

JOSÉ EUSTÁQUIO NARCISO

A FORÇA DO LOGOS:

O DISCURSO DE ANTÔNIO LÔPO MONTALVÃO NA
FORMAÇÃO DA CIDADE DE MONTALVÂNIA

Março/ 2011

José Eustáquio Narciso

A FORÇA DO LOGOS:

**O DISCURSO DE ANTÔNIO LÔPO MONTALVÃO NA
FORMAÇÃO DA CIDADE DE MONTALVÂNIA**

**Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Desenvolvimento Social – PPGDS da
Universidade Estadual de Montes Claros –
Unimontes, na linha de pesquisa Poder e
Processos Sócioeconômicos, sob a orientação
do Prof. Dr. Anelito Pereira de Oliveira.**

Março/ 2011

N222f

Narciso, José Eustáquio.

A força do logos [manuscrito] : o discurso de Antônio Lôpo Montalvão na formação da cidade de Montalvânia / José Eustáquio Narciso. – 2011.

137 f. : il.

Bibliografia: f. 108-113.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2011.

Orientador: Prof. Dr. Anelito Pereira de Oliveira.

1. Poder – Política Social. 2. Política e governo. 3. Coronelismo. 4. Desenvolvimento social. I. Oliveira, Anelito Pereira de. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: O discurso de Antônio Lôpo Montalvão na formação da cidade de Montalvânia.

DEDICATÓRIA

À minha esposa Teresinha, aos meus filhos Romero e Ângelo, à minha neta Maria Clara, em especial, razão de toda a minha luta.

Aos meus pais, Natalício e Maria de Lourdes (in memoriam) por terem me amado e me preparado para a vida.

EPÍGRAFE

“Podemos facilmente perdoar uma criança que tem medo do escuro; a real tragédia da vida é quando os homens têm medo da luz” (Platão).

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, quero dirigir o meu pensamento a Deus, a quem agradeço, profundamente, pela minha existência eterna e por todas as maravilhas que tem feito em minha vida.

Aos meus queridos pais, Natalício e Maria de Lourdes (in memoriam) por terem sido exemplo constante de fé em Deus e por me terem ensinado o amor e respeito pelas pessoas e, principalmente, por me terem ensinado a acreditar na vida e em mim mesmo.

Aos meus filhos, Ângelo e Romero, à minha esposa Teresinha, companheira de todas as horas, agradeço por estarem me aturando até agora, com paciência e bondade. A Nayara Lorena e Maria Clara, o melhor acontecimento de minha vida, nos últimos tempos.

O meu agradecimento especial ao professor Dr. Anelito Pereira de Oliveira, que, com a sua enorme paciência soube me ouvir, nos meus anseios, e me orientar para chegar a bom termo nesta dissertação. Agradeço-lhe pelo exemplo de profissional que é, incentivando-me, a todo momento, a caminhar sem esmorecimento.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS) pelos valiosos conhecimentos a mim transmitidos, o que significou uma importante soma na bagagem de minha formação.

A todos os meus colegas de Mestrado, cada um na sua área de formação, que contribuíram enormemente para o meu enriquecimento e minha percepção de mundo nesse período de aulas presenciais, no Mestrado.

À amiga professora Eny Arruda pelo incentivo e por ter me apresentado ao PPGDS, acreditando sempre que eu seria capaz de mostrar um bom trabalho de pesquisa na área a que me propus.

Aos meus colegas professores do Departamento de Filosofia pelo incentivo e coleguismo, sempre dispostos a me apoiar nas minhas necessidades apresentadas ao Departamento.

A todos os meus irmãos, que sempre torceram pelo meu sucesso, em especial à minha querida irmã Iêda, meu anjo de guarda, que sempre esteve ao meu lado, apoiando-me, em todos os sentidos.

Por fim, agradeço a todos os amigos de Montes Claros e de outras cidades, que, em algum momento, fizeram parte de minha vida, dispensando o seu carinho e amizade.

RESUMO

Este trabalho dissertativo propõe uma análise sobre o papel do logos (discurso) dialético, na construção da cidade de Montalvânia, a partir do discurso filosófico fundado no ideal de excelência de Montalvão, a partir de uma analogia com o discurso da cidade ideal, presente em *A República*, de Platão. A partir desta obra platônica, pretende mostrar que o “jogo” filosófico, ou seja, o livre exercício da dialética, é o melhor meio pedagógico para educar uma coletividade para a justiça e preparar os líderes para governar. Pretende ainda o presente trabalho mostrar que, assim como o filósofo grego Platão pensava a *pólis* ideal, no Norte de Minas Gerais, Antônio Lôpo Montalvão também pensou a sua cidade ideal, a qual chamou de Montalvânia, onde, segundo ele, deveriam reinar a justiça e a igualdade. A trajetória de Antônio Montalvão nos leva a refletir no fato de uma cidade pensada a partir da filosofia grega. Temos, na configuração de Montalvânia, um “rei-filósofo” como Platão queria. Vamos dialogar com Hanna Arendt, dentre outros autores que vão nos ajudar nessa reflexão sobre os conceitos de verdade, política e poder. Finalmente, pretendemos demonstrar que Montalvão parecia estar concordante que o poder só se estabelece, através da política, ou seja, que a utilidade da política é a conquista do poder.

Palavras-chave: Política, desenvolvimento social, coronelismo, cidade, poder.

ABSTRACT

This work dissertativo proposes an analysis on the role of the logos (discourse) dialectic, in the construction of the city of Montalvânia, from the speech philosophical founded on the ideal of excellence Montalvão, from an analogy with the discourse of ideal city, this in the Republic, of Plato. From this work platônica, intends to show that the "game" philosophical, that is, the free exercise of dialectic, is the best means pedagogical to educate a collectivity for justice and prepare the leaders to govern. Also wants this work show that, as well as the Greek philosopher Plato thought the pólis ideal, in the north of Minas Gerais, Antonio Lôpo Montalvão also thought their ideal city, which called Montalvânia, where, according to him, should reign the justice and equality. The trajectory of Antonio Montalvão leads us to reflect the fact of a city as thought from the Greek philosophy. We must, in shaping Montalvânia, a "king-philosopher" as Plato wanted. We talk with Hanna Arendt, among other authors that will help us in this reflection on the concepts of truth, political and power. Finally, we want to demonstrate that Montalvão seemed to be agreeing that the power only provides, through the policy, that is, that the usefulness of the policy is the conquest of power.

Keywords: Political, social development, coronelismo, city, power.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 01 – **Mapa do Estado de Minas Gerais, onde, no extremo Norte, localiza-se o município de Montalvânia, na divisa com o estado da Bahia (Fonte: Infográficos Cidades@, IBGE, 2011) – pg. 108**
- Figura 02 – **Montalvão, 1917-1992 (Arquivo Zelito Montalvão) - pg. 109**
- Figura 03 – **Antônio Montalvão: Montalvânia nasceu de uma necessidade, como a semente que precisa nascer (Arquivo: Zelito Montalvão) – pg. 110**
- Figura 04 – **Área central de Montalvânia, extremo norte de Minas (Arquivo/PMM) – pg. 111**
- Figura 05 – **Vista panorâmica da cidade, ponte sobre o rio Cochá (Arquivo/PMM) – pg. 112**
- Figura 06 – **Rio Cochá, cortando Montalvânia (Arquivo/PMM) e Rio Poções (Arquivo/PMM) – pg. 113**
- Figura 07 – **Rodoviária (Arquivo/PMM) e Balneário de Janaína (Arquivo/PMM) – pg. 114**
- Figura 08 – **A igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, incrustada numa gruta, é local de peregrinação religiosa (Arquivo/PMM) e Igreja de São Sebastião, no distrito de São Sebastião de Poções (Arquivo/PMM) – pg. 115**
- Figura 09 – **Caverna do Dragão (Arquivo/PMM), Inscrições rupestres (Arquivo/PMM) e Um grande espetáculo de formas geométricas, seres bizarros e uma infinidade de cores e texturas fazem parte das misteriosas pinturas e inscrições de Montalvânia (Arquivo/PMM) – pg. 116**
- Figura 10 – **A culinária é famosa pelos seus quitutes, produtos do milho-verde, biscoitos, carne assada com mandioca, paçoca de carne seca, beijus, caldos e doces diversos conhecidos em toda a região (Arquivo/PMM) e Feira do Mercado Municipal, nas manhãs de sábado (Arquivo/PMM) – pg. 117**
- Figura 11 – **Festas religiosas, ainda sem interferência da indústria cultural fazem parte do calendário de**

comunidades da zona rural (Arquivo/PMM) e Montalvânia é conhecida por suas belezas naturais, culturais, pelo mistério e misticismo que permeiam sua história e pela hospitalidade do seu povo (Arquivo/PMM) – pg. 118

Figura 12 – Placa indicativa de acesso ao distrito de Nhandutiba, onde nasceu Antônio Montalvão (Foto: Ângelo Narciso) e Máquinas da empreiteira contratada pelo Governo do Estado, em serviço de terraplanagem, visando ao asfaltamento do trecho Manga/Montalvânia (Foto: Ângelo Narciso) – pg. 119

Figura 13 – Trecho de Manga/Montalvânia, em pavimentação por empreiteira do Governo mineiro (Foto: Ângelo Narciso) e Avenida com palmeiras, na entrada de Montalvânia. O compasso e o esquadro, com o G, símbolo do Grande Arquiteto do Universo, lembram a presença da Maçonaria na construção da cidade (Foto: Ângelo Narciso) – pg. 120

Figura 14 – Estátua de corpo inteiro de Montalvão, na Praça Cristo Rei, por ocasião do 10º Aniversário de criação da cidade e data da emancipação político-administrativa (Foto: Ângelo Narciso) e Rua com o nome de Copérnico (1473/1543), cuja obra foi ponto de partida da Astronomia Moderna (Foto: Ângelo Narciso) – pg. 121

Figura 15 – Pasteur (1822/1895), cientista francês. criador da pasteurização, cujas descobertas tiveram enorme importância na Química e na Medicina (Foto: Ângelo Narciso) e O local acima é uma praça e leva o nome de Platão (Atenas, 428/427-348/347 a.C.), importante filósofo grego da Antiguidade (Foto: Ângelo Narciso) – pg. 122

Figura 16 – Filósofo, matemático e físico francês (1596/1650), considerado o fundador da Filosofia Moderna (Foto: Ângelo Narciso) e Niccoló Paganini (Gênova, 1782/1840), compositor e violinista, que revolucionou a arte de tocar violino, e deixou a sua marca como um dos pilares da moderna técnica de violino. Em Montalvânia é nome de avenida (Foto: Ângelo Narciso) – pg. 123

Figura 17 – George Santayana, pseudônimo de Jorge Agustín Nicolás Ruiz de Santayana y Borrás (Madri, 1863/1952), filósofo, poeta e ensaísta. Dá nome a avenida em Montalvânia e é autor do famoso aforismo: *aqueles que não podem lembrar o passado, estão condenados a repeti-lo* (Foto: Ângelo Narciso) e Obra de construção na Rodovia BR-135/MG. Divisa Bahia/Minas – Entroncamento BR- 040/262/381 (Anel Rodoviário de Belo Horizonte). Subtrecho Divisa Bahia/Minas-Entroncamento BR-030 (Montalvânia) – Manga. Extensão de 18,4 quilômetros (Foto: Ângelo Narciso) – pg. 124

Figura 18 – **Hino de Montalvânia** – pg. 125

Figura 19 – **Distritos e povoados do município de Manga em 1962. Desenho de Andrei Isnardis. (In RIBEIRO, 2001:55) – pg. 126**

Figura 20 – **Gráfico genealógico da família de Montalvão. (RIBEIRO, 2001:36) – pg. 127**

Figura 21 – **Planta 1 – Montalvânia, 1958. Desenho M. Brito (In: RIBEIRO, 2001:105) – pg. 128**

Figura 22 – **Planta 2 – Montalvânia, 1994. Desenho M. Brito/L.Ribeiro (In: RIBEIRO, 2001:106) - 129**

Figura 23 - **Bandeira de Montalvânia-MG, que tem como lema, sugerido por Montalvão: *cidade do trabalho, dignificação humana e união* – pg. 130**

INDICE

INTRODUÇÃO	14
SEÇÃO I	
A QUESTÃO DO SABER - O PENSAR E O AGIR NO COMANDO DA CIDADE.....	22
1.2. Verdade e política.....	27
1.3. Autoridade e alienação na política.....	29
1.4. Tirania da razão e violência.....	37
1.5. Autoridade e poder.....	39
SEÇÃO II	
O CONCEITO DE DESENVOLVIMENTO E A TESE DE MORSE.....	47
2.1. O conceito de desenvolvimento.....	48
2.2. Imaginação e interpretação.....	50
2.3. Noção de desenvolvimento.....	53
2.4. Matriz ibérica.....	55
2.5. Perspectiva dialética.....	56
2.6. América Latina.....	57
2.7. Tese de Morse.....	58
SEÇÃO III	
O CORONELISMO RURAL, NA POLÍTICA REGIONAL.....	63
3.1. Elites tradicionais.....	64
3.2. Estado e representação de interesses.....	64
3.3. Elites tradicionais e modernização.....	66
3.4. A elite agrária.....	67
3.5. Metamorfose do coronelismo.....	70
3.6. Coronelismo e desenvolvimento desigual.....	71
3.7. Coroneis desarmados.....	72
3.8. O coronelismo em Manga, na primeira metade do século XX.....	74
SEÇÃO IV	
MONTALVÂNIA, DO SONHO À REALIDADE.....	80

4.1. Localização.....	81
4.2. História.....	83
4.3. Mistérios da Humanidade.....	88
4.4. Aspectos Gerais.....	90
4.5. Características Gerais.....	90
4.6. Economia e Finanças.....	90
4.7. Saúde.....	91
4.8. Educação, Cultura, Esporte e Lazer.....	92
4.9. Manifestações Culturais.....	92
4.10. Assistência Social.....	92
4.11. Segurança Pública.....	93
4.12. Comunicação e Transporte.....	93
4.13. Área Rural.....	94
4.14. Oportunidades.....	95
4.15. Inclusão Digital.....	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	98
REFERÊNCIAS.....	101
ANEXOS.....	108

INTRODUÇÃO

Este trabalho dissertativo propõe uma análise sobre “*O papel do logos, na construção da cidade de Montalvânia, a partir do discurso fundado no ideal de excelência de Antônio Lôpo Montalvão*”, estabelecendo uma analogia com o discurso da cidade ideal, presente em *A República*, de Platão¹. Mais exatamente, pretende mostrar que o diálogo apresenta duas abordagens pedagógicas opostas entre si em relação à educação da liderança política. A primeira, a abordagem de um amante socrático da sabedoria, procura libertar os cidadãos através do discurso filosófico fundado no ideal de excelência (areté), que visa à construção de uma sociedade justa para o bem público; a segunda, a abordagem dos sofistas tirânicos que educam através da força coercitiva para a obtenção de vantagens particulares e escravização dos cidadãos em benefício dos fins pessoais do governante. Segundo o que se pode analisar, a República de Platão pretende mostrar que o “jogo” filosófico, ou seja, o livre exercício da dialética, é o melhor meio pedagógico para educar uma coletividade justa e preparar os líderes filósofos para governar. Para realizarmos tal proposta, utilizamos a pesquisa de campo, pesquisa bibliográfica, além de coleta de documentos, mapas e registros sobre a cidade de Montalvânia e o percurso de Antônio Montalvão. Optamos por uma metodologia descritiva e hermenêutica.

Em Freitas (2001), percebe-se que, na Grécia, quando os filósofos dialogavam sobre a possibilidade de ensinamento das virtudes e de outras habilidades, delineavam assim um projeto pedagógico. A intenção seria de moldar o caráter humano segundo um ideal, para uma necessidade social, que bem pode se expressar como progresso ou desenvolvimento social. No século IV a.C., alguns filósofos como Sócrates, Platão e Protágoras dialogavam quanto à possibilidade de ensinar qualidades como coragem, piedade, justiça, sabedoria, que convergiam para outra virtude mais nobre que outras: o conhecimento. A sociedade ateniense precisava de jovens mais preparados para a cidadania, e o ensino das virtudes nada mais era do que a possibilidade de transmissão do conhecimento.

¹ PLATÃO. *A República*. No Livro VII, trata-se da educação do futuro governante-filósofo. Todas as quatro virtudes (sabedoria, coragem, temperança e justiça) sobre as quais deve ser construído o Estado Ideal, só são conhecidas, úteis e valiosas a partir da idéia de Bem. Assim, a idéia do Bem constitui-se no mais alto saber, ao qual os guardiões devem aspirar e serem conduzidos. É mediante tal idéia que tudo se torna compreensível: “... No limite do cognoscível é que se avista, a custo, a idéia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto de justo e belo há; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para ser sensato na vida particular e pública” (517 a-b-c).

Assim como o filósofo grego Platão pensava a *polis* ideal, no Norte de Minas Gerais, um homem também pensou a sua cidade ideal: Montalvânia. Este homem foi Antônio Lôpo Montalvão que, embasado no discurso do ideal filosófico e da educação, fundou Montalvânia, inspirado no ideal platônico da cidade perfeita.

Uma questão de suma importância nesta pesquisa é conhecer o pensamento de Antônio Lôpo Montalvão ao empreender a criação de Montalvânia. Segundo Maia (2008), “Idealista nato, autodidata, político e historiador, Montalvão nasceu em Nhandutiba, zona rural de Manga, começando a entrar para a história em 1949. Tornou-se um verdadeiro empreendedor e pesquisador”. E prossegue:

Para lutar contra o coronelismo da época, empreendeu uma guerra particular, a fim de construir uma cidade que respirasse liberdade e não se curvasse aos poderosos de então. Porém, um fato anterior determinou seu destino: aos 22 anos, em Goiânia, envolveu-se numa briga com um capataz de um poderoso chefe político local, que terminou com a morte de seu desafeto. Até ser declarado inocente, Montalvão viveu dias de fugas e contas com a justiça. No entanto, continuou jurado de morte e perseguido. Para escapar, Montalvão tomou emprestado o documento de identidade do amigo Leonardo Lessa Marinho. Viajou para Buenos Aires, onde residiu por dez anos. Retornou cheio de requintes e letrado, diferente do homem que não havia passado da terceira série primária. Começou então a sua maior empreitada: a criação e a construção da cidade de Montalvânia, situada a 850 quilômetros de Belo Horizonte, em pleno semi-árido mineiro, na confluência dos rios Cochá e Poções, afluentes do Rio Carinhanha (MAIA, 2008).

Numa teia de pensamentos e fatos, Montalvão construiu sua cidade ideal e decodificou o passado, deixando à posteridade o desafio de reinterpretar sua obra. A região das barras do rio São Francisco, a poucos quilômetros da Bahia, foi palco de um enredo fascinante da história mineira: a luta de um homem consciente do seu tempo e das transformações em curso contra o coronelismo da época. Conforme Maia (2008), “rever a história de Montalvão é revelar ao pensamento contemporâneo o esforço do nascimento de uma nova cultura de liberdade e democracia, ante a resistência de uma tradição retrógrada e perversa em luta para não desaparecer no limiar de um novo tempo”.

A trajetória de Antônio Montalvão nos leva a refletir no fato de uma cidade pensada a partir da filosofia grega, ou seja, uma cidade filosófica. Temos, na configuração de Montalvânia, um 'rei-filósofo' como Platão queria. É Hannah Arendt quem vai nos ajudar nessa reflexão sobre os conceitos de verdade e política, na obra *Entre o Passado e o Futuro*, onde a pensadora afirma que o poder só se estabelece, através da política. Montalvão parece estar concordante que a política, no mundo contemporâneo, serve para se chegar ao poder. A utilidade da política é a conquista do poder. Mas, para que esta conquista se realize, nós,

participantes do cenário político, cidadãos, precisamos ser convencidos. A população participa da inteligibilidade da política e esta só é inteligível, porque a coletividade tem a sua participação neste processo. Estamos todos nós implicados e, querendo ou não, seja qual for a nossa opção, a nossa posição frente às situações que se nos apresentam, na cidade. Como a própria Hannah Arendt elucida, na obra *Entre o Passado e o Futuro*, estamos implicados, porque, na passagem do mundo grego e do mundo romano, o que se deu foi uma transição do *animal político*, aristotélico, para o *animal social*. Em outra obra sua, *A Condição Humana*, Arendt nos mostra que, neste processo pelo qual o homem social passou e vem passando, o que se deu foi uma superação da instância do público em função de um triunfo disso que nomeamos de social, com a conseqüente ascensão da esfera privada.

Durante toda a década de 50, Antônio Montalvão colocava-se como alternativa à exploração e ao domínio de quase meio século dos coronéis João Alves e Domiciano Pastor. Com um discurso político impregnado de ataques à tirania e injustiça destes coronéis e em defesa da igualdade e solidariedade, Montalvão tem a sua disputa revestida de luta entre o bem e o mal, onde o objetivo final não seria o poder, mas o progresso e a democracia, sinônimos de justiça e felicidade coletivas. É ele próprio quem revela a sua intenção, ao entrar para a vida pública, em entrevista ao jornal Estado de Minas²: “Se me enfiei na camisa de sete varas da Prefeitura não foi pelo desejo de mando ou de ser eleitoralmente vitorioso, porém, para mudar o sistema administrativo do carrancismo para o progresso e o sistema político da oligarquia para o verdadeiramente democrático”.

Além da política, outra faceta, a filosófico-religiosa e ambientalista do criador de Montalvânia, está expressa na obra *O Sincronismo da Inteligência Epigenética*, onde o autor, além de ser defensor da era psicotrônica – junção do pensamento com a tecnologia avançada – e do planejamento cósmico, demonstra como missão sua restabelecer o moralismo de Confúcio e como luta prosperar a higienização do geo-biologismo. Centenas de documentos, fotos e relicários de sua passagem pela vida estão guardadas na casa de Zelito Montalvão, seu filho e criador da “Casa de Cultura e Pesquisa de Montalvânia”. Zelito é integrante da “Fundação Memorial Montalvão”, uma sociedade civil que objetiva propugnar e consolidar-se como centro turístico e histórico, na cidade de Montalvânia, aberto ao público. Zelito dá continuidade às lucubrações intelectuais do pai e mestre acerca de sua missão cósmica. O escritor Antônio Montalvão deixou inúmeros textos, muitos ainda inéditos, como *A Originalidade da Origem das Origens*, onde faz reflexões filosóficas e científicas, discutindo

². Edição de 01/11/1958.

geometria, o anverso e o reverso, dextrógiro, levógiro, destro e canhoto; o absoluto e o relativo e o círculo e a espiral. Em *Biocósmica e Noocracia*, percorre a história de Montalvânia, dá noções de universalismo, timocracia³ transitória, sublimidade ultra-sonora, os talismãs de Oricalco, até desembocar em um surpreendente relato sobre o aroma das rosas e o gosto de sangue. Em outro texto ainda manuscrito, Montalvão penetra no tema que dedicou até a morte: *A Radiestesia* aplicada na espeleologia e no geo-biologismo.

Assim como Descartes sonhara com uma cidade perfeita e, logo depois, com suporte na Razão, formulou *O Método*, com a sua dúvida, Montalvão enxergou a sua cidade secreta, a partir de uma idéia-sonho, de onde, segundo Maia (2008), “arquitetou o ambiente urbano com ruas calçadas e largas avenidas ornadas com palmeiras, que convergem para sua área central, e cujos nomes homenageiam santos, filósofos e pensadores”. Citamos, por exemplo, as avenidas Confúcio, Sócrates e Madame Curie e as ruas Voltaire, Galileu, Plutarco, Zoroastro e Copérnico e ainda a Praça Platão e outras. As ruas com nomes de profetas e pensadores convergem-se para a Praça Cristo Rei.

Prossegue Maia,

A fundação da cidade de Montalvânia, no sertão norte-mineiro, surgiu da idéia de uma cidade, como a Cidade dos Templos de Monte Albán, na província de Monte Rei, no México antigo, ou na Nova Tróia invencível, fadada aos descendentes de Enéias. Quando retornou de Buenos Aires para Oiracueba, no município de Manga (o nome oficial da vila de São Sebastião de Poções, hoje distrito de Montalvânia), foi como se Montalvão houvesse descido da frente de uma árvore viçosa para melhorar Oiracueba. Ele encontrou ali a reação de um povo servil ao carrancismo do coronelismo de Manga e do poder dos coronéis João Pereira e Domiciano Pastor Filho, que propagava a idéia de ser Montalvão um impostor, incapaz de qualquer criatividade. Pasmado, inclusive pela topografia e pelo nome dissonante de Piracueba, Montalvão decidiu entrar pelas brenhas e, dentro da virgindade da natureza, em local propício, plantou a semente da cidade ideal, onde o lar seria o templo e a família seria o dever (MAIA, 2007).

Foi assim que, em 22 de abril de 1952, às margens do rio Cochá, afluente do Carinhanha, colocou uma placa com uma desafiante inscrição: Cidade de Montalvânia. A cidade Montalvânia nasceu e cresceu entre as adversidades do meio ambiente, passando

³. Significa "*Governo dos Ricos*", sinônimo de Plutocracia. Vigorou durante o governo de Sólon na Atenas da Grécia antiga. A timocracia (de *timé*, que significa *honra*) é uma forma introduzida por Platão para designar a transição entre a constituição ideal e as três formas mais tradicionais (*oligarquia*, *democracia* e *tiranía*). Na obra *República*, Platão se pergunta: "*não é esta (a timocracia) talvez uma forma de governo situada entre a aristocracia e a oligarquia?*" Platão se refere inicialmente à timocracia como constituição de Creta ou Lacedemônia, para depois caracterizá-la como a forma de governo que busca as vitórias e as honras. Essa forma de governo também é chamada por ele de timarquia. Para maiores detalhes, ver o Livro VIII de *A República*.

diretamente de povoado a cidade em 1962. Fato curioso, Montalvânia tornou-se sede eventual da administração municipal de Manga, quando Montalvão, então prefeito de Manga, reuniu toda a documentação oficial do município e refugiou-se em Montalvânia até a sua emancipação. O entrelaçamento da história de Montalvânia com a história de vida de Montalvão desenraíza as reminiscências do idealismo, da luta, determinação e resistência em prol de um novo espaço de mais liberdade e de melhores condições de vida social, política e econômica.

A nossa pesquisa está organizada em quatro seções:

Na Primeira, mostramos o envolvimento do sujeito do pensamento, detentor do *logos*, do amigo do saber na criação da realidade, pois como pensa Bondía (2002:21)⁴:

As palavras produzem sentido, criam realidades e, às vezes, funcionam como potentes mecanismos de subjetivação. Eu creio no poder das palavras, na força das palavras, creio que fazemos coisas com as palavras e, também, que as palavras fazem coisas conosco. As palavras determinam nosso pensamento, porque não pensamos com pensamentos, mas com palavras, não pensamos a partir de uma suposta genialidade ou inteligência, mas a partir de nossas palavras (BONDÍA, 2002:21).

Ele diz ainda que pensar não é somente “raciocinar” ou “calcular” ou “argumentar”, como nos tem sido ensinado algumas vezes, mas é, sobretudo, dar sentido ao que somos e ao que nos acontece. E isto, o sentido ou o sem-sentido é algo que tem a ver com as palavras. E, portanto, também tem a ver com as palavras o modo como nos colocamos diante de nós mesmos, diante dos outros e diante do mundo em que vivemos. E o modo como agimos em relação a tudo isso.

Ainda na Primeira Seção, fazemos uma reflexão, a partir do pensamento clássico de Platão (*A República*), com Hannah Arendt e com Jacques Rancière, notadamente na questão em que este aborda o atrito, o desentendimento, uma vez que há um atrito de Montalvânia com Manga. Não obstante, o foco da nossa primeira seção é a configuração filosófica colocada como desenvolvimento. Quando Antônio Montalvão coloca os nomes de filósofos nas ruas e logradouros públicos da cidade por ele concebida, ele quer nos dizer que o olhar avançado, desenvolvido, é o olhar filosófico. O desenvolvimento, para ele, está ligado a essa aura. Para Montalvão, o desenvolvimento, antes de tudo, é uma questão filosófica. O desenvolvimento das pessoas está articulado com o conhecimento. Por isso, nesta primeira

⁴ BONDÍA, Jorge Larrosa. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. Barcelona, Espanha. Tradução de João Wanderley Geraldi. Universidade Estadual de Campinas, Departamento de Linguística. O autor lembra ainda que, quando fazemos coisas com as palavras, do que se trata é de como damos sentido ao que somos e ao que nos acontece, de como correlacionamos as palavras e as coisas, de como nomeamos o que vemos ou o que sentimos e de como vemos ou sentimos o que nomeamos.

seção, preocupamo-nos com uma reflexão aprofundada sobre a questão do saber, justificando, assim, o nosso diálogo com a Antiguidade, através de Platão, mediados por Hannah Arendt. É esta pensadora quem vai relativizar a questão entre o pensar e o agir, ou seja, o lugar da política, em Platão, especialmente, a problemática do rei-filósofo. Daqui, teremos que contemplar um pouco o pensamento kantiano, através dessa interlocução que Arendt faz com o filósofo alemão. A problemática do rei-filósofo, ou seja, aquele que está mais apto para governar é o rei-filósofo, foi levada por Montalvão, como propósito, até as últimas conseqüências, tendo em vista a importância que ele creditava ao conhecimento.

Na Segunda Seção, analisamos o conceito de desenvolvimento, tendo como fundamentação teórica a tese elaborada por Richard McGee Morse, através da sua principal obra *O Espelho de Próspero – Cultura e Idéias nas Américas*. Na verdade, o mundo ocidental, na concepção de Richard Morse, começa a partir da cultura ibero-americana e não da anglo-americana ou do discurso de Truman, em 1949, quando da inauguração da *era do desenvolvimento*. A cultura anglo-americana é parte disso. Deve-se ressaltar que, quando os europeus chegam às Américas, já existiam civilizações, aqui. Já existia um legado, aqui, nas Américas. Então, o que Morse faz, com as suas reflexões, é resgatar essa origem. A partir de uma leitura do nosso processo civilizatório, o que ele quer defender é que o desenvolvimento, a noção de desenvolvimento tem forte raiz nessa construção ibero-americana. Neste momento histórico, Antônio Montalvão encontra-se em Buenos Aires, experiência deveras relevante para ele, como pessoa e como sujeito de um processo político, econômico e social, prestes a ser desencadeado, no Extremo Norte de Minas Gerais.

Na Seção 3, observamos a realidade e influência do fenômeno do *coronelismo*. Para tanto, o foco do nosso interesse está na leitura e reflexão de tese de doutoramento do cientista social Otavio Soares Dulci que, com o título *Política e Recuperação Econômica em Minas Gerais*, nos mostra, em seu conjunto, a importância das bases sociais sobre as quais essas políticas se assentaram e onde este fenômeno do *coronelismo* se manifestou. Montalvão pensava uma identidade para Montalvânia, contrastando com a cidade de Manga. Através das leituras de Montalvão, que modelo de cidade ele tem em mente? Ele propunha uma cidade diferente de Manga que representava o coronelismo, o carrancismo, a servidão e a falta de cultura. “Meus pensamentos têm formato de cidade”, dizia Antônio Montalvão.

Na quarta e última seção, damos ênfase à construção da cidade ou das cidades, como uma aventura da modernidade ou mais uma das aventuras da modernidade. Nesta análise, damos enfoque à obra *Tudo O Que É Sólido Desmancha No Ar*, do autor norte-americano Marshall Berman, aliás, título que faz alusão à famosa frase de Marx e Engels em *O*

Manifesto Comunista: “todas as relações fixas, enrijecidas, com seu travo de antiguidade e veneráveis preconceitos e opiniões, foram banidas; todas as novas relações se tornam antiquadas antes que cheguem a se ossificar. Tudo que é sólido desmancha no ar, tudo que é sagrado é profano, e os homens finalmente são levados a enfrentar as verdadeiras condições de suas vidas e suas relações com seus companheiros humanos” (MARX apud BERMAN, 1998, pag. 20).

É necessário se discutir Montalvânia com relação à modernidade. Qual o lugar desse projeto de Montalvânia com relação ao projeto da modernidade? O projeto da modernidade consistiu, exatamente, em uma crença decisiva no pensamento, no conhecimento. É a questão do Iluminismo, apropriadamente tratada por Adorno, em sua obra *Dialética do Esclarecimento*⁵, escrita em colaboração com Max Horkheimer. Só que esse progresso vai terminar em tragédia, em barbárie. Percebe-se que, em se tratando da criação de Montalvânia, Antônio Lôpo Montalvão teve que entrar em atrito com pessoas, para dar sustentabilidade ao seu projeto, utilizando-se, inclusive, da força.

Temos aí a visão nítida da passagem do saber para o poder. Hannah Arendt vê em Kant um estímulo para pensar a relação entre filosofia e política no modo não platônico, não excludente. Então, no escopo desta análise, nesta seção, temos realçada a questão do poder que ganha relevo. O poder para Montalvão era o poder de ter uma cidade, onde se respirasse liberdade e os cidadãos não se curvassem diante dos poderosos. O que isso significa em termos de modernidade? Qual a conexão dessa visão do rei-filósofo com a modernidade? Faremos essa análise, procurando estabelecer uma conexão dessa visão clássica com o projeto da modernidade. Em seguida, apresentamos um completo diagnóstico sobre a Montalvânia da atualidade, procurando mostrar em que situação se encontra a cidade, isto é, o seu desenvolvimento em todos os aspectos.

⁵ ADORNO, Th. W. & HORKHEIMER, M. (1985). *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editores. Trad. De Guido A. De Almeida. A atual civilização técnica, surgida do espírito do Iluminismo e do seu conceito de razão, não representa mais que um domínio racional sobre a natureza, que implica paralelamente um domínio (irracional) sobre o homem.

A QUESTÃO DO SABER
O PENSAR E O AGIR NO COMANDO DA CIDADE

“Coube à cidade, ao promover a desagregação da sociedade gentílica, libertá-los da pesada tutela do clã familiar, do génos, e convertê-los nos seres individualizados e relativamente autônomos em que se transformaram. Cidadãos até a medula, prontos a morrer pela liberdade de sua Cidade, nem por isso eram incapazes de se representar de forma distinta no contexto cívico, assim como se sentiam no direito de esperar que a Cidade desse a cada um deles o valor que julgava ter”. **JEAN-JACQUES CHEVALLIER**

Segundo Ribeiro (2001:81), “da década de 1950 até o fim da vida de Montalvão podem ser encontradas, em folhetos de propaganda política, boletins informativos da prefeitura, jornais editados por ele etc., pequenas frases ou pensamentos com aconselhamentos morais e de convívio social”. E prossegue:

Além de guia, ele se pretendia também conselheiro da comunidade que rumava para o futuro, desempenhando um papel semelhante ao de um *condutor moral*. Em 1960, foi fundado o Instituto Filantropo Cochanino, com o objetivo de *impregnar o altruísmo na região*, propugnando um procedimento social correto, respeito e auxílio ao próximo, *educação interior* (“eliminando, dentro da possibilidade de cada um, quaisquer vestígios de individualismo egocêntrico que possa turbar o conagraçamento social”), combatendo o derrotismo, os preconceitos e a intransigência (RIBEIRO, 2001:81, apud Montalvão, 1960).

Para Ribeiro (2001:82), “os conselhos de Montalvão, além de sua rejeição ao egoísmo e aos interesses particulares, revelam também seu anseio por harmonia e unidade; o lema de sua cidade era cidade do trabalho, dignificação humana e união”⁶. O contexto em que vivia Montalvão era de intrigas políticas, desavenças e conflitos, em que figuravam como principais protagonistas os coronéis João e Bembem, de Manga, no início da década de 50.

Entretanto, como descreve Ribeiro:

A harmonia pretendida passava, obviamente pela política, mas não numa adequação entre os objetivos finais de bem estar social e uma fórmula política que os garantissem, mas, de certa maneira, numa tolerância da política, uma coexistência que não impedisse a realização de seus planos. Um dos deveres dos sócios do Instituto Cochanino era não dar curso a polêmicas ou discussões político-partidárias nas dependências da entidade e evitá-las ao máximo em qualquer circunstância. A política é vista por Montalvão como fator de desunião e desagregação, não sendo de forma alguma valorizada, é uma obrigação do cidadão votar, ele deve fazê-lo, mas não por gosto (RIBEIRO, 2001:82).

Ribeiro chama a atenção para o deslocamento de sentido do conceito de política:

Esta *política* se refere na verdade ao jogo de disputa pelo poder, à *politicalha* e não a posturas ideológicas sobre os fins e funções do Estado, às formas de governo ou às decisões governamentais. A candidatura de Montalvão se apresenta como mal necessário, exigência para a realização de seus planos de levar o *desenvolvimento* e a *civilização* à região. Atingido seu objetivo ele se retiraria da arena política (RIBEIRO, 2001:82).

Para se entender o contexto em que viveu Antônio Montalvão e entender o seu projeto político, é bom que se faça uma reflexão sobre o pensamento de Hannah Arendt. No caso

⁶. Lema constante no Estatuto do Instituto Filantropo Cochanino, criado por Montalvão, em 1960. Cochanino se refere ao rio Cochá, que corta a cidade de Montalvânia.

específico, sobre as considerações que a pensadora alemã tece sobre a realidade do século XX, é evidente que a *res publica* transformou-se na sua maior preocupação. É o que se depreende da leitura da obra *The Human Condition* (A Condição Humana). Ali, a filósofa aponta três eventos que modificaram profundamente a vida do homem moderno, quais sejam o descobrimento da América, a invenção do telescópio e a reforma protestante. Nesta obra, Arendt analisa tais eventos, demonstrando um todo coerente.

Não obstante, é essa mesma preocupação que impulsiona a pensadora em outra obra sua intitulada *Entre o Passado e o Futuro*, com a última edição de 1968. A obra é composta de seis ensaios, onde Arendt inicia o que ela chama de um novo modo de pensar a verdade. Neste trabalho, a pensadora nos leva a começar a pensar, a partir da dicotomia: verdadeiro e falso. Arendt nos diz que a política não é o lugar da verdade, ou seja, que a sinceridade não é algo que se possa dizer ou que constitua uma virtude na cena política. A política tem que suspender a verdade.

A questão inicial que Arendt nos apresenta é o conceito de verdade. O que é a verdade? Há uma verdade na política. Entretanto, é paradoxal. O político não pode dizer a verdade. Ou seja, o poder só se estabelece, através da política. Concordamos que a política, no mundo contemporâneo, serve para se chegar ao poder. A utilidade da política é a conquista do poder. Mas, para que esta conquista se realize, nós, participantes do cenário político, cidadãos, precisamos ser convencidos. A população participa da inteligibilidade da política e esta só é inteligível, porque a coletividade da cidade tem a sua participação neste processo. Todos estamos implicados, e, querendo ou não, seja qual for a nossa opção, a nossa posição frente às situações que se nos apresentam, na cidade. Como a própria Hannah Arendt elucida, na obra *Entre o Passado e o Futuro*, estamos implicados, porque, na passagem do mundo grego e do mundo romano, o que se passou foi desse *animal político* grego, aristotélico, para o *animal social* em sua tradução latina. Arendt nos mostra na *Condição Humana* que, neste processo pelo qual o homem social passou e vem passando, o que se deu foi uma superação das instâncias do público e do privado em função de um triunfo disso que nomeamos de social, que permite a instrumentalização das demandas sociais pelo setor privado e a anulação da esfera pública e do mundo comum, dos direitos.

Nesta dimensão social, porém, existe um excesso de signos. Há uma infinitude na ordem do dia, no que diz respeito ao certo e ao errado, bem e mal, liberdade e opressão, força e fraqueza. Quer dizer, não se tem, cotidianamente, algo que seja, realmente, preciso. A política se insere neste contexto, para efetuar uma tarefa de organização, uma vez que não vivemos ou vivenciamos um cotidiano marcado por uma certeza matemática. Tem-se um

nível de certeza, no que diz respeito ao consenso básico da sociabilidade. Temos um consenso sobre o significado de furto ou roubo, crime. Embora, não todos os crimes. Estamos assistindo ao surgimento, cada vez mais, de crimes que ainda não estão catalogados. De fato, parece que a sociedade contemporânea vai se tornando, paulatinamente, mais complexa, ao ponto de se perceber dificuldades no estabelecimento de uma definição de papéis, situações, enfim, de definir, com precisão, a responsabilidade da ação. Essa complexidade da ação, uma vez que ela se estrutura, a partir da complexidade. A ação é plural. É toda uma população em um processo de discussão, por exemplo. Isso não pode se dar na solidão, sob pena de sermos acusados de loucos. Ou seja, o debate só é possível entre vários. Alguém, travando um debate na solidão, está fora da razão.

Como, na vida pública, a política, que é, para Hannah Arendt, algo estreitamente ligado à produção de liberdade, se transforma em ferramenta ou estratégia para a conquista de poder? Antes de tentar responder a esta indagação, é bom ressaltar que o que orienta o pensamento de Hannah Arendt são os acontecimentos históricos de seu tempo e sua reflexão à luz da política, algo que teve início na experiência grega, portanto algo de fundo grego, por excelência. Ela irá trabalhar sempre, a partir da perspectiva de que a política existe para promoção da liberdade. A finalidade da política é a libertação. Daí a positividade, a dignidade, como ela dirá, da política. A política é digna.

Mas, é dessa reflexão que vamos encontrar o que nos inquieta. Isso que é digno, a política, que promove a liberdade, estrutura-se a partir de um discurso que é mentiroso. O político nos conta mentiras, no entanto, escutamos como verdade. Aí está o paradoxo. A partir deste paradoxo, o texto de Hannah Arendt vai nos mostrar que isso que chamamos de verdade não é nada tão simples, porque, na origem, temos uma divisão fundamental, que aparece nos pré-socráticos, especialmente em Parmênides, divisão esta, que chamamos verdade, e que aparece exatamente ali, onde se tem uma verdade, que é verdadeira, digamos assim, que é a *alétheia*, e outra, que é uma mera opinião, a *doxa*. Então, tem-se uma via da verdade, que é a via do filósofo, e a outra via que é a da opinião, a via das pessoas, em geral, ou seja, a via da opinião pública, vale dizer, da esfera pública, campo propício para a ação dos formadores de opinião. A política se faz e se estrutura a partir dessa idéia de verdade que, na verdade, tem a ver com essa via da opinião. Como temos esse binarismo incorporado, enquanto ocidentais, somos marcados por essa divisão. Essência/aparência, substância/matéria, corpo/alma. Essas divisões, que são a manifestação do nosso modo binário de conhecer a realidade e, antes de mais nada, de nos conhecer, nos levam sempre a buscar a essência. Queremos a essência das coisas. Isso, é claro, dá-se no plano do discurso. Quando ouvimos um discurso, ou palavras,

queremos encontrar o que está além das palavras, ou seja, o sentido das palavras. Aquilo que não podemos acessar sem as palavras, mas que não são as palavras somente.

Podemos nos reportar aqui àquela questão de Thomas Hobbes, que trata do discurso proferido em palavras e do discurso mental, ou seja, queremos ultrapassar esse discurso-palavra e encontrar esse discurso-psique, esse discurso-mente. O importante é que exigimos isso do político. Queremos que o político nos diga a verdade. Trata-se para o político, enfim, de trabalhar com a verdade, a partir da conveniência. Aquilo que é conveniente não é apenas para enfeitar a vida em sociedade. Na verdade, é, sim, para administrar, razoavelmente, para as pessoas, em geral. Quer dizer, uma forma de melhorar o bem comum. É trabalhar nesse nível de conveniência.

Para destacar alguns pontos de *Entre o Passado e o Futuro*, vamos analisar um trecho deste ensaio *arendtiano* em que a filósofa constrói um elo com Hobbes. Vejamos:

Se entendermos a ação política em termos de categoria de meios-e-fins, podemos chegar à conclusão, paradoxal apenas na aparência, de que mentir pode muito bem servir ao estabelecimento ou salvaguarda das condições para a busca da verdade – como há muito salientou Hobbes, cuja implacável lógica nunca deixa de levar a argumentação até aos extremos em que o absurdo se torna óbvio (ARENDR, 2005: 284).

Não obstante, Arendt não entende assim. Mentir para atingir um determinado fim. O fim, por conseguinte, justifica as mentiras. O meio, portanto, é feito de mentiras. Hannah Arendt se ocupa de definir quais são as circunstâncias dessa verdade política, dizendo-nos que a substância dessa verdade é fachada, ou seja, o que interessa nessa verdade, o que essa verdade procura dar vazão são exatamente fatos e eventos. Então, a sua reflexão é, antes de mais nada, uma reflexão sobre essa verdade factual. Portanto, não se trata da verdade filosófica em política. Não é, portanto, a verdade, no sentido de *alétheia*. A partir daí, Arendt nos diz que o conflito entre verdade e política, apesar disso, foi descoberto e articulado, pela primeira vez, com respeito à verdade racional. Ou seja, na medida em que vem ao caso essa questão da razão é que essa verdade factual, então, passa a ser tensionada.

Seja como for, o conflito entre verdade e política surgiu historicamente de dois modos de vida diametralmente opostos – a vida do filósofo, tal como interpretada primeiramente por Parmênides e, depois, por Platão, e o modo de vida do cidadão (ARENDR, 2005: 288).

Isso que denominamos de cidadão é, exatamente, o responsável, no contexto desta discussão, aquele ao qual essa questão da verdade política factual está ligada. Essa verdade

está interessada em trabalhar aquilo que diz respeito à vida cotidiana das pessoas, ao processo de construção da cidadania e dos lugares respectivos de cada um.

As digressões de Hannah Arendt vão até Spinoza, no que concerne à questão ética.

A mudança do homem no singular para os homens no plural é resultado do deslocamento da verdade racional para a opinião, e isso significa um desvio de um domínio em que, diz Madison, nada conta a não ser o raciocínio sólido de uma mente para uma esfera onde a força da opinião é determinada pela confiança do indivíduo no número dos que ele supõe que nutram as mesmas opiniões – um número, aliás, que não é necessariamente limitado ao dos próprios contemporâneos (ARENDR, 2005: 292).

Esse deslocamento da verdade racional para a opinião é o que vai expressar a ação, onde se processa, nessa pluralidade; no seio da coletividade é que essa verdade racional vai encontrar o seu lugar, como acontecimento. Em continuidade à sua reflexão, Hannah Arendt ressalta a liberdade de opinião, afirmando que “esta é uma farsa, a não ser que a informação factual seja garantida e que os próprios fatos não sejam questionados. Em outras palavras, a verdade factual informa o pensamento político, exatamente como a verdade racional informa a especulação filosófica” (ARENDR, 2005: 295).

Naturalmente, a opinião é feita de muita cegueira, não é algo perpassado por um viés crítico. A opinião é um efeito direto dos fatos ou da vivência dos fatos pelas pessoas, em geral. É evidente que o político procura ter um domínio sobre essas opiniões, sobre essa verdade. Domínio, no sentido de recortar, na seqüência de fatos e eventos, aqueles que mais lhe interessam. Aquelos fatos que são mais positivos para o propósito de conquistar o poder. Nesse aspecto, pode-se dizer que há um exercício de interpretação, naturalmente, da parte do político.

Nesta discussão é importante a distinção que Hannah Arendt faz entre fato, opinião e interpretação. Afirmou-se anteriormente que o político tem o domínio de um conjunto de opiniões. Naturalmente, ele domina a situação devido à capacidade que tem de efetuar a interpretação de tais opiniões. Arendt (2005:297) explica que, “quando disse que a verdade factual, em oposição à racional, não é antagônica com a opinião, enunciei uma meia-verdade. Todas as verdades – não somente as várias espécies de verdade racional, mas também a verdade factual – são opostas à opinião em seu modo de asseverar a validade”.

A pensadora aborda um ponto importante que é a questão do julgamento. Asseverar a validade de uma situação. O que é válido? O que é nocivo? *A priori*, a política visa à promoção da utilidade. O que é útil, na cidade? O que é fundamental para que se promova o bem comum? Como essas verdades são opostas à opinião e de que maneira pode asseverar a

sua validade? O político trabalha “no calor” dos acontecimentos. Ele tem de fazer escolhas, o tempo inteiro. Como ele vai escolher? Ele não pode sequer cogitar de fazer uma reflexão categórica sobre todos os seus atos, porque, do contrário, o lixo vai ficar acumulado nas portas de todos os municípios. O funcionamento de uma cidade, de um modo geral, ficará emperrado se, para tomar qualquer decisão, o político tiver que fazer uma reflexão exaustiva.

Como resolver este impasse? Na verdade é, sempre, a conveniência que vai determinar o comportamento do político. Essa conveniência se dá de acordo com uma noção estabelecida do que vem a ser o bem e o mal. É uma questão de bom senso. Não se precisa de profundidade, para que se possa chegar ao bom senso. Precisa-se de mais perspicácia. O político pensaria nessa linha. “Homens capazes de perceber a verdade e aqueles aos quais acontecem defenderem opiniões corretas” (PLATÃO, TIMEU, 51D-52).

Hannah Arendt nos diz:

O pensamento político é representativo. O estorvo é que a verdade factual, como outra verdade, pretende, peremptoriamente, ser reconhecida e proscrever o debate, e o debate constitui a própria essência da vida política. Os modos de pensamento e de comunicação que tratam com a verdade, quando vistos da perspectiva política, são necessariamente tiranizantes; eles não levam em conta as opiniões das demais pessoas, e tomá-las em consideração é característico de todo pensamento estritamente político (ARENDR, 2005: 299).

1.2. VERDADE E POLÍTICA

Podemos entender essa reflexão, quando ela afirma que o pensamento político é representativo. Ou seja, o pensamento político não é o pensamento de um indivíduo, mas, sim, de uma coletividade, majoritária ou minoritária.

Arendt (2005:304) vai tentar levar às últimas conseqüências essa relação entre verdade e opinião, afirmando que “visto que a verdade filosófica concerne ao homem em sua singularidade, é, por natureza, não política”. Então, a verdade filosófica diz respeito ao homem em sua singularidade; essa singularidade, portanto, está embasada na individualidade. Ao passo que a política está amparada na pluralidade, na coletividade. A verdade filosófica, então, vai se apresentar como uma verdade não política.

Para Rancière (1996:30), “a base da política não é o acordo e, sim, o conflito, o próprio desentendimento. Há um desentendimento entre filosofia e política”. Especialmente, em função dessa questão da verdade. A verdade é o elemento decisivo da filosofia. A essência

da filosofia. Essa busca da verdade é o movimento fundamental e essencial da filosofia. Essa verdade filosófica seria não política.

Não haveria jeito de a verdade política conter alguns elementos da verdade filosófica, uma vez que o homem é essa complexidade toda, como Hobbes descortinou, dando uma contribuição decisiva para a nossa compreensão?

A reflexão arendtiana nos leva a pensar no caráter heterogêneo da verdade política e no caráter homogêneo da verdade filosófica, porque a política se estrutura sobre a comunidade, a coletividade, ao passo que a verdade filosófica se estrutura sobre a singularidade, sobre a individualidade. Então, são campos diferentes. A partir da teoria da ação, que Arendt nos apresenta na *Condição Humana*, podemos pensar que esta questão política é a ação. Não ignoramos isso. A política se dá em um espaço de ações. Quer dizer, a cidade é um espaço de ações. Mas, a ação nunca é a ação de um indivíduo para si mesmo. A ação se dá sempre de um indivíduo para o outro ou com o outro. O meu convívio me obriga a tentar convencer o outro. Ou vice-versa. A minha ação é uma ação sempre no sentido de buscar um consenso, por mais que eu saiba que seja, fundamentalmente, um consenso impossível. O político sabe disso.

Admite-se que o político opere, a partir do princípio de que é possível um consenso básico. O consenso no plano do útil. O que Hannah Arendt nos coloca então é uma questão de a política não se embasar em uma mera disciplina. A política não é uma mera disciplina. É uma disciplina dentre outras. Há uma mesma e só idéia no fundo dessa filosofia, que é o seu fim. Ou seja, de que precisamos encontrar a verdade. Mais do que isso, precisamos viver a verdade. Uma vez que foi destacada, no início desta reflexão, a questão do binarismo, essa verdade está ligada, fundamentalmente, à alma. Aquilo que, de fato, sou, é aquilo que os outros não conseguem ver. É que eu me manifesto, através do meu discurso, porém, o discurso é algo muito complicado para que os outros percam tempo em decodificá-lo, quando estão tentando viver em sociedade. Não dá para se ir às últimas consequências. O político aparece em cena como o mestre de “tomar gato por lebre”, neste “toma lá, dá cá” que caracteriza a cena política. É evidente que o político não pode entrar em crise em função dessa instabilidade do cenário político.

O que Hannah Arendt contribui para elucidar é a reflexão de que o político não pode pensar em si mesmo. De fato, ele não pensa, a partir de si mesmo. Nem o tirano se estabelece sozinho. É necessário que uma pluralidade esteja por trás da ação política.

O mentiroso é um homem de ação, ao passo que o que fala a verdade, quer ele diga a verdade factual ou racional, notoriamente não o é. Se o que fala a verdade factual quiser desempenhar um papel político e, portanto, ser persuasivo, o mais das vezes terá que entrar em digressões consideráveis para explicar por que sua verdade particular atende aos melhores interesses de algum grupo (ARENDDT, 2005: 309).

O político não tem esse privilegio de fazer digressões, buscar a verdade filosófica. Ele tem que trabalhar no plano pragmático, da verdade factual. Nessa empreitada, o político mente, porque mentir encurta as coisas. A mentira resolve, de modo extraordinariamente rápido, situações muitas vezes complexas. O que chamamos de mentira, em política, é, na verdade, o desvio da atenção.

É bom concluir com a conceituação arendtiana da verdade, quando a pensadora nos lembra que “conceitualmente, podemos chamar de verdade aquilo que não podemos modificar; metaforicamente, ela é o solo sobre o qual nos colocamos de pé e o céu que se estende acima de nós” (ARENDDT, 2005: 325).

1.3. AUTORIDADE E ALIENAÇÃO NA POLÍTICA

A questão da autoridade está no centro da discussão sobre o projeto de Montalvão, na construção da cidade por ele pensada e, antes disso, na sua atuação pela conquista do poder em Manga. Ao vislumbrar um perfil de político autoritário, na atuação do fundador de Montalvânia, vale ressaltar que Ribeiro (2001:83) afirma serem “Montalvão e os outros políticos de oposição aos coronéis que emergem em Manga na segunda metade dos anos 50 *crias* do mandonismo instituído e de seu comportamento político”.

Garante ainda que se pode aproveitar uma imagem proporcionada pelo próprio Antônio Montalvão, quando venceu as eleições para prefeito de Manga em 58, ilustrando bastante esta permanência do modo de se fazer política:

Quarenta anos de oligarquia num período em que a safadagem tornou-se virtuosa, com uma máquina bem lubrificada pelo servilismo e bem alimentada pelos combustíveis governamentais, desmontá-la não foi deveras sopa! E sopa também não será adaptá-la para outra finalidade, desde que quero aproveitar as velhas peças para qualquer coisa, tendo em conta que nada neste mundo se perde, tudo se transforma! (RIBEIRO, 2001:83, apud MONTALVÃO⁷).

Essa continuidade com as práticas políticas instituídas, aliada à ampliação de demandas sociais satisfeitas, na visão de Ribeiro (2001:83), “foi importante para a vitória de

⁷. Jornal Estado de Minas, 01/11/1958.

Montalvão em Manga. Seu discurso *democrático* e *igualitário* era acompanhado por uma atuação política autoritária, paternalista e clientelística, apesar de não ser percebido deste modo pela população”.

Lembra Ribeiro que, ao ser eleito prefeito de Manga, em 58, Montalvão colocou em prática uma óbvia tática de *remoção de obstáculos*:

Uma de suas primeiras ações foi afastar os membros, parentes e amigos de membros da oposição de suas funções; um ano depois, no episódio da transferência da prefeitura e sede da administração pública de Manga para Montalvânia, todos os vereadores da oposição tiveram seus mandatos cassados. A cassação dos vereadores *de oposição sistemática que turbavam a vida municipal* foi, segundo Montalvão, *ratificada pela Revolução de 64*, por seus fins corretivos e moralizantes. A identificação, reiteradas vezes firmada, com o golpe de 64, é um ponto fundamental para o desenho do perfil autoritário de Montalvão (RIBEIRO, 2001:84).

Durante toda a peleja pela conquista da prefeitura de Manga e ao longo de seu mandato como chefe do Executivo local, toda a atenção de Montalvão esteve voltada para Montalvânia e seus planos para a cidade. Conforme Ribeiro (2001:84), “sua vitória em Manga surge como degrau para a realização de seu projeto maior: criar as condições necessárias para que a Cidade enfim cumprisse seu destino de palco do *alvorecer da humanidade consciente*”.

Na análise de Ribeiro:

O compromisso social de proteção dos grupos com os quais interage é característica marcante do mandonismo, sendo o chefe local o responsável pela satisfação das necessidades básicas destes grupos, o que legitima sua autoridade nessa relação. A contrapartida da tutela e do favor se evidenciam no Montalvão que doava terra e fornecia trabalho para os que necessitavam; que nos primeiros anos da cidade, estimulava famílias com moças solteiras a se fixar na cidade para controlar o desequilíbrio entre os sexos na população original, providenciando uniões para evitar a exogamia e garantir o aumento populacional (RIBEIRO, 2001:84).

É sobre o conceito de autoridade, bem como de alienação política, que a pensadora judia vai expor o seu pensamento em um ensaio, cujo título é esta interrogação: *O que é autoridade?* Essa indagação significa, na verdade, que a própria autora não tem uma doutrina sobre o que vem a ser autoridade. Não se propõe a nos dizer, de modo categórico o que é, realmente, autoridade. E isso é um dado característico da obra de Hannah Arendt. É o seu modo muito singelo de colocar as questões. É a sua disposição para o *parto* socrático, para a maiêutica. Propõe, desenvolve uma operação crítica, a partir da distinção e não a partir de um viés autoritário, da forma como entendemos, hoje, o conceito de autoritário. Um viés que já partiria de um *a priori*, de uma conclusão que antecederia a própria experiência.

Então, percebemos que a obra de Hannah Arendt se distingue, exatamente, por essa vontade incessante de distinguir, ou, como ela mesma disse, compreender o objetivo. Só que ela mesma também diz que compreender não significa reconciliar. Compreender algo significa, antes de mais nada, disposição para a interlocução, para o diálogo, que vai, ao final, nos trazer um esclarecimento, sobretudo, uma distinção a respeito de um determinado objeto. Portanto, essa interlocução aqui enfatizada é o modo *autorizado* pela própria Hannah Arendt.

O nosso objetivo é partir da indagação que a autora lançou, em seu ensaio e que a inspirou ao intitular o seu trabalho: *O que é autoridade?*, que é certamente a esfera do comum. Quando Hannah Arendt aborda sobre o comum, na *Condição Humana*, é claro que ela está falando de maneira bem categórica. É o comum como espaço de experiência de todos, como espaço de todos. Não podemos excluir dessa esfera do comum a dimensão do inteligível. A inteligibilidade é parte dessa esfera do comum. Isso significa então que precisamos partir daquilo que é inteligível na esfera do comum para a interlocução com a problemática colocada. Precisamos partir, sim, da nossa experiência do comum. Qual é a nossa experiência do comum no nosso tempo e espaço, no nosso contexto?

O conceito de autoridade, na pós-modernidade, está colocado de maneira completa e fundamentalmente diferente daquela como se colocava entre os gregos antigos, que é sempre o parâmetro de reflexão de Hannah Arendt, o que, na verdade, se explica em função de seu espírito alemão, bem como em função também de sua relação com Heidegger, Karl Jaspers e Immanuel Kant. Do ponto de vista filosófico, a referência para esse espírito alemão é a *idade de ouro* da civilização ocidental, representada pelos gregos antigos.

O parâmetro dos filósofos gregos, que Kant vai tensionar, naturalmente, vai acrescentar algo, antes de mais nada, instigante, o que não significa um divórcio com essa *idade de ouro*. É um tensionamento particularmente em relação à metafísica. Kant não representa, de forma alguma, uma ruptura total com esse *background* da civilização ocidental, em termos de pensamento estritamente filosófico. Evidentemente, quando falamos de pensamento estritamente filosófico, falamos de filosofia tradicional, que não é a única filosofia existente. O próprio Heidegger, na *Carta sobre o Humanismo* e em *Que é isto? A Filosofia?*, inaugura uma tradição de questionamento sobre o que vem a ser a tarefa da filosofia.

Quando dizemos pensamento estritamente filosófico, estamos dizendo pensamento que se define a partir de uma tradição metafísica, especialmente, que é o pensamento filosófico tradicional, o qual, hoje, podemos qualificar também como pensamento filosófico

institucional, ao considerar que há uma institucionalidade filosófica que consiste, exatamente, muito mais em uma repetição do que em uma diferenciação.

Se dissermos pensamento estritamente filosófico é porque há outro tipo de pensamento, que seria não filosófico. Seria o pensamento que se define, a partir de Nietzsche, em uma linha não filosófica e que tem em Michel Foucault um nome importantíssimo. E dentre outros não menos importantes tem um Emil Cioran que, em *História e Utopia*, diz:

O exercício filosófico não é fecundo: é apenas respeitável. Sempre se é filósofo. (...) Os verdadeiros problemas só começam após havê-la percorrido ou esgotado, após o último capítulo de um imenso tomo, que põe o ponto final em sinal de abdicação ante o Desconhecido, onde se enraízam todos os nossos instantes, e com o qual precisamos lutar, porque é naturalmente mais imediato, mais importante que o pão cotidiano. Aqui o filósofo nos abandona: inimigo do desastre, ele é sensato como a razão, e tão prudente quanto ela (CIORAN, 1960:55).

Esse apontamento é apenas para dizer que o modo como H. Arendt pensa tem sua razão de ser também, a partir do espírito alemão com a origem da civilização ocidental. Em todo o percurso do seu pensamento, deparamo-nos com a filósofa estabelecendo comparações sobre como eram as coisas, antes, e como o são agora. Houve, portanto, uma perversão da tradição, na modernidade, e que é algo que *A Condição Humana* vai expressar muito bem.

Conforme Arendt, condição humana não é a mesma coisa que natureza humana:

A condição humana diz respeito às formas de vida que o homem impõe a si mesmo para sobreviver. São condições que tendem a suprir a existência do homem. As condições variam de acordo com o lugar e o momento histórico do qual o homem é parte. Nesse sentido, todos os homens são condicionados, até mesmo aqueles que condicionam o comportamento de outros se tornam condicionados pelo próprio movimento de condicionar. Sendo assim, somos condicionados por duas maneiras: 1. Pelos nossos próprios atos, aquilo que pensamos, nossos sentimentos, em suma os aspectos internos do condicionamento. 2. Pelo contexto histórico que vivemos, a cultura, os amigos, a família; são os elementos externos do condicionamento (ARENDR, 1991:35).

Hannah Arendt coloca, nesse ensaio, o conceito de *vita activa*, organizado em três aspectos distintos: labor, trabalho e ação. Para ela, “o labor é processo biológico necessário para a sobrevivência do indivíduo e da espécie humana. O trabalho é atividade de transformar coisas naturais em coisas artificiais. E a ação é a necessidade do homem em viver entre seus semelhantes, sua natureza é eminentemente social” (ARENDR, 1991:35).

Hoje, em função dessa compreensão de vida ativa, acima colocada pela autora de *A Condição Humana*, a dimensão da contemplação, ou seja, a dimensão da teoria⁸ está excluída da vida ativa. Não se permite, como parte da vida ativa, a contemplação, a teoria, hoje. Esse hoje, afinal, começa quando? Dizer hoje, na contemporaneidade, em termos de pensamento crítico, é dizer quase nada. O que é hoje? O que é contemporâneo? O que é presente? O que é moderno ou pós-moderno? Enfim, são palavras precárias, que não definem muita coisa.

O hoje, para Hannah Arendt, começa nos séculos XVI e XVII, com a Modernidade, com o telescópio de Galileu. Com o expansionismo europeu e com a Reforma luterana, de tradição católica. Três fatos, para a filósofa, definiram um novo tempo, o nosso hoje. E representam, exatamente, uma cisão com esse passado que teve início com os antigos gregos. O que mudou nisso então? Mudou, especialmente para Hannah Arendt, a relação do homem com o mundo. Começou o que ela entende por alienação do mundo.

Estamos habituados a falar de alienação do sujeito, isto é, do alienado. O conceito de alienação, em K. Marx, acabou por se tornar rotina como o único tipo de alienação, que se processa, via trabalho⁹, preferencialmente. O conceito de alienação aparece em toda a história da filosofia, ora com contornos religiosos, ora metafísicos, ora morais, recorrendo-se ainda a categorias como natureza humana, queda, falta e mal.

Conforme Aranha:

Marx rejeita as explicações que se valem do conceito de consciência e a elas opõe a análise das condições reais do trabalho humano: é na vida econômica que a alienação tem origem. Quando o operário vende no mercado a sua força de trabalho, o produto não mais lhe pertence e adquire uma existência independente dele próprio. Mas a perda do produto determina outras perdas para o operário: ele não mais projeta ou concebe aquilo que vai executar (dá-se a dicotomia concepção-execução do trabalho, a separação entre o pensar e o agir); com o aceleração da produção, provocada pela crescente mecanização do trabalho (linha de montagem), o operário executa cada vez mais apenas uma parte do produto (trabalho parcelado ou trabalho *em migalhas*); o ritmo do trabalho é dado exteriormente e não obedece ao próprio ritmo natural do seu corpo (ARANHA, 1986).

Para Karl Marx, portanto, o produto do trabalho do operário subtrai-se à sua vontade, à sua consciência e ao seu controle, e o produtor já não mais se reconhece no que produz. O produto surge como um poder separado do produtor, como uma realidade soberana e tirana que o domina e ameaça.

⁸. DURANT, Will, *História da Filosofia - A Vida e as Idéias dos Grandes Filósofos*. São Paulo, Editora Nacional, 1.ª edição, 1926. Introdução. Pág. 28. *Theorein* é a palavra grega para contemplar, e, teorizar só se torna possível diante da ampla visão de conjunto.

⁹. MARX, *O capital*, I, p. 197-198. O trabalho é, em primeiro lugar, um processo de que participam igualmente o homem e a natureza, e no qual o homem espontaneamente inicia, regula e controla as relações materiais entre si próprio e a natureza.

Ouvimos, com certa surpresa, esse conceito de alienação do mundo. O que é um mundo alienado? Para responder a essa questão temos que nos colocar no lugar de uma espécie de sujeito-Galileu, que percebe o mundo, não diretamente, não imediatamente, mas, sim, a partir de uma intermediação, que tem a ver com uma intermediação técnica, que é o telescópio. Desta forma, o homem moderno não acessa o lado de fora, o mundo, diretamente. Ele tem uma intermediação técnica. Ele tem algo que foi introduzido pela razão, pela Ciência, exatamente entre ele e o mundo. O que significa, evidentemente, que o mundo está distante. O mundo está distanciado, o mundo está alienado.

No outro exemplo, que é o das Grandes Navegações, no expansionismo europeu, até então, não se suspeitava que o mundo fosse tão grande. Não se suspeitava, em termos de mundo, que tantas terras existissem, ou que a Europa fosse exatamente todo o mundo. Com isso, a descoberta dessas novas terras altera a percepção do homem. Se há terras distantes, podemos dizer que há também nesse fato uma imagem dessa alienação do mundo, o que vem acompanhado de uma noção de que o sujeito está distanciado do mundo. E, a partir da técnica ou da tecnologia dos portugueses, essa vanguarda que representa a navegação, temos outro elemento intermediário, que é a técnica, produzida pela Ciência para se apressar outras dimensões do mundo, em termos geográficos, econômicos, culturais e religiosos.

Neste exemplo, temos essa dimensão da alienação, que podemos figurar também, a partir dessa possibilidade de o homem sair de um centro e seguir em direção à margem. Distanciar-se também para outro canto. A questão da mobilidade, neste contexto, vem acompanhada dessa possibilidade de alienação.

O terceiro evento, o da Reforma, que vai ampliar a relação com esse repertório cristão, também significa um processo de racionalização, que altera a percepção do homem em relação à percepção originária. A Reforma tem, no seu centro, um esforço de racionalização, justamente em um ponto, cuja racionalização se considerava impossível, ou seja, a dimensão do sagrado. Racionalizar o sagrado, em termos da Reforma, significa partir as coisas, significa uma distinção, que nos leva também a essa dimensão da alienação. Se quisermos entender ou perceber de maneira mais categórica tal racionalização, necessário se faz analisar, partindo-se da Reforma, que foi um primeiro esforço de racionalização decisivo da relação do homem com a esfera da religião, até a um Sigmund Freud, por exemplo, momento de um mal estar da civilização, em que *o pai da psicanálise* diz que toda religião é uma ilusão¹⁰. É uma coisa

¹⁰. FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. In Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Texto original publicado em 1927). A essência da religião se constitui numa piedosa ilusão da providência e numa ordem moral de mundo em conflito com a razão. As idéias religiosas surgiram da mesma necessidade de que se originaram todas as outras realizações da civilização, ou seja, da necessidade de defesa contra a força esmagadoramente superior da natureza.

inventada pelos homens. Vemos aí então, sem entrar no mérito, essa dimensão da alienação do mundo.

Essa reflexão nos leva à leitura do texto de Eduardo Jardim de Moraes (2003:35), oportunidade em que ele diz que “é em *A Condição Humana*, onde vamos encontrar o núcleo da teoria política, em H. Arendt. Localizar o momento em que a política é vista como domínio significa apontar para o aparecimento do conceito de autoridade na tradição do pensamento político”. Para H. Arendt, conforme Moraes, isto conduz à necessidade de lançar luz sobre o contexto em que se firmou, na antiga Grécia, a relação entre Filosofia e Política.

Em tempo, é bom ressaltar que H. Arendt escreve *A Condição Humana*, nos anos 50, no Pós-Guerra, ou período da Guerra Fria, momento em que se inicia uma busca incessante e decisiva da parte do homem para sair do seu limite terrestre e chegar à Lua, ou seja, chegar a outras dimensões. E o homem chega a perceber que o mundo é muito pequeno, não é absoluto. Não existe apenas a Terra e esta não é exatamente todo o campo de visão. Ela é apenas um campo de visão. Esse acontecimento é decisivo para que Arendt introduza a discussão sobre a condição humana, a qual é um contraponto em relação à naturalidade perdida com a Modernidade. A naturalidade daquele mundo antigo dos gregos se perdeu. Como ela não é uma mera nostalgia, Hannah Arendt se vale dessa cisão entre o mundo natural e o mundo artificial, o mundo natural antigo e o mundo artificial moderno, para introduzir um tensionamento de ordem política.

Hannah Arendt afirmava que a sua intenção sempre foi de produzir uma teoria sobre a política e não uma filosofia política. Essa colocação é importante, porque muito se fala a respeito desta pensadora como uma filósofa política. Em entrevista concedida, na Alemanha, na década de 60, Arendt refuta este rótulo de filósofa política.

Entendamos isso como uma referência relativa ao que denominamos de filosofia tradicional/institucional. A própria H. Arendt é quem faz essa observação. Entretanto, Martin Heidegger também acabou por fazer esse apontamento que nos conduz a um mal estar na filosofia e que é importante, porque, se pensarmos a questão da política, a partir de um referencial da filosofia política, tendemos a chegar a determinadas categorizações que não serão as mesmas de uma teoria política. Na sua tentativa de extrair uma compreensão da política em Kant, H. Arendt nos oferece elementos para a compreensão de sua postura em relação ao político e especialmente da diferenciação entre a abordagem do político por uma filosofia política e por uma teoria da política.

Hannah Arendt percebe então em Kant uma compreensão do dado político que se inscreveu além da tradição metafísica, a qual emerge com Platão. Na *Crítica do Juízo*, aos

olhos de Arendt, Kant procura superar essa compreensão metafísica da política, uma vez que, para o filósofo de Königsberg, filosofia não se confunde com metafísica, ao contrário do que diz a tradição. No entendimento de H. Arendt, isso é decisivo para que Kant perceba essa possibilidade da política ainda que a política não seja algo sintonizado com a filosofia. Ainda que o sujeito da política não seja um filósofo é possível a política. Isso significa que Kant dá um salto importante, na medida em que ele se atém exatamente a um esforço de crítica. E o fundamental, para Kant, é que a filosofia seja crítica e faça distinções. E, nesse sentido, Kant se liga, naturalmente, a Sócrates. Isso é diferente do ponto de vista, segundo o qual a filosofia deveria ser doutrinária. Enfim, temos aí uma dimensão colocada, que perseverou ao longo do período medieval, que é essa dimensão do julgamento apriorístico da política ou do estabelecimento do que deve ser a política: o estabelecimento de uma ordem. Temos uma ordem pré estabelecida nesse pensamento que, para Hannah Arendt, Kant contribui para a superação.

Mas, o que é política, para Arendt? Ela não deixa dúvida em relação a esta indagação. No texto *Verdade e Política*, que está na obra *Entre o Passado e o Futuro*, vemos que o político para ela, “é o homem da ação, é o homem da contemplação”. Para H. Arendt, há uma dignidade na política e é fundamental combater os preconceitos em relação à política. Temos, na obra dela, um elogio à política. A fundamentação para esse elogio é filosófica. Não se trata de fazer um elogio à política apenas com elementos da própria política ou elementos da história ou de outras áreas. Trata-se de fundamentar a política com elementos da própria filosofia. E, nesse sentido, a contribuição de Kant é fundamental.

1.4. TIRANIA DA RAZÃO E VIOLÊNCIA

Eduardo Jardim de Moraes cita uma carta de Hannah Arendt, nos anos 50, em que a filósofa diz que a filosofia platônica é marcada por uma tirania. “Li Platão e pensei muito sobre a afinidade entre Filosofia e tirania ou sobre a predileção que os filósofos teem pela tirania racional, que é, afinal de contas, a tirania da razão. Isto é inevitável, quando se acredita ser capaz, através da Filosofia, de descobrir a verdade para o homem” (ARENDDT, apud MORAES, 2001:42). Para refletirmos sobre isso é fundamental que voltemos ao texto platônico de *A República*, que nos apresenta a complexidade do político em sua relação com a razão.

No Livro VII, de Platão, no *Mito* ou *Alegoria da Caverna*, temos, uma vez mais, no mundo platônico, Sócrates dialogando, inquirindo, perguntando, efetuando, assim, o exercício da distinção. Essa obra é bastante citada e, muitas vezes, de modo extremista, sem se ressaltar, na maioria das vezes, o que está, nos diálogos, colocado como visceral. Para Arendt, o fundamental e essencial, nos diálogos do *Mito da Caverna*, seria a discussão sobre a verdade e o desembocar na dimensão política da verdade. Temos aí então a verdade, colocando-se como um problema de natureza política. Encontramos na *Alegoria da Caverna* uma dimensão que nos leva ao encontro da *paidéia*¹¹ ou da educação. Mas, leva-nos também ao encontro de outro significado que *paidéia* tinha entre os gregos, que é o sentido de formação. E, como não há formação sem conteúdo, leva-nos ao próprio conteúdo dessa formação, que é a culturalidade. Se quisermos formar, naturalmente, queremos dotar sujeitos de um conteúdo cultural, que é um processo de cultivo de gerações e mais gerações. Então, *paidéia* tem, aqui, neste livro, a sua relação com a dimensão do mito. Podemos sintetizar, dizendo que mito é saber. Então, é diferente do modo como vemos o mito. Hoje, o que é mítico é mentiroso, algo fictício, que não corresponde à verdade, no sentido filosófico.

Neste momento, aqui, na reflexão da *Alegoria da Caverna*, mito equivale a saber. O mito, ou seja, o que se conta, o conteúdo que se transmite, é o conteúdo que equivale a conhecimento. Isso significa que temos a dimensão mítica, em relação com a *paidéia*. Percebemos que o mito aparece como uma encenação de um acesso à verdade. Mas, como se chega à verdade? Há a caverna, tantas vezes referida a Platão. Há entes no interior da caverna. Há uma abertura dessa caverna para fora; e distante dessa caverna, temos uma luz, que é representada pelo Sol, no mais além. O fato é que esses personagens, olhando para fora, têm uma visão que não seria, de início, a visão verdadeira. Têm uma visão deturpada do que vem a ser esse lado de fora. É a visão que se tem, através dos sentidos.

É necessário chegar a uma visão mais depurada, acessar o lado de fora de uma maneira mais precisa, mais correta. Temos, então, como parte desse processo a dialética, que consiste no tensionamento entre luz e sombra. O mundo sombrio da caverna e a referência luminosa do Sol. O mundo sombrio, portanto, o mundo que está ali colocado como sendo o mundo da ignorância. E o mundo luminoso como sendo o campo do conhecimento. Essa dialética, luz e sombra, por si só, introduz um esforço para o acesso à verdade no mundo platônico. Então, como chegar à verdade? Só é possível chegar à verdade, através do tensionamento entre as

¹¹. Inicialmente, a palavra *paidéia* (de *paidos* - criança) significava simplesmente "criação de meninos". Mas, este significado inicial da palavra está muito longe do elevado sentido que mais tarde adquiriu. O termo também significa a própria cultura construída a partir da educação. Era o ideal que os gregos cultivavam do mundo, para si e para sua juventude. Uma vez que o governo próprio era muito valorizado

duas dimensões. A partir do tensionamento, vai se reconhecer a verdade, no sentido platônico. Verdade como reconhecimento. Vai se reconhecer a verdade, no sentido de *alétheia*, no sentido de uma adequação, que é o que nos importa.

Ao pensarmos em adequação, teremos que considerar duas dimensões. Adequação pressupõe dois termos. Não podemos falar de adequação sem a perspectiva de dois termos. Portanto, essa adequação vai se dar entre o lado de dentro e o lado de fora. O lado de dentro é bastante complexo, porque é o lado físico (pensando na caverna), objetivo; e o lado de fora não deixa de ter naturalmente a sua ambiguidade. É o Sol apenas ou é aquilo que o envolve também? De qualquer forma, o argumento do Livro VII nos leva à objetivação do lado de fora como o Sol, ou seja, como aquela dimensão que, inevitavelmente, os entes da caverna acessam. E acessam de um modo enviesado, a partir de uma miragem, como expressou G. W. F. Hegel, na *Fenomenologia do Espírito* (1806), quando este filósofo nos diz que “o conhecimento não é o desvio do raio, mas o próprio raio”. Ou seja, esse lado de fora é todo o Sol em relação aos entes da caverna. É aquilo que, inevitavelmente, está sendo apreendido pela visão. O fato é que o lado de dentro, aquilo que o ente traz em si, é a sua dimensão do bem.

É um referencial que podemos considerar e que vai ter relação, por exemplo, com o pensamento de Emmanuel Levinas (1974), que nos diz que “o homem não está vocacionado para o mal e, sim, para o bem”. Em sua obra *Para Além da Essência (Autrement Qu'être ou Au-Delà de L'essence)*, Levinas retoma o pensamento platônico expresso em *A República* para pensar a questão da produtividade de pensarmos o bem como sendo algo que está colocado, já está dado esse ente que vai se relacionar com o transcendente, com o Sol, entrando, portanto, em uma relação de complementação, de adequação.

É importante ressaltar que Hannah Arendt chega a Platão, a partir de Martin Heidegger. A doutrina de Platão sobre a verdade é um texto fundamental para a chegada de Arendt ao pensador grego. E é fundamental para que a pensadora coloque a dimensão política do debate sobre a verdade. Eduardo Jardim de Moraes nos mostra, de maneira muito didática, o que é inicialmente a questão da relação entre *alétheia* e *ortótes*:

Até este momento estaria em jogo, no relato de Platão, o conceito grego originário de verdade, que a compreende como desvelamento, modo pelo qual algo é arrancado da ocultação e é trazido à luz. O movimento de trazer um ente à luz dá-se a partir de uma situação de confronto entre luz e sombra. Ele constitui um momento de vitória da luz sobre a sombra, sem que isto signifique que uma posição definitiva esteja

pelos gregos, a Paidéia combinava *ethos* (hábitos) que o fizessem ser digno e bom tanto como governado quanto como governante. O objetivo não era ensinar ofícios, mas sim treinar a liberdade e nobreza.

assegurada. Entendida neste sentido, a verdade era chamada *alétheia* (MORAES, 2001:36-37).

Jardim de Moraes prossegue, observando que chama a atenção de Heidegger o fato de a referência ao conceito de verdade como desvelamento desaparecer no último passo do relato, que trata do retorno do personagem ao interior da caverna:

Então, até mesmo a expressão *alétheia* desaparece. Em seu lugar aparece outra – *ortótes* – que quer dizer “correção”. Ortótes tem a ver com a experiência de correção do olhar na direção da idéia e, especialmente, da idéia do Bem, representada pelo Sol. Heidegger percebe que uma decisão foi tomada, nesta altura, no confronto entre luz e sombra, que favorece o partido da luz, pois todo o relato passa a ter por centro a figura do Sol. Neste ponto, a realidade teria se cindido em um plano das sombras, o mundo sensível, por um lado, e o plano da luz, ou das idéias, por outro, e teria se firmado uma articulação entre os dois. O plano ideal passou a constituir a referência, o padrão situado além do sensível, na direção do qual devemos dirigir nosso olhar, se quisermos dar conta da realidade como um todo (MORAES, 2001:37).

Enquanto a *alétheia* tem a dimensão da adequação, ou seja, a verdade enquanto adequação entre as duas dimensões, *ortótes* traz a dimensão da correção e, de fato, é algo fundamental em se tratando de política. O que a política quer, e que é realçado especialmente pela filosofia política, é corrigir aquilo que está colocado de maneira desigual. É o fato de que existe uma desigualdade entre os homens que estimula a reflexão sobre a política. E não estimula apenas para deixar as coisas como estão. Estimula exatamente para se avançar até à correção das coisas. Para que haja uma correção das desigualdades, no sentido de se chegar a uma igualdade.

Moraes conclui daí, então, que “apenas porque o olhar humano é capaz de alcançar as idéias, as verdadeiras essências das coisas, torna-se possível reconhecer cada ente em sua identidade. Dirigir e fixar o olhar na direção correta, visando à idéia, constituiu, desde então, a essência da Filosofia” (MORAES, 2001:37).

1.5. AUTORIDADE E PODER

Essa questão da correção tem, em Hannah Arendt, uma produtividade, na medida em que várias dimensões são colocadas. A dimensão que nos interessa, aqui, é a dimensão da

autoridade. O que autoridade tem a ver com essa questão? Podemos tentar partir desse sentido de *ortótes*, para entrarmos exatamente nesse caráter da correção, que, antes de tudo, nos coloca a questão do poder. Quem é que pode, afinal de contas, corrigir? Como alguém errado irá corrigir outra pessoa? Vamos pensar essa questão a partir das relações pré políticas, na família, na escola, etc. Como um pai errado, um professor equivocando, do ponto de vista da conduta, pode corrigir um filho ou um aluno, respectivamente? Que autoridade tem o indivíduo errado para corrigir? Isso nos coloca uma questão de fundamento. O que é o erro?

Se falarmos do sujeito errado, temos que pensar na natureza do erro. Como se define o erro? De maneira sintética, podemos dizer que o errado é o que não é certo. Mas, o que é o certo, então? Como se define a natureza do certo? Essa preocupação de Hannah Arendt sobre a questão da autoridade está também colocada em Platão e Santo Agostinho, com quem ela dialoga e, inclusive, dialoga com este padre da Igreja, tendo se inspirado nele para a sua tese de doutoramento. Então, não há dúvida em relação à discussão sobre autoridade, colocada por Arendt. Ela é bastante categórica na obra *A Condição Humana*, no sentido de mostrar que a vida ativa não precisa excluir essa dimensão da vida contemplativa.

Percebemos que o fundamento da compreensão de H. Arendt é, sem dúvida, um fundamento ideal. E isso se deve, é claro, à força do pensamento. E não há pensamento forte que não seja, antes de tudo, pensamento crítico. Não é consenso, mas podemos pensar que, com a filósofa, existe uma base de reflexão, que se encontra em Platão. A nossa questão passa a ser a busca do entendimento, do passo a passo disso. Assim como há a leitura pré estabelecida de Platão, hoje, há também a leitura pré estabelecida de Hannah Arendt. O que precisamos é estabelecer uma interação com o nosso dia a dia, com o nosso tempo e o nosso lugar. O que é autoridade, aqui, no Brasil? No Norte de Minas? Isso significa fazer um exercício fenomenológico da autoridade. Quem tem a autoridade, entre nós? Por que tem autoridade? Como mantém essa autoridade? São questões que devem ser colocadas o tempo inteiro, no sentido de compreender este fenômeno. Por que, no nosso cotidiano, muitas vezes, alguém se destaca investido de tanta autoridade, nas mais diversas áreas? Por que a palavra e o ponto de vista dessas pessoas interessam tanto?

Hoje, os intelectuais são acusados de estarem silenciados. O que está havendo, afinal de contas? Ninguém diz algo de significativo, atualmente, na vida pública, no país. Ninguém contesta, de maneira categórica, o que está colocado no cenário público. Isso é uma questão de autoridade. Quem tem autoridade para dizer algo, hoje? A impressão que se tem é que está todo mundo comprometido, a tal ponto que não se pode dizer coisa alguma. E se disser, pode ter a sua morte civil decretada. Há um marco, na história, que aponta para a necessidade de

pensar o político, que é a condenação de Sócrates, quando se tem autoridade, a ponto de condenar alguém ao próprio suicídio. Diga-se, de passagem, que isto não é algo apenas do contexto platônico e ateniense.

É isso, basicamente, que motiva o pensamento de Hannah Arendt. Essa autoridade que foi banalizada. Neste ponto, temos que invocar o contexto vivido. O que significa o escurraçamento do próprio lugar? Qual é o crime dos intelectuais, por exemplo, no contexto de Paris ocupada por Hitler? Qual era o drama vivenciado por aquelas pessoas e que é decisivo no pensamento de Hannah Arendt, em termos de experiência? Podemos dizer que a motivação maior do pensamento de Arendt são os próprios acontecimentos. E que ela procura, em função dos mestres¹² que teve, levar isso até as últimas consequências. Portanto, diluir a linguagem filosófica e a experiência do pensamento desses pensadores é reduzir essa linguagem filosófica à linguagem poética. Por isso, Arendt faz também um esforço de distanciamento. Claro, permanece essa inquietação que é muito da judia escorraçada e que não quer usar a Filosofia em causa própria. Mas, precisamos colocar uma interrogação diante de cada conclusão dessas. O que é uma causa própria? O que é o erro? O que é o certo? Essas questões podem causar inquietação.

Tendo em vista esse cenário que a *Alegoria da Caverna* nos apresenta, somos revertidos a essa dimensão da intencionalidade e do *ethos*¹³. Percebemos que há uma especialização, no sentido de estabelecer uma conexão entre aquilo que constitui essa dimensão interior e a dimensão da luz, essa dimensão exterior, enquanto dimensão da luz, ou seja, essa dimensão que é representada pelo Sol, dimensão do Bem, que seria uma conexão desejável com o interior do ente. Podemos interpretar que o que é certo é aquilo que provém da dimensão supra sensível, que provém de Deus. O que é errado é aquilo que extrapola essa dimensão. Então, Deus é o autor de tudo o que é bem e bom. E aquilo que é mau, que é errado, não seria de autoria de Deus.

Essa questão é que nos leva a compreender que, na verdade, o que está em questão aqui é a ética, não é a moral. Em *Ética: um ensaio sobre a consciência do mal*, Alan Badiou (1995) reflete “...como irei, na qualidade de alguém, **continuar** a exceder meu próprio ser? (...) Isto é, a manter no tempo singular de meu **ser múltiplo**, e unicamente com recurso material desse ser, o **Imortal** que uma verdade faz advir por mim em uma composição de sujeito” (BADIOU, 1995:62, grifos do autor).

¹². Eram, antes de tudo, mestres do esforço do distanciamento, com Martin Heidegger e Karl Jaspers.

¹³. *Ethos* é uma espécie de síntese dos costumes de um povo. O termo indica, de maneira geral, os traços característicos de um grupo, do ponto de vista social e cultural, que o diferencia de outros. Seria assim, um valor de identidade social. A palavra *ethos* tem origem grega e

O texto de Platão não é um texto moralizante. Isso é interessante, porque é o texto que vai se ocupar em ilustrar o modo como Sócrates se comporta no pensamento: perguntando, partindo as coisas, desvelando, pouco a pouco, a verdade, aí colocada como *alétheia* ou desvelamento. Portanto, encontramos aqui a questão da ética, de tal modo que constitui, em si mesma, um desafio para a política. É um desafio para a política produzir o bem. É um desafio para a política ser realmente ética. Aquele que encaminha a ação política vai se distinguir, segundo o horizonte platônico, exatamente, por algo que vai se distinguir por ações que são ações boas e que não são, por isso mesmo, ações que qualquer um tem capacidade de levar a efeito. Essas ações distinguem o político ideal como diferente dos demais. O mais importante disso é que seja uma diferença positiva. Uma diferença no sentido da perfeição. Não uma diferença negativa, no sentido da imperfeição. Essa qualidade da diferença, rumo à perfeição, a beleza, ao belo, ao bem, ao justo, é que é decisivo.

Para que esse agente da política, em um horizonte platônico, seja bom, justo, belo, perfeito, é fundamental que ele seja um *amigo da sabedoria*. Quer dizer, nas suas ações há de se expressar uma amizade sincera, porque também não basta amizade com sabedoria.¹⁴ Na Grécia Antiga, bastaria ser amigo do saber para ser filósofo? Deleuze e Guattari respondem negativamente. Era preciso ser mais amigo do que os outros pretensos amigos. Filósofo era aquele que realmente se mostrava mais amigo do saber do que os outros amigos que diziam ser também amigos do saber. É uma questão de sinceridade e fidelidade na amizade. Sócrates é mais amigo do que todos aqueles que estão ali na cena do conhecimento. Ele é mais amigo do que Glauco, Tritão e Agapanto. Ele é mais amigo do que os demais, por isso ele se distingue como filósofo.

Portanto, aquele que está na condição de agente da política, podemos assim entender, deveria se distinguir por essa amizade sincera pelo conhecimento. Hannah Arendt vai se inquietar com isso, a partir de algumas questões como, por exemplo, a *vita activa* entre os antigos, que não excluía a contemplação, mas excluía o trabalho. Ou seja, o homem da ação não era um homem que ficava entregue a uma rotina de trabalho estressante. Não era um homem que tinha que apresentar resultados visíveis ou produtos. O homem da ação não era, naturalmente, esse homem. E o fato é que, na Modernidade, o homem da ação é esse, que não

significa valores, ética, hábitos e harmonia. É o conjunto de hábitos e ações que visam o bem comum de determinada comunidade. Ainda mais especificamente, a palavra *ethos* significava para os gregos antigos a morada do homem, isto é, a natureza.

¹⁴. DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1997, 2ª Edição. Pág. 103. Nesta obra, os dois filósofos não apenas insistem nisso, mas afirmam ainda que “o filósofo cria os conceitos graças a uma faculdade do gosto como um *sapere* instintivo, quase animal”.

tem tempo, que exclui a dimensão contemplativa do seu *modus vivendi* e não se dá ao ócio, ou seja, está sempre negando o ócio, vale dizer entregue ao negócio ou aos negócios.

Como o político vai, na Modernidade, distinguir-se como diferente, por uma relação com a esfera contemplativa? Por ter conhecimento e uma amizade sincera pelo conhecimento. Temos, aqui, um impasse colocado, o qual devemos aprofundar e não abreviar. Soluções como: o homem da contemplação fica na Academia e o homem da ação vai para a agremiação política. É essa a saída que tem sido assumida, ainda que haja controvérsia sobre a sua eficácia. No campo político, tendo em vista esse impasse, como entra na cena da discussão a questão da autoridade? O homem só pode encaminhar suas ações com vistas a dar sentido à sua vida, a partir de extremos. Um desses extremos é, exatamente, o *logos* (discurso). O outro extremo é a força, a violência. Para fazer alguém nos obedecer, temos esses dois caminhos.

Força e violência, se preciso fosse, eram empregadas como recurso para realização dos objetivos de Antônio Lôpo Montalvão. Como retrata Bob Fernandes, em reportagem veiculada pelo Jornal do Brasil (1987), cujo manchete tinha o título *Místico Lendário faz outra Cidade em Minas*, “para a construção da estrada Montalvânia/Brasília, Montalvão contava com pouco ou quase nenhum apoio material governamental; a estrada só passou a fazer parte do Plano Rodoviário três anos depois de concluída”.

Prossegue o jornalista:

Não havia verba para indenizações, mas o fato de haver pequenos sítios e casas na rota projetada, uma linha reta entre as duas cidades, não impediu que a estrada fosse aberta onde planejado. Durante as obras, Montalvão invadiu e saqueou propriedades ao longo do caminho; as famílias que não se dispunham a colaborar cedendo alimentação ou alojamento para os trabalhadores ou as que resistiam à idéia de ter suas terras cortadas por uma auto-estrada, quando não sucumbiam às ameaças, eram *atropeladas* por ele. Foi assim com o fazendeiro Teotônio, trancafiado em um quarto de sua casa enquanto os trabalhadores de Montalvão se alimentavam e descansavam. Foi assim também com D. Severina que a princípio não permitiu que sua propriedade fosse atravessada pela estrada; sua resistência foi vencida pelas ameaças de ver sua casa posta abaixo pelo trator (FERNANDES, 1987).

Temos dimensões intermediárias, mas que são marcadas por essas dimensões extremas. O silêncio constitui uma dimensão intermediária. Nem falo, nem parto para a agressão física. Omíto-me, ficando em silêncio. No entanto, esse silêncio significa algo. Não é um silêncio inocente. Esse silêncio pode significar, como sempre significa, omissão. Esse silêncio pode significar uma permissão para que as ações mais simples e mais complexas sejam encaminhadas. No caso de Montalvânia, de acordo com Ribeiro (2001:87), “os habitantes da Cidade compreendiam os atos de Montalvão. Em 1997, tive a oportunidade de

entrevistar o padre da cidade, Guilherme Michels, de quem tomei conhecimento através de uma entrevista concedida a um repórter do Jornal do Brasil, em 1987, quando Montalvão ainda era vivo”.

Lembra Ribeiro que:

Em seu depoimento o padre descrevia um Montalvão autoritário e prepotente, relatava as invasões e saques de propriedades cometidos ao longo da rota da estrada Montalvânia/Brasília, durante sua construção. Dez anos depois, o mesmo padre Michels me falava de um Antônio Montalvão generoso, dócil e de bom coração. Quando questionado sobre os incidentes que teriam acontecido durante a construção da estrada ele disse nunca ter tomado conhecimento. Ao ver o jornal com a sua entrevista o padre *lembrou-se* do ocorrido e justificou: “Montalvão não prejudicava uma família, beneficiava dezenas”. (RIBEIRO, 2001:87).

Então, ficamos apenas com esses extremos, *logos* e *força*, que são extremos que nos encaminham diretamente para a questão da problemática política, porque a produtividade das ações, sejam encaminhadas por um extremo ou pelo outro, passa, necessariamente, pela autoridade. É um dado que nos permite aprofundar essa discussão sobre a autoridade, porque é um dado que coloca em questão a necessidade de autoridade. Não se obedece àquele que não tem o nosso crédito ou a quem não respeitamos.

Pode-se sintetizar essa complexidade da esfera do *logos*, ressaltando que o *logos* não está separado da ação. Não é o discurso ou as palavras separadas das coisas. A complexidade da política passa pelo fato de que palavras e coisas, sensível e inteligível, os mundos se confundem na ação política. Isso naturalmente escapa ao campo platônico, por ser um campo marcado por uma dissociação entre o mundo das coisas e o mundo das idéias. Então, temos uma duplicidade, nesse mundo. O que vemos, como o mundo da política, é uma confusão de fronteiras. De repente, todo mundo é chamado de cidadão. Aí a parte é confundida com o todo. Sabemos que apenas alguns são cidadãos, uma vez que nem todos os moradores da cidade, por exemplo, participam ou têm acesso aos bens produzidos pela sociedade. Há uma exclusão de um contingente enorme de pessoas do direito à cidadania. No entanto, no discurso, o político trata todo mundo como igual. Isso perpassa, sempre, a nossa história. Ou seja, todos somos confundidos. A política precisa discernir isso. Apontar as desigualdades, a exclusão social, a falta de equidade presente, frequentemente, nos diversos segmentos da sociedade.

No outro extremo, temos a questão da força que, nos regimes totalitários, absolutistas, triunfa, mas sempre chega ao seu limite. Em um determinado momento do processo essa força se suicida. Os exemplos estão aí na história política das diversas nações do mundo. Só para

citar um exemplo, a Alemanha pagou, com 4,2 milhões de mortos, dos quais 500.000 civis, o exercício de poder por Hitler, que culminou na Segunda Guerra Mundial, na eliminação de judeus, assim como no assassinio de poloneses, ciganos, russos e de outros povos. A guerra de Hitler custou aos poloneses 4,5 milhões de mortos, dos quais 4,2 milhões eram civis. A União Soviética avalia suas perdas em 20 milhões de mortos, dos quais 7 milhões de civis. A Segunda Guerra Mundial causou um total de 55 milhões de mortos. Hannah Arendt nos fala da significação da força. Não há significação sem força ou, bem próximo do que ela dizia: não há pensamento sem violência e não há violência sem consequência. Qual a consequência dessa violência produzida pelo pensamento? O discurso constitui-se em grandeza humana, que se contrapõe à violência, possibilitando a vida na polis: “O ser político, o viver numa polis, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência” (Arendt, 1999, p. 35). Há uma oposição entre violência e logos (palavra, fala, razão); onde não ocorre o segundo, abre-se espaço para o aparecimento da primeira; da mesma forma que há uma espécie de oposição entre poder e violência: onde um reina absoluto, o outro está ausente.

Finalmente, Arendt entende que autoridade é aquilo que se coloca naturalmente. Há uma naturalidade na verdadeira autoridade. Autoridade que depende da força para se sustentar, para ela, seria uma falsa autoridade. Essa “autoridade” é falsa em relação a esse modelo de autoridade, porque, se alguém obedece a alguém, movido pela força, porque é convencido, então é alguém que não reconhece naturalmente a autoridade. Aí se tem, conforme Arendt, uma crise de autoridade: “Pois viver em uma esfera política sem autoridade nem a consciência concomitante de que a fonte desta transcende o poder e os que o detêm, significa ser confrontado de novo, sem a confiança religiosa em um começo sagrado e sem a proteção de padrões de conduta tradicionais e, portanto, auto-evidentes, com os problemas elementares da convivência humana” (ARENDR, 2005:187).

O CONCEITO DE DESENVOLVIMENTO E A TESE DE MORSE

**O desenvolvimento, de acordo com a definição mais conhecida, é
precisamente uma luta de opostos.**

“A parte mais importante do progresso é o desejo de progredir”. – Sêneca.

A compreensão do conceito de desenvolvimento é de suma importância nesta discussão em que se coloca no centro das reflexões a atuação política de Montalvão, em uma região que, apesar de inóspita, considerando-se o momento histórico em que vivia o Norte mineiro, aspirava ao desenvolvimento econômico, político e social.

Ribeiro (2001:100) afirma que “perseguido seu sonho maior de transformar Montalvânia em um polo regional de desenvolvimento, Montalvão investiu todos os seus recursos e esforços na cidade, realizando obras pioneiras no extremo Norte de Minas e incluindo-a em projetos do orçamento federal”.

Lembra que Montalvânia foi a primeira cidade da região a ter suas ruas asfaltadas:

No início da década de 1970, Montalvão conseguiu a inclusão da cidade no Plano Nacional de Telecomunicações e a transformação do polígono Carinhanha-Urucuia-São Francisco em micro-região administrativa. Com o início das obras de construção de Brasília é para lá que se dirige sua atenção, unir as duas cidades através de uma estrada seria apenas dar materialidade e concretude a um vínculo que já existia: a nova capital, símbolo do país que se modernizava, surgia, tal qual Montalvânia, planejada, fincada no cerrado, também símbolo de modernidade e desenvolvimento (RIBEIRO, 2001:100).

Neste momento, em outros rincões o conceito de desenvolvimento começa a entrar na pauta das discussões políticas, como se pode perceber, através do autor de *O Espelho de Próspero – Cultura e Idéias nas Américas*, Richard McGee Morse, onde o autor diz que “a história do Ocidente, na visão rotineira das classes universitárias, é um permanente crescendo”.

Por isso, não tem como falar de desenvolvimento ou desenvolvimento regional, que é um dos enfoques a serem dados ao se efetuar uma análise da atuação de Montalvão, sem buscar a genealogia desse desenvolvimento, que é de uma região muito mais ampla, ou seja, da América Latina. Morse não entrou em discussões estéreis, o que é muito comum notar nos *brasilianistas*, que fazem o diagnóstico da América Latina e do Brasil. Morse não reproduz, em sua obra, a visão daquele investigador que está à distância, detectando ou tentando reproduzir, na sua concepção anglo-americana, uma perspectiva de desenvolvimento. O que ele pretendeu foi questionar ou fazer uma releitura da noção de desenvolvimento que se tem da região América. Mais que isso, Morse tentou, no fundo, conciliar ou buscar uma reconciliação entre as duas Américas, a Ibero-América e a Anglo-América. Não pretendeu aumentar o fosso, mas trabalhar em uma perspectiva de integração, enxergando esse projeto civilizatório, a partir da cultura ibero-americana.

2.1. O conceito de desenvolvimento

O conceito de desenvolvimento, em um sentido mais amplo, é complicado, exatamente porque já está no nosso imaginário. Em geral, todos nós temos, em mente, um conceito de desenvolvimento. Não é uma palavra desconhecida pelo senso comum. Pelo contrário, nós a usamos corriqueiramente, no nosso cotidiano. O conceito de desenvolvimento acaba enfrentando um problema acadêmico, porque não é um conceito comum, mas um *constructo ideológico* ou uma construção ideológica. É um conceito que expressa um processo de construção ideológica, que transcende o aspecto meramente técnico.

O texto de Gustavo Esteva, abaixo, mostra a carga ideológica impressa pelo presidente norte-americano Harry S. Truman, ao usurpar vitoriosamente o termo desenvolvimento, usando-o, sem nenhum escrúpulo, para os seus interesses políticos.

Ao utilizar indiscriminadamente uma palavra tão carregada de conotações, que, além disso, está destinada à extinção, essas pessoas prolongam sua agonia, transformando-a em uma condição crônica. Chegou o momento de revelar o segredo do desenvolvimento e de vê-lo em toda sua nudez conceitual. No fim da Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos eram uma máquina produtiva formidável e incessante, sem precedentes na história. Estava, indiscutivelmente ao centro do mundo. Era seu senhor. Todas as instituições criadas naqueles anos reconheciam esse fato; a própria Carta das Nações Unidas era uma cópia da Constituição norte-americana...No entanto, os norte-americanos queriam algo mais. Precisavam deixar totalmente clara sua nova posição no mundo. E queriam consolidar essa hegemonia e torná-la permanente. Para isso, formularam uma campanha política, em nível global, que claramente levava sua marca. Criaram até mesmo um emblema apropriado para identificar a campanha. E, cuidadosamente, escolheram o momento oportuno para lançar ambos: 20 de janeiro de 1949. Naquele mesmo dia, quando tomava posse o Presidente Truman, uma nova era se abria para o mundo – a era do desenvolvimento (ESTEVA, 2000:59).

Este é um trecho do discurso do Presidente Truman, quando inaugurou a era do desenvolvimento. Vejamos:

...É preciso que nos dediquemos a um programa ousado e moderno que torne nossos avanços científicos e nosso progresso industrial disponíveis para o crescimento e para o progresso das áreas subdesenvolvidas. O antigo imperialismo – a exploração para lucro estrangeiro – não tem lugar em nossos planos. O que imaginamos é um programa de desenvolvimento baseado nos conceitos de uma distribuição justa e democrática... (TRUMAN, 1949).¹⁵

¹⁵. Harry S. Truman, Discurso Inaugural, 20 de janeiro de 1949, in Documents on American Foreign Relations, Connecticut, Princeton University Press, 1967.

No caso específico dos conceitos de desenvolvimento e mesmo os conceitos de desenvolvimento social e desenvolvimento sustentável são conceitos que têm uma carga ideológica considerável. Deve-se ficar atento, porque os conceitos, na maioria das vezes, escondem a sua verdadeira essência. Há que se fazer uma crítica, para que o conceito não direcione o raciocínio para a ideologia que ele traz incrustada em sua essência. O conceito de desenvolvimento social tem uma carga política e ideológica muito grande.

Gustavo Esteva afirma que “ao usar pela primeira vez, em tal contexto, a palavra *subdesenvolvido*, Truman deu um novo significado ao desenvolvimento e criou um símbolo, um eufemismo, que, desde então, passou a ser usado para, discreta ou inadvertidamente, referir-se à era da hegemonia norte-americana”. E faz uma explicitação a respeito da intenção ideológica de Truman:

Antes disso, nenhuma palavra jamais havia sido aceita universalmente no mesmo dia de sua cunhagem. O discurso de Truman tinha subitamente criado uma nova percepção do ‘eu’ e do ‘outro’. Duzentos anos de construção social do significado histórico-político do termo desenvolvimento foram, naquele momento, vitoriosamente usurpados e transformados. Uma proposição política e filosófica de Marx, subitamente colocada em um pacote tipicamente americano, como uma arma contra o comunismo e a serviço dos desígnios hegemônicos dos Estados Unidos, conseguiu permanecer nas mentes populares e intelectuais pelo resto do século (ESTEVA, 2000:60).

Lembra Esteva que o subdesenvolvimento começou, assim, a 20 de janeiro de 1949. Naquele dia – prossegue –, dois bilhões de pessoas passaram a ser subdesenvolvidas:

Em um sentido muito real, daquele momento em diante, deixaram de ser o que eram antes, em toda sua diversidade, e foram transformados magicamente em uma imagem inversa da realidade alheia: uma imagem que os diminui e os envia para o fim da fila; uma imagem que simplesmente define sua identidade, uma identidade que é, na realidade, a de uma maioria heterogênea e diferente, nos termos de uma minoria homogeneizante e limitada...Truman não foi o primeiro a usar a palavra. Wilfred Benson, antigo membro do Secretariado da Organização Mundial do Trabalho, foi quem provavelmente a inventou quando, em 1942, ao escrever suas bases econômicas para a paz, referiu-se às áreas subdesenvolvidas...Na época, porém, a expressão não encontrou eco, nem com o público nem com os ‘experts’. Dois anos mais tarde, Rosenstein-Rodan ainda falava de áreas economicamente atrasadas. Arthur Lewis, também em 1944, referiu-se à distância que existia entre países pobres e países ricos. Durante toda essa década, a expressão apareceu ocasionalmente em livros técnicos, ou em documentos das Nações Unidas. Só se tornou realmente importante, no entanto, quando Truman a introduziu como um símbolo de sua própria política externa. Nesse contexto, ela adquiriu uma virulência colonizadora insuspeitada...Desde então passou a significar pelos menos uma coisa: escapar da condição indigna chamada de subdesenvolvimento (ESTEVA, 2000:60).

2.2. Imaginação e interpretação

Na verdade, o mundo ocidental, na concepção de Richard Morse, começa a partir da cultura ibero-americana e não da anglo-americana ou do discurso de Truman. A cultura anglo-americana é parte disso. Deve-se ressaltar que, quando os europeus chegam às Américas já existiam civilizações, aqui. Já existia um legado, aqui, nas Américas. Então, o que Morse faz, com as suas reflexões é resgatar essa origem. A partir de uma leitura do nosso processo civilizatório, o que ele quer defender é que o desenvolvimento, a noção de desenvolvimento tem forte raiz nessa construção ibero-americana.

Neste livro estabeleço um contraste entre Ibero-América e Anglo-América, em vez de América Latina e Estados Unidos. Não o faço por purismo terminológico, mas apenas para realçar a herança ideológica e institucional que o Novo Mundo recebeu das nações que lhe deram origem. O termo América Latina provém da França de Napoleão III, quase quatro séculos após a descoberta das Índias Ocidentais, como parte de um discurso geoideológico para a suposta unidade lingüística, cultural e racial dos povos latinos, em contraposição aos germânicos, anglo-saxões e eslavos (MORSE, 1988:14).

O que é surpreendente em Morse é que, mesmo buscando uma identidade, uma singularidade, ele acaba utilizando teorias européias. Percebe-se, por exemplo, na obra *O Espelho de Próspero*, a forte influência que ele tem da Escola de Frankfurt, de Adorno, de Horkheimer. E mais que isso, ele é fortemente influenciado pelo diagnóstico weberiano da racionalidade ocidental. É surpreendente verificar isso em Morse, na medida em que ele procura fazer uma leitura muito singular da nossa região América. Ele mesmo explica que “jamais foi meu propósito levar a cabo um exercício de construção de modelos, de patologia, de determinismo cultural ou de pedantismo, mas simplesmente ver se a civilização ibero-americana, que evidentemente possui identidade histórica, tem alguma mensagem para o nosso mundo moderno” (MORSE, 1988:16).

O Espelho de Próspero é um ensaio que Richard Morse escreveu na década de 80. A obra foi publicada no Brasil, em 1988. Mas, a ligação de Morse com o Brasil vem desde a década de 40. Não só com o Brasil, mas com a América Latina, como pesquisador, como investigador. O leitor atento identificará algumas passagens em que ele relata as suas primeiras relações com a América Latina. Ele é natural de Nova Jersey (USA), tendo nascido em 1922 e falecido em 2001, no Haiti. A base de suas reflexões é a história, disciplina que

lecionou nas principais universidades norte-americanas, especializando-se na História do Brasil e América Latina.

Morse não gostava do rótulo de *brazilianista*, porque é um rótulo que se dá a autores norte-americanos que são especializados em América Latina, e ele não se sentia um representante da cultura norte-americana, na América Latina, em decorrência da dificuldade que tinha para publicar a sua tese a respeito da América Latina, em seu país de origem. O curioso é que Morse nunca morou no Brasil, embora a sua tese de doutoramento tenha sido sobre a cidade de São Paulo. Isto é, um olhar sobre a metrópole, sobre a cidade.

Percebe-se, na leitura, a forte influência que a literatura exerce sobre este diagnóstico da cidade. Isso é muito importante, porque a metodologia que Morse defende é uma metodologia que não é muito usual, nas Ciências Sociais. É uma metodologia que se baseia muito na intuição, na imaginação, na percepção das coisas. E a melhor maneira de exercitar essa intuição, essa imaginação, é fazer o diagnóstico da realidade social, tendo a literatura como referencial de pesquisa ou de interpretação.

A literatura teve influência significativa na formação humanista de Montalvão, a ponto de, na planta da Cidade de 1958, o discurso literário estar representado por poetas e escritores, onde, conforme Ribeiro (2001:112), “a distribuição espacial desses enunciados se dá nas laterais da trama confluyente para a praça Cristo Rei, concentrados à sua esquerda. Na *cidade nova* apenas uma rua, Júlio Verne, foi nomeada por esse discurso”.

Ribeiro observa que, curiosamente, esta é a única categoria que não possui nenhum representante convergindo à praça central:

Seria um sinal da posição periférica ocupada pelas artes no pensamento de Montalvão? Com exceção dos escritores aqui agrupados, outras manifestações artísticas não aparecem na planta de Montalvânia, não existem ruas com nomes de escultores ou pintores. Chama a atenção nesses enunciados o fato de grande parte desses personagens terem desempenhado um papel de fundadores ou grandes representantes de gêneros literários. Balzac e Dante com suas *Comédias*, sejam dos costumes no mundo terreno seja da vida após a morte; Byron e sua rebeldia mundana; Verne e suas antecipações técnicas; Plutarco, cujas biografias com comparações morais são única fonte histórica para muitos estadistas e generais gregos e romanos; Homero, o mais famoso poeta de todos os tempos e seus heróis de uma raça conquistadora...O objeto das obras desses personagens é sempre o homem e sua natureza, certamente esse não é um discurso que se faça referência às artes em geral, talvez não seja também propriamente literário, mas *humanista*. Essa é uma possibilidade de interpretação para a presença desses enunciados na planta: talvez sejam autores de importância na formação humanista de Montalvão (RIBEIRO, 2001:112).

Morse faz, por exemplo, alusão a obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões* (1902), onde, segundo o autor americano:

Euclides da Cunha segue escrupulosamente a recomendação de Martí de conhecer os elementos humanos do próprio país. Espírito mais turbulento que o de Martí e sem o vezo ‘apostólico’ do cubano, Euclides fundiu seus violentos conflitos interiores com os que encontrou no inóspito interior do Brasil. Mas, longe de privatizar sua interpretação da sociedade ainda em formação do país, essa energia psíquica ajudou-o a sustentar uma visão radiográfica mais impressionante ainda que a de Martí na captação dos detalhes, evocando a imagística dantesca que permeia o discurso científico do próprio Marx (MORSE, 1988:101).

Na interpretação de Richard Morse, em última análise, Cunha, nos *Sertões* (1902), mostra que:

Suas percepções eludem as interpretações doutrinárias da Europa do século XIX. Ele via um país dilacerado por cisões geográficas entre o litoral e interior e entre norte e sul, cisões climáticas entre seca e fertilidade, cisões temporais entre o tempo geológico e várias camadas do tempo histórico, e cisões psíquicas produzidas pela mistura de raças e exemplificadas na esquizofrenia aguda dos principais atores do drama de Canudos (MORSE, 1988:101).

E Morse conclui, afirmando que:

Dizer que *Os Sertões* é uma brilhante reportagem metida numa camisa-de-força cientificista corresponde a uma leitura superficial. Euclides da Cunha não estava obcecado em submeter o informe amálgama social brasileiro a uma visão darwinista, mas em achar estratégias para aprender as fissuras, falhas e hibridismos e levá-los ao equilíbrio, converter a histeria numa harmonia ou ordem justa de Atenas. Instintivamente tinha mais afinidade com os ideais do mundo mediterrâneo clássico do que com as filosofias sociais de Spencer, Gumplowcz ou Marx (MORSE, 198:101).

É muito interessante, quando encontramos autores que utilizam essa metodologia, visto que sabemos que, mais que os relatórios de pesquisa, mais que os diagnósticos formais, as teses, a literatura nos fornece um insumo fundamental sobre uma determinada realidade social, como o comportamento e o estilo de vida das pessoas, os dramas e as complexidades.

Morse parte dessa metodologia, que é a sua principal fonte de investigação. Neste sentido, a Sociologia e a Antropologia recuperam um pouco uma perspectiva que se perdeu nas Ciências Sociais, que é a interpretação. Hoje, faz-se, nessas áreas, um esforço bastante descritivo e menos interpretativo. Daí usar a imaginação é um gesto de fundamental importância para detectar ou se aproximar de uma determinada realidade.

A realidade social não existe enquanto tal. Nós a construímos, a percebemos. A partir do nosso olhar, da nossa perspectiva de mundo. A realidade social, então, é construída a partir dos olhares diferenciados. O máximo que se pode fazer é construir conceitos, mais apurados, que podem nos aproximar de uma determinada realidade. Não obstante, conhecer essa

realidade plenamente vai depender do nosso ângulo de visão, do nosso ponto de vista. Não é à toa que, nas Ciências Sociais, Max Weber construiu a tipologia denominada *tipo ideal*. Podemos idealizar uma realidade, mas não decifrá-la inteiramente, visto que ela depende de cada olhar, de cada perspectiva.

É nessa lógica que Richard McGee Morse trabalha. Qual o olhar que temos de nós mesmos? Como nos enxergamos? Quem somos nós? É esse exercício que ele procura fazer no *Espelho de Próspero*. De que adianta ficar falando de desenvolvimento, se não temos a percepção do que isso significa para nós? Ainda mais quando se fala de desenvolvimento social. Se tratamos do fenômeno do crescimento econômico, da acumulação de bens e riquezas, ainda se pode aceitar, mas se se fala de desenvolvimento social, deve-se partir também de uma perspectiva do significado disso para cada indivíduo. Desenvolvimento social pressupõe um ambiente de pessoas em processo de esclarecimento, de crescimento intelectual ou espiritual. Tratar de um ambiente de desenvolvimento social pressupõe uma mudança de mentalidade.

E nisto apostou Antônio Montalvão, ao retornar de Buenos Aires, em 1949, como retrata Ribeiro (2001:42), ao citar trecho de entrevista de Montalvão ao extinto *O Jornal de Montes Claros*: “(...) este é o curso verdadeiro de nossas divergências: o caciquismo x socialismo”¹⁶. Ribeiro analisa que:

Os conflitos iniciais, em Manga, foram motivados por interesses econômicos, a Casa do Camponês, dirigida por Montalvão, vendia mercadorias através de um esquema cooperativo com pequenos produtores, o que reduzia os preços e firmava uma concorrência tida como injusta pelos coronéis, também comerciantes. Rapidamente recrudesceria a disputa política, opondo ostensivamente os membros do PSD e PR/UDN ou, nos termos de Montalvão, o “caciquismo x socialismo” (RIBEIRO, 2001:42).

2.3. Noção de desenvolvimento

Em tempo, vale compartilhar aqui um pequeno trecho da obra *A História do Desenvolvimento*, de autoria de Gilbert Rist, onde ele ressalta a comodidade da metáfora (cambio social = desenvolvimento), ou da comparação, que permite expressar mediante uma imagem (desenvolvimento), uma idéia complexa (mudança social). Assim, segundo este autor,

¹⁶. O Jornal de Montes Claros, edição de 27/09/1952.

O desenvolvimento aparece como um termo cômodo para descrever a mudança social que deriva de um processo econômico, na medida em que tem uma variedade de significados ligados a expansão e ao crescimento. O conceito de mudança social traz consigo a idéia de produção econômica, de transformação das infra-estruturas, do sistema político, mas também da evolução das mentalidades, das relações com o outro e da percepção da natureza. No entanto, todas essas mudanças são imperceptíveis e seria difícil identificá-las conforme se vão produzindo (RIST, 2002).

Outro autor que pensa o desenvolvimento é Ignach Sachs. Quando faz abordagens sobre o desenvolvimento includente, sustentável, sustentado, diz ele:

Os países menos desenvolvidos (PMDs) estão tolhidos por uma armadilha de pobreza estrutural, em virtude do acentuado subdesenvolvimento de suas forças produtivas, agravado por um ambiente internacional desfavorável e pela falta de um compromisso autêntico dos países ricos. 'A saída para os PMDs é o desenvolvimento a partir de dentro' (O. Sunkel, 1992). Mercados internos dinâmicos melhoram a competitividade sistêmica das economias nacionais. A oferta de oportunidades de trabalho decente deve ser o objetivo central do desenvolvimento (SACHS, 2004:70).

É esse esforço que Richard Morse tenta nos trazer, ou seja, a possibilidade de podermos fazer uma releitura do nosso processo de desenvolvimento social, a partir de uma reconstituição da nossa história, visto que temos um legado riquíssimo.

Aqui buscamos corajosamente ser mais historicistas e críticos do que Rodó. Nossa pergunta não é se a Ibero-América pode suportar, ou, de alguma maneira, enobrecer a penetração do Grande Desígnio Ocidental, mas se ela é, por constituição histórica (e não importa se para o bem ou para o mal), de certo modo impenetrável a esse Desígnio. E se a transição for irrealizável, ao invés de irrealizada? Para culturas autóctones que sofreram a invasão ocidental, essa questão foi convenientemente elaborada...O nó da questão é que a Ibero-América sempre foi vista, mesmo por seus pensadores clássicos, não como autóctone, mas simplesmente como obsoleta...Nossa argumentação sustenta, em troca, não que o mundo ibérico seja obsoleto, mas que, a partir do século XVI, mesmo compartilhando antecedentes gregos, romanos, cristãos e medievais com o resto do Ocidente, tomou caminho que impede um desenlace do tipo nietzscheano, weberiano ou kafkiano. O resto do Ocidente ataca a Ibero-América, mas apenas quebra as vidraças, não as portas. A Ibero-América tem sua própria cultura, que em realidade é mais profundamente ocidental que a dos países do norte...Do trabalho já citado de Roberto da Matta sobre o carnaval brasileiro e o Mardi Gras de Nova Orleans se poderia inclusive deduzir que o Novo Ocidente não penetrou muito na Ibero-América e que uma sociologia tradicional permanece intacta (MORSE, 1988:127-128).

A crítica que Morse faz, na obra, é que existe, de fato, um processo de racionalização, no mundo ocidental. Aliás, no mundo, de forma geral, inclusive no mundo oriental. É um processo crescente, tratado por Max Weber como um processo de racionalização crescente. A maioria das pessoas imagina que é um processo, consequência exclusiva do capitalismo. Morse questiona isso. Ele vai dizer que existe, sim, uma racionalidade que ocupa todos os

espaços, todas as dimensões. E essa racionalidade tem uma característica utilitária. Isso, inclusive, condiciona o nosso comportamento, o nosso pensamento, ou seja, é a busca da eficácia, do melhor resultado, o mais rápido possível, com a maior eficiência possível. Todas as nossas ações passam a ser ações instrumentais, ou seja, ações voltadas para objetivos, para alcançar resultados de forma mais eficaz. É isso que molda o sistema em que vivemos. É neste contexto que discutimos a noção de desenvolvimento. A busca do resultado, da eficácia, da produção.

Morse questiona essa noção de desenvolvimento. Ela existe. Está aí. Há uma tensão. Mas, temos que recuperar outra lógica civilizatória, que está presente e latente. Neste sentido, temos que questionar essa racionalidade de cunho utilitário. Esse é o desafio que Morse nos coloca. O que ele propõe, nesta obra *O Espelho de Próspero?* Um mergulho no sentimento de inferioridade do ibero-americano. Temos esse pecado original, de nos sentirmos inferiores em relação a outras culturas. Morse aprofunda bastante essa questão, desmitificando esse sentimento de inferioridade. Como é possível falar de desenvolvimento social com esse sentimento de inferioridade, pensando que estamos em um estágio atrasado em relação, por exemplo, a cultura anglo-americana? Ou nessa origem anglo-saxônica, que tem como matriz a Inglaterra, principalmente?

2.4. Matriz ibérica

Morse diz que estamos mais preocupados em estudar os aspectos evolutivos e negligenciamos a história. A evolução tem uma perspectiva linear, progressiva, ao contrário da história, que é constituída de singularidades, de acontecimentos. É importante destacar essa visão que Morse tem da história. É uma influência weberiana. O pano de fundo dessa reflexão é a pré-história européia, entre os séculos XI e XVII. Esse é o cenário da colonização do Novo Mundo. Portugal e Espanha estavam no outono desse processo. Já a Inglaterra estava na primavera do poder mundial. Então, são situações distintas. O universo mental ibérico teve a sua matriz na Idade Média. É interessante destacar que, no nascedouro dessa mentalidade, Morse vai destacar um filósofo que ele coloca na mesma dimensão de Thomas Hobbes. É um filósofo espanhol, Francisco De Vitoria, contemporâneo de Hobbes, que vê o Estado em uma mesma perspectiva, que é a do exercício da manutenção da ordem, a partir de um poder coercitivo. O Estado tem essa função, na perspectiva de Vitoria e de Hobbes.

Para ambos os pensadores a marca distintiva do Estado é seu poder coercitivo, mas para Vitória esse poder deve ser exercido para a realização do bem comum e a administração da justiça segundo os princípios cristãos. O pacto político de Hobbes foi adotado por medo antes que por um espírito de auto-realização comunal, e a injustiça é definida no Leviathan como nada mais que o não cumprimento do pacto (MORSE, 1988:61).

Falar de poder coercitivo não significa necessariamente autoritarismo. E Morse vai identificar em Francisco De Vitoria uma formulação filosófica, que vê o Estado como administrador de justiça, segundo critérios e princípios cristãos. No caso da Espanha, temos a forte influência católica que, inevitavelmente, vai desaguar em uma realização comunal, ou seja, o bem comum, que se traduz em espírito de solidariedade e ajuda ao próximo. Então, isso nasce em um contexto medieval espanhol. Morse consegue detectar essa realidade.

Ao passo que na perspectiva de Hobbes, que é uma perspectiva inglesa, anglo-saxônica, de um contrato social que reclama uma segurança, a sociedade estabelece um pacto e cria um Estado artificial que garante a segurança de todos, porque é esse Estado absoluto, forte, que garantirá o direito de todos, a segurança de todos, pois, por princípio, as pessoas são belicosas, são competitivas. O homem é o lobo do próprio homem. Portanto, o estado de natureza desse homem é um estado belicoso.

2.5. Perspectiva dialética

Por que é tão importante essa reflexão? Porque é uma tentativa de romper com essa noção de inferioridade. É por isso que Morse vai até a Idade Média, em Pedro Abelardo, para iniciar essa contraposição e dizer que o que somos, hoje, tem uma matriz na Idade Média, que é uma fase da Pré-Ilustração. Mas, antes mesmo do Renascimento, na Itália; antes do racionalismo, na Inglaterra; na Espanha, especialmente. Há uma lacuna, quando Morse quase não trata de Portugal. Ele irá dizer que o berço civilizatório está na Espanha. E nós conservamos essa natureza ainda hoje. Ela não se perdeu. Está latente. Está presente. O que precisamos é resgatar isso, de alguma forma. Mas, temos que olhar a história em outra perspectiva. Não mais em uma perspectiva evolutiva, linear. Mas, olhar a história em uma perspectiva fragmentar. E mais do que isso, olhar essa história em uma perspectiva dialética.

Pode-se falar e já se falou muito sobre o secular desenvolvimento do caráter nacional da Espanha em seu isolamento transpirenaico. Habilmente praticada, essa especulação é uma abreviatura para designar um vasto processo histórico que data da invasão árabe, ou mesmo da romana. Sem tomar um atalho tão perigoso,

podemos afirmar aqui simplesmente que a virada espanhola para o tomismo no século XVI – isto é, para uma visão do mundo do século XIII que só havia ganhado adesões dispersas nos três séculos intermediários – explica-se precisamente pela modernidade da situação histórica da Espanha, ou seja, pela exigência de conciliar uma racionalidade para um Estado moderno com as reivindicações de uma ordem ecumênica mundial, ou de adaptar os requisitos da vida cristã à tarefa de ‘incorporar’ povos não cristãos à civilização europeia. “O espanhol do Renascimento”, escreve Maravall, “está ocupado em construir: um novo Estado, um novo mundo, um novo homem. A base antropológica é o substrato do Renascimento espanhol no que tem de mais peculiar (MORSE, 1988:41-42).

Na sua análise, Morse não faz uma distinção entre Portugal e Espanha. Na verdade, ele tem poucas fontes de pesquisa portuguesas. Mas, ele não está distinguindo Espanha e Portugal. Ele está colocando essas duas nações no mesmo foco. Ele se dedicou muito mais aos espanhóis, uma vez que foram essas as fontes as quais ele teve mais acesso. Sobre Portugal, diz Morse:

O caso de Portugal era similar ao da Espanha. Tinha contatos eruditos com a Europa desde meados do século XV e, no XVI, gozou de uma limitada primavera humanista. Mas o campo que oferecia para a especulação moral e filosófica era mais restrito. A maior homogeneidade do país, sua consolidação mais antiga, a monarquia mais centralizada e as aventuras ‘civilizadoras’ menos ambiciosas no ultramar combinavam-se para limitar os horizontes efetivos da atividade intelectual. Saraiva descreve o erasmismo português como limitado a grupos de elite e baseado na imitação de exemplos estrangeiros, especialmente a corte do Imperador Carlos V e suas preferências culturais...Em fins do século XVI as contribuições portuguesas à literatura científica haviam praticamente cessado. Essa tendência corresponde à que Linz demonstra estatisticamente para a Espanha, onde os autores de ‘elite’ dedicados às matemáticas, às ciências naturais e à medicina caem de mais de treze por cento do total no século XVI para menos de um por cento no XVII (MORSE, 1998:43-44).

2.6. América Latina

Ao passo que, em relação a outros povos latinos, Richard Morse faz uma distinção, por exemplo, em relação aos franceses. Inclusive, a expressão *América Latina* vem do período de Napoleão III, como já foi ressaltado pelo próprio Morse, em trecho editado no início desta seção. A partir de excursões que a França fez ao México para contrapor ao crescimento e hegemonia dos Estados Unidos. A partir dessa base mexicana, a França, nessa perspectiva de país colonizador, de integração, que foi muito marcante na França, a partir das suas colônias; para aproximar a França, por exemplo, da cultura ibero-americana, criou-se a expressão *América Latina*, porque se incluiu a França no contexto. Aliás, temos várias possessões francesas no Caribe, inclusive no Norte da América do Sul. Então, a França tem uma presença

muito forte na chamada América ibero-americana. Especialmente, no Caribe. Mas, a expressão *América Latina* vem dessa construção ideológica francesa.

Neste caso, então, Morse faz uma distinção entre a cultura francesa e a cultura ibérica. É, por isso, que ele não usa a expressão *América Latina*, pois, do contrário, ele teria que incluir a França. Mas, por que Morse não inclui a França nesse projeto civilizatório ibero-americano? Por causa do racionalismo francês. Nesse sentido, a cultura francesa se aproxima muito mais ou está muito mais associada a essa cultura anglo-americana, muito mais do que a uma cultura ibero-americana. Morse não explica isso, mas é, por isso, que ele não usa a expressão *América Latina*. Ele coloca a França muito mais em um contexto da cultura anglo-americana, em função do legado cartesiano, que ele critica ferozmente. Essa visão cartesiana funcionalista e positivista de mundo. Essa é a crítica que ele faz e, por isso, não inclui a França.

2.7. Tese de Morse

O autor Richard McGee Morse tem uma tese e a defende. A tese dele pode até ser contestada, mas como ele faz a sua defesa, epistemologicamente? Ele nos diz que a leitura tem que ser dialética, há que se considerar as ambivalências, as contradições. Morse defende-se, lançando mão de uma visão dialética, que lhe dá a condição de lidar bem com essas contradições e dizer que, na verdade, temos que analisar o nosso projeto civilizatório, considerando as ambivalências existentes. Essa visão não é cristalina. Existem, em uma mesma dimensão, nuances contraditórias. Ou seja, não existe purismo, na análise. Não somos ibero-americanos puros. Nós também somos sujeitos desencantados, em certo sentido. Isso não é típico apenas do anglo-americano. Nós, ibero-americanos, também somos desencantados, mas não o somos o tempo todo. Temos, no fundo, uma potencialidade para não sermos desencantados o tempo inteiro. Mas esse desencantamento também nos aflige e nos consome. Por isso, Morse dá sustentabilidade a sua tese.

Morse evita, em sua tese, o determinismo, que é um dos problemas do marxismo. Karl Marx vaticinou que estava por vir uma sociedade comunista. Necessariamente, veio uma sociedade comunista. Weber critica Marx, não pelo diagnóstico que fez do capitalismo, até porque Weber lança mão desse diagnóstico. Mas, por esse aspecto profético de Marx. Ao contrário de Karl Marx (1999:125), Max Weber (1999:447) não vaticina nada, ou seja, não faz previsões sobre o futuro da sociedade capitalista, nem ainda profetiza nada sobre a

sociedade pós-capitalista. Ninguém pode dizer que vai acontecer esse ou aquele fato. Mas, como Marx vaticinou sobre o comunismo, Morse lança um prognóstico acerca do capitalismo, na década de 1980, afirmando que este sucumbirá.

A leitura do texto de Richard Morse nos faz pensar nas diversas possibilidades metodológicas: “Talvez seja hora de virar esse espelho. Num momento em que a Anglo-América experimenta uma crise de autoconfiança, parece oportuno confrontar-lhe a experiência histórica da Ibero-América, não mais como estudo de um caso de desenvolvimento frustrado, mas como a vivência de uma opção cultural” (MORSE, 1988:14).

Parece que ele está fazendo essa reflexão, hoje, momento em que presenciamos essa crise globalizada, cuja origem se deu no mercado imobiliário norte-americano. Vale repetir que Morse não pretende levar a cabo um exercício de construção de modelos, de patologias, de determinismo cultural ou de pedantismo. Ele simplesmente visualiza a possibilidade analítica e uma opção que temos de fazer a reflexão do nosso momento, do nosso ambiente e como nos formamos, ao longo da história. Nesse sentido, a história é de fundamental importância. Para Richard Morse, a perspectiva civilizatória está no Sul e não no Norte. Há novidades a serem apresentadas e quem deve apresentá-las é o Sul, o chamado 3º Mundo. Pode-se questionar se essa posição é apenas de Morse.

Percebem-se alternativas de convivência, um novo modelo social, por exemplo, em Boaventura de Souza Santos, onde o sociólogo afirma que

À luz do que foi dito anteriormente, ficamos com a ideia de que, a menos que se defronte com uma resistência activa, o pensamento abissal continuará a auto-reproduzir-se, por mais excludentes que sejam as práticas que origina. Assim, a resistência política deve ter como postulado a resistência epistemológica. Como foi dito inicialmente, não existe justiça social global sem justiça cognitiva global. Isto significa que a tarefa crítica que se avizinha não pode ficar limitada à geração de alternativas. Ela requer, de facto, um pensamento alternativo de alternativas. É preciso um novo pensamento, um pensamento pós-abissal. Será possível? Existirão as condições que, se devidamente aproveitadas, poderão dar-lhe uma chance? A investigação sobre estas condições explica a minha especial atenção ao contramovimento que mencionei acima, resultante do abalo que as linhas abissais globais têm vindo a sofrer desde 1970 e 1980: movimento a que dei o nome de cosmopolitismo subalterno (SANTOS, 2007:20).

Santos prossegue afirmando que

O pensamento pós-abissal parte do reconhecimento de que a exclusão social no seu sentido mais amplo toma diferentes formas conforme é determinada por uma linha abissal ou não-abissal, e que, enquanto a exclusão abissalmente definida persistir, não será possível qualquer alternativa pós-capitalista progressista. Durante um período de transição possivelmente longo defrontar a exclusão abissal será um pré-requisito para abordar de forma eficiente as muitas formas de exclusão não-abissal que têm dividido o mundo moderno deste lado da linha. Uma concepção pós-abissal

de marxismo (em si mesmo, um bom exemplo de pensamento abissal) pretende que a emancipação dos trabalhadores seja conquistada em conjunto com a emancipação de todas as populações descartáveis do Sul global, que são oprimidas, mas não directamente exploradas pelo capitalismo global. Da mesma forma, reivindica que os direitos dos cidadãos não estarão seguros enquanto os não-cidadãos sofrerem um tratamento sub-humano (SANTOS, 2007:22).

Outro autor, americano como o Morse e muito próximo deste, ideologicamente, Immanuel Wallerstein faz uma leitura da América Latina muito semelhante à de Richard Morse, visualizando, no denominado 3º Mundo, os projetos emancipatórios que podem surgir ainda no cenário da Ibero-América.

Wallerstein assegura com confiança que “o presente sistema não sobreviverá. O que não podemos prever é qual nova ordem será escolhida para substituí-lo, porque esta será o resultado de uma infinidade de pressões individuais. Mas, cedo ou tarde, um novo sistema se instalará”. E alerta:

Estamos nos movendo em direção a um mundo protecionista. Estamos nos movendo para um papel muito maior do governo na produção. Mesmo os EUA e a Grã Bretanha estão nacionalizando parcialmente os bancos e as grandes empresas moribundas. Nos dirigimos a uma distribuição conduzida pelo governo, que pode assumir modos social-democratas à centro-esquerda ou formas autoritárias de extrema direita. E nos movemos em direção a conflitos sociais agudos no interior de alguns estados, à medida que todo o mundo passa a competir por uma fatia menor do bolo. No curto prazo, não é, de modo algum, um panorama agradável (WALLERSTEIN, 2008).

Portanto, pode-se perceber que Morse não está isolado com essa tese sobre a Anglo-América e Ibero-América. Há autores que comungam idéias parecidas com as de Morse, como vimos acima. O que Morse nos apresenta de novo, de importante, no *Espelho de Próspero*, é a criatividade que deve fazer parte do processo científico, pois o cientista é também um artista. Tem que existir uma inteligência criativa, para elaborar uma recriação da nossa trajetória. O estudo de Morse deve ser aproveitado em uma perspectiva de releitura.

Montalvão vivencia toda essa expectativa de mudança, de busca do novo, do pós-guerra, do discurso de Truman sobre o desenvolvimento, quando, em 20 de janeiro de 1949, o então presidente norte-americano inaugura a *era do desenvolvimento*¹⁷. Antônio Lôpo Montalvão, no seu exílio forçado, que durou 10 anos, na capital argentina, junta reflexões, percepções e conhecimentos, para entrar em cena, a partir de 1949, quando retorna ao Norte mineiro, mais especificamente, a sua terra natal, Manga.

¹⁷. Grifo de nossa autoria.

Como relata Ribeiro (2001:78), “ao longo dos anos de 1950, Montalvão apresentava-se como alternativa à exploração e domínio de quase meio século dos coronéis João Alves e Domiciano Pastor”. Para Ribeiro:

Seu discurso político, impregnado de ataques à tirania e injustiça destes coronéis e em defesa da igualdade e solidariedade, reveste sua disputa com os coronéis de luta entre o Bem e o Mal, onde o objetivo final não seria o poder, mas progresso e a democracia, sinônimos de justiça e felicidade coletivas...A noção do *novo* marca toda a trajetória de Montalvão, é ele, com sua coragem, destemor e, principalmente, juventude, que abrirá as portas do município para que o progresso se instale; seus ideais seriam alcançados na *nova* cidade, que ele, *moço que jamais desertou da luta fez surgir por encanto*. Seu discurso político projeta-se principalmente em direção ao futuro, o passado não é glorificado, mas repudiado, por demais vinculado ao mandonismo de João e Bembém, servindo de elemento de contraposição à sociedade anunciada. É no futuro, e em Montalvânia, a cidade do futuro, que se realizarão suas promessas de bem estar social e individual, onde *seu povo será emancipado*. É a “mobilidade da origem”, observada por Mircea Eliade, a origem não mais encontrada apenas num passo mítico, mas também num futuro glorioso, a projeção da “perfeição do princípio” num futuro atemporal (RIBEIRO, 2001: 78,79).

O CORONELISMO RURAL, NA POLÍTICA REGIONAL

“E assim nos aparece este aspecto importantíssimo do ‘coronelismo’, que é o sistema de reciprocidade: de um lado, os chefes municipais e os ‘coronéis’, que conduzem magotes de eleitores como quem toca tropa de burro; de outro lado, a situação política dominante no Estado, que dispõe do erário, dos empregos, dos favores e da força policial, que possui, em suma, o cofre das graças e o poder da desgraça” (LEAL:1975, 64).

Uma análise acurada da trajetória das políticas de desenvolvimento regional irá, sem dúvida, nos mostrar, no conjunto das regiões componentes do estado de Minas Gerais, a realidade e influência do fenômeno do *coronelismo*. Este é precisamente o foco do nosso interesse na leitura e reflexão da importante tese de doutoramento do cientista social Otavio Soares Dulci que, com o título *Política e Recuperação Econômica em Minas Gerais*, nos mostra, em seu conjunto, a importância das bases sociais sobre as quais essas políticas se assentaram e onde precisamente este fenômeno do *coronelismo* se manifestou.

É bom ressaltar, nesta breve introdução, que a tese de Dulci, que é a de construção de um Estado nacional, defende, primeiro, que a própria dinâmica da economia nacional abre espaços para as economias regionais e que o aproveitamento destes espaços é relacionado tanto a fatores de mercado quanto a fatores políticos; em segundo lugar, as instâncias regionais podem estruturar seu aparelho estatal com vistas a metas econômicas, proporcionando incentivos ao setor privado e construindo um setor empresarial público; e, por último, papel saliente pode ser desempenhado pelo próprio Estado, com o propósito de superar obstáculos infra-estruturais, particularmente no tocante à oferta de energia, vias de transporte e meios de comunicação.

Como parâmetro, Dulci contempla duas imprescindíveis variáveis, quais sejam, o grau de desenvolvimento econômico de cada região ou o seu grau de atraso econômico em comparação com a mais desenvolvida e à medida que a iniciativa da modernização é interna ou externa a região. É a partir desta explicitação dos seus estudos e reflexões acadêmicas que o autor de *Política e Recuperação Econômica em Minas Gerais* propõe uma investigação dos modelos políticos de desenvolvimento regional.

Nesta seção, onde o nosso objeto de reflexão é o *coronelismo*, faremos a nossa leitura e análise do conteúdo dos capítulos V (As Elites Tradicionais), VI (O Sistema Político: Continuidade e Mudança) e VII (As Novas Elites e Suas Conexões), a partir dos quais poderemos efetuar uma análise do estudo e conclusões do sociólogo Soares Dulci, no que tange ao *coronelismo*, via de regra, presente em todas as regiões do estado, com a composição das forças políticas, em Manga, extremo Norte de Minas, nas décadas de 50 e 60, principalmente.

A compreensão desse quadro, naquele município, será fundamental para compreender também o discurso e a atuação de Antônio Lôpo Montalvão, líder e fundador da cidade de Montalvânia, território antes pertencente ao município de Manga, onde se situa o distrito de Nhandutiba, lugar de nascimento de Montalvão.

Portanto, quando lançamos mão do estudo do *coronelismo*, em Manga, o nosso objetivo é contribuir para o entendimento desta antiga história de pactos e alianças nas regiões mais pobres do estado, onde dominaram os *coronéis* e o conservadorismo teve a sua maior base de apoio, sendo ainda este município cenário ou o pano de fundo onde Antônio Montalvão iniciou a sua trajetória como liderança política.

3.1. Elites tradicionais

Quando o cientista social Otavio Dulci analisa, no capítulo V, sobre Elites Tradicionais, a trajetória das políticas de desenvolvimento regional, com o objetivo de demonstrar o seu caráter diretivo, formula a hipótese de que a situação de atraso econômico induz ao emprego de recursos políticos como meio de reduzir a distância que separa o sistema analisado daqueles que lhe estão à frente. A experiência mineira, segundo ele, corresponde a essa hipótese na medida em que foi assinalada por crescente envolvimento do governo estadual em ações orientadas para a recuperação econômica. Assim, nesta seção, o autor passa a investigar as bases sociais sobre as quais essas políticas se assentaram, ou seja, os compromissos entre os atores envolvidos, suas perspectivas próprias e os fatores que possibilitaram o estabelecimento de convergências estratégicas em torno da modernização regional. Alerta que

Antes de tudo, tratemos de situar o quadro dos atores. O nosso interesse recai sobre quatro segmentos: a elite política, a elite agrária, a elite empresarial urbana e a elite técnica. Estes quatro segmentos podem ser apresentados em dois pares: público/privado e tradicional/moderno. Assim, a área pública é o espaço de ação da elite política e da elite técnica. Por sua vez, as elites agrária e empresarial urbana pertencem ao setor privado. Outro recorte se refere à estrutura de origem de cada segmento. A elite política e a elite agrária remontam a uma estrutura socioeconômica tradicional, em que predominavam as atividades rurais. Quanto às outras duas, são modernas no sentido de que correspondem à estrutura urbano-industrial (DULCI, 1999:107).

3.2. Estado e representação de interesses

Dulci lembra que abordar a formação de consenso ou de convergência implica a premissa de que a política não se circunscrevia ao Estado e é por isso que se faz necessário examinar os diferentes atores em cena. Para ele, é uma premissa que assume importância em face de uma clivagem interpretativa, marcante na bibliografia sobre Minas Gerais, a respeito

da centralidade do Estado e do caráter da representação de interesses no processo político. É necessário ressaltar que, enquanto nos estudos referentes a Minas, a Primeira República tem sido satisfatoriamente coberta pelos estudiosos, o mesmo ocorrendo, em certa medida, quanto às fases imperial e colonial, o período posterior, de 1930 em diante, tem sido ainda pouco estudado.

Desta forma, “o processo de modernização regional tende a ser abordado, ou de maneira relativamente impressionista, por carência de dados abrangentes, ou sob a ótica das distintas interpretações que tratam da Primeira República. Nesse caso, as análises irão destacar em primeiro lugar os protagonistas centrais do sistema tradicional, a elite política e a elite agrária” (DULCI, 1999:109). Essa discussão em torno da Primeira República se dá, mediante a apreciação de três grandes teses, cujo registro faremos a seguir.

Victor Nunes Leal (1975) ressalta a primeira vertente, associando-a ao *coronelismo*, afirmando que o sistema político tradicional é visto como relação de compromisso entre o poder privado local, que se enfraquece gradualmente, e o poder público em expansão, resultando na cooptação das oligarquias pelo Estado através de laços clientelísticos. Para ele, esta perspectiva está presente nos diversos estudos de poder local que se fizeram em Minas desde a década de 50 e, de modo geral, nos trabalhos que tomam como eixo a relação centro/periferia. Uma segunda vertente, na análise de Dulci, sustenta a ideia da representação dos interesses econômicos dominantes como base da ação estatal. E, por último, uma terceira vertente está presente na abordagem que vê no sistema político mineiro características essencialmente burocráticas e clientelísticas, o que leva o autor de *Política e Recuperação Econômica em Minas Gerais* a admitir que

Quanto mais Estado, maior a burocracia, e é neste ponto que entra no argumento a dimensão clientelística, como resultado provável da expansão do aparelho estatal. O emprego público e o acesso particularista aos recursos governamentais adquirem relevo como fontes de apropriação do excedente, ao lado – e não no lugar – de outras fontes que correspondem aos diversos segmentos da economia privada: a agricultura de exportação, a agricultura para o mercado interno, a pecuária, a agroindústria, a indústria manufatureira, a mineração, o comércio, o sistema bancário (DULCI, 1999:113).

No caso de Minas Gerais, na visão do pesquisador, deu-se a particularidade de que o papel original do poder público foi bastante ativo na fase colonial, executando uma política severa de tributação e controle da mineração. Mas o processo de ruralização de que sucedeu ao declínio da atividade mineratória fez a atividade estatal refluir para padrão que vigorou no restante do Brasil durante a hegemonia agrária. “Cabia ao Estado manter a ordem e a

propriedade. Com a República, afirmou-se o *coronelismo*, sistema de mediação que já apontava para uma presença crescente do poder público como mobilizador de recursos a serem distribuídos segundo critérios políticos” (DULCI, 1999:114). Como se pode depreender do presente estudo sobre as políticas de recuperação do atraso regional, o Estado se colocou como agente crucial para a acumulação, tanto como coordenador quanto, mais tarde, como produtor de bens e serviços.

Exatamente neste momento a influência política e os papéis do poder público, ou do Estado, sofreram uma significativa ampliação. Vale ressaltar que o poder privado e, por que não admitir, a influência dos *coronéis*, passou a esfera de subordinação estatal, como relata Otavio Dulci:

Por um lado, coube-lhe, isto é, ao Estado, assegurar a congruência dos setores dominantes (os *velhos* e os *novos*, sobretudo em torno da experiência de desenvolvimento que se esboçava. Por outro lado, avolumando-se os recursos de poder em suas mãos, competia crescentemente à autoridade pública controlar os setores sociais subordinados. Vale dizer, o controle antes exercido por via descentralizada deslocou-se para a órbita estatal à medida que esta se fortalecia perante a “ordem” privada (DULCI, 1999:115).

3.3. Elites tradicionais e modernização

Ao lembrar que o seu interesse por esse problema surgiu com a constatação do alto grau de continuidade política em Minas, diante de mudanças que chegaram a adquirir considerável velocidade nos planos econômico e social, e para as quais concorreram, em boa medida, as estratégias desenvolvimentistas, Otavio Dulci diz que

A continuidade política é indicada pela sobrevivência da elite tradicional ao longo do processo de modernização. Essa elite tradicional se formou pela interligação de dois setores – a oligarquia rural e a *classe política* - que ocupavam os espaços de poder num contexto predominantemente rural, através de formas típicas como as lutas de família e o *coronelismo*. A diversificação econômica e a modernização social não deslocaram do poder a elite tradicional. Esta, ao contrário, se antecipou e procurou conduzir o processo, adaptando-se ao novo contexto derivado da crise do modelo agroexportador, da centralização política pós-1930 e da crescente vocalização de interesses urbanos (DULCI, 1999:115).

Entretanto, Dulci aponta duas consequências resultantes dessa atitude antecipatória da elite tradicional. “De um lado, ela lograva amortecer o impacto político da mudança estrutural, mantendo, tanto quanto possível, o jogo de poder em seus termos convencionais, isto é, restrito aos setores dominantes. O Estado conservava sua feição oligárquica, mesmo

que fosse ampliando seu raio de ação por força das exigências de modernização” (DULCI, 1999:116). Conclui o autor que, desta forma, a antiga elite evitava que emergissem focos antagônicos de articulação política, vez que o clientelismo, com uma máquina estatal fortalecida e em expansão, permitia revigorar o seu domínio em uma sociedade mais complexa.

A segunda consequência apontada por Otavio Dulci é que

Os grupos dirigentes, engajando-se na mudança social, sofriram, eles próprios, modificações de vulto. Novos setores, correspondentes a estrutura urbano-industrial, passaram a integrá-la: o empresariado e a tecnoburocracia. As elites se diferenciaram, implicando maior variedade de interesses a compor. Em consequência, o Estado assumiu gradualmente funções de coordenação macroeconômica. Adquiriu crescente relevância, tanto para os setores tradicionais quanto para os emergentes, cujos objetivos e métodos nem sempre coincidiam (DULCI, 1999:116).

Um questionamento levantado pelo cientista social Otavio Dulci, a partir da percepção de que esta passagem não se expressou em substituição de elites, mas em uma acomodação ou *justaposição*¹⁸ de novos grupos aos tradicionais, é o seguinte:

Se os setores emergentes não se constituíram em uma contra-elite para deslocar do poder os seus antigos detentores, como se deu a conexão entre as duas partes? Um fator relevante é a diversificação de papéis da elite tradicional, que, partindo de sua base agrária, passou a abranger interesses industriais e um segundo fator é a compatibilização entre os interesses urbano-industriais e os rurais, o que levou a encarar o encaminhamento das estratégias de desenvolvimento regional como processo de negociação entre setores distintos das elites (DULCI, 1999:116).

3.4. A elite agrária

Otavio Dulci conclui que tal negociação supunha a gestação e consolidação de um projeto econômico que, em última análise, tinha na industrialização o seu foco, cabendo, portanto, segundo ele, indagar a respeito do apoio ou da aquiescência do setor agrário as políticas de modernização da economia. “No caso do setor rural, uma razão forte para justificar a proximidade com o poder político seria a de que os interesses básicos dos proprietários seriam contemplados pela política governamental” (DULCI, 1999:121). Este

¹⁸. MARTINS, Luciano. *Pouvoir et développement économique; formation et évolution des structures politiques au Brésil*. Paris:Anthropos, 1976. Pág. 26. O autor estuda o fenômeno da justaposição. Idéia semelhante foi desenvolvida por Anderson ao estudar os padrões políticos da América Latina. Entre tais padrões destaca o autor a elasticidade da arena política em incorporar novos atores sem que a posição dos antigos seja ameaçada. Novos atores são incluídos ao demonstrarem possuir recursos suficientes de poder que os habilitem a participar do jogo e a negociar com os demais.

pesquisador diz que a predisposição habitual à cooperação não mudou substancialmente, quando o eixo da política de desenvolvimento foi deslocado para a especialização industrial.

Em importante trabalho de pesquisa de mestrado, Maria Eliza Linhares Borges¹⁹ (1988), ao estudar o período 1950-1964, chamou a atenção para o efeito ideológico da nova estratégia, pelo qual era gerada a expectativa de frutos positivos para a agropecuária com o crescimento industrial. Esta era exatamente, conforme Dulci, a linha de argumentação empregada por Juscelino Kubitschek para maximizar o leque de apoio ao “Binômio Energia e Transportes”. Para Dulci, essa cumplicidade entre o Estado e o latifúndio em Minas, alicerçada na garantia do direito de propriedade e na prática de concessão de terras devolutas, apontada por Borges, “era um objetivo muito mais importante para a elite agrária do que medir forças com o empresariado urbano ou com o Estado *desenvolvimentista*” (DULCI, 1999: 122). Explica ele que

Com efeito, a elite agrária, representando os grandes e médios fazendeiros, não impugnava a ênfase conferida à industrialização como eixo do desenvolvimento regional. O que ela fazia regularmente era reivindicar medidas compensatórias em favor da agricultura. A marcha de seus negócios dependia fundamentalmente de decisões da alçada federal sobre preços, crédito, câmbio etc. A parte que cabia ao governo estadual era supletiva; prestar assistência técnica (por exemplo, defesa sanitária a rebanhos e lavouras) e fomentar a produção sob diversas formas... (DULCI, 1999:122).

Em artigo publicado em *Cadernos Brasileiros*, Moacir Palmeira²⁰ (1966) analisa as mudanças sociais do Nordeste, oportunidade em que enfatizou “o apoio da sua oligarquia a industrialização do Centro-Sul, cuja condição era a intocabilidade das estruturas de produção e de poder existentes naquela região” (PALMEIRA, 1966:37). Dulci observa que este esquema pode ser aplicado as áreas nitidamente tradicionais de Minas, principalmente aquelas que fazem parte do Polígono das Secas. Mas reconhece que, em outras partes do estado, de economia mais dinâmica, os fazendeiros da primeira metade do século absorviam razoavelmente as propostas de modernização técnica, que eram constantemente lembradas pelas lideranças ruralistas. E aponta a questão-chave dessa situação:

¹⁹ . BORGES, Maria Eliza Linhares. *Utopias e contra-utopia; movimentos sociais rurais em Minas Gerais (1950-1964)*. Belo Horizonte: UFMG, 1988. (Dissertação de Mestrado em Sociologia). Ela enfatiza uma história de cumplicidade entre o Estado e o latifúndio em Minas, alicerçada na garantia do direito de propriedade e na prática de concessão de terras devolutas, ambas perpetuando a exclusão política do campesinato.

²⁰ . PALMEIRA, Moacir. *Nordeste: mudanças políticas no Século XX*. Cadernos Brasileiros, Rio de Janeiro, v.8, 37. 1966. Nessa região, os *coronéis* se envolvem em pactos e lutas, mas estão sempre ligados ao poder central. É bom lembrar que Montes Claros faz parte da área do semiárido nordestino, denominada de Polígono das Secas.

A convergência de interesses não se dava em torno do projeto econômico, mas da fórmula política. Havia grandes diferenças entre os proprietários, no tocante ao tamanho das terras, ao volume de produção, ao tipo de tecnologia utilizada, ao caráter mais ou menos capitalista de seu empreendimento etc. No entanto, o traço comum que os unia a todos era a percepção do campo como seu domínio privativo. Para assegurá-lo, a função estatal de manutenção da ordem era determinante, e nisto residia a razão mais profunda do vínculo da elite agrária com o poder público estadual, provedor dos serviços judiciários e policiais (DULCI, 1999:123).

Entretanto, com relação a essa visão dominial do campo, registram-se os dois focos de atrito entre os produtores rurais e o Estado que, conforme Starling²¹ (1986), se traduzem na resistência sistemática a tributação da terra (via imposto territorial) e na defesa do direito irrestrito de propriedade. No entendimento desta autora, o ponto de ebulição foi atingido nos anos 60, com a intensa mobilização das associações rurais contra o movimento pela reforma agrária que marcou o governo Goulart.

Dulci chama a atenção para o fato de que “a defesa do direito irrestrito de propriedade, por suposto, se referia a estrutura oligopólica da terra constituída desde as sesmarias coloniais, não se estendendo aos direitos de posseiros e pequenos produtores” (DULCI, 1999:123). Daí se conclui, conforme o autor, que a concessão de terras devolutas refletia esse conceito exclusivista, representando uma das formas relevantes de acomodação dos interesses da elite agrária dentro do arranjo desenvolvimentista. Tratando sobre a evolução jurídica do sistema de concessão de terras, em Minas Gerais, José Edgar Amorim Pereira²² diz que

As terras devolutas, correspondentes a uma proporção substancial do território mineiro, pertenciam ao Estado desde a Constituição de 1891 (exceto áreas de uso militar e das ferrovias federais). Sua alienação era decretada privativamente pelo Legislativo estadual. Com a Constituição Mineira de 1947, no entanto, houve uma alteração: de acordo com o artigo 119, apenas a alienação ou concessão de terras públicas com área superior a 250 hectares dependeria de prévia autorização legislativa; áreas menores seriam concedidas mediante procedimento administrativo, na órbita do Executivo. A justificativa dos deputados era a de que assim se ampliaria o acesso à terra (PEREIRA, 1992: v. 10, n. 39).

Não obstante, prevaleceu, na prática, o interesse da classe proprietária. “Como não se utilizava em Minas o sistema da discriminação cadastral das terras como base para a emissão de títulos pelo Estado, a norma adotada legalizou a *grilagem* e a expulsão dos posseiros por

²¹. STARLING, Heloísa Maria Murgel. *Os senhores das gerais; os novos inconfidentes e o golpe militar de 1964*. Petrópolis: Vozes, 1986. Cap. VI. Nas disputas calorosas que antecederam ao golpe de 64, as entidades classistas de defesa dos interesses dos proprietários rurais, como a Sociedade Mineira de Agricultura (SMA) e a Federação das Associações Rurais do Estado de Minas Gerais (Farem) desenvolveram ações diretas contra as Ligas Camponesas, contra os nascentes sindicatos de trabalhadores rurais e contra o regime que havia rompido o “pacto agrário” (ou seja, a reserva de domínio do campo) com o Estatuto do Trabalhador Rural. Sobre a atuação da Farem e as contendas deste período, ver BORGES, Maria Eliza Linhares. *Utopias e contra-utopia; movimentos sociais rurais em Minas Gerais (1950-1964)*.

grandes proprietários, com acesso aos mecanismos (caros e burocráticos) de concessão fundiária. O exemplo mais patente deste resultado foi a ocupação do Leste mineiro, que estava em curso na época” (DULCI, 1999:124). E este pesquisador conclui que, com esses elementos,

Temos uma visão de como os interesses agrários se compatibilizaram com o avanço do processo de desenvolvimento regional. O arranjo corresponde notavelmente ao paradigma da modernização conservadora, em que a instância política predomina sobre a econômica. Neste ponto, podemos deslocar a análise para o sistema político *stricto sensu*, ou seja, para as pautas de funcionamento e para a dinâmica das relações de poder, com o fito de obter uma compreensão mais profunda da centralidade da dimensão política na trajetória de modernização aqui estudada (DULCI, 1999:124).

3. 5. Metamorfose do coronelismo

Até a revolução de 1930, as autoridades centrais dos Estados, basicamente em todo o Brasil, não tinham capacidade para penetrar em todo o território e optavam por acordos e alianças com os *coronéis*, fundamentais na estruturação do poder territorial e, inclusive, do comércio. Evidências presentes na literatura apontam uma característica básica do sistema político tradicional, que é a coexistência de um padrão competitivo/conflitivo na base e um padrão de compromisso nos níveis superiores do poder. Para Dulci, na esfera municipal, que é a base,

Observa-se, historicamente, um alto grau de conflito entre facções políticas das elites, mobilizadas por laços de família e de clientela. A intransitividade destas facções desempenhava função importante em dois sentidos: no primeiro, estabelecia a competição pela função mediadora entre a população e o Estado, permitindo a este maximizar apoio (votos) a custo menor do que se todas as facções tivessem igual acesso aos recursos públicos; no segundo, confinava os antagonismos locais a rivalidade interpessoal e a oposições entre clãs, de modo a represar o debate político dentro dos limites paroquiais (portanto alheio a questões externas e a clivagens de classe de sentido ideológico (DULCI, 1999:125).

Ressaltando que este padrão não deve ser visto estaticamente e que o contexto em que se davam tais conflitos sujeitava-se a modificações de tipo estrutural e político, Otavio Dulci aponta “o surgimento, na clientela, de solidariedades horizontais, proporcionando-lhe transformar-se em classe social, situação relacionada com a dinâmica da modernização. Entretanto, o que é importante reter é que o padrão vertical de relações políticas permanece

²². PEREIRA, José Edgar P. Amorim. Terras devolutas mineiras: novos rumos constitucionais. *Indicador*. Assembléia Legislativa do Estado

em seus traços essenciais, adaptando-se a novas realidades” (DULCI, 1999:125). Daí, para ele, em um contexto crescentemente urbano, o *coronelismo* se metamorfoseia em clientelismo de massas ou em cartorialismo.

Do ponto de vista do eleitor, o vínculo se torna mais instrumental, mais pragmático do que no ambiente rural em que lealdades herdadas ocupam lugar de destaque. Porém, para as elites, o resultado é o mesmo em termos de manutenção e reforço de seu domínio. O problema crucial com que se defrontam continua sendo o de manter os laços verticais e evitar ao máximo a agregação autônoma de interesses – de classes ou de comunidades – que escapem a seu controle. Já no nível estadual é o do compromisso. Os conflitos intra-elites que caracterizam a política municipal são aí amortecidos por acordos e composições que parecem alcançar amplo apoio dos atores envolvidos. Com efeito, tem-se algo como uma federação de máquinas políticas que se somam para dirigir o sistema (DULCI, 1999:126).

“Aí se integram – explica Dulci – as máquinas de base municipal ou micro-regional com as de caráter eminentemente classista, de origem mais recente (entidades empresariais, agrupamentos tecno-empresariais etc.). O vigor do sistema depende desta soma, sobre a qual repousa a ação concertada das elites tanto na esfera regional quanto na esfera nacional” (DULCI, 1999:126). É bom dar uma olhada nos dados de um trabalho, hoje considerado clássico, sobre a cadeia de parentelas que desde os tempos coloniais governam Minas Gerais, cujo autor é Cid Rebelo Horta²³. Segundo este pesquisador, essa cadeia é composta por cerca de 30 famílias, a que pertenciam 33 dos 55 presidentes da Província e 80% dos governadores republicanos até a data da pesquisa.

3.6. Coronelismo e desenvolvimento desigual

Lembrando que, embora a feição da política oligárquica fosse semelhante em todo o país, havia algumas diferenças entre os estados quanto ao modo de estruturação do poder, Otavio Dulci cita Elisa Reis, quando ela associa tais diferenças ao quadro de desenvolvimento desigual e afirma em sua tese de doutoramento que,

Quanto mais atrasada a área, maior era a importância do domínio familiar e/ou pessoal. Para ela, a evidência mais clara dessa variação se encontra na forma com que se estruturavam as elites políticas dos dois principais estados, São Paulo e Minas Gerais, onde, em ambos, o domínio era exercido por oligarquias politicamente

de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 10, n. 39. 1992.

²³. HORTA, Cid Rebelo. *Famílias governamentais de Minas Gerais*. In: Segundo Seminário de Estudos Mineiros, Belo Horizonte, UMG, 1956. Observação importante é que essas famílias governamentais formavam uma oligarquia estruturada segundo regras bem definidas.

organizadas, cuja forma colegiada de atuação se distinguia do tipo de domínio familiar, quase dinástico, observável em outras partes do Brasil (REIS, 1979:4).

Assim, no final do Império, atuavam em Minas Gerais três partidos nacionalmente articulados: o Conservador, o Liberal e o Republicano. Na concepção de Reis, “o Partido Republicano Mineiro (PRM) servia, assim, de canal de agregação da rede de *coronéis* em torno do grupo dirigente, permitindo a este, com base no controle efetivo do estado, projetar o seu poder na esfera nacional” (REIS, 1999:127).

3.7. Coronéis desarmados

A partir de 1930, os *coronéis* são desarmados, mas não destruídos. O início da quebra de poder dos *coronéis* ocorreu, a partir da revolução de 1930. Otto Filgueiras relata que “eles se prepararam para lutar contra a revolução, ao lado da República Velha, mas, antes disso, o movimento da Aliança Liberal triunfou e os *coronéis* foram desarmados. Desarmados, mas não destruídos. Ao contrário, foram incorporados à política nacional centralizada que se iniciava”. (FILGUEIRAS, 1984:91).

Segundo Filgueiras, com o apoio dos *coronéis*, que mantiveram seu direito de dominar o sertão, a revolução de 30 construiu os alicerces do novo regime:

O coronelismo entrou então em nova fase. Desarmados, os *coronéis* não dependiam mais dos seus próprios recursos para proteger e expandir seu poder pessoal. Passaram a utilizar os recursos do partido e dos governos estadual e federal. O Estado, embora fortalecesse os chefes políticos localmente, assumiu as tarefas de manter a lei e a ordem e tornou-se agente do processo de desenvolvimento capitalista. O poder supremo, antes nas mãos dos *coronéis* do interior, foi substituído pelo do governo Estado e surgiram os *supercoronéis*²⁴, revestidos de liderança política (FILGUEIRAS, 1984:91).

Filgueiras registra ainda que “pelos facilidades que as composições partidárias criavam, com a liberdade de coligações em todos os níveis e a não-vinculação dos votos, os *coronéis* formavam as alianças mais variadas. Regra geral: eles se organizavam nos partidos mais conservadores, como a União Democrática Nacional, o Partido Social Democrático, o Partido Republicano e o integralista Partido de Representação Popular. Raramente em partidos mais a esquerda, como o Partido Trabalhista Brasileiro” (FILGUEIRAS, 1984:91).

²⁴ FILGUEIRAS, Otto. *Política/Oligarquia: evolução política nos altos sertões nordestinos*. Retrato do Brasil (Da Monarquia ao Estado Militar). São Paulo: Editora Três, 1984. Pág. 91. Exemplo clássico de *super coronel* foi Juracy Magalhães, na Bahia.

Porém, este autor ressalta que, em função de alianças que eram obrigados a fazer por causa da correlação de forças municipal e estadual, coligações com os *supercoronéis* podiam beneficiar até os setores mais democráticos.

Conforme Otavio Dulci, o alinhamento de forças que se desenhou em 1936-1937 marcou uma divisão duradora na elite política de Minas. “Esta ficou dividida em dois campos, um a favor e outro contra o esquema Vargas/Valadares. No Estado Novo, fechados os órgãos legislativos, houve uma acomodação entre o governo e a parcela (majoritária) da elite que permaneceu em sua órbita, pela qual vários de seus membros foram aproveitados em cargos da alta administração estadual e federal” (DULCI, 1999:132).

Ele identifica, entretanto, que o instrumento decisivo de acomodação foi outro:

A nomeação de ex-deputados ou de parentes e correligionários para prefeituras municipais. Os aliados do regime foram assim encarregados de controlar os seus próprios redutos, mas de modo diverso do que prevalecerá sob o *coronelismo*, uma vez que o seu poder advinha agora de delegação superior. O processo de fortalecimento do Estado em face do mandonismo local, pelo qual Nunes Leal explicou a dinâmica do *coronelismo*, atingia com a ditadura de 1937-1945 o seu ápice. A inteira submissão dos municípios aos governos estaduais, contrapartida da inteira submissão dos estados ao poder central, envolveu em Minas situações distintas em cada local. Em alguns casos, prefeitos que haviam sido nomeados com a vitória da revolução de 1930 passaram incólumes por todas as fases seguintes (DULCI, 1999:132).

Exemplo notável disso, segundo Dulci, “é o de Monte Azul, município no extremo-norte do estado, onde o advogado Levy de Souza e Silva, que já ocupava o posto de agente executivo em 1929, foi nomeado prefeito em 1930 e permaneceu até 1946, voltando ao cargo por eleição em 1947 e novamente em 1958. Em outros, houve substituição dentro da mesma parentela, como aconteceu em Ubá e Barbacena” (DULCI, 1999:133).

Para este cientista social, o antagonismo PSD versus UDN, exprimindo a tradicional tendência bipartidária da política mineira, seria a versão moderna da bifurcação municipal de famílias ou clãs que notabilizou outrora o sistema *coronelistas*. “A lógica é a mesma: a política se alimenta da rivalidade e sem conflito não há mobilização” (DULCI, 1999:146). Evocando Lewis Coser, sobre a função integradora do conflito, Otavio Dulci prossegue, refletindo que

A disputa, nos termos em que se desenvolvia, era bastante funcional para confinar o processo político nos marcos do *establishment*. Pois a diferenciação entre os partidos, com seus respectivos estilos e programas de ação, dava abrigo a todos os segmentos das elites (e a outros grupos sociais) no interior do sistema partidário,

convertendo-o assim em sustentáculo para a execução das políticas econômicas em bases relativamente estáveis (DULCI, 1999:146).

Ele observa ainda que os partidos eram de grande relevância como instrumentos de governo, tanto no aspecto político quanto no administrativo. “O arranjo que viabilizou a modernização *pelo alto* em Minas implicava atender aos interesses municipais e prestigiar os chefes políticos (mediadores da relação centro-periferia), bem como cumprir os acordos celebrados entre os partidos” (DULCI, 1999:146). Desta forma, na manipulação eficiente dos interesses políticos e partidários estava o segredo que o Governo tinha nas mãos para ver aprovadas, no Legislativo, as suas ações estratégicas, criando, assim, as condições para concretizá-las a sua maneira.

Dulci conclui, portanto, que era necessário conciliar duas orientações distintas, quais sejam, modernização socioeconômica, de um lado, e preservação da estrutura tradicional de poder, de outro. Atendido este último requisito, o governo tinha extensa margem de liberdade para implementar seus projetos de desenvolvimento. Ele analisa que

Essas duas orientações eram distintas, mas não opostas. É analisando o seu nexos que chegaremos a compreender o sentido político da experiência de recuperação do atraso regional. As elites tradicionais, para sobreviver, tiveram que se envolver no empreendimento da modernização. Mas este não se faria sem elas ou contra elas. A estrutura de poder que mantinham por meio das máquinas partidárias e eleitorais, bem como o controle da administração pública, ramificando-se por todas as localidades, garantiam a elas papel estratégico como elo de coesão num conjunto tão disperso e heterogêneo quanto o estado de Minas Gerais. Este papel vinha de antes, da época do *coronelismo* de base rural, mas sua persistência nas fases posteriores deve ser devidamente apreciada (DULCI, 1999:147).

3.8. O coronelismo em Manga, na primeira metade do século XX

Para entender melhor a realidade política do município de Manga, em meados do século XX, passaremos a relatar, através de alguns autores, o surgimento e o fortalecimento dos *coronéis* que comandaram o município até o final da década de 1960. Faremos uma recomposição do cenário político do município de Manga, justamente no momento de retorno de Antônio Lôpo Montalvão, depois do período em que esteve morando em Buenos Aires, na Argentina. Mas antes é bom entender a conformação geográfica e política da região Norte mineira. “O povoamento, pelos conquistadores, da região que hoje compreende o Norte de Minas Gerais iniciou-se no final do século XVII e o foco de origem de Manga, Matias Cardoso, foi um dos primeiros arraiais do Norte do Estado” (RIBEIRO, 2001:29).

O médico sanitарista e historiador Hermes de Paula conta que, neste período,

A Capitania de Minas Gerais compreendia apenas o centro conquistado, para além dele estava o *desertão*, onde a soberania pertencia aos índios. Matias Cardoso, o mais destacado sertanista do Norte da Capitania, alcançou pela primeira vez a região da atual cidade de Manga, em 1680, como mestre de campo e lugar-tenente da Bandeira de Fernão Dias Paes Leme. Dez anos depois, Matias Cardoso retornaria às margens do médio curso do rio São Francisco, desta vez convocado pelo governador da província a *pacificar* os índios refugiados no Vale. Neste momento foi fundado o arraial que leva seu nome e São Caetano do Japoré, posteriormente Santo Antônio de Manga, ambos na barranca do São Francisco (PAULA, 1957).

Ribeiro ressalta que a região alcançou grande desenvolvimento ao longo do século XIX. “Manga se destacou como um dos mais importantes portos do São Francisco e firmou-se como produtora de algodão, feijão, criadora de gado e exploradora de maniçoba, árvore de onde se retira o látex para a borracha de qualidade inferior” (RIBEIRO, 2001:29). A maior parte do comércio de Minas com as províncias do Norte se dava através do rio São Francisco. Havia, segundo Hermes de Paula, naquela região, “dois grandes portos, o de Januária, o maior deles, e o de Manga, pelos quais se escoava a maior parte da produção destinada à Bahia. Devido ao intenso comércio que se realizava e trafegava ali, a região surgiu como alternativa de trabalho para os habitantes livres das áreas vizinhas, menos desenvolvidas” (PAULA, 1957).

É nesse contexto de intenso comércio, com o rio São Francisco se tornando a via principal de transporte e abastecimento de sal para as populações e rebanhos bovinos, que, conforme Ribeiro, surgem as famílias Montalvão, Pereira e Pastor:

O primeiro Lôpo Montalvão, português, se instalou no Vale em fins do século XVIII ou início do XIX e iniciou fortuna comercializando sal. Perto de cem anos depois, Cecílio Lôpo Montalvão, neto do patriarca e pai de Montalvão, possuía fazendas, herdadas e adquiridas, que se estendiam de Manga a Bom Jesus da Lapa, na Bahia, e a maior casa de comércio da região (RIBEIRO, 2001:29).

Prossegue a pesquisadora, relatando que

A chegada a Manga de João Alves Pereira e Domiciano Pastor Filho, os futuros *coronéis* João e Bembém, está relacionada a uma nova fase de povoamento do Vale, iniciada nos últimos decênios do século XIX. Com o declínio dos engenhos de cana de açúcar no Nordeste e a Abolição, um enorme contingente de brancos pobres, mulatos e negros até então escravizados deslocou-se para outras regiões do país em busca de novas oportunidades. Por este tempo o valor comercial da maniçoba

tornava o vale do São Francisco abundante em maniçobais, ainda mais atraente à leva de nordestinos que migravam (RIBEIRO, 2001:30).

Loredana Ribeiro conta que, segundo depoimentos de seus descendentes e moradores de Manga:

Em 1902, o adolescente João Alves Pereira abandona Belém de Cabrobró, em Pernambuco, para acompanhar como ajudante a família de Joel Pinto, que se mudava para Matias Cardoso, pretendendo tirar sustento das maniçobeiras. Assim que completa 18 anos, em 1906, ele deixa seu patrão e protetor e se estabelece em Manga, no outro lado do rio, dando prosseguimento, por conta própria, à extração do látex da maniçoba (RIBEIRO, 2001:30).

Conta ainda que, por volta de 1910, João Pereira convidaria seu amigo de infância, Domiciano Pastor Filho, a abandonar Boa Vista (PE) e vir juntar-se a ele em Manga para, juntos, se lançarem como mediadores no mercado da produção local de mamona, milho, arroz e feijão, além de couro e peles de animais silvestres. Como relata Ribeiro,

Em pouco tempo, Domiciano e João se casariam, respectivamente, com Maria Amarante Montalvão e Olívia Lôpo Nepomuceno (em 1912 e 1913), ambas bisnetas do patriarca Montalvão, e assumiriam as patentes de capitães da Guarda Nacional. No final da década já reuniriam os bens materiais e prestígio necessários aos *postos* de chefia local; já sendo reconhecidos pelos moradores do lugar como coronel Bembém e coronel João. Ao se casarem, Bembém e João Pereira ingressam na mais tradicional e prestigiada família local, a família Montalvão, que detinha o poderio político na cidade (RIBEIRO, 2001:30-31).

Conforme Starling²⁵, “o isolamento e a certeza da própria capacidade de discernimento fizeram de cada chefe de família um centro particular de referência e, por consequência, um proprietário incontrolável e insubmisso, pairando por sobre a sociedade e empenhado em sustentar, em graus variados de agressividade e força, a defesa de seus interesses pessoais” (STARLING, 1999:44).

Não obstante, Ribeiro ressalta que a mais antiga estrutura de dominação do sertão, encabeçada pelos poderosos chefes de parentelas, tem no uso arbitrário da força e na propriedade da terra sua origem e fundamento:

²⁵. STARLING, Heloísa Maria Murgel. *Lembranças do Brasil – teoria política, história e ficção em Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Revan: UCAM, IUPERJ, 1999. Pág. 44. Segundo L. Ribeiro, ao analisar as relações sertanejas de dominação descritas na obra de Guimarães Rosa, Heloísa Starling define como hobbesiano o cenário representado pelo escritor mineiro.

Onde força e poder se confundem, a violência impõe, defende e mantém vontades particulares, principalmente o acúmulo de riquezas. A garantia da propriedade individual e da própria integridade física configuravam, na tradicional estrutura de mando sertaneja, a contrapartida à submissão e à admissão do exercício da força pelo que se fazia reconhecer como o mais forte (RIBEIRO, 2001:30).

A ocorrência do fenômeno do *coronelismo*, em Manga, nos interessa, pois daí vamos entender todo o percurso trilhado por Antônio Montalvão e os seus enfrentamentos com os mandatários da cidade, a partir de 1948, quanto retorna da Argentina e adentra a cena política de Manga, cuja chefia dividia-se, segundo Ribeiro, emparelhadamente de acordo com a sociedade de Bembém e João Alves Pereira, no comércio. “O coronel João era figura de apelo popular, o que lidava mais diretamente com os habitantes da cidade. Os numerosos quartos de seu casarão enchiam-se com dezenas de camas improvisadas durante as eleições para dar pouso aos eleitores que vinham dos extremos da zona rural de Manga” (RIBEIRO, 2001:32).

Atentos, os *coronéis* estavam de olho mesmo era nos votos encabrestados:

Na cozinha e no quintal preparava-se a comida para o pelotão que viera dar seu aos *coronéis*, todos eles devidamente nomeados no livro de registro de eleitores organizado por Bembém. A este cabiam as tarefas administrativas propriamente ditas e diplomáticas, era ele o *mentor* da política local e o negociador mais frequente no círculo político estadual. Toda a despesa com a eleição era dividida entre os dois, incluindo os vultosos gastos com o eleitorado: alimentação, sapatos, chapéus, roupas novas (RIBEIRO, 2001:32).

Para Ribeiro, lideranças locais como os *coronéis* Bembém e João, disseminadas por todo o país, não tinham, obrigatoriamente, participação direta nas políticas das oligarquias governantes. “A ascensão política, econômica e social dos *coronéis* dava-se, primeiramente, em nível local, podendo ir elevando sua influência a níveis maiores. Em 1923, foram as boas relações do coronel Bembém com Olegário Maciel, o vice-presidente do Estado de Minas, que garantiram a elevação de Manga, até então distrito de Januária, a município” (RIBEIRO, 2001: 32). Daí em diante, os *coronéis* João e Pastor se revezaram no poder, em Manga, até 1958, conforme arquivos da Câmara Municipal de Manga.

Durante as quatro décadas em que comandaram o município, os *coronéis* João e Bembém distribuíram os cargos públicos em Manga, como de juiz de paz e municipal, coletor de impostos, delegado de polícia, comandante de destacamento e professores entre seus

familiares e amigos. Segundo Ribeiro, o controle destes postos pelos chefes locais tem uma amplitude que ultrapassa a esfera política, englobando os interesses econômicos dos grandes fazendeiros e comerciantes:

O juiz e o delegado atuavam no controle da mão de obra e na competição com fazendeiros rivais, a política podia ser utilizada na proteção ou opressão; o coletor de impostos podia afetar a margem de lucro dos *coronéis*, através de suas ações ou ausência delas; as professoras agiam na manutenção de princípios e valores fundamentais ao funcionamento do sistema. Mais do que empreguismo, a distribuição destes cargos públicos solidificava o poder dos *coronéis*, agindo como instrumento de dominação (RIBEIRO, 2001:33).

Então, essa é a realidade expressa, quando se trata do fenômeno do *coronelismo*, detectando-se, via de regra, relações de mando e repressão por parte dos detentores do poder, no nível central, usando, para isso, os *coronéis* do interior do Estado, no caso de Minas Gerais, mas ressalta-se que é um fenômeno concreto em todos os demais estados brasileiros, conforme pudemos demonstrar, através dos autores que utilizamos, no diálogo com o pesquisador e autor de *Política e Recuperação Econômica em Minas Gerais*, Otavio Soares Dulci.

Por esta via de análise e comparação, pode-se entender o nepotismo presente na política da atualidade, cuja origem, sem dúvida, vem das antigas estruturas de dominação do sertão, montadas pelos poderosos chefes de parentelas, tendo no uso arbitrário da força e na propriedade da terra sua origem e fundamento. O *coronelismo* mostrou, desde a sua origem, que onde força e poder se confundem, a violência impõe, defende e mantém vontades particulares, principalmente o acúmulo de riquezas.

Neste contexto, podemos buscar os elementos de reflexão necessários à análise do fenômeno, no Norte mineiro, principalmente no município de Manga, onde pudemos visualizar com bastante clareza a influência desses mandatários e sua umbilical ligação com o poder central, nos níveis estadual e federal. É com esta realidade de dominação e clientelismo que Antônio Montalvão vai contracenar. De retorno a Manga, com idéias *socialistas* que se opunham frontalmente ao *caciquismo* dos *coronéis*, Montalvão entra no processo político municipal, abrindo uma frente de luta aberta contra a dominação e a manipulação patrocinadas pelos donos do poder local, respaldados pelas elites que se encontravam no poder, no Estado de Minas.

MONTALVÂNIA, DO SONHO À REALIDADE

**“Montalvânia nasceu de uma necessidade, como a semente que precisa
nascer” (MONTALVÃO)**

À procura de entendimento sobre o pensamento e a postura de Antônio Montalvão, quando retornou da Argentina, em 1949, iniciando a sua luta contra toda uma situação de exploração e mandonismo, no município de Manga, é importante atentar para o que Berman (1998:07) comenta, no prefácio de *Tudo O Que É Sólido Desmancha No Ar*: “Tentei mostrar como essas pessoas partilham e como esses livros e ambientes expressam algumas preocupações especificamente modernas. São todos movidos, ao mesmo tempo, pelo desejo de mudança, de autotransformação e de transformação do mundo em redor e pelo terror da desorientação e da desintegração, o terror da vida que se desfaz em pedaços”.

Marshall Berman diz que todos conhecem a vertigem e o terror de um mundo no qual tudo o que é sólido desmancha no ar:

Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e freqüentemente destruir comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças, a lutar para mudar o seu mundo transformando-o em nosso mundo. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura, aterrorizado pelo abismo niilista ao qual tantas das aventuras modernas conduzem, na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz. Dir-se-ia que para ser inteiramente moderno é preciso ser antimoderno: desde os tempos de Marx e Dostoievski até o nosso próprio tempo, tem sido impossível agarrar e envolver as potencialidades do mundo moderno sem abominação e luta contra algumas das suas realidades mais palpáveis (BERMAN, 1998).

Ribeiro (2001:96) lembra que, no discurso que precedeu e acompanhou a criação de sua cidade, “Montalvão se arvorava o condutor do progresso e da modernidade aos confins do Sertão mineiro, aquele que combateria a miséria e a opressão vividas em Manga com a igualdade social e o desenvolvimento econômico que os habitantes de Montalvânia em breve experimentariam”.

Entretantes, o que se pode perceber é que:

As promessas de rápido crescimento da cidade e as vantagens que Montalvão oferecia opunham-se agudamente à realidade econômica do Norte de Minas da década de 1950. O sonho da cidade moderna e progressista (...) palco de transformações emergenciais atraiu centenas de famílias pobres do Norte do Estado e Sul da Bahia logo nos primeiros anos de sua fundação...Para que Montalvânia crescesse e prosperasse como queria seu fundador era preciso também, e fundamentalmente, que seus cidadãos acreditassem nela. Era preciso, pois, que as promessas que envolviam a cidade fossem cumpridas, que fossem entendidas como cumpridas (RIBEIRO, 2001,96).

Berman (1998:11) explica que “para essa ansiosa busca de progresso e modernidade existe um tipo de experiência vital, experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje”. Designando esse conjunto de experiências como modernidade, ele define:

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, tudo o que é sólido desmancha no ar. As pessoas que se encontram em meio a esse turbilhão estão aptas a sentir-se como as primeiras, e talvez as últimas, a passar por isso (BERMAN, 1998:11).

Ribeiro (2001:138) aponta a traição sofrida por Montalvão, no momento em que “as expectativas estão frustradas, esmorecidas as esperanças em Montalvânia, acumulados os problemas da cidade – os mesmos, diga-se de passagem, de Manga e de uma série de outras pequenas cidades do Sertão”.

Conclui Ribeiro então que:

Se a mobilização da população a favor e em torno de Montalvão em muito se deu graças à cidade criada por ele, este desacordo entre o futuro anunciado e o que foi alcançado, que poderia apenas ameaçar sua liderança se fosse substituído por outra idéia-guia cujo valor simbólico tivesse também o poder de alimentar e legitimar sua dominação, acabou por derrotá-lo e fazer com que, como bem disse padre Michels, Montalvão “perdesse sua criação” (RIBEIRO, 2001,138).

4.1. LOCALIZAÇÃO

Montalvânia está localizada no extremo Norte de Minas Gerais. Distante 775 quilômetros de Belo Horizonte; 346 quilômetros de Montes Claros; 748 quilômetros de Brasília; 1.210 quilômetros do Rio de Janeiro e 15 quilômetros do estado da Bahia. Nasceu de um camponês simples, que lutava por liberdade. Homem que buscava para um povo sofrido o raiar de um novo dia. Sem recursos e influências, surgiu de um ideal calcado na vontade, na garra, na saga de um homem corajoso, inteligente e destemido: Antônio Lôpo Montalvão.

Em entrevista ao radialista Pedro Jóia, da Rádio Entre Rios, em Montalvânia, no ano de 92, Montalvão comentou:

Montalvânia nasceu de uma necessidade, como a semente que precisa nascer. Sempre tive na idéia a semente de uma cidade, como a dos templos de Monte Alban, na província de Monte Rei, no México antigo. Decidi então entrar pelas brechas e, dentro da virgindade da natureza, deixar nascer a semente da minha cidade ideal, onde o lar seria o templo e a família seria o dever (MONTALVÃO, 1992)

Assim, aos 22 dias do mês de abril de 1952, nas terras da fazenda Barra do Poções, surge uma faixa com a inscrição desafiadora: CIDADE DE MONTALVÂNIA. A cidade possui uma grande concentração de grutas, lapas e abrigos com inscrições e pinturas rupestres milenares, que seriam, segundo Montalvão (1972) “um compêndio de todos os símbolos e conhecimentos do planeta. Algumas têm mais de seis mil gravuras, como a Lapa do Possêidon”.

Segundo André Proust (1996), arqueólogo francês que esteve na cidade na década de 1970 desenvolvendo estudos, “os milhares de símbolos e imagens que existem na região de Montalvânia têm estilo completamente diferente de outras espalhadas pelo Brasil de tempos pré-históricos. Dezenas de pegadas humanas se repetem aqui e acolá, grandes figuras parecem dançar livres da gravidade terrestre”. Conforme Montalvão (1972), “são figuras que remetem a naves espaciais, mísseis, astronautas e rituais entre seres humanos e extraterrestres. Um grande espetáculo de formas geométricas, seres bizarros e uma infinidade de cores e texturas fazem parte das misteriosas pinturas e inscrições de Montalvânia”.

Montalvão associava essas imagens a um amálgama de deuses e dizia que:

Se forem estudadas poderemos alcançar um conhecimento superior e criar uma máquina capaz de pensar o mais rápido possível, com ajuda da energia solar. Acredito também que esta região é uma importante base de OVNI's e que nas serras captam energia para viajar pelo universo e que a cidade é o princípio de tudo. Aqui está a verdadeira Atlântida, e não no meio do oceano. Montalvânia é a terra prometida, a capital mental da humanidade (MONTALVÃO, 1972:4)

Com praças, ruas e avenidas planejadas, arrojados projetos paisagísticos, Montalvânia vive em franco crescimento, se desponta como local promissor e de grande potencial turístico. Suas vias públicas levam nomes de grandes pensadores e filósofos que fizeram a história da humanidade, como Buda, Confúcio, Platão, Maomé, Galileu, Einstein e muitos outros. Possui grande reserva de gás natural que poderá ser, num futuro próximo, a base da economia de toda a região.

Distante de agentes poluentes, num raio de 300 quilômetros, possui paisagens típicas do cerrado e natureza ainda em estado bruto. O rio Cochá banha toda a cidade com suas águas

crystalinas e possui belas corredeiras e cachoeiras ideais para a prática de esportes de aventura. Os rios Carinhanha e Itaguari, que se encontram na comunidade de Pitarana, na divisa com a Bahia, a 15 quilômetros de Montalvânia, também fazem parte do cenário turístico do município.

Do mirante do Cristo, no Monte Lopino, com seus imponentes jardins, avista-se toda a cidade. As festas de Aniversário da Cidade, Cristo Rei, o Padroeiro, e Country já se tornaram tradicionais e levam grande número de turistas nos meses de abril, junho, julho e dezembro, respectivamente. Festas religiosas, ainda sem interferência da indústria cultural, fazem parte do calendário de comunidades da zona rural, que se orgulham e mantêm a tradição passada de pai para filho. Na feira do Mercado Municipal, aos sábados pela manhã, pode ser encontrado o que existe de melhor em doces, carnes, lingüiças, manteigas, queijos e frutos da terra. A culinária é famosa pelos seus quitutes, produtos do milho-verde, biscoitos, carne assada com mandioca, paçoca de carne seca, beijus, caldos e doces diversos conhecidos em toda a região.

O artesanato é conhecido pelo bom gosto e criatividade. O município possui uma escola que ensina a população a se relacionar com a arte, onde são trabalhados, entre outros, materiais reciclados e frutos do cerrado. Montalvânia é conhecida por suas belezas naturais, culturais, pelo mistério e misticismo que permeiam sua história e pela hospitalidade do seu povo.

4.2. HISTÓRIA

Montalvânia nasceu em 22 de abril de 1952, às margens do Rio Cochá, afluente do Carinhanha, na Bacia do São Francisco. Peãozada na caçamba, machado e foice na mão, em poucos dias, a mata virgem da Fazenda Barra do Poções era posta abaixo. Era o sonho de Antônio Montalvão (1972) ganhando forma de cidade: “Eu sempre tive na idéia a semente de uma cidade, como a Cidade dos Templos de Monte Albán, no México antigo, onde o deus Quetzalcoatl foi iludido pelo demônio Huitzilopochtli; mas realmente eu pensava na Nova Tróia invencível, fadada aos descendentes de Enéias”.

De sangue troiano ninguém precisava para vir morar em Montalvânia. Bastava a vontade de cravar raiz no extremo Norte de Minas Gerais, sertão brabo, quase Bahia. Montalvão dava tudo: lote, casa, comida, roupa, até moças casadouras ele foi buscar nas fazendas da região para segurar a peãozada. Montalvânia nasceu bonita, arrumada. Cidade planejada, cada rua batizada com um grande nome da História: Rua Schopenhauer, Galileu, Praça Platão, Avenida Confúcio, Buda, Rua Zoroastro, Rua Plutarco, "companheiros de

tertúlias"²⁶. Montalvão achava que o povo do sertão ia querer saber quem eram aquelas pessoas todas, ia se educar. Antônio Montalvão tinha tudo planejado. A Montalvânia ele reservava destino maior, tão certo estava de que este ponto remoto do Brasil carregava a memória da civilização perdida de Atlântida.

O fundador de Montalvânia diz que:

O maior tesouro de Montalvânia é o tesouro histórico nas inscrições rupestres que se tornam como um álbum biológico e espacial, evidenciando que somos nós os humanos meras larvas agigantadas de estrelas-do-mar, precedidos por gigantes descomunais, por ciclopes e sereias, enquanto essa linhagem humana fora também precedida por seres antropomorfos exóticos, a evidenciar que o antropomorfismo não é privilégio humano nem o humanismo é privilégio terráqueo (MONTALVÃO, 1972).

Montalvânia traz, em sua história, os mistérios e curiosidades que marcaram a vida do autodidata que a fundou, Antônio Lôpo Montalvão. A cidade é banhada pelas águas cristalinas do rio Cochá. A paisagem é belíssima e existem grandiosas formações rochosas. O município tem, de acordo com o Censo 2010, uma população de 15.859 habitantes²⁷.

Montalvão enfrentou os coronéis da época para construir a cidade. Chegou trazendo ideias novas, de democracia, justiça e disseminação do conhecimento. Algo impensável na época. Fez uma casa no alto do Monte Lopino para apreciar o nascimento do lugar. Mais tarde, a casa abrigou um instituto de filantropia e uma escola. Segundo Cássio Montalvão, filho do fundador, o pai reunia algumas pedras retiradas de escavações e dizia que encontrava nelas a história da criação do universo. Montalvão acreditava que viveria mais de 100 anos, mas morreu aos 75, de infarto, enquanto dormia.

De acordo com os amigos, Montalvão tinha o corpo fechado. O aposentado Waldemar dos Santos disse que “ele se transformava para despistar os inimigos, que eram os coronéis que o perseguiam. Ele pressentia quando lhe queriam fazer o mal. Quando as pessoas chegavam ao local, encontravam apenas um toco. Acontecia de pisarem no toco e, na verdade, estavam pisando na cabeça dele”²⁸.

O empresário Agostinho Lacerda lembra que, em noites de lua, Montalvão recebia mensagens do além. Vozes avisavam onde o fundador de Montalvânia deveria arrancar uma laje de pedra para encontrar o livro da criação do universo. Agostinho diz ter acompanhado a

²⁶. Segundo a Wikipédia, a enciclopédia livre, “a tertúlia é, na sua essência uma reunião de amigos, familiares ou simplesmente frequentadores de um local, que se reúnem de forma mais ou menos regular, para discutir vários temas e assuntos. As tertúlias foram *importadas* para Portugal de Paris, onde surgiram e se espalharam pelo mundo, associadas aos cafés. Cada café tinha uma, ou mais, tertúlias sobre temas diferentes”.

²⁷. Dados do IBGE – Cidades@.

expedição até o misterioso local. “O portal está lá. Nunca foi aberto até hoje. Onde foi feita a escavação, caiu uma pedra de cerca de 50 toneladas e tampou a boca de entrada”, garante Lacerda²⁹.

A cidade foi planejada com uma praça central para onde convergem ruas e avenidas, todas largas e batizadas com nomes de pensadores, profetas e cientistas. Para conseguir a emancipação, o fundador teve que ser prefeito de Manga, município vizinho, em 1959. O objetivo era trazer benefícios e desenvolvimento para Montalvânia. Mas a estratégia não deu certo. Os coronéis resistiram. Então, numa ação ousada, ele contou com a ajuda de amigos, retirou todos os documentos da prefeitura e instalou em Montalvânia a sede administrativa do município. Estava criado, oficialmente, o município de Montalvânia.

Quem conheceu Montalvão garante que de louco ele não tinha nada. Ou não parecia ter. Homem de fala articulada, opiniões firmes e cultura vasta, sua figura impunha respeito e medo. “Ele fitava o olho da pessoa e conseguia o que queria”, lembra Leonardo Marinho³⁰, amigo do tempo de escola. Em 21 de abril de 1955, Montalvão virou lenda. Foi durante os preparativos para a festa de três anos da cidade. Chegou um sargento acompanhado de oito soldados, quis impedir a festa. Montalvão não só conseguiu atirar no sargento, como também escapou dos soldados e desapareceu da vista de todos.

“Minha avó dizia que ele virou toco de pau”, conta Josenildo Santos³¹, morador da cidade. Outras versões falam dele virando onça, saco de feijão, ficando invisível. As histórias de um homem tomado por poder sobrenatural desceram as barrancas do Cochá e vieram rápido parar nas águas do São Francisco, ganhar o sertão.

Antônio Montalvão nasceu em 1917 em Nhandutiba, zona rural de Manga. Mas só começou a entrar na História em 1949, quando voltou de um exílio forçado. Aos 22 anos, metera-se numa briga em Goiânia e matara o capataz de um chefe político local. Fugido, foi parar em Buenos Aires. Depois de dez anos, estava de volta. Voltou sabido, cheio de requintes, diferente do homem que não havia passado da terceira série primária. E voltou com um projeto: fundar Montalvânia e torná-la um centro de desenvolvimento no coração do país. Erguer a cidade foi fácil. Difícil era emancipá-la do município de Manga e do poder dos coronéis João Pereira e Domiciano Pastor Filho, o Bembém.

Montalvão não era muito chegado em política, mas inventou de virar prefeito de Manga para o bem do projeto. Assumiu em 1959, quebrando longa tradição coronelística e

²⁸. Fonte oral.

²⁹. Idem

³⁰. Idem

ganhando o ódio dos inimigos. Então, num dos lances mais insólitos de sua vida, Montalvão pôs a prefeitura de Manga embaixo do braço e a carregou para Montalvânia.

Numa noite chuvosa de 1960, o agente fiscal do município, a mando de Montalvão, punha numa mala todos os livros necessários ao pleno funcionamento da prefeitura. Ninguém soube de nada até o dia seguinte, quando a prefeitura de Manga amanheceu a 64 quilômetros dali, no centro de Montalvânia. Embora tecnicamente fosse um povoado do distrito de Poções, Montalvânia naquele momento era mais cidade que Manga. Tinha água encanada, rede telefônica, posto de saúde, correio, campo de aviação. Dois anos depois, virava município.

Vencida essa parte do plano, Montalvão saiu da política para dedicar-se ao progresso da cidade e ao Instituto Filantropo Cochanino, centro de estudos esotéricos que ficava no topo do Monte Lopino, às margens do Rio Cochá. Meteu na cabeça que devia criar um eixo de desenvolvimento entre Brasília e Montalvânia. Em 1966, partiu de foice na mão, 40 homens atrás, abrindo picada. Traçou 543 quilômetros de estrada, pôs uma camionete Willys verde para rodar, sentou-se ao volante e inaugurou uma linha direta com a capital: "Montalvânia-Brasília: um pulo de sapo". Fez isso por dois anos. Montalvão voltou a ser prefeito só em 1973. Candidato único. Quase perdeu para os votos em branco. "Ele tinha opiniões muito radicais. Tudo deveria ser do jeito que ele queria" diz José Florisval de Ornelas³². Dinheiro não havia, mas o progresso tinha de vir. Durante seu mandato, Montalvão vendeu duas fazendas para asfaltar Montalvânia. Orgulhoso, soltou um belo boi branco para circular sobre o asfalto: era o deus Ápis. E aí de quem fizesse dele um bife.

Um de seus sete filhos, Cássio Montalvão diz que:

Quando meu pai virou prefeito, dispôs de recursos próprios para melhorar Montalvânia. Depois que ele saiu, a gente não tinha mais nada. Passamos necessidade, fomos morar em barracão. Seu mandato foi cravado de críticas, e com razão: a política já não o interessava mais. Muito mais inspiradoras eram as pinturas rupestres ao redor da cidade, o que ele chamava de "Bíblia de Pedra" (MONTALVÃO, 2008)³³

Montalvão não estava só. Tinha sempre João Vieira a seu lado, o João geólogo. Acordo simples: João ia atrás das inscrições rupestres e o outro lhe pagava a descoberta. Nisso, o escudeiro fiel encontrou mais de cem sítios arqueológicos.

³¹. Idem

³². Também fonte oral, Ornelas foi prefeito por dois mandatos consecutivos, de 01/01/2001 a 31/12/2004 e de 01/01/2005 a 31/12/2008.

³³. Fonte oral.

Percorri essa serra toda atrás das pinturas. Enfrentei muita onça pra achar essas grutas. Quando era garoto, eu achava que as pinturas eram coisa dos índios, mas Montalvão dizia que era de uma civilização muito antiga, que andava de avião e disco voador. Quando veio o Dilúvio, eles foram para Marte. Depois o mundo tornou a criar nova vida, que somos nós. Com a ajuda de jovens médiuns, Montalvão identificava ele mesmo cada pintura e batizava cada sítio: Lapa da Hidra, Labirinto de Zeus, Lapa de Possêidon, Abrigo dos Diplodocus. Os peixes eram submarinos. Os triângulos, naves interplanetárias. As figuras antropomorfas, divindades africanas, gregas, hindus, andinas, javanesas ou tudo isso ao mesmo tempo (VIEIRA, 2008)³⁴.

Conforme Vieira³⁵ (2008), “na Lapa de Gigante, Antônio Montalvão viu a imagem de um homem e achou que lá devia estar enterrado o corpo de um gigante. Mandou que eu escavasse 12 metros e, pois, eis que surge a ossada de uma preguiça-gigante”.

Ponto para Montalvão, que exhibe orgulhoso na cidade a prova física de sua bizarra teoria. O caldo que mistura mitologia, botânica, astronomia, bioquímica e uma farta dose de ficção científica está todo documentado. Sob os auspícios do Instituto Filantropo Cochanino, Montalvão lançou, na década de 70, cinco edições da Revista do Brasil Remoto, com suas próprias interpretações das pinturas, e mais dois livros: Cordeiro Vestido de Lobo - Antificção das Ficções Sonambúlicas e Analogias do Naturalismo Universal, nos quais contesta, de uma só vez, Lavoisier, Newton e Einstein. Tinha planos de lançar mais 12 livros.

Montalvão (1974) sustentava a firme convicção de que “Montalvânia foi erguida no centro do universo, no 'Omphalo Delos, o nó umbilical por sobre o ventre tartárico'. Ou seja: a divisão dos hemisférios não está no Equador, e, sim, numa linha curva que passa sobre o Norte de Minas”.

Antônio vaticina que:

Todos os mitos, todas as lendas nasceram em Montalvânia, à beira do Cochá: Mama Cocha, o Lago Matriz onde surgiu a humanidade, e se espalharam pelo mundo, depois que os atlantes foram para Marte. A fase do penúltimo dilúvio, ocorrido há 33 mil anos, correspondeu à ruptura do saco amniótico da raça humana, quando os marcianos de Adonai transportaram primitivos tupis para a Groenlândia. E, assim como tudo começou aqui, tudo começará de novo. O fado de Montalvânia, como berço da humanidade fermentável e como sua própria campa, será o novo berço da humanidade destilada, com seu campanário na voz dessas pedras falantes (MONTALVÃO, 1975).

Antônio Montalvão morreu em 1992, aos 75 anos, de ataque do coração. Morreu só, deitado na rede, na sede do Instituto Filantropo Cochanino, cercado de gatos que julgava

³⁴. Idem.

serem encarnações de divindades hindus. Conforme Cássio Montalvão (2008), “enquanto a humanidade destilada não aparece, Montalvânia continua sendo um dos municípios mais pobres de Minas Gerais. Seus 17 mil habitantes vivem da pecuária e esperam há anos por uma rodovia asfaltada que os leve ao menos até Manga. Não herdamos nada dele. Só o orgulho de ter sido filho, de carregar o sobrenome”.

4.3. MISTÉRIOS DA HUMANIDADE

Sempre afirmando que o seu pensamento tinha a forma de cidade, Montalvão (1975) explica que “Montalvânia nasceu de uma necessidade, como a semente que necessita de nascer. Eu sempre tive na idéia a semente de uma cidade, como a Cidade dos Templos de Monte Albán, na província de Monte Rei, no México antigo, onde o deus Quetzalcoatl foi iludido pelo demônio Huitzilopochtli; mas realmente eu pensava na Nova Tróia invencível, fadada aos descendentes de Enéias”.

Retornando de Buenos Aires para Oiracueba, o nome oficial da vila de São Sebastião de Poções, no município de Manga, Antônio Montalvão garante que foi como se houvesse descido da frente de um árvore viçosa para as suas raízes fincadas entre esterco imundos:

Esterco capazes de se tornar em adubo. Busquei melhorar Piracueba, encontrando ali a reação de um povo servil que refletia o carrancismo coronelesco de Manga, a qual inculcava a idéia de ser eu um impostor, incapaz de qualquer criatividade. Obstado ali em tudo, inclusive pela topografia e pelo nome dissonante de Piracueba, decidi entrar pelas brenhas e, dentro da virgindade da natureza, em local propício, deixar nascer a semente da minha cidade ideal, onde o lar, seria o templo e a família seria o dever (MONTALVÃO, 1975)

Assim é que, nas margens do rio Cocha, um afluente do Carinhonha, surgiu um faixa com a inscrição desafiante: cidade de Montalvânia. Isso a 22 de abril de 1952. Montalvânia nasceu e cresceu entre as adversidades do meio ambiente, como aquelas crianças pré-destinadas e ameaçadas por quem temem o seu destino. Não obstante, sobreviveu a todas as tentativas de extermínio, passando diretamente de povoado a cidade em 1962, tendo sido antes sede eventual da administração municipal de Manga, onde não havia ambiência administrativa.

A iniciativa privada construiu uma rodovia de terra ligando Montalvânia a Brasília, a qual se transformou na rota da BR-030, que se estende até a Bahia de Marauá, no Atlântico. A

³⁵. Idem.

lei federal nº 5.603, de 1969, de autoria do então deputado Vasco Filho, denominou-a de via Dom Bosco, em homenagem ao sonho daquele santo: (1883): “na quarta geração, haveria de surgir uma larga estrada, ligando um lago interior ao oceano e passando por uma terra prometida, onde corriam rios de leite e mel e jaziam grandes tesouros encobertos”.

Montalvão defende que existem vários minérios na região, com emanações de metano e do leite (base do petróleo) em qualquer perfuração do solo:

Mas, o maior tesouro de Montalvânia é o tesouro histórico nas inscrições rupestres que se tornaram como um álbum biológico espacial, evidenciando que somos nós os anões humanos meras larvas agigantadas de estrela-do-mar, precedidas por gigantes descomunais, por ciclopes e sereias, enquanto essa linhagem humana fora também precedida por seres antropomorfos exóticos, a evidenciar que o antropomorfismo não é privilégio humano nem humanismo é privilégio terráqueo...Evidencia também essa Bíblia de Pedra que seremos sucedidos por uma raça de cabeça sem corpo, de mentalidade sem músculos ou de nexos sem sexo, comunicando-se por telestesia e a constituir a inteligência universal; sua nutrição, como a dos deuses, seria de produtos já assinados, como o leite e o mel, ou, como acontece com a cabeça e acontecia com Cronos, a alimentar-se diretamente de sangue sem impureza (MONTALVÃO, 1975).

Consoante observações feitas por Montalvão (1975), “o relevo da região de Montalvânia evidencia que tivemos uma longa estiagem marítima num nível de 650m de altitude, quando o maciço brasileiro, o maciço guiano e os Andes eram ilhas isoladas com as denominações de Terra do Sol, de Ra ou de Anti (Atlântida); Terra da Lua ou de Mu (Amazônia); Irmisul ou Grande Coluna (Andes)”.

Essa era a Trôade dedicada a Posêidon, Zeus e Hades, onde se desenrolou a Guerra de Tróia dos gregos ou a Hamayana dos hindus. Gregos e troianos é a mesma coisa que Iezeus (filho de Zeus) e Ionas (filho de Oann, Posêidon), como Jesus X Jonas, enquanto o vocábulo quíncha Kari significa Messias, Cristo e, conseqüentemente Carinhanha significa mar de Cristo. Cochá, vem de Mama Cocha, o Lago Matriz onde surgiu a humanidade, com indícios de que o Vale do São Francisco fora um grande lago, talvez o Tritônides, enquanto o pantanal de Mato Grosso seria o Mar de Tétis dos gregos...As inscrições rupestres de Montalvânia podem trazer a lume os mistérios da humanidade e da biologia em geral, capazes de exigir uma reformulação científica com o corolário social, numa guinada capaz de descortinar a Tróia invencível, da invencibilidade do pensamento humano sem fronteiras entre sociedades, entre nações, entre continentes, entre planetas, entre sistemas solares. E isso deve surgir de um instante para outro, como a pucrícia que transforma a menina irrefletida em mulher consciente ou o humano animalizado em animal humanizado. Até lá. (MONTALVÃO, 1975).

4.4. ASPECTOS GERAIS

O município é considerado um polo micro-regional do extremo Norte de Minas Gerais, numa região de vegetação predominantemente cerrado e mata mesófila, caracterizada pela região geológica do grupo bambuí, com formações cársticas. Estrategicamente localizada por ser o único meio de ligação entre o Norte de Minas ao Sul da Bahia (Cocos) e a capital federal, Brasília, num menor percurso. Está localizada a aproximadamente 350 quilômetros de Montes Claros, a maior e mais importante cidade do Norte de Minas e quinta do Estado; cerca de 775 quilômetros da capital, Belo Horizonte; 748 quilômetros de Brasília, 1.210 quilômetros do Rio de Janeiro, 1.500 quilômetros de São Paulo e 15 quilômetros do estado da Bahia.

É banhada pelos rios Carinhanha, Poções e Cochá. Está a 64 quilômetros do Rio São Francisco (Manga), considerado o rio da integração nacional. A área de influência econômica e comercial do município de Montalvânia tem uma abrangência diretamente nas cidades de Manga, Bonito de Minas, Cônego Marinho, Juvenília e Miravânia, em Minas Gerais; Cocos (BA), e, indiretamente, dezenas de municípios do estado de MG, DF, GO, SP, dentre outros.

4.5. CARACTERÍSTICAS GERAIS

Montalvânia tem uma população total de 15.859 mil habitantes³⁶, assim distribuídos: urbana, 9.536. Rural, 7.788; altitude: sede: 524m, max.: 806m, min.: 459m; área: 1.489 km²; posição geográfica: (LAT 14°:23':53") e (LON 44°:22':07"); população economicamente ativa: 9.179; distritos: 03 (Poções, Pitarana e Capitânia); Câmara Municipal: (09 vereadores e 03 funcionários); índice pluviométrico: 1.001,0mm/ano; temperatura média: 23° C. Os municípios circunvizinhos, com sua população e distâncias, são: Manga (Sudeste), 23.688 habitantes (64 km); Bonito de Minas (Sudoeste), com 8.102 habitantes (80 km); Cônego Marinho (Sul), com 6.389 habitantes (100 km); Juvenília (Leste), com 6.248 habitantes (27 km); Miravânia (Sul Sudeste), 4.719 habitantes (48 km).

4.6. ECONOMIA E FINANÇAS

No aspecto, Economia e Finanças, o município de Montalvânia está estruturado da seguinte forma: Servidores Municipais: 501; Receita Orçamentária Municipal:

R\$8.575.000,00/ano; Folha de Pagamento da Prefeitura: R\$ 3.211.000,00/ano; Recolhimento INSS da Prefeitura: R\$558.620,00/ano; Média Salarial dos Servidores da Prefeitura: R\$ 490,00; Renda *per capita* do Município: R\$92,20 (IBGE/2000); Agronegócio: R\$ 3.089.000,00/ano; Predominância: Pecuária de Corte; Produção de Carvão: R\$ 12.600.000,00/ano (Montalvânia e circunvizinhança); CDL – Comércio Local: R\$11.400.000,00/ano; Servidores Estaduais: (em pesquisa); Professores: ; Administrativo: ; Folha de pagamento: ; Média salarial: ; Aposentados/Pensionistas: ; Movimentação no Banco do Nordeste do Brasil (BNB): R\$12.600.000,00/ano, praça de Montalvânia e circunvizinhança; Crédito Consignado: Não existe devido à ausência de banco comercial, mas será viável quando da existência de um.

4.7. SAÚDE

Uma das áreas prioritárias de qualquer Governo, a Secretaria Municipal de Saúde tem a seguinte estrutura: Conselho Municipal da Saúde; Hospital: 01 (51 leitos) com 3.240m² de área construída, numa área total de 7.360m²; Unidade de Epidemiologia com 18 efetivos em convênio com a Fundação Nacional de Saúde (Funasa); Programa de Saúde da Família (PSF): 06 unidades em funcionamento; Índice de Desenvolvimento Humano (IDH): 0,645/ano 2000 (o índice caracteriza o município como médio desenvolvimento humano); Médicos: 07; Dentistas: 04; Agentes de Saúde: 35; Ambulâncias: 03; Laboratório de Análises Clínicas: 01; Cia Estadual de Água (Copasa): 01 unidade; Aterro Sanitário: 01; Farmácias: 04; Pastoral da Saúde: 01; Bolsa Família: 2.000 famílias atendidas; Leite pela Vida: 1.300 famílias atendidas. Parte significativa da cidade de Montalvânia e todos os distritos estão recebendo pavimentação asfáltica e pavimentação paralela pelo Governo municipal.

Indústria de leite local: Laticínio Montalvânia, em convênio com o IDENE; Açougue: 10; Supermercados: 08; Mercado Municipal: 01; Fossa séptica Familiar: 100% das residências. Está previsto pela COPASA, em 2006, início de Rede de Saneamento Básico e ETE.

³⁶. Conforme Censo de 2010 do IBGE.

4.8. EDUCAÇÃO, CULTURA, ESPORTE E LAZER

A Secretaria Municipal de Educação de Montalvânia coordena, além das atividades específicas da área educacional, os eventos culturais e das áreas de esporte e lazer. A estrutura física da Secretaria de Educação é composta assim: Escola Municipal: 23 (03 diretores, 1197 alunos); Creche Municipal: 02 (01 diretor, 300 alunos atendidos/ano); Casa de Artesanato Municipal Sebastião Custódio Silva: 01 (01 diretor, 07 instrutores, 07 oficinas, 220 alunos formados/ano); Escola de Corte e Costura Municipal José dos Reis: 01 (06 instrutores, 100 alunos formados/ano); Praça de Esporte Antônio Justiniano Neto: 01 (01 coordenador, 03 quadras poliesportivas, 02 campos de areia, 01 campo gramado de futebol, 02 piscinas, 01 área livre para teatro, 01 parque infantil); Centro de Estudos José Aldo dos Santos: 01 (01 faculdade/convênio com a Universidade Presidente Antônio Carlos-UNIPAC, primeira turma de 140 formandos, em 2005, no curso Normal Superior, 01 auditório climatizado, cadeiras estofadas, com capacidade para 215 pessoas, 01 biblioteca); Serviço de Inspeção Escolar Estadual: 01 (02 inspetores); Escola Estadual: 10 (09 diretores, 3.654 alunos); Templos Religiosos: 20 (Matriz Cristo Rei).

4.9. MANIFESTAÇÕES CULTURAIS

Festa de Cristo Rei (25 de novembro), Junina (12 de junho); Feira artesanal; Missa do Vaqueiro; Romarias; Aniversário da Cidade: 22 de abril; Grutas Diversas: Comunidade Canoas, Lapa Escrevida, etc.; Recreação - Clube: 02 (Clube BNB e Clube Camponês).

4.10. ASSISTÊNCIA SOCIAL

A criança e o adolescente, em Montalvânia, estão assistidos por uma infra-estrutura composta por uma Casa de Apoio Francisca Michells; Centro de Artesanato "Sebastião Custódio da Silva"; Casa de costura "José dos Reis"; Conselho Tutelar; Atendimento Psicológico; Jornada Ampliada Casa de Sopa; Agente Jovem; Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (Peti); Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente (CMDCA); Conselho Municipal da Assistência Social (CMAS).

4.11. SEGURANÇA PÚBLICA

A Comarca de Montalvânia, incluída entre as 256 Comarcas de Minas Gerais), possui: Fórum: 01; Cartório: 08; Defensoria Pública Municipal: 01; Conselho da Comunidade; Conselho Tutelar; Conselho Municipal do Meio Ambiente; Cella para Menores: 02; Polícia Civil (03 detetives, 01 cadeia pública); Polícia Municipal (12 efetivos, 03 motos, 01 pick up Ranger cabine dupla 4x4); Polícia Militar: 6º Pelotão (01 Sargento, 09 cabos soldados). O Batalhão do Comando da Polícia Militar, com 312 efetivos, responsável pelo Norte de Minas Gerais, localiza-se em Januária-MG, a 160 quilômetros, possuindo sua sede regional em Montes Claros, podendo atender a um chamado deste município de Montalvânia, em caso de urgência, em 30 trinta minutos de helicóptero.

4.12. COMUNICAÇÃO E TRANSPORTE

Nesta área, a cidade possui: agência dos correios: 01; rádio comunitária: 01 (Rádio Cidade FM – 104,9Mhz, legalizada); rodoviária (1.472m² de área construída); aeroporto (dimensão de cabeceira a cabeceira, 1.250m; largura, 25m); serviço de moto-taxi; linhas interestaduais diárias de ônibus para Brasília (DF), Cocos (BA), Rio de Janeiro, São Paulo; linhas intermunicipais diárias de ônibus para Belo Horizonte, Montes Claros, Janaúba, Januária, Manga, Itacarambi, Cônego Marinho, Bonito de Minas e Juvenília. Os três distritos do município de Montalvânia, com 40 comunidades Rurais, possuem transporte diário para a sede. Grande parte das principais estradas vicinais do município vem sendo recuperada pela Prefeitura. No trajeto de Montalvânia a Brasília (DF) e Montalvânia a Belo Horizonte, há apenas 42 e 64 quilômetros respectivamente de estrada de chão. O município conta com os serviços das empresas de transportes interestaduais Transnorte, Santo Antônio, Gontijo e Viação Juvenília.

Circulam, no município, os jornais impressos Estado de Minas, Hoje em Dia, Médio São Francisco e Folha de Manga. Montalvânia recebe o sinal da Globo, SBT, Record, Rede Vida, Canção Nova e Rede TV. A maioria da população possui antena parabólica. Nos setores Comércio e Serviços, a cidade possui hotéis/pousadas: 04; posto de gasolina: 03; lojas/casas comerciais: em torno de 300; casa lotérica: 01; oficina de automóvel: 10; casa de autopeças: 06; casa de material de construção: 04; 95 por cento das residências da cidade de Montalvânia são de alvenaria com telha colonial.

4.13. ÁREA RURAL

Para cuidar das causas rurais, o município conta com os departamentos de Agricultura, Meio Ambiente e Vigilância Sanitária; Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (Emater), com equipe multidisciplinar composta por dois (02) extensionistas agropecuários; 02 engenheiros agrônomos; um (01) extensionista agropecuário; um (01) técnico agrícola/professor; um (01) extensionista da área de bem estar social e um (01) agrotécnico/pedagogo; Instituto Mineiro de Agropecuária (IMA), com um (01) médico veterinário; Instituto Estadual de Floresta (IEF); Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural Sustentável (CMDRS); e Conselho Municipal de Defesa do Meio Ambiente (COMDEMA).

Como agência de fomento, o Banco do Nordeste do Brasil (BNB) atua no Programa Nacional de Agricultura Familiar (Pronaf), em parceria com a Emater e Sindicato dos Trabalhadores Rurais, atendendo a mais de 1.000 pequenos agricultores da agricultura familiar por ano; Plano de Assentamento (PA): 03; Paraíso Salobro (considerado um dos melhores assentamentos do Norte de Minas); Nova União e Vaca Preta, totalizando 167 assentados, com a assistência técnica da Emater e um, Grota do Espinho, em fase de contrato/título de posse, todos sem litígio.

O pólo de agricultura do município de Jaíba (MG) é o maior projeto de irrigação em área contínua da América Latina, no Rio São Francisco, atendendo cerca de 1.820 famílias de pequenos agricultores, com área de cinco hectares, além de médios e grandes produtores/empresários do agronegócio, sendo uma pequena parte da produção de hortaliças comercializada no mercado municipal de Montalvânia, que é cortada e circundada pelos rios Poções, Cochá e Carinhanha, tendo como afluentes centenas de veredas/nascentes. A principal atividade é a pecuária de corte, com predominância da raça Nelore; produção de cereais, cultura de mandioca e cana-de-açúcar. O Governo municipal, juntamente com a Emater, vem incentivando a agroindústria familiar de aguardente, farinha de mandioca, rapadurinha, açúcar mascavo e polpa de fruta, estando em funcionamento uma fábrica de aguardente e em fase de execução a produção de rapadurinha e açúcar mascavo. Montalvânia possui um (01) Parque de Exposições Agropecuárias.

4.14. OPORTUNIDADES

Montalvânia, tendo como atividade principal a agropecuária, tem no BNB, como banco local o parceiro ideal, sobretudo na linha de crédito rural, e ainda, a cidade com sua credibilidade restabelecida, as atividades de aquisição de habitação, construção e reforma poderão ser implementadas, financiadas, gerando oportunidades, contribuindo para o desenvolvimento sócio-econômico do município e região. Com a instalação da telefonia celular em Montalvânia, houve uma maior e melhor facilidade de comunicação, proporcionando, também, um atrativo para fixação de empresas do setor e outros, além de qualidade de vida e inclusão social.

Por sua localização estratégica, Montalvânia foi contemplada com o Programa de Modernização dos Aeroportos de Minas Gerais (Promaer), que investiu no aeroporto do município R\$ 2.100.000,00 (dois milhões e cem mil reais), que passou por uma melhoria, em 2006/2007, com pavimentação asfáltica, balizamento, segurança lateral e manutenção anual por cinco anos, proporcionando apoio e celeridade à segurança militar, transportes de valores, ambulância aérea, correio aéreo, fretamento de aeronaves para transportes de passageiros e turismo, linhas comerciais regionais e visitas de autoridades.

Respeitando a Lei de Responsabilidade Fiscal (LRF) e administrando dentro da receita orçamentária, o município paga, todo dia 30, o salário de seus servidores, bem como todo mês de dezembro (22), a gratificação natalina (13º salário), quando ocorre o pagamento de três folhas, totalizando um aporte de R\$802.750,00 de salários e R\$139.655,00 de recolhimento de INSS.

4.15. INCLUSÃO DIGITAL

Cada vez mais se faz uso da tecnologia nos processos de produção, exigindo novas estratégias de formação de mão-de-obra. O computador tornou-se um instrumento imprescindível, ícone na aquisição de novos conhecimentos e a capacitação dos futuros usuários será por meio de Telecentros de Informações Tecnológicas, que Montalvânia terá, participando do Projeto Estruturador, do Governo do Estado de Minas, de Inclusão Digital, através dos Centros Vocacionais Tecnológicos (CVT), uma parceria entre Governos Federal, Estadual e Municipal. Trata-se de uma infra-estrutura completa e adequada à evolução de trabalhos educativos, informativos e de sustentação a empreendimentos, sendo: duas (02) salas de inclusão social, com dez (10) computadores cada, com acesso à Internet e impressora;

uma (01) sala de videoconferência, para ensino e atividades à distância; um (01) laboratório vocacional, conforme a vocação produtiva da região; e uma (01) sala de incubadora de empresas, sendo uma base tecnológica voltada para a vocação local, viabilizando a alavancagem dos negócios, criando condições para uma melhor gestão do empreendimento, proporcionando um maior preparo para melhor enfrentar o mercado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

AUTORIDADE, PODER E CONHECIMENTO DE MONTALVÃO

Procuramos entender, nas reflexões registradas na primeira seção desta dissertação, as colocações acerca da realidade do século XX e do exercício do poder e da autoridade, no campo político e social, o que nos permitiu entender mais adiante a inserção do personagem Antônio Lôpo Montalvão no processo político das cidades de Manga e Montalvânia, posteriormente criada por ele. Foi importante pensar, com Hannah Arendt, o conceito de verdade e entender também que o político, na maior parte das tomadas de decisão, não pode dizer a verdade e que o poder pretendido por ele só se estabelece, através da política. Desde o início de sua trajetória rumo à realização do seu objetivo, Montalvão compreendeu essa realidade. Porém, fez questão de manifestar publicamente sua aversão pela “política” na forma como era praticada.

É o que se depreende de uma exortação de sua autoria:

Não tome partido político que ele lhe escraviza, não discuta política que ela somente malquerência lhe traz. Cumpra o seu dever de cidadão, qualificando-se com quem quer que seja e dando seu voto a quem lhe parecer melhor. Não se precipite nem com compromissos. Deixe para decidir seu voto nas vésperas das eleições (MONTALVÃO, 1954)³⁷.

Montalvão compreendeu, desde o início, portanto, que a utilidade da política é a conquista do poder e compreendeu também que para isso necessitaria de respaldo popular, uma vez que a população participa da inteligibilidade da política e esta só é inteligível, porque esse todo da cidade tem a sua participação no processo. Conforme Ribeiro (2001:82), “os *conselhos* de Montalvão, além de sua rejeição ao egoísmo e aos interesses particulares, revelam também seu anseio por harmonia e unidade; o lema de sua cidade era *cidade do trabalho, dignificação humana e união*”.

Ribeiro constata que a harmonia pretendida passava, obviamente, pela política:

Mas não numa adequação entre os objetivos finais de bem estar social e uma fórmula política que garantissem, mas, de uma certa maneira, numa tolerância da política, uma coexistência que não impedisse a realização de seus planos. Um dos deveres dos sócios do Instituto Cochanino era não dar curso a polêmicas ou discussões político-partidárias nas dependências da entidade e evitá-las ao máximo em qualquer circunstância. A política é vista como fator de desunião e desagregação, não sendo de forma alguma valorizada, é uma obrigação do cidadão votar, ele deve fazê-lo, mas não por gosto. Convém destacar aqui o deslocamento de sentido: esta “política” se refere na verdade ao jogo de disputa pelo poder, à “politicalha” e não a posturas ideológicas sobre os fins e funções do Estado, às formas de governo ou às decisões governamentais (RIBEIRO, 2001, apud MONTALVÃO, 1960).

³⁷. Folheto de Propaganda Política, 1954. Arquivo que se encontra no Memorial Montalvão, em Montalvânia.

Uma outra questão que está no centro da discussão sobre o projeto de Antônio Montalvão, na construção da cidade por ele pensada, é o problema da autoridade. Com Arendt, existe uma base de reflexão sobre autoridade e poder, que se encontra em Platão (A República). O que precisamos é estabelecer uma interação com o nosso dia a dia, com o nosso tempo e lugar. O que é autoridade, aqui, no Brasil? No Norte de Minas? Isso significa fazer um exercício fenomenológico da autoridade.

Conforme Ribeiro (2001:84), “o compromisso social de proteção dos grupos com os quais interage é característica marcante do mandonismo, sendo o chefe local o responsável pela satisfação das necessidades destes grupos, que legitima sua autoridade nessa relação”. A contrapartida da tutela e do favor se evidenciam no Montalvão que doava terra e fornecia trabalho para os que necessitavam. Lembramos que há relatos de autoritarismo e violência, por parte de Montalvão, quando da abertura da rodovia Montalvânia/Brasília. Mas, também justificativas para tal comportamento do fundador da cidade, apresentadas por representante local da Igreja Católica, alegando que Montalvão não prejudicou uma ou duas famílias, mas beneficiou centenas.

Arendt (2005:187) entende que “autoridade é aquilo que se coloca naturalmente. Há uma naturalidade na verdadeira autoridade. Autoridade que depende da força para se sustentar, seria uma falsa autoridade”. Essa “autoridade” é falsa em relação a esse modelo de autoridade, porque, se alguém obedece a alguém, movido pela força, porque é convencido, então é alguém que não reconhece naturalmente a autoridade. Conforme Arendt, temos aí uma crise de autoridade.

O que nos impressionou em Antônio Lôpo Montalvão foi o seu vasto conhecimento em diversas áreas do saber. No entanto, possuía apenas o curso primário. Foi um autodidata. Portanto, na condição de agente da política, em Manga e Montalvânia, nas décadas de 50 a 80, Montalvão se distinguiu por manifestar uma amizade intensa pelo conhecimento.

Como diz Ribeiro:

A erudição do autodidata Montalvão é um elemento diferenciador que o distancia e ao mesmo tempo o valoriza na comunidade; seus vastos conhecimentos o qualificam como superior, alguém cuja inteligência encontrava-se acima da capacidade de compreensão das pessoas comuns, acentuando assim a oposição entre sua erudição e a ignorância de seu rebanho, daí o seu papel de conselheiro e condutor moral. É este saber que lhe permite “ler” as inscrições rupestres, “ver” com clareza os problemas da população e as medidas para solucioná-los e até “prever” acontecimentos benéficos para a região (RIBEIRO, 2001:126).

Finalmente, queremos ressaltar aqui a importância do discurso (logos) e uma reflexão sobre a atividade política, que é permeada e mediada pelo discurso. Conforme Ribeiro (2001:127), “é através dele que se expressam e se debatem parâmetros como participação no espaço público, propostas de mudança social e projetos de futuro comum”. Para Foucault (1996:10, apud Ribeiro, 2001:127), “o discurso é o próprio objeto da luta política. O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder de que queremos nos apoderar”.

Para ressaltar a importância e a força do discurso (logos) de Montalvão na construção da cidade (pólis) Montalvânia, Ribeiro enfatiza que:

O apelo das idéias de “democracia”, “progresso”, “modernidade” e “desenvolvimento”, tão relacionadas à cidade por Montalvão e tão apregoadas ao longo de sua atuação política, está em muito relacionado à sua imagem de “civilizador”, pelo saber que detinha. O entendimento dessas noções pela população dá-se por oposição ao cotidiano experimentado em Manga; a todas essas idéias são associados atributos como educação e conhecimento ao alcance de todos. Montalvânia era “moderna e progressista” também porque rapidamente superou Manga em número de escolas e população alfabetizada; era “democrática” por ter uma maior população que lia e escrevia – portanto maior número de eleitores – e não sujeita a coronéis; seu “desenvolvimento” era devido ao número crescente de pessoas que estudavam e “se enricavam de cultura”, Montalvão teria se empenhado em educar e “civilizar” sua cidade. São principalmente as qualidades mentais atribuídas a Montalvão que fazem dele o guia da cidade e de seus habitantes rumo ao futuro (RIBEIRO, 2001:127, apud MARINHO³⁸).

Concluindo, queremos deixar aqui a impressão de que Montalvânia é a pura expressão do formato original do pensamento do seu fundador. Porém, ao longo do tempo, outros discursos foram plasmando uma outra realidade para a cidade, o que é um processo natural, uma vez que a construção de uma cidade (pólis) é o resultado da participação coletiva dos seus cidadãos, expressos através de algum projeto político que se viabiliza mediante a conquista do poder. A cidade cresceu populacionalmente, à época de Montalvão; posteriormente, sofreu redução de sua densidade demográfica. Atualmente, com uma população de 15.859 mil habitantes, conforme o Censo 2010 (IBGE), Montalvânia tem um Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) 0,644, considerado médio.

³⁸. Depoimento oral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ADORNO, Th. W. & HORKHEIMER, M. (1985). **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar Editores. Trad. De Guido A. De Almeida.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofando: Introdução à filosofia**. São Paulo: Moderna, 1986.
- ARANTES, Otilia; VAINER, Carlos; MARICATO, Ermínia. **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1999.
- _____. **Verdade e política**. In: **Entre o passado e o futuro**. 5ª Ed. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- _____. **Entre o Passado e o Futuro**. Tradução Mauro W. Barbosa de Almeida. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- _____. **O Que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6ª ed. Rio de Janeiro
- ARISTOTELES. **Livro I**. In: **A política**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ARTAUD, Antonin. **Linguagem e vida**. Organização J. Guinsburg, Sílvia Fernandes Telesi e Antonio Mercado Neto. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BACON, Francis. **Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.
- BADIOU, Alan. **Ética: um ensaio sobre a consciência do mal**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. BARKER, Sir Ernest. **Teoria Política Grega**. Brasília: Universidade de Brasília, 1978.
- BERMAN, Marshall [1982]. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BONDÍA, Jorge Larrosa. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. Barcelona, Espanha. Tradução de João Wanderley Geraldi. Universidade Estadual de Campinas, Departamento de Linguística, 2002.
- BORGES, Maria Eliza Linhares. **Utopias e contra-utopia; movimentos sociais rurais em**

- Minas Gerais (1950-1964)**. Belo Horizonte: UFMG, 1988. (Dissertação de Mestrado em Sociologia).
- CARVALHO, José Murilo de. **Coronelismo. Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro, 1930-1983**. Rio de Janeiro: Cpdoc/Fundação Getúlio Vargas/Forense Universitária, 1980.
- _____. **Formação das Almas – Imaginário e República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. **História do Pensamento Político**. Tomo I. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro Zahar. 1982
- CIORAN, Emil. **História e Utopia [1960]** Trad. br. José Thomaz Brum, Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- COSER, Lewis A . **The functions of social conflict**. New ork: The Free Press of Glencoe, 1956.
- DELEUZE, G. E GUATTARI, F. **Micropolítica e segmentaridade**. In: **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Trad. Aurélio Guerra Neto et. al. São Paulo: Editora 34, 1996.
- _____. GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1997, 2da. Edição.
- _____. **A Dobra: Leibniz e o barroco**. 3ª Ed. Campinas (SP): Papyrus Editora, 2005.
- DULCI, Otavio Soares. **Política e Recuperação Econômica em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- DURANT, Will. **História da Filosofia - A Vida e as Idéias dos Grandes Filósofos**. São Paulo, Editora Nacional, 1.ª edição, 1926.
- FERNANDES, Bob. **Místico Lendário faz outra Cidade em Minas**. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 03/05/1987.
- FERREIRA, J.P. (org.) **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 1959, vol. 26.
- FILGUEIRAS, Otto. **Política/Oligarquia: evolução política nos altos sertões nordestinos**. Retrato do Brasil (Da Monarquia ao Estado Militar). São Paulo: Editora Três, 1984.
- FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

- _____. **A verdade e as formas jurídicas.** (Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim de Moraes. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.
- _____. **Vigiar e Punir: história da violência nas prisões.** 21 ed. Petrópolis:Vozes, 1999.
- _____. **Genealogia e poder.** In: **Microfísica do poder.** 14ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- _____. **Soberania e disciplina.** In: **Microfísica do poder.** 14 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- _____. **O olho do poder.** In: **Microfísica do poder.** 14 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- _____. **A governamentalidade.** In: **Microfísica do poder.** 14 ed. Rio de Janeiro: Graal 1999.
- FREITAG, Bárbara. **O indivíduo em formação.** 3ª ed. São Paulo, Cortez, 2001.
- FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão.** In Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Texto original publicado em 1927).
- HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito.** Petrópolis RJ. Vozes. 1992.
- HEIDEGGER, Martin. - **Que é Isto? - A Filosofia?** Identidade e Diferença. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1956.
- HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o Humanismo.** Lisboa. Guimarães & Cª. Editores, 1980.
- HOBBS, Thomas. **Introdução; A respeito do homem.** In: **Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil.** Trad. Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- HORTA, Cid Rebelo. **Famílias governamentais de Minas Gerais.** In: **Segundo Seminário de Estudos Mineiros,** Belo Horizonte, UMG, 1956.
- JAGGER, Werner W. **Paidéia. A formação do povo grego.** 4 ed. - São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001.
- LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto; o município e o regime representativo**

- no Brasil**. 2.ed. São Paulo:Alfa-ômega, 1975.
- LEVINAS, Emmanuel. **Autrement Qu'êtré ou Au-Delá de L'essence**. La Haye: Martinus Nijhoff, 1990. (Le Livre de Poche). [1974.]
- LIJPHART, Arend. **Comparative politics and the comparative method**. American Political Science Review, n. 65, p. 691, 1971.
- MARTINS, Luciano. **Pouvoir et développement économique; formation et évolution des structures politiques au Brésil**. Paris: Anthropos, 1976.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos: e outros textos escolhidos**. /trad. José Carlos Bruni In: Os pensadores (coleção). São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- MARX, Karl. **O capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 6 volumes, 1974.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. 1848.
- MONTALVÃO, Antônio. L. **Alvorecer da Humanidade Consciente**. Coleção Bíblia de Pedra de Montalvânia. Editora Lemi, Belo Horizonte, 1981.
- _____. **Cordeiro Vestido de Lobo: antificção das ficções sonambúlicas**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1973.
- _____. **Estatuto do Instituto Filantropo Cochanino**. Montalvânia, 1960.
- _____. **Entrevista concedida a Pedro Jóia**. Rádio Entre Rios. Montalvânia, 22 de Abril, 1992.
- MORAES, Eduardo J. De; BIGNOTTO, Newton (org.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- MORSE, Richard McGee. **O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas**. [Por: Paulo Neves]. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 190 p. (*Prospero's mirror: a study in new world dialectic*). Ensaio.
- PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. Edições Melhoramentos, São Paulo, 10.^a edição, 1974.
- PALMEIRA, Moacir. **Nordeste: mudanças políticas no Século XX**. Cadernos Brasileiros,

- Rio de Janeiro, v.8, n. 37. 1966.
- PAULA, Hermes de. **Montes Claros: sua história, sua gente e seus costumes.** Montes Claros, 1957.
- PEREIRA, José Edgar P. Amorim. **Terras devolutas mineiras: novos rumos constitucionais.** *Indicador.* Assembléia Legislativa do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 10, n. 39. 1992.
- PLATÃO. **A República.** 2ª Edição. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973. TUCK, Richard (org.). Trad. João Paulo Monteiro et al. São Paulo: Martins Fontes, 2003.. São Paulo: Nova Cultural. 2000.
- PLATÃO. **Timeu.** Col. Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.
- PROUST, André & RIBEIRO, Loredana, (Orgs.). Arquivos do Museu de História Natural – Arqueologia do Alto-Médio São Francisco, Região de Montalvânia. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, v. XVII/XVIII, Tomo I, 1996.
- RANCIÈRE, Jacques. **O começo da política.** In: **O desentendimento: política e filosofia.** Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.
- REIS, Elisa. **The agrarian roots of authoritarian modernization in Brazil.** PhD. Dissertation.
- RIBEIRO, Loredana Marise Ricardo. **O salvador político e a cidade ideal: mito e utopia no extremo norte de Minas Gerais (1950-1980).** Campinas, SP: Dissertação (mestrado), Universidade Estadual de Campinas, 2001.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2007), **Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes,** *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política.** São Paulo: Cortez, 2008.
- SÓFOCLES. **Édipo em Colono.** Introdução e Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- STARLING, Heloísa Maria Murgel. **Os senhores das gerais; os novos inconfindentes e o golpe militar de 1964.** Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Lembranças do Brasil – teoria política, história e ficção em Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Revan: UCAM, IUPERJ, 1999.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

WÖLFFLIN, Heinrich. **Renascença e barroco**. São Paulo: Perspectiva, 1989.

REFERENCIAS Eletrônicas:

<http://kakamaia.wordpress.com/a-biblia-de-pedra/>. Consulta feita em 15/11/09 – 21:23

(<http://www.montalvania.mg.gov.br/index.php>). Os dados, na íntegra, constantes na seção “Montalvânia, do sonho à realidade”, foram transcritos deste site. Consulta feita em 30/11/2010, às 17:00.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Depressão, uma visão a longo prazo**. La Jornada. 22/10/2008.

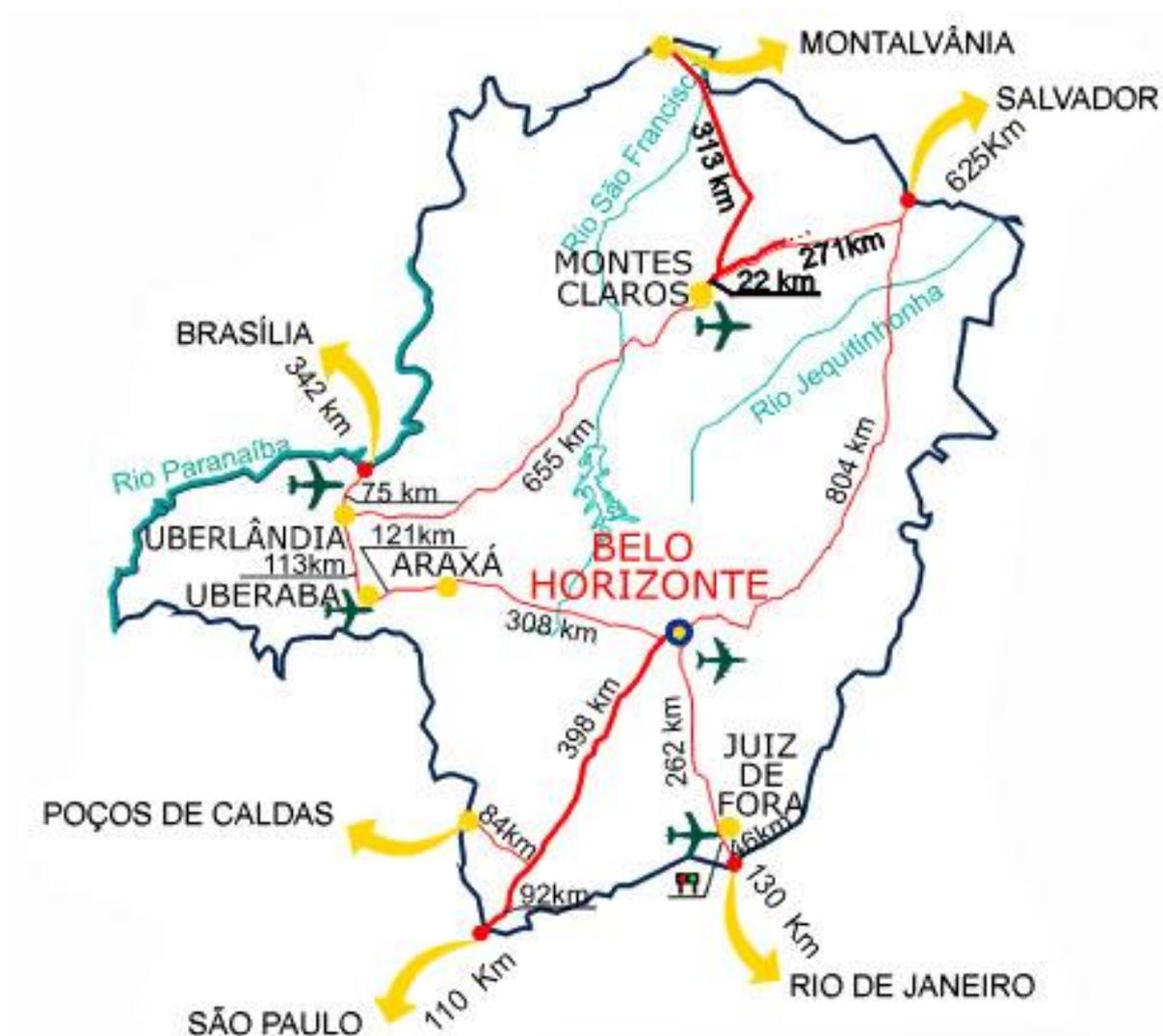
Sandra Jatahy Pesavento, « História & literatura: uma velha-nova história », Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2006, [En línea], Puesto en línea el 28 janvier 2006. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index1560.html>. Site visitado em 20/01/2011. Horário: 17:06.

REFERÊNCIAS IMPRESSAS:

Revista do Brasil Remoto, Montalvânia, (1970/1975).

ANEXOS

FIGURA 01



Mapa do Estado de Minas Gerais, onde, no extremo Norte, localiza-se o município de Montalvânia, na divisa com o estado da Bahia (Fonte: Infográficos Cidades®, IBGE, 2011))

FIGURA 02**Montalvão, 1917-1992 (Arquivo Zelito Montalvão)**

FIGURA 03

Antônio Montalvão: Montalvânia nasceu de uma necessidade, como a semente que precisa nascer (Arquivo: Zelito Montalvão)

FIGURA 04**Área central de Montalvânia, extremo norte de Minas (Arquivo/PMM)**

FIGURA 05**Vista panorâmica da cidade, ponte sobre o rio Cochá (Arquivo/PMM)**

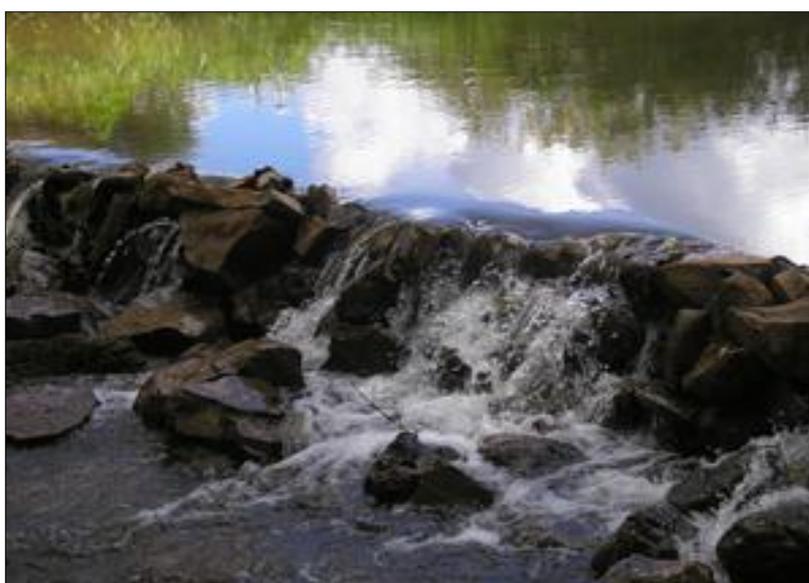
FIGURA 06**Rio Cochá, cortando Montalvânia (Arquivo/PMM)****Rio Poções (Arquivo/PMM)**

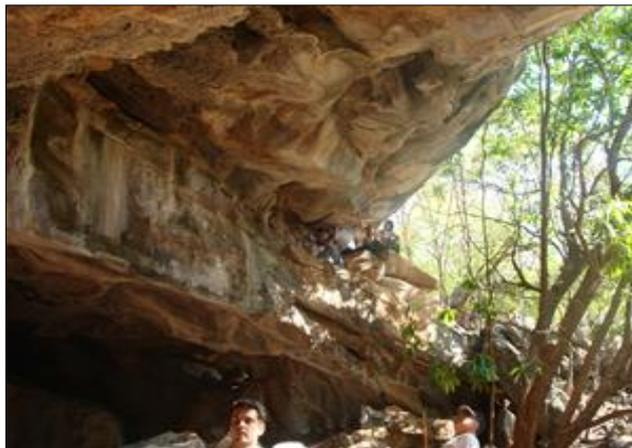
FIGURA 07**Rodoviária (Arquivo/PMM)****Balneário de Janaína (Arquivo/PMM)**

FIGURA 08

A igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, incrustada numa gruta, é local de peregrinação religiosa (Arquivo/PMM)



Igreja de São Sebastião, no distrito de São Sebastião de Poções (Arquivo/PMM)

FIGURA 09**Caverna do Dragão (Arquivo/PMM)****Inscrições rupestres (Arquivo/PMM)**

Um grande espetáculo de formas geométricas, seres bizarros e uma infinidade de cores e texturas fazem parte das misteriosas pinturas e inscrições de Montalvânia (Arquivo/PMM)

FIGURA 10

A culinária é famosa pelos seus quitutes, produtos do milho-verde, biscoitos, carne assada com mandioca, paçoca de carne seca, beijus, caldos e doces diversos conhecidos em toda a região (Arquivo/PMM)



Feira do Mercado Municipal, nas manhãs de sábado (Arquivo/PMM)

FIGURA 11

Festas religiosas, ainda sem interferência da indústria cultural fazem parte do calendário de comunidades da zona rural (Arquivo/PMM)



Montalvânia é conhecida por suas belezas naturais, culturais, pelo mistério e misticismo que permeiam sua história e pela hospitalidade do seu povo (Arquivo/PMM)

FIGURA 12

Placa indicativa de acesso ao distrito de Nhândutiba, onde nasceu Antônio Montalvão (Foto: Ângelo Narciso)



Máquinas da empreiteira contratada pelo Governo do Estado, em serviço de terraplanagem, visando ao asfaltamento do trecho Manga/Montalvânia (Foto: Ângelo Narciso)

FIGURA 13

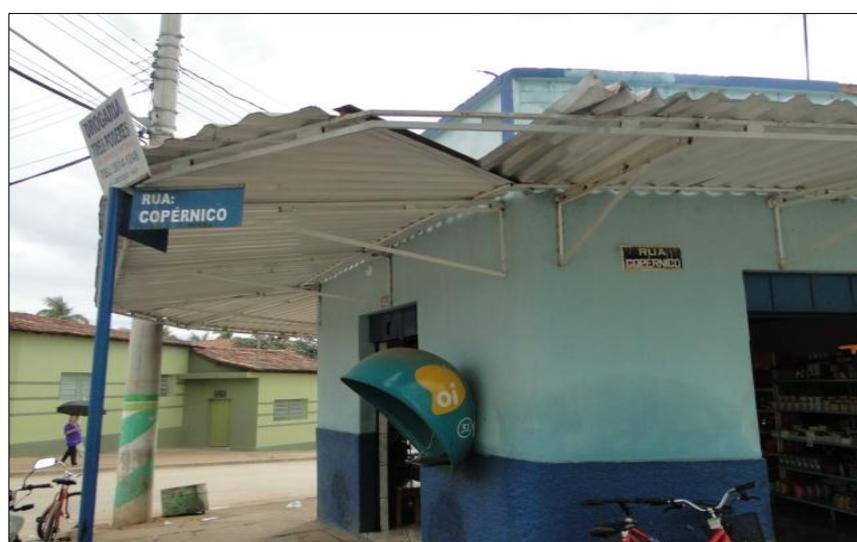
Trecho de Manga/Montalvânia, em pavimentação por empreiteira do Governo mineiro (Foto: Ângelo Narciso)



Avenida com palmeiras, na entrada de Montalvânia. O compasso e o esquadro, com o G, símbolo do Grande Arquiteto do Universo, lembram a presença da Maçonaria na construção da cidade (Foto: Ângelo Narciso)

FIGURA 14

Estátua de corpo inteiro de Montalvão, na Praça Cristo Rei, por ocasião do 10º Aniversário de criação da cidade e data da emancipação político-administrativa (Foto: Ângelo Narciso)



Rua com o nome de Copérnico (1473/1543), cuja obra foi ponto de partida da Astronomia Moderna (Foto: Ângelo Narciso)

FIGURA 15

Pasteur (1822/1895), cientista francês. criador da pasteurização, cujas descobertas tiveram enorme importância na Química e na Medicina (Foto: Ângelo Narciso)



O local acima é uma praça e leva o nome de Platão (Atenas, 428/427-348/347 a.C.), importante filósofo grego da Antiguidade (Foto: Ângelo Narciso)

FIGURA 16

Filósofo, matemático e físico francês (1596/1650), considerado o fundador da Filosofia Moderna (Foto: Ângelo Narciso)



Niccoló Paganini (Gênova, 1782/1840), compositor e violinista, que revolucionou a arte de tocar violino, e deixou a sua marca como um dos pilares da moderna técnica de violino. Em Montalvânia é nome de avenida (Foto: Ângelo Narciso)

FIGURA 17

George Santayana, pseudônimo de Jorge Agustín Nicolás Ruiz de Santayana y Borrás (Madri, 1863/1952),



filósofo, poeta e ensaísta. Dá nome a avenida em Montalvânia e é autor do famoso aforismo: *aqueles que não podem lembrar o passado, estão condenados a repeti-lo* (Foto: Ângelo Narciso)



Obra de construção na Rodovia BR-135/MG. Divisa Bahia/Minas – Entroncamento BR-040/262/381 (Anel Rodoviário de Belo Horizonte). Subtrecho Divisa Bahia/Minas-Entroncamento BR-030 (Montalvânia) – Manga. Extensão de 18,4 quilômetros (Foto: Ângelo Narciso)

FIGURA 18

Hino de Montalvânia

Letra e música - Filadélfo Sabino (Fila)

Montalvânia, Montalvânia de Montalvão,
Montalvânia, Montalvânia do meu coração
Montalvânia, mesmo longe, eu lhe tenho presa nas minhas mãos
Montalvânia linda, menina do jovem que tem emoção.

Montalvânia, Montalvânia de todos nós
Montalvânia, meu desejo não é atroz
Sonho vê-la, ainda cedo, brilhando como um cristal
Sob os olhares de olhos milhares de todos que sonham lhe ver capital.

Montalvânia de filosofias mil, Confúcio, Platão e de Praça Cristo Rei
Santayana, Buda, Maomé,
Zoroastro, Marco Aurélio, Galileu Galilei...

Montalvânia da humildade
Catita cidade de paz e união
Montalvânia de braços abertos
Futuro tão perto da evolução

Montalvânia da felicidade
Bradar o seu nome o seu povo não cansa
Montalvânia de Montalvão
Segunda Brasília da nossa esperança

Montalvânia de Montalvão
Segunda Brasília da nossa esperança

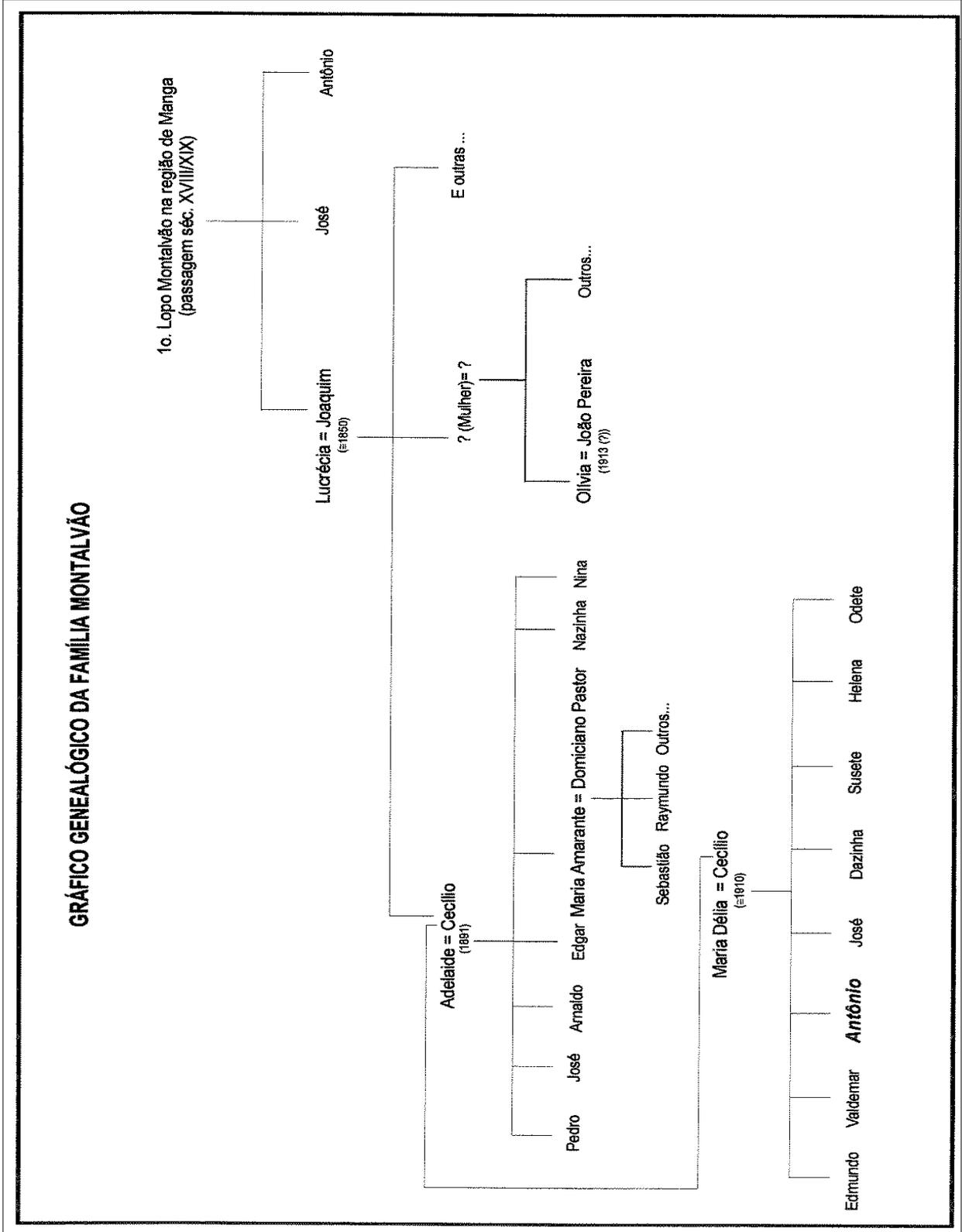
Montalvânia de Montalvão
Segunda Brasília da nossa esperança!...

FIGURA 19



(Desenho de Andrei Isnardis. (In RIBEIRO, 2001:55)

FIGURA 20



(RIBEIRO, 2001:36)

FIGURA 23



Bandeira de Montalvânia-MG, que tem como lema, sugerido por Montalvão: *cidade do trabalho, dignificação humana e união*