fuentes.

³⁵ Sánchez Aguilera.

Sermonarios manuscritos jesuitas en lenguas indígenas³⁶:

Lo que sí se ha localizado –que va en la línea de la función ejemplar que tenía su escritura– son sermonarios manuscritos en diversas lenguas indígenas.

| Autoría | Título, año | Lengua |
|--|--|------------------------------------|
| Vincent del Águila (Alcalá de Henares, c. 1581- Sinaloa, 1641). Misionero en la provincia de Sinaloa | <i>Sermones en dichas lenguas</i> , (sin año) | Lenguas de la provincia de Sinaloa |
| Balthasar, Juan Antonio (Lucerna, 1697- Ciudad de México, 1763). Evangelizó en Durango | <i>Sermones en Lengua Megicana</i> , (sin año) | Mexicana ³⁷ |
| Brigniel, Joseph, (s/i) Misionero en Paraguay, c. 1740. | <i>Grammaire, Catéchisme et Sermons en Guarani</i> , (sin año) | Guaraní |
| Carochi, Horace (Florencia, 1579- Tepotzotlán, 1662). Rector del Colegio de Tepotzotlán y de México. | <i>Sermones en lengua Megicana</i> , (sin año) | Mexicana |
| Chacon, Thomas (Grazalema, España 1557- Pátzcuaro, México, 1644). Rector del Colegio de Pátzcuaro. | <i>Sermones en lengua Tarasca</i> , (sin año) | Purépecha |
| Guevara, Joseph Marie (Nueva España, 1678- 1724). Misionero. | <i>Sermones Mexicanos</i> , (sin año) | Mexicana |
| Vasquez, Nicolas (Mérida, Nueva España, 1716- Ferrara, 1785). Rector del Colegio de San Gregorio. | <i>Sermones in Idioma Megicano</i> , (sin año) | Mexicana |

³⁶ La información de las siguientes tablas fue recabada en Carlos Sommervogel (et al.) *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus de Carlos Sommervogel*, Bruselas, O. Schepens/ París, Alphonse Picard, 1890-1932, 9 vol., y el buscador worldcat.org.

³⁷ Nombre con el que se conocía la lengua náhuatl.

| | | |
|--|--|-----------------|
| <p>Varios autores (sermones y pláticas, algunos con lugar y nombre del predicador. Al parecer la compilación se debe a Ignacio de Paredes)</p> | <p><i>Sermones en mexicano, panegíricos y morales probablemente de un sacerdote de la Compañía de Jesús y predicador de San Gregorio en México en la segunda mitad del siglo XVII, (sin año)</i></p> | <p>Mexicana</p> |
|--|--|-----------------|

Sermonarios manuscritos de otras órdenes en lenguas indígenas en Nueva España [Registrados con fines comparativos]:

| Autoría | Título, año | Lengua | Orden |
|--|--|--------------------------|--------------|
| Alarcón, Baltasar de | <i>Sermones en lengua cakchiquel, escritos por varios Padres de la Orden de san Francisco, y recogidos por el M. R. M. Padre Fr. Baltasar de Alarcon, procurador general de la misma Orden, siglo XVII</i> | Kaqchikel (familia maya) | Franciscanos |
| Sahagún, Bernardino de (Sahagún, Reino de León c.1500-Tlatelolco 1590) | <i>Sermonario en lengua mexicana, c. 1540</i> | Mexicana | Franciscanos |
| Sahagún, Bernardino de Sahagún, Reino de León c.1500-Tlatelolco 1590) | <i>Sermones de dominicas y de santos en lengua mexicana, 1563</i> | Mexicana | Franciscana |
| n/d | <i>Algunos sermones en lengua quichei de Rabinal, 1550</i> | Quiché (familia maya) | n/d |

| | | | |
|----------------|--|--------|---------------|
| Varios autores | <i>Marial sacro. y santoral. Sermones en la lengua Quiché, escritos por varios autoes, principalmente por un Indio, por lo qual hay mucho que correjir, o enmendar en todos los tensos latinos / pertenece al uso del Pc.Fr.Fr.Je.A.Sz. hijo de la Sta. Praya. del dulcisimo nombre de IHS. de Guatemala, 1796</i> | Quiché | Dominicos (?) |
| | <i>Sermones en lengua achi ó tzutuhil compuestos para el uso de los padres de la Orden de Santo Domingo de Guatemala á principios del siglo XVII conforme al estilo del Ven. P. Fr. Domingo de Vico</i> | Achi | Dominicos |

Sermonarios jesuitas impresos en lenguas indígenas:

En formato impreso al parecer sólo están los sermonarios que cumplían una función de manuales, dentro de los cuales se imprimían piezas –o fragmentos de ellas– de famosos misioneros que servían de ejemplo para los que estaban al frente del duro y disperso trabajo misional.³⁸ Esto incluiría, para la América hispano lusitana, los sermonarios en español o portugués –Vieira es obviamente un caso emblemático–³⁹, los

³⁸ Al parecer hay casos en los que inclusive se escribieron ejemplos de sermones en lenguas indígenas que no fueron predicados con la sola función de apoyar a los noveles. Cf. Mario Alberto Sánchez Aguilera, *El conjunto de sermones de Fray Bernardino de Sahagún (ms. bnm 1482 y ms. ayer 1485) la visión del indio y las correcciones ulteriores* (tesis de doctorado), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2018.

³⁹ Vid. Antonio Vieira, *Sermones varios del Padre Antonio de Vieira, de la Compañía de Jesús. Con XXXII. Sermones nvevos, y tres Tablas, vna de Sermones, otra de Lugares de la Sagrada Escritura, y otra de los assumptos, y cosas mas notables... tomo segundo,*

cuales eran utilizados en las traducciones a las lenguas indígenas⁴⁰, ya directamente o bien como inspiración. En no pocos casos los ejemplos incluidos fueron escritos por autores indígenas, como el de Yapuguay, el más conocido en guaraní.⁴¹

Madrid, por Antonio González de Reyes, 1678; Antonio Vieira, *Sermones varios del Padre Antonio de Vieira, de la Compañía de Jesús. Con XVIII. Sermones nuevos, y dos índices, vno Doctrinal, y otro de Lugares de Escritura... Tomo tercero*, Madrid, por Antonio González de Reyes, 1678.

⁴⁰ Cf. Chinchilla Pawling, *El sermón de misión...* op. cit.

“Lejos de ser traducciones de una obra determinada, los sermones novohispanos se conformaron a partir de traducciones de diversas fuentes, muchas de las cuales hoy son casi imposibles de identificar.” Sánchez Aguilera, *El conjunto de sermones...* op. cit., p. 55.

⁴¹ Nicolás Yapuguay, *Sermones y exemplos en lengva gvarani por Nicolás Yapuguay. Con direction de vn religioso de la compañía de iesvs*. En el pueblo de S. Francisco Xavier, año de 1727.

“Por otra parte, el hecho de que varios catecismos y **sermones** hayan circulado también en **forma manuscrita** (p.ej. el Sermones Varios), y que una versión haya alcanzado la forma impresa en la obra de Nicolás Yapuguay recién en 1724 sugiere que el trabajo con **los sermones no había todavía satisfecho los criterios de evaluación**, y que se llegó a requerir un modelo más válido surgido finalmente de la pluma del escritor indígena.” en Cerno Leonardo y Obermeier, Franz... op. cit., p. 33- 56. (Negritas mías).

Esta afirmación me parece interesante, ya que podría justamente confirmar la carencia de impresos, por una parte, y por otra, es sintomática la afirmación sobre los “criterios de evaluación” para la publicación, que es lo que trato de dilucidar en mi trabajo sobre los “sermones de corte”.

También en esta línea estaría la observación del propio Sánchez Aguilera: “Aunque en 1555, una de las cláusulas emanadas del Primer Concilio Provincial Mexicano prohibía que los sermones en lenguas indígenas fueran elaborados por naturales y exigía que los sermones fueran con la firma del fraile a quien se debían, esta no fue la **causa** principal de que los **sermonarios no llegaran a la imprenta**. El verdadero motivo fue que estos materiales estaban destinados a la predicación dominical, por lo que la necesidad de disponer inmediatamente de ellos, hizo que los **frailes se interesaran más por su elaboración que por su publicación**.” Mario Alberto Sánchez Aguilera, presentación tesis doctoral, febrero 2018. (Negritas mías). De nuevo se refuerza la hipótesis de que el “sermón de misión” no cumplía una función literaria en la que el autor era central, y por tanto su destino final no era el de las prensas.

CHINCHILLA PAWLING, P. • Los “sermones de misión”:
entre la oralidad y la escritura en la prédica jesuita

| Autoría | Título, año | Lengua |
|--|--|------------------------|
| Bertonio, Louis (Roccacontrada 1555- Lima 1628) | <i>Sermones y Doctrina cristiana</i> , (sin año). ⁴² | Aimara |
| Paredes, Ignacio de (San Juan de los Llanos, Puebla 1703- Ciudad de México, 1762) Superior del seminario de Tepoztlán. | <i>Promptuario manual mexicano</i> , 1759. (se le atribuye a él). | Mexicana |
| Valdivia, Luis de (Granada, 1561- Valladolid, 1642). | <i>Nueve sermones en lengua de Chile por el P. Luis de Valdivia de la Compañía de Jesús Reimpresos a plana y renglón del único ejemplar conocido y precedidos de una bibliografía de la misma lengua por José Toribio Medina</i> , 1621. ⁴³ | Araucano ⁴⁴ |

⁴²No se ha podido rastrear la obra para comprobar que esté escrita en aimara, pero en el Sommervogel se menciona que la obra de este autor se dedicó a tal lengua. Carlos Sommervogel (et. al.) *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus de Carlos Sommervogel*, Bruselas, O. Schepens/ París, Alphonse Picard, 1890-1932, 9 vol.

⁴³Según Nancy Cancino Cabello, el “*Sermón en lengua de Chile* corresponde a una adecuación para el mundo cultural mapuche de los primeros nueve sermones de los treinta y uno que componen el ‘Tercero catecismo’ del III Concilio Limense. Vid. Nancy Cancino Cabello, “*Sermón en lengua de Chile* (1621) de Luis de Valdivia: conjunto textual unitario y autónomo para la evangelización mapuche” en *Lingüística*, v. 31, n. 1, Montevideo, junio 2015.

⁴⁴Nombre con el que se conocía la lengua mapuche.

**Sermonarios impresos de otras órdenes en lenguas indígenas
[Registrados con fines comparativos]:**

| Autoría | Título, año | Lengua | Orden |
|--|---|------------------|--------------|
| Anunciación, Juan de la (c. 1514-1594) | <i>Sermonario en lengua mexicana, donde se contiene (por el orden del missal nuevo romano,) dos sermones en todas las dominicas y festiuidades principales de todo el año: y otro en las fiestas de los Sanctos, con sus vidas, y comunes. Con vn Cathecismo en lengua mexicana y española, con el Calendario. México: Antonio Ricardo, 1577.</i> | Mexicana | Agustino |
| Anunciación, Juan de la (c. 1514-1594) | <i>Sermones para publicar, y despedir la Bulla de la sancta cruzada: compuestos y traducidos, en le[n]gua mexicana y castellana, (por ma[n]dado del illustrissimo señor don Pedro Moya de Contreras, arçobispo [de] Mexico, México: Por Antonio de Spinosa, 1575.</i> | Mexicana | Agustino |
| Concilio Provincial de Lima ⁴⁵ | <i>Tercero cathecismo y exposicion de la doctrina christiana por sermones: Quechua & Aymara, Lima, 1585</i> | Quechua y Aimara | Varias |
| Mijangos, Juan de (Antequera, Oaxaca- | <i>Primera parte del sermonario, dominical, y sanctoral en lengua mexicana : contiene las Dominicas, que ay desde la Septuagesima, hasta la vltima de Penthecoftes, Platica para los que Comulgan el Iueues Sancto, y Sermon de Passion, Pasqua de Resurreccion, y del Espirirusanto, con tres Sermones del Sanctissimo Sacramento. En Mexico: En la Imprenta del licenciado Iuan de Alcaçar: Vendese en la libreria de Diego de Ribera, 1624</i> | Mexicana | Agustino |

⁴⁵ “The linguistic materials designed by the Tercer Concilio Limense were written by committee. The council was concerned with standarization of the catechism and other religious instruction in the vernacular languages, and so charged a

| | | | |
|---|--|----------|----------------------------|
| Sahagún, Bernardino de (Sahagún, Reino de León c.1500- Tlatelolco 1590) | <i>Psalmodia Christiana, y Sermonario de los Sanctos del Año, lengua Mexicana: compuesta por el muy R. Padre Fray Bernardino de Sahagún de la orden de Sant Francisco. Ordenada en cantares ò Psalmos: paraque canten los Indios en los areytos, que hacen en las Iglesias. México, con licencia, en casa de Pedro Ocharto, 1583</i> | Mexicana | Franciscano |
| Visco, Juan Bautista | <i>A Iesu Christo S.N. ofrece este Sermonario en lengua mexicana. Mexico: En casa de Diego Lopez Daulos: y a su costa, 1606</i> | Mexicana | Franciscano |
| Avedaño, Fernando de | <i>Sermones de los misterios de nuestra santa fe catolica, en lengua castellana, y la general del Inca: impugnanse los errores particulares que los Indios han tenido: parte primera[-segunda], Lima, 1649.</i> | Quechua | Pertenece al clero secular |

A modo de conclusión

Hemos visto que la predicación es solo parte de un complejo programa de catequización y evangelización que se llevaba a cabo en los marginales espacios de misión entre los infieles y que el lenguaje, incluso en las regiones en las que se utilizaba una *lingua franca*, era un límite más o menos infranqueable.

committee headed by José de Acosta with writing an official catechism, cartilla and sermon collection that were translated into Quechua and Aymara. Acosta himself played a major role in writing the Spanish text. The Quechua translation was carried out by Juan de Balboa, chair of Quechua at the Cathedral of Lima [...] It is widely believed that a manuscript catechism by the doyen of colonial Jesuit linguists, Alonso Barzana served as the basis for the Third Council catechism”. Bruce Mannheim, *The Language of the Inka since the European Invasion*, United States of America, University of Texas Press, 1991, p. 141.

A partir de ahí, la idea es rastrear si los patrones aquí propuestos son los mismos para las misiones en las diversas latitudes en las que la Compañía se propuso evangelizar a la población no cristianizada, lo cual sería de utilidad para repensar la función que la parte verbal del sermón jugó en la comunicación, a la que tal vez –siguiendo las descripciones de los textos de la época– se le ha dado un peso mayor que a otras formas de interacción social.⁴⁶

Referencias

BROGGIO, Paolo. *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*. Roma: Università degli Studi Roma Tre/Croci, 2004.

CALATAYUD, Pedro de. *Misiones y sermones del P. Pedro de Calatayud, maestro de teología, y misionero apostólico de la Compañía de Jesús, de la provincia de Castilla*. Arte y método con que las establece [...], 3. ed., Madrid, 1796.

CANCINO CABELLO, Nancy. “Sermón en lengua de Chile (1621) de Luis de Valdivia: conjunto textual unitario y autónomo para la evangelización mapuche” en *Lingüística*, v. 31, n. 1, Montevideo, junio 2015, p. 39- 60.

⁴⁶ Esta afirmación parece confirmarse a partir del acucioso trabajo de Danièle Dehouve, justamente sobre predicación en náhuatl:

“Estos refuerzos realizados por los jesuitas de México y del mundo entero en los siglos XVII y XVIII sorprenden por su etnocentrismo. Todos los objetos lingüísticos – retórica, semántica, narraciones- se perciben a través de referencias aprendidas en los seminarios. Cada palabra y cada idea son cuidadosamente aisladas del contexto cultural que podría prestarles sentido. Con esta base podemos cuestionarnos sobre el éxito de la evangelización. ¿Es posible convencer sin preocuparse por lo que piensa el oyente? ¿Cómo fue recibido el mensaje?”

Danièle Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVII)*, trad. Josefina Anaya, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2010, p. 275.

CERNO, Leonardo; OBERMEIER, Franz. “Nuevos aportes de la Lingüística para la investigación de documentos en guaraní de la época colonial (siglo XVIII)”, *Folia Histórica del Nordeste*, 21, 2013, p. 33- 56.

CERTEAU, Michel de. “L’espace du désir, ou le ‘fondement’ des *Exercices Spirituels*”, *Christus*, n. 77, t. 20, enero de 1973, p. 118-128.

CHINCHILLA PAWLING, Perla. *De la ‘compositio loci’ a la república de las letras*. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano. México: Universidad Iberoamericana, 2004.

_____. ROMANO, Antonella (coords.). *Escrituras de la modernidad*. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica. México: Universidad Iberoamericana, 2008.

_____. *El sermón de misión y su tipología*. Antología de sermones en español, náhuatl e italiano. México: Universidad Iberoamericana, 2013.

_____. (dir.). *Lexicón de las formas discursivas de la Compañía de Jesús*. México: Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 2018, en Google Books: <https://books.google.com.mx/books?id=E6VaDwAAQBAJ&pg=PT27&lpg=PT27&dq=lexicon+de+formas+discursivas&source=bl&ots=Y8qfICKbK6&sig=C_n3POF8Sxpuy5LN2qHvFUxoru0&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiKmaO07IrbAhVQgK0KHTJKAuIQ6AEIPjAD#v=onepage&q&f=false>.

CORREA ETCHEGARAY, Leonor; LOZANO HERRERA, Rubén; MENDIOLA MEJÍA, Alfonso; CHINCHILLA PAWLING, Perla; ROMANO, Antonella. *La construcción retórica de la realidad: la Compañía de Jesús*. México: Universidad Iberoamericana, 2006.

CORSI, Giancarlo; ESPOSITO, Elena; BARALDI, Claudio. *GLU: glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*, tr. Miguel Romero Pérez y Carlos Villalobos, bajo la dir. de Javier Torres Nafarrate. México: Universidad Iberoamericana/iteso, 1996.

FABRE, Pierre Antoine. *Igancio de Loyola*. El lugar de la imagen: el problema de la composición de lugar en las prácticas espirituales y artísticas jesuitas en la segunda mitad del siglo XVI, tr. Isabel Almada. México: Universidad Iberoamericana, 2013.

FUMAROLI, Marc. *L’âge de l’éloquence*. Rhétorique et “res literaria” de la Renaissance de l’époque classique. París: Albin Michel, 1994. (tr. Alejandro Pescador).

GRANADA, Luis de. *Los seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, Escritos en latin por el V. P. M. Fr. Luis de Granada, Vertidos en español, y dados a la luz de orden, y a costa del Ilustrissimo Señor Obispo de Barcelona, Para instruccion de sus feligreses*: con destino del producto al socorro de su Seminario Episcopal. Con licencia y Privilegio. Barcelona: En la Impren de Juan Lolis, y Bernardo Pla. Impressor, en los Algodoneros. [s.p., s. año de impresión, c. 1770].

HAUSBERGER, Bernd. *Für Gott und Köning*. Die Mission der Jesuiten im kolonialen Mexiko. Wien: Institut für Geschichte det Universität Wien, 2000.

LOYOLA, Ignacio de. *Ejercicios espirituales en obras completas*, transcripción, introducción y notas del padre Ignacio Iparraguirre. Madrid: Ed. Católica, 1952.

MANNHEIM, Bruce. *The Language of the Inka since the European Invasion*. United States of America: University of Texas Press, 1991.

PALMA, Luis de la. *Historia de la sagrada passion sacada de los quatro Evangelios*. Por el P. Luis de la Palma, Provincial de la Compañía de Jesus, en la Provincia de Toledo, y natural de la misma ciudad. Con licencia, Barcelona. En la Imprenta de Juan Pablo Martí, año de 1704.

ROMANO, Antonella; BROGGIO, Paolo; CANTU, Francesca; FABRE, Pierre Antoine. *I gesuiti ai tempi di Claudio Aquaviva*. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seiento. Brescia: Morcelliana, 2005.

SÁNCHEZ AGUILERA, Mario Alberto. El conjunto de sermones de Fray Bernardino de Sahagún (ms. bnm 1482 y ms. ayer 1485) la visión del indio y las correcciones ulteriores (tesis de doctorado), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2018.

SEGNERI, Paolo. “Prédica XI. En el viernes después del Domingo de la Pasión” en *Prédicas recitadas en el Palacio Apostólico por Paolo Segneri de la Compañía de Jesús*”, Nápoles, 1848. Archivo de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, clas. Fich. 103V2.

SOMMERVOGEL, Carlos et al. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus de Carlos Sommervogel*. Bruselas: O. Schepens; París: Alphonse Picard, 1890-1932. 9 v.

VIEIRA, Antonio. “Sermao do quarto sabbado da quaresma. Prégado na igreja de Nossa Senhora da Ajuda da Bahia, no anno de 1640”. En: Antonio Vieira, *Sermões do padre Antonio Vieira*. Lisboa: J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes, 1854. Disponible en archive.org: <<https://archive.org/details/sermesdopadreaan00vieigoog>>.

_____. *Sermones varios del Padre Antonio de Vieira, de la Compañía de Jesús*. Con XXII. Sermones nvevos, y tres Tablas, vna de Sermones, otra de Lugares de la Sagrada Escritura, y otra de los assumptos, y cosas mas notables... tomo segundo, Madrid, por Antonio Gonçalez de Reyes, 1678.

_____. *Sermones varios del Padre Antonio de Vieira, de la Compañía de Jesús*. Con XVIII. Sermones nuevos, y dos indices, vno Doctrinal, y otro de Lugares de Escritura... Tomo tercero, Madrid, por Antonio Gonçalez de Reyes, 1678.

YAPUGUAY, Nicolás. *Sermones y exemplos en lengva gvarani por Nicolás Yapuguay*. Con direction de vn religioso de la compañía de iesvs. En el pueblo de S. Francisco Xavier, año de 1727.

Praedicate Evangelium omni creaturae.

A prática da pregação jesuítica na antiga Companhia de Jesus

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues

Do ponto de vista histórico, a Fórmula do Instituto constituiu a primeira expressão do gênero de vida de Inácio de Loyola e seus primeiros companheiros, resultado das Deliberações da Quaresma de 1539, quando decidiram constituir-se em um corpo estável e orgânico sob obediência de um superior saído do próprio grupo. Essa decisão levou-os a buscar o reconhecimento e a aprovação da Sé Apostólica. Para tanto, era necessário descrever de modo sumário os traços mais fundamentais do carisma que os anima. Essa tarefa de descrição recaiu sobre aqueles que ficaram em Roma desde a Quaresma até o dia 24 de junho de 1539. Os pontos tratados foram condensados em cinco capítulos, e essa vertebração foi conservada até a última redação definitiva de 1550. Os especialistas no *Ius Societatis* desconhecem o redator material dos *Quinque Capitula*, modo como ordinariamente é citada a *Prima Instituti Summa* do ano de 1539. Mas são concordes em afirmar que o texto reflete a mente de Inácio (CODELLA, s.d., 14; MI Const. I, CCVI-CCVII, 4).

Em 3 de setembro de 1539, o Card. Contarini entregou ao Papa Paulo III, em Tívoli, essa primeira redação da fórmula. Mas entre a aprovação *vivae vocis oráculo* da sua leitura e a aprovação por escrito transcorreu mais de um ano.

Na Carta Apostólica de Paulo III *Regimini Militantis Ecclesiae*, de 27 de setembro de 1540 (ALDAMA, 1981), o fim

para o qual a nova Ordem religiosa, denominada Companhia de Jesus, era instituída voltava-se principalmente ao aperfeiçoamento das almas na vida e na doutrina cristã e à propagação da fé. Se esse fim último pode ser considerado comum, a grosso modo, para todos os cristãos, Inácio de Loyola, como fundador de uma nova Ordem, propôs para todos aqueles que aderissem ao grupo fundacional alguns meios, entre tantos possíveis, através dos quais se concretizaria a *via ad Deum*, característica da Companhia. Esses seriam principalmente por meio de pregações públicas, do ministério da palavra, dos Exercícios Espirituais e das obras de caridade (MI *Const.* I, 26, 3).

Até ser eleito superior da nova ordem (1541), Inácio continuou a pregar junto com os companheiros do grupo fundacional da Companhia. Dessa forma, o “ministério da palavra”, fundado na experiência pessoal de Inácio, teve lugar preeminente na atividade dos primeiros jesuítas. Durante o generalato de Inácio, a sua correspondência reflete a importância desse ministério na atividade dos primeiros jesuítas. Seguindo as tendências da época, esses pregavam pelas igrejas, hospitais, praças, pousadas, prisões e em todos os lugares onde houvesse um número maior de pessoas; pregavam tanto em contexto litúrgico como fora dele (MI *Epp.* VI, 268-269; VII, 256; IX, 535; X, 9), nas cortes dos monarcas (MI *Epp.* I, 204) ou para o papa *inter missarum solemnium* (MI *Epp.* XII, 206).

Na carta de 8 de outubro de 1552, endereçada aos companheiros em missão, Inácio escreve:

Com relação aos instrumentos que deve exercitar como seriam, além do exemplo e desejada oração, ver se se devem usar confissões, ou exercícios e conversações espirituais, ou ensinar a doutrina cristã, ou ler, ou *pregar* [grifo nosso], etc. e pegar aquelas armas (se não se puder usar todas) que se pensam ser mais eficazes, e das quais se saber usar melhor (MI *Epp.* XII, 252, 3°).

As “armas espirituais” a que se refere Inácio em sua missiva serão melhor explicadas no texto das Constituições (MI *Const.* II, *Textus a*, P. VII, c.4, 223-225 [636ss.])¹.

Na parte que trata do exercício do ministério da palavra, o fundador da Companhia sublinha como o jesuíta, enquanto membro de uma Ordem apostólica e sacerdotal, tem entre os seus principais deveres aquele de anunciar a palavra de Deus:

Propondráse la palabra de Dios assiduamente en la yglesia al pueblo en sermones y lecciones (de edificación más que escolásticas) y en enseñar la doctrina christiana por los que el superior aprobare y señalar para tal cargo, y en los tempos y modo, que al miesmo parecerá ser la moyor gloria divina y edificación de las animas. (MI *Const.*, II, *Textus a*, P. VII, c.4, 224 [645]).

Para Inácio, o jesuíta faz parte do grupo de discípulos escolhidos por Jesus para acompanhá-lo na missão de pregar (Mc. 3,14). E, quando os envia pela primeira vez sozinhos em missão, esse mandato se concretiza (Mt. 10,7). Mas é depois da ressurreição que Jesus envia os seus discípulos a observar tudo aquilo que ele lhes tinha ordenado (Mt. 28,18-20). Esse envio, que se funde com o mandato da Igreja, é, para Inácio, dirigido aos membros da Companhia, os quais, por sua vez, devem ir a todas as partes e anunciar o Evangelho a todas as gentes. Mas, como essa mensagem pode ser apresentada de várias formas, o fundador da Companhia especifica algumas que devem ser as mais específicas do ministério jesuítico. Entre essas estão as pregações públicas, as lições sagradas, o ensino da doutrina cristã, especialmente aos *rudes*, as conversações espirituais e os exercícios espirituais. Para a análise que aqui fazemos, tomam relevo a primeira delas: as pregações públicas.

Nos primeiros meses de 1546, Inácio escreve uma carta instrução aos padres Alfonso Salmerón (1515-1585), Claudio

¹ Sobre os sermões, veja-se o n. [645].

Jay (c.1500/1504-1552) e Diogo Laynez (1512-1565), que se encontravam em Trento para participar do Concílio, instruindo, entre os aspectos, como deveriam comportar-se nas pregações públicas que fizessem:

Predicando, no tocaría ningunas partes donde difieren los protestantes de los católicos, mas simplemente [exhortando] á las buenas costumbres y devotiones de la iglesia, moviendo las animas al enterro conocimiento de sí mesmas, y á maior conoscimieto y amor de su criador y señor, hablando del concilio á manudo; y todas vezes al cabo de los sermones, según que está dicho, haziendo hazer oración por él (MI *Epp.* I, [386-389], 388, 2).

Naquele mesmo ano, em dezembro, Salmerón fez uma pregação solene usando um estilo clássico sobre São João Evangelista no Concílio de Trento, o qual foi impresso em 1547 em Roma e em Paris.

Em 24 de março de 1548, Inácio escreveu ao padre Laynez, enviando-o a Florença para tratar de assuntos relativos à Companhia naquela cidade e, depois de ter pregado no tempo de Quaresma (MI *Epp.* II, 34, 2), foi destinado à Sicília, onde, entre as várias atividades, Inácio lhe recomendou que pregasse na cidade de Palermo e que também fizesse pregações nos domingos e nos dias de festa na cidade de Monreal (MI *Epp.* II, 274-275, 1-2; 7). Essas recomendações feitas por Inácio a Laynez atestam as pregações públicas que os primeiros jesuítas iniciavam a fazer nas cidades onde já mantinham ao menos uma residência ou colégio.

Em Roma, por exemplo, onde o costume comum era aquele de fazer pregações somente durante certos períodos, os primeiros jesuítas começaram a pregar em todos os domingos e nas festas litúrgicas (MI *Epp.* I, 139; IV, 685; IX, 41). Alguns pregavam diariamente ou, pelo menos, três vezes por semana tanto em Roma como nos seus arredores (MI *Epp.* VI, 65, 290, 344, 587).

Em 1553, Inácio volta a dar mais instruções aos jesuítas acerca das pregações que deveriam exercitar somente nos domingos e nos dias de festa (MI *Epp.* V, 195-196) ou em outras circunstâncias, quando parecesse bem às autoridades locais (MI *Epp.* VIII, 90; X, 507, 2).

Nas instruções ao padre Juan de Polanco, superior no Colégio de Praga, o fundador da Companhia dá instruções para que as pregações sejam feitas *in Tedesco, o uero in Latino, o in tutte due lingue (insin' a tanto che si possa fare in boemico)* (MI *Epp.* X, 690, 5). Inácio recomendava, portanto, que os jesuítas usassem as línguas mais facilmente conhecidas por seus ouvintes, caso ainda não pudessem pregar nas línguas locais (no caso destas instruções, em francês e alemão), e cuidassem de pregar sobre o que fora lido/escutado nas leituras da missa e sem entrar em polêmica com os heréticos, mas se acomodando às necessidades dos ouvintes locais (MI *Epp.* XI, 373, 4; 540-541, 5). A pregação dos jesuítas não se deveria restringir apenas aos lugares de culto, mas também as praças públicas poderiam ser lugares aptos para a pregação devota e edificante, tal como já aconselhara aos jesuítas em Nápoles (MI *Epp.* IV, 101, 17; 103, 33).

Em um códice que se encontrava no arquivo da casa professa de Roma, cuja data é incerta, encontram-se em meio a várias instruções sobre o comportamento que deveriam ter os jesuítas em Portugal algumas anotações de Inácio acerca do modo de fazer uma pregação. Inácio dizia que: *Si yo allá me hallase procuraria de escribir primero lo que después auéis de predicar, y no predicando cosas dúbias, ni en las quales hallase diffuldad alguna mas llanamente corri[gi]endo vizios y pecados con modéstia y con-cierto* (MI *Epp.* XII, 293-294).

Nos primeiros meses de 1546, numa instrução aos jesuítas que se encontravam em Trento, Inácio escrevia:

Predicando, no tocaría ningunas partes donde difieren los protestantes de los católicos, mas simplemente [exhortando] á las buenas costumbres y deuotiones de la iglesia, mouiendo

las animas al enterro conocimiento de sí mismas, y á maior conocimiento y amor de su criador y señor, hablando del concilio a menudo; y todas vezes al cabo de los sermones, según que está dicho, haziendo dizer oración po él (MI *Epp.* I, 388, 2).

Na *Ratio Gerendi Res Florentinas* (POL *Compl.* II, 829-834), dirigidas a Laynes em maio de 1547, podemos encontrar mais indicações inicianas a respeito do modo de pregar que os jesuítas naquela cidade deveriam observar. Para não multiplicar controvérsias que não davam qualquer proveito espiritual, pelo contrário, aumentavam o dano espiritual, Inácio recomenda que os jesuítas evitassem *controuersias y reprehensiones de frayles², o otros que os paresciezen de no sinzera doctrina* (POL *Compl.* II, 830, 5). Dada a delicada e tensa situação política-espiritual florentina, os jesuítas deveriam apresentar a verdadeira doutrina, refutando a falsa, mas sem entrar em polêmicas desnecessárias e prejudiciais. Caso contrário, o resultado seria aquele de provocar ódio e mais divisão e, por isso, correr o risco de vir a serem acusados de caluniadores, como tinha acontecido com o Mestre Polanco (1517-1576).

Além disso, nas pregações ou *lectiones* os jesuítas deveriam abster-se de se envolver em qualquer tipo de controvérsia com relação ao Estado, *por no offender o el duque, o el pueblo; amigo de libertad* (POL *Compl.* II, 831, 8); pelo contrário, deveriam convidar os ouvintes a prestar obediência a todas as autoridades, tanto eclesiásticas como seculares.

Já no que se refere ao lugar da pregação, Inácio orienta os jesuítas que, na impossibilidade de *hauer el púlpito del domo*,

² No início dessa “Instrucción para en Florencia”, Inácio advertia os jesuítas de que evitassem toda demonstração de inclinação por um lado ou outro dos partidos espirituais na cidade de Florença, *como de frey Hierónimo, o la contraria*. Inácio referia-se a Hyeronimo Savonarola (1452-1498). Aqui, na passagem citada, o fundador da Companhia continua a se referir aos partidários pró ou contra Savonarola. Cf POL *Compl.* II, 829-830.

buscassem pregar na igreja de São Lorenço, *y acabada la octaua en el duomo, si los calores o otra causa no os pareciesse devría impedir vuestras lissiones o prédicas, me parece podreades ler en aquella yglesia, siendo tan cómmda y tanto del duque* (POL Compl. II, 832, 2). Contudo os jesuítas deveriam observar que, embora os *oyentes en essa tierra son de delgados ingenios y amigos de cosas nuevas, más que de las trilladas*, também eram muito religiosos. Em consequência, segundo quanto lhe referira Polanco acerca dos florentinos, o pregador jesuíta deveria se esforçar por *que no se afastaua mucho del evangelio, declarándole muy bien, y probando lo que se dizia con Buenos testimonios, etc., sin engolfarse en muchas questionnes*, movendo os ânimos dos seus ouvintes,

insistiendo en la exposición de la Scriptura, y reprehendendoles (specialmente quanto a la codicia, por ser mercadores, y ambición de magistrados, etc.); ya alabar lo bueno que tienen, indiziéndolos a lo que les falta, más que en las questionnes scholasticas, avnque por ser ellos sotiles, tendrán algunas lugar; pero otras particularidades, sin estas, podréys allá más acerca entender (POL Compl. II, 832-833, 3).

A partir de quanto já exposto, podemos extrair alguns elementos característicos da pregação e sobre os sermões jesuíticos no “período fundacional”.

Em primeiro lugar, é mister sublinhar a importância de apresentar a doutrina católica de forma positiva, não polêmica, sem secundar uma posição política e/ou espiritual em prejuízo de outra. A verdade católica deveria ser exposta integralmente, mas de forma equilibrada, evitando entrar em polêmicas de sutis argumentos escolásticos. A base da pregação deveria ser centrada nos textos evangélicos e na Sagrada Escritura e, depois, a partir desses, atualizá-los na vida cotidiana dos ouvintes. Por outro lado, além da pregação exortatória, o jesuíta com o ofício de pregador deveria confrontar os seus ouvintes com os seus próprios vícios e pecados, mas sempre lhes indicando uma via de purificação, de reconstrução das próprias

virtudes, não deixando nunca de manifestar as boas qualidades dos seus ouvintes.

Nos primeiros anos de fundação, a Companhia ainda estava carente de um corpo normativo específico para a pregação por mais que Inácio tivesse insistido com Laínez para que o compusesse. No entanto, as “Regras para Sentir com a Igreja” dos Exercícios Espirituais (EE 353-370) supriram por algum tempo essa necessidade. De alguma forma, essas regras anteciparam algumas das tendências gerais que caracterizaram a pregação durante a Contrarreforma, além de apresentar os temas centrais do cristianismo de forma mais geral. Insistia-se no cumprimento de práticas religiosas normativas. Sobretudo as “Regras de Sentir com a Igreja” estimulavam os jesuítas a evitar toda e qualquer crítica a eclesiásticos e aos abusos dentro da Igreja. Estas regras ajudavam os pregadores da Companhia, sem entrar diretamente em polêmicas com os protestantes, a explicar os usos eclesiais que rejeitavam, como os votos, os jejuns, a veneração dos santos e sobretudo a presença real de Cristo na Eucaristia.

De forma concreta, os temas da Reforma determinaram de várias maneiras a pregação dos jesuítas, mesmo em países católicos.

Mas, sob o ponto de vista mais imanente, pode-se afirmar que a dinâmica subjacente à pregação é a mesma que encontramos sobretudo na primeira semana dos Exercícios Espirituais de Inácio. Se os Exercícios podem ser considerados um reflexo da experiência espiritual de Inácio, a primeira semana corresponde ao período de Manresa, isto é, àquele período da vida de Inácio no qual ele já passara pelo processo de conversão pessoal no qual deixara para trás a sua vida pregressa, passando agora para a fase da dolorosa purificação. No que se refere ao nosso tema da pregação jesuítica, note-se que o pregador da Companhia tem diante de si, em geral, um auditório que, em linha de máxima, aceita as verdades da fé cristã. No

entanto a conversão como tal ainda não se operou completamente. Daí que o acento à tomada de consciência dos próprios vícios e a necessidade de uma purificação por meio da confissão na pregação mostram que o caminho da conversão ainda se encontra em evolução. O que é necessário, seguindo a dinâmica dos Exercícios, é que o pregador mostre a seu auditório a realidade do mundo e a realidade de vida pessoal do próprio ouvinte. O mal e o pecado constituem um entorno que precede e envolve o ouvinte até o ponto de ser ele próprio ator e vítima desse mal envolvente. E, assim como os Exercícios não propõem considerações metafísicas sobre o pecado, também o pregador jesuíta não deveria sucumbir à tentação da retórica das sutis considerações escolásticas. Pelo contrário, deixando de parte a formulação da fé propriamente dita, à semelhança dos Exercícios, aquele que tinha como ofício pregar na Companhia deveria ajudar seus ouvintes a tomar consciência da presença do mal (nos seus próprios vícios, por exemplo) na história dos homens como um conflito com a permanente possibilidade de uma vida feliz possível (por e em Jesus Cristo). Dessa forma, o uso da Sagrada Escritura adquire a conotação de instrumento principal nesse processo de tomada de consciência da própria realidade pecadora e da salvação ofertada por Deus por meio do sacrifício de seu Filho. Os exemplos bíblicos revelam que, antes de ser um ato, o pecado é uma atitude de fundo da criatura que recusa a sua própria contingência, encerrando-se numa autossuficiência orgulhosa. Na dinâmica de Inácio, é a atitude da criatura de se recusar a “louvar e reverenciar” o Deus criador; é a negação da alteridade. E, quando o pecado é encarnado nas estruturas humanas, esse cria um meio nocivo no qual cada pessoa participa ou toma parte. Por isso a dinâmica dos Exercícios, ao convidar o exercitante a fazer o seu exame de consciência, não está buscando a minuciosa contabilidade dos pecados, mas sim que o pecador tenha condições de tomar consciência da dimensão e da sua atuação no processo pecaminoso

concretizado em estruturas sociais, econômicas, políticas e religiosas deformadas. Por isso Inácio recomenda aos jesuítas que em suas pregações eles “movam” os afetos. Não é apenas uma questão de mera *captatio benevolentiae* dos ouvintes. O que Inácio espera dos pregadores da Companhia é que esses reproduzam não tanto o “conhecimento” do pecado e do mal que estes causam na vida dos homens, mas acima de tudo que o ouvinte “sinta”, isto é, que se deixe mover afetivamente. Em outras palavras, se o pregador seguir a mesma dinâmica interna dos Exercícios Espirituais, ele será capaz de provocar no seu auditório não apenas a experiência de considerar a história do mal e do pecado no mundo e a sua própria cumplicidade com o pecado, mas também, e sobretudo, sentir-se convidado a reconsiderar a complexa realidade social e pessoal, por sua vez subjetiva e objetiva, para reconhecer e agir nas desordens do próprio coração e das estruturas de pecado.

A pregação, segundo essa dinâmica interna, deveria estimular a passagem progressiva do pecado pessoal em ato à inclinação do coração às estruturas sociais para aceitar, em plena liberdade, a redenção operada pela Cruz de Cristo (ÉMONET, 2007, p. 1.477-1.480).

Era desta forma que Inácio propunha aos jesuítas que, em consonância com a dinâmica interna da experiência dos Exercícios, que, por outro lado, o próprio pregador experimentara na sua própria vida de jesuíta, movessem os afetos dos seus ouvintes para um maior conhecimento de si próprios, do amor de Deus, interessados nos problemas da Igreja, como o Concílio de Trento, convidando o auditório a rezar pelo seu bom êxito.

Como é de se esperar, a proposição desses objetivos exigia do jesuíta pregador uma boa preparação do sermão, evitando a improvisação do momento. E, a exemplo do que o próprio Inácio fazia, o fundador da Companhia recomendava tacitamente que as pregações deveriam ser preparadas por escri-

to. Só assim os jesuítas evitariam as armadilhas das controvérsias e se fundamentariam na segura doutrina.

Um aspeto interessante, mas ao mesmo tempo definidor para o *modus operandi* dos primeiros pregadores jesuítas, é o caso do padre Diego de Eguia y Iassu (1488-1542), confessor de Inácio de Loyola. Nas “novas instruções” de Inácio de Loyola, de 1 de dezembro de 1546, o fundador recomendava ao padre Diego que *no hayáis de predicar ni razonar sobre el althar en Sta. Martha* sem a sua permissão (MI *Epp.* XII, 631, 3). A advertência de Inácio foi necessária para frear o ardor laudatório de seu confessor a respeito de Inácio. Mas, a partir desse caso específico, ficou estabelecido nas normas comuns que, para poder pregar em público, o jesuíta deveria contar com uma permissão prévia do superior. Muitas vezes, foi necessário que o pregador expusesse precedentemente o conteúdo de sua pregação ao superior ou a algum teólogo qualificado da Companhia, a modo de “revisor”. Nas Instruções de Inácio ao padre Everardo Mercuriano (1514-1580) e companheiros destinados a Perusa em junho de 1552, Inácio recomenda que

Circa il predicatore, non si dia dimostrazione di hauer seco predicadori, ma chi sarà chi essorti, etc. Et se acaderà che habbia di predicare in publico M. Ioane, conferisca con M. Everardo la doctrina che uole predicare, et si seguiti il suo parere; et giudicandosi espediente di farli dir in casa tutta la predica, lo faccia (I *Epp.* IV, 301, 2)³.

Da mesma forma, aos jesuítas que acompanhavam Nicollas Bobadilla (1511-1590) e iam pregar em Nápoles em 1552 ou em Roma, *no ua ningun á predicar sin ser examinado por três; y que en Roma ay mandato, que quando algún jouen de los nuestros predica, que si vayan charlatanes* (MI *Epp.* IV, 101, 17).

De tais instruções podemos legitimamente inferir que nem todos os jesuítas que pregavam possuíam as qualidades

³ Ver também MI *Epp.* IV, 302, 7; VII, 554, 3; XI, 540-541, 5.

necessárias para tal ofício ou, quanto menos, ao início das suas atividades de pregação; os mais jovens e inexperientes precisavam dos conhecimentos práticos e do domínio doutrinal dos jesuítas mais versados. As precauções na *ars praedicandi* dos jesuítas, pedidas por Inácio, justificam-se quando consideramos que a ação pastoral destes jesuítas da primeira Companhia com frequência se estendia a territórios influenciados pelas ideias e doutrinas reformistas.

Além disso, o próprio Concílio Tridentino, na quinta sessão de junho de 1546, decretara que era ofício do bispo pregar pessoalmente ou escolher os pregadores mais aptos para desempenhar o ministério da pregação nas suas dioceses. O Concílio determinava, na mesma sessão V, que estavam impedidos de pregar, até mesmo nas igrejas próprias, os religiosos de qualquer região que não tivessem sido previamente examinados e aprovados por seus superiores sobre a vida, os costumes e a instrução.⁴

Mesmo tendo recebido do papa para a Companhia o privilégio de poder pregar em qualquer lugar, Inácio preferiu observar as regras tridentinas, que colocavam sob responsabilidade do ordinário o dever de velar pelas pregações em suas dioceses. Daí a regra inaciana de condicionar toda e qualquer pregação pública à supervisão do superior e/ou de um jesuíta formado experiente.

Ainda que não se tenham dados muito precisos acerca das formas retóricas recomendadas para a pregação desses primeiros jesuítas, as Constituições da Companhia e as instruções ditadas por Inácio a seus companheiros mostram a insistência

⁴ Cf. Conc. Trid., Sessio V, Decr. de reformationibus, c. 2: De Verbi Dei concionatoribus et quaestoribus elemosinariis, in: REYCEND, João Baptista. *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*. Dedicada e consagrada aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, Vol. I, Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1786. p. 85-92.

do fundador para que os jesuítas, em suas pregações, “movessem os afetos” e desencorajava o uso do estilo escolástico, característico dos pregadores da época. Inácio aprovava o uso de oradores como Cícero para a formação oratória (*Nadal* V, 826) dos jesuítas. Muito embora, ao jovem jesuíta belga Robert Claysson (1529-1601) em resposta a uma sua carta quadrimestral, de Paris, em 1 de dezembro de 1504, cuja redação desagradara Inácio, o fundador admoestava o remetente pelo uso de um estilo inconveniente e de uma seleção inadequada dos temas. Inácio chamava a atenção para a jovial referência no último parágrafo da carta do jesuíta belga a respeito da censura que a Universidade de Sorbone acabara de fazer à Companhia de Jesus (da mesma data da carta de Claysson), impedindo-a, momentaneamente, de obter as aprovações parlamentares e eclesiásticas necessárias para a continuação das atividades pastorais dos jesuítas na França (*MI Epp* VIII, 539-540).

Em abril de 1749, Francisco Xavier (1506-1552) escreveu de Goa uma carta ao padre Gaspar Berze (1515-1553), reimpresa várias vezes, considerada uma verdadeira instrução sobre a pregação para os missionários (SCHURHAMMER, 1992, p. 523-532).

E, além das já citadas instruções de Juan de Polanco aos jesuítas do Colégio de Praga (1556)⁵, deve-se acrescentar também as diversas práticas e instruções que os jesuítas começaram a trocar mutuamente como parte do estilo de governo próprio da Companhia, mesmo que a codificação do estilo de vida dos jesuítas só se regularizou com a *Regylae Societatis Iesv* de 1580⁶. As *Exhortationes domesticae* (SCHLOSSER, 1876) de Pedro Canísio (1521-1597)⁷ e as *Práticas* de Jerónimo de Nadal

⁵ Cf. acima a nota 17.

⁶ *Regylae Societatis Iesv*. Romae: In Collegio eiusdem Societatis, 1580.

⁷ Sobre a pregação de social e de denúncia de Pedro Canísio, ver: HERNÁNDEZ MONTES, Benigno. Pedro Canísio. *Autobiografía e otros escritos*. Mensajero-Sal Terrae. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2004. p. 240-246.

(1507-1580) ilustram esse gênero. De Canísio se conservam inéditos uns 2.000 sermões e práticas comunitárias em cerca de 33 volumes. A maior parte desse imenso material é composta por pregações gerais, embora poucas sejam dirigidas a temas específicos: estudantes (Ingolstadt, Nimega, Colonia, Cracovia, Dilinga); presos (Viena); apastados (Viena); criados (Wurzburg, Augsburg); cortesãos (Viena, Bohemia, Tirol, Baviera, Polônia, Alemanha); congregados marianos (sobretudo os de Friburgo); religiosos (monastérios poloneses, suevos, universitários de Dilinga...), entre os quais se destacam os próprios jesuítas, aos quais Canísio escreveu as famosas *Exhortationes domesticae*, tanto no tempo que exerceu o cargo de provincial como naquele de visitador. A maioria dessas são dirigidas à comunidade de Innsbruck (de 1572-1580) e à de Friburgo na Suíça (de 1580-1596). A sua pregação destacava-se por ser moderada, mas nem por isso deixava de denunciar e criticar os vícios da época. Hoje, esse tipo de pregação poderia ser qualificado como uma pregação de cunho social. Dentre os temas abordados destacam-se as explicações doutrinárias atacadas pelos protestantes, para as quais Canísio se apoiou nos decretos tridentinos, na Tradição e na Sagrada Escritura.

Nadal foi quem compôs o tratado mais elaborado e completo sobre os diversos aspectos do ministério da palavra entre os jesuítas. Não escreve um tratado teórico sobre a pregação, mas descreve como os ministérios próprios da Companhia, elencados sumariamente na Fórmula do Instituto, deveriam ser exercitados no cotidiano do ministério dos jesuítas (*Nadal V*, 820-865). De forma explícita, Nadal propõe uma retórica especificamente cristã, que se fundamentasse nas retóricas de Aristóteles, Cícero e Quintiliano (*Nadal V*, 828). Para ele, o ministério da palavra na Companhia não se podia restringir apenas à pregação propriamente dita; deveria estender-se às palavras de conforto e aos conselhos dados no sacramento da penitência, como se fossem uma espécie de *sermón personalizado*, ao consolo dos

moribundos, às disputas públicas com os hereges, aos livros publicados, especialmente aos temas teológicos e às conferências sobre temas seculares. A Sagrada Escritura serviria de fundamento para tudo, sendo clara e concisamente explicada nas lições sagradas.

A proposição não era totalmente nova nem fora do campo apostólico dos primeiros jesuítas. Nas já citadas instruções de 1546 aos padres Alfonso Salmerón, Claudio Jayo e Diogo Laynez, Inácio indicava qual deveria ser o âmbito de suas ações apostólicas em Trento. Nesse, entre outras atividades, Inácio indicava aquele de *leer* (MI Epp. I, 387, 1). Com essa expressão indicava um outro modo de apresentar a palavra de Deus, que era aquele de ler uma passagem da Sagrada Escritura e comentá-la apropriadamente. Não se tratava de uma pregação litúrgica clássica, mas seria uma espécie de “lição informal comentada” distinta da catequese, propriamente dita, voltada para grupos de ouvintes ou indivíduos singulares.

Essa terminologia não era nova aos destinatários da instrução, pois, segundo a carta do padre Bertholamé Ferrón (c. 1516-1548), de Roma, em 1545, ao provincial de Portugal Simão Rodrigues (1510-1579), *El P. Laines lee três días cada semana la epístola canónica de S. Joán en S. Lourenço in Damaso, y el P. Salmerón explica aquí en nustra casa la de S. Pablo á los Ephesios otras três uezes con gra fruto u auditorio; ultra de lo qual yambién predicán las fiestas* (MI Epp. I, 332). Por isso Inácio anima-os a continuar nesse ministério: no fazer as *lecciones* sobre a Sagrada Escritura, como na pregação, Inácio pede que os jesuítas se esforcem no desejo de inflar as almas ao amor de Deus Criador e Senhor, tornando mais compreensível o texto que leem e inculcando nos ouvintes a rezar pelo Concílio (MI Epp. X, 507, 2).

A forma como o padre Polanco, secretário de Inácio, comentava os textos bíblicos tornou-se modelo para os demais jesuítas daquele período. Assim, pela manhã, os jesuítas pregavam o Evangelho da liturgia do dia, ou durante ou depois da

missa; pela tarde, davam uma série de lições. Muitas vezes, participavam dessas lições alguns clérigos juntamente com os seculares, homens e mulheres. Em casos especiais, praticavam exclusivamente para membros do clero ou de religiosos (*Chron.* I, 383, 489-490). Mas isso poderia ser considerado mais uma exceção do que o normal. Bobadilla fez, em 1554, as suas lições/leituras da Epístola de S. Paulo aos Gálatas na residência episcopal de Ancona diante do bispo, do seu capítulo e de uma nutrida audiência de importantes seculares (*Chron.* IV, 141).

No seu comentário sobre as pregações dos primeiros jesuítas, John W. O'Malley assinala que, muito embora os dados diretos sobre o conteúdo específico dessas *lecciones* sejam escasos, a frequência que ocorriam e os temas ficaram registrados. Uma série poderia constar de cerca de vinte ou mais lições, normalmente feitas aos domingos, nas terças e nas sextas-feiras, geralmente pela tarde, mas, às vezes, também pela manhã. E O'Malley não exclui que também se fizeram lições somente nos domingos e nos dias festivos. Em Roma, por exemplo, essas eram seguidas pelas vésperas, já que as horas litúrgicas tinham sido introduzidas nas igrejas da Companhia. Mas o mais normal era a adaptação aos costumes locais. Com certeza, lá onde os jesuítas eram chamados a pregar numa igreja por cerca de uma semana ou mais, também se davam lições ou liam-se os textos bíblicos (*POL Compl.* I, 375)⁸.

Contudo, para Inácio, pregar ou fazer um sermão não era a mesma coisa do que *leer*. Mesmo assim, as lições sagradas eram úteis, pois possibilitam a explicação de textos escriturísticos de forma mais simples e didática com aplicações pastorais mais próximas à vida dos ouvintes, movendo-lhes os ânimos com a aplicação da *compositio locis* dos Exercícios.

⁸ Cf. O'MALLEY, John W. *Los primeros jesuítas*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993. p. 138.

Nas peregrinações pelas cidades italianas, Laynez, por exemplo, serviu-se justamente da explicação dos textos do Antigo e do Novo Testamentos, chegando a compor um pequeno tratado sobre como preparar e dar essas *lecciones* (*Documenta ad bene interpretandas Scripturas*⁹). Originado no primeiro período de preparação à primeira fase do Concílio de Trento, provavelmente representou uma tentativa de organizar, no âmbito das atividades apostólicas da Companhia, um gênero de saber que estava a meio caminho entre a catequese e a retórica. Nesse sentido, nas instruções aos jesuítas encarregados de ler e expor a Escritura, rascunhou a teoria de uma hierarquia da argumentação em provas que os seus comentadores dirão estar muito próximas a um sistema topológico¹⁰.

A Companhia tomou consciência da potência retórica/argumentativa dessa técnica. Por isso compreende-se que essa composição explicativa, associada a uma exposição doutrinal simples e acessível, mas bem construída, depois da fratura confessional produzida pela Reforma protestante transformou-se num esforço de tornar compreensíveis os temas da fé que já não gozavam mais de um generalizado consenso dos cristãos, ainda mais quando se considera uma conjuntura cultural na qual a discriminação entre verdade e erro era uma questão política que requeria ser tratada com a máxima cautela e segurança.

Essas leituras dos textos bíblicos eram uma forma de exegese de versículo por versículo e já eram usadas no norte da Europa antes mesmo que os oradores da Companhia a utilizassem. Em 1519, por exemplo, Lutero, quando ainda era frade agostiniano, comentou duas séries de “sermões” (*gemina con-*

⁹ LAINEZ, Diogo. *Documenta ad bene interpretandas Scripturas. Disputationes Tridentinae*. T 2, ed. H. Grisar. Innsbruck: Rausch, 1886. p. 501-505. O'MALLEY, John W. *Los primeros jesuítas...*, p. 142.

¹⁰ MOTTA, Franco, *Bellarmino: una teologia politica della Contrariforma*. Brescia: Mocelliana, 2005. p. 320.

cio) sobre o Gênesis e o Evangelho de Mateus. Mas foi graças ao uso feito pelos jesuítas que essas se popularizaram. Onde pregavam, também faziam leituras/lições bíblicas. Algumas vezes, dividiam o sermão ou a lição sagrada em duas partes, intervaladas por uma coleta, que servia também de pausa para um breve descanso dos ouvintes. Ao final da primeira parte o orador expunha a finalidade da coleta. As *lecciones* feitas pelos jesuítas distinguiam-se daquelas feitas por outros religiosos (como os dominicanos, em Manresa, em 1549) por serem orientadas à vida devota (POL *Compl.* II, 834).

Na carta de 15 de janeiro de 1556, Inácio escrevia ao padre Luís Gonçalves da Câmara (c. 1519-1575), enviado a Portugal com encargos especiais, para que os jesuítas aproveitassem *la predicatió n ó lecti ó n de la scriptura, en modo accommodado al pueblo* (MI *Epp.* X, 507, 2). Também esse aviso de Inácio parece demonstrar que o apostolado da pregação se diferencia daquele das lições da Sagrada Escritura. Mas o que chama a atenção no aviso inaciano é *en modo accommodado al pueblo*. Essa adaptação é uma constante nas normas inacianas. Nas Constituições, quando se trata dos sermões e das lições, especifica-se que

Propongáse la palabra de Dios assiduamente en la yglesia al pueblo en sermones y lecciones (de edificati ó n más que escolásticas) y en ensinar la doctrina christiana por los que el superior aprobare y señalare para tal cargo, y en los tiempos y modo, que al mesmo parecerá ser a mayor gloria diuina y edificati ó n de las animas (MI *Const.* II, *Textus a*, P. VII, c. 4, 224, 5).

Portanto as lições sobre a Sagrada Escritura tinham por objetivo buscar mais a edificação dos ouvintes do que ser um discurso de tipo teológico e escolástico. O método escolástico deveria ser reservado às preleções nas aulas acadêmicas; já nas explicações populares, seria mais adaptado o uso de um modo mais compatível com o auditório e com um viés mais pastoral.

Apesar do forte acento exortatório, os oradores jesuítas diferenciavam o sermão das lições; essas últimas se destinavam primariamente à instrução. O sermão, por sua vez, ainda que também instruisse, tinha por finalidade imediata provocar emoções nos ouvintes, relacionadas com a prática ou com o sentimento religioso. O caráter mais instrutivo das *lecciones* é indicado também no fato de que os ouvintes, muitas vezes, tomavam notas do que ouviam (POL *Compl.* I, 290).

Daí que esse método de “leitura” e de exposições de textos da Sagrada Escritura seria um espelho do estilo “rabínico” de Jesus Cristo, quando, ao visitar a sinagoga de Nazaré, depois de ter lido uma passagem do profeta Isaías, sentou-se e explico-a ao povo (Lc. 4, 16-30).

Além disso, havia ainda uma outra diferença entre as lições e os sermões. As lições eram ministradas como parte de uma série e, quando tinham por objeto os textos escriturísticos, eram independentes das leituras litúrgicas. A diferença ainda é mais clara quando se considera o lugar onde essas eram dadas; as lições eram normalmente ministradas estando o orador sentado num banco ou numa cadeira no meio da igreja, no mesmo nível do seu auditório, a menos que o grande número de ouvintes exigisse um púlpito. No sermão, por sua vez, o pregador sempre falava do púlpito, lá onde houvesse um. O pregador também usava uma roquete e, quando fosse o costume do lugar, também a estola, contrariamente ao ministrante das lições, que não usava qualquer vestimenta litúrgica (O'MALLEY, 1993, p. 137).

No seu *De sacris nostrorum temporum oratoribus* (1632), Federico Borromeo (1564-1631), arcebispo de Milão, cita Salmerón e Benedetto Palmio (1523-1598) mais pela erudição de suas práticas do que pelo estilo e *ars*.

Durante esse período, como bem observa O'Malley, *la sinceridade, ortodoxia y claridade parecen haver sido los únicos críticos firmemente operativos sobre la oratória sagrada* (O'MALLEY,

2001, p. 3.218) entre os jesuítas, cujos sermões e lições sagradas tiveram influxo escolástico, patrístico e clássico. Os colégios e as residências dos jesuítas foram, em grande medida, os centros irradiadores dessa atividade para outras cidades e regiões rurais.

Os decênios de 1560 e 1570, portanto depois da morte de Inácio, formaram o período áureo da “retórica eclesiástica” em geral e da estabilização e codificação da pregação na Companhia. Desse período se destacam os tratados de Agostino Valier (1574), Luís de Granada (1576), Diego de Estella (1576) e muitos outros, que começaram a publicar os seus “manuais”, completando e reorientado o trabalho iniciado por Erasmo de Roterdã (1466-1536) com seu *Ecclesiastes sive de ratione concionandi* (1535), ou seja, a volta da pregação usando a autoridade patrística e as versões purificadas da oratória dos clássicos para fins de homilia cristã.

Muito embora a contribuição da Companhia não tenha sido significativa nesse novo movimento, o padre Juan Ramírez de Oviedo (c. 1521-1586), antigo discípulo de Juan de Ávila, publicou um pequeno manual intitulado *Monita pro iis, qui concionandi munus suscipiunt* (1563)¹¹, por muito tempo atribuído a Laynez, que teve ampla difusão em manuscrito entre os jesuítas.

Para O'Malley, a melhor maneira de interpretar a *Monita* de Ramírez é considerá-la uma espécie de espelho, mesmo que limitado, da prática e dos ideais comuns à Companhia naquele tempo. O “manual” é um conjunto de conselhos e sugestões, ainda que diferentes das *Ars*, e muito distante do trabalho de Erasmo e de outros importantes manualistas pregadores daquele tempo.

¹¹ *Monita pro iis, qui concionandi munus suscipiunt, in Iacobi Lainez secundi praepositi generalis Societatis Iesu disputationis tridentinae*. Ed. H. Grisar. Oeniponte Ratisbonae, Neo Erboraci, cicinmatii. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, apud Fr. Pustet, 1886, p. 517-518.

Ramírez acentua a importância do uso da teologia escolástica para uma efetiva pregação, recomendando fontes medievais para ajudar o pregador, e não faz menção ou defende de forma particular o estilo “temático” desenvolvido pelas *Ars*. Em seu lugar propunha a forma homilética patrística, distinguindo entre a pregação e a oratória sagrada com os princípios mais gerais da retórica dos clássicos. Seu estilo era composto por um latino direto, purgado de vestígios medievais (O’MALLEY, 1993, p. 135).

Segundo a *monita*,

[quem prega] se comporte segundo esta regra. Que conte o que ensina, conserve uma presença natural. É fora de dúvida que quem fala apressadamente, faz rumor com as mãos e usa a voz para gritar está errando [...] Para dizer brevemente, o orador, no contar ou no narrar, deve usar um tom de voz moderado e uniforme, deve separar as palavras uma das outras e não deixar cair as sílabas finais, proceder lentamente e se servir de períodos breves para não afanar o respiro, e cuide de ser senhor de si próprio, saber para quando é necessário, iniciar e terminar os períodos no momento justo e pronunciar claramente tudo para ter os ouvintes em suspenso e fazê-los prender de seus lábios¹².

Muitos jesuítas seguiram as indicações do manual de Ramírez, sobretudo na agregação de elementos patrísticos com medievais e renascentistas, ora predominando mais um sobre outro e vice-versa.

Polanco, por sua vez, para os sermões que pregou em Pádua, Bolonha e Pistoia entre 1545 e 1547, estudou as homilias de S. Bernardo e empregava-as como modelo para os temas que desejava tratar nas suas homilias. De tanto em tanto, usava o texto evangélico da liturgia do dia como base, explicando-o e fazendo aplicações concretas para o seu auditório. Dessa forma, concentrava-se num único tema, como o amor a

¹² *Monita pro iis, qui concionandi...*, p. 517-518 [Tradução nossa].

Cristo, as tribulações da vida terrena, os dons do Espírito Santo ou como buscar a contrição dos pecados próprios (O'MALLEY, 1993, p. 129).

Contudo o mais importante “manual” impresso após o tempo fundacional da Companhia foi *De ratione concionandi*, de Francisco de Borja (1510-1572), publicado não antes de 1592 e que teve várias reimpressões. Eram breves reflexões que tratavam de forma bastante clara e prática tanto da virtude e da preparação espiritual necessárias para o pregador como da construção e leitura dos sermões.¹³

As breves *Regulae Concionatorum*, compiladas durante o generalato de Everard Mercuriano (1514-1580) (Mon. Paed. IV, 774, 3), publicadas em 1580, são uma série de conselhos espirituais e homiléticos, mas que traçam a tradição da Companhia, que, salvo pequenas modificações, refletiam o modo de pregar dos jesuítas¹⁴. O tratado do jesuíta nascido em Ocaña, Cipriano Soarez (1524-1593), foi a primeira obra de um jesuíta desse período sobre a teoria e a prática da pregação. Publicado em 1562, *De arte rhetorica*¹⁵ (que teve cerca de 2.017 edições posteriores até o século XVIII) foi o “manual” que influenciou a maioria das homilias dos jesuítas seus contemporâneos. Combinava a tradição retórica do Renascimento com a cultura da Contrarreforma. Logo a apresentação do texto de Cipriano justificava ao leitor o sentido de seu trabalho. Os superiores desejavam que todas as partes da eloquência fossem explicadas por definições, ilustradas com exemplos, e fossem compendiadas

¹³ NIEREMBERG, Juan Eusebio (rec.). “Tratado Breve del Modo de Predicar el santo Evangelio”, in: *Obras del siervo de Dios Beato Francisco de Borja*. Barcelona: Imp. de la viuda e hijos de J. Subirana, 1882. p. 195-216. BORJA, Francisco de. *Un tratado breve para los predicadores del Santo Evangelio*. Antwerpen, s./n., 1598.

¹⁴ *Institutum Societatis Iesi*. Editio Novissima, II, Civilitatis Catholicae: Romae, 1870, p. 16-17.

¹⁵ SOAREZ, Cypriani. *De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone & Quintiliano praecipue de prompti...* Conimbricae: apud Ioannem Barrerium, 1590.

num livro com método e ordem, baseado no pensamento de Aristóteles, e não somente no pensamento, mas também nas palavras de Cícero e Quintiliano. Julgavam que havia de ser possível, se isso se fizesse, que os discípulos, juntamente com os vulgares preceitos de retórica, percebessem aqueles mais recônditos acerca dos lugares-comuns dos argumentos, da amplificação, do tipo de discurso e de número oratório. Essa missão tomou-a Cipriano reunindo em três livros os preceitos da arte da palavra; e o fez para ajudar os adolescentes a ler os livros de Aristóteles, de Cícero e de Quintiliano, nos quais estavam as fontes da eloquência.¹⁶

Dessa forma, a retórica dos clássicos passou a fazer parte do currículo dos colégios da Companhia. E se as formas de se fazer uma pregação popular nesse mesmo período ainda não estavam completamente definidas, as estratégias usadas pela Companhia estavam bem enraizadas.

Pouco depois da morte de Inácio, os jesuítas encarregaram-se do sermão anual proferido diante do papa durante a sexta-feira santa, e o estilo por eles utilizado passou a influenciar os estudantes dos colégios inglês e germânico de Roma nas capelas “pontificias”. Francisco de Toledo (1532-1596), que teve o cargo de *pregador apostólico* na Cúria romana, foi o mais insigne pregador jesuíta desse período.

Durante o logo generalato de Claudio Acquaviva (1543-1615; geral de 1581 a 1615), o modo como a Companhia exercitava especificamente a pregação e o ministério da palavra em geral estavam mais amadurecidos e estáveis. Os sermões jesuítas passavam a ser publicados. É o caso das *Orationes quinquaginta*¹⁷ dos sermões de sexta-feira santa na corte pontificia, publicados em 1641 e Roma. De igual forma, as leituras sagradas

¹⁶ SOAREZ, Cypriani. *De arte rhetorica... [Christiano Lectoris]*.

¹⁷ *Orationes Qvinqvaginta de Christi Domini*. Roma: Typis Vitalis Marscardi, 1641.

já estavam incorporadas ao ministério da palavra da Companhia.

As pregações de jesuítas que estavam sendo publicadas nessa época começaram a transformar a forte tradição da pregação medieval e do primeiro grupo de jesuítas. O'Malley observa que foi nesse mesmo período que a pregação dos jesuítas se estendeu de forma mais incisiva pelas ruas e pelos bairros de má fama, tendo como forte defensor desse ministério o teólogo Francisco Suárez (1548-1641), que nos seus comentários sobre os ministérios da Companhia apontava em sua defesa razões de ordens teológicas e canônicas, ainda que no séc. XVIII essas práticas tenderam a diminuir entre os jesuítas.

O'Malley assinala que a tradição medieval de publicar “manuais” para os pregadores foi aumentando à medida que se passaram a publicar compilações com índices detalhados das matérias tratadas (O'MALLEY, 2001, p. 3.219). Os colégios continuaram a oferecer as bases para as atividades dos pregadores. E com a publicação da *Ratio Studiorum*, de 1598¹⁸, a eloquência sagrada e aquela clássica “purificada” para o uso cristão receberam a codificação definitiva nas escolas da Companhia. Nelas, continuou a tradição dos sermões dos escolares da Companhia pregarem nos refeitórios durante as refeições em dias fixos. Acquaviva publicou, em 1599, uma breve instrução *Pro concionatoribus (Institutum, II, 1870, 282-284)*, referente aos escolásticos em formação, depois confirmada com a carta de 1613. Com essa ficou regulamentada a prática das “pregações domésticas” nas casas da Companhia.

Por fim, uma característica da ação dos pregadores nas missões (e do catolicismo moderno) era fazer uma série de sermões realizados em funções religiosas novas ou que até então

¹⁸ *Ratio ad q. Institutio Studiorum Societatis Iesu*. Neapoli: in Coll. eiusdem Societatis, ex Typ. Tarquinii Longi, 1598.

não tinham sido realizados daquela forma. Essas funções religiosas não necessariamente se realizavam durante as celebrações eucarísticas, como a maioria dos sermões era feita naquela época. Entre essas novas práticas estava a série de sermões que se realizavam durante as “Quarenta Horas”, cuja prática fora iniciada no séc. XVI por jesuítas e capuchinhos. Já no séc. XVII, os três dias de oração e adoração do Jesus Sacramentado eram o centro da vida de piedade de toda a paróquia ou igreja importante, e normalmente as pregações eram feitas fora da celebração da missa.

A celebração das “Sete Palavras” de Jesus na cruz era uma função que durava três horas com um sermão para cada uma das “palavras” do Cristo crucificado. Tratava-se de uma prática oriunda do Novo Mundo, onde nascera e se difundira entre os séculos XVII e XVIII. Sob várias formas e nomes ficou como característica das igrejas e dos pregadores da Companhia.

As Congregações Marianas formam o berço de outras tantas práticas devocionais ligadas à pregação jesuítica. Nelas, o diretor da congregação ou um convidado fazia as pregações para os congregados todos os sábados. Por influência das congregações, começou-se a popularizar os sermões de devoção para cada dia do mês de maio, dedicado à Virgem Maria. Junto desses, também se difundiram as novenas da Imaculada com práticas sobre os mistérios da vida da Virgem.

Da mesma forma, a partir de Roma, a Companhia difundiu a prática dos sermões de uma novena antes do Natal. E o número de novenas festivas com pregações especiais rapidamente aumentou e alargou-se para o resto do mundo. Foi neste contexto que os pregadores começaram a fazer os sermões panegíricos dos santos e patronos das igrejas. E como não podia deixar de ser, os santos, mártires e homens virtuosos ou exemplares da Companhia foram objeto de muitos desses sermões nos dias de festas, que de algum modo continuavam as *Laudes*

sanctorum medievais, porém transformadas pelos princípios da oratória moderna, diferentes daquela demonstrativa característica do humanismo italiano do século XV. Essa, por sua vez, inspirou a renovação das antigas “orações fúnebres” medievais.

Por fim, podemos concluir que, após uma fase carismática da pregação da Companhia, caracterizada sobretudo por sermões orais, ainda no rastro das pregações medievais, os jesuítas dos séc. XVII e XVIII operaram uma codificação interna à Ordem sobre a forma e o conteúdo dos próprios sermões. É importante lembrar que a descoberta do Novo Mundo e o estabelecimento das missões ultramarinas fizeram com que os missionários da Companhia tivessem que enfrentar situações totalmente novas em sua parenética. Se na Europa pós-Reforma a pregação voltava-se sobretudo à afirmação das verdades católicas, nas missões a temática era outra. Mais do que explicar a Sagrada Escritura e os dogmas de fé, o ministério da palavra dos missionários voltava-se a criar as condições necessárias para que os gentios pudessem fazer a experiência da fé em Jesus Cristo e moralizassem suas práticas cotidianas. Em consequência, praticamente todo missionário se ocupava com o ministério da palavra, era um pregador. Todavia pode-se afirmar que a pregação jesuítica até a supressão da Companhia, de modo geral, tratou direta e indiretamente da formação moral e da perpetuação de uma prática religiosa segundo Trento.

Outro ponto que se deve destacar é aquele que respeita a dinâmica subjacente à pregação da antiga Companhia. Ou seja, a pregação dos jesuítas seguia a *dynamis* dos Exercícios iniciais, enquadrando a vivência moral e espiritual a partir das meditações das quatro semanas dos Exercícios. Nesse sentido, a *compositio locis*, somada à retórica clássica purificada, será o vetor principal do estilo jesuítico de pregação. A erradicação dos vícios e o cultivo de uma prática espiritual são os dois binários que o pregador jesuíta observará escrupulosamente em seu

ministério da palavra. E, para fundamentar a prática da pregação de uma vida virtuosa e santa, a parenética jesuítica será acompanhada pela teoria e pela codificação “segundo o nosso modo de proceder”.

Como não poderia deixar de ser, os gerais da Companhia ajudaram e promoveram a regulamentação da pregação dos jesuítas. Inclusive incentivaram enfaticamente a aproximação entre a teoria e a prática da vida concreta.

O componente escolástico-humanista da *Ratio Studiorum* aplicado nos colégios da Companhia teve como efeito aproximar a oratória carismática característica de uma cultura da oralidade à retórica greco-latino-cristã. E, aos poucos, a *Ars praedicandi* na Companhia absorveu o estímulo da dialética escolástico-barroca, direcionando o sermão às definições precisas e às demonstrações semissilogísticas. Se, por um lado, a pregação jesuítica pareceu cair na vala comum da retórica setecentista, mesmo que tivesse uma vigorosa “retórica eclesiástica”, por outro, é inegável, o pregador na Companhia instrumentalizou-se com técnicas retóricas que cativavam o seu auditório.

Concluindo, assim, que a interpretação alegórico-metafórica e literal, característica dos sermões de estilo patrístico, diminuiu, e aumentou na pregação barroca a clareza da argumentação, mas também a estética “ao gosto das cortes”, característica da nova “república das letras”.

Referências

ALDAMA, Antonio. M. de *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*. Roma: CIS, 1981.

BORJA, Francisco de. *Un tratado breve para los predicadores del Santo Evangelio*. Antwerpen, s./n., 1598.

BORROMEO, Federico. *De sacris nostrorum temporum oratoribus libri quinque*. Mediolani, 1632.

CORDELLA, J. *Formula del Instituto*. Introducción. Que es la formula y como se hizo. In: ARZUBIALDE, S.; CORDELLA, J.; GARCIA-LOMAS, J. M. (eds.). “Constituición de la Compañía de Jesus. Introducción y nota para su lectura”. Bilbao: Univ. Mensajero-Sal Terrae, s/d.

ÉMONET, Pierre. Primera Semana. In: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Grupo de Espiritualidad Ignaciana. v. 1. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

ERASMUS ROTERMUNDI, Desiderius. *Ecclesiastes sive de ratione concionandi libri IV*. [Basilea]: Piae Martinus Caesar, 1535.

HERNÁNDEZ MONTES, Benigno. *Pedro Canísio. Autobiografía e otros escritos*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2004.

Institutum Societatis Iesi. Editio Novissima, II, Civilitatis Catholicae: Romae, 1870.

LAINEZ, Diogo. *Documenta ad bene interpretandas Scripturas*. Disputationes Tridentinae. 2. ed. H. Grisar. Innsbruck: Rausch, 1886. p. 501-505.

LAINEZ, Iacobi. *Monita pro iis, qui concionandi munus suscipiunt, in Iacobi Lainez secundi praepositi generalis Societatis Iesu disputationes tridentinae*. Ed. H. Grisar. Oeniponte Ratisbonae, Neo Erboraci, cicinmatii. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, apud Fr. Pustet, 1886, p. 517-518.

LOYOLA, Ignatius de. *Sancti Ignacii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*. 12 vols. *Monumenta Ignatiana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta* (MHSI 22,26,28,29,31,33,34,36,37,39,40,42). Martriti, 1903-1911. (= MI *Epp.*)

Monumenta Constitutionum praevia. (MHSI 63), Roma, 1934. (=MI Const. I)

Monumenta Constitutionum. Textus hispanus. (MHSI 63). Romae, 1936. (= MI Const. II)

LUKÁS, Ladislaus (ed.). *Monumenta paedagogica Societatis Jesu*. 5 vols. (MHSI 92, 107, 108, 124, 129), Romae, 1965-1986. (=Mon. Paed.)

MOTTA, Franco, *Bellarmino: una teologia politica della Contrariforma*. Brescia: Mocelliana, 2005.

NADAL, HIERONUMI. *Epistolae P. Hieronumi Nadal Societatis Jesu, ab anno 1546 ad 1577. (et alia scripta)*. 5 vols. (v. 5 ed. M. NICOLAU), (MHSI 13, 15, 21, 27, 90), 1898-1962. (= Nadal)

NIEREMBERG, Juan Eusebio (rec.). Tratado Breve del Modo de Predicar el santo Evangelio. In: *Obras del siervo de Dios Beato Francisco de Borja*. Barcelona: Imp. de la viuda e hijos de J. Subirana, 1882. p. 195-216.

O'MALLEY, John W. *Los primeiros jesuítas*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993.

_____. Pregación. In: *Diccionário Histórico de la Compañía de Jesus*. v. IV, IHSI-Univ. Pont. Comillas: Roma-Comillas, 2001.

Orationes Qvinqvaginta de Christi Domini. Roma: Typis Vitalis Marscardi, 1641.

POLANCO, Joannis Alphonsi de. *Polanci complementa. Epistolae et commentaria p. Joannis Alphonsi de Polanco e Societatis Jesu; addenda caeteris ejusdem scriptis dispersis in monumentis, quibus accedunt nunnulla coaeva, aliorum auctorum, illis conjunctissima*. 2 Tomus. (MHSI 52,54). Matriti, 1916-1917. (= POL Compl)

Vitae Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu Historia. 6 vols. (MHSI 1, 3, 5, 7, 9, 11). Madrid, 1894-1898. (= Chron.)

Ratio ad q. Institutio Studiorum Societatis Iesu. Neapoli: in Coll. eiusdem Societatis, ex Typ. Tarquinii Longi, 1598.

Regulae Societatis Iesu. Romae. In: Collegio eiusdem Societatis, 1580.

REYCEND, João Baptista. *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*. Dedicada e consagrada, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, v. I, Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1786.

SCHLOSSER, Georgio. *Exhortationes domesticae*. Roermond, s/l., 1876.

SCHURHAMMER, Georg. Francisco Javier, su vida y su tiempo. Índia – 1547-1549. V. III. Freiburg-Bilbao: Gobierno di Navarra-Compañía de Jesus-Arzop. de Pamplona, 1992. p. 523-532.

SOAREZ, Cypriani. *De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone & Quintiliano praecipué deprompti...* Conimbricae, apud Ioannem Barrerium, 1590.

Os Índios nas Fontes Históricas: a problemática das classificações étnicas em perspectiva interdisciplinar*

Maria Regina Celestino de Almeida

Introdução

A ideia de que os povos indígenas em contato com as sociedades envolvidas não podem ser estudados na condição de sujeitos históricos por escassez ou imprecisão de fontes já não se sustenta. Os etnocentrismos, as descrições equivocadas, os filtros preconceituosos e as inúmeras contradições presentes nos diferentes tipos de fontes produzidos, grosso modo, pelos agentes da colonização deixaram de ser vistos como impedimentos para os estudos históricos sobre os índios. Sem descon siderar os limites das informações presentes nessas fontes, as pesquisas interdisciplinares da atualidade tendem a reconhecer as possíveis e instigantes questões que esses mesmos limites podem suscitar. Afinal, o trabalho do historiador com os documentos implica interrogá-los e problematizá-los a partir de questões previamente formuladas.

Desde as últimas décadas do século passado, com a ines timável contribuição de John Monteiro (1994, 2001), essas questões constroem-se, cada vez mais, a partir das proposições teóricas interdisciplinares resultantes do estreito diálogo entre His-

* Este texto inclui alguns trechos de publicações anteriores (Almeida, 2007; 2008; 2009; 2010) que abordam de forma mais aprofundada algumas questões e estudos de caso aqui discutidos.

tória e Antropologia. O olhar antropológico sobre a documentação permite perceber os interesses dos próprios índios em suas diversas relações de alteridade, ao mesmo tempo em que a historicização de alguns conceitos, tais como cultura e etnicidade, revelam as amplas possibilidades desses povos transformarem-se sem necessariamente desaparecer enquanto grupos distintos.

A história indígena, que se desenvolve a passos largos desde a década de 90 do século passado, tem, sem dúvida, incorporado novas fontes descobertas em arquivos, paróquias e cartórios que até pouco tempo não eram investigados. Porém é mister reconhecer que o avanço do conhecimento tem ocorrido, em grande parte, através de novas interpretações sobre documentos já amplamente trabalhados. O olhar histórico-antropológico sobre a documentação abre um leque de novas possibilidades interpretativas sobre temas diversos, como se pode verificar em inúmeras pesquisas recentes.

O objetivo deste texto é abordar a problemática das classificações étnicas e sociais de povos e indivíduos indígenas em fontes históricas em perspectiva interdisciplinar e a partir da minha própria experiência de pesquisa sobre os índios das aldeias do Rio de Janeiro (ALMEIDA, 2003; 2007; 2008; 2009; 2010). Quanto às classificações étnicas, refiro-me aos etnônimos, tanto aos mais genéricos, tais como índios, mestiços, pardos, caboclos, negros, etc. como aos mais específicos, como os temiminós, tamoiós, tupinambás, etc. Quanto às classificações sociais, considero a divisão dos índios nas amplas categorias de “índios selvagens” (inimigos) e “índios mansos” (aliados) ou de índios aldeados e índios do sertão, que lhes atribuíam diferentes lugares sociais nas hierarquias das sociedades colonial e pós-colonial.

São categorias históricas que podem e devem ser questionadas. Levando em conta os contextos nos quais são produzidas e aplicadas, é possível tentar compreender seus diferentes

significados para os diversos agentes envolvidos, tanto no ato de registrar como de ser registrado. As imprecisões, as incoerências e as contradições sobre classificações étnicas e sociais dos índios em diferentes temporalidades têm sido identificadas por historiadores e antropólogos que, ao invés de descartá-las como simples equívocos, buscam compreendê-las em abordagens interdisciplinares, através das quais tentam desvendar os significados distintos que elas podem comportar. É nessa perspectiva de análise que este texto se desenvolve.

Classificações étnicas: a problemática das contradições

A identificação de contradições e equívocos nas fontes históricas para classificar povos indígenas não é novidade dos nossos dias. Desde meados do século XIX, Varnhagen (1854) já apontava os equívocos na classificação dos indígenas, resultados, como ele próprio assinalou, das dificuldades de compreensão dos europeus a respeito dos significados dos etnônimos utilizados pelos diferentes grupos indígenas para designar-se uns aos outros por relações de parentesco ou de amizade e inimizade. Muitos desses etnônimos, sabe-se hoje, tornaram-se nomes de etnias, através dos quais vários povos indígenas passaram a ser identificados e também a se autoidentificar (MONTEIRO, 2001; BOCCARA, 2001).

Identificar e classificar povos indígenas em categorias étnicas e também sociais era fundamental para a coroa portuguesa, que precisava integrá-los à Colônia. Eram incorporados nos estratos mais inferiores da sociedade colonial e classificados, grosso modo, em categorias amplas e genéricas, conforme os objetivos da coroa. Aos etnônimos, amplos e genéricos, associavam-se formas de comportamento, descrições físicas e qualidades positivas ou negativas, sempre de acordo com as con-

cepções e interesses dos colonizadores (GIUDICELLI, 2010). Assim, vários povos nativos do continente americano foram todos chamados índios e genericamente classificados em dois grandes grupos: mansos e selvagens (PERRONE-MOISES, 1992). As categorias classificatórias construíam-se, pois, historicamente, conforme os objetivos da colonização, e tendiam a misturar povos e criar etnônimos, dando margem a muitos equívocos e contradições.

Hoje, os etnônimos têm sido problematizados, reconhecendo-se neles considerável dose de invenção, como lembrou Monteiro (2001). Generalizações e equívocos misturaram, dividiram e criaram muitos grupos. Esses últimos, no entanto, participaram ativamente desse processo, tendo assumido em muitas situações as novas formas de identificação que lhes eram atribuídas. Essa é a inovação das pesquisas das últimas décadas, que, baseadas em abordagens interdisciplinares, preocupam-se em averiguar os variados significados das categorias classificatórias tanto para os agentes classificadores como para os classificados. Essas abordagens evidenciam que os povos subalternos da Colônia, tais como índios e negros¹, também tinham interesse nas classificações e podiam assumi-las ou negá-las, conforme seus interesses, que também se alteravam na dinâmica de suas relações (MATTOS, 2000; SOARES, 2000; MONTEIRO, 2001; ALMEIDA, 2010; VIANA, 2007).

Fundamental para essas análises é perceber as possibilidades de mobilidade social das sociedades coloniais e pós-co-

¹ Esse tema tem sido mais amplamente trabalhado nos estudos sobre os povos africanos e seus descendentes. Fontes paroquiais e cartoriais mais abundantes e informativas do que as disponíveis para os estudos sobre os índios no Brasil há décadas têm sido bem exploradas por historiadores e antropólogos. O estreitamento do diálogo entre esses dois campos de estudo é essencial para o avanço das reflexões sobre as classificações étnicas e sociais de índios, negros e seus descendentes nas Américas, como vários estudos têm demonstrado (ARRUTI, 2006; CARVALHO, 2011; GOMES, 2011; MOREIRA, 2010; LARA, 2014; LANDERS, 1999).

loniais da América, nas quais indígenas, africanos e seus descendentes não se congelavam em lugares sociais e étnicos para eles estabelecidos. Ao contrário, circulavam entre uns e outros, como os estudos atuais revelam. Fundamental também é a ideia de que, tal como as identidades, categorias e classificações étnicas, são também históricas, construídas nos processos de interação entre grupos étnicos e sociais diversos (BARTH, 2000; SCHWARTZ, 1996; MATTOS, 2001). São categorias que se revestem, portanto, de diferentes significados conforme os tempos, os espaços e os agentes em contato. Isso é válido tanto para as categorias amplas e genéricas (tais como índios, negros, mestiços, pardos, caboclos, etc.) como para os etnônimos mais específicos referentes às identidades dos povos nativos da América e da África.

Os estudos atuais e interdisciplinares sobre identidade, fundamentados nas proposições teóricas de Max Weber [1920] 1994), Barth (2000), entre outros, consideram seu caráter histórico, dinâmico e cambiável. Cultura e relações consanguíneas há muito tempo deixaram de ser vistas como elementos definidores de identidades étnicas. Ao invés disso priorizam-se, cada vez mais, as dimensões políticas e históricas das interações entre os atores para compreender a formação, manutenção e/ou mudanças dos grupos étnicos. A força da ação política como elemento de formação e manutenção do sentimento de comunidade étnica foi destacada por Weber nos anos 20 do século passado (WEBER, [1920] 1994). Sob a influência de suas ideias, Barth (2000) enfatizava, no final da década de 1960, que as distinções étnicas não dependem da ausência de interação social nem tampouco são destruídas por processos de mudança e aculturação. Valorizava também a ação política, o caráter organizacional e o sentimento subjetivo de pertencimento ao grupo como fatores essenciais nos processos de sua formação. A autoatribuição e a atribuição por outros foi um fator especialmente enfatizado pelo autor para pensar sobre as fronteiras entre

os grupos étnicos e os critérios de inclusão e exclusão. Afinal, os membros individualmente podiam circular, disse ele, porém os grupos se mantinham enquanto se sentiam distintos dos demais (BARTH, 2000).

Nessa perspectiva, os processos de etnificação, entendidos como mudanças culturais e identitárias impostas por situações de contato, têm sido analisados de forma articulada aos chamados processos de etnogênese, isto é, movimentos dos próprios povos indígenas que, em resposta às mais variadas situações de contato e violência, reelaboram práticas e relações culturais, políticas, econômicas e sociais, construindo para si e para os outros novas formas de identificação (BOCCARA, 2001). Identidades dadas ou impostas, portanto, podiam ser incorporadas ou não, conforme possíveis ganhos ou perdas a elas associados.

Com base nessas concepções, podemos questionar as fontes históricas e encontrar nos aparentes equívocos e contradições sinais evidentes de sociedades complexas e pluriétnicas, nas quais os indivíduos e grupos classificados em diferentes categorias étnicas e sociais misturavam-se amplamente e mudavam de identidades e categorias. Identificados, em geral, através do cruzamento de diferentes fontes, esses equívocos apontam para a própria fluidez e pluralidade das identidades étnicas e sociais que continuamente se reconstruíam nas sociedades coloniais e pós-coloniais (CADENA, 2005; WADE, 2005). Problematizar essas contradições à luz da ideia de identidades plurais e históricas, que continuamente se transformam, permite pensar nos possíveis usos e apropriações dessas identificações, que podiam ser feitos por interesse tanto dos registradores como dos registrados (MATTOS, 2000; SOARES, 2000; ALMEIDA, 2008, 2010).

Apesar dos limites, é possível encontrar nas fontes indícios de seus possíveis interesses em assumir ou negar a condição étnica e social que lhes era atribuída em tempos e espaços

específicos. Minhas pesquisas sobre os índios das aldeias do Rio de Janeiro e suas relações interétnicas apontam para as intensas interações entre os “índios mestiços” e os “selvagens civilizados” que circulavam entre aldeias e sertões e entre as classificações étnicas e sociais que, em vão, procuravam estabelecer marcadas distinções entre eles.

Os *índios mestiços* e os *selvagens civilizados* do Rio de Janeiro – circulações entre aldeias e sertões e entre categorias classificatórias

A documentação sobre índios e aldeias na capitania e depois província do Rio de Janeiro é rica em contradições, que me permitiram levantar instigantes questões sobre suas reelaborações culturais e identitárias e sobre a complexidade de suas relações interétnicas e processos de mestiçagem. Sobre isso vale destacar, em linhas gerais, a trajetória dos índios chamados Temiminós – identidade étnica que acredito ter sido criada no contexto das guerras de conquista da Guanabara no século XVI.

Temiminós

Ao estudar a conquista do território e as complexas relações entre portugueses, franceses e os vários grupos indígenas envolvidos na guerra, deparei-me com imprecisões e aparentes equívocos nas descrições e classificações dos Temiminós. Para tentar entender sua confusa e complexa trajetória, tal como se apresentava nas fontes, cruzei informações de diferentes relatos de jesuítas e cronistas sobre os primeiros contatos com esses índios e o processo de seu aldeamento no Espírito Santo. Esses dados, somados às considerações de Varnhagem (1854) sobre os significados dos etnônimos Tamoios e Temiminós (avô e neto, respectivamente), a algumas características socioculturais dos grupos (FERNANDES, [1949]1989; VIVEIROS DE

CASTRO, 1992) e às proposições teóricas atuais sobre identidades múltiplas e flexíveis, levaram-me a concluir que eles deviam ser um grupo Tupinambá ou Tamoio, que, em disputa com seus pares, acabou se transferindo para o Espírito Santo sob a proteção dos portugueses em meados do século XVI. Dali retornariam, alguns anos depois, para lutar contra os Tamoios e franceses (ALMEIDA, 2003). De fato, com argumentos que não cabem ser aqui reproduzidos, constatei estar diante do que John Monteiro (2001) chamou de identidade criada em contexto de guerra.

É interessante perceber que a literatura histórica passou a caracterizá-los como os Temiminós de Arariboia, fiéis aliados dos portugueses, e como tais entraram na história. Convém ressaltar, no entanto, que, se essa nova identidade serviu aos portugueses, serviu também aos índios, que, tendo assumido o papel de aliados dos portugueses, obtiveram vários ganhos. Posteriormente, esses mesmos índios assumiriam a identidade de índios aldeados de São Lourenço, súditos cristãos do rei. Como tais, apesar de todas as obrigações e prejuízos tinham direito às terras coletivas da aldeia e à vida comunitária (ALMEIDA, 2003). Mantiveram-se nessa posição até o século XIX, quando a aldeia foi extinta com a justificativa de que os índios já estavam civilizados (ALMEIDA, 2007).

Índios aldeados e índios mestiços

De meados do século XVIII ao século XIX, deparei-me com outras contradições nas fontes relacionadas às categorias étnicas e sociais dos índios na capitania e depois província do Rio de Janeiro. As contradições giravam em torno de classificar os aldeados na condição de índios ou mestiços (misturados e civilizados) e os índios na condição de selvagens ou civilizados. Tais contradições bastante visíveis na documentação do período pombalino e, principalmente, no decorrer do século

XIX podem ser compreendidas se levarmos em conta, de forma articulada, a política indigenista que propunha a assimilação dos índios²; as políticas indígenas que procuravam preservar as terras coletivas das antigas aldeias, já então transformadas em freguesias, e os conflitos agrários que se intensificavam nas disputas por essas terras (ALMEIDA, 2007; 2008), garantidas aos aldeados enquanto se mantivessem como tais.

Intensificam-se, nesse período, documentos que afirmavam a mistura e o desaparecimento dos índios em contradição com outros nos quais eles próprios reivindicavam a manutenção de antigos direitos, como foi o caso da própria aldeia de São Lourenço acima citada. A aldeia foi declarada extinta em 1866, porém, desde 1861, a Câmara Municipal de Niterói solicitava ao presidente da Província a incorporação das sesmarias da aldeia, alegando a importância daqueles rendimentos para cobrir despesas da cidade, cujos recursos eram escassos e que os “... indígenas com o andar dos tempos têm desaparecido, e mesmo os muito poucos que existem, não são puros”³. Em outubro de 1865, foi dada autorização para que o presidente da Província extinguisse a aldeia sob a alegação de “[...] que os poucos índios ali existentes com esta denominação se acham nas circunstâncias de entrarem no gozo dos direitos comuns a

² A proposta assimilacionista para os índios, introduzida com a política indigenista de Pombal, visava transformar as antigas aldeias coloniais em freguesias e vilas portuguesas, acabando com as distinções entre os índios e os demais vassalos do rei. O Diretório dos Índios, nova lei, inicialmente criada para os estados do Amazonas e Grão-Pará foi estendida e adaptada às demais regiões do Brasil, tendo sido aplicada de diferentes formas, conforme as características regionais e a diversidade de populações para as quais se dirigia. Os povos indígenas, por sua vez, responderam a elas de formas variadas, buscando amenizar perdas e garantir antigos direitos, como vários estudos localizados estão demonstrando. Sobre isso ver: COELHO, 2005; ALMEIDA, 1997; ALMEIDA, 2015; SILVA, 2005; GARCIA, 2009; SAMPAIO, 2012; DOMINGUES, 2000, etc.

³ Ms. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro – APERJ P. P. Col. 32, dossiê 118. Pasta 1.

todos os brasileiros [...]”⁴. No ano seguinte, um documento, provavelmente da Câmara Municipal, negava a pretensão de “... intitulados índios, que solicitam a continuação de mensalidades outrora arbitradas [...]”, afirmando que “[...] não há que deferir-lhes, desde que o Aviso de 31 de outubro do ano próximo findo, extinguindo o mencionado aldeamento, fez desaparecer a [...] entidade Índios e proveu ao bem-estar dos que com essa denominação ainda ali existiam”⁵.

O processo de extinção da aldeia de São Lourenço não difere muito de inúmeros outros que ocorreram em diferentes regiões do Brasil, nos quais também se pode constatar a força dos discursos de invisibilização dos índios considerados civilizados e misturados à massa da população. Essa condição justificava a extinção das aldeias, conforme a legislação vigente, tanto no período pombalino como no decorrer do XIX (ALMEIDA, 2007; CUNHA, 1992). Dessa forma, as disputas por classificações étnicas podem ser vistas como disputas políticas e sociais, como afirmou Boccara (2001). Afinal, ser índio ou ser mestiço implicava ganhos ou perdas políticas, econômicas e sociais. Enquanto autoridades, câmaras municipais e moradores afirmavam a mistura e a civilização dos índios aldeados como justificativa para extinguir suas aldeias esses últimos mantinham, muitas vezes, suas reivindicações afirmando suas identidades indígenas. Essas situações têm sido identificadas por vários autores em diferentes regiões do Brasil (ALMEIDA, 2007; CUNHA, 1992; SILVA, 1996; MOREIRA, 2002; OLIVEIRA, 1999; SILVA, 2005).

Convém, no entanto, complexificar a questão e atentar para o fato de que as contradições e imprecisões das fontes parecem indicar, além das disputas políticas, a fluidez e a porosi-

⁴ Ms. Arquivo Nacional. AN Série Agricultura, IA7-1, fl. 70v.

⁵ Ms. AN Série Agricultura, IA7-1, fl. 78v.

dade das relações e identificações dos próprios grupos e indivíduos nas sociedades coloniais e pós-coloniais. Ao centrar o olhar sobre aldeias e indivíduos mais específicos, percebe-se que índios e moradores não podem ser vistos simplesmente como blocos monolíticos presos em determinadas categorias e comportamentos típicos a eles atribuídos. Nesse sentido, destaco que os trabalhos sobre esse tema, mais desenvolvidos na América espanhola, permitiram-me perceber a complexidade dos processos de construção identitária e de mestiçagem que caminham juntos e dão margem a relações interétnicas complexas e às múltiplas formas de identificação (CADENA, 2005; WADE, 2005; POLONI-SIMARD, 2000).

Afinal, se os aldeados chegaram aos séculos XVIII e XIX afirmando sua identidade indígena, é mister reconhecer o intenso processo de mestiçagem por eles vivenciado. Eram índios, mas também eram mestiços, pois se misturavam com vários outros grupos étnicos e sociais. Considerando que as identidades são plurais, convém lembrar que, no caso dos índios aldeados, eles podem ter sido identificados ou assumido a dupla identidade de *índios mestiços*, da mesma forma que também podem ter priorizado uma ou outra, conforme a especificidade das situações e dos agentes com os quais atuavam, como têm demonstrado várias pesquisas. Se os significados dessas categorias se alteram com o tempo, cabe lembrar que os interesses das populações igualmente se transformam, podendo levá-las, portanto, a assumir ou valorizar mais uma ou outra. De acordo com Guillaume Boccara (2001), as lutas de classificação desenvolvidas em torno dos diferentes grupos ameríndios constituem uma dimensão fundamental da luta social, de classe ou étnica e remetem ao fato de saber o significado de “ser índio” num momento determinado da História.

Assim, embora, grosso modo, índios e moradores apareçam na documentação sobre os conflitos por terra das aldeias em ferrenha oposição, encontrei situações em que eles se asso-

ciaram em alguns momentos de disputas, como ocorreu nas aldeias de São Francisco Xavier de Itaguaí e de Valença. Não cabe aqui detalhar esses casos, já discutidos em capítulos publicados (ALMEIDA, 2007, 2010, 2009a), porém importa constatar a alternância de alianças e confrontos entre índios e moradores. Além disso, constatei também a alternância da própria condição de ser índio e/ou ser morador no interior das antigas aldeias coloniais, que se tornaram freguesias após as reformas pombalinas. Na aldeia/freguesia de Mangaratiba, pode-se observar uma instigante situação em que um líder indígena aparece em diferentes conflitos na condição de índio e de não índio.

Trata-se de Pedro Galvão, líder indígena da aldeia de Mangaratiba que se destacou em dois conflitos por liderança na aldeia (1775 e 1806), conforme vários documentos publicados por Joaquim Norberto de Souza e Silva (1854); ele surge na documentação do Arquivo Nacional sobre terras, trabalhada por Carmem Alveal (2002), como opositor dos índios da mesma aldeia por conflitos sobre os limites de suas terras particulares com as da aldeia (1785).

Minhas reflexões sobre esse caso partiram de um diálogo direto com a pesquisa de Carmem Alveal (2002), que tratou de questões agrárias da capitania do Rio de Janeiro, enfocando especialmente esse conflito de terras envolvendo os índios em Mangaratiba nas últimas décadas do século XVIII (ALMEIDA, 2010). A autora analisou cuidadosamente rica documentação sobre conflitos agrários no Arquivo Nacional, na qual Pedro Galvão não aparece como representante dos índios e sim como opositor de seus interesses, pois contra eles move um embargo, acusando-os de ter invadido suas terras.⁶ O mais instigante é constatar que esse conflito (iniciado em 1785) ocorreu entre outros dois (1775 e 1806), nos quais Galvão aparece

⁶ Arquivo Nacional. Corte de Apelação. Processo n° 3891. Apud Alveal, 2002, p. 123-151.

como um dos principais líderes que defendem os interesses da comunidade contra autoridades acusadas de compactuar com os interesses dos brancos.⁷

Não é caso de detalhar esses conflitos extremamente complexos, nos quais os índios se dividiam entre as facções em disputa, porém é essencial constatar a flexibilidade da posição de Galvão, que, mesmo após ter se posicionado contra os índios da aldeia, retomou no terceiro conflito o papel de líder, pelo menos numa das facções. Isso contribui para questionar a ideia de oposição rígida entre as condições e os interesses de índios e moradores das freguesias/aldeias e aponta para a importância de pesquisas mais localizadas que procuram investigar mais detalhadamente o perfil dos agentes conflitantes. Aponta também para as imprecisões das fontes quanto às classificações étnicas e para a possibilidade dos indivíduos indígenas circularem entre a condição de índio e não índio, sem abdicar da identidade indígena nem deixar de ser reconhecidos como tais.

O caso revela situações que estudos na América espanhola já vêm apontando com base em testamentos, documentos cartoriais e paroquiais que permitem estreitar o olhar sobre os indivíduos e entender suas relações sociais: os índios podiam sair de suas comunidades sem perder com elas os seus vínculos (POLONI-SIMARD, 2000). Podiam também, como o caso aqui citado, envolver-se intensamente em atividades mercantis da freguesia ou vila, motivados por interesses individuais, sem necessariamente perder os laços com sua comunidade.

Sobre índios selvagens e índios mansos

As classificações dos índios na condição de índios selvagens ou índios mansos/civilizados também comportam insti-

⁷ A documentação sobre esses conflitos encontra-se publicada em SILVA, 1854, p. 421-439.

gantes contradições através das quais podemos perceber que essas marcadas divisões existem muito mais nos discursos, nas legislações e nas descrições de viajantes do que no cotidiano das sociedades coloniais e pós-coloniais. Entre aldeias, sertões, cidades e vilas, os índios aldeados, os índios chamados selvagens e os não índios circulavam e se relacionavam de diferentes formas. Estudos recentes sobre os sertões do Brasil têm revelado as intensas interações dos chamados selvagens com o mundo colonial com o qual negociavam e compactuavam (KOK, 2004; MALHEIROS, 2007; LEMOS, 2016).

No Rio de Janeiro, em meados do século XVIII, o vale do Rio Paraíba era considerado sertão dos índios bravos, e a política indigenista de Pombal visava incorporá-los à ordem colonial portuguesa com a criação de novas aldeias. A análise desse processo permite-nos desconstruir os marcados dualismos tão nítidos na legislação entre os índios bravos dos sertões, os mansos das aldeias e os não índios (missionários, moradores e autoridades). Um olhar mais cuidadoso sobre as fontes revela, além das intensas interações entre eles, um vai e vem entre os espaços físicos (aldeias e sertões) e as próprias classificações étnicas e sociais (índios mansos ou selvagens e/ou mestiços).

Entre o final do século XVIII e o início do XIX, as margens setentrionais e meridionais do rio Paraíba foram sendo ocupadas através de um longo processo de negociação, conflitos e aldeamento dos índios Coroados, Puris e Coropós. É instigante observar que as informações sobre a selvageria desses índios contrastam com outras que afirmam sua docilidade e predisposição para aldear-se. Em 1768, um documento da Câmara da Vila de Santo Antônio dizia haver ali, na margem oriental do rio Paraíba, “[...] várias aldeias de gentio da terra tão domáveis e capazes de abraçar a fé católica [...]”⁸, de forma

⁸ “Câmara da Vila de Santo Antonio de Sá, 19 de novembro de 1768, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa (AHU) Caixas Rio de Janeiro, CX. 93. doc. 43.

que cinco capitães de aldeia estavam dispostos a dar obediência ao Exmo Vice-Rei. O documento afirmava ainda a necessidade de reduzi-los e doutriná-los, o que seria

[...] útil à Real Fazenda, o serviço como as demais aldeias e também aos povos quem por estipêndio trabalhassem e muito mais por certo haverem nas suas vizinhanças copiosas e ricas terras de ouro, que se não podem das minas gerais mandar povoar por estar em meio o gentio chamado Coroado, que é indomável e guerreiro além de outros tais [...]º.

Essas variadas informações sobre as atuações dos Puris e Coroados apontam para a fluidez das alianças e para as mudanças de opções dos índios em suas relações de contato à medida que a colonização avançava. Revelam também a fluidez e porosidade das fronteiras, por onde circulavam e interagiam diferentes grupos étnicos e sociais. Nos sertões fluminenses, tornou-se comum a colaboração de fazendeiros para o estabelecimento das aldeias, colaboração essa incentivada por autoridades e pelos padres capuchinhos que sabiam recompensar os beneficiadores, concedendo-lhes terras dentro das aldeias e afilhados indígenas.

Essa estreita colaboração entre os capuchinhos e os fazendeiros no norte fluminense, tão bem demonstrada por Márcia Malheiros (2007), era incentivada pela lei que se adequava ao expansionismo crescente da capitania e aos interesses dos moradores e dos novos agentes intermediários. Esses últimos, ao contrário dos jesuítas, interessavam-se por misturar os índios com moradores e incentivavam as idas e vindas entres sertões, aldeias e fazendas. Malheiros (2007) desconstrói a ideia de que esses índios teriam vivido em isolamento até ser aldeados entre o último quartel do XVIII e o início do XIX, demonstrando uma intensa interação entre eles e os demais agentes nos sertões.

ºCâmara da Vila de Santo Antonio de Sá, 19 de novembro de 1768, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa (AHU) Caixas Rio de Janeiro, CX. 93. doc. 43.

Outras fontes extremamente ricas para refletir sobre essas questões são os relatos dos viajantes. Dentre eles vale citar, por exemplo, as imagens e textos de Debret (1978), repletos de instigantes contradições sobre os chamados índios “selvagens” e “civilizados” e sobre índios e mestiços (ALMEIDA, 2009). O olhar do artista sobre as populações indígenas e a própria terminologia por ele utilizada ao mesmo tempo que refletem as concepções políticas e ideológicas, então predominantes na América portuguesa, fornecem elementos para questioná-las, sobretudo quanto à distinção rígida entre os chamados estados de selvageria e de civilização e entre grupos e indivíduos classificados como índios e mestiços.

Uns e outros interagiam e confundiam-se no Rio de Janeiro oitocentista e nas imagens e classificações do autor. Em suas pinturas e descrições, os índios, com frequência, vão e voltam da condição de selvagem para civilizado ou de índio para mestiço e vice-versa. Além disso, alguns termos por ele utilizados são particularmente interessantes para exemplificar não apenas essa ideia de continuidade como também as ambiguidades classificatórias. Ao tratar dos índios na região sul do Brasil, por exemplo, diz que ali se encontram “algumas nações selvagens cujo caráter dominante é a doçura; dia a dia mais próximas dos brancos, elas vivem num verdadeiro estado de civilização [...]” (DEBRET, 1978, p. 41-42). Em outro trecho, refere-se aos *selvagens civilizados*, que falam um pouco de português (DEBRET, 1978, p. 43-44). Grupos Coroados são chamados “tribos selvagens mestiçadas” (DEBRET, 1978, p. 52-54).

Sua obra apresenta índios idealizados e índios selvagens, imagens que, somadas às dos índios misturados, caracterizavam os discursos e as representações sobre os povos indígenas ao longo do século XIX.¹⁰ Cabe, pois, aprofundar a reflexão

¹⁰ Para um estudo mais aprofundado sobre a obra de Debret, ver LIMA, 2007.

sobre essas classificações e representações, relacionando-as à ideologia do oitocentos e à política indigenista que, sem dúvida, influenciavam os olhares dos viajantes sobre os povos indígenas por eles descritos e retratados. A rígida distinção entre índio selvagem e índio civilizado parecia existir, portanto, muito mais no imaginário das sociedades coloniais e pós-coloniais, nas políticas indigenistas e nos discursos de vários atores, incluindo os líderes indígenas, do que no cotidiano de suas relações. Entre os sertões e as aldeias passavam do estado de selvageria para o de civilização e voltavam a ele quando bem queriam, como informam alguns estudos recentes e as pranchas e textos de Debret (1978).

Considerações finais

Minha pesquisa sobre os aldeados do Rio de Janeiro revelou a intensa interação entre índios e não índios, entre aldeados e “selvagens”, principalmente a partir da segunda metade do século XVIII, interação essa significativamente acentuada no decorrer do oitocentos. Entre aldeias, sertões, cidades e vilas, os índios aldeados, os índios chamados selvagens e os não índios circulavam e se relacionavam de diferentes formas.

Os marcados dualismos entre os índios bravos dos sertões, os mansos das aldeias e os não índios tão presentes nas fontes históricas, sobretudo na legislação e nos discursos de políticos, de intelectuais, de viajantes e dos próprios líderes indígenas, podem ser questionados e desconstruídos a partir do cruzamento de informações contraditórias, às vezes presentes nessas mesmas fontes, principalmente de meados dos séculos XVIII a XIX. Um olhar mais cuidadoso sobre elas revela, além das intensas interações entre os variados agentes, um vaivém entre os espaços físicos (aldeias, vilas, fazendas e sertões) e as próprias formas de classificações étnicas e sociais (índios mansos, selvagens, mestiços). A fluidez dessas classificações encon-

tradas na documentação revela a fluidez presente no cotidiano das relações entre os agentes. Índios civilizados passavam a índios selvagens e vice-versa, tanto nas descrições de viajantes, missionários, políticos e intelectuais como nas suas andanças entre sertões, aldeias, vilas e cidades. Observa-se o mesmo em relação aos índios e mestiços que transitavam entre essas categorias, assumindo-as ou sendo nelas classificados, conforme circunstâncias e interesses que continuamente se alteravam na dinâmica das relações entre os atores.

Referências

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____. Política Indigenista e Etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do século XIX. *Anuario del IEHS*, Suplemento 1: Ohmstede, Antonio Escobar; Mandrini, Raúl e Orte-lli, Sara (org.). *Sociedades en Movimiento – Los Indigenas de America Latina en el siglo XIX*, 2007. p. 219-233.

_____. Índios e Mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes. *Memoria Americana*. v. 16, 2008, p. 19-40.

_____. “Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro”. In: AARÃO REIS, Daniel; MATTOS, Hebe Maria; OLIVEIRA, João Pacheco de; SOUZA, Luís Edmundo de; RIDENTI, Marcelo (org.). *Tradições e Modernidades*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 47-60.

_____. Índios Mestiços e Selvagens Civilizados de Debret – reflexões sobre relações interétnicas e mestiçagens. *Varia Historia*. v. 25, 2009, p. 85-106.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. *História e Direito: sesmaria e conflito de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002. Dissertação de Mestrado.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo*. Antropologia e História do Processo de Formação Quilombola. Bauru/SP: EDUSC, 2006.

BARTH, Fredrik, Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: LASK, Tom (org.). *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 25-27.

BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos em las Fronteras del Nuevo Mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificación y Mestizaje en Tiempos de Globalización”. *Mundo Nuevo Nuevos Mundos*, revista eletrônica, 2001. <www.ehess.fr/cerma.Revuedebates.htm>.

CADENA, Marisol de la. Are Mestizos Hybrids? The Conceptual Politics of Andean Identities. *Journal of Latin American Studies*, v. 37, p. 259-284, 2005.

CARVALHO, M. Rosário de et al. (org.). *Negros no Mundo dos Índios – imagens, reflexos, alteridades*. Natal: EDUFRN, 2011.

COELHO, Mauro César. *Do Sertão para o Mar*. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América: o caso do Diretório dos Índios. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DEBRET, *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978. Tomo I.

DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos*. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: CNCDP, 2000.

GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

GIUDICELLI, Christophe (ed.). *Clasificaciones coloniales y dinámicas socioculturales en las fronteras americanas*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2010.

GOMES, Flávio. Migrações, populações indígenas e etno-gênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, s. XVIII). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Debates, 2011.

KOK, Glória. *O Sertão Itinerante*. Expedições da Capitania de São Paulo no Século XVIII. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2004.

LARA, Sílvia Hunold. O Domínio Colonial e as Populações do Novo Mundo. *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial*. Belém: Editora Açai, v. 1, 2014. p. 1-14.

LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1999.

LEMOS, Marcelo. *O Índio virou pó de café? – A resistência indígena frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba*. Rio de Janeiro: Paco Editorial, 2016.

LIMA, Valéria. *J.-B. Debret Historiador e Pintor*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

MALHEIROS, Márcia. *Homens de Fronteiras: Índios e Capuchinhos na Ocupação dos Sertões do Leste do Paraíba ou Goytacazes*. Rio de Janeiro, UFF, 2007. Tese de Doutorado.

MATTOS, Hebe. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. A Escravidão Moderna nos Quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João et al. (comp.). *O Antigo Regime nos Trópicos*. A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 141-162.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra – Índios e Bandeirantes Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *Tupis, Tapuias e Historiadores Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Campinas: UNICAMP, 2001. Tese de Livre Docência.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. “Nem selvagens nem cidadãos: os índios da Vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX”. *Dimensões*, n. 14, p. 151-167, 2002.

_____. Entre índios e escravos armados: alianças interétnicas e formação de quilombos na província do Espírito Santo, 1808-1850. *Revista Afro-Ásia*, n. 41, p. 57-83, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A Viagem da Volta*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 133-154.

POLONI-SIMARD, Jacques. “Redes y Mestizaje Propuestas para el análisis de la sociedad colonial” In: Guillaume Boccara & S. Galindo (org.). *Lógica Mestiza en América*. Temuco: Ed. Universidad de La Frontera-Instituto de Estudios Indígenas, 2000. p. 113-137.

SCHWARTZ, Stuart. “Brazilian Ethnogenesis: Mestiços, Mamelucos, and Pardos”. In: GRUZINSKI, S. et al. (org.). *Le Nouveaux Mondes*. Paris, 1996, p. 7-27.

SAMPAIO, Patrícia. *Espelhos Partidos*. Etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: Edua, 2012.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. “Memória Histórica e Documentada das Aldeias de Índios da Província do Rio de Janeiro”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, 62, n. 14-15, 1854.

SILVA, Edson. “‘Confundidos com a massa da População’: o esbulho das terras indígenas no Nordeste no século XIX”. *Revista do Arquivo Público de Pernambuco*, n. 46, v. 42, p. 17-29, 1996.

SILVA, Isabelle B. Peixoto da. *Vila de Índios no Ceará Grande – dinâmicas locais sob o diretório pombalino*. Campinas: Pontes Editora, 2005.

SOARES, Marisa de Carvalho. *Devotos da Cor. Identidade Étnica, Religiosidade e Escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História Geral do Brasil Antes da sua Separação e Independência de Portugal*. [1854] São Paulo: Melhoramentos, s.d. 3. ed.

VIANA, Larissa. *O Idioma da Mestiçagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

WADE, Peter. Rethinking Mestizaje: Ideology and Lived Experience. *Journal of Latin American Studies*, v. 37, p. 239-257, 2005.

WEBER, Max. Relações Comunitárias Étnicas. In: _____. *Economia e Sociedade*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994. p. 267-277.

Algunas cosas más sobre la presencia de los italianos en los procesos de colonización en Argentina y Brasil (1820-1960)

Federica Bertagna

1.

Lo que voy a proponer aquí es un pequeño ejercicio de comparación entre el papel que tuvieron los italianos en los procesos de colonización agrícola en la Argentina y en Brasil¹. El objetivo es tratar de analizar similitudes y diferencias en la gestión del proceso por parte de los Estados y en la experiencia de los propios emigrantes a lo largo del periodo de casi un siglo y medio que va desde la conclusión de la fase de la independencia, la década de 1820, a los años Cincuenta del siglo pasado, cuando, de hecho, termina la emigración italiana hacia Sudamérica.

Para eso, distinguiré tres diferentes fases: 1) los orígenes del proceso de colonización: 1820-1870 aproximadamente; 2) la fase de la colonización “aluvial”, que va de 1875 a 1920; 3) los años 1920-1960, en los cuales por un lado se registra un estancamiento del proceso y por el otro hay una novedad

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentada en el II Congreso Internacional de Estudios Históricos Latino-americanos, Universidade do Vale do Rio do Sinos, São Leopoldo, 14-16 de septiembre 2017. Le agradezco a João Carlos Tedesco la invitación a participar en el simpósio y los comentarios al texto y a Marcos Witt los comentarios a la ponencia.

importante: el Estado italiano se hace presente como promotor de proyectos de colonización.

A la conclusión de la fase de la independencia, respectivamente en 1816 y en 1822, Argentina y Brasil tenían en común la enorme extensión de sus territorios y las escasísimas poblaciones que los ocupaban: en Argentina, 700.000 habitantes en 2,8 millones de km², en Brasil 3,6 millones de personas en 8,5 millones de km² (FAUSTO; DEVOTO, 2004). No sorprende, entonces, que ambos países se abrieran a la inmigración ya en los comienzos de los procesos de independencia, es decir en 1808 en Río de Janeiro, con la llegada del Emperador Don João VI; y en 1810 en Buenos Aires, con la formación de la Primera Junta de gobierno; tampoco sorprende que adoptaran rápidamente, en los años Veinte, políticas activas de poblamiento.

Así, mientras la libertad de inmigración, coincidiendo con la conclusión del ciclo de las guerras napoleónicas en Europa, favorecía la llegada de comerciantes europeos en los principales centros urbanos, Río de Janeiro y Buenos Aires – sobre todo portugueses en el primer caso, franceses e ingleses en el segundo –, estas políticas desembocaron también en la fundación, organizada y subsidiada por los Estados, de las primeras colonias agrícolas. Estas colonias, en la visión de las clases dirigentes, cumplían diferentes funciones: una primera estratégica, de defensa de las zonas de frontera, que estaban bajo la amenaza de los indios, o bien en conflicto con el poder central (esto era el caso de las regiones meridionales del Brasil, donde no casualmente, en los años Treinta, explotó la rebelión autonomista conocida como *Revolução Farroupilha*). La segunda, la de poblamiento, venía combinada con objetivos más propiamente de civilización: a través del ejemplo, las virtudes y los buenos hábitos de los inmigrantes campesinos europeos se hubiesen transmitido a los demás habitantes (DEVOTO, 2009). En el caso de Brasil, había además un propósito explícito

de blanqueamiento de una población compuesta en larga parte por mestizos y esclavos negros (38% en 1819), mientras en Argentina era por el 70% blanca ((FAUSTO; DEVOTO, 2004, p. 42).

Ahora bien, justamente el mantenimiento de un sistema de producción esclavista en Brasil, donde la *Lei do ventre livre* fue sancionada recién en 1871 y la abolición de la esclavitud tardó hasta 1888, fue el origen de una fundamental diferencia entre los procesos de colonización en la Argentina y Brasil: en este segundo país, la inmigración agrícola, *in primis* la italiana, fue destinada en efecto en su gran mayoría a la sustitución de la mano de obra esclava en las fazendas paulistas y tuvo características y cronología propia.

2.

Los comienzos de la colonización remontan a la década del 1820 en ambos países, como dijimos. Empero, los italianos aparecen muy poco en esta primera fase, protagonizada por pequeños grupos de inmigrantes alemanes en Brasil; e ingleses y escoceses en la Argentina. En el caso de la Argentina, en efecto, la primera fase de la inmigración italiana se caracterizó por su prevalente radicación urbana: a partir de la década de 1830, durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas, se produjo un flujo de llegadas que interesó sobre todo genoveses y ligures en general, que se dedicaron a actividades ligadas a la navegación fluvial y al comercio, radicándose en particular en Buenos Aires, en el barrio conocido como La Boca del Riachuelo: según el primer censo nacional argentino de 1869 vivía en Buenos Aires el 59% de los italianos presentes en el país, que ya eran más de 70.000, el primer grupo de extranjeros (y el 3,8% del total de la población), y otro 3% residía en la segunda ciudad argentina, Rosario (DEVOTO, 2002).

Después de la caída de Juan Manuel de Rosas (1852) a los ligures se sumaron, más allá de un cierto número de exiliados del *Risorgimento* italiano, que a su vez se quedaron la gran mayoría en Buenos Aires, también lombardos y piamonteses; fueron estos dos últimos grupos que se trasladaron en las áreas rurales y poblaron (junto con emigrantes de otras nacionalidades como suizos y franceses) algunas de las primeras colonias fundadas por el gobierno de Buenos Aires en la provincia homónima (por ejemplo Chivilcoy), y por él de la Confederación en las provincias de Santa Fe (San Carlos) y Entre Ríos (San José). Fue para el caso de los italianos el resultado de la acción de contratación en las campañas del norte de Italia de agentes y subagentes de emigración, que actuaban por cuenta de la compañías de navegación y de empresarios comprometidos en los proyectos de colonización. Estas primeras colonias tuvieron vida difícil, ya sea por la constante amenaza de los indígenas, ya sea por los problemas ligados a la comercialización de sus productos, debido a la falta de vías de comunicación.

En Brasil, en cambio, más allá de las presencias de pocos aventureros, comerciantes y, otra vez, exiliados políticos, estos últimos concentrados sobre todo en la capital del imperio, Río de Janeiro, no se puede hablar de una verdadera inmigración italiana en esta fase central de siglo XIX y solamente a la mitad de los años Setenta, en el marco de la política de colonización imperial, núcleos compactos de campesinos lombardos y vénetos fueron enviados en dos distintas áreas del Río Grande do Sul: la primera en el centro de la provincia y la segunda en el Noreste, en la región de la Encosta Superior da Serra (ZANNINI; GAZZI, 2003), destinada a transformarse en el centro del área de colonización italiana y también en su símbolo. Eran zonas limítrofes en las cuales, a partir de los años Veinte, se habían radicado los primeros colonos alemanes, que se establecieron en las regiones de la provincia con los mejores

terrenos y conexiones a las vías de comunicación que llegaban hacia la costa (ROCHE, 1969; WITT, 2015).

En todo caso tanto en Argentina como en Brasil hasta los años Setenta la creación de colonias, por iniciativa imperial o de los gobiernos de las provincias o de los municipios, fue bastante discontinua, debido a la falta de recursos. Además, muchas no prosperaron y fueron rápidamente abandonadas por sus primeros pobladores, que se encontraron endeudados o sin defensas frente a los indígenas. Mayor éxito tuvieron las colonias fundadas por empresarios, ya que estos núcleos eran los que estaban mejor situados y permitían a los colonos una más fácil comercialización de sus productos.

3.

Entre los años Setenta y Ochenta empieza una nueva fase. Argentina y Brasil se insertan plenamente en el ciclo de migraciones de masa desde Europa comenzado después del fin de las guerras napoleónicas: el desarrollo de sus economías y la expansión de la frontera agrícola después de la eliminación violenta de los indígenas fueron un potente factor de atracción para los campesinos europeos obligados a abandonar las campiñas en Europa como consecuencia de la crisis agraria provocada por la invasión de granos americanos y rusos, que empezaron a ser comercializados a precios competitivos en la propia Europa por la baja de los costos arancelarios favorecida esta a su vez por la revolución de los trasportes (FAUSTO; DEVOTO, 2004). Por otra parte, en Italia la década de 1870 coincidió con el comienzo de la emigración de masa: al derrumbe de los precios de los productos agrícolas se sumaron, como factores de expulsión, el aumento demográfico y la fuerte presión fiscal del nuevo Estado, unificado en 1861. La crisis afectó duramente, por lo menos hasta finales de los años 80, las

regiones del Norte del País, que eran las más integradas en los mercados internacionales y padecían más directamente la competencia de los granos importados (FRANZINA, 1976).

Los dos factores, la oferta de tierra en Argentina y Brasil y la demanda de los campesinos del Norte de Italia, eran destinados a cruzarse: de Piamonte, Lombardía y de las provincias de Véneto (que incluía en ese entonces a Friuli), y de Trentino, región perteneciente al imperio austríaco, llegaría la mayoría de los colonos italianos que empezaron a poblar, por un lado, la “pampa gringa”, como se llamó la extensa área de colonización de las regiones centrales de Argentina (sobre todo piamonteses y lombardos); por el otro, las colonias de las provincias (luego estados) meridionales de Brasil y las fazendas paulistas (sobre todo vénetos).

En la Argentina, después de una primera fase en la cual la inmigración y la colonización avanzaron en ausencia de un marco legislativo fuerte, en 1876 fue sancionada la Ley de inmigración y colonización, que preveía concesiones de tierra públicas, creaba una Bolsa de trabajo y proporcionaba otras ventajas para los inmigrantes, como por ejemplo cinco días de alojamiento gratuito en el Hotel de inmigrantes y un boleto de tren para los destinos del interior del país.

Más como consecuencia, en realidad, de la enorme expansión de la frontera (de 200.000 hectáreas cultivadas en 1872 se llegó a 1.600.000 en 1888), y del desarrollo portentoso de la economía argentina, en ámbito rural y urbano que de esa derivó (construcción de infraestructuras urbanas, ferrocarriles, comercios y servicios), entre 1880 y 1914 cerca de 4.200.000 inmigrantes europeos llegaron a la Argentina²: casi la mitad de

² Es una estimación por defecto, o mejor dicho incluye solamente los inmigrantes considerados como tales por la misma ley de 1876, es decir las personas desembarcadas de buques que procedían “de ultramar”: quedan excluidos del cálculo, por ejemplo, todos los que llegaban en la Argentina de Montevideo.

ellos, 2.000.000, eran italianos (DEVOTO, 2002). Terminada la fase del “aluvión inmigratorio”, como fue llamado, el censo nacional de 1914 registró casi un millón de italianos en el país, el 12% de la población total.

A pesar de mantener una fuerte vocación urbana (eran el 20% de la población en las dos principales ciudades, Buenos Aires y Rosario, y estaban representados en todos los sectores profesionales y los grupos sociales), ya los italianos eran dominantes también en las áreas de colonización agrícola: la pampa “gringa” se había transformado en gran medida en una pampa italiana (DEVOTO, 2007). Esto fue así porque, a pesar de que los empresarios protagonistas del proceso de colonización siguieran no siendo italianos, a partir de los años 70 los inmigrantes en mayoría sí lo eran: en efecto, por un lado ellos se radicaron en las antiguas colonias abandonadas por los pioneros, por el otro fueron contratados en masa, en Piamonte y Lombardía sobre todo, para poblar las nuevas colonias fundadas en aquellos años en las provincias de Santa Fe, Córdoba, Entre Ríos y Buenos Aires, como lo demuestran también los topónimos elegidos para atraerlos (Nuova Torino, Rafaela, etc.).

El proceso de colonización se desarrolló con modalidades diferentes con respecto a la fase inicial. Se pasó de un sistema mixto, estado-privados, a uno enteramente protagonizado por los privados: las tierras eran cedidas a empresarios, que compraban grandes extensiones y se ocupaban, directamente o, a través de intermediarios, de venderla en parcelas a los colonos (GALLO, 1983). La gran demanda de tierra, producto de las continuas oleadas de llegadas, provocó tanto un crecimiento especulativo del valor de los terrenos en las zonas de vieja colonización como un corrimiento progresivo hacia el oeste, hasta el alcance de los límites la frontera natural hacia 1914. Por efecto de este proceso, a partir de cierto momento, y

siempre más después de 1890, los colonos se orientaron a empezar su aventura argentina alquilando tierra, en lugar de comprarla en cuotas en tres o cinco años, como ocurría anteriormente. Los contratos de alquiler preveían diferentes fórmulas: las principales eran el colonato, en el cual la cosecha era dividida a mitad entre la familia que trabajaba la tierra y su dueño (o el intermediario que la había a su vez alquilada) y el alquiler en dinero del terreno.

Muchos inmigrantes recién llegados empezaban en realidad a trabajar como peones en los campos de sus connacionales. A pesar de las oleadas de llegadas, los salarios en el campo siguieron siendo altos con respecto a Italia, sobre todo en los meses de la cosecha, lo cual favoreció a partir de los comienzos del siglo XX una importante inmigración “golondrina”, es decir temporaria, de peones que se quedaban por poco tiempo en la Argentina (aunque quizás no para una sino para dos o tres cosechas). Por otra parte, los salarios altos permitieron a muchos inmigrantes ahorrar durante algunos años para luego comprar a su vez o, más frecuentemente, alquilar una parcela más grande. Al mismo tiempo, si las cosechas eran buenas, era posible pasar de un contrato de colonato a la propiedad de la tierra, en el contexto de una economía que en las últimas décadas del siglo XIX era ya plenamente capitalista y de mercado y que en el nuevo siglo conocería además una progresiva modernización desde el punto de vista tecnológico (BARSKY; GELMAN, 2001; DEVOTO, 2002).

En Brasil, el periodo de la inmigración de masa comprendido entre 1875 y 1920 se puede dividir, en relación a la inmigración italiana, en dos fases bien distintas. La primera terminó en 1902, y tuvo un verdadero boom de arribos en los años 1887-1902, cuando llegaron en total cerca de 900.000 italianos.

Fue esto el resultado de las políticas de inmigración subsidiada, con el sistema de los pasajes pagados por los estados

productores de café, San Pablo y Minas Gerais, que fue implementado en aquellos años para satisfacer la demanda de brazos generada en las fazendas por la abolición de la esclavitud en 1888, y funcionó con el envío de agentes y la contratación de miles de familias de campesinos en las campañas del Norte de Italia: los vénetos, que juntos a los trentinos y friulanos representaban el 30% del total del flujo, y los lombardos fueron los dos grupos principales (HOLLOWAY, 1980).

La promulgación en Italia del así llamado Decreto Prinetti, que en 1902 prohibió justamente la inmigración subsidiada, representó una cesura drástica y definitiva para el flujo italiano en Brasil, que nunca recuperaría los niveles precedentes: en los quince años siguientes, en efecto, eso se redujo en dos tercios (cerca de 300.000 inmigrantes entre 1902 y 1920), para luego bajar más aún en las décadas 1920 y 1930. La propia composición regional cambió: luego de 1902, siguiendo una tendencia de toda la emigración italiana, a prevalecer fueron los meridionales (de Campania, Calabria y Abruzzi en particular) por sobre los septentrionales. Su destino fue en muchos casos urbano, con la ciudad de San Pablo como lugar de radicación principal.

Considerado en su conjunto, el flujo italiano hacia Brasil tuvo dos directrices fundamentales: una minoría eligió las áreas de colonización agrícola de los Estados meridionales, Río Grande do Sul (donde según las estimaciones vivían cerca de 50.000 italianos en 1902), y en menor medida Santa Catarina, Paraná y Espírito Santo (12.000 a la misma fecha), y en la capital Río de Janeiro. En cambio, la gran mayoría se concentró en los Estados del café, Minas Gerais (43.000 en 1920) y sobre todo San Pablo, donde en 1902 vivía el 70% de los italianos presentes en el País, que eran más de 550.000, el 52% del total de los extranjeros residentes (TRENTO, 2002).

Como ocurrió en la Argentina, a partir de la mitad de la década 1870 el Brasil imperial empujó fuertemente la fundación

de nuevas colonias en los Estados meridionales del País, financiando el traslado de familias de inmigrantes del puerto de desembarque a los núcleos coloniales y proveyéndoles una casa (se trataba en realidad de alojamientos precarios), alimentos, útiles y semillas, que serían reembolsados en cuotas después de la primera cosecha (ZANNINI; GAZZI, 2003; BARROS et al., 1980).

En el Rio Grande do Sul, el área de colonización italiana se expandió alrededor de Caxías, como dicho, en núcleos gestionados por el gobierno o por empresarios privados, en los cuales a las familias de colonos, en su gran mayoría como se señaló vénetas, trentinas y lombardas, les eran asignadas parcelas que tenían que ser liberadas de los árboles y puestas en cultivo. Las condiciones eran difíciles, empero el número de las renunciadas no fue nunca elevado y la creación de nuevos núcleos fue constante, por lo menos hasta cuando, en 1894, el gobierno de la recién nacida “República Velha” delegó a los Estados la gestión de la política migratoria, con los costos relativos para el traslado y la primera radicación de los colonos: a partir de ese momento, en efecto, solamente los Estados del café, San Pablo y Minas Gerais, pudieron sostener la financiación de la inmigración (TRENTO, 2002).

En el estado de San Pablo, en realidad, ya desde antes se venía dirigiendo la gran mayoría de los inmigrantes italianos. En parte, como en la Argentina, ellos aprovecharon las oportunidades de trabajo ofrecidas por el crecimiento de las ciudades del cinturón alrededor de la zona de producción de café, y sobre todo generadas por la propia inmigración en la capital misma, San Pablo, que tuvo un espectacular crecimiento en términos de infraestructuras, servicios y comercios y a fin de siglo era ya tan “italiana” como Buenos Aires (FRANZINA, 1995).

Empero, en los números y en el imaginario, la fase “paulista” de la inmigración italiana en Brasil está ligada sobre

todo al trabajo en las fazendas del café. En las plantaciones de lo que se había transformado en el principal producto de exportación brasileño, los inmigrantes italianos fueron como se dijo llamados a sustituir la mano de obra esclava, con lo que eso significaba en términos de condiciones laborales y relaciones sociales. Vénetos y lombardos, en particular, eran preferidos por las clases dirigentes brasileñas porque eran considerados tranquilos y grandes trabajadores, un estereotipo funcional a la conservación del sistema socio-económico de las plantaciones (VANGELISTA, 1982).

Las familias de los colonos, más allá de ocuparse del café y de la cosecha, tenían derecho a criar animales y a cultivar pequeñas parcelas de terreno en los límites de las plantaciones para su propio mantenimiento; podían además vender lo que le sobraba, empero la situación de aislamiento de la fazenda obligaba los colonos a depender de los propios fazendeiros para comercializar sus productos. En un contexto de este tipo, en el cual el ahorro y por ende el acceso a la propiedad de la tierra resultaron extremadamente difíciles para la primera generación de inmigrantes, el abandono de la fazenda fue una decisión inevitable para muchos, y para los que no optaron para el regreso a Italia, derivó en un movimiento hacia el Oeste, a la búsqueda de tierras y fazendas mejores, y en un ulterior flujo de inmigración en la ciudad de San Pablo (TRENTO, 1984; GROSSELLI, 1991).

Las relaciones enviadas a Italia por parte de los diplomáticos y los funcionarios del Commissariato Generale dell'emigrazione, creado en Italia en 1901 para reglamentar la emigración y tutelar los emigrantes, y sus descripciones de las condiciones de vida de los italianos en las plantaciones, considerados socialmente como "esclavos blancos" y tratados como tales por los *fazendeiros*, convencieron las autoridades italianas a bloquear la política de pasajes subsidiados con el citado Decreto Prinetti del 1902 (GROSSELLI, 1991).

4.

Los funcionarios que el gobierno italiano envió a Brasil dieron informes muy negativos sobre la vida de los italianos en el país, refiriéndose en particular a las fazendas, mientras los juicios expresados por viajeros y periodistas sobre las colonias en Argentina fueron, hablando en general, menos negativos. Pero dicho esto, ¿cómo fue evaluada la experiencia en las colonias por parte de los propios inmigrantes?

Si para los terratenientes italianos la decisión de emigrar en las décadas finales del siglo XIX era una verdadera “fiebre”, una “alucinación mental”, como escribían en sus diarios (FRANZINA, 1976), que inducía los campesinos a dejarlo todo y partir, para los emigrantes, como resulta en sus cartas, sus diarios y sus canciones, la “Merica”, palabra que en los años de la crisis agraria significaba en primer lugar Brasil y Argentina, era un lugar casi mítico, en el cual había tierras a poco precio y alimentos en abundancia (con todo lo que esto representaba para campesinos acostumbrados a luchar con el hambre crónico) y las relaciones sociales eran más libres (FRANZINA, 1979).

Empero, la experiencia real de la “Merica” estuvo lejos de corresponder a esta imagen mítica, por lo menos en la fase de los pioneros de la colonización. Esto fue así sin dudas en las fazendas del café, donde los inmigrantes italianos, más allá de las condiciones embrutecedoras de vida y de trabajo, como dicho, tuvieron que lidiar con los fazendeiros, que estaban acostumbrados a disponer impunemente de los esclavos, y al menor signo de protesta no hesitaban a utilizar el látigo o incluso las armas de fuego. En un contexto de total aislamiento, en el cual, más allá de la fuga, la rebelión era la única forma posible de afirmar las propias razones, no fueron pocos los episodios de reacción violenta a los maltratos y hubo casos de homicidios de fazendeiros por parte de los inmigrantes (TRENTO, 1984).

En las áreas coloniales de los Estados meridionales de Brasil y en la Argentina la situación fue en parte diferente desde este punto de vista. Empero el rápido abandono en Argentina de algunas de las primeras colonias, en las cuales estaban presentes también inmigrantes italianos, deja pocas dudas sobre la precariedad de estos intentos iniciales y la dureza de las condiciones de vida de los pioneros: bajo la amenaza constante de los indígenas, en la casi imposibilidad de comercializar sus productos, debido a la falta de vías de comunicación, y expuestos a todo tipo de calamidades naturales (desde las invasiones de langostas a los caprichos del clima), los colonos corrían constantemente el riesgo de perder totalmente sus cosechas y ver así naufragar su proyecto migratorio.

Los testigos autobiográficos de los propios emigrantes están de acuerdo en describir incluso la fase siguiente, que como fue dicho empezó hacia 1870, tanto en Argentina como en Brasil, como una fase heroica en la cual era necesario enfrentarse con todo tipo de dificultad, desde las violencias de los “indios salvajes” a las inundaciones, desde las bestias feroces a la condición de aislamiento extremo (FRANZINA, 1979; BRUNELLO, 1994). Las fuentes indirectas (por ejemplo, los viajeros) son igualmente coincidentes en subrayar que los colonos italianos demostraron una gran capacidad de trabajo, y una resistencia y capacidad de adaptación al medio superiores a las de otros grupos inmigrantes (FRANZINA, 1995; GROSSELLI, 1991).

Si esto era cierto en general, una mirada menos superficial deja a la luz también su relativa impreparación, por ejemplo, en los métodos de trabajo, que con el tiempo fue superada pero para los primeros inmigrantes representó una de las razones de su fracaso (DEVOTO, 2007). Un primer problema era la dimensión de las parcelas. Tanto en la pampa gringa como en las regiones de colonización del Brasil meridional los terrenos asignados a los colonos eran demasiado grandes para la fuerza

de una sola familia: en la Argentina ocurría que, a pesar de que ésta estuviese compuesta por muchas personas, y acostumbrada a utilizar también los niños en el campo, parte de la cosecha tenía que ser abandonada.

Un segundo problema estaba ligado al uso de técnicas de cultivo, pero también de semillas, que los inmigrantes estaban acostumbrados a utilizar en Italia pero que no eran aptas al nuevo hábitat: también en este caso, la única posibilidad era a través de ensayos y errores. En las colonias del Sur de Brasil, en particular, los colonos debieron familiarizarse con el sistema del así llamado “corta y quema” que consistía en cortar y quemar la mata solamente en una parte del terreno, para luego sembrar y volver a empezar después de algunos años con otros terrenos, a rotación.

El aspecto en el cual la “Merica” de las colonias agrícolas en el Brasil y la Argentina más correspondió desde el comienzo completamente a su imagen mítica de lugar de la “cucaña” y la abundancia fue el de la alimentación. Superados los primeros momentos, en los cuales la caza sirvió para compensar la escasez de provisiones alimenticias a los colonos, la fertilidad y la productividad de los terrenos, que a los ojos de los emigrantes, acostumbrados a padecer el hambre y siempre al borde de la pura sobrevivencia, parecían absolutamente extraordinarias, les garantizaron una decidida mejora de sus condiciones: más allá de la posibilidad de consumir regularmente alimentos, como la carne, que en Italia eran reservados a los señores, era la cantidad de comida disponible a sorprender los italianos, que regularmente lo comentaban en sus cartas a los familiares y en sus diarios (FRANZINA, 1979, 1992).

Hubo, en cambio, un empeoramiento con respecto a la situación en Italia en las condiciones habitacionales, sobre todo en los primeros tiempos: en las colonias los recién llegados tenían que construir sus propias casas, descriptas en general por los viajeros como muy precarias; inicialmente, además, los

colonos vivían en cabañas con el techo de paja (Argentina) o amontonados en enormes barracas (Brasil).

Las dimensiones de las parcelas acentuaban el aislamiento, a pesar de que las habitaciones no fueran construidas en el centro de las mismas sino a lo largo de los ejes viarios de la colonia. En el Véneto en la época de la migración de masa algunos pueblos literalmente se despoblaron y hubo casos de curas que partieron con sus propios feligreses, empero en general en las colonias faltaban no solamente los religiosos y las iglesias, sino también los lugares y momentos de socialización a los cuales los emigrantes estaban acostumbrados en sus pueblos de origen: el único lugar de encuentro terminaba siendo el almacén donde ellos iban ocasionalmente a comprar, a precios carísimos, un poco de todo, desde alimentos a herramientas de trabajo. Las colonias no ofrecían nada, además, en términos de servicios: faltaban escuelas y médicos, y los colonos se la arreglaban como podían, pagándole a maestros particulares y creando asociaciones de socorros mutuos, que ofrecían subsidios a los socios en caso de enfermedad y para la instrucción de sus hijos.

Una cuestión relativamente poco estudiada es la de las relaciones que se establecieron entre los inmigrantes y los grupos indígenas presentes, en forma más o menos estable, tanto en el Sur de Brasil como en la pampa argentina (BRUNELLO, 1994). A pesar de que no existan datos ciertos, en la Argentina su número era relativamente reducido, pero tribus indígenas vivían en las áreas de colonización, en particular en el norte de la provincia de Santa Fe y en el sur de la Buenos Aires, en este último caso por lo menos hasta la expedición militar del general y futuro presidente Julio Argentino Roca conocida como “campana del desierto” (1879), que provocó su casi completa destrucción.

En las cartas de los emigrantes los indígenas eran descriptos como “salvajes”, hostiles y violentos: abundan los

testimonios sobre los asaltos a los núcleos coloniales, que eran rechazados con las armas. Empero como lo ha mostrado en forma elocuente, también con el sostén de preciosos cuantos raros documentos fotográficos, Piero Brunello para Brasil, en el contacto con los indígenas los italianos no solamente padecieron sino también ejercieron una violencia sobre la cual los testimonios directos, por obvias razones, son pobres de informaciones, pero que incluían expediciones para “liberar” territorios en los cuales vivían tribus indígenas y “cazas a los salvajes” con asesinatos indiscriminados de los indios (BRUNELLO, 1994).

Habría que ver si y en qué medida algo parecido ocurrió en la Argentina pero hay que decir que las zonas en las cuales se concentraban mayoritariamente los indígenas coincidían solo en mínima parte con las pobladas predominantemente por colonos italianos, por lo cual los contactos fueron probablemente más bien ocasionales.

Mucho más sabemos sobre el involucramiento de los inmigrantes en movimientos de lucha colectivos, que en la Argentina fueron, contemporáneamente, una forma de reivindicación de sus propios derechos y de integración en la sociedad de recepción a través de la participación política, por lo menos hasta la promulgación de la Ley Saenz Peña (1912), que estableció el sufragio universal masculino con voto secreto y obligatorio.

En los territorios de la frontera los inmigrantes, expuestos en su condición de extranjeros al arbitrio de la justicia local, aprendieron por otra parte rápidamente que la intervención de las autoridades diplomáticas italianas poco servía para afirmar sus razones. En 1893 en la provincia de Santa Fe muchos colonos italianos tomaron las armas para defender sus derechos en una rebelión conducida por la Unión Cívica Radical y en 1912 la especulación y el consecuente aumento de los arrendamientos en la región pampeana provocaron un nuevo amplio conflicto,

conocido como el “Grito de Alcorta”, que tuvo como protagonistas sobre todo colonos italianos y españoles y que derivó en la creación de una organización sindical de pequeños y medianos colonos y arrendatarios, la Federación Agraria Argentina (GALLO, 2007; SCARZANELLA, 1983).

Tensiones sociales y protestas en las colonias no faltaron tampoco en las fases sucesivas, ni siquiera cuando, como ha señalado Pantaleone Sergi, estudiando el caso de la colonia Villa Regina, promovida por el fascismo en la Argentina, se podía esperar que las comunes convicciones políticas de los colonos y los propios administradores fuera suficiente a eliminar los conflictos: en realidad, allí y en otros lados resultó muy claro que las motivaciones que habían llevado los inmigrantes en la Argentina eran más materiales que ideales y en todo caso lejanas de las aspiraciones políticas imperialistas en nombre de las cuales el régimen de Mussolini promovió la colonización agrícola en Sudamérica (SERGI, 2013).

5.

Los avatares de la colonia fascistas Villa Regina remiten a la nueva fase en la cual la colonización italiana en Brasil y la Argentina fue promovida activamente por el estado italiano, entre la década 1920 y los años Cincuenta. Vemos como se llegó a este cambio de perspectiva.

Ya antes que el primer conflicto mundial entre 1914 y 1918 provocara la drástica interrupción de la emigración transoceánica europea, el principal diario de la colectividad italiana en la Argentina, “La Patria degli italiani” de Buenos Aires, empezó a lamentar la progresiva transformación del flujo migratorio italiano en el País en temporario (la así llamada inmigración “golondrina”) y el agotamiento del ciclo de la colonización agrícola; la responsabilidad era, según el diario,

las miopías de la clase dirigente argentina, que no había podido frenar la especulación, la concentración de la propiedad de la tierra y la formación del latifundio.

En Brasil, por otra parte, la llegada de inmigrantes italianos se había notablemente reducido, como fue dicho, en 1902, debido a la promulgación del Decreto Prinetti, y todo intento de reactivar el flujo fue inútil, incluida la campaña de propaganda de la inmigración promovida por Río Grande do Sul, Estado que por otra parte poco tenía a que ver con las denuncias difundidas en Italia sobre las condiciones de vida de los emigrantes en Brasil, que envió sus propios representantes a Italia y en 1906 participó con un pabellón a la Exposición Universal de Milán, para mostrar los éxitos de la colonización agrícola italiana (BALBINOT; TEDESCO, 2016).

A pesar de esto, si tuviéramos que trazar un balance de conjunto de la experiencia de la colonización italiana en Argentina y Brasil a finales de la primera guerra mundial, admitiendo por un momento que una operación de este tipo sea legítima para un proceso tan diversificado, largo y extendido en el tiempo y en el espacio, las notas positivas prevalecerían probablemente sobre las negativas. En el caso de la pampa gringa, nadie lo discute pero también allá donde, como en las fazendas, las condiciones de vida y de trabajo, particularmente degradantes y duras, obligaron a muchos a escaparse y abandonar su proyecto migratorio. El objetivo de la gran mayoría de los emigrantes, “fazer a América”, que significaba acceder a la propiedad de la tierra, se reveló al alcance de un porcentaje bastante significativo de los italianos, si bien al coste de durísimos esfuerzos y sacrificios.

Dejando de lado historias exitosas tanto extraordinarias cuanto excepcionales, como la del “Rey del café” Geremia Lunardelli (curiosamente había otro “rey” en Argentina, Giuseppe Guazzone), que empezó como colono para terminar como empresario y dueño de decenas de miles de hectáreas en

diferentes Estados de Brasil, según los datos que proporciona Thomas Holloway el número de propietarios italianos en las zonas occidentales del Estado de San Pablo, es decir aquellas de más reciente colonización, aumentó constantemente en las primeras décadas del siglo XX, hasta llegar en 1923 a representar el 32% del total de la propiedad: los italianos a esa altura cronológica estaban detrás solamente de los brasileños, que poseían en 56,9% de la tierra (HOLLOWAY 1980, p. 155).

También en las áreas de colonización de los Estados meridionales el porcentaje de propietarios sobre el total de los inmigrantes era bastante elevado: sea en Río Grande do Sul, sea en Santa Catarina cerca del 30% de los italianos era dueño de la tierra que cultivaba hacia 1920 (TRENTO, 2002). A pesar de que no toda la historiografía esté de acuerdo hoy en dar una lectura optimista de estos datos, y más en general de la trayectoria de los italianos en Brasil³, es cierto que el mito de la colonización agrícola, que desde la edad liberal estaba ligado particularmente a las dos grandes repúblicas sudamericanas, resistió tenazmente en Italia, tanto en el imaginario de los emigrantes (FRANZINA, 1992), cuanto en la visión de una parte de la clase dirigente, que tradicionalmente había considerado las llamadas “colonie libere”, es decir las colonias agrícolas espontáneas en Sudamérica, como una potencial forma de expansionismo (PROTASI; SONNINO, 2003).

La novedad, empero, fue que a partir de la década 1920 y hasta los años cincuenta del siglo XX el propio Estado italiano condujo directamente varios intentos de colonización, financiados con capitales públicos del Istituto nazionale di

³ De diferente opinión son, por ejemplo, Franzina (1995) y Trento (2002), que basan sus análisis en fuentes cualitativas. Otros estudiosos, en cambio, han oportunamente subrayado que estas trayectorias tienen que ser leídas de forma más compleja y no necesariamente como una marcha ascendente hacia el éxito económico y el ascenso social (DA PALMA; TRUZZI, 2014).

Credito per il Lavoro italiano all'Estero (FAURI, 2009). Inicialmente, en las décadas de entreguerras, el régimen fascista fundó colonias en la Argentina y luego, en la segunda posguerra, cuando la derrota militar en la segunda guerra mundial había cancelado definitivamente los sueños imperiales y nacionalistas de poblamiento en África, con el sostén de compañías privadas y de cooperativas de trabajadores, el nuevo Estado democrático apostó nuevamente sobre el Estado de San Pablo y, en general, Brasil⁴ (SERGI, 2013).

6.

Una comparación concluyente entre estos últimos intentos de colonización y aquellos de las fases precedentes resulta particularmente difícil: demasiado grande la diferencia de contextos históricos y geográficos. Con respecto a las décadas de entreguerras se puede hablar para algunas colonias, como por ejemplo la citada Villa Regina en el Alto Valle del Río Negro, en la Argentina, de un éxito en el mediano y largo plazo; empero, eso se debió casi exclusivamente a la tenaz labor de los colonos, que lograron superar las enormes dificultades de los primeros años y superponerse a las deficiencias de la administración de la colonia, inadecuada bajo múltiples puntos de vista (SERGI, 2016).

Los intentos de colonización fueron en cambio casi siempre un fracaso⁵ en la segunda posguerra, por una serie de razones.

⁴ Pero no solamente: fue enviada una misión técnica y fueron conducidos varios intentos de colonización también en Chile, con familias sobre todo de Trentino. Era la demostración de cuanto la clase dirigente italiana siguiera creyendo en la colonización agrícola (GROSSELLI, 2011).

⁵ No es nada cierto, por otra parte, que los *ex post*, que desde una perspectiva historiográfica, son vistos como fracasos lo fueran también en la percepción de los propios emigrantes, o en su recuerdo posterior de la experiencia migratoria: son interesantes a este respecto las observaciones de Pereira Elmir y Witt (2014, p. 9-13).

Terrenos que resultaron poco aptos para las cultivaciones, a pesar de que misiones de técnicos italianos hubiesen sido enviadas con antelación para evaluar la factibilidad de los proyectos; falta de recursos adecuados para la primera radicación de los emigrantes; verdaderas estafas a daño de los propios emigrantes. *Last but not least*, en la segunda posguerra muchos colonos rápidamente abandonaron las parcelas, porque no estaban dispuestos a tolerar las precarias condiciones de vida en las mismas. No debido a que tales condiciones fueran peores de lo que habían sido anteriormente, en los tiempos de la “Merica” y de la frontera: todo lo contrario, eran sin duda mejores.

Era más bien la situación de partida del emigrante, y por ende eran sus exigencias y sus expectativas en el proyecto migratorio, las que habían cambiado: en la Italia de la segunda posguerra faltaba trabajo y el esfuerzo económico impuesto por el proceso de reconstrucción obligó al país a comprimir, por lo menos hasta finales de los años Cincuenta, los niveles de consumo, incluso alimenticio, pero los campesinos ya no se morían de hambre, como había pasado no pocas veces durante la crisis agraria de finales de las décadas finales del siglo XIX.

Referencias

- BALBINOT, Giovani; TEDESCO, João C. “Colonos em Milão: a participação do Rio Grande do Sul em L’Esposizione Internazionale del Sempione (1906) e suas correlações com a imigração italiana”. In: *Métis: historia & cultura*, v. 15, n. 30, p. 295-316, 2016.
- BARSKY, Osvaldo y Gelman. *Historia del agro argentino: desde la conquista a fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo, 2001.
- BARROS, Eliane Cruzen et al. *RS: Imigração & Colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.
- BRUNELLO, Piero. *Pionieri. Gli italiani in Brasile e il mito della frontiera*. Roma: Donzelli, 1994.

DEVOTO, Fernando. "Argentina". In: BEVILACQUA, Piero; DE CLEMENTI, Andreina; FRANZINA, Emilio (a cura di). *Storia dell'emigrazione italiana*. v. II, Arrivi. Roma: Donzelli, 2002. p. 25-54.

DEVOTO, Fernando. *Storia degli italiani in Argentina*. Roma: Donzelli, 2007.

_____. *Historia de la inmigración en la Argentina*. 3ª edición. Buenos Aires: Sudamericana, 2009.

FAURI, Francesca. "Il decollo mancato: nascita e vita travagliata dell'Istituto di credito per il lavoro italiano all'estero". In: *Studi storici*. n. 1, 2009, p. 257-280.

FAUSTO, Boris; DEVOTO, Fernando. *Brasil e Argentina. Um ensaio de história comparada (1850-2002)*. São Paulo: Editora 34, 2004.

FRANZINA, Emilio. *La grande emigrazione. L'esodo dei rurali dal Veneto durante il secolo XIX*. Venezia: Marsilio, 1976.

_____. *Merica! Merica! Emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini veneti e friulani in America Latina (1876-1902)*. Milano: Feltrinelli, 1979.

_____. *L'immaginario degli emigranti. Miti e raffigurazioni dell'esperienza italiana all'estero tra i due secoli*. Treviso, Paese: Pagus, 1994.

_____. *Gli italiani al Nuovo Mondo. L'emigrazione italiana in America, 1492-1942*. Milano: Mondadori, 1995.

GALLO, Ezequiel. *La pampa gringa: la colonización agrícola en Santa Fe (1870-1895)*. Buenos Aires: Sudamericana, 1983.

_____. *Colonos en armas. Las revoluciones radicales en Provincia de Santa Fe (1893)*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2007.

GROSSELLI, Renzo M. *Da schiavi bianchi a coloni*. Un progetto per le fazendas. Contadini trentini (veneti e lombardi) nelle foreste brasiliane. Trento: Provincia autonoma di Trento, 1991.

_____. *Un urlo da San Ramón: la colonizzazione trentina in Chile, 1949-1974*. Trento: Edizioni del Museo storico di Trento, 2011.

HOLLOWAY, Thomas H. *Immigrants on the land. Coffee and Society in São Paulo, 1886-1934*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1980.

ELMIR, Cláudio Pereira; WITT, Marcos A. (comps.). *Imigração na América Latina: histórias de fracassos*. São Leopoldo: Oikos, 2014.

PROTASI, Maria Rosa; SONNINO, Eugenio. “Politiche di popolamento: colonizzazione interna e colonizzazione demografica nell’Italia liberale e fascista”. In: *Popolazione e storia*, n. 1, p. 91-138, 2013.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Tradução Emery Ruas. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

SCARZANELLA, Eugenia. *Italiani d’Argentina*. Storie di contadini, missionari e industriali italiani in Argentina, 1850-1912. Venezia: Marsilio, 1983.

SERGI, Pantaleone. “Da Villa Regina a Villasboas. Progetti di colonizzazione in Sud America negli anni del primo fascismo”. In: *Percorsi storici. Rivista di storia contemporanea*. n. 1, p. 1-13, 2013. Disponibile on line all’indirizzo: <<http://www.percorsistorici.it/numeri/numero-1/titolo-e-indice/saggi/pantaleone-sergi-da-villa-regina-a-villasboas>>.

SERGI, Pantaleone. “Dal latifondo silano al deserto brasiliano. Calabresi per la colonia italiana di Pedrinhas”. In: *Giornale di storia contemporanea*. a. XIX, nuova serie, n. 1, p. 71-94, 2016.

TRENTO, Angelo. *Laì dov’è la raccolta del caffè*. L’emigrazione italiana in Brasile, 1875-1940. Padova: Antenore, 1984.

TRENTO, Angelo. “Brasile”. In: BEVILACQUA, Piero; DE CLEMENTI, Andreina; FRANZINA, Emilio (a cura di). *Storia dell’emigrazione italiana*. v. II, Arrivi. Roma: Donzelli, 2002. p. 3-23.

VANGELISTA, Chiara. *Le braccia per la fazenda*. Immigrati e “caipiras” nella formazione del mercato del lavoro paulista (1850-1930). Milano: Feltrinelli, 1982.

WITT, Marcos Antonio. *Em busca de um lugar ao sol*. Estratégias políticas. Imigração alemã Rio Grande do Sul – Século XIX. 2. ed., ampl. e rev. São Leopoldo: Oikos, 2015.

ZANNINI, Andrea; GAZZI, Daniele. *Contadini, emigranti, “colonos”*. Tra le Prealpi venete e il Brasile meridionale: storia e demografia, 1780-1910. v. II. Treviso: Edizioni Canova, 2003.

Sobre os autores e as autoras

Ernesto Bohoslavsky

Possui Licenciatura em História pela *Universidad Nacional de Comahue* (Argentina, 1998), Mestrado em Ciências Sociais (Antropologia e História) pela *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales* do Equador e *Centro Bartolomé de Las Casas* (Peru, 2000) e Doutorado em América Latina Contemporânea pelo *Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset* (Espanha, 2003). Atualmente é Professor da *Universidad Nacional de General Sarmiento* (Buenos Aires, Argentina) e do *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (CONICET). Seu campo de especialidade é a história das direitas na Argentina, no Chile e no Brasil.

Federica Bertagna

É Doutora em História da Sociedade Europeia pela Universidade de Verona, onde atualmente é Professora Associada de História Contemporânea. Seus principais temas de investigação são a história das migrações internacionais e a história da Itália no século XX. É autora de trabalhos científicos publicados na Itália, na Espanha, na Alemanha, nos Estados Unidos, no Brasil e na Argentina. Seu livro *La patria di riserva. L'emigrazione fascista in Argentina* (Roma, Donzelli, 2006) foi premiado na Itália e traduzido na Argentina (*La inmigración fascista en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo xxi editores, 2007).

Fernando J. Devoto

É Doutor em História, Professor e Diretor de Projetos na *Universidad Nacional de San Martín* (Argentina). Foi Professor

Convidado em diversas oportunidades na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris, no *Istituto Italiano per gli Studi Filosofici* de Nápoles, no *Instituto Ortega y Gasset* de Madrid e nas Universidades de Paris 7 (Denis Diderot), Burdeos III, Santiago de Compostela, Barcelona, Valência, Turim, Nápoles, Ancona, Milão e Verona. Publicou, entre outras obras, *Nacionalismo, Fascismo y Tradicionalismo en la Argentina moderna* (Buenos Aires, 2003), *Historia de la inmigración en la Argentina* (Buenos Aires, 2005), *Historia de los italianos en la Argentina* (Buenos Aires, 2006 e Roma, 2007), *Argentina-Brasil, Un ensayo de Historia comparada* (São Paulo, 2006 e Buenos Aires, 2008), *Historia de la historiografía argentina* (Buenos Aires, 2009).

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues

Possui Graduação em Filosofia Eclesiástica pela Faculdade de Filosofia Cristo Rei (Unisinos, 1982), Graduação em Estudos Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1980), Graduação em Filosofia pela Unisinos (1981), Graduação em História pela Unisinos (1981), Graduação em Teologia pela *Pontificia Università Gregoriana* (1986), Mestrado em História Eclesiástica pela *Pontificia Università Gregoriana* (1991), Mestrado em Teologia Fundamental pela *Pontificia Università Gregoriana* (1987) e Doutorado em História Eclesiástica pela *Pontificia Università Gregoriana* (2006). É Professor no Curso de Graduação e no Programa de Pós-Graduação em História da Unisinos. Seus temas de pesquisa são as instituições religiosas no mundo colonial e moderno, jesuítas, Companhia de Jesus, anti-jesuitismo, ilustração pombalina, Brasil colonial e expulsão dos jesuítas.

Maria Regina Celestino de Almeida

Possui Graduação em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1975), Mestrado em História pela Universida-

de Federal Fluminense (1990), Doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2000) e Pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 2005) na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS, Paris, 2006) e no *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* (CSIC, Madri, 2012). Atualmente é Professora Associada do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (PPGH/UFF), Professora Visitante da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO) e Pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Tem experiência na área de História, com ênfase em História Indígena, atuando principalmente nos seguintes temas: indígenas, missão, Amazonas, Rio de Janeiro e identidade étnica.

Marta Philp

É Professora e Licenciada em História pela *Universidad Nacional de Córdoba* (UNC, 1989), Mestre em Ciências Sociais pela *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales* (FLACSO, México, 1998) e Doutora em História pela *Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba* (2007). É Professora do curso de *Maestría en Partidos Políticos, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba*. Foi Diretora da *Escuela de Historia de la FFyH* da UNC entre 2016 e 2018. Tem realizado investigações sobre história, política e memória na Argentina. Entre suas publicações está a organização de *Territorios de la historia, la política y la memoria* (Córdoba, 2013).

Perla Chinchilla Pawling

Realizou seus estudos de Licenciatura e Pós-Graduação em História na *Universidad Iberoamericana*. Trabalhou como Docente e Investigadora no Departamento de História da *Ibero Ciu-*

dad de México. Seus principais interesses de investigação têm girado em torno dos seguintes temas: o fenômeno da pregação jesuíta na Nova Espanha do século XVII e a retórica sacra, processos de modernização e identidade, historiografia do Antigo Regime, a História que se ensina e o ensino de História. Coordena a Linha de Investigação “La construcción retórica de la realidad: la Compañía de Jesús” do Departamento de História. É membro do grupo de investigação hispano-canadense “The Hispanic Baroque: Complexity in the First Atlantic Culture”. Entre seus trabalhos publicados está *El sermón de misión y su tipología. Antología de sermones en español, náhuatl e italiano* (México, 2013).

Coleção
Estudos Históricos
Latino-Americanos



30 ANOS
ESCOLA de Humanidades
HISTÓRIA
MESTRADO E DOUTORADO
UNISINOS

OKOS
EDITORA

ISBN 978-85-7843-853-1



9 788578 438531