

OS MÁRTIRES DA CAUSA PAULISTA: A CRIAÇÃO DO CULTO AOS MORTOS DA REVOLUÇÃO CONSTITUCIONALISTA DE 1932 (1932-1937)¹**Marcelo Santos ABREU***

Resumo: Este trabalho procura elucidar um aspecto da criação do culto aos voluntários constitucionalistas mortos durante a Revolução de 1932. Desde o conflito político-militar até a década de 1950, o culto foi ganhando crescente formalização, que se pode perceber até hoje nos rituais do 9 de Julho. O argumento é que a lembrança do evento político concentra-se nesta forma particular de ritualização do passado – o culto cívico dos mortos. Busca-se, por um lado, tecer as relações entre o culto cívico dos mortos e outras formas de instituição da memória do evento, como a literatura comemorativa e os monumentos; por outro, trata-se de desvendar as apropriações da cultura cívica e religiosa usadas para dar forma aos rituais. Tais apropriações deram ensejo a uma novidade: o culto cívico ao homem comum numa ordem supostamente democrática na década de 1930.

Palavras-chave: Revolução Constitucionalista de 1932. Culto Cívico dos Mortos. Usos do Passado.

SAO PAULO AND ITS MARTYRS: THE CREATION OF THE CULT OF THE DEAD CONSTITUCIONALIST SOLDIERS. (1932-1937)

Abstract: This work attempts to elucidate one aspect of the creation of the cult of the volunteers who died during the Constitutionalist Revolution of 1932. Since the political and military conflict up to the 1950s, the cult has been gaining increasing formalization, which can be seen today in the rituals of July 9th. The argument is that the memory of this political event focuses on this particular form of ritualization of the past – the civic cult of the dead. The aim is, firstly, to establish the relationship between the civic cult of the dead and other forms of memory of the event, such as literature and commemorative monuments. Another aim is to unravel the appropriation of religious and civic culture used to shape the rituals. Such appropriations have given rise to something new: the civic cult of the common man in the supposedly democratic order of the 1930s.

Keywords: Constitutionalist Revolution of 1932. Civic Cult of the Dead. Uses of the Past.

* Professor Adjunto Doutor - Curso de Graduação em História da Faculdade de Ciência Integradas do Pontal - Universidade Federal de Uberlândia - Avenida José João Dib, 2545, Progresso, CEP: 38302-000, Ituiutaba, Minas Gerais - Brasil. E-mail: abreums75@gmail.com.

Morte e política

“Sofrimento passado é glória. É sal em cinza”, dizia Riobaldo depois de narrar ao seu ouvinte as batalhas em que tomara parte, tendo o cuidado de nomear os companheiros mortos em cada uma delas (ROSA, 1967, p. 254). As palavras de Riobaldo dão significado a uma experiência possível da memória dos caídos naquelas guerras particulares que definiam o grande sertão. Evocava a coragem, os sofrimentos e a glória: garantias da lembrança dos camaradas. Mas a distância do tempo levava o narrador habilidoso a usar o provérbio popular que confundia sofrimento e glória com a esterilidade de sal sobre cinza: aquelas lembranças não podiam produzir a vida presente. Mobilizavam, contudo, a memória do personagem que atribui a fatalidade dos companheiros ao destino jagunço. Não havia lugar para rancor, portanto.

Outra história, também narrada ao acaso de um encontro, indica forma diversa de conceber a morte, seu sentido e a duração do luto. Um estudante contava ao professor o que havia acontecido a um tio seu já na década de 1960 ou mais, em Campinas. O tio enamorou-se de uma campineira. O romance ia bem entre os dois jovens. Tão bem que a moça convidou o rapaz à sua casa: iria apresentá-lo aos pais. O que naquela época era, e talvez ainda seja, um índice de seriedade do relacionamento amoroso. O rapaz, após o almoço, proseava com o pai da moça. A conversa ia longa já quando o pai lhe perguntou de onde ele vinha. Disse que era mineiro. Um incômodo se estabeleceu, o senhor não mais falou. Dias depois, o romance terminava. A moça rompeu o tempo enamorado argumentando que seu pai lhe proibira de encontrar o rapaz novamente. Perguntada a razão, disse que seus tios morreram nos combates da Mantiqueira, onde tropas paulistas e mineiras se enfrentaram durante a Revolução Constitucionalista de 1932.

É possível que o sentimento do velho campineiro se ligasse apenas às dores da perda pessoal que caracterizam a experiência da morte na modernidade. Como indicava Philippe Ariès, há um afastamento entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos que se expressava na separação entre os espaços dedicados à morte e os lugares onde a vida cotidiana acontecia. Mais tarde, as exigências de um Estado que tudo deseja controlar inventam os enterramentos civis e as certidões de óbito, um dos indícios da secularização do morrer. A separação entre vida e morte e o controle sobre as práticas mortuárias eram acompanhadas da individualização do morto representada pelas transformações nos ritos fúnebres e na prática do luto que se tornam um encargo familiar mais do que traço definitivo da vida comunitária.

Assim, passa-se dos ossuários coletivos e covas não marcadas às sepulturas próprias, muitas vezes suntuosas. E da percepção da morte como redenção caminha-se lentamente para o sofrimento da perda e o medo do esquecimento: uma mudança na

sensibilidade que simbolizava a dúvida quanto ao além da vida (ARIÈS, 1986). Evidentemente, estas práticas novas não se espalharam de maneira universal, persistindo em todo lugar formas mais antigas, como beber o morto e a teatralização do sofrimento das carpideiras do sertão roseano e outros sertões, bem diferentes do ascetismo e contrição típicos do luto contemporâneo. Mas no caso do velho campineiro, que se agarrava à memória dos parentes caídos, estas transformações referidas por Ariès pareciam combinar-se a mudanças ainda mais recentes e que remetem a uma politização da morte na contemporaneidade. Pois a dor da perda durava ainda no coração paulista, fazendo eco a uma convocação que aparecia com frequência nos jornais de São Paulo, após o fim do conflito armado de 1932 e ainda nos anos de 1950: “São Paulo não esquece, não transige, não perdoa!”.

O presente trabalho procura demonstrar, então, que a criação do culto aos mortos de 1932 se fez na articulação entre a individualização da morte e as exigências da cultura cívica que transformavam os combatentes mortos em patrimônio político, perenizando a lembrança de um acontecimento percebido como sinal da instituição de uma ordem democrática. O uso político da Revolução Constitucionalista de 1932, o sentido preciso que esta teria em cada circunstância e seu relativo sucesso só foram possíveis porque, desde os primeiros momentos, a memória daquele evento concentrou-se no culto aos combatentes mortos.

A ênfase deste texto recai, portanto, sobre a institucionalização do culto aos soldados constitucionalistas e suas transformações entre 1932 e 1937. Neste percurso, os ritos fúnebres que asseguravam a recordação do acontecimento integram-se a outras formas de luta contra o esquecimento, como a literatura testemunhal que se produziu logo após o conflito e a construção de mausoléus e monumentos.

A retórica do sacrifício de São Paulo pelo Brasil perpassa todas estas maneiras de assegurar a lembrança, agenciadas, praticamente, por um mesmo grupo social. Este se definia por uma formação semelhante, compartilhando certa cultura histórica. Assim, o artigo trata, inicialmente, da delimitação deste grupo e da visão de história que orientava sua percepção dos acontecimentos vivenciados. Em seguida, passa-se a investigar o vínculo entre o culto aos mortos da Revolução Constitucionalista e as formas da memória na cultura cívica contemporânea. Esta parte concentra-se na descrição dos rituais cívicos, em São Paulo, na década de 1930. Finalmente, como conclusão, apresenta-se a novidade do culto aos “mártires da causa paulista” na cultura cívica brasileira e as potencialidades de seu uso político.

Imagens-lembrança e literatura constitucionalista

Imediatamente após o final do conflito armado, teve início em São Paulo a produção massiva de livros e opúsculos que afirmavam a versão constitucionalista dos eventos de 1932. Esta produção é simultânea à instituição do culto aos combatentes mortos, daí ser difícil separar ou estabelecer a prevalência de um movimento sobre o outro.

Na verdade, havia uma confluência das estratégias para assegurar a lembrança do acontecimento político. Destacar, aqui, a produção da literatura testemunhal traduz uma finalidade precisa: definir o grupo que lembra, a linguagem que utiliza e as imagens-lembrança acionadas para estruturar as narrativas que deram forma à memória constitucionalista da Revolução de 1932 (HALBWACHS, 1994).

Elucidar estes aspectos da produção da memória social na literatura constitucionalista é parte do esforço para tornar inteligíveis os rituais cívicos que ganharam forma a partir de 1934. Trata-se, então, de sinalizar a convergência dos autores envolvidos na criação dos testemunhos constitucionalistas e dos formuladores do culto cívico aos combatentes mortos. E de também buscar, nesta literatura, as representações do passado imediato que repercutiam na imprensa por ocasião das celebrações e objetivavam-se nas “romarias cívicas” aos cemitérios, nos “desfiles cívicos” e no traslado e enterramento dos mortos entre 1932 e 1937.

Um contemporâneo e protagonista dos acontecimentos de 1932, e também da literatura comemorativa que logo se constitui, qualificava a produção dos textos dizendo que a “revolução paulista transformou-se, calados os canhões, numa guerra literária” e que eram gastas “mais palavras para descrevê-la do que fitas de metralhadora para sustentá-la” (MELLO, 1933, p. 267)². Esta metáfora feliz dava sentido ao combate em torno da memória do evento que produziu cerca de 114 títulos tratando da Revolução, entre 1932 e 1938, desde poesia e prosa de ficção até os testemunhos pessoais dos combatentes e relatórios das atividades das organizações criadas para sustentar o esforço de guerra (CAMARGO, 1972; BEZERRA, 1981).

Na “guerra literária” envolveram-se os dois lados em disputa: os constitucionalistas e aqueles que apoiavam o Governo Provisório. Mas é importante notar que o número de obras em defesa da Revolução de 1932 era muitas vezes maior. Entre os autores engajados no movimento constitucionalista, e que seguiam em um combate de nova ordem, contavam-se estreantes em literatura, obscuros homens de letras e também personalidades já consagradas nos meios intelectuais. O autor que definiu este movimento em torno da memória do evento como uma guerra literária é um exemplo: tratava-se de Menotti del Picchia, escritor modernista já notabilizado por sua literatura, participação destacada na imprensa diária e por seus vínculos políticos com o Partido Republicano Paulista (PRP).

A trajetória de Menotti del Picchia é um exemplo representativo não por sua singularidade, mas pelo que havia de comum aos autores da “epopeia constitucionalista”,

isto é, pelos vínculos que ligavam o grupo de autores aos centros difusores dos valores centrais da sociedade. Estes centros não se confundem de forma absoluta com os círculos do poder como nos casos de Menotti del Pichia, Alfredo Ellis Jr., Aureliano Leite e outros, todos personagens já destacados na cena política por sua integração às elites estaduais³. Não se localizam, tampouco, em um espaço geográfico demarcado, como a capital, ainda que ela concentre boa parte deles. Podem ser, contudo, identificados às escolas superiores, aos jornais e às escolas espalhadas pelas cidades interioranas.

No caso em questão, os autores eram, em sua maioria, homens que haviam passado pela Faculdade de Direito, pela Faculdade de Medicina ou pela Escola Politécnica; atuavam ou viriam a atuar na imprensa diária paulistana ou das principais cidades do interior paulista; exerceram ou exerciam o magistério público e privado como atividade secundária (BEZERRA, 1981, p. 39-43; ABREU, 2010, p. 94-103). Nestes espaços, aprenderam e difundiam o que acreditavam ser a forma correta de organizar a sociedade em torno dos princípios do liberalismo político – ainda que alguns já duvidassem de sua eficácia face à política de massas.

Do ponto de vista de sua experiência histórica, nascidos, em sua maioria, entre 1880 e 1890, acompanharam pela imprensa os dramas do século nascente: a I Guerra, a Revolução Russa e a Marcha Sobre Roma. E, no contexto político brasileiro e paulista, ficaram alertas com as greves operárias da década de 1910. Engajaram-se ou assistiram à mobilização promovida pela Liga Nacionalista, a partir de 1917. Observaram ou compartilharam as esperanças de regeneração do regime republicano levantadas em 1922 e 1924. Iniciaram seu aprendizado político ou participaram das cisões da elite paulista em 1901, 1906 e 1926. Viveram os augúrios da hegemonia de São Paulo no cenário nacional até 1930, participando ou rechaçando o movimento que seria identificado ao seu fim.

Obviamente, esses eventos não resumem a experiência histórica daquela geração, sendo aqui tomados como indicações da prevalência do político sobre a leitura da história que protagonizaram em posições de destaque no interior dos círculos decisórios ou no anonimato das trincheiras durante a revolução. Em poucas palavras, na confluência desta experiência geracional com os valores aprendidos é que forjaram seu engajamento em 1932 e, depois da derrota militar, seu compromisso com a continuidade da luta política que faria da lembrança do acontecimento uma bandeira.

A forma desta nova bandeira daria continuidade à épica bandeirante que era decisiva em sua formação, pois o bandeirismo era percebido como sinal perene do compromisso de São Paulo com a construção da nacionalidade (LOVE, 1982; ABUD, 1985; LUCA, 1999; FERREIRA, 2002). Assim, os autores procurariam caracterizar 1932 como realização renovada deste sentido da história nacional. E o fizeram usando elementos do passado bandeirante como imagens-lembrança que estruturavam suas narrativas e a linguagem da

literatura ficcional e histórica que deram forma àquela invenção histórica. No que se refere à forma, a literatura constitucionalista incorporou-se à tradição arraigada do romance histórico e da literatura caboclista que se desenvolveram em São Paulo desde o início do século XX. Os livros de Menotti del Picchia, *O despertar de São Paulo: episódios históricos*; Cornélio Pires, *Chorando e Rindo: episódios e anedotas da guerra paulista*; e Euclides Andrade, *Estilhaços de granada: a revolução anedótica*, são apenas alguns exemplos das duas formalizações possíveis (PICCHIA, 1933; PIRES, 1933; ANDRADE, 1933).

Embora Menotti não fosse, como Alfredo Ellis Jr. e Aureliano Leite, um autor que se dedicava ao romance histórico, foi sob este registro que recriou ficcionalmente episódios da guerra civil. O livro divide-se em duas partes. A primeira recria a “aurora de sacrifícios e de glória” narrando os episódios de julho de 1562, quando os primeiros colonizadores e seus aliados Tupiniquins rechaçaram a tentativa de invasão de Piratininga pelos Tamoios aliados aos franceses. Um corte no tempo abre a segunda parte, “10 de julho de 1932. A madrugada epopéica dos paulistas”. O autor afirma que o destino determinara que, três séculos depois, “se pusesse de novo à prova a bravura paulista”. E pergunta-se: “Teria se abastardado a estirpe de Anhanguera e de Raposo?” (PICCHIA, 1933, p. 197).

A continuidade entre os tempos se evidencia no heroísmo e abnegação representados nas narrativas seguintes, desde o velho casal que doa o berço do filho morto para a campanha de arrecadação de metais, passando pelo jovem bem nascido e recém-casado que parte para o *front* a acompanhar o exemplo de seus funcionários, ou pelo episódio do menino engraxate que doava a fêria do dia para a campanha do ouro, até o último gesto de Pedro de Toledo a pedir um fuzil para combater na última trincheira, em Campinas (PICCHIA, 1933, p. 197). Nestas narrativas, o tema do sacrifício soma-se ao da coesão social: tal como as bandeiras, 1932 surgia como movimento coletivo.

O mesmo sentido de unidade aparece nas anedotas reunidas por Cornélio Pires e Euclides Andrade, ambos autores identificados à literatura regional, que atentava para a vida e a fala do caipira. Nas histórias que contavam do *front* são constantes as referências à participação de todas as classes, de mulheres e de estrangeiros e brasileiros de outros Estados integrados ao esforço de guerra, além dos homens do interior do Estado, sinalizados por sua fala característica. Como na anedota do Cabo Velho, militar da Força Pública no comando de um batalhão formado por “jovens do triângulo”. Chamado de revoltoso pelos rapazes do batalhão, o velho cabo respondia negando a qualificação ao dizer: “Sô pula orde, pulo sussêgo púbrico, pula disciplina. A Cunstituição não é o rejume legá? É? Apois entãoce u qui é qui eu tô defendendo de armas na mão? Não é a lei? Revortoso, uma ova! (ANDRADE, 1933, p. 82)”. Além da coesão expressa na camaradagem entre rapazes bem nascidos da capital e o caboclo do interior, a fala caipira era curiosamente empregada para situar a revolução de São Paulo nos parâmetros da

legalidade, universalizando um princípio que provavelmente organizava as ações de poucos naquele momento.

Estes textos, representativos do conjunto do que se produziu, utilizavam a tradição literária vigente para representar o passado imediato como parte de uma duração que se estendia desde o bandeirismo. Faziam isto evocando diretamente o conhecimento histórico, como nos “episódios históricos” de Menotti del Picchia, ou evidenciando a presença daquele passado, uma vez que o caipira era também concebido como tipo social e étnico resultante das bandeiras.

Nestas representações do passado imediato se configuram temas importantes da narrativa de 1932 que se tornaria canônica na perspectiva dos constitucionalistas: a legitimidade da Revolução, porque a serviço da restauração da “lei”; a coesão social expressa na unidade de propósitos de indivíduos de diferentes classes sociais, do interior e da capital, de outras partes do Brasil e do mundo; e, finalmente, o sacrifício coletivo por uma causa superior. Esta mística do sacrifício não é um momento particular de renovação do regionalismo paulista, encontra-se enraizado na própria épica bandeirante, por meio da qual a intelectualidade paulista procurava afirmar que a obra de construção do território fora realizada às custas de Piratininga e sua gente (LUCA, 1999, p. 105-106).

Na literatura em análise, o tema do sacrifício encontrava expressão maior, contudo, em uma forma nova: nos diários de campanha e memórias dos combatentes anônimos, expectadores privilegiados ou personalidades que se encontravam próximas dos postos de comando durante a Revolução (LESSA, 1933; BARRETO, 1933; PICCHIA, 1933; LEITE, 1934). Estas narrativas podem ser interpretadas como testemunhos. Segundo Phillipe Ariès, este gênero é característico do século XX, diferindo da experiência pessoal do passado materializada pelos “homens de antigamente” em suas memórias. Enquanto estas, normalmente, registravam a dimensão pública ou privada da vida dos grandes homens, e eram escritas ou dadas a ler guardando a distância do tempo, os testemunhos se caracterizavam pela confluência do privado e do público, como se toda existência estivesse na história, e pelo registro quase imediato.

Note-se, ainda, que esta percepção singular da história torna-se objetiva sobretudo nos relatos dos grandes dramas da primeira metade do século XX: a emergência dos Estados totalitários, nos anos de 1930, e as duas guerras mundiais, sobretudo a Grande Guerra. Resumindo o argumento de Ariès, estes textos em primeira pessoa registravam, ao mesmo tempo, “uma existência pessoal ligada intimamente às grandes correntes da história e um momento da história apreendido em sua relação com uma existência particular” (ARIÈS, 1989, p. 87). No caso dos testemunhos constitucionalistas, os autores pareciam saber que não escreviam história, mas manifestavam plena consciência de que participaram dela. Seus registros pessoais remetiam a uma verdade autorizada pela experiência pessoal.

E não havia verdade maior do que a morte. Daí que o tema do sacrifício coletivo ganhasse os contornos do martírio.

No livro de Arnon de Melo sobre os combates no Vale do Paraíba podemos colher um exemplo: a morte de um capitão de exército integrado às forças constitucionais. É impossível reproduzir aqui o tom dramático que o jornalista dos *Diários Associados* imprimiu ao relato que ouvira de outros. O “bravo capitão Manuel de Freitas Novaes” partira para uma missão perigosa que um tenente havia se recusado a cumprir, possibilitando a passagem de um trem blindado. Segundo Arnon de Melo, próximo às linhas inimigas, Novaes foi atraído por uma patrulha “ditatorial” que pretendia prendê-lo. Resistiu à voz de prisão e o sargento da patrulha atirou três vezes. Quando o “ditatorial” dava o terceiro tiro, o capitão teria dito: “Não atire mais que eu já estou morto”. Foi, porém, resgatado por uma patrulha paulista antes de seu último suspiro para poder dizer: “Morro, mas morro satisfeito porque morro por S. Paulo” (MELO, 1933, p. 158-166).

Esta narrativa de Melo (1933), como outras semelhantes, revela as características do martírio, típicas do universo religioso, pois o que faz o mártir é a certeza de que seu gesto o leva à morte, fim que lhe parece antes um dom, a possibilidade inelutável de afirmar sua fé. Mas trata-se, podemos dizer, de um martírio secularizado: não é às potências transcendentes que o soldado dedicava sua vida, mas ao corpo político de São Paulo e sua história. Acontece que a secularização do martírio neste gesto de entrega à história e a um espaço levam ambos a passarem a tangenciar o sagrado, possibilitando que os poderes que se realizam num tempo e espaço unificados pelo sentimento de luto alcancem uma legitimação acima das contingências humanas. Este sentido da construção da memória de 1932 como martírio fica ainda mais evidente nos rituais cívicos que se desenvolveram a partir de novembro de 1932.

Cultura histórica e culto cívico dos mortos

A vida política dos corpos mortos, segundo a metáfora de Katherine Verdery, é mais efetiva que qualquer outra articulação discursiva que tome o sacrifício como motivo e tema (VERDERY, 1999). Os ritos fúnebres se dirigem a um público mais amplo, ultrapassando o círculo restrito dos leitores, por exemplo. Cada indivíduo que neles toma parte, colaborando na sua criação, enlaça seus sentimentos particulares da perda aos dos demais participantes, produzindo uma comunhão de sentido que possibilita tecer com os fios do luto bandeiras políticas supostamente mais altas. Por meio destes ritos, o sem sentido da morte, que caracteriza a experiência contemporânea do morrer, é ultrapassado: o sacrifício individual é recompensado pelo reconhecimento público do morto como agente da história.

Esta razão da morte, contudo, não se construiu imediatamente no caso dos combatentes caídos no “campo de honra” pela Constituição. Antes que o culto cívico dos mortos fosse instituído, ainda durante a guerra civil, o traslado dos corpos partindo para os cemitérios das cidades do interior e da capital obedecia às práticas mais comuns da piedade religiosa, como oferecer aos mortos um enterro digno. Mesmo que certas mortes, como as dos primeiros mártires da Revolução – Martins, Miragaia, Dráusio e Camargo –, fossem mobilizadas politicamente desde o princípio, os enterramentos não se revestiam completamente do ardor cívico que viria a cobri-los após o fim do conflito – a atitude piedosa prevalecia. E foi, porém, num rito comum a esta atitude que, primeiramente, se destacou o entrelaçamento entre luto e política⁴.

O conflito armado terminara em fins de setembro, resultando na ocupação de todo o Estado e da capital pelas forças do Governo Provisório a partir do armistício do início de outubro. Talvez por isto qualquer formalização de um culto cívico aos combatentes mortos não tenha sido possível. Em novembro de 1932, às vésperas do Dia de Finados, a imprensa noticiava o traslado de voluntários para os cemitérios da capital. As associações cívicas como o Centro Paulista do Rio de Janeiro e os grêmios estudantis das escolas superiores promoveram os traslados do interior e da própria capital federal para a cidade de São Paulo.

No dia 2 de novembro, como de costume, a população paulistana e das cidades do interior, sobretudo do Vale do Paraíba, afluíram para os cemitérios na “visita anual que faz aos seus queridos mortos”. O jornal *O Estado de S. Paulo*, como os demais, confiava que naquele ano a manifestação religiosa seria vultosa “dado o número de pessoas tombadas gloriosamente no campo de batalha, em defesa da causa constitucionalista”⁵. Nos cemitérios da Consolação, Araçá e São Paulo aconteceram as maiores concentrações de ex-voluntários. Nestas necrópoles, o ofício religioso foi seguido de “orações cívicas” proferidas por representantes dos batalhões e grêmios estudantis. Na Consolação, num gesto que possivelmente se repetira em outros campos santos, as associações católicas e a Assistência às Viúvas e aos Mutilados fizeram cobrir os túmulos com flores doadas por floriculturas.

No ano seguinte, cenas semelhantes se repetiram nos cemitérios da capital e do interior a fazer da contrição do luto um momento de lembrança do evento político, mas desta vez com maior vulto. Um observador da visita aos cemitérios notava, que “a mesma multidão de povo” que vinha do Araçá e da Quarta Parada “dirigia seus passos para a necrópole de S. Paulo”. Na mesma direção também caminhava a “multidão das elites elegantes, que tem seus mortos no cemitério aristocrático da Consolação”. O autor explicava esta confluência: na quadra 2 do cemitério São Paulo repousavam os “corpos dos heróis que pertencem a todos os paulistas, que morreram por S. Paulo e pelo Brasil, irmanados na grande causa comum, sem diferenças de credo político ou de posição social”⁶.

Nesta passagem, ainda que se explicitassem as demarcações sociais, afirmava-se o sentido de coesão que fazia do rito uma representação da unidade que teria caracterizado a Revolução Constitucionalista.

O movimento em direção aos cemitérios no Dia de Finados foi precedido e secundado por outros. O traslado dos restos mortais intensificou-se e uma novidade fazia das proximidades do dia dos mortos uma oportunidade para a mobilização política: “caravanas” dos batalhões patrióticos, da Federação dos Voluntários, e da Liga Confederacionista, organizada por Menotti del Picchia e Alfredo Ellis Jr., percorreram as cidades do interior com a finalidade dupla de homenagear os mortos e fazer propaganda de suas plataformas políticas⁷. Mortos por uma causa, os combatentes tombados representavam, agora, o sacrifício de São Paulo pelo Brasil e, por esta razão, mereciam a lembrança rediviva e podiam ser simbolicamente mobilizados para a luta política que dava continuidade aos esforços de afirmação da unidade de São Paulo na Constituinte. Como se sabe, a Chapa Única, reunindo PD, PRP, Federação dos Voluntários e Liga Eleitoral Católica fora vitoriosa nas eleições de maio, elegendo 17 dos 22 representantes paulistas na Assembleia Constituinte (GOMES, 1980, p. 274). O sucesso eleitoral contribuiu para que fosse possível transformar a derrota de 1932 em vitória: o sacrifício dos combatentes não fora em vão.

No culto aos mortos de 1932 é impossível separar religião e política. Em 1932 e 1933, ocorre a apropriação da cultura religiosa e dos ritos fúnebres tradicionais: a celebração de Finados, as romarias aos cemitérios, as missas campais, a deposição de flores sobre os túmulos. Entre 1934 e 1937, desenvolve-se a secularização do culto aos mortos que se integra, definitivamente, ao “patrimônio de Piratininga”. Neste processo, o significado político do passado imediato torna-se ainda mais evidente uma vez que o dia dedicado à memória da Revolução Constitucionalista se afirma. Ao longo daqueles anos, o Dia de Finados refluí como momento dedicado aos mortos de 1932, dando lugar ao 9 de Julho, dia escolhido em detrimento do 23 de Maio.

As necrópoles do interior e da capital continuam sendo os espaços privilegiados para os ritos da lembrança. Mas encontram, então, uma formalização diversa e concorrem com outras iniciativas que deslocam o centro dos rituais cívicos para o espaço público laico. A formalização dos rituais do 9 de Julho se realiza por meio da apropriação de outras referências, tomadas da cultura cívica que se constituiu a partir da segunda metade do século XIX. Trata-se, aqui, do culto moderno aos monumentos, da instituição de datas cívicas, dos funerais dos grandes homens e, finalmente, do culto ao soldado cidadão que se conformou no entreguerras. De todas estas tradições havia exemplos na cultura cívica brasileira, exceto de uma.

Desde o final do século XIX, ganhando força no século XX, as praças das principais cidades brasileiras passam a ser um território dedicado ao passado com a construção de monumentos ou pela atribuição de valor histórico a objetos existentes no espaço urbano que sinalizavam as formas da cidade no pretérito. Algumas destas peças de imaginária urbana lembravam, especificamente, heróis de guerra, como o Monumento ao General Osório no Rio de Janeiro. No alvorecer da República, acontece um debate intenso sobre os novos símbolos nacionais e o calendário cívico, que passam a servir como emblemas e marcos temporais das ritualizações da história que caracterizariam o novo regime.

Durante a Primeira República, os funerais de intelectuais e políticos de destaque assemelhavam-se àqueles realizados durante a III República Francesa, como o funeral de Victor Hugo (OLIVEIRA, 1989, v. 2, n. 4, p. 172-189; CARVALHO, 1994; KNAUSS, 1998; GONÇALVES, 2000, v. 1, n. 25; CASTRO, 2000, v. 1, n. 25). A referência a estes elementos da cultura histórica indica a relação entre culturas nacionais diversas.

De acordo com George Mosse, ocorre, no Ocidente europeu, o desenvolvimento de religiões secularizadas como resposta à emergência da política de massas, correspondendo ao processo de nacionalização das massas que se inicia no século XIX, alcançando seu paroxismo com os estados totalitários. Fernando Catroga e Pierre Nora, posteriormente, identificariam os usos da história que se fizeram para conferir unidade a um corpo político essencialmente heterogêneo, localizando sua emergência no contexto da III República Francesa (MOSSE, 1975; NORA, 1997; CATROGA, 1996, p. 547; CATROGA, 2005). Pode-se dizer, combinando os dois argumentos, que as religiões civis tomavam a história nacional como matéria a ser talhada em monumentos, comemorações, calendários e ritos fúnebres. Não havia, contudo, lugar nestas ritualizações para a celebração do homem comum até a I Guerra Mundial.

Ao final da guerra o culto ao soldado cidadão foi criado em um contexto caracterizado pela democracia de massas. Neste espaço político renovado, a Nação, em seu conjunto, prestava homenagem ao homem anônimo em ritos cívicos nos cemitérios construídos nas proximidades do front, nas pequenas cidades provincianas ou na inumação do soldado desconhecido em Westminster e sob o Arco do Triunfo no ano de 1920 (MOSSE, 1990, LAQUEUR, 1994; PROST, 1997, p. 199-223).

A partir destas referências, pode-se afirmar que as comemorações do 9 de Julho integravam o culto ao soldado cidadão às tradições já estabelecidas entre nós na invenção do novo rito cívico e da data comemorativa. A própria data só se afirma por meio do culto que guardava semelhança, mas não seria idêntico, ao que se realizara em França e Inglaterra e ganhara espaço nos jornais paulistanos quatorze anos antes⁸. Ao contrário dos anos anteriores, e contribuindo para esvaziar o Dia de Finados como centro da celebração, no 9 de julho de 1934, a população da capital foi mobilizada especialmente para render

homenagem aos mártires da causa paulista. As convocações emergiam da sociedade civil: as “senhoras católicas”, as associações de ex-combatentes, entre elas a Federação de Voluntários reconvertida a seu propósito original depois da experiência partidária de 1933, grêmios estudantis, associações de socorro às viúvas, orfãos e mutilados da guerra civil.

A cidade tornou-se cenário para a ritualização do passado imediato: seus espaços públicos laicos foram convertidos em centros rituais, como a Faculdade de Direito do Largo de São Francisco e o parque do Trianon, onde um cenotáfio e um palanque fora instalado. Os habitantes tornavam-se personagens da encenação: tomando parte nos desfiles, agitando bandeiras de São Paulo, vestindo-se com as cores paulistas, levando flores nas mãos⁹.

Assim, pela manhã, no “berço civil da revolução”, a velha Faculdade de Direito, souou a alvorada, dando início à comemoração. Ainda pela manhã, a “multidão de povo” e a “multidão das elites” novamente confluíram nos cemitérios da Consolação e São Paulo, onde foram realizadas missas campais e se proferiram, pelas vozes dos mesmos grupos que o fizeram em 1932 e 1933, “orações cívicas” aos mortos. A partir das 12 horas, a chuva forte não impediu que os representantes de cada batalhão, alguns deles vindos das cidades da hinterlândia paulista, formassem a ordem rigorosa do desfile nas imediações dos cemitérios. Seguindo precisão militar, às 15 horas, a nova marcha partiu da rua Minas Gerais e adentrou a Avenida Paulista respeitando a formação estabelecida pela comissão central.

A formação dos voluntários em desfile obedecia à ordem de importância dos setores do teatro de operações durante a guerra: NORTE, LESTE (MINAS), SUL, SUL DE MATO GROSSO E LITORAL. O setor Norte correspondia ao Vale do Paraíba; Leste à divisa com Minas Gerais, na Serra da Mantiqueira; Sul à divisa com o Paraná. Isto é, aos setores onde se travaram os combates mais acirrados. Atrás dos ex-voluntários vestidos em seus trajes civis, vinha a retaguarda, formada por representantes dos órgãos de apoio ao esforço de guerra e por colegiais. O desfile seguiu pela Avenida Paulista, alcançando o Trianon, onde os participantes prestaram continência a todos os mortos representados no cenotáfio, aos mutilados e a Pedro de Toledo, única autoridade homenageada durante o desfile. Alcançando o cruzamento da Avenida Brigadeiro Luís Antonio, a marcha desceu em direção ao centro da cidade, voltando ao Largo de São Francisco, onde a multidão se dispersou, alguns seguindo novamente aos cemitérios para render uma última homenagem a seus mortos.

Havia, como se vê nessa descrição sumária dos ritos do 9 de Julho, uma intenção de colocar toda a cidade, e todo o Estado, em compasso para a lembrança dos mortos e do sacrifício maior que representavam. Ao desfile da capital correspondiam, nas cidades interioranas, as “romarias cívicas” aos cemitérios locais revelando um movimento

coordenado pelos organizadores. Alguns elementos decisivos destes rituais indicavam sua relação com o culto aos mortos, estabelecido na Europa do entreguerras. Na capital, tal como em Londres na cerimônia de 1920, o cenotáfio representava todos os mortos e expressava a intenção de se construir um mausoléu que abrigasse os restos mortais dos constitucionalistas. No desfile e nas romarias, os ex-combatentes utilizavam seus trajes civis, sendo vedadas pela comissão o uso dos fardamentos e adereços militares. O mesmo acontecia nas cerimônias estudadas por Antoine Prost nas cidades do interior da França desde 1920. A vestimenta, em ambos os casos, era indicativa do pertencimento de cada voluntário à sociedade, não ao Estado e suas instituições mais formalizadas, as Forças Armadas.

No caso dos ritos de São Paulo, os trajes civis ainda representavam a tradição civilista da elite regional. Além disso, a ordem rigorosa dos desfiles na capital, por exemplo, não se completava com o reforço da hierarquia que as diferentes patentes simbolizadas nos uniformes poderia trazer. Ao contrário, os ritos do 9 de Julho procuravam desde então afirmar a igualdade dos cidadãos. Mas tratava-se, obviamente, da igualdade *na e pela* memória do sacrifício coletivo em torno da constitucionalização que o culto aos mortos simbolizava, num esforço que subsumia os conflitos de classe e entre centro e periferia no espaço regional.

E, no entanto, em 1934 não houve enterramentos naquele dia preciso. Entre 1935 e 1937, o desenvolvimento do 9 de Julho como rito em torno dos mortos se afirma definitivamente. Neste processo, como já indicava o rito de 1934, os espaços dos cemitérios permanecem como centros rituais, mas aos poucos vão dando lugar às ruas. Em 1936 e 1937, como reforço inédito do culto aos mortos, organiza-se o traslado e inumação de 46 e 92 voluntários respectivamente. Nos dois anos, o traslado dos restos mortais das áreas próximas aos campos de batalha para o cemitério São Paulo proporcionou uma integração da região sem precedentes nos anos anteriores. De 1932 a 1935, as viagens dos corpos pelo espaço estadual eram pontuais e não coincidiam necessariamente num mesmo lugar e tempo.

A organização dos traslados ficava a cargo dos batalhões, familiares e associações de ex-combatentes. Em 1936 e 1937, o Centro Paulista instalado no Rio de Janeiro, em consórcio com as associações de ex-combatentes, governos estadual e municipal e outros grêmios cívicos, assumiu a coordenação dos traslados que se realizaram num tempo preciso, entre 8 e 9 de julho, partindo de diversos pontos do Estado, mas sobretudo do antigo Setor Norte (Vale do Paraíba), e convergindo para o mesmo cemitério.

Nas duas ocasiões, a manhã do dia 9 foi dedicada à recepção dos corpos na Estação do Norte, cortejo cívico até o cemitério São Paulo, onde mais uma vez a Liga das Senhoras Católicas mandou rezar missa de corpo presente, sepultamento e orações cívicas

junto aos túmulos que invariavelmente lembravam o sacrifício coletivo, os mártires individualizados e as qualidades excepcionais destes homens comuns. Grande “multidão” tomou parte da romaria cívica junto com as autoridades e representantes dos voluntários e demais grupos engajados na guerra de 1932. O dia que havia começado com o hastear das bandeiras no Largo de São Francisco, de onde se pôde ouvir a salva de 23 e 9 tiros lembrando o 23 de maio e o 9 de julho, continuava, depois do cortejo e inumação, na parte da tarde com o desfile que percorreu a Avenida São João onde se encontrava o cenotáfio.

Em 1936, o desfile contou com uma bandeira paulista de 200 metros de comprimento, carregada ao longo do trajeto por representantes das associações civis envolvidas no esforço de guerra. Em 1936 e 1937, o ar se enfeitou com as cores de São Paulo nas bandeirinhas agitadas pela assistência, assim como nos corpos das mulheres paulistas que se vestiam de preto, vermelho e branco, ou nos edifícios e casas comerciais onde o pavilhão das “treze listras” pendia das janelas ou cobria as vitrines. Enquanto isso, nas cidades do interior, mais uma vez as romarias cívicas se repetiam em compasso com o que ocorria na capital, com grandeza e apelos sinestésicos proporcionais aos recursos de cada localidade¹⁰.

A ampliação da luta contra o esquecimento completava-se com a construção de monumentos e mausoléus que viriam a tornar visível a memória dos “mártires” e da “causa da Constituição” para além dos recessos dos cemitérios, espaços que sugeriam a contenção dos sentidos que contrastava com a expansão dos rituais de massa. Entre 1935 e 1937, Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos e Araraquara já haviam avançado bastante na promoção de mausoléus e monumentos aos mortos, alguns já inaugurados em cemitérios e praças públicas, outros ainda na pedra fundamental, assim como iniciativas mais modernas como a fonte luminosa “9 de Julho”, em Santos. Enquanto isso, na cidade de São Paulo, já se destacavam os mausoléus do Coronel Julio Marcondes Salgado e dos soldados constitucionalistas, localizado no cemitério São Paulo. Ao mesmo tempo, a partir de 1935, torna-se mais intensa a campanha pelo monumento-mausoléu concebido por Galileu Emendabile e Mário Pucci, uma iniciativa dos voluntários que angariava recursos por todo o estado mediante recolhimento de fundos nas escolas por meio da campanha do “Tostão Escolar”, doações individuais, festivais e até percentagens sobre a venda dos cigarros MMDC. As chamadas da campanha nos jornais e nas rádios realizavam-se principalmente em torno do Dia de Finados e do 9 de Julho, momento mais propício às inaugurações e ao lançamento das pedras fundamentais¹¹. Assiste-se, portanto, a uma progressão do complexo ritual (TURNER, 1974; GEERTZ, 1997), quando a própria data cívica e suas cerimônias são usadas para promover outras iniciativas que procuravam assegurar a lembrança de 1932.

Este movimento seria, contudo, interrompido depois de novembro de 1937. Em 1938 e durante todo o Estado Novo, o culto aos mortos refluí dos espaços laicos para os religiosos, dos monumentos para os altares, das ruas aos cemitérios, da comunhão coletiva aos lugares privados, subsistindo finalmente no recesso dos corações duplamente enlutados – pela perda dos seus e pelo fim melancólico das esperanças de regeneração liberal da República.

Martírio e democracia ilustrada

A amplitude progressiva do culto aos mortos da Revolução de 1932 foi interrompida pelo golpe silencioso que vinha sendo gerado desde 1935, até mesmo com a complacência dos liberais que permitiram as primeiras defecções no meio político a pretexto da luta contra a subversão (CAMARGO, 1989; CAPELATO, 1988). É significativo que o primeiro ritual do Estado Novo tenha sido a queima das bandeiras estaduais na praia do Russel, sinalizando a rendição dos regionalismos em nome de uma unidade nacional estruturada pela centralização. Não fosse o 10 de novembro de 1937, é possível que o culto aos mortos de 1932 tivesse ganhado um espaço exclusivo na capital bandeirante, como aconteceria na década de 1950, quando novamente os princípios do liberalismo político seriam acionados por seus promotores a fim de reconduzir a Nação ao curso histórico que julgavam correto. Este fato seria suficiente para afirmar a vinculação entre o culto cívico e a política.

Como vimos, o uso político dos mortos se fez em 1933, às vésperas da constituinte, com as “caravanas” dos grupos políticos pelo interior. Em 1934 e 1935, o culto mistura-se à retomada da autonomia estadual. Inicialmente com a indicação de um interventor civil, paulista e egresso da facção reformista da elite paulista, então vitoriosa. Depois, com a promulgação da Constituição estadual, em 9 de julho de 1935. E, de 1936 a 1937, a mobilização crescente em torno do culto aos mortos se realizou em um clima de esperança acerca da possível volta de São Paulo ao centro do poder político.

Em todos estes momentos, nos jornais da capital e de algumas cidades prósperas da hinterlândia paulista, lugares de difusão dos valores centrais que compunham os espaços de formação dos envolvidos na elaboração da literatura constitucionalista, era frequente a retórica do martírio, imagem-lembrança ideal capaz de estabelecer o vínculo entre as perdas pessoais e os desideratos cívicos de unidade regional, de comunhão na defesa da “lei”. Por isto mesmo é possível dizer que, de todas as organizações promotoras do culto aos mortos, a imprensa assume um lugar de destaque. Por um lado, dava voz aos organizadores pertencentes às associações cívicas para seus apelos à mobilização. Por outro, e principalmente, as notícias, reportagens e artigos sobre o movimento revolucionário e a própria celebração contribuía na construção de sentido dos ritos cívicos. Finalmente, o

tratamento do culto aos mortos na imprensa ampliava ainda mais o complexo ritual, permitindo que os ritos realizados no centro se tornassem visíveis na periferia, até onde alcançavam as estradas de ferro. A reverberação do culto cívico no espaço regional, garantida pela circulação dos jornais, ultrapassava, ainda, o tempo, chegando até nós. Neste sentido, há de se pensar mesmo a dimensão que a imprensa teve no presente artigo, uma vez que seus textos delimitaram a percepção que pudemos ter do passado imediato que ajudavam a representar.

Por fim, importa ressaltar que o significado do culto aos mortos resultava, então, da articulação entre as formas da cultura histórica empregadas na sua construção e os movimentos da política. Cabe salientar, ainda, que o sucesso da mobilização dos sentimentos pessoais durante as celebrações do 9 de Julho se devia à criação de uma forma de lembrar que elegia o homem comum como centro. Pode-se dizer que o culto aos mortos, que então se criava, não era uma novidade apenas do ponto de vista das formas de ritualização da história e representação do passado que caracterizavam a cultura histórica republicana. Era uma novidade enquanto simbolização de relações sociais existentes, ou desejadas, que só poderiam acontecer naquele momento. Atribuir um lugar na história ao homem comum, aos indivíduos que se destacavam na massa de anônimos por seu heroísmo, era decisivo para a afirmação de um projeto de sociedade que foi identificado pela historiografia aos liberais-constitucionalistas de São Paulo.

Parte da elite reformista de São Paulo, que havia jogado suas esperanças nas revoluções de 1930 e 1932, perseguia a concretização de uma *democracia ilustrada*. Nela haveria espaço para que o homem da massa se identificasse como indivíduo capaz de escolhas, desde que estas coincidissem, obviamente, com as dos grupos dirigentes. O caminho para que isto se tornasse realidade era a educação, por meio deste instrumento a multidão seria docilizada e poderia agir politicamente segundo o rigor das instituições, e só nas instituições sancionadas pela lei. O culto cívico dos mortos de 1932 era parte decisiva desta pedagogia.

Recebido em 4/1/2011

Aprovado em 20/3/2011

NOTAS

1 Este texto resulta da pesquisa de doutorado que culminou na tese *Os mártires da causa paulista: culto aos mortos e usos políticos da Revolução Constitucionalista de 1932 (1932-1957)*, defendida em junho de 2010 junto ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. A pesquisa contou com financiamento da CAPES por meio da bolsa de estudos concedida ao programa. Manifesto minha gratidão pela leitura atenta da banca examinadora

composta pelas professoras Ângela de Castro Gomes, Maria Helena Capelato, Tânia Regina De Luca e pelo professor Paulo Knauss. Registro, ainda, agradecimento especial à minha orientadora, professora Marieta de Moraes Ferreira, pela confiança depositada, seu estímulo e argúcia foram fundamentais para realização do trabalho. Finalmente, dedico este texto à memória do professor Manoel Luiz Salgado Guimarães, exemplo de intelectual generoso com quem tive a oportunidade de dialogar.

2 MELLO, Arnon de. *São Paulo venceu!* – 4ª ed. – Rio de Janeiro, Flores e Mano, 1933. p. 267. O artigo de Menotti del Picchia encontrava-se reproduzido, ao final da 4ª edição, junto a outras avaliações publicadas na imprensa desde a 1ª edição do livro, possivelmente de março de 1933.

3 Menotti del Pichia era redator do *Correio Paulistano* e participou, durante os meses da revolução, do gabinete de Pedro de Toledo; Alfredo Ellis Jr., além de historiador, fora deputado pelo PRP antes da Revolução de 1932 (1925-1930) e depois (1934-1937); Aureliano Leite, membro importante do PD, articulador de primeira hora do MMDC, e deputado pelo Partido Constitucionalista (1934-1937).

4 As descrições que se seguem baseiam-se nas edições de *O Estado de S. Paulo* e *Folha da Manhã* de 1º a 3 de novembro de 1932.

5 Dia de finados. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 1º de novembro de 1932. p. 3.

6 Mausoléu do Soldado Constitucionalista. *Folha da Manhã*, São Paulo, 3 de novembro de 1933. p. 6.

7 Consulte-se as edições de *O Estado de S. Paulo* e *Folha da Manhã* de 30 de outubro a 7 de novembro de 1933.

8 Homenagem aos soldados mortos na guerra. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 5 de novembro de 1920. p. 1; As homenagens da França aos poilus. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 11 de novembro de 1920. p. 1; A remoção do soldado desconhecido para a Catedral de Westminster. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 12 de novembro de 1920. p. 1.; Desfile do povo ante o Arco do Triunfo. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 12 de novembro de 1920. p. 1; A inumação de um soldado desconhecido sob o Arco do Triunfo. *O Correio Paulistano*, São Paulo, 11 de novembro de 1920. p. 5; A remoção para Westminster do cadáver de um soldado inglês desconhecido. *O Correio Paulistano*, São Paulo, 12 de novembro de 1920. p. 5.

9 Estas descrições e as que se seguem baseiam-se nas edições de *O Estado de S. Paulo*, *Folha da Manhã* e *O Correio Paulistano* de 3 a 12 de julho de 1934.

10 Suntuosidade, brilho e vibração caracterizaram as comemorações do 4º aniversário da Revolução Constitucionalista. *O Estado de S. Paulo*, 10 de julho de 1936, p. 10 e 11; As comemorações do 9 de julho. *O Correio Paulistano*, São Paulo, 10 de julho de 1936. p. 12; O quinto aniversário da inesquecível jornada de nove de julho foi comemorado nesta capital com inúmeras solenidades. *O Estado de S. Paulo*, 10 de julho de 1937. p. 12; Como foi comemorada a data de 9 de Julho. *O Correio Paulistano*, São Paulo, 10 de julho de 1937. p. 3; Foi festivamente comemorada em S. Paulo a data gloriosa de 9 de Julho. *Folha da Manhã*, 10 de julho de 1937. p. 28.

11 Campinas e seus queridos mortos de 32. *Correio Paulistano*, São Paulo, 10 de julho de 1935. p. 2; e As grandes comemorações do 9 de julho no interior do Estado; O mausoléu dos voluntários campineiros. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 11 de julho de 1935. p. 5; De Araraquara. *Folha da Manhã*, São Paulo, 7 de novembro de 1935. p. 14; Homenagem de S.vCarlos aos voluntários constitucionalistas. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 24 de maio de 1936. p. 7; Realiza-se, hoje, em Santos a solenidade de inauguração da fonte luminosa "9 de Julho", construída na Praia do Gonzaga. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 9 de julho de 1936. p. 6; As comemorações da data de nove de julho no interior do Estado. *O Estado de S. Paulo*, 12 de julho de 1936. p. 7; O monumento ao soldado de 32 em Ribeirão Preto. *O Estado de S. Paulo*, 13 de julho de 1937. p. 4; As comemorações de 9 de julho em Ribeirão Preto – Inauguração de um monumento da epopéia de 32, na Praça 15. *Folha da Manhã*, São Paulo, 13 de julho de 1937. p. 15; Pela Glória do Soldado Paulista. *O Estado de S. Paulo*, 5 de novembro de 1935. p. 7; Pró- Monumento e Mausoléu ao Soldado Paulista de 32. *Folha da Manhã*, São Paulo, 4 de outubro de 1935. p. 10; Campanha Pró-Monumento e Mausoléu; Foi instituído o Tostão Escolar em todos os grupos do Estado. *Folha da Manhã*, São Paulo, 7 de novembro de 1935. p. 6; Em prol da perpetuação dos acontecimentos de 32. *Folha da Manhã*, São Paulo, 10 de novembro de 1935. p. 32.

REFERÊNCIAS

ABREU, Marcelo Santos de. *Os mártires da causa paulista*; culto aos mortos e usos políticos da Revolução Constitucionalista de 1932. Rio de Janeiro, UFRJ/IFCS, 2010. (Doutorado).

- ABUD, Kátia Maria. *O Sangue Itimorato e as nobilíssimas tradições; a construção de um símbolo paulista: o bandeirante*. São Paulo, USP-FFLCH-Departamento de História, 1985. (Doutorado).
- ANDRADE, Euclides. *Estilhaços de granada; a revolução anedótica*. São Paulo: Gráfica Editora Unitas, 1933.
- ARIÈS, Philippe. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident; du Moyen Age a nos jours*. Paris: Seuil, 1986.
- _____. *O tempo da história*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- BEZERRA, Holien Gonçalves. *Artimanhas da dominação; São Paulo – 1932*. São Paulo, FFLCH-USP, 1981. (Doutorado).
- CAMARGO, Aspásia. *O golpe silencioso*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1989
- CAMARGO, Áureo de Almeida. Roteiro de 1932. *Revista de História*. São Paulo, v. 45, n. 91, 1972.
- CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Os arautos do liberalismo; imprensa paulista, 1920-1945*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CASTRO, Celso. *Entre Caxias e Osório: a criação do culto ao patrono do Exército Brasileiro. Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.25, v. 1, 2000. Disponível em: http://www.cpdoc.fgv.br/revista/asp/dsp_edicao.asp?tp_edi=U Acesso em: 9 jul. 2006.
- CATROGA, Fernando. *Nação, mito e rito; religião civil e comemoracionismo*. Fortaleza: NUDOC-UFC/Museu do Ceará, 2005.
- _____. Ritualizações da história. In: TORGAL, Luis Reis, MENDES, José Amado; CATROGA, Fernando. *História da história em Portugal, sécs. XIX – XX*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996.
- FERREIRA, Antonio Celso. *A epopéia bandeirante; letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.
- GEERTZ, Clifford. Centros, reis e carisma: reflexões sobre o simbolismo do poder. In: *Saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. – 2ª ed. – Petrópolis: Vozes. 1997.
- GOMES, Angela de Castro (dir.). *Regionalismo e centralização política; partidos e constituinte nos anos 30*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- GONÇALVES, José Felipe. Os funerais de Rui Barbosa: um estudo de caso da construção fúnebre de heróis nacionais na Primeira República. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.25, v. 1, 2000. Disponível em: http://www.cpdoc.fgv.br/revista/asp/dsp_edicao.asp?tp_edi=U Acesso em: 9 jul. 2006
- HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.
- KNAUSS, Paulo. *Imagens Urbanas e Poder Simbólico; esculturas e monumentos públicos nas cidades do Rio de Janeiro e de Niterói*. Niterói: UFF-PPGH, 1998 (Doutorado)

LAQUEUR, Thomas W. Memory and naming in the Great War. In: GILLIS, John R. (ed.) *Commemorations; the politics of national identity*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

LOVE, Joseph. *A locomotiva; São Paulo na federação brasileira (1889-1937)* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982

LUCA, Tânia Regina de. *A Revista do Brasil; um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: Ed. UNESP, 1999;

MELLO, Arnon de. *São Paulo venceu!* – 4ª ed. – Rio de Janeiro: Flores e Mano, 1933.

MOSSE, George. *Fallen soldiers; reshaping the memory of the World Wars*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

_____. *The nationalization of the masses; political symbolism and mass movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*. New York: Howard Fertig, 1975.

NORA, Pierre (Dir.) *Les Lieux de Mémoire; I - La République*. Paris: Gallimard, 1997.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi de. As festas que a República manda guardar. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, p. 172-189, 1989

PICCHIA, Paulo Menotti del. *O despertar de São Paulo; episódios históricos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

PIRES, Conrêlio. *Chorando e rindo; episódios e anedotas da guerra paulista*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1933.

PROST, Antoine. Les monuments aux morts. In: NORA, Pierre. (dir.). *Les Lieux de Mémoire; I - La République*. Paris: Gallimard, 1997.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

TURNER, Victor. *Dramas, fields and metaphors; symbolic action in human society*. London: Ithaca, Cornell University Press, 1974.

VERDERY, Katherine. *The political lives of dead bodies; reburial and post-socialist change*. New York: Columbia University Press, 1999.