



AS CRENÇAS DA CIDADE NA OBRA DE SANDRA PESAVENTO

Artur Cesar Isaia *

Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC

arturci@uol.com.br

RESUMO: O artigo enfoca a presença saliente das crenças na obra de Sandra Pesavento. Voltada para a cidade de Porto Alegre, a autora não negligenciou o universo mítico no qual a população ancorava sua maneira de ser e sentir. As crenças que o texto enfoca extrapolam o tradicionalmente posto como religioso. Nesse sentido, são enfocados desde a crença na ciência e na razão, típicas da elite republicana rio-grandense do final do século XIX, chegando à crença nos poderes sobrenaturais de homens e mulheres do povo, cultivada pela população pobre e marginalizada da cidade.

PALAVRAS-CHAVE: Sandra Pesavento – Crenças – Historiografia.

ABSTRACT: The article focuses on the important presence of beliefs in the work of Sandra Pesavento. While investigating the city of Porto Alegre, the author did not neglect the mythical universe on which the population relied their way of being and feeling. The beliefs which the text is focused on go beyond what is traditionally established as religious. In this sense, the focus goes from the belief in science and reason, typical of the republican elite of Rio Grande do Sul in the late 19th century, to the belief in the supernatural power of men and women of the people, cultivated by the city's poor population kept apart from society.

KEYWORDS: Sandra Pesavento – Beliefs – Historiography.

A presença das crenças na obra de Sandra Pesavento é muito maior do que poderíamos inicialmente pensar. A autora, muitas vezes pensou a problemática das crenças, religiosas ou não, inserindo-as de maneira saliente em suas últimas obras. Pensando a cidade, Sandra pensou também as crenças através das quais a *urbs* estabelecia balizas para a compreensão da realidade da época; demarcava fronteiras entre o permitido e o marginal, sacralizava espaços, homens, mulheres e instituições. Essa capacidade de pensar uma cidade essencialmente humana; de captar as inusitadas

práticas do sensível de uma população não enfocada unicamente a partir de suas condições “objetivas”, aparece, sobretudo na Sandra Pesavento voltada para a história cultural. E nessa história cultural, vamos encontrar, tanto novas apreensões frente ao que se dá a ler como crença e religião, quanto a herança de autores como Durkheim e Mauss. O estudo das representações sociais e nele o das crenças coletivas são assumidamente valorizados por Sandra Pesavento, ao destacar tal herança.¹ Esta valorização a conecta com toda uma tradição historiográfica extremamente sensível ao estudo das crenças e religiosidades.

Podemos ver, desde os primórdios do *Annales*, que a influência da sociologia das religiões de matriz francesa veio ganhando terreno na prática historiográfica. Com essa influência a história passou a preocupar-se de maneira mais sistemática com as crenças e com o sagrado, que se mostravam, naquela perspectiva, capazes de estruturarem, por excelência, a vida social. Essa visão da sociedade e da religião perpassou as primeiras gerações dos *Annales*, consubstanciando a influência das idéias de Durkheim, malgrado a luta anti-positivista e anti-objetivista dos “pais fundadores”. A religião, como forma abreviada de vida em sociedade, como padrão coercitivo capital para a manutenção da ordem social, combinava-se com uma noção do *sacer* estreitamente relacionada a princípios normativos. Assim, a religião aparecia, antes de tudo, como instituição capaz de manter o *nomos* e possibilitar, através dos seus mandamentos, interdições e rituais, a coerção e a coesão na sociedade, tão valorizadas por Durkheim. Neste sentido, apesar de todas as ressignificações e novas apreensões através das quais a história cultural passou a estudar crenças, religiões e religiosidades, não se pode esquecer a vinculação entre aquelas e a norma social, que ultrapassa em muito as questões postas pela sociologia tradicional das religiões. Se não se busca mais na religião, simplesmente a eficácia normativa e coercitiva típica da sociologia das religiões herdeira de Durkheim, contribuições no campo da lingüística, por exemplo, evidenciam, em outro sentido, o caráter prescritivo e ordenador das crenças religiosas. Assim, o diálogo com Derrida, a partir do estudo do estruturalismo lingüístico de Beneviste, amplia consideravelmente a apreensão do fenômeno religioso, valorizando o sentido antigo, clássico, dado por Cícero, a *religio*. Neste caso, a coerção religiosa, na sua arqueologia, estaria postada em um tempo bem anterior ao de Durkheim,

¹ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

diretamente vinculada à tradição clássica. Para Beneviste a associação de *religio* feita por Cícero era em direção a *legere*, cujo sentido ligava-se, antes de tudo, a prescrições e interdições. Por isso salientava Derrida a relação entre o que o ocidente cristão passou a nomear como religião e a herança das normas do direito romano. Como no ocidente a vivência da religião está relacionada à entrega a uma alteridade capaz de dar sentido, das ações mais ordinárias, ao próprio endereçamento da vida, Derrida mostra como o ato de entregar-se a esse outro, poderoso e dominante, vem acompanhado de ações tipicamente aparentadas às práticas normativas e prescritivas, herdadas do direito romano:

Por pouco que se saiba a respeito da religião, pelo menos que ela é sempre a resposta, a responsabilidade prescrita, ela não se escolhe livremente, em um ato de pura e abstrata vontade autônômica. Ela implica, sem dúvida, liberdade, vontade e responsabilidade, mas, tentemos pensar isso, vontade e liberdade sem autonomia. *Quer se trate de sacralidade, de sacrificialidade ou de fé*, o outro faz a lei, outra é a lei – entregar-se ao outro. A qualquer outro e ao completamente outro.² (Destaque nosso)

Assim, não haverá resposta sem princípio de responsabilidade: é necessário responder ao outro, diante do outro e de si. E não haverá responsabilidade sem “fé jurada”, sem garantia, sem juramento, sem algum “sacramentum” ou “jus jurandum”.³

É a partir desse ponto de vista que Derrida mostra a impossibilidade de pensar-se um ocidente sem religião, presente esta em todas as esferas da vida do poente, extrapolando o domínio do confessional. O reconhecimento testemunhal herdado do direito romano afirmar-se-ia não apenas em sua relação cultural, mas atingiria até mesmo os domínios da ciência, fazendo do ato de crer e testemunhar essa crença, um imperativo da pesquisa científica, caminho epistemológico hipertrofiado no século XIX. Essas idéias foram discutidas também por Foucault, ao denunciar a fraude ocidental da oposição entre crer e constatar. As crenças científicas passariam por uma relação de poder, capaz de atestá-las; por dispositivos, capazes de reconhecerem, mesmo os chamados “erros disciplinados”.⁴ Em todos esses casos afirmavam-se crenças

² DERRIDA, Jacques. Fé e saber. As duas fontes da “religião” nos limites da simples razão. In: DERRIDA, Jacques; VATIMO, Giani. (Orgs.) **A religião**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p. 4.

³ Ibid., p. 46.

⁴ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

Michel Foucault cita como exemplo de “erro disciplinado” a crença de Schleiden a respeito do caráter assexuado dos vegetais no século XIX, crença aceita pela comunidade científica da época por articular-se com outras crenças assumidas pela biologia da época.

endossadas socialmente. E são essas crenças, capazes de apresentarem-se ilusoriamente destituídas de memória, de historicidade, que Sandra Pesavento foi buscar nas diversas facetas de uma Porto Alegre, que amou e questionou. As crenças nomeadamente religiosas ou não, aparecem em sua obra como âncoras fiduciárias capazes de situarem uma população, já heterogênea, na partilha de significados socialmente assumidos, nos inumeráveis acordos semânticos delimitadores do falso e do verdadeiro, do belo e do feio, do ético e do imoral, enfim dos pares antitéticos que para Lucien Boia dramatizam e simplificam a vida imaginária.⁵ Questão de crença, mesmo quando a autora debruça-se sobre os boatos, o disse-me-disse daquela provinciana cidade, onde algumas folhas jornalísticas disputavam a confiança da população, muitas vezes realimentando imagens já compartilhadas nos estereótipos do senso comum ou do preconceito. A esse respeito deixou reflexões interessantíssimas sobre o papel da boataria na imprensa, na forma como os periódicos da época alimentavam um imaginário, valores e crenças, muitas vezes estereotipados, mas compartilhados. Assim, o acontecido muitas vezes deixava de ter importância principal, deslocando-se esta para o como é contado e sua vinculação com os valores e crenças endossados. Um exemplo disso podemos ver nos rumos claramente folhetinescos e dramáticos apontados pela autora nas reportagens sobre o propalado caso de pedofilia envolvendo o padre Bartolomeu, da Igreja Nossa Senhora das Dores, que tanto escandalizou a pacata Porto Alegre do final do século XIX. É notável como a autora capta a estetização com que a folha anticlerical, **A Gazetinha** construiu fatos e personagens. O padre Bartolomeu, aparece, num jogo dramático, mudando completamente de perfil, conforme avançam as reportagens. O apresentado como cínico e depravado arrepende-se afinal, mas seu arrependimento apenas evidencia mais a podridão da igreja para o periódico. O jornal cria diálogos entre o padre e o bispo de Porto Alegre da época (D. Cláudio Ponce de Leão), nos quais ao arrependimento sincero e à confissão doída do padre contrapõe-se a vilania da autoridade eclesiástica. Ao ouvir a confissão do padre, atormentado pela sua consciência, responde o bispo: “Consciência?! O que é isto? Padre não sabe o que é consciência. Bartolomeu tu és inocente, já o dissestes (sic) e hás de sustentá-lo”.⁶ Tratando de um assunto que polemicamente mexeu com os valores da cidade da época, a autora mostra como A

⁵ BOIA, Lucien. **Pour une histoire de l’imaginaire**. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

⁶ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 254.

Gazetinha buscava em boa parte da opinião pública, as crenças e os estereótipos que divulgava: o padre corruptor, a menina pura, deixada pela confiança da família nas mãos de um cafajeste, o perigo representado pelo confessorário para as moças e senhoras. Estereótipos há muito explorados pela literatura do XVIII e do XIX, emblematicamente representados por Eça de Queiroz no **Crime do Padre Amaro**. O paralelo entre os valores, crenças e estereótipos veiculados por Eça aparece já no início do capítulo, quando a autora nos diz que tanto em Porto Alegre quanto em Leiria, havia em comum questões, valores e crenças, nos dois casos abordados literariamente.

Questão de crença no sentido mais foucaultiano da negação da clivagem cientificista entre crer e constatar, entre religião e ciência, mesmo quando trata da Antropologia Criminal, divulgada em Porto Alegre pelo médico (espírita) Sebastião Leão⁷, criador do Laboratório de Antropologia Criminal da Casa de Correção.⁸ Questão de crença, nas muitas vezes em que Sebastião Leão dividiu-se entre *l'uomo delinquente* de Lombroso e as teses mesológicas de Lacassagne. A aproximação entre as imagens religiosas, as crenças científicas e o senso comum, Sandra Pesavento recolhe em inúmeras fontes da época, como nesta passagem de uma crônica de Achyles Porto Alegre:

É claro que, desgraçadamente, há indivíduos perigosos, filhos malditos de Deus, que para a defesa social é preciso serem segregados da sociedade.

Desde o dia em que, logo no início da humanidade, Caim matou o seu irmão, a raça dos maus se estendeu pelo mundo e se propagou rapidamente. É sabido como o bem anda devagar e o mal voa. Os presídios são, pois, necessários.⁹

Mas a presença das imagens religiosas freqüentando, tanto a *urbs* quanto os saberes que ela valorizava não pára na citação do cronista. A autora vai mais longe e recolhe no *Gênesis*, tanto o arquétipo do desvio “à obra original de Deus”, quanto a associação entre o primeiro crime e o surgimento da cidade, desta cidade que o século

⁷ Sobre a vinculação de Sebastião Leão com o espiritismo ver:

ISAIA, Artur Cesar. O outro lado da repressão: a Umbanda em tempos de Estado Novo. In: _____ (Org.) **Crenças, sacralidades e religiosidades**. Entre o consentido e o marginal. Florianópolis: Insular, 2009.

Id. Catolicismo e religiões mediúnicas no Rio Grande do Sul. In: RECKZIGEL, Ana Luiza Setti; FELIX, Loiva Otero. (Orgs.). **RS: 200 Anos. Definindo espaços na história nacional**. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2002.

⁸ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Visões do Cárcere**. Porto Alegre: Zouk, 2009.

⁹ Ibid., p. 7.

XIX tantas vezes representou como o domínio do imprevisto, do nervoso e da licença. Como obra de Caim, a cidade nasce sob o parentesco do mal, tanto do mal ancestral do pecado de seus pais, quanto do fratricídio cometido pela inveja resultante da preferência divina ao sacrifício de seu irmão:

Poderíamos insistir ainda no viés mítico aludido pelo cronista e retornar mais uma vez ao livro sagrado para encontrar Caim como o pai da primeira cidade, a qual chamou Henoc, tal como seu filho, e cujo nome significa “inauguração”. Ora, a cidade surge, na narrativa bíblica, como obra de Caim, o filho maldito, e sob o signo terrível da desordem e da rebeldia. É na cidade que vão proliferar os desajustes da incompreensão, da soberba e do pecado, que desembocam em Babel, Sodoma e Gomorra, protótipos da cidade-vício, focos do crime e da violência, com a formação de imagens negativas da cidade fornecidas pelo relato bíblico.¹⁰

As palavras transcritas acima enfatizam a valorização do universo religioso e o reconhecimento das múltiplas formas de “deslizamento” do que tradicionalmente o ocidente pontuou como crença, para o domínio das ciências sociais. A reflexão científica contemporânea ganhava em complexidade e capacidade de compreensão da realidade ao abrir-se para o onírico, para o sagrado, para a valorização mesmo do inefável e não racional, do “fundamento sem fundamento” de Rudolph Otto¹¹; para as múltiplas sensibilidades capazes de perceber o mundo para além das categorias sujeito/objeto. Essa postura, Sandra Pesavento explicita na década de 1990. É a autora cada vez mais sintonizada com uma apreensão da realidade, que reconhecia a dimensão, a um só tempo, científica e poética do conhecimento, conforme propôs Gustave Bachelard, ao valorizar a imagem literária como campo privilegiado no qual epistemologia e poética, estabeleciam o que ele chamava de “dialética dinâmica”, na qual a imaginação passava a gozar de reconhecimento enquanto forma de conhecimento¹².

¹⁰ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Visões do Cárcere**. Porto Alegre: Zouk, 2009, p. 8.

¹¹ OTTO, Rudolph. **O sagrado: um estudo do elemento não racional na idéia do divino e sua relação com o racional**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1991.

¹² BACHELARD, Gaston. *La philosophie du non*. Paris: PUF, 1981.

_____. **La Formation de l'esprit scientifique, contribution à une psychanalyse de la connaissance objective**. Paris: J. Vrin, 1958.

O interessante é que mesmo em suas obras de inspiração marxista, notadamente em sua tese de doutoramento em História Econômica¹³, Sandra Pesavento, através da leitura gramsciana da realidade, não via as ideologias apenas como instrumentos opiáceos da classe dominante, capazes de impedirem a percepção do lugar que os homens ocupavam no processo de produção. A ideologia e a história política estão extremamente presentes na fase marxista de Sandra Pesavento, mostrando, que, via Gramsci¹⁴, a autora reconhecia, o papel operativo das super-estruturas ideológicas na configuração de um bloco histórico. Ao mesmo tempo endossava o reconhecimento gramsciano de um estatuto gnoseológico para a ideologia, daí sua insistência em estudá-la e valorizá-la, mesmo no período anterior aos seus trabalhos no viés da história cultural. Podemos pensar que, a partir de Gramsci, Sandra Pesavento já se preocupava com a relação existente entre crenças *lato senso* e a religião no sentido mais restrito ao confessional. Essa relação Sandra Pesavento foi buscar justamente na tradição gramsciana, a qual é tributária da filosofia da história de Benedetto Croce¹⁵.

Mesmo em escritos anteriores, permeados pela leitura marxista de Lucien Goldman, persistiu Sandra Pesavento em uma opção teórica, na qual fugia do economicismo, sempre buscando as relações estabelecidas entre o que considerava a base material da sociedade, as configurações políticas e as ideologias. Em trabalho do final dos anos 1970, a autora explicitava esta postura mostrando que as ações políticas da oligarquia gaúcha na República Velha pautavam-se pela adoção do positivismo, justamente por ele apresentar, a partir da realidade do processo de acumulação da oligarquia gaúcha, a possibilidade de ser uma “matriz de orientação político-

¹³ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Empresariado industrial, trabalho e Estado: contribuição a uma análise da burguesia industrial gaúcha (1889-1930)**. 1987. Tese. (Doutorado em História Econômica). Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 1987.

¹⁴ A religião como modalidade orgânica de ideologia foi proposta por Gramsci. A distinção gramsciana entre ideologias “historicamente orgânicas”, aquelas que mantêm uma vinculação necessária com a estrutura e “racionalistas” (desejadas, arbitrarias), também aparece na sua visão sobre a religião. Assim, haveria o cristianismo primitivo, organicamente vinculado á práxis histórica do momento e o catolicismo “jesuitizado”, “contra-reformista”, este sim enquadrado na condição de opiáceo, arbitrário, negador da história.

Ver a esse respeito, GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 61.

¹⁵ Gramsci defendeu uma visão dinâmica de religião embasada em Croce. Para Croce, a religião não se resumia à institucionalização do sagrado, mas referia-se à amplitude dos sistemas de crenças sobrenaturais ou não. Para Croce, a religião tratava-se de “uma concepção da realidade, com uma moral adequada a esta concepção, apresentada em forma mitológica. Portanto, é religião toda filosofia – ou seja, toda concepção do mundo – enquanto se tornou ‘fé’[...]” GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 212.

administrativa pelo grupo que empolgou o poder”¹⁶ A autora embasava-se na tese de Goldman, que amparado em Georg Lukács não via outra saída para a análise histórica a não ser a idéia de totalidade. Por isso anunciar já no início de seu texto que a história era

[...] fundamentalmente a ciência que procura abarcar a complexidade das transformações das sociedades humanas. Compreendida na sua dimensão estrutural, onde não é possível abstrair uma instância da sua íntima inter-relação com os demais níveis, considera-se impraticável isolar categorias, tais como “Estado, “sociedade civil”, “modo de produção”, etc., sob o risco de comprometer a ciência histórica.¹⁷

A visão de totalidade sustentada por Goldman defendia a análise centrada no devir das classes sociais, vistas estas, em suas condições históricas de existência como “as infra-estruturas das visões do mundo”. Dessa forma, Goldman também valorizava a religião, a arte, a política, defendendo que o limite de percepção, de consciência possível da realidade de uma classe social constituía “uma visão psicologicamente coerente do mundo que pode exprimir-se no plano religioso, filosófico, literário e artístico”.¹⁸ Conforme podemos ler, ainda na sua obra dos anos 1970, fica clara a relação estabelecida entre acumulação de capital e os princípios positivistas socializados pelos titulares do poder no RS, a qual não podia ser compreendida fora do sistema de crenças, da “sacralização da política” proposta por Alcir Lenharo¹⁹. A acumulação de capital da oligarquia tinha como condição necessária de existência, um trabalhador não determinado unilateralmente pelo lugar estrutural que ocupava na produção. Ao essencialismo das categorias de análise contrapunha a autora um trabalhador que surgia em condições históricas específicas, de um trabalhador próprio à formação do capitalismo rio-grandense, peculiarmente captado pela ideologia abraçada pela classe dominante e funcional às singularidades que esta impunha à acumulação sulina: “Remonte-se ao princípio comtiano de incorporação do trabalhador à sociedade, baseado na relação paternalista fundamental da ‘dedicação dos fortes pelos fracos e na veneração dos fracos pelos fortes’”²⁰. (Destaque nosso)

¹⁶ PESAVENTO, Sandra Jatayh. República Velha Gaúcha: Estado Autoritário e economia. In: DACANAL, José H; GONZAGA, Sergius. (Orgs.). **RS: Economia e Política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1979, p. 196.

¹⁷ Ibid., p. 193.

¹⁸ Ibid., p. 197.

¹⁹ LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. São Paulo: Papyrus, 1986.

²⁰ PESAVENTO, 1979, op. cit., p. 226.

Assim, como pensar a obra de Sandra Pesavento de maneira dicotômica, como um hiato entre o marxismo inicialmente trilhado e a história cultural? Se muda de aparato conceitual, se transita de uma visão totalizante de história para uma perspectiva acorde com a crise dos paradigmas macro-explicativos, permanece a preocupação da autora com o universo mítico e com as crenças socialmente endossadas. Mesmo a partir de outro referencial analítico, Sandra Pesavento já mostrava-se sensível à captação de situações reveladoras de crenças sociais extremamente funcionais para a manutenção do poder. Alguns anos mais tarde essas crenças apareceriam em sua obra de maneira bem mais saliente, agora não mais como “ideologias”, ao assumir uma visão da história e da realidade não delimitadas apenas por “marcos racionais e de logicidade”.²¹

É nesse sentido que Sandra Pesavento afastou-se, tanto de uma visão centrada na racionalidade de modelos analíticos, quanto de uma história de idéias de cunho essencialista, na qual os conceitos apareceriam como um *a priori* às vivências históricas.

E essa postura, igualmente já é ensaiada em sua fase marxista, quando o positivismo endossado pela oligarquia gaúcha longe esteve de aparecer como idéia fora do lugar. A crença nos postulados de Comte, a confiança da marcha ascensional rumo ao “estado positivo”, adaptavam-se perfeitamente às peculiaridades da acumulação da oligarquia latifundiária sulina. Mais uma vez vemos Sandra Pesavento às voltas com crenças, que se reiteravam em ritualizações do poder e em imagens oníricas de uma realidade desejada e assumida enquanto projeto. Isso fica claro, anos mais tarde, ao criticar o ponto de vista de Jeffrey Needell²² sobre o exótico da identidade das elites brasileiras da *belle époque*, voltadas, naquela visão, para uma realidade inexistente, fora da sua história. Para Needell o referencial identitário das elites brasileiras do início do século XX era externo, fruto, tanto do colonialismo quanto de uma fantasmagoria benjaminiana, sonho coletivo desmentido pela história. Para a autora, não havia nada fora do lugar na identidade das elites brasileiras, mesmo que estas assumissem padrões importados, referenciais identitários externos. Defendia que não havia anacronismo nenhum na fixação das elites tropicais em um projeto de si voltado para fora, na medida de que “a identidade é sempre uma versão sobre o real, que resultou de opções e

²¹ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 09.

²² NEEDEL, Jeffrey. **Belle époque tropical**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

escolhas”.²³ Mais uma vez Sandra Pesavento entrava em uma discussão de fronteira com a história e a sociologia das religiões ao refletir sobre o caráter necessariamente “verdadeiro” das crenças e dos mitos assumidos coletivamente. Mais do que a discussão sobre o fim último das crenças, da natureza ontológica daquilo que se acredita, importa compreender a historicidade do que se crê, sua importância para a configuração do que se dá a ler como real. Essa discussão está muito presente em autores como Peter Berger²⁴, que defende justamente uma análise do religioso voltado para seus aspectos fenomenológicos, ou Ernesto de Martino, que sustenta que as religiões *des-historizam* as experiências vividas individual e socialmente. Esta *des-historização*, possibilitada pelas crenças religiosas funciona como meio de negar o que se apresenta como factício, relendo-o e endereçando-o para um significado maior, sublime, que redimensiona completamente toda experiência humana.²⁵ Como Berger, para de Martino, a realidade ontológica das crenças, dos mitos e dos ritos é o que menos importa, fixando-se, antes de tudo, na capacidade dos mesmos em organizar e significar as experiências. Por esta razão de Martino fala que a compreensão dos universos míticos precisa ser feita de forma empática, a partir da fuga de uma percepção da realidade monopolizada pelos caminhos epistemológicos herdados da ciência e da lógica ocidentais.²⁶ Ou seja, de uma noção da realidade, cuja chave de leitura não venha do confronto ocidental entre razão e desrazão, mas da compreensão mesmo daquilo que à primeira vista escandaliza e fere nossa percepção tão adestrada nas dicotomias da lógica formal.

Mesmo sem dialogar teoricamente com Berger e de Martino, Sandra Pesavento reconhece a realidade dos mitos, das crenças e dos ritos, como nunca ilusórios, indissociáveis à tessitura social. A imagem do espelho, escreve a autora,

[...] é sempre uma ilusão, mas essa não é sempre mentirosa. Como representação, a identidade é sempre uma versão sobre o real que

²³ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade. Visões literárias do urbano**. Porto Alegre: UFRGS, 1999, p. 162.

²⁴ BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

²⁵ Por exemplo, a doença, a morte, as catástrofes, as situações incontroláveis da vida humana são negadas na sua facticidade e remetidas para um plano de significações míticas. DE MARTINO, Ernesto. **Le monde magique**. Paris: Institut d'édition Sanofi-Synthélabo, 1999.

²⁶ A esse respeito, aparece na tradução francesa a expressão *raison raisonnante*. DE MARTINO, Ernesto. **Le monde magique**. Paris: Institut d'édition Sanofi-Synthélabo, 1999, p. 14.

resultou de opções e escolhas. É uma tentativa de ‘dar ordens’ aos dados esparsos do real [...].²⁷

Claramente Sandra Pesavento aproxima-se de uma percepção típica do que chamaríamos, a partir de Rousseau, de “religião civil” ao refletir mais uma vez sobre Porto Alegre e de como sacralizaram-se certos aspectos da vida urbana; de como as fontes com as quais trabalhou atribuíram uma carga numinosa e épica a seus símbolos e à sua história.²⁸ Referindo-se a Augusto Porto Alegre e sua “Fundação de Porto Alegre”, de como o autor buscou em sua narrativa construir um passado “coerentemente mítico” no seu sentido de reforçar uma identidade, escreve Sandra Pesavento:

Todo ato fundador tende à sacralização. Assim, nascem os “mitos de origens”, segundo a narrativa dos pósteros, articulando uma representação glamourizada dos acontecimentos que deram início a um processo que chega até nós. Na representação imaginária, *ex-post*, de um passado ao qual ninguém esteve presente, nasce o “mito” que com sua força criadora dá sentido, organiza, hierarquiza, seleciona e atribui valores de positividade para construir uma resposta à questão universal que todos indaguem: de onde viemos? Da nação à cidade, o mito das origens articula os cacos da passeidade numa representação convincente e desejável que, ao mesmo tempo em que vai ao encontro das necessidades do inconsciente coletivo, orienta e guia a percepção.²⁹

Além da pretendida identidade mítica para a cidade, a autora enxerga um panteão cívico, onde homens exemplares personificam valores considerados fundantes e perenes para a coletividade. Neste ponto de vista, o gaúcho aparece, tanto como “personagem símbolo”, quanto como portador de qualidades míticas que se atualizam nos “grandes homens” cultuados pela historiografia oficial. Assim, ainda comentando a obra de Augusto Porto Alegre e sua tentativa de identificar a origem da cidade de Porto Alegre com a da própria região sulina, escreve:

É o sonho desse tempo, a visualização de um início mítico, que podem ser recuperados pela história ou pela literatura, através de uma narrativa que organiza os eventos, respondendo à telúrica questão das origens.

Porto Alegre, no extremo sul do Brasil, nascida para a história tardiamente em relação ao conjunto do país, teve também a sua versão da origem primeira, num tempo mais recuado.

²⁷ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade. Visões literárias do urbano**. Porto Alegre: UFRGS, 1999, p. 162.

²⁸ A respeito da religião civil ver: GINER, Salvador. La religión civil. In: DÍAS-SALAZAR, et al. (Orgs.) **Formas modernas de religión**. Madrid: Alianza Editorial, 1996; CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Edições Almedina, 2006.

²⁹ PESAVENTO, 1999, op. cit., p. 245.

Tratando-se de uma região fronteira, no começo era a guerra, a luta com o castelhano, pela terra e pelo gado, com a chancela da Coroa Portuguesa ao estancieiros-soldados, que recebiam sesmarias d'El Rei para consolidar os domínios lusitanos na zona fronteira ao Prata³⁰.

Num misto de saga e epopéia, o contexto militar fronteiro iria fornecer o referencial para a formulação de uma identidade regional calcada nos valores da guerra, da honra, da bravura e construída em torno do seu personagem-simbolo: o gaúcho. Por outro lado, a autora, a partir das obras dos dois Porto Alegre, Achylles e Antônio, vê as representações das origens da cidade de Porto Alegre a partir dos valores do binômio guerra (representada pela defesa da região fronteira) e ordem, estabilidade, representada pela construção igualmente mítica da figura do açoriano, com os propalados “sessenta casais”. Os açorianos acrescentariam ao panteão cívico rio-grandense entidades que personificavam a tenacidade, o trabalho enraizador e sedentário.

Para além da religião civil, das crenças sociais tidas como “sem memória”, das balizas fiduciárias que orientavam e davam sentido à vida social, Sandra Pesavento preocupou-se com a presença do sobrenatural, do divino e do diabólico. O enfoque desses temas ainda tem como preocupação central a cidade de Porto Alegre. Nesta cidade, a autora seduz-se frente à oposição entre modalidades de crer. De um lado, as elites políticas republicanas da virada do século XIX, que cultuam a ciência e a razão, que importam modelos europeus de conhecimento, de outro toda uma população majoritariamente pobre, entre a qual grassa o “feitiço” e que reconhece poderes especiais em homens e mulheres do povo:

Uma outra cidade se escondia sob as formas e a imagem da urbe dos cidadãos. Muitas práticas se realizavam às escondidas; de outro modo, eram condenadas e reprimidas. Falemos, pois, de feitiços, de negros feitiços, pois tais práticas e crenças tinham cor determinada: eram coisa de negros, que invocavam entidades e pareciam dominar poderes desconhecidos[...]³¹

Esquadrinhando o espaço urbano, a autora reconhece os lugares, os homens e as mulheres que ofereciam alternativas à religião estabelecida e à crença da elite republicana nos valores da razão e da ciência. Neste sentido, os pobres cultuavam seus

³⁰ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade**. Visões literárias do urbano. Porto Alegre: UFRGS, 1999, p. 246.

³¹ Id. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 366.

próprios santos, como Maria Trench, tida como “alemã”. Degolada pelo amante, um soldado da Brigada Militar, em 1899, nas imediações atual bairro Partenon, Maria passou a ser objeto de culto, ressignificada num trânsito simbólico capaz de venerá-la, tanto como santa prostituta, quanto a incluí-la no panteão das virgens cristãs:

Maria Degolada saiu do anonimato de uma vida de moça humilde, da banalidade de um cotidiano sem opções, para a memória dos pobres da cidade, iluminada pelas velas dos devotos. Depois de morta, tornou-se uma santa milagreira, mesmo uma virgem mártir.³²

Entre os ex-escravos e seus descendentes, os mesmos eram localizados pela autora, sobretudo nas imediações do cais do porto, na Várzea, no chamado “cinturão negro” formado pela Colônia Africana, Areal da Baronesa e Ilhota. Lá habitavam seres temidos e execrados, cuja percepção pelas elites oscilava entre o feiticeiro e o taumaturgo: Pedro Mandinga, Pai Firmino, Luiza Berta-Pau, entre outros, freqüentavam as páginas dos periódicos da Porto Alegre do final do XIX. Sandra Pesavento, fazendo um balanço das forças em jogo nas acusações da imprensa às práticas dos ex-escravos, conclui pela ausência da defesa do catolicismo por parte dos jornais da época. É a razão, a ciência (vale dizer a crença nas mesmas), valores assumidos como cardeais pela elite republicana rio-grandense que os periódicos defendiam contra a “barbárie” e a “selvageria” negra:

Do batuque ao feitiço, passando pela negritude, é todo um imaginário que se compõe e associa a cor com o atraso, a selvageria com a crença, que se opunham ao pensamento científico. Não era, pois colocada em causa a posição da igreja católica frente à religião afro-brasileira, mas sim da razão, da cultura e da civilização frente à barbárie e à ignorância.³³

Contudo, Sandra Pesavento não vê somente uma relação de alteridade entre a elite letrada e os “curandeiros e feiticeiros” que revelavam um lado nem tão oculto assim da cidade. Elite letrada e desqualificados sociais apareciam muitas vezes juntos, fornecendo um panorama menos previsível do que a esquemática oposição entre o erudito e o popular, o consentido e o marginal. Casos visíveis de circularidade entre o universo mítico da elite e do povo aparecem, por exemplo, nas reportagens do **Diário** sobre a morte de Rosa dos Santos, em 1916, atribuída ao “curandeiro” Norberto Nunes ou Norberto de Freitas, que a mandara espancar, a fim de retirar um espírito mau de seu

³² PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 345.

³³ Ibid., p. 369.

corpo. No relato do **Diário** aparece o inusitado “envolvimento” do Dr. Sebastião Leão, membro da elite republicana rio-grandense e morto em 1903. Pois é o espírito do ex-fundador do Laboratório de Antropologia Criminal da Casa de Correção que aparece no depoimento de Norberto, tomado pelo **Diário**, provavelmente como recurso defensivo:

Não mandara vergastar Dona Rosa. Esta fora a sua casa pedir-lhe remédio. Ele, como nada faz sem consultar os seus “irmãos superiores”, “chamou dois a fala” e estes permitiram que tratasse da enferma, indicando-lhe o processo do “galo preto”³⁴. Começou então o tratamento. A sua cliente piorava cada vez mais e ele terminou por desenganá-la. O espírito do doutor Sebastião Leão disse-lhe que ela, fatalmente, morreria.³⁵

Igualmente, no já citado caso da “canonização” popular de Maria Degolada, a familiaridade com os valores da marginalidade, que envolviam o culto da amante do soldado assassinada, compõe-se tanto com o senso comum e com os códigos simbólicos consentidos socialmente, com os significados próprios da religião dominante, quanto com a crença na invocação dos espíritos, que seduzia, a um só tempo, membros da elite letrada e das camadas populares³⁶. Sandra Pesavento analisa esse convívio possível, mostrando como, na longa duração, a lenda persistiu e ganhou acréscimos narrativos bem ao gosto das crenças professadas por boa parte da população porto-alegrense. Nesse sentido, a autora afasta-se das fontes da época e, dando um salto temporal, chega a uma crônica de Ary Sanhudo, publicada no começo dos anos 1960, na qual a narrativa passa a apresentar elementos novos, como a manifestação mediúnicamente de Maria Degolada:

Refere-se Sanhudo que em uma sessão espírita, realizada em uma das pobres casas da redondeza, a morta um dia apareceu, dizendo-se muito triste por estar sendo chamada de Maria Degolada. Reunindo-se a população de moradores, surgiu a sugestão do novo nome a dar,

³⁴ Segundo o relato, Rosa sofria de tuberculose e Norberto teria receitado, entre outras práticas, fricções pelo corpo com um galos e galinhas abertos.

³⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 405.

³⁶ Existe uma ampla bibliografia sobre o convívio do espiritismo brasileiro, tanto com o letramento das elites, quanto com as vivências das camadas populares. A esse respeito ver, por exemplo:

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: acusação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

ISAIA, Artur Cesar. Mensagens do além, imagens do aquém: o espiritismo no discurso da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX. In: RAMOS, Alcides Freire., PATRIOTA, Rosângela, PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Orgs.). **Imagens na História**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

gritado em coro por duas ou três mulheres presentes: Maria da Conceição [...]

O detalhe importante é de que os elementos do sobrenatural se introduzem, em sincretismo religioso: ela aparece em sessão espírita a reclamar do nome dado, mas quando se escolhe uma nova forma de chamá-la, o nome que brota de forma espontânea, da boca do povo, é o de Maria da Conceição. Trata-se de uma das apelações de Nossa Senhora, da Virgem Maria. Como Maria da Conceição ou Maria Degolada, um culto popular se instala, com cruz, capela, votos e velas. Fala-se de milagres e graças, tal como de aparições. Suas aparições são de uma jovem vestida de branco, o que lhe reforça o caráter virginal.³⁷

Igualmente reveladora da circularidade existente entre as crenças da elite letrada republicana e as da população pobre da cidade é a familiaridade com que o Príncipe Custódio, reconhecido como dotado de poderes extraordinários circulava entre a cúpula dirigente do Partido Republicano Rio-Grandense. Sandra Pesavento traz a figura desse homem, pondo em relevo, mais uma vez, antes o caráter simbólico dos relatos orais de seus familiares e admiradores do que a veracidade do acontecido. No Rio Grande do Sul, Custódio foi recebido como um integrante da família real do Benin, após a ocupação inglesa. Essa posição, aliada à crença não restrita ao povo simples em seus poderes excepcionais, fizeram Custódio circular entre dois mundos: o dos negros, ex-escravos e o da elite. Citando, o trabalho de Dante de Laytano, um dos pioneiros nos estudos sobre a presença negra no Rio Grande do Sul, Sandra Pesavento toca em um assunto de capital importância para a compreensão das sobrevivências míticas africanas no Brasil: a partilha desses significados com a elite. Com essa mesma elite que se mostra refratária e preconceituosa aos valores da negritude, em uma sociedade altamente ainda marcada por valores estamentais, mas que reconhecia e temia os poderes de Custódio. Essa coabitação da elite branca com os valores e crenças dos negros, havia sido deplorada por Raymundo Nina Rodrigues, o qual, de maneira pessimista e eivada de interditos preconceituosos, creditava o caráter “anormal” da sociedade brasileira, à “promiscuidade” entre a elite branca e os negros³⁸. Por outro lado, na análise antropológica, Yvonne Maggie trabalhou o medo dos brancos no

³⁷ ISAIA, Artur Cesar. Mensagens do além, imagens do aquém: o espiritismo no discurso da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX. In: RAMOS, Alcides Freire., PATRIOTA, Rosângela, PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Orgs.). **Imagens na História**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 356.

³⁸ NINA RODRIGUES, Raymundo. **As coletividades anormais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

“feitiço” dos negros, medo este que denunciava, o reconhecimento pela elite do poder simbólico dos negros.³⁹

Relativizando os relatos de seguidores e admiradores do Príncipe Custódio, Sandra Pesavento amparou-se no caráter às vezes fragmentário dos mesmos, como indícios da sua importância político-social e sua familiaridade com o círculo de poder, que tendiam a ser amplificados nessas fontes. Sempre valorizando, antes a carga simbólica desses relatos, a autora mostra o Príncipe Custódio como uma figura performática, que cultivava a familiaridade com a elite governamental, obviamente bastante funcional para o reconhecimento social de seus poderes:

Assim, no imaginário cultivado sobre a figura de Custódio, a história se dá pelo avesso: aquele que governa é por sua vez governado por esta personagem com ascendência política e espiritual sobre o Patricarca. A inversão é interessante, embora pouco plausível, mas legítima dentro do quadro de uma memória coletiva construída pelos seguidores de Custódio sobre a sua figura. Imagem estas que ele com uma *performance* de vida marcada pela teatralização do aparecer social, fazia questão de cultivar.⁴⁰

Concluindo, podemos dizer que a cidade que Sandra Pesavento estudou com o talento e a erudição que lhe eram próprios, foi, sobretudo, apreendida através de uma constelação imagética, urdida nas infinitas vivências de uma população que, como qualquer outra, de qualquer lugar, precisou exteriorizar-se, criar o seu mundo e acreditar nele. As crenças, religiosas, políticas, científicas, ou de qualquer outro matiz apareceram em sua reflexão histórica como momentos privilegiados de atuação humana, sem as quais, os homens e mulheres abdicariam daquilo que lhes é mais intrínseco: sua capacidade de criar o que se dá a ler como realidade.

³⁹ MAGGIE, Yvonne. **O medo do feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

⁴⁰ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 395.