

Simbiótica

REVISTA ELETRÔNICA

Edição vol.5, n.2, 2018

entrevista

etnografias

charges

crítica

ilustração

contos

resenhas

poesias

artes plásticas

fotografia

ensaios

artigos

ISSN 2316-1620

<http://periodicos.ufes.br/simbiotica>

Universidade Federal do Espírito Santo
Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais
Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias

Revista Simbiótica

Equipe Editorial

Editores

Adelia Maria Miglievich Ribeiro, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)

Claudio Marcio Coelho, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)

Edison Romera Junior, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)

Marcelo de Souza Marques, (Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Brasil)

Editor Honorário

Edgar Morin, (Centre National de la Recherche Scientifique/França)

Comissão Editorial

Dirce Nazaré de Andrade Ferreira, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)

Edgard de Assis Carvalho, (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Brasil)

Elísio Macamo, (Universität Basel/Suíça)

Emilio Roger Ciurana, (Universidad de Valladolid y Salamanca/Espanha)

Emmanuel Banywesize Mukambilwa, (Université de Lubumbashi/Rep. Dem. do Congo)

Francisco López Segrera, (Universidad Politécnica de Cataluña/ Espanha)

Izabel Cristina Petraglia, (Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas/Brasil)

João Miguel Trancoso Vaz Teixeira Lopes, (Universidade do Porto/Portugal)

José Luis Solana Ruiz, (Universidad de Jaén/Espanha)

Luís Fernando Beneduzi, (Università Ca' Foscari Venezia/Itália)

Luís Wesley de Souza, (Emory University/Estados Unidos)

Márcia Barros Ferreira Rodrigues, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)

Maria da Conceição Xavier de Almeida, (Universidade Federal do Rio G. do Norte/Brasil)

Menara Lube Guizardi, (Universidad Alberto Hurtado/Chile)

Patrício Vitorino Langa, (Universidade Eduardo Mondlane/Moçambique)

Raúl Domingo Motta, (Universidad del Salvador/Argentina)

Santiago Alvares, (Universidad Nacional de San Martín/Argentina)

Conselho Editorial

Abel Leyva Castellanos, (Universidad Autónoma de Sinaloa/México)

Alfredo dos Santos Oliva, (Universidade Estadual de Londrina/Brasil)

André Augusto Michelato Ghizelini, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)

Andrea Lissett Pérez Fonseca, (Universidad de Antioquia/Colômbia)

Antonio Correa Iglesias, (University of Miami/Estados Unidos)

Carlos Alberto Pereira Silva, (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/Brasil)

Carlos Eduardo Maldonado Castañeda, (Universidad del Rosario/Colômbia)

Carlos Nazareno Ferreira Borges, (Universidade Federal do Pará/Brasil)
Cleyde Rodrigues Amorim, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Denise Najmanovich, (Universidad de Buenos Aires y Nacional de Entre Ríos/Argentina)
Domingo Adame Hernandez, (Universidad Veracruzana/México)
Emerson Jose Sena da Silveira, (Universidade Federal de Juiz de Fora/Brasil)
Enrique Manuel Luengo González, (ITESO - Universidad Jesuita de Guadalajara/México)
Izabel Missagia de Mattos, (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/Brasil)
Juan Guillermo D Droguett, (Universidade Nove de Julho/Brasil)
Laila Maria Domith Vicente, (Universidade Federal Fluminense/Brasil)
Leonardo Gabriel Rodríguez Zoya, (Universidad de Buenos Aires/Argentina)
Luciana Maria de Aragão Ballestrin, (Universidade Federal de Pelotas/Brasil)
Luis Alberto Salinas Arreortua, (Universidad Nacional Autónoma de México/México)
Luís Eustáquio Soares, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Marcos Antonio Lorieri, (Universidade Nove de Julho/Brasil)
Maria Betânia Moreira Amador, (Universidade de Pernambuco/Brasil)
Maria Raquel Paulo Rato Alves, (Universidade Nova de Lisboa/Portugal)
Marta Zorzal e Silva, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Mauricio Abdalla Guerrieri, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Mirela Berger, (Universidade Estadual de Campinas/Brasil)
Mónica Solange de Martino Bermúdez, (Universidad de la República/Uruguai)
Nelson Maldonado-Torres, (Rutgers, The State University of New Jersey/Estados Unidos)
Patrícia Pereira Pavesi, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Paula Yone Stroh, (Universidade Federal de Alagoas/Brasil)
Paulo Magalhães Araújo, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Rafael Piñeiro Rodriguez, (Universidad Católica del Uruguay/ Uruguay)
Ricardo Luiz Silveira da Costa, (Universidade Federal do Espírito Santo/Brasil)
Rosana Pinheiro-Machado, (University of Oxford/Inglaterra)
Sergio Daniel Morresi, (Universidad Nacional de General Sarmiento/Argentina)
Sonia Elizabeth Reyes Herrera, (Universidad de Valparaíso/Chile)
Thiago Lima Nicodemo, (Universidade Estadual de Campinas/Brasil)

Equipe Técnica

Secretaria

Marcelo de Souza Marques

Revisão de Texto em Português

Ângelo Junior Lourenço de Lima
Luciana Marquesini Mongim
Luiza Wanderley Miranda de Oliveira
Richard Winckelmann Momente

Revisão de Texto em Inglês

Diandra Avila Martini

Revisão Final e Editoração

Claudio Marcio Coelho
Marcelo de Souza Marques

Produção Técnica e Webmaster

Antonio Carlos Rocha de Sousa

Simbiótica é uma publicação eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias (NEI) e está vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). O NEI está sob a coordenação geral da Dr^a Márcia Barros Ferreira Rodrigues, professora do DCSO/PPGCS/UFES.

Endereço: Av. Fernando Ferrari, 514, Campus de Goiabeiras, Vitória, ES, Brasil. CEP: 29.075-910.

E-mail: revistasimbiotica@gmail.com

Home page: www.periodicos.ufes.br/simbiotica

Dados Internacionais de Catalogação - na - publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

----- Simbiótica - Revista Eletrônica - Ciências Sociais, UFES, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Edição vol.5, n.2, julho-dezembro, 2018.

----- ISSN: 2316-1620.

----- 1. Revista Simbiótica. 2. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. 3. Departamento de Ciências Sociais. Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, desta obra, por qualquer meio, sem autorização dos autores ou do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias, constitui violação da Lei 5.988.

Editorial

Apesar da crise humanista, política e institucional vivenciada nos últimos anos em nosso país, notadamente, desde os retrocessos engendrados a partir de 2016, a Revista Simbiótica – periódico internacional vinculado ao Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias e ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil – realizou conquistas imprescindíveis à consolidação de seu projeto, a saber, a proposta interdisciplinar de reunir e religar diferentes campos do conhecimento em perspectiva autônoma, articulando estudos e pesquisas em ciência, arte e cultura pela perspectiva simbiótica.

Para a felicidade da equipe editorial e dos apoiadores da revista, tal postura epistemológica foi reconhecida por um dos mais expressivos pensadores contemporâneos nas ciências humanas e sociais. O teórico da complexidade **Edgar Morin** tornou-se membro honorário do Conselho Editorial da Simbiótica, o que honra a revista com a certeza de que está contribuindo para a divulgação de trabalhos acadêmicos, etnografias, ensaios, pesquisas, críticas, poesias, crônicas, entre outros, que expressam o prisma da complexidade, o diálogo entre saberes e a articulação de razão e sensibilidade.

Ainda no primeiro ano da Simbiótica, em 2012, mais especificamente na segunda edição, referente ao período de julho a dezembro, a revista passou a contar com publicações de pesquisadores estrangeiros. No ano seguinte, visando sua internacionalização, os Editores convidaram novos pesquisadores a ingressarem em seu Conselho Editorial. Os primeiros Editores estrangeiros foram os professores João Teixeira Lopes (Portugal), Menara Lube Guizardi (Chile) e Santiago Alvares (Argentina), a eles, nosso profundo agradecimento por confiarem no projeto que lhes foi apresentado e por aceitarem o convite. Desde então, a Equipe Editorial recebeu renomados pesquisadores brasileiros e estrangeiros da América Latina e do Norte, da Europa e da África, que apoiam o projeto da revista e sua vanguarda interdisciplinar nas ciências humanas e sociais. Ademais, até a segunda edição de 2018, a Simbiótica recebeu trabalhos da Argentina, Alemanha, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, Espanha, Portugal, Uruguai e Venezuela.

Em 2013, a revista iniciou um ciclo de reuniões para aprimorar políticas e processos editoriais objetivando sua inclusão em diretórios e indexadores internacionais. Os primeiros resultados foram alcançados em 2014 e 2015, tais como **Latindex**, **REDIB** e **DOAJ**. Dando sequência ao processo de internacionalização, em 2018, a Simbiótica foi incluída em novos

diretórios e indexadores internacionais, dentre os quais destacam-se os diretórios **SFU Library** (Exlibris Group), **BASE** (Bielefeld Academic Search Engine), **ZDB Catalogue** (Deutsche Nationalbibliothek) e **WorldCat Catalog** (Online Computer Library Center, Inc); e os indexadores, **ERIHPlus** (European Reference Index for the Humanities), **SIS** (Scientific Indexing Services) e **Web of Science** (Clarivate Analytics). Recentemente, a Simbiótica solicitou a indexação junto ao **Scopus** (Elsevier), que está em processo de avaliação. Como desafio futuro, para o ano de 2019, o periódico iniciará adequações necessárias ao processo de indexação junto ao **Scielo Brasil**.

Outra novidade da revista é a inauguração da política de dossiês temáticos. Essa política surgiu a partir de consultas e demandas de pesquisadores brasileiros e estrangeiros com propostas de apresentação de números temáticos. A partir de 2019, cada edição será composta por um dossiê e por artigos com temas livres. Assim, além da política de “fluxo contínuo” de recebimento de trabalhos (temas livres), a Simbiótica lançará chamadas públicas para dossiês, com data-limite para as submissões.

Inaugurando a política de dossiês foram aprovadas quatro propostas, das quais três já estão em fase de envio de trabalhos. São propostas conjuntas que envolvem pesquisadores brasileiros e argentinos e que almejam o debate contemporâneo sobre o pensamento de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Edgar Morin. Em 2019 estão previstos dois números dedicados à teoria do discurso de Laclau e Mouffe e, para o ano de 2020, a publicação de um dossiê que propõe o desafio epistemológico de pensar com, contra e além de Morin e outro sobre transdisciplinaridade e decolonialidades.

Os Editores agradecem a todos que contribuíram para o sucesso da Simbiótica ao longo destes anos, seja como autores, pareceristas, membros da equipe editorial – editores, comissão, conselho – e da equipe técnica – secretaria, editoração, revisão e tradução, produção técnica e *webmaster*. Os agradecimentos se estendem a todos os apoiadores e divulgadores da Simbiótica.

Vitória, Brasil, dezembro de 2018.

*Antonio Carlos Rocha de Sousa
Marcelo de Souza Marques
Claudio Marcio Coelho*

A ação do Estado em matéria de cibersegurança: Estudo de percepções no caso português

La acción del Estado sobre asuntos de ciberseguridad: Estudio de percepciones en el caso portugués

The State's action on cybersecurity matters: Study of perceptions on the Portuguese case

Recebido em 16-12-2016

Aceito para publicação em 12-03-2018

Pedro Miguel Alves Ribeiro Correia

Doutorado em Ciências Sociais (Especialidade em Administração Pública) no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade Técnica de Lisboa, Portugal. Professor no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa. Investigador Integrado do Centro de Administração e Políticas Públicas. Consultor da Direção-Geral da Política de Justiça do Ministério da Justiça de Portugal. E-mail: pcorreia@iscsp.ulisboa.pt

Susana Isabel da Silva Santos

Licenciatura em Administração Pública da Universidade de Lisboa, Portugal. Mestranda em Gestão e Políticas Públicas da ULisboa. Mestranda em Estatística e Gestão de Informação da NOVA - Universidade Nova de Lisboa. Investigadora Colaboradora no Projeto Inovação, Gestão, Administração e Políticas Públicas (IGAPP) do CAPP-ISCSP-ULisboa. E-mail: susanaissantos@gmail.com

Resumo

Este artigo aborda, tendo como caso de estudo a realidade portuguesa, a problemática das percepções sobre a ação do Estado em matéria de cibersegurança. São apresentados e contextualizados tópicos relevantes sobre a ação do estado e as políticas públicas. É dado ênfase aos problemas associados à privacidade, dados pessoais e bases de dados, bem como ao tema do cibercrime e suas tipologias. São relatados e analisados os resultados da pesquisa empírica realizada às percepções de 1.216 inquiridos. Por fim, é feita uma reflexão acerca da necessidade de incorporar as percepções dos cidadãos na ação do Estado em matéria de cibersegurança, face aos seus anseios de confidencialidade e segurança, à necessidade de consciencialização e uso equilibrado das novas tecnologias digitais, e à necessidade de um melhor conhecimento das leis e de reconhecimento da eficiência do Estado nestes domínios.

Palavras-Chave: Cibersegurança; Cibercrime; Privacidade; Estado; Percepção.

Resumen

Este artículo analiza, basado en el estudio del caso portugués, la problemática de las percepciones sobre el papel del Estado en materia de ciberseguridad. Se presentan y contextualizan temas relevantes sobre la acción del Estado y las políticas públicas. Es dado énfasis a los problemas relacionados con la privacidad, los datos personales y bases de datos, así como al tema de la cibercrimen y sus tipologías.

Se relatam e analizan resultados de una investigación empírica sobre las percepciones de 1.216 inquiridos. Por último, se hace una reflexión sobre la necesidad de incorporar las percepciones de los ciudadanos en la acción del Estado en el campo de la ciberseguridad, dadas sus expectativas de confidencialidad y seguridad, la necesidad de conocimiento y uso equilibrado de las nuevas tecnologías digitales, y la necesidad de un mejor conocimiento de las leyes y de reconocimiento de la eficiencia del Estado en estas áreas.

Palabras Clave: Ciberseguridad; Ciberdelincuencia; Privacidad; Estado. Percepción.

Abstract

This article discusses, based on the Portuguese case study, the problematic of perceptions on the role of the State on cybersecurity matters. Relevant topics on the state's action and on public policies are presented and contextualized. Emphasis is given to problems associated with privacy, personal data and databases, as well as to the cybercrime theme and its typologies. Results from an empirical research on perceptions of 1,216 respondents are reported and analyzed. Finally, a reflection is made on the need to incorporate the perceptions of citizens regarding the state's action in the field of cybersecurity, given their expectations of confidentiality and security, the need for awareness and balanced use of new digital technologies, and the need for a better knowledge of laws and a recognition of the State's efficiency in these areas.

Keywords: Cybersecurity; Cybercrime; Privacy; State; Perception.

Introdução

As tecnologias de informação e comunicação estão hoje perfeitamente consolidadas na rotina das pessoas, assim como no funcionamento de qualquer organização. A transformação e disseminação tecnológica possibilitou ativamente o acesso e partilha de informação, poupando recursos e facilitando processos outrora dispendiosos e extremamente morosos. No entanto, enquanto os media anunciam as últimas novidades em termos de tecnologia e fazem avaliações e *rankings* de aparelhos digitais, são raras as abordagens às temáticas relativas às várias consequências e adaptações necessárias a este fenómeno. Acontece que a lista de “utilizações menos desejadas” das tecnologias de informação e comunicação é extremamente extensa e complexa, relacionando-se estreitamente com a natureza dos dados ou credenciais em causa, e com a natureza do próprio alvo: uma pessoa, uma organização, ou um Estado. Nos dias de hoje, já se afigura incontável o número de incidentes que diariamente, pelas mais diversas técnicas e motivações, consubstanciam crimes cibernéticos.

A cibersegurança será, previsivelmente, um assunto premente ao longo dos próximos anos, da mesma forma que os sistemas de informação e a sociedade da informação dominaram anteriormente. Este enfoque na segurança cibernética verificar-se-á

particularmente naquilo que é a ação do Estado, dada a sua atribuição na defesa e segurança do território e dos cidadãos.

Neste artigo, depois de breves abordagens de enquadramento aos tópicos da ação do Estado, das políticas públicas, da privacidade, dados pessoais e bases de dados, e do cibercrime, são apresentados os resultados de um estudo às percepções sobre a ação do Estado em matéria de cibersegurança em Portugal.

A ação do Estado

O início da organização político-administrativa que hoje conhecemos como Administração Pública remonta à necessidade da organização do Estado para fazer face às exigências sociais, económicas e políticas e, por via disso, da necessidade de recolha de coletas, de forma a promover a segurança e as obras públicas.

Jorge Miranda (1992) considera que existem sempre duas características comuns e caracterizantes de qualquer função ou atividade do Estado:

- Ser específica ou diferenciada, pelos seus elementos materiais – os resultados que produz – formais – os trâmites e as formalidades que exige – e orgânicos – os órgãos ou agentes por onde corre;
- Ser duradoura – prolonga-se indefinidamente, ainda que se desdobre em atos localizados no tempo que envolvem pessoas e situações diversas.

Ora, a garantia da segurança é uma necessidade coletiva ancestral elementar, quer para regular comportamentos desviantes inerentes à mera existência e coexistência humana, quer no aspecto da coletividade, enquanto agregados de dada circunscrição territorial face às demais. Posto isto, importa diferenciar dois conceitos: o de Defesa Nacional e o de Segurança Interna.

A Defesa Nacional são as ações e políticas que os Estados desenvolvem e aplicam para prevenir ou combater ataques levados a cabo por outros países. Aqui se compreende o assegurar da soberania, da independência e do funcionamento democrático. Já a Segurança Interna, segundo a Lei n.º 53/2008 (PORTUGAL, 2008) que regula esta matéria, é a atividade desenvolvida pelo Estado para garantir a ordem, segurança e tranquilidade públicas,

protegendo bens e pessoas¹. A Defesa Nacional e a Segurança Interna constituem, talvez, os melhores exemplos de bens coletivos puros, isto é, são serviços disponibilizados pelo Estado, em que todos os utilizadores usufruem da mesma quantidade e nas mesmas condições, sem sequer poder para negar a sua fruição (SANTOS, 2012).

A atividade de informações desenvolveu-se na Europa durante os séculos XVIII e XIX. Inicialmente, assente nos conceitos de defesa militar e de segurança interna como instrumento de guerra ou numa lógica repressiva de manutenção de regimes políticos (CARVALHO, 2009). As Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) funcionam atualmente como catalisadores de informações, negócios, suporte tecnológico de serviços e infraestruturas, quer no sector público quer privado. Esta centralização inclui, por exemplo, os sistemas de informação e comunicação dos governos, das instâncias policiais e militares ou das entidades da Administração Pública. Acontece que os ataques a estas estruturas vitais são relativamente fáceis de realizar e capazes de inviabilizar integralmente os sistemas (NUNES, 2012). Reconhece-se, pois, que o Estado tem uma dupla necessidade de ação uma vez que se verifica:

(...) a existência de um nível nacional e supranacional de cibersegurança (...) deste modo, o Estado deve] garantir não só a utilização segura do ciberespaço aos seus cidadãos mas também a salvaguarda da sua própria soberania (NUNES, 2012).

4

Ao “curso de ação por parte de um ou mais atores públicos ou governamentais” (ANDERSON, 1984, como citado em BILHIM, 2008) chamamos políticas públicas. As políticas públicas são diretrizes elaboradas para enfrentar um problema público. Entende-se como problema público “a diferença entre a situação atual e uma situação ideal” (SECCHI, 2011). Dye (2012), definia-as como “whatever governments choose to do or not do do” sendo que estas não são meras intenções, são, antes, resultantes de *inputs* convertidos, através do processo de decisão, em programas e leis (ROCHA, 2010).

Hill (2005) afirma que existe uma transição entre Governo e Governação, ou seja, de um estado Weberiano (clara separação entre Política e Administração), para um Estado pós-moderno (como citado em ROCHA, 2010). Ou seja, num contexto de descrença no Estado tradicional e com uma tendência para a descentralização, a ação do Estado é hoje percecionada como uma atividade desenvolvida por inúmeras organizações e inúmeros indivíduos, numa estrutura interligada, em analogia a uma rede.

¹ A Lei n.º 59/2015, de 24 de junho constituiu a primeira alteração à Lei da Segurança Interna modificando a composição do Conselho Superior de Segurança Interna (nomeadamente pela inclusão do coordenador do Centro Nacional de Cibersegurança) e à organização e funcionamento da Unidade de Coordenação Antiterrorismo.

Políticas públicas

As políticas públicas assumem uma visão holística de um determinado tema, numa abordagem multidisciplinar em que estão envolvidas áreas como a ciência política, a gestão ou a econometria (SOUZA, 2006). Surgem, contudo, algumas divergências na consideração das políticas públicas. Leonardo Secchi (2011) refere, por exemplo, fatores como a consideração ou não do Estado como único agente criador de políticas públicas, a consideração da ausência de ação como uma opção, ou a contemplação apenas de indicações estratégicas ou também de diretrizes operacionais.

As políticas públicas são transversais às diversas áreas que hoje em dia estão cobertas pela intervenção Estatal, desde a saúde à educação, passando pelo planejamento urbano ou a cibersegurança. Acontece que não existem políticas uniformes a todas as áreas de intervenção, sendo que cada problema exige uma ponderação e resolução específica tendo em conta inúmeros fatores. As políticas públicas têm, ainda, uma conceção complexa uma vez que são indissociáveis do processo político, ao mesmo tempo que o seu desenho, implementação e administração envolve múltiplos atores, objetivos e agendas (FREDERICKSON *et al.*, 2012, p. 226).

Embora a formulação de políticas públicas vá depender necessariamente da área a abordar, existem modelos e teorias que permitem analisar o percurso das políticas públicas desde a sua génese, ao mesmo tempo que permitem avaliar a deliberação política que lhes é inerente. Ainda que existam inúmeros modelos e teorias explicativas do processo das políticas públicas, existem algumas teses que a maioria dos autores da especialidade compartilham: a teoria do ciclo público, a teoria da escolha pública, a teoria pluralista/das *networks* e a teoria institucional (ROCHA 2010).

A teoria do ciclo das políticas públicas divide o processo político em diversas fases subsequentes e interdependentes. Diferentes autores têm diversas visões sobre o número de fases do ciclo, mas assumem-se como principais as seguintes: identificação do problema, agendamento, planejamento, implementação, e avaliação (SOUZA, 2006; SECCHI, 2011).

Segundo Sjöblom (1984) a identificação do problema envolve a percepção, a sua definição e delimitação, e a avaliação da hipótese de resolução (SECCHI, 2011). A formação

da agenda política, por sua vez, prende-se com o processo decisório da inclusão e atribuição de importância, ou não, a certas problemáticas, por parte dos governos².

O planejamento é a fase em que são definidos os objetivos a alcançar, em que se verificam as possíveis soluções e os seus efeitos (SECCHI, 2011). É nesta fase que são formulados planos estratégicos, considerados os custos e a eficácia das diversas alternativas. Os mecanismos disponíveis para os *policymakers* são, segundo Bobbio (1987), assentes em três formas de poder: econômico, político e ideológico. É destes que derivam os mecanismos de indução de comportamento: premiação, coerção, consciencialização e soluções técnicas (SECCHI, 2011).

A tomada de decisão e implementação das políticas é a fase posterior à consideração dos vários objetivos a atingir, dos métodos possíveis, e da respetiva eficácia e custos.

A pós-implementação segue-se, para finalizar, com a avaliação do efeito gerado pela implementação das políticas em questão.

Atualmente, o processo político relativo à formulação de políticas públicas é tido como baseado na “racionalidade, nos termos da teoria da escolha pública” (BILHIM, 2008, p. 210). A base da teoria da escolha pública (também conhecida como escolha racional) é a fundamentação na análise econômica em prol da resolução de problemas de ordem pública (SANTOS, 2012). Esta teoria assenta em dois pressupostos:

- Em primeiro, assume que cada indivíduo procura obter a maximização da utilidade, isto é: o indivíduo conhece as suas preferências, consegue ordena-las e escolherá aquela que melhor preencher as suas necessidades pelo menor custo (FREDERICKSON *et al.*, 2012). Segundo Anthony Downs (1957, 1967) assume-se que qualquer indivíduo, embora racional, é egoísta, teorema que ficou conhecido como axioma do interesse pessoal (SANTOS, 2012);
- Em segundo, considera que as ações e decisões coletivas são a soma das ações e decisões individuais (FREDERICKSON *et al.*, 2012).

Segundo Michael Jensen (1994) as ações humanas baseiam-se na resposta a incentivos, em que os indivíduos escolhem a opção que, para eles, demonstra ser a mais vantajosa. As teorias que se apresentam opostas à da escolha pública supõem um mundo em que os seres humanos atribuem o mesmo nível de utilidade econômica a todas as opções que

² A definição da agenda política depende essencialmente de três fatores: a consciencialização do problema e dos seus efeitos nocivos; a construção coletiva da necessidade de o resolver (por exemplo, através do processo eleitoral ou grupos de pressão); e por fim, a atitude dos participantes, quer os evidentes – políticos, partidos, *media* – quer os mais sutis – como por exemplo, os académicos (Souza 2006).

dispõe. Segundo o mesmo autor, esta presunção é inconcebível, impossível de acontecer num estado de naturalidade intelectual “(...) even primitive man faces incentives to cultivate one piece of land rather than another or to choose one path over another” (JENSEN, 1994).

Assim, a teoria da escolha pública prevê que todas as pessoas (inclusive os políticos, supostamente agentes altruístas que defendem o interesse público) se movem por interesses pessoais. Segundo Santos (2012), constituem motivações pessoais as remunerações econômicas, a influência, o poder, ou, no caso dos políticos, a possibilidade de serem reeleitos ou de obter bons cargos uma vez findo o mandato. Segundo Anthony Downs (como citado em ROWLEY e SCHNEIDER, 2004) “parties formulate policies in order to win elections, rather than win elections in order to formulate policies”.

A teoria pluralista, ou das *networks*, afirma que as instituições, as estruturas sociais e as particularidades dos indivíduos e grupos, resultam da interação dos indivíduos, dos vínculos e dos relacionamentos que todos estabelecem entre si, numa espécie de rede (SOUZA, 2006).

O institucionalismo, por sua vez, aponta as instituições formais e informais como influenciadoras na conduta pessoal e coletiva. Assim, são os efeitos da interação com as instituições, formais e informais, que moldam a formulação de políticas públicas (CORTES e LIMA, 2012).

7

Privacidade, dados pessoais e bases de dados

O conceito de privacidade surgiu em 1890, por Samuel Warren e Louis Brandeis, batizado como “o direito de estar só”, sendo que só em 1976 é consagrado, na Constituição da República Portuguesa, a primeira lei fundamental, a nível mundial, a consagrar expressamente a proteção de dados pessoais (CORREIA e JESUS, 2013). O conceito de privacidade é, no entanto, um conceito ambíguo, que se prende por um lado com o relativismo cultural e, por outro lado, com a dificuldade de delimitar o âmbito daquilo que é ou não privado. Para Gomes Canotilho e Vital Moreira, a privacidade abrange o “impedir o acesso de estranhos a informações sobre a vida privada e o direito a que ninguém divulgue as informações que tenha sobre a vida privada de outrem” (CORREIA e JESUS, 2013).

O fenômeno das redes sociais é um exemplo de partilha (suponha-se que de forma voluntária) de dados. A mais popular – o *Facebook* – registra 1,49 bilhões de utilizadores

ativos mensalmente³. Este fenômeno consiste numa conjuntura de estímulo à partilha de informações pessoais na forma de fotos, vídeos, interesses pessoais e preferências, associada à “panóplia de instrumentos eletrônicos especialmente intrusivos” (CORREIA e JESUS, 2013).

No que diz respeito à recolha de dados nas redes sociais, é particularmente e prontamente evidente o rastreamento das preferências de consumo para fins publicitários. Os anúncios exibidos durante a utilização das próprias páginas e aplicações são especialmente selecionados de acordo com as características e gostos do consumidor, baseados no histórico de páginas acedidas. Segundo Karas (2002), esta recolha pode ser considerada uma forma de monitorização das próprias atividades diárias das pessoas, muito à semelhança do sistema concebido por George Orwell, caracterizado pelo controlo permanente: “(...) the assumption that every sound you made was overheard, and, except in darkness, every movement scrutinized” (ORWELL, 2013). À semelhança do romance de Orwell, a ideia de monitorização permanente é muitas vezes associada aos regimes totalitários, mas a verdade é que a revolução tecnológica permitiu a criação de relatos detalhados da vida das pessoas (RICHARDS, 2013).

No que diz respeito às bases de dados governamentais de grande dimensão, a nível europeu, merecem destaque (CORREIA e JESUS, 2014):

- O Sistema de Informação Schengen (SIS1+), criado em 1995, para registrar pessoas e objetos em circulação no espaço Schengen (modernizada em 2013 no SIS II);
- O Eurodac, criado em 2003, para comparação das impressões digitais;
- O Sistema de Informação sobre Vistos (VIS), operacional desde 2011, que facilita o intercâmbio de informações sobre pedidos de vistos.

Pelo menos a nível teórico, estas bases de dados de grande dimensão encontram justificação em superiores interesses, como o combate ao terrorismo e à criminalidade, e foram concebidas para ser utilizadas de forma a obedecer ao princípio da proporcionalidade.

Estudos anteriores demonstram que as sociedades tendem a considerar como “demasiado especulativo” o facto de as suas comunicações serem vigiadas, da mesma forma que estudos sobre os efeitos nocivos da vigilância demonstram que essa mesma vigilância é mal tolerada e, geralmente, as medidas de políticas públicas que os vários governos tentam

³ Fonte: DMR. Disponível em: <<http://expandedramblings.com/index.php/resource-how-many-people-use-the-top-social-media/3/>> - Acesso em: 23 de setembro de 2015.

implementar raramente resultam em transposições para legislação sobre esta matéria (RICHARDS, 2013).

No que diz respeito à vigilância e às bases de dados governamentais, podem ser enumerados dois perigos especialmente prementes (RICHARDS, 2013):

- A ameaça ao exercício dos direitos civis, por permitir a vigília das leituras, pensamentos e comunicações, não permitindo a chamada “privacidade/liberdade intelectual”;
- O efeito da interação entre observador-observado cria uma disparidade que fomenta a discriminação, coerção, chantagem, aplicação seletiva da lei, entre outros efeitos nocivos.

Ainda sobre a vigilância por parte do Estado, Neil Richards afirma que a legislação sobre vigilância deverá assentar em quatro ideias-base (RICHARDS, 2013):

- A ideia de que a problemática da vigilância transcende a separação entre as esferas pública e privada;
- A ideia de que a vigilância secreta é ilegítima;
- A ideia de que a vigilância permanente e total do indivíduo é ilegítima;
- A ideia de que a vigilância deve ser vista como algo nocivo (por fomentar o aumento de comportamentos como os supramencionados).

Com concepções antagônicas, que repudiam inteiramente qualquer tipo de legislação sobre o tema, posicionam-se autores como John Parry Barlow ou Louis Rosseto, que entendem a *web* como um potencial espaço de liberdade numa “visão libertário-anárquica (...) à margem da tirania dos Governos” (FERNANDES, 2012).

Ora, posto isto, importa abordar a privacidade de dois prismas: em primeiro lugar, de que forma a sociedade em que vivemos constitui um sistema (ainda que discreto) como o descrito por Orwell, em que as ferramentas e sistemas de recolha e transmissão de informação personificam o indesejável sistema “dono do corpo e da mente dos cidadãos” (FERNANDES, 2012); em segundo lugar, perceber, num contexto de apologia às redes sociais e aos *reality-shows*, que valor é atribuído pelas pessoas, nos dias de hoje e efetivamente, à sua privacidade.

Cibercrime

O cibercrime compreende os atos ilícitos cuja realização envolve o uso de meios informáticos. Em Portugal, inclui ainda “aqueles em que, não sendo o computador o instrumento principal da atividade ilícita, o meio de realização de prova assume a forma

digital”⁴. A União Europeia considera admissível uma certa discricionariedade na definição de cibercrime, algo que se fica a dever à complexidade, volatilidade e carácter *sui generis* do mundo tecnológico. Não obstante, em 2013, na Diretiva 2013/40/EU (UNIÃO EUROPEIA, 2013), a União Europeia expressa a necessidade de adotar definições e abordagens comuns a todos os Estados-Membros.

Como supramencionado, a Defesa Nacional distingue-se da Segurança Interna. Essa distinção é mantida em matéria cibernética. A ciberdefesa refere-se a um espaço-cibernético português e à proteção de ataques cibernéticos contra o próprio Estado – ciberguerra – e, por isso, está a cargo das Forças Armadas. A ciberguerra consiste no “conflito entre estados dentro e através do ciberespaço, e todas as ramificações que isso possa ter” (KLIMBURG, 2012, p. 17). As restantes formas de cibercrime pertencem ao domínio da Cibersegurança (o cibercrime e o hacktivismo), e estão a cargo das forças de segurança. A ciberespionagem e o ciberterrorismo estão a cargo dos Serviços de Informação. Todas estas formas de delitos estão, desde 2014, a cargo do Centro Nacional de Cibersegurança (CNCS) que, a par do Gabinete Nacional de Segurança (GNS), garante a segurança do ciberespaço e da informação classificada do Estado.

Para abordar de forma mais sistemática as infrações que constituem crimes cibernéticos, a taxonomia do CNCS agrupa os vários atos em oito classes (CENTRO NACIONAL DE CIBERSEGURANÇA, 2012). Classificam-se como “código malicioso” (vulgarmente conhecido por *malware*) os incidentes em que o agente, através do alojamento de uma codificação, ganha total acesso aos sistemas ou softwares infetados, assim como ao hardware a estes associado (JOHNSON, 2015). Da categoria “disponibilidade” fazem parte delitos que condicionam ou impossibilitam o funcionamento de um programa, pelo esgotamento dos recursos (rede, capacidade de processamento, sessões, etc.). São também atos que, intencionalmente ou não, danificam a informação ou evitam a sua transmissão: vandalismo ou disrupção intencional (REDE CIÊNCIA, TECNOLOGIA E SOCIEDADE, 2015). Agrupam-se em “recolha de informação” os crimes de “*scan*” e de “*sniffing*” (consistem na sabotagem de uma rede com identificação e recolha de dados de navegação dos sistemas ligados a essa mesma rede), ou ainda de *phishing* (em que o utilizador “(...) depois de clicar numa ligação (aparentemente inocente), é levado a introduzir os seus dados pessoais

⁴ Fonte: Serviço de Resposta a Incidentes de Segurança da Rede Ciência, Tecnologia e Sociedade. Disponível em: <<http://fe02.cert.pt/index.php/recomendacoes/1712-o-que-e-o-cibercrime-mes-europeu-da-ciber-seguranca-2013>> - Acesso em: 24 de setembro de 2015.

numa página falsa que se parece muito com a de um sítio legítimo” (JOHNSON, 2015, p. 294-295). À “tentativa de intrusão” pertencem os delitos em que existe uma tentativa de aceder ao sistema, rede, página pessoal ou e-mail, sendo que a sua efetivação se enquadra na categoria de “intrusão”. Note-se que “pequenas intrusões podem resultar em desconfigurações” (MEHAN, 2014, p. 241). Quanto às infrações relacionadas com a “segurança da informação”, dizem respeito ao acesso indevido, modificação, ou eliminação de determinadas informações (CENTRO NACIONAL DE CIBERSEGURANÇA, 2012). Esta ameaça foi das primeiras a ser ponderada, estando intimamente relacionada com o advento das grandes bases de dados. Nigel Hawkes (1971) afirma que, ao reunir dados do cidadão, o computador reforça e torna mais eficiente a burocracia. Contudo, já no ano de 1971, o autor previa a necessidade imperativa de regular esta inovação de forma a evitar abusos de poder. A intrusão e acesso à informação podem ser usadas naquilo que se denomina por “ciberespionagem”: situação em que, por exemplo, um governo acede a informações mais sensíveis de outro, ou uma empresa acede aos projetos de uma empresa concorrente. Na categoria de “fraude” são considerados os atos em que há uma utilização dos recursos ou do nome de uma instituição, fazendo-se passar por esta. Por fim, designados como “conteúdo abusivo” estão ações como o *spam*, a partilha de conteúdos com direitos de autor e, ainda, a disseminação de conteúdos proibidos por lei (como pornografia infantil e conteúdos pró-violência ou pró-racismo). É ainda contemplada uma classe de “outros incidentes” onde se incluem formas de ataque que não se enquadram nas acima descritas.

Importa realçar neste enquadramento dois conceitos particularmente interessantes quando se fala em cibercrime: *hacker* e *deep web*. O *hacker* é definido como o agente possuidor de *know-how* informático, por intermédio do qual explora as fragilidades do sistema, rede e/ou *software*, o que resulta (sempre) na violação do espaço de liberdade dos utilizadores. Contudo, apesar da conotação negativa que é atribuída ao conceito de *hacker*, existem os chamados “*hackers* de chapéu branco”, que procuram assegurar o bom funcionamento dos sistemas, retificando as ações criminosas dos “*hackers* de chapéu preto” (MARTINS, 2012). A *deep web* (ou *web* profunda) é a parcela de informação da internet não acessível através dos *browsers* comuns, muitas vezes ilustrada como a parte submersa de um iceberg. Na *deep web*, um conjunto de fatores⁵ favorece o anonimato e a impossibilidade de

⁵ Por exemplo, a possibilidade de pagamento em *bitcoins* ou *darkbit* (moeda de troca aceite na *deep web*) e a existência de serviços *bulletproof web-hosting* (prestadores de alojamento de páginas que consentem o não-cumprimento da lei que rege os conteúdos e termos de utilização da internet).

rastreio dos movimentos dos utilizadores, favorecendo, em particular, atividades como o comércio ilegal de drogas, explosivos, órgãos humanos ou serviços como homicídios a soldo (GOODMAN, 2015).

Tendo em conta que, também em matéria de privacidade, dados pessoais e bases de dados, ou em matéria de cibercrime, a ação do estado e as políticas públicas não devem ser concebidas, desenvolvidas e implementadas sem a devida consideração dos cidadãos, estudar as perceções dos mesmos quanto a estes temas afigura-se como uma atividade relevante, fulcral para o entendimento das principais necessidades, preocupações e anseios da população. Seguidamente, são apresentados a metodologia e os resultados do estudo realizado às perceções sobre a ação do Estado em matéria de cibersegurança no caso português.

Metodologia

O questionário utilizado neste estudo, enquanto ferramenta de recolha de dados, foi constituído por 10 questões de escala, relativas às perceções dos inquiridos, e por cinco questões de caracterização pessoal dos mesmos.

A Tabela 1 apresenta, em detalhe, os 10 indicadores referentes às perceções dos inquiridos relativamente à ação do Estado em matéria de cibersegurança.

12

TABELA 1

Questões colocadas aos inquiridos sobre a ação do Estado em matéria de cibersegurança

As entidades públicas, consoante a sua atribuição, detêm dados dos cidadãos. Qual a importância de estas informações permanecerem confidenciais?
Como avalia o seu conhecimento da legislação e dos organismos que, em Portugal, se ocupam da criminalidade informática?
Como classifica a eficácia da atuação do Estado em matéria de segurança informática?
Como classifica o seu entendimento do conceito de “cibercrime”?
Concorda com a utilização de registos de identificação/horário de entrada/saída?
Concorda com a vulgarização do uso da videovigilância em espaços públicos?
Concorda com o uso de sistemas de localização geográfica (vulgo GPS) a fim de localizar pessoas?
Considera provável que os seus dados venham a ser usados de forma a prejudica-lo ou para favorecer terceiros (por exemplo economicamente)?
Que importância atribui à segurança dos dados dos seus dispositivos digitais?
Sente-se familiarizado com a noção de “cibersegurança”?

Fonte: Correia *et al.* (2017, *in press*).

As 10 questões foram quantificadas numa escala de Likert, numérica, por intervalo, com 10 pontos⁶ distintos e com âncoras nos extremos: nível muito alto para o extremo superior e nível muito baixo para o extremo inferior. Note-se ainda que aos inquiridos foi sempre dada, em todas as questões, a oportunidade de assinalar “não sabe/não responde” como opção de resposta.

As variáveis de caracterização pessoal dos inquiridos incluíram: sexo, idade, nível de escolaridade, região de residência (NUTS II) e frequência de utilização da internet.

O questionário foi disponibilizado presencialmente e *on-line*, entre os dias 15 de julho e 6 de setembro de 2015. Das 1.216 respostas recolhidas durante esse período, 1.168 foram consideradas válidas. Adotando um cenário de variância máxima e assumindo uma dimensão infinita da população, enquanto parte de uma postura metodologicamente cautelosa, foi determinada (por intermédio da fórmula de cálculo da dimensão amostral para proporções) uma precisão absoluta de 2,999% (0,02999), para um nível de confiança de 95% (0,9500).

Uma vez que se verificou a ausência de propriedades gaussianas nos dados recolhidos, a utilização das médias das variáveis quantitativas não se revela como adequada e, por isso mesmo, não foi possível utilizar o teste de análise de variância (ANOVA). Ao invés, a ausência ou existência de igualdade entre medianas foi testada por recurso ao teste não paramétrico de Friedman para amostras emparelhadas (FRIEDMAN, 1937, 1939, 1940), por não impor condições de normalidade prévias à distribuição dos resultados. Todos os testes estatísticos empregues fizeram uso de um nível de significância de 5,00% (0,0500).

Resultados

A Tabela 2 apresenta os resultados obtidos no que respeita à caracterização pessoal dos inquiridos, nomeadamente, as frequências absolutas e relativas verificadas para cada uma das categorias das cinco variáveis de caracterização.

⁶ A opção por uma escala de 10 pontos fica a dever-se à necessidade de garantir uma adequada variabilidade das respostas obtidas. Para uma discussão mais detalhada sobre as vantagens da utilização de uma escala de 10 pontos face a uma escala de 7 ou de 5 pontos, consultar Correia (2012, p. 140-144).

TABELA 2

Resultados de caracterização pessoal da amostra

	Média	Mediana
As entidades públicas, consoante a sua atribuição, detêm dados dos cidadãos. Qual a importância de estas informações permanecerem confidenciais?	8,5	10,0
Que importância atribui à segurança dos dados dos seus dispositivos digitais?	8,4	9,0
Concorda com a vulgarização do uso da videovigilância em espaços públicos?	7,0	8,0
Como classifica o seu entendimento do conceito de “Cibercrime”?	6,7	7,0
Sente-se familiarizado com a noção de “Cibersegurança”?	6,6	7,0
Concorda com a utilização de registos de identificação/horário de entrada/saída?	6,4	7,0
Concorda com o uso de sistemas de localização geográfica (vulgo GPS) a fim de localizar pessoas?	6,2	7,0
Considera provável que os seus dados venham a ser usados de forma a prejudica-lo ou para favorecer terceiros (por exemplo economicamente)?	6,0	6,0
Como avalia o seu conhecimento da legislação e dos organismos que, em Portugal, se ocupam da criminalidade informática?	4,2	4,0
Como classifica a eficácia da atuação do Estado em matéria de segurança informática?	3,9	4,0

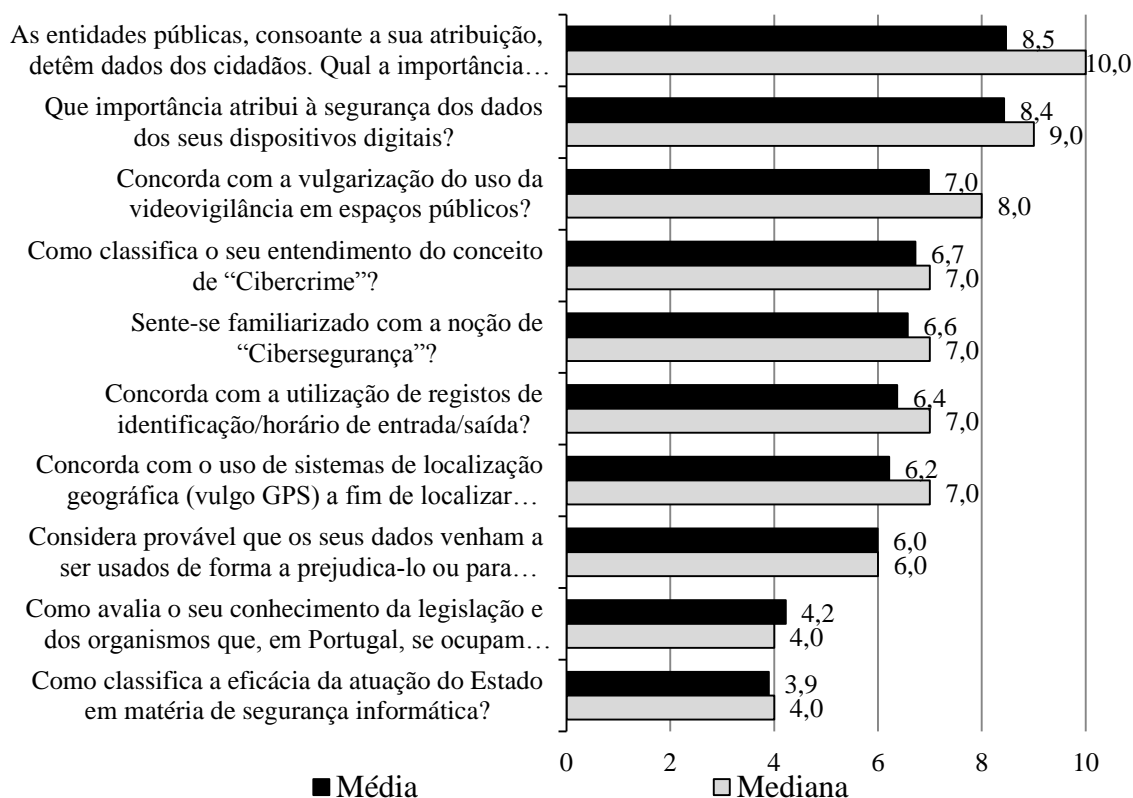
Fonte: elaboração própria com base nos dados recolhidos no estudo.

Note-se que, a par de um número de valores omissos reduzido em todas as variáveis de caracterização, a distribuição feminino-masculino, a nível da variável sexo, se encontra equilibrada, que a amplitude de idades é extremamente abrangente e que todas as categorias de nível de escolaridade, região de residência e frequência de utilização da internet se encontram representadas. Estes valores atestam a robustez da amostra e permitem um grau de confiança adicional nos resultados do estudo.

No que concerne às perceções dos inquiridos no que respeita à ação do Estado em matéria de cibersegurança, matéria central deste texto, é possível efetuar uma leitura, no Gráfico 1, dos respectivos valores das médias e medianas obtidas.

GRÁFICO 1

Médias e medianas das percepções dos inquiridos no que respeita à ação do Estado em matéria de cibersegurança (por ordem decrescente e média e mediana)



Fonte: elaboração própria com base nos dados recolhidos no estudo.

Considerados globalmente, observa-se que os resultados apresentam uma considerável variabilidade. Existem indicadores com valores bastante elevados ao nível das médias e medianas das percepções expressas, e indicadores com valores consideravelmente reduzidos ao nível dessas mesmas médias e medianas. Testar estatisticamente a proximidade ou o afastamento das percepções dos inquiridos face aos vários itens avaliados adquire, por isso mesmo, particular importância. Essa importância é ainda mais potenciada pela formulação e discussão das conjecturas que podem advir das conclusões assim obtidas.

Discussão e conclusões

Como foi dito anteriormente, por impossibilidade estatística de recurso ao teste ANOVA para comparação de médias, optou-se pela utilização do teste não paramétrico de

Friedman (1937, 1939, 1940), que compara os indicadores, ao invés, por recurso às medianas. A aplicação deste teste ($\chi^2=2.209,14$; $p\text{-valor}<0,000$) deixa clara a existência de evidências estatísticas em como as medianas dos indicadores utilizados no estudo não são todas iguais.

Ao analisar mais detalhadamente essas evidências, por intermédio de uma comparação *stepwise*, é possível concluir que existem três grupos distintos de indicadores, em função das percepções dos inquiridos: um primeiro grupo, constituído pelos indicadores “As entidades públicas, consoante a sua atribuição, detêm dados dos cidadãos. Qual a importância de estas informações permanecerem confidenciais?” e “Que importância atribui à segurança dos dados dos seus dispositivos digitais?”, cujas medianas de 10 e 9 pontos, respetivamente, são as mais elevadas (valores extremamente elevados); um segundo grupo, constituído pelos indicadores “Concorda com a vulgarização do uso da videovigilância em espaços públicos?”, “Como classifica o seu entendimento do conceito de ‘Cibercrime’?”, “Sente-se familiarizado com a noção de ‘Cibersegurança’?”, “Concorda com a utilização de registros de identificação/horário de entrada/saída?”, “Concorda com o uso de sistemas de localização geográfica (vulgo GPS) a fim de localizar pessoas?” e “Considera provável que os seus dados venham a ser usados de forma a prejudica-lo ou para favorecer terceiros (por exemplo economicamente)?”, cujas medianas, entre os 6 e os 8 pontos, se encontram num patamar intermédio (ainda assim considerados valores elevados); e um terceiro e último grupo, constituído pelos indicadores “Como avalia o seu conhecimento da legislação e dos organismos que, em Portugal, se ocupam da criminalidade informática?” e “Como classifica a eficácia da atuação do Estado em matéria de segurança informática?”, cujas medianas de 4 pontos são as mais baixas (valores reduzidos). Atente-se, particularmente, na diferença entre os 5 e os 6 pontos entre o primeiro e o terceiro grupo de indicadores.

Assim, é possível concluir que os inquiridos mostram evidências de atribuir extrema importância às questões de confidencialidade e segurança no ciberespaço, ao mesmo tempo que parecem concordar bastante com a utilização de instrumentos como videovigilância, GPS e registros de identificação, afirmando também conhecer razoavelmente os conceitos de cibercrime e cibersegurança. Mostram ainda evidências de considerar que existe uma probabilidade elevada de que venham a ser pessoalmente prejudicados pelo uso indevido dos seus dados. Por fim, e de modo que pode ser considerado algo contraditório, mostram evidências de um reduzido conhecimento da lei aplicável em termos de criminalidade informática e que avaliam o Estado como pouco eficiente nestas matérias.

Tendo em conta o enquadramento inicial sobre a ação do Estado e a elaboração e implementação de políticas públicas, particularmente no que diz respeito a matérias relacionadas com a privacidade, dados pessoais, bases de dados, cibersegurança e cibercrime, os resultados aqui reportados sobre as percepções dos inquiridos deverão ser tidas claramente em consideração. Só dessa forma se afigura como possível uma ação do estado e um conjunto de políticas públicas materializadas em legislação consequente que, ao incorporar as percepções dos cidadãos, consigam responder aos anseios de confidencialidade e segurança da população, reforcem a sua consciencialização e uso equilibrado das novas tecnologias digitais e, com particular interesse para os governos, melhorem o conhecimento que os cidadãos têm das leis associadas e da eficiência do Estado nestes domínios.

Posto isto importa, neste ponto, analisar os principais contributos desta investigação para o tema em apreço. Esses contributos podem ser sumariados em dois tópicos: (1) ficou demonstrada a adequabilidade, para a realidade portuguesa, da escala utilizada para aferir as percepções dos inquiridos sobre a ação do Estado em matéria de cibersegurança e (2) também foi possível demonstrar que os indicadores empregues podem ser agregados, em função dos resultados obtidos, em três agrupamentos estatisticamente distintos (ou dimensões), a que se pode dar os nomes: confidencialidade e segurança; tecnologias e consciencialização e ação do Estado.

Finalmente, os autores deixam como sugestão, para estudos futuros, a utilização dos três agrupamentos estatisticamente distintos de indicadores, identificados nesta pesquisa, para a construção e utilização de variáveis latentes que possam ser utilizadas em trabalhos que recorram a outro tipo de metodologias, de que são exemplo os modelos de equações estruturais. Sugere-se ainda a repetição desta investigação em novos contextos, por forma a confirmar e reforçar a validade e alcance dos resultados apresentados ao longo deste artigo. Este apelo torna-se ainda mais relevante no contexto dos países lusófonos, como o Brasil, uma vez que a proximidade linguística e cultural pode dispensar a necessidade de adaptação do questionário aplicado.

Referências

- ANDERSON, James (1984). *Public policy making*. New York: Holt, Rhinehart & Winston.
- BILHIM, João Abreu de Faria (2008). *Ciência da administração*. Lisboa: Universidade Aberta.

- BOBBIO, Norberto (1987). *Estado, governo, sociedade – Para uma teoria geral da política*. Brasil: Paz e Terra.
- CARVALHO, Jorge Silva (2009). *Segurança nacional, serviços de informação e as forças armadas*. Intervenção proferida pelo diretor do Serviço de Informações Estratégicas de Defesa (SIED). Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 28 de maio.
- CENTRO NACIONAL DE CIBERSEGURANÇA (2012). *CERT.PT – Taxonomia*. Portugal: Centro Nacional de Cibersegurança.
- CORREIA, Pedro (2012). *O impacto do Sistema Integrado de Gestão e Avaliação do Desempenho da Administração Pública (SIADAP) na satisfação dos colaboradores – O caso dos serviços do Ministério da Justiça em Portugal*. Tese de Doutoramento em Ciências Sociais (Especialidade em Administração Pública). Portugal: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade Técnica de Lisboa.
- CORREIA, Pedro; JESUS, Inês (2013). "O lugar do conceito de privacidade numa sociedade cada vez mais orwelliana". *Direito, Estado e Sociedade*, 43, 135-61.
- CORREIA, Pedro; JESUS, Inês (2014). "A proteção de dados pessoais no espaço de liberdade, de segurança e de justiça da União Europeia". *Revista Brasileira de Segurança Pública*, 8 (2), 18-30.
- CORREIA, Pedro; SANTOS, Susana; CORREIA, Maria (2017). "Perceções sobre cibersegurança e privacidade em Portugal: evidências estatísticas de igualdade e desigualdade de género". *Revista Latino-Americana de Geografia e Género*, 8 (1), in press.
- CORTES, Soraya; LIMA, Luciana (2012). "A contribuição da sociologia para a análise de políticas públicas". *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 87, 32-62.
- DOWNS, Anthony (1957). *An economic theory of democracy*. USA: Harper & Row Publishers.
- DOWNS, Anthony (1967). *Inside bureaucracy*. USA: Little, Brown and Company.
- DYE, Tomas (2012). *Understanding public policy*. 14.^a edição. USA: Pearson.
- FERNANDES, José (2012). "Utopia, liberdade e soberania no ciberespaço". *Nação e Defesa*, 133, 11-31.
- FREDERICKSON, George *et al.* (2012). *The public administration theory primer*. USA: Westview Press.
- FRIEDMAN, Milton (1937). "The use of ranks to avoid the assumption of normality implicit in the analysis of variance". *Journal of the American Statistical Association*, 32 (200), 675-701.

- _____. (1939). "A Correction: The use of ranks to avoid the assumption of normality implicit in the analysis of variance". *Journal of the American Statistical Association*, 34 (205), 109.
- _____. (1940). "A comparison of alternative tests of significance for the problem of m rankings". *The Annals of Mathematical Statistics*, 11 (1), 86-92.
- GOODMAN, Marc. *The future crimes*. UK: Transworld Publishers Ltd., 2015.
- HAWKES, Nigel (1971). *A revolução dos computadores*. Portugal: Editorial Verbo.
- HILL, Michael (2005). *The public policy process*. 4.^a edição. UK: Pearson Education.
- JENSEN, Michael (1994). "Self-interest, altruism, incentives & agency theory". *Journal of Applied Corporate Finance*, 7 (2), 40-45.
- JOHNSON, Thomas (2015). *Cybersecurity: Protecting critical infrastructures from cyber attack and cyber warfare*. USA: CRC Press.
- KARAS, Stan (2002). "Privacy, identity, databases". *American University Law Review*, 52 (2), 393-445.
- KLIMBURG, Alexander (Ed.) (2012). *National cyber security framework manual*. Estónia: NATO Cooperative Cyber Defence Centre of Excellence Publications.
- MEHAN, Julie (2014). *Cyberwar, cyberterror, cybercrime and cyberactivism*. 2.^a edição. UK: IT Governance Publishing.
- MARTINS, Marco (2012). "Ciberespaço: uma nova realidade para a segurança internacional". *Nação e Defesa*, 133, 32-49.
- MIRANDA, Jorge (1992). "Funções do Estado". *Revista Direito Administrativo*, 189, 85-99.
- NUNES, Paulo (2012). "A definição de uma estratégia nacional de cibersegurança". *Nação e Defesa*, 133, 113-127.
- ORWELL, George (2013). *Nineteen eighty-four*. USA: Penguin Classics.
- PORTUGAL (2008). "Lei n.º 53/2008, Lei da Segurança Interna". *Diário da República*, 1.^a série, 167, 6135-6141, 29 de Agosto.
- REDE CIÊNCIA, TECNOLOGIA E SOCIEDADE (2015). *Medidas de controlo de incidentes de segurança informática – Política de atuação do RCTS CERT para mitigação de impacto de incidentes de segurança informática – Serviço RCTS CERT*. Portugal: Fundação para a Computação Científica Nacional.
- RICHARDS, Neil (2013). "The dangers of surveillance". *Harvard Law Review*, 126, 1934-1965.

- ROCHA, José Oliveira (2010). *Gestão do processo político e políticas públicas*. Portugal: Escolar Editora.
- ROWLEY, Charles; SCHNEIDER, Friedrich (Eds.) (2004). *The encyclopedia of public choice*. USA: Springer.
- SANTOS, José Albano (2012). *Economia pública*. Portugal: Instituto Superior de Ciência Sociais e Políticas.
- SECCHI, Leonardo (2011). *Políticas públicas: conceitos, esquemas de análise, casos práticos*. Brasil: Cengage Learning.
- SJÖBLOM, Gunnar (1984). "Problemi e soluzioni in politica". *Rivista Italiana di Scienza Politica*, 14 (1), 41-85.
- SOUZA, Celina (2006). "Políticas públicas: uma revisão da literatura". *Sociologias*, 8, 20-45.
- UNIÃO EUROPEIA (2013). "Diretiva 2013/40, de 12 de agosto de 2013, relativa a ataques contra os sistemas de informação". *Jornal Oficial da União Europeia*, L 218, 8-14, 14 de Agosto.

A despolitização do rendimento social de inserção

La despolitización de la renta mínima

The depoliticization of social integration income

Recebido em 17-01-2017

Aceito para publicação em 02-04-2018

Jacqueline Ferreira Marques

Professora Auxiliar convidada da FPCE da Universidade de Coimbra da ESTGL do Instituto Politécnico de Viseu, Portugal. Doutorada em Serviço Social. Investigadora nas áreas das políticas sociais e da intervenção social. E-mail: jacfmarques@gmail.com

Resumo

A vertente político-partidária, que consideramos existir no Rendimento Social de Inserção (RSI) desde o seu surgimento, orientou-nos para o campo de análise da política. Procuramos, pois, analisar o itinerário do RSI nas suas fases de formulação, implementação e avaliação através de uma pesquisa qualitativa baseada numa lógica abduativa. A partir dos resultados obtidos, foi possível verificar dois “olhares” distintos sobre o itinerário do RSI. O caminho que caracteriza a maioria dos entrevistados baseia-se num pensamento de base liberal e conservador, que transforma direito em deveres morais e leva a uma despolitização da “questão social” e a uma leitura da realidade destituída de uma crítica baseada nas estruturas e nas desigualdades sociais. Estes encaram a prática dos assistentes sociais segundo uma visão adaptativa e individualista-reformista e realçam os procedimentos burocráticos e institucionais, encarando o Serviço Social como um conjunto de ações e procedimentos administrativos despojado do seu papel crítico, reflexivo e político. Sublinhamos a importância da politização do RSI e da intervenção social a ele associada, bem como o papel de implementador de políticas - de “fazedor de política” - do Assistente Social.

Palavras-chave: Política Pública; Rendimento Social de Inserção; Politização do Serviço Social; Fazedores de Política.

Resumen

El aspecto político-partidario que creemos que existe en el rendimiento social de inserción (RSI) desde que surgió nos guió al campo de análisis de la políticas. Intente, pues, analizar el itinerario del RSI en sus fases de formulación, implementación y evaluación, por medio de una investigación cualitativa basada en una lógica abductiva. A partir de los resultados obtenidos es posible verificar diferentes “miradas” sobre el itinerario del RSI. El camino que caracteriza a la mayoría de los entrevistados se basa en un pensamiento de base liberal y conservador que transforma derecho en deberes morales, llevando a una despolitización de la “cuestión social” y a una lectura de la realidad destituída de una crítica basada en las estructuras y en las desigualdades social. Estos encaran la práctica de los trabajadores sociales según una visión adaptativa e individualista-reformista y realzan los procedimientos burocráticos e institucionales, encarando al Servicio Social como un conjunto de acciones y procedimientos administrativos despojados de su papel crítico, reflexivo y político. Se

subraya la importancia de la politización del RSI y de la intervención social a él asociado, así como al papel de implementador de políticas - de “hacedor de política” - del trabajador social.

Palabras clave: Políticas Públicas; Renda Mínima; Politización de Servicio Social; Los Responsables Políticos.

Abstract

The party-political aspect that we consider exist in RSI since its emergence, guided us to the field of policy analysis. So, the central object of this investigation was the analysis of the RSI itinerary in its stages of formulation, implementation and evaluation, through a qualitative profile based on abductive logic. From the results it was possible to verify two different perspectives about this itinerary. The way that characterizes the majority of the respondents is based on a liberal and conservative thought that turns rights on moral duties, leading to a depoliticization of the social question and to a reading of reality devoided of a critique based on the structures and the social inequalities. They view the practice of social workers under an individualistic-reformist and adaptive vision and emphasize the bureaucratic and institutional procedures. Leading the social work to been seen as a set of actions and administrative procedures stripped of a critical, reflective and political role. We emphasize the importance of the politicization of the RSI and the related social intervention, as well as the role of policy implementers - the “policy maker” - of the Social Worker.

Keywords: Public Policy; Social Insertion Income; Politization of Social Service; Policy Makers.

Introdução

22

Pretendemos com este artigo apresentar algumas reflexões, desenvolvidas a partir da tese de doutoramento em Serviço Social¹, sobre o itinerário da política de Rendimento Social de Inserção (RSI) nos seus momentos de formulação, implementação e avaliação. Essa política foi analisada com base no enfoque *bottom-up*, já que este permite um estudo de todas as fases da política, com especial relevância para a fase da implementação. A vertente político-partidária, que consideramos existir no RSI desde o seu surgimento, orientou-nos para o campo de análise da política (DROR e LASSWELL, 1972; HOGWOOD e GUNN, 1984), de forma a compreender e explicar a sua criação e todo o processo para sua execução (PEREIRINHA, 2008).

O objeto central desta investigação é a análise do itinerário do RSI a partir de uma pesquisa de perfil qualitativo, baseada numa lógica abductiva que explica a realidade social como construção dos atores sociais (BLAIKIE, 2000). O objeto de estudo foi entendido a partir do seu interior, como uma construção elaborada a partir da interpretação dos atores (LESSARD-HERBERT, GOYETTE *et al.*, 2008), o que permitiu, através das narrativas dos

¹ Tese de Doutoramento em Serviço Social apresentada ao ISSSL-ULL, intitulada *Itinerário de uma política: olhares sobre o RSI no concelho de Aveiro*, com a orientação da Professora Fernanda Rodrigues e Professora Marina Antunes.

entrevistados, compreender as suas percepções e experiências. Para o efeito, utilizamos a entrevista semi-estruturada para obter maior profundidade dos elementos em análise e incorporar os testemunhos e as interpretações dos interlocutores (QUIVY e CAMPENHOUDT, 1992). As entrevistas, gravadas e integralmente transcritas, foram estudadas por meio da análise de conteúdo nomeadamente do modelo simplificado, baseado na proposta de Poirier, Clapier-Valladon e Raubaut (1999), que, a partir de uma análise temática, permite classificar e agrupar os discursos por categorias. Esse estudo teve uma dupla função de descrever – através do relato dos informantes entrevistados – e de interpretar – numa constante interligação com os conhecimentos teóricos. Salientamos que, para além da análise individual e singular de cada entrevista (análise vertical), efetuamos uma leitura conjunta delas (análise vertical) de modo a ficar com um quadro geral (PAIS, 2002).

A escolha dos informantes privilegiados baseou-se num processo, denominado por Guerra, de *sense making*, que dá especial ênfase à experiência e aos significados dos sujeitos que agem em contextos concretos (2006, p. 18). Efetuamos, assim, uma amostragem teórica, de modo a selecionar os atores que se enquadravam nos critérios que se pretendiam investigar (FLICK, 2005). Consideramos informantes privilegiados aqueles que possuem uma interpretação, significado e experiência do RSI, o que lhes dá um estatuto de “conhecedor” (BLAIKIE, 2000). A escolha de um contexto geográfico delimitado baseou-se, quer na lógica de intervenção local inerente à política, quer na necessidade de estipular um espaço de estudo para facilitar a recolha dos dados. A opção foi o concelho de Aveiro pela facilidade de acesso e familiaridade que se possuía dele. Nessa lógica, os atores privilegiados considerados neste estudo são os implementadores da política de Rendimento Social de Inserção em âmbito local do concelho de Aveiro, nomeadamente: os elementos do Núcleo Local de Inserção – NLI (estrutura local responsável pelo RSI), os responsáveis pelos Protocolos de RSI e representante de uma instituição com intervenção nessa área.

O Rendimento Social de Inserção (RSI)

Sabemos que o Estado Social inicia um movimento de crise a partir da década de 70 do século XX, que acabou por se “cristalizar” como um “estado em crise” até hoje. São várias as dimensões afetadas, mas um dos principais campos de mudança ocorreu no mundo do trabalho, nomeadamente com a generalização do desemprego de longa e “longuíssima” duração, precariedade do trabalho, “institucionalização” de formas atípicas de trabalho,

alternância constante entre trabalho e desemprego. Manifestações de uma “nova questão social” (CASTEL, 1998) e de uma “sociedade de risco” (BECK, 1994) com impactos individuais – no bem-estar social e qualidade de vida dos cidadãos – e coletivos – com o questionamento do Estado Social.

Para Hemerijck *et al.* (2000), tratou-se da passagem de um ciclo virtuoso para um ciclo vicioso, já que o aumento dos desempregados (muitos com carreiras contributivas e outros sem a possibilidade de as ter) provocou uma alteração na relação entre contribuição e proteção social, uma vez que o mercado de trabalho excluí cada vez mais indivíduos que precisam de recorrer às prestações sociais. A lógica inerente ao Estado Social de ligação entre trabalho e proteção social é posta, assim, em causa.

Este ambiente de crise e incerteza permitiu uma reconfiguração do Estado Social, que acarretou mudanças para os direitos sociais, para as concepções de cidadania e para as políticas sociais. Estas mutações facilitaram a transição do *welfare* para o *workfare* que, embora tenha ocorrido de forma distinta em cada país, impôs uma alteração na reciprocidade entre direito e obrigação estabelecendo uma perspectiva nova dos direitos sociais. Nesse contexto, as ideias liberais ganham (novamente) espaço e aparecem como forma de salvar as sociedades ocidentais do colapso econômico e financeiro. Surge o que Yazbeck (1995, p. 11) denomina de “crise do pensamento igualitário e democrático” que “traz no seu bojo propostas reduccionistas na esfera da proteção social”. O fato de grande parte dos países ocidentais vivenciarem uma crise no sistema de proteção social facilita o atual movimento de diminuição, cessação e/ou afunilamento das políticas sociais. Surgem (ou transformam-se) políticas sociais cada vez mais seletivas e mais limitadas na resposta às necessidades. Como salienta Rodrigues *et al.* (2005, p. 165), “as políticas sociais acentuam uma tendência para a retração, dando maior ênfase aos deveres, aumentando a seletividade e fornecendo uma maior moralização dos problemas sociais”.

É no âmbito desse contexto, e com um governo de orientação neoliberal, que em 2003 surge em Portugal o RSI². Durante a campanha eleitoral, que antecedeu as eleições de março de 2002, os partidos liberais efetuaram uma crítica à anterior política (Rendimento Mínimo Garantido - RMG), que consideravam ineficaz. Foram utilizados os meios de comunicação para apresentar os beneficiários da política como detentores de atitudes abusivas, comportamentos preguiçosos e uma postura de dependência. Desse modo, justificavam-se a

² A proposta de alteração do Rendimento Mínimo Garantido/RMG para RSI foi aprovada, pela Lei n.º 13/2003 de 21/07, com os votos a favor do Partido Social Democrata e do Partido Popular e os votos contra das demais bancadas parlamentares (Partido Socialista; Partido Comunista Português, Bloco de Esquerda e Verdes).

necessidade de alterar a política e de torná-la capaz de “moralizar” o uso do benefício e, assim, cuidar da devida utilização do erário público. Consideramos que o reforço do “carácter transitório” da política, bem como a centralidade na “componente de inserção” (Proposta Lei n.º 6/IX) através do mercado (social, paralelo e secundário) de trabalho, demonstram que não se tratou apenas de uma alteração de nome – de Rendimento Mínimo Garantido para Rendimento Social de Inserção –, mas de uma transformação ideológica.

Podemos, então, dizer que a eleição da coligação de centro-direita em 2002 permitiu substituir o RMG pelo RSI, invocando razões moralizadoras centradas em características negativas dos cidadãos beneficiários e justificando a inserção de ações de controle para aumentar a sua eficácia. Apesar de sabermos que essa política integra as situações de pobreza extrema, as críticas proferidas “fustigavam” os cidadãos beneficiários, apresentados como ociosos, de “espírito” pobre e subsidiodependentes. Esses discursos criaram um clima de desconfiança geral perante a política e seus beneficiários e permitiram a introdução de discursos moralizadores.

Em 2005, o RSI é definido como (artº1º da Lei n.º45/2005) uma

(...) prestação incluída no subsistema de solidariedade e um programa de inserção social por forma a assegurar às pessoas e seus agregados familiares recursos que contribuam para a satisfação das suas necessidades mínimas e para o favorecimento de uma progressiva inserção social, laboral e comunitária.

25

O programa de inserção (PI) é encarado como mecanismo essencial na inserção social dos beneficiários e concebido como um conjunto de ações estabelecidas entre o Núcleo Local de Inserção³ (NLI) e o titular da prestação e respetivo agregado familiar. A não celebração ou incumprimento dessas ações leva à cessação do benefício e à impossibilidade de voltar a requerê-lo por um período determinado.

Em 2010, verifica-se alteração da lei de RSI com a entrada em vigor do Decreto-lei nº70/2010 de 16/06. As alterações propostas foram justificadas pela existência de um contexto global de crise económica e financeira e elaboradas a partir do Programa de Estabilidade e Crescimento de 2010-2013. As alterações no RSI ocorreram em 4 campos: i) a noção de agregado familiar com um retorno à conceção mais “doméstica” dele; ii) os rendimentos considerados, com a inclusão de um conjunto de rendimentos (ex. bolsas de estudo, subsídios e apoios de renda, pensões de alimentos, prestações sociais); iii) a forma de calcular o valor

³ Os NLI são “órgãos locais a quem compete a gestão processual continuada dos percursos de inserção dos beneficiários” e ficam responsáveis pela “elaboração e aprovação dos programas de inserção, a organização dos meios inerentes à sua prossecução e, ainda, o acompanhamento e avaliação da respetiva execução” (Lei nº45/2005).

de RSI, com a substancial diminuição da ponderação dos elementos do agregado familiar⁴; e iv) a abolição dos apoios especiais e dos apoios complementares, auxílios fundamentais no processo de inserção e na melhoria das condições de vida dos beneficiários, já que permitia responder às necessidades que o valor de RSI não solucionava.

Assim, nessa altura, assistiu-se a um aumento da seletividade da medida através da alteração das condições de acesso e da fórmula de cálculo, permitindo a focalização nos “pobres dos mais pobres” e resultando na expulsão de um conjunto considerável de beneficiários que, apesar de permanecerem na situação de pobreza e exclusão social, deixaram de preencher os critérios e, conseqüentemente, de receber o apoio. Podemos verificar isso nos dados oficiais (Gráficos n.ºs 1 e 2), que demonstram uma diminuição dos beneficiários de RSI e, contrariamente ao que se poderia prever (diminuição dos pobres), um aumento da taxa de intensidade de pobreza.

GRÁFICO 1

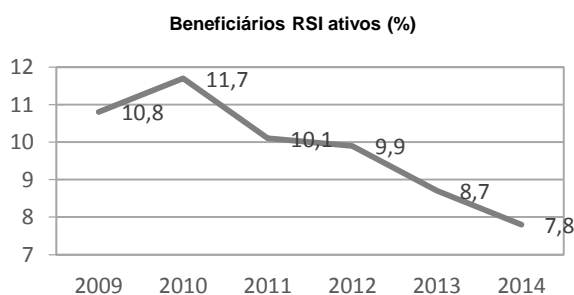
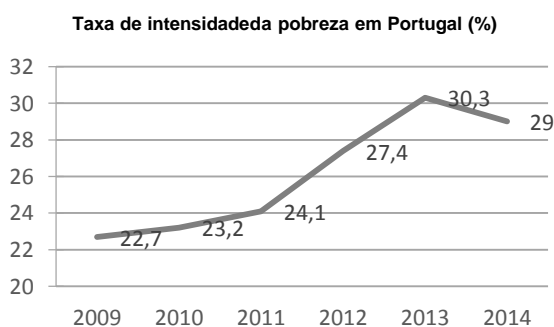


GRÁFICO 2



Fonte: PORDATA

⁴ O titular do processo equivale a 100% do valor de RSI (189,52€ em 2010), o 2º adulto e seguintes 70% (132,66€) e 50% por cada menor (94,76€).

Essa retração dos patamares de proteção social, com o alastramento da lógica de “condição de recurso” e da terciarização da proteção social, dá lugar a um clima de medo e insegurança que afeta a democracia e a atitude dos cidadãos. Estes, por sua vez, ficam na incerteza perante os consecutivos atropelamentos dos direitos sociais. Nessa lógica, discutem-se necessidades minimalistas e não direitos, só se responde ao que é emergência e amplia-se o ambiente de desconfiança, desacreditação dos serviços e benefícios. Em Portugal, assistiu-se a uma limitação nas prestações sociais, um agravamento do risco de pobreza e, em paralelo, um aumento do apoio do Estado em medidas com um forte pendor caritativo (ex. Programa de Emergência Social, que previu a criação de 947 cantinas sociais entre 2011 e 2014, embora esse tipo de resposta seja mais dispendiosa para o Estado e menos benéfica para seus beneficiários⁵).

Em 2012, a definição e condições do RSI são republicadas através do Decreto-lei n.º133/2012 de 27/06. Na comparação com as alterações operadas em 2010, destaca-se o cálculo do valor da prestação, com uma diminuição da ponderação dos elementos do agregado familiar⁶. Foram visíveis a diminuição do valor das prestações e a exclusão de diversos agregados familiares, uma expulsão de muitos cidadãos que não abandonaram sua situação de pobreza, mas que deixaram de preencher os requisitos cada vez mais seletivos associados ao RSI.

A retração dessa política em Portugal, justificada governamentalmente pela necessidade de cortes orçamentais, levou a uma estigmatização da política, a uma limitação dos apoios sociais aos mais pobres e a uma substituição do direito/dever pelas práticas assistencialistas, no qual o Estado se coloca como subsidiário das intervenções.

Na atualidade o RSI (Decreto-Lei n.º 90/2017 de 28 de julho), permanece como uma política que agrega em simultâneo uma prestação pecuniária e um contrato de inserção (CI). Podem ser titulares do direito à prestação as pessoas com idade igual ou superior a 18 anos, em relação às quais se verifiquem as condições estabelecidas na lei, ou com idade inferior que esteja grávida, for casado ou viver em união de fato há mais de 2 anos, tiver menores ou deficientes a cargo que dependam exclusivamente do agregado familiar (artº4º). Para

⁵ A Segurança Social paga as Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS) por refeição cerca de 2,5€ (em 2012). Uma família carenciada com dois adultos e duas crianças, sem qualquer rendimento, receberia no máximo um montante mensal de RSI de 374,10€. Esta mesma família que se beneficia de duas refeições diárias (almoço e jantar), 7 dias por semana, representa um encargo para a Segurança Social de 600€/mês (pago a IPSS). A IPSS poderá cobrar a essa família pelas 240 refeições mensais um valor de 240€. Desse modo, a IPSS tem uma receita com esta família de 840€ mensais. 64% do valor máximo que a família dispõe seria para a cantina social, ficando com um total de 134€ para outras necessidades, incluindo outras refeições (JOAQUIM, 2015).

⁶ O elemento titular corresponde a 100% do valor de RSI (178,15€ em 2015), 50% por cada adulto (89,07€) e 30% por cada menor (53,44€).

beneficiar-se da medida, é necessário preencher, de forma cumulativa, um conjunto de condições de recurso⁷, e a fórmula para o cálculo do montante da prestação de RSI é a diferença entre o valor do RSI correspondente ao agregado familiar⁸ e a soma dos rendimentos do mesmo.

Itinerário da Política de RSI

Na análise do itinerário da política de RSI, nomeadamente os momentos de formulação, implementação e avaliação, foi possível verificar dois “olhares” distintos. Um deles subscrito pela maioria dos entrevistados.

Consideramos que o RSI surge como a tradução da restrição do Estado Social e sua mutação para um Estado contratual, uma vez que integra os três eixos dessa reestruturação (SILVA 2009, p. 29): i) descentralização da escala de atuação do Estado, tanto para os níveis subnacionais (regional e local, através da territorialização) como para níveis supranacionais (UE, por meio das recomendações); ii) transição do *welfare* para o *workfare*, pelo que os benefícios possuem como contrapartida a obrigatoriedade de trabalho, estágios, formação profissional, entre outras formas diretas ou indiretas de integração laboral; e iii) mudança da governação para a governança (presença dos protocolos de RSI⁹).

Paralelamente, essa política manifesta um dos atributos das políticas sociais (ativas) – a territorialização e o trabalho em parceria –, o que lhe permite uma gestão local das respostas sociais. Esta tarefa seria concretizada por meio dos Núcleos Locais de Inserção (NLI) que, representado por instâncias locais da administração pública, cabe-lhe a execução de políticas e

⁷ Possuir residência legal em Portugal; Não auferir rendimentos ou prestações sociais, próprios ou do conjunto dos membros que compõem o agregado familiar, superiores aos definidos na presente lei; O valor do património mobiliário do requerente e do seu agregado familiar não ser superior a 60 vezes o valor do indexante dos apoios sociais (IAS); Assumir o compromisso, formal e expresso, de celebrar e cumprir o contrato de inserção legalmente previsto, designadamente através da disponibilidade ativa para o trabalho, para a formação ou para outras formas de inserção que se revelem adequadas; Estar inscrito num centro de emprego, caso esteja desempregado e reúna as condições para o trabalho; Fornecer todos os meios probatórios que sejam solicitados no âmbito da instrução do processo, nomeadamente ao nível da avaliação da situação patrimonial, financeira e económica do requerente e da dos membros do seu agregado familiar; Permitir à entidade gestora competente o acesso a todas as informações relevantes; Ter decorrido o período de um ano após a cessação de contrato de trabalho sem justa causa por iniciativa do requerente; Não se encontrar em prisão preventiva ou a cumprir pena de prisão em estabelecimento prisional, salvo nos 45 dias anteriores à data previsível de libertação; Não se encontrar institucionalizado em equipamentos financiados pelo Estado; Não se encontrar a beneficiar dos apoios sociais atribuídos no âmbito do regime de concessão do estatuto de asilo ou de refugiado (artº6º).

⁸ O montante do valor da prestação varia em função da composição do agregado familiar: titular 100% do valor de RSI; indivíduo maiores de idade 70%; indivíduos menores de idade 50%.

⁹ Contratualização “com instituição particular de solidariedade social ou outras entidades que prossigam idêntico fim e autarquias locais a celebração e o acompanhamento dos contratos de inserção, bem como a realização de trabalho socialmente necessário e atividade socialmente útil para a comunidade” (art.º 37 do Decreto-Lei n.º 90/2017 de 28 de julho).

a mobilização de parceiros sociais/locais. Apesar desse predicado de territorialização, consideramos que a ação desses Núcleos é, na maioria das vezes, uma continuidade no local de diretrizes e decisões centrais. Se observamos os objetivos apresentados por Barroso (1996, p. 10-12) para a descentralização como mecanismo de territorialização – nomeadamente: i) ser um instrumento para facilitar a privatização; ii) ser um mecanismo de transferência das contradições e problemas do centro para a periferia e estratégia de o Estado financiar localmente o que decide isolada e centralmente; iii) ser uma forma do Estado manter o seu poder; e iv) ser um processo de apropriação da própria comunidade através da sua mobilização para resolver os problemas locais –, constatamos que a atuação do NLI possibilita os três primeiros objetivos, deixando de fora o último.

A ação territorial dos NLI é, em grande medida, uma mera descentralização de ações e práticas do poder central, uma reprodução do Estado, pelo que a sua ação de cariz coletivo, que lhe possibilitaria a criação de respostas através de uma negociação (que por ser coletiva seria facilitada) com o poder central, não é concretizada.

Uma das justificações poderá ser a noção de parceria apresentada nas narrativas, encarada como um processo que surge e funciona naturalmente, esvaziado de estratégia, de reivindicações e negociações (STOER; RODRIGUES, 2000). Nessa lógica, o NLI substitui as práticas territoriais de participação dos atores locais por uma ação normativa e de harmonia, que a transforma num exercício mecânico, espontâneo e isento de controvérsia. A parceria funciona, assim, como reprodução de uma ação central numa lógica *top down*, que demonstra a existência vincada em Portugal de um papel centralista do Estado na formulação, provisão, financiamento e fornecimento de serviços (HESPANHA, 2008).

O conceito de direito social inerente ao RSI é outra das divergências que surgem nas narrativas do itinerário estudado. Encontramos duas formas de conceber a reciprocidade entre direito e obrigação presentes no *workfare*: no primeiro, os direitos e as obrigações são encarados individualmente, o que pressupõe a impossibilidade de conceber o direito sem a contrapartida. Aqui existe uma individualização do problema e uma centralidade no trabalho como mecanismo (único) de inserção social; no segundo, os direitos e as obrigações são considerados em termos coletivos, o que permite uma reciprocidade entre direito e dever que envolve maior responsabilização da sociedade para garantir os recursos aos seus membros.

Em relação ao conceito de contrato inerente ao RSI, e embora se trate de uma contratualização com base na coresponsabilização de vários atores, ele é encarado, pela maioria das narrativas, através de uma base ideológica liberal e individualista, ou seja, como

um “(...) falso contrato, uma mera aparência de compromisso constituído por condições impostas sem discussão com o parceiro mais fraco do contrato” (SANTOS, 1998, p. 23): o beneficiário.

Para além disso, à semelhança das outras políticas sociais ativas, o RSI apresenta uma centralidade na inserção. Ora, quer as mutações no campo do trabalho, quer a instabilidade própria das sociedades atuais tornam árdua essa tarefa de inserção (apenas) pelo trabalho. Para além disso, cada vez mais, a inserção no trabalho ocorre por períodos de tempo limitados, não duráveis, fazendo os indivíduos percorrerem um caminho de inserções e desinserções com respostas de políticas que surgem como um “balão de oxigénio que melhora nas margens as condições de vida dos beneficiários sem poder transformá-las” (VANLERENBEGHE, 1992 *apud* CASTEL, 2012, p. 14). Esta centralidade no trabalho resulta numa atitude de obrigação unilateral do cidadão que se beneficia do RSI para aceitar trabalho, formação profissional ou uma atividade socialmente útil, independentemente da sua história e situação.

A forma de encarar o problema-alvo do RSI constitui outra das reflexões. Para a maioria dos entrevistados, o RSI responde às situações de pobreza (de forma geral) e de exclusão social. Ora consideramos que o RSI é uma resposta para as situações de falta de recursos mínimos de subsistência, já que se tivermos em conta o seu valor base (183,84€ em 2017), a leitura possível é de garantia da subsistência (com graves dificuldades) e não de um patamar “mínimo” que “retira” o indivíduo do limiar da pobreza (439€ em 2017).

A maioria das narrativas expunha uma conceção individualizada da pobreza e da exclusão social e uma tendência para a moralização e suspeição sobre os beneficiários (pobres). Seguindo Clavel (2004), esta visão enquadra-se no modelo liberal, que encara o problema da pobreza como inadaptação. Para além disso, é uma ideia que permite a moralização das causas e fatores de existência do problema e, conseqüentemente, da sua intervenção. O pobre é encarado num clima constante de suspeição, visto como capaz de uma “(...) apropriação indevida ou um tipo excessivo de apropriação (excessiva em tempo e/ou quantidade) de direitos (...) um abuso (deliberado) do erário coletivo” (RODRIGUES, 2006, p. 127).

Salientamos que cada vez mais o desemprego em massa e a degradação do espaço de trabalho levam a um desajustamento da perspectiva de beneficiários como uma massa homogênea de indivíduos desqualificados e com processos herdados de pobreza. Muitos dos possíveis beneficiários de apoios sociais são hoje indivíduos com qualificações e

competências pessoais, sociais e profissionais, mas que não conseguem entrar no mercado de trabalho ou entram de forma parcial e precária. São os “novos pobres” ou, como diria Castel (1998), os “náufragos da sociedade salarial” que perderam a proteção social de desemprego (por excederem o tempo) ou nunca a chegaram a receber (jovens sem o primeiro emprego).

Segundo Lodemel e Trickey (2001), o *workfare* é composto por programas ou medidas que requerem o retorno ao mercado de trabalho para que a pessoa possa cobrar as prestações sociais, ou seja, a inserção nessas medidas é um critério obrigatório para beneficiar-se do apoio – “uma oferta que não se pode recusar”. Consideramos que essa tendência na obrigatoriedade em aceitar qualquer emprego, ainda que indigno, mal remunerado e precário, em troca do direito à sobrevivência está relacionada com vários fatores, nomeadamente: a pressão dos beneficiários para satisfazer (legitimamente) as suas necessidades; a pressão das hierarquias em apresentar estatísticas e resultados imediatos; a inexistência na opinião pública de perspectivas politizadas da realidade; a tendência socialmente aceite (e construída) para a “naturalização” e responsabilização individual dos problemas sociais.

A perspectiva atrás apresentada sobre a relação entre direito e dever e a noção de pobreza e exclusão social que a maioria dos entrevistados possui influenciam, necessariamente, o modo como essa política é desenvolvida junto aos seus utilizadores. No que se refere ao contrato de inserção, essa maioria considera existir uma relação igualitária e uma verdadeira contratualização das ações de inserção. Note-se que, embora a ideia de contrato invoque para uma relação simétrica de poder entre os contratantes, nesse caso entre o NLI e os beneficiários, é clara a inexistência dessa simetria, já que o beneficiário necessita da prestação para (sobre)viver (o que o coloca numa situação de fragilidade) e porque existe uma real dificuldade do cidadão negociar com as entidades públicas e privadas. Isso sem considerar a “vontade” de negociação por parte do NLI, que pode encarar essa tentativa como uma recusa ao apoio ou como estratégia para se furtar às obrigações.

A ideia de individualização do RSI, apresentada pela maioria dos entrevistados, poderá justificar o tipo de intervenção que consideram adequada para eles: de caráter burocrático e instrumental (tecnicista). As exigências colocadas aos profissionais – focalização dos resultados, diminuição do tempo de permanência dos utilizadores na política e quantificação de resultados – redundam numa ação cada vez mais tecnicista baseada na procedimentalização, que resulta em “soluções” rápidas (pré-concebidas pelas instâncias e na qual se “ajusta” o problema do beneficiário). Essa tendência para o “finalismo” (AMARO,

2012), espaço para uma atitude acrítica da intervenção, na qual não se questionam os fatores sociais dos problemas sociais, ficando a análise por leituras de pequena escala da realidade social.

Tendo em conta a presença constante de assistentes sociais na implementação do RSI¹⁰, sublinhamos a importância do seu papel de implementador, que o diferencia de funções de mera execução burocrático-administrativa e o coloca como um “fazedor de política”, como alguém que – pelo conhecimento que possui dos problemas sociais, das realidades em que intervém e pela proximidade com a população que atende – está numa posição privilegiada para garantir o funcionamento da política, utilizar adequadamente os recursos, garantir o acesso à informação e responder às situações e dúvidas que inevitavelmente surgem no dia a dia, enfim, para “dar vida” à política. Dessa forma, e com base nos contributos de Habermas (1999), podemos considerar que o implementador permite a articulação entre o “sistema” (que incorpora a lógica instrumental, as relações hierárquicas, o poder político e econômico) com o “mundo da vida” (incorpora os significados, as visões do mundo).

As narrativas apresentadas permitiram destacar duas visões distintas da intervenção social. A maioria encara a prática dos assistentes sociais segundo uma visão adaptativa (DOMINELLI, 1998) e individualista-reformista (PAYNE, 2002); e os restantes, a partir de uma visão transformacional (DOMINELLI, 1998) e socialista-coletivista (PAYNE, 2002).

A visão adaptativa e individualista-reformista presente nas narrativas considera que a intervenção social procura ajustar os indivíduos às normas e concebe o profissional como detentor de um amplo poder de decisão. Ressalta o imperativo legal e racional-burocrático, demonstrando a importância que dão aos procedimentos burocráticos e institucionais que levam a encarar o Serviço Social como um conjunto de ações e procedimentos administrativos, alheado do seu papel crítico, reflexivo e político. Esta perspetiva enquadra uma ação profissional de controle e reprodução social, de psicologização e individualização das relações sociais e de moldagem das necessidades sociais de acordo com os recursos institucionais. Por sua vez, os beneficiários aceitam a lógica institucional e a releitura dos seus problemas pelo ponto de vista da instituição – que pode ser objetiva e tecnicamente correta, mas não ir ao encontro da necessidade real – pois sabem que “aquele que não se conformar com a oferta institucional (...) fica sem nada, fica fora dos requisitos” (PALMAS, 1985, p. 127).

¹⁰ De modo geral, os profissionais responsáveis pelo acompanhamento do RSI são assistentes sociais. No caso concreto das narrativas recolhidas essa função cabia aos protocolos de RSI todos aqui representados por assistentes sociais.

A visão transformacional e socialista-coletivista surge num número minoritário de narrativas, englobando profissionais com práticas politizadas que ultrapassam o papel de simples mediador entre necessidades e ofertas institucionais e procuram a realização da justiça social, de prática transformacional e capacitadora.

Nota conclusiva – A despolitização do RSI e da ação profissional

Podemos dizer que no itinerário da política de RSI o caminho da maioria baseia-se num pensamento de base liberal que provoca uma “refilantropização do social” (YAZBECK, 2001), que transforma direito em deveres morais, levando a uma despolitização da “questão social” e ao abandono do seu caráter coletivo e político. Consequentemente, a pobreza deixa de ser um problema público, perde a possibilidade de resolução no espaço dos direitos e é empurrada para uma dimensão privada de dever moral individual. Esta mutação resulta numa regressão dos direitos sociais e no crescimento de ações assistencialistas. Trata-se de uma leitura da realidade destituída de uma crítica baseada nas estruturas e nas desigualdades sociais, uma despolitização do problema e da solução, que leva a uma intervenção social tecnicista e esvaziada da dimensão política.

O caminho percorrido pela minoria concebe o RSI como resultando de um processo político (de pendor partidário), baseado sobretudo em questões ideológicas, em detrimento das verdadeiras necessidades surgidas na e com a política. Aponta para uma perspectiva de pobreza e exclusão social assente numa crítica das desigualdades sociais. Encara o processo como sendo político, embora sublinhe que é despolitizado pelo próprio NLI, que se demite da sua função de produtor de ações com base em reivindicações e necessidades locais para se assumir como um mecanismo de reprodução de decisões centrais.

Da análise efetuada, ressalta a tendência para a despolitização do RSI, tendência que pensamos que ocorre, de modo geral, em todas as políticas sociais. Apesar do RSI estar desde a sua formulação dependente do poder partidário (de cariz neoliberal), que se mobilizou para a apresentar como uma espécie de “salvação” das políticas de combate à pobreza que até aí teriam funcionado inadequadamente e “alimentando” a ociosidade e dependência dos beneficiários, verificamos que a maioria dos entrevistados menospreza o papel e a influência dos partidos (e seus atores) no RSI. Concebe o RSI como uma medida “neutra” de influência política, que surge como uma resposta “natural” à visibilidade pública de alegadas situações

de abuso, fraude e ineficácia. Assim, o RSI é despojado do carácter político o que, entre outras consequências, permite reduzi-lo a uma vertente assistencialista distante dos direitos.

A despolitização do RSI permite uma transformação de direitos em “não-direitos”. Um processo que é acompanhado pela “desresponsabilização social” do Estado (FALEIROS, 1999) e pela focalização das políticas que permite orientá-las para os mais pobres, tornando serviços universais em serviços dirigidos aos pobres. A despolitização do RSI (e do social) abre espaço para a validação de leituras do senso comum, descontextualizadas e afastadas de uma análise dos problemas, abrindo o “caminho” para a moralização do benefício e dos beneficiários, para a explicação da realidade por meio de preconceitos e, conseqüentemente, para a legitimação de ações de controle, repressão e punição.

Tal como realça Behring (2009), o atual Estado neoliberal prioriza as políticas sociais focalizadas e, simultaneamente, mercantiliza as necessidades e respostas, abrindo espaço para a privatização das políticas sociais (IAMAMOTO, 2004) e pondo em causa o seu reconhecimento como direitos sociais de cidadania.

Essa tendência para despolitizar o RSI poderá justificar o facto de a maioria dos entrevistados negar o espaço de influência que os implementadores podem ter. Embora o mecanismo de seleção dos beneficiários esteja formatado de modo a não permitir a influência dos profissionais, essa capacidade existe na elaboração do Contrato de Inserção e no seu acompanhamento. Aqui os profissionais assumem um papel central na implementação da política, indo ao encontro da perspectiva de Lipsky (1976) segundo a qual estes agem, decidem, criam rotinas e mecanismos para responder a dúvidas e a omissões da lei que surgem no decorrer da implementação, na relação direta que se estabelece com a população beneficiária.

Consideramos que os implementadores não estão destituídos de espaços de influência ou poder sobre a política. Os valores, as visões, os interesses dos implementadores (atores e organizações) desempenham um papel relevante na política, já que são eles que redistribuem os recursos, a informação, e efetuam o esforço quotidiano para que a política funcione e tenha sucesso. É uma visão em que os implementadores, os “burocratas ao nível da rua”, como lhes chama Lipsky (1976), são verdadeiros “fazedores de política”, uma continuidade do poder legislativo, que na materialização da política criam rotinas e respostas que (re)definem e (re)leem a política formulada.

A despolitização da ação profissional, juntamente com a excessiva inclinação para a quantificação dos resultados da prática, sobrevaloriza a ação técnica e operativa em

detrimento da análise real dos impactos da intervenção na (mudança) pessoal e no contexto e permite o surgimento de profissionais que são meros gestores de recursos. Estes adiam a sua função relacional e de empoderamento levando a uma “funcionarização do Serviço Social” (BOUQUET e GARCETTE, 2005, p.41).

Na atualidade, as exigências colocadas ao Serviço Social perante os novos problemas sociais são variadas: por um lado, exige-se que responda a problemas em constante mutação e, por outro lado, impõem-se respostas cada vez mais rápidas que encurtem o tempo de intervenção e aumentem o número de intervenções efetuadas. Outros dos atuais desafios referem-se à capacidade de os assistentes sociais aliam as práticas centradas na instrumentalidade e nos resultados com as práticas relacionais, intrínsecas à profissão, pois só assim será possível responder às novas exigências sem colocar em causa a identidade e conteúdo da profissão.

O tecnicismo atualmente existente afunda e, simultaneamente, desafia o potencial do Serviço Social para se assumir como o garante de acesso à cidadania, principalmente para os segmentos mais vulneráveis da população. Caso não encare este desafio, a profissão poderá ser assumida como meramente executiva e despojada da sua função propositiva e do seu papel ativo na formulação das políticas sociais. Trata-se do abandono da “atitude política” (FALEIROS, 2002) na profissão e, conseqüentemente, do seu potencial emancipador. Esta frágil consciência da dimensão política da profissão pode ter várias causas que, embora não tenham sido estudadas, permitimo-nos enunciá-las: falta de consciência política geral, cansaço e descrença na mudança, deficiente formação profissional (formação apolítica), confusão entre posição política e partidária, precariedade laboral, grande número de volume de trabalho, etc.

O assistente social é um profissional que facilita e proporciona o acesso aos direitos e contribui para a equidade e justiça social, que permite que as necessidades e interesses dos sujeitos adquiram visibilidade na esfera pública. Tarefa que necessariamente envolve um compromisso, uma vez que

(...) os requisitos básicos das democracias são a garantia de liberdade e igualdade a todos os cidadãos. A pobreza limita ambas. Democracias divergem quanto à prioridade dada a cada dimensão e justificam a sua preferência baseada em diferentes filosofias de justiça social (FIGUEIRA-McDONOUGH, s/d, p. 1).

É, assim, essencial retomar a politização do coletivo e das políticas sociais para as afastar da sua atual tendência para se configurar como “(...) uma ‘démarche’ essencialmente técnica, como uma espécie de ação política sem alma, sem inocência, mas também sem

culpa” (STOER, CORTESÃO e CORREIA, 2001, p. 45). O Serviço Social assume um papel essencial nessa politização através de práticas emancipatórias e anti-opressivas, integradas num projeto ético-político que permita repolitizar o próprio Serviço Social. Apesar de muitos assistentes sociais negarem o ativismo político e até o encarem como inapropriado para o exercício da profissão (MIDGLEY, 2001), é fundamental a mobilização do poder na luta de forças que caracterizam o campo social. Para Faleiros, essa perspectiva para além de fortalecer a cidadania permite uma “(...) articulação da dimensão política com a dimensão de serviços, não se reduzindo o Serviço Social, nem a relações psicológicas nem a relações burocráticas para acesso a determinados benefícios” (FALEIROS, 1999, p. 169).

Consideramos que o caminho para refazer o itinerário apresentado passa pela reconstrução das perspectivas que permitam a re-politização do RSI, das políticas sociais, da leitura sobre os problemas sociais e da intervenção a eles associada.

Politizar é uma via para criar itinerários “despreconceitualizados”.

Referências

- AMARO, I. (2012). *Urgências e emergências do serviço social. Fundamentos da profissão na contemporaneidade*. Lisboa: UC Editora.
- BARROSO, J. (1996). “Introdução”. In: BARROSO, J.; PINHAL, J. (Orgs). *A administração da educação. Os caminhos da descentralização*. Lisboa: Colibri. pp. 9-12.
- BECK, U. (1994). “The reinvention of politics: Towards a theory of reflexive modernization”. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. (Orgs). *Reflexive modernization. Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Oxford: Blackwell Publishers. pp. 1-55.
- BEHRING, E. (2009). “Acumulação capitalista, fundo público e política social”. In: BOSCHETTI, I. et al. *Política social no capitalismo: tendências contemporâneas*. 2.ed. São Paulo: Cortez. pp. 44-63.
- BLAIKIE, N. (2000). *Designing social research*. Cambridge: Polity Press.
- BOUQUET, B; GARCETTE, C. (2005). *Assistente sociale aujourd’hui*. Paris: Maloine.
- CASTEL, R. (1998). *As metamorfoses da questão social: Uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2012). “Devir do Estado providência e trabalho social”. *Locus Soci@al* 4. pp. 7-21.
- CLAVEL, G. (2004). *A sociedade de exclusão – Compreendê-la para dela sair*. Porto: Porto Editora.

- DOMINELLI, L. (1998). “Anti-oppressive practice”. In: ADDAMS, R.; DOMINELLI, L. e PAYNE, M. *Social work: Themes, issues and critical debates*. Londres: Mac Millan Press. pp. 3-22.
- DROR, Y; LASSWELL, H. (1972). “Public policy re-examined”. *Policy Sciences*, n.º 2, vol. 3, pp. 270-271.
- FALEIROS, V. (1999). “Os desafios do serviço social na era da globalização”. *Serviço Social & Sociedade*, v. 20, n. 61, pp.153-187.
- _____. (2001). “Desafios do Serviço Social na era da globalização ». In: MOURO, H. e SIMÕES, D. (Orgs). *100 anos de Serviço Social*. Coimbra: Quarteto. pp. 313-349.
- _____. (2002). “Crítica a una política del sujeto”. *Trabajo Social*, n.º 4, pp. 62-82.
- FIGUEIRA-McDONOUGH, J. (s/d). *Democracia e empowerment estrutural: Exclusão como problema político*. Policopiado.
- FLICK, U. (2005). *Métodos qualitativos na investigação científica*. 2.ed. Lisboa: Monitor.
- GUERRA, I. (2006). *Pesquisa qualitativa e análise de conteúdo. Sentidos e formas de uso*. Estoril: Príncipeia.
- HABERMAS, J. (1999). *Teoria de acción comunicativa I: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Tauros.
- HEMERIJCK, A; PHILIP, M.; KESS V. (2000). “Welfare Netherlands”. In: KUHNLE, S. *Survival of European Welfare States without work? Divergent experiences of reform in Germany*. London: Routledge. pp. 106-127.
- HESPANHA, P. (2008). “Políticas sociais: novas abordagens, novos desafios”. *Revista de Ciências Sociais*, v. 39, n. 1, pp. 5-15.
- HOGWOOD, B; GUNN, L. (1984). *Policy analysis for the real world*. Oxford: Oxford University Press.
- IAMAMOTO, M. (2004). “As dimensões ético-políticas e teórico-metodológicas no Serviço Social contemporâneo”. In: MOLINA (Org.). *La cuestión social y la formación profesional en el contexto de las nuevas relaciones de poder y la diversidad latino americana*. Costa Rica: ALAETS. pp.17-50.
- JOAQUIM, C. (2015). “Proteção social, terceiro setor e equipamentos sociais: que modelo para Portugal”. *Cadernos do Observatório 3*.
- LESSARD-HERBERT, M; GOYETTE, G; BOUTIN, G. (2008). *Investigação qualitativa - fundamentos e práticas*. Lisboa: Instituto Piaget.
- LIPSKY, M. (1976). “Towards a theory of street-level bureaucracy”. In: HAWLEY, W.; LIPSKY M. (Eds). *Theoretical perspective on urban politics*. Englewood cliffs. NJ: Prentice Hall. pp. 196-213.

- LODEMEL, I; TRICKEY, H. (2001). *“An offer you can’t refuse” workfare in international perspective*. Bristol: Policy Press.
- MIDGLEY, J. (2001). “Issues in international social work: resolving critical debates in the profession”. *Journal of Social Work*, v. 1, n. 1, pp. 21-35.
- MONTAÑO, C. (1997). “O Serviço Social frente ao neoliberalismo: mudanças na sua base de sustentação funcional-ocupacional”. *Serviço Social & Sociedade*, n. 53.
- PAIS, J. (2002). *Sociologia da vida quotidiana. Teorias, métodos e estudos de caso*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- PALMAS, D. (1985). *A prática política dos profissionais: o caso do Serviço Social*. São Paulo: Cortez.
- PAYNE, M. (2002). *Teoria do trabalho social moderno*. Coimbra: Quarteto.
- PEREIRINHA, J. (2008). *Política social. Fundamentos de actuação das políticas públicas*. Lisboa: Universidade Aberta.
- POIRIER, J; CLAPIER-VALLADON, S; RAUBAUT, P. (1999). *Histórias de vida. Teoria e prática*. Oeiras: Celta.
- QUIVY, R; CAMPENHOUDT, L. (1992). *Manual de investigação em Ciências Sociais*. Lisboa: Gradiva.
- RODRIGUES, F; CONSTANTIN, T; HOVEN, R; NUNES, M. (2005). *Pobreza e perspectivas europeias*. Frankfurt: Peter Lang.
- RODRIGUES, F. (2006). “Independentes da subsidio-dependencia”. In: MAGALHÃES; STOER (Orgs). *Reconfigurações. Educação, Estado e cultura numa época de globalização*. Porto: Profedições, Lda.
- SANTOS, B. (1998). “Reinventar a democracia”. *Cadernos Democráticos*, n.º 4. Lisboa: Gradiva Publicações, Lda.
- SILVA, F. (2009). “Metamorfose do Estado: Portugal e a emergência do Estado neo-social”. In: CARMO, R.; RODRIGUES, J. (Coord.). *Onde pára o Estado? Políticas públicas em tempo de crise*. Lisboa: Nelson de Matos. pp.19-52.
- STOER, S; RODRIGUES, F. (2000). “Territórios educativos de intervenção prioritária. Análise do contributo das parcerias”. In: BETTENCOURT, A. et al. *Territórios educativos de intervenção prioritária: Construção ecológica da acção educativa*. Lisboa: IIE. pp. 171-193.
- STOER, S; CORTESÃO, L; CORREIRA, J. (Orgs). (2001). *Transnacionalização da educação. Da crise da educação à “educação” da crise*. Porto: Afrontamento.

- YAZBECK, M. (1995). “A política social brasileira nos anos 90: refileantropização da questão social”. *Cadernos ABONG*, nº 11.
- _____. (2001). “Pobreza e exclusão social: Expressões da questão social no Brasil”. In *Temporalis*, n.º 3, pp. 33-40.

CODAS: Aquisição da linguagem bimodal*

CODAS: Adquisición del lenguaje bimodal

CODAS: Acquisition of bimodal language

Recebido em 12-12-2016
Aceito para publicação 15-06-2018

José Carlos de Oliveira

Professor de Língua Brasileira de Sinais - Libras como L1 e L2, Português como L2 e Inglês L3. Doutorando em Estudos Linguísticos na Universidade Federal de Uberlândia – UFU. Atua no Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia-MG – Brasil. E-mail: carlosoliveira@ufu.br

Resumo

O presente trabalho discute sobre a aquisição da linguagem, enfocando a condição bilíngue bimodal de uma criança CODA inserida em uma família bimodal – o pai da criança é ser surdo usuário da Língua Brasileira de Sinais – Libras e a mãe ouvinte usuária da língua portuguesa e proficiente na Libras. Apresenta a análise das transcrições de duas gravações cedidas pelo Núcleo de Aquisição da Língua de Sinais – NALS, da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, com o intuito de descrever o nível de desenvolvimento da aquisição da linguagem bimodal, estabelecendo um paralelo entre o nível de produção nas duas modalidades de língua apresentando a hipótese de a criança se apropriar de uma modalidade em suas interações comunicativas.

Palavras chave: Aquisição da Linguagem; Linguagem Bimodal; CODAS; Mistura de Código.

Resumen

El presente trabajo discute sobre la adquisición del lenguaje, enfatizando la condición bilingüe bimodal de un niño CODA insertado en una familia bimodal – del padre del niño ser sordo usuario de la Lengua Brasileña de Señales – LIBRAS y la madre oyente usuaria de la lengua portuguesa y competencia en LIBRAS. Presenta el análisis de las transcripciones de dos grabaciones cedidas por el Núcleo de Adquisición de la Lengua de Señales – NALS, de la Universidad Federal de Santa Catarina – UFSC, con el propósito de describir el nivel de desarrollo de la adquisición del lenguaje bimodal, estableciendo un paralelo entre el nivel de producción en las dos modalidades de lengua presentando a hipótesis del niño apropiarse de una modalidad en sus interacciones comunicativas.

Palabras clave: Adquisición del Lenguaje; Lenguaje Bimodal; CODAS; Combinación de Código.

* Neste artigo, o acrônimo CODAs (Children of Deaf Adults) – Crianças de pais surdos – é utilizado pela Organização Internacional CODA, que se dedica à promoção de temas relacionados às experiências de filhos ouvintes de pais surdos (QUADROS, 2007, p. 239). Ainda, segundo Quadros, Lillo-Martin & Emmorey (2016, p. 140), os CODAs representam um grupo de bilíngues bimodais que têm uma língua de herança em língua de sinais e estão em um país que usa uma língua falada de forma irrestrita em diferentes espaços sociais, representam um grupo de bilíngues que também são bimodais, pois as línguas que adquirem se apresentam em diferentes modalidades.

Abstract

The present work discusses the acquisition of language, focusing on the bimodal bilingual condition of a CODA child inserted in a bimodal family – the child's father is deaf user of the Brazilian Sign Language – Libras and the mother user listener of the Portuguese language and proficient in Libras. It presents the analysis of the transcriptions of two recordings provided by the Nucleus of Acquisition of Sign Language – NALS, Federal University of Santa Catarina – UFSC, with the purpose of describing the level of development of bimodal language acquisition, establishing a parallel between the level of production in the two modalities of language presenting of hypothesis of the child appropriating a modality in their communicative interactions.

Keywords: Language Acquisition; Bimodal Language; CODAS; Code Mix.

Aquisição da linguagem

A aquisição da linguagem é o processo pelo qual a criança aprende sua língua materna, portanto há boas razões para afirmar que esse processo de aquisição da primeira língua é a maior façanha de um processo individual que podemos realizar durante toda a vida, principalmente em se tratando de aquisição bilíngue bimodal¹ por uma criança ouvinte filha de pais surdos.

Muitos são os estudos sobre a aquisição da linguagem, sendo esse processo uma das tarefas centrais da linguística. Porém, poucos são os estudos voltados à aquisição da linguagem por CODAs, entre eles destacamos: Baker & Van Den Bogaerde (2008), Van Den Bogaerde & Baker (2009), Cruz & Finger (2013), Quadros, Lillo-Martin & Chen Pichler (2014). No Brasil, os estudos na área foram iniciados pelo Núcleo de Pesquisa em Aquisição de Línguas de Sinais – NALS², da Universidade Federal de Santa Catarina, coordenado pela professora e pesquisadora Dra. Ronice Muller de Quadros.

A linguagem é instrumento de adequação do indivíduo à sociedade como meio de comunicação e transmissão de ideias. A linguagem é um fenômeno social da interação verbal (BAKHTIN, 2003), que se une ao convívio social como construtor das práticas sociais condicionadas e da identidade psicológica do ser humano. Por estar exposta a um ambiente

¹ Aquisição bilíngue bimodal, classificada por Cruz e Finger (2013) como a situação de um indivíduo por ter a aquisição de uma língua não oral e uma oral.

² O Núcleo de Aquisição de Língua de Sinais – NALS – objetiva se constituir em espaço físico para a consolidação de grupo de pesquisa atuante na área dos estudos de aquisição de línguas de sinais; consolidar um *corpus* com dados de aquisição de Libras e aquisição bilíngue, incluindo Libras e outra língua, especialmente o português, possibilitando o acesso a dados por diferentes pesquisadores para a produção de estudos nesta área.

bilíngue bimodal, a criança tem acesso à riqueza do *input* linguístico, que favorece a aquisição e o desenvolvimento de duas línguas maternas e duas identidades, simultaneamente.

A criança participante deste estudo é filha de pai surdo fluente em Libras e de mãe ouvinte também fluente em Libras. Essa língua é usada em casa tanto pelo pai quanto pela mãe. A mãe sinaliza com a criança, mas também usa a língua portuguesa, enquanto o pai somente sinaliza com o filho e lembra-o constantemente de que é surdo, pedindo a ele para usar a língua de sinais. A criança sinaliza tanto com o pai quanto com a mãe. Entretanto, gradativamente, ao longo do período de filmagem realizada, entre 1 e 4 anos de idade, ela começou a sinalizar mais com o pai do que com a mãe. Ela usa o modo bimodal tanto com o pai, como com a mãe, ou seja, faz sinais e produz palavras do português simultaneamente, embora, normalmente, faça isso com mais frequência com a mãe do que com o pai.

A criança também frequentava a creche, onde apenas usava a língua portuguesa, e esse era o seu espaço de convivência com outras crianças ouvintes, pois, fora do horário escolar, convivia com os pais interagindo em Libras. Por volta dos 3 anos de idade, os pais adotaram uma menina surda que já tinha 5 anos de idade e também usava a Libras. Então, a criança passou a usar a Libras também com a irmã surda. Nesse período de filmagem, a criança conviveu com outros surdos que se relacionavam com a família através de idas à igreja e de espaços frequentados por surdos. Nesses encontros, também teve a oportunidade de encontrar com outras crianças CODAs.

Nesse contexto, a abundância de *input*, seja de natureza explícita por meio de instruções verbais durante atividades, assim como por meio de histórias que expressam valores culturais, seja de natureza implícita, por meio de participação em interações verbais ou brincadeiras e jogos, possibilita à criança prematuramente o acesso antes mesmo de aprender a falar ou a sinalizar valores, crenças e regras. Dessa forma, a criança surda adquire também o conhecimento da cultura surda e da cultura ouvinte, possibilitando que alcance nível linguístico e cognitivo mais elevado, além de estender seu campo de socialização, integrando-se em ambas as comunidades, surda e ouvinte.

O primeiro choro da criança, ao nascer, seria o marco da aquisição da linguagem por uma criança. A criança desenvolve sua linguagem posteriormente por meio de suas percepções do ambiente. Estando cercada por uma família bilíngue bimodal, obviamente a criança desenvolve já nos primeiros momentos de vida, sua condição bilíngue de acordo com a fase em que se encontra, tentando se comunicar em ambos os contextos. Assim, a criança encontra na família modelos linguísticos com os quais se identifica, construindo sua

subjetividade em duplicidade, pois há uma espécie de um processo de transposição coletiva que contribui para seu desenvolvimento se tornar estável, pois as funções sociais se transformam em funções pessoais. Dessa forma, o desenvolvimento da criança depende da presença do outro, que se constitui como modelo de identificação para a construção do seu eu.

Sendo assim, a criança se desenvolve em um ambiente privilegiado, ao contrário do que ocorre com a maioria das crianças surdas filhas de pais ouvintes, que vão encontrar esse modelo de identificação na escola, conforme Rangel & Stumpf (2004). As autoras afirmam que os professores surdos desempenham o papel de interlocutor e modelo adulto para a construção da identidade dessas crianças. No caso em questão, a criança encontra, no seio da família, os modelos a partir dos quais constrói suas relações com o outro, sendo o pai surdo modelo para a construção da identidade e da subjetividade surda, e a mãe ouvinte modelo para a identidade ouvinte.

O que se observa é que a própria família constitui a zona de fronteira onde a língua de sinais e a língua portuguesa estabelecem a interação em uma relação recíproca, tornando fértil o terreno para o desenvolvimento linguístico da criança.

Estágio de aquisição da linguagem

Sabemos que o cérebro do bebê muda consideravelmente depois do nascimento, passando por várias fases distintas, que correspondem aos estágios de aquisição da linguagem. Essas fases se caracterizam pela migração dos neurônios para suas posições no cérebro, pela alteração do peso do cérebro, pelo aumento da espessura do córtex cerebral (PINKER, 2002). Assim, segundo Pinker (2002), a aquisição da linguagem depende de certa maturação cerebral, sendo que cada estágio de aquisição exige níveis mínimos de tamanho cerebral, de conexões à longa distância e de sinapses, particularmente nas regiões responsáveis pela linguagem. Para Quadros (2008), isso se constitui em um processo bastante similar para crianças adquirindo diferentes línguas, em que as crianças apresentam os mesmos estágios, basicamente na mesma idade, quando em condições normais de aquisição.

O estágio de aquisição inicial da linguagem está dividido em duas fases: pré-linguística e linguística. A primeira fase iniciada pelo “balbucio”, cujos primeiros sons emitidos pelo bebê não apresentam nenhum significado, porém evoluem constantemente, apresentando uma organização progressiva. O balbucio se inicia com vogais anteriores e consoantes guturais e, somente por volta dos seis meses, o padrão silábico do balbucio passa a

ter uma organização CV – consoante-vogal –, e a criança passa a usar sílabas duplicadas e articular consoantes anteriores (QUADROS, 2008). Segundo Allport (1924 *apud* STILLINGS, 1987), o balbucio sinaliza o começo da habilidade de comunicação linguística da criança, embora o balbucio não dependa do ambiente e das línguas com as quais os bebês estão em contato. Essa é uma característica apresentada por todos os bebês como fruto da capacidade inata da linguagem, por isso é considerada um comportamento interno e não uma resposta aos estímulos externos à criança.

Petitto & Marentette (1991 *apud* QUADROS, 2008) afirmam que o balbucio é um fenômeno que ocorre com os bebês surdos, assim como ocorre com os bebês ouvintes, apresentando características semelhantes em suas produções vocálicas e manuais. No entanto, nos bebês surdos foram identificados dois tipos de balbucio manual: o silábico e a gesticulação. As autoras observaram que, assim como os bebês ouvintes vão organizando o balbucio vocálico até formar a combinação de CV, os bebês surdos, quando expostos à língua de sinais, vão organizando o balbucio silábico com combinações características do sistema fonológico das línguas de sinais; as autoras afirmam ainda que tanto os bebês surdos quanto os bebês ouvintes apresentam os dois tipos de balbucio até um determinado estágio, momento em que cada um passa a desenvolver o balbucio de sua modalidade de língua.

Assim como ocorre com o bebê surdo que desenvolve o balbucio oral e manual simultaneamente ou posteriormente, quando em ambientes com pessoas que usam a língua de sinais, e a partir de determinado estágio passa a desenvolver o balbucio dessa modalidade de língua, abandonando o balbucio oral, o bebê CODA exposto a um ambiente bilíngue bimodal desenvolverá as duas modalidades de balbucio simultaneamente, até concluir esse estágio de desenvolvimento linguístico.

A segunda fase, o estágio linguístico, inicia-se por volta de um ano de idade, passa a ser o estágio de uma palavra, que se caracteriza pela produção de palavras relacionadas ao seu ambiente, cujos tipos variam entre substantivos e verbos (BROWN, 1973), produzindo também palavras de sentido genérico, isto é, palavras que se referem a determinados “seres” animados ou inanimados. Além disso, nessa fase, nota-se que as crianças expressam significados com suas expressões, desse modo uma palavra pode representar uma sentença, um pensamento, o que Quadros (2008) denomina de “estágio holofrástico”.

Nesse processo de aquisição e produção de palavras, em um estágio superior de desenvolvimento, já não são mais produzidas palavras soltas, e sim palavras com significado de sentenças. Através do armazenamento do léxico e de sua capacidade inata para a

linguagem, a criança passa a produzir mais palavras sucessivas, entrando no estágio de duas palavras, associando sujeito, verbo e objeto, quando começa o surgimento da sintaxe.

Posteriormente, no estágio de múltiplas combinações, a criança começa a classificar as palavras, e percebe-se o aumento da complexidade da gramática que gerencia essas palavras; mesmo assim, o discurso das crianças nesse estágio da aquisição da linguagem é descrito como “discurso telegráfico”, pela omissão de pequenas palavras e elementos de ligação.

Tendo o pressuposto de que a aquisição da linguagem é inata, Lennenberg (1967) propõe a existência de um período crítico de aquisição da linguagem que se inicia por volta dos dois anos e se encerra por volta da puberdade por concluir que, nesse período, o cérebro humano inicialmente tem representação bilateral das funções da linguagem e, mediante o processo de aquisição, na puberdade, apenas um hemisfério se torna mais dominante em relação às funções da linguagem, completando o período de aquisição (QUADROS, 2008).

O termo “palavra”, usado neste trabalho, refere-se ao termo “sinal” no caso da aquisição da linguagem por crianças surdas ou CODAs em ambientes bilíngues bimodais, por considerar que essas adquirem a linguagem similarmente às crianças ouvintes em ambiente normal para a aquisição.

Condição bilíngue bimodal da criança CODA

Estando exposta naturalmente a um ambiente bilíngue bimodal, a criança irá adquirir e desenvolver as duas línguas oferecidas pela família em um processo bilíngue bimodal. Isso enriquece o *input* recebido pela criança, pois os pais são bilíngues de modalidades distintas.

Segundo Petitto & Marentette (1991 *apud* QUADROS, 2008 p. 67), a criança exposta à linguagem falada e sinalizada desde o nascimento em uma situação bilíngue é certamente comparável a uma criança exposta a duas línguas faladas desde o nascimento.

Outra vantagem para o desenvolvimento bilíngue bimodal bicultural³ dessa criança reside no fato de ambos os pais serem bilíngues bimodais, em que a criança encontra no seio da própria família os *inputs* linguísticos e culturais necessários ao seu desenvolvimento, não necessitando buscar esse aprendizado fora da família. Segundo Baker & Van Den Bogaerde (2008), as crianças ouvintes filhas de pais surdos em duas culturas com duas línguas se

³ O termo “bicultural” usado neste artigo não implica dizer que a criança em estudo irá se apropriar de duas culturas simultaneamente à aquisição de duas línguas de modalidades distintas, implica dizer que a criança está exposta a um ambiente bilíngue bimodal em que a cultura inerente a cada língua está presente e interfere decisivamente para o seu desenvolvimento linguístico e identitário.

desenvolvem de modo semelhante a outras crianças bilíngues biculturais. Porém, são especiais, pois podem estar em conflito entre os dois mundos, carregando um fardo extra de responsabilidade em funcionar como um ponto de conexão entre esses dois mundos e, enquanto ela permanecer nessa zona de contato, ambas as línguas serão bem aprendidas.

Assim, ao contrário do que ocorre com as crianças surdas filhas de pais ouvintes, no caso em estudo, a criança se encontra em uma situação privilegiada, pois os pais usam tanto a língua falada quanto a língua de sinais para se comunicar com ela. Assim, encontra em seu ambiente familiar modelos de linguagem acessíveis e competentes, tanto para a língua falada quanto para a língua de sinais, tendo também nos pais seu modelo de identidade bicultural. No entanto, não se trata de “qualquer criança” exposta a Libras e ao Português, considerando a qualidade e a quantidade de *inputs* recebidos, pois suas interações no ambiente não residem apenas em “contatos desde cedo”, mas “fazer parte” das comunidades surda e ouvinte desde cedo, pelo contato no dia-a-dia (associações de surdos, visita de surdos, ver os pais conversando e/ou brigando ...), o jeito de ser criada, as experiências visuais que vêm não só da sinalização desde cedo, mas do modo de vida do surdo.

Dessa forma, a criança vai adquirindo livremente e aparentemente sem esforço duas línguas de modalidades diferentes, fato que contribui para o seu desenvolvimento como um todo, pois ela adquire prematuramente habilidades para lidar com situações linguísticas, sociais e culturais diferentes. Resta saber em que idade a criança separa os elementos de cada modalidade linguística que a coloca numa posição definitivamente bilíngue. Petitto (2001) defende a hipótese de que a criança começa a distinguir essas diferenças por volta dos 3 anos de idade; também afirma que a aquisição de duas línguas simultaneamente não produz atrasos no desenvolvimento da linguagem da criança.

Outro fator positivo para a aquisição e desenvolvimento da linguagem da criança nesse contexto é a comunicação compartilhada e bilíngue bimodal entre pais e filhos, que também contribui para as interações sociais, constituindo-se não só a base para a linguagem, mas é também considerada um caminho para o sucesso escolar da criança através do apoio dos pais para a aquisição de conhecimentos e habilidades cognitivas (MARSCHARK, 2002).

O que leva muitos a sugerirem o bilinguismo como um atraso no desenvolvimento da linguagem dessas crianças é a possibilidade contínua da mistura de códigos⁴, ainda mais se tratando de línguas de modalidades distintas, que permite a emissão de enunciados diferentes

⁴ Mistura de códigos, uso natural e espontâneo da fala e de sinais produzidos simultaneamente, o que Quadros, Lillo-Martin & Emmorey (2014, p. 802) denominam de sobreposição de línguas ou *code-blending*.

simultaneamente em um único e mesmo contexto (VAN DEN BOGAERDE & BACKER, 2002). Embora as estruturas tendam a seguir as regras de uma única modalidade, isso não significa que, quando adulta, a criança não terá competência idêntica em ambas as línguas.

Essa mistura de códigos é resultado da influência de fatores sociolinguísticos, como o interlocutor e o contexto social. No caso em estudo, a área de influência é rica culturalmente e, portanto, propicia o desenvolvimento bilíngue bimodal. Sendo os pais bilíngues bimodais, é esperado que a criança se desenvolva com essa mesma condição. Quanto ao contexto social, a criança vive em zonas de contato tanto na família como na sociedade. Estando os pais inseridos em ambas as comunidades, surda e ouvinte, a criança encontra fontes de *input* para ambas as línguas envolvidas em seu processo de aquisição da linguagem em todos os locais em que participa, desenvolvendo habilidades e aptidões para lidar com situações relacionadas ao contexto de ambas as línguas e culturas nas quais ela está inserida, paralelamente ao desenvolvimento de sua linguagem.

A coleta e análise dos dados

Os dados analisados para este trabalho são provenientes do Núcleo de Aquisição de Línguas de Sinais – NALS, da Universidade Federal de Santa Catarina. As sessões analisadas duraram aproximadamente de 30 a 40 minutos e foram gravadas em ambiente familiar, em contexto de interação com o pai surdo em um processo de interlocução lúdico com brincadeiras livres com revistas, quebra-cabeça, baralho, figuras de escolha dos participantes.

O método⁵ adotado pela equipe de pesquisadores do NALS para a filmagem, cujas sessões (duas) foram usadas para análise deste estudo a fim de coletar os dados referentes à criança, foram realizadas duas sessões de filmagens, intercalando a língua alvo da criança: uma sessão na Libras e outra sessão na língua portuguesa. Os próprios pais interagem com a criança por um período de uma hora, sendo que nas sessões em que a língua alvo era a Libras, as interações se deram com o pai, já nas sessões em que a língua alvo era o português falado, as interações se deram com a mãe. Observou-se que, mesmo nas sessões em que a língua alvo era o português, a criança usava a sobreposição de línguas. Para o processamento dos dados obtidos pelas filmagens, foi utilizado o programa ELAN⁶ para fazer as anotações

⁵ O percurso e processo metodológico das filmagens descritos neste estudo foram elaborados a partir de dados fornecidos pela equipe de pesquisadores do NALS.

⁶ Confira <<http://tla.mpi.nl/tools/tla-tools/elan/>> .

(CRASBORN & SLOETJES, 2008 *apud* QUADROS, LILLO-MARTIN & CHEN PICHLER, 2014, p. 813).

Para este artigo, foram analisados os dados de duas sessões, compreendendo um intervalo de seis meses entre elas, sendo a primeira sessão analisada com a criança em idade de dois anos e oito meses e a segunda, com idade de três anos e três meses, correspondendo a um período de seis meses. A escolha da proposta de análise e do material a ser analisado foi feita a partir das discussões realizadas durante a participação na disciplina de Aquisição das Línguas de Sinais, do curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina.

Assim, a análise dos dados tem por objetivo identificar e descrever o desenvolvimento da linguagem considerando os estágios de aquisição de um período de aproximadamente 2,8 a 3,3 anos de idade de um CODA. Identifica-se também a proporção quantitativa da produção bimodal simultânea nesse mesmo período com o intuito de avaliar a evolução dessa produção, apresentando uma perspectiva não de uma língua dominante em detrimento à outra, mas da hipótese de a criança usar uma das modalidades de língua envolvida no processo de sua aquisição da linguagem.

Na pesquisa realizada, as transcrições referem-se às expressões linguísticas que envolvem o uso de um sinal ou uma palavra, isoladas ou organizadas em sentenças. Assim, deu-se ênfase à aquisição do vocabulário, da sintaxe e das expressões não manuais ou vocais da criança referentes a respostas curtas, SIM/NÃO, em interação com o interlocutor e em contexto com a situação ambiente, produzidas em ambas as modalidades de línguas envolvidas no processo, não considerando as expressões ininteligíveis e vocalização sem significado. As expressões entre os sinais < > (maior/menor) referem-se à produção em Libras e as expressões entre “a” (aspas) referem-se às produções em PB – Português Brasileiro.

As tabelas 1, 2 e 3 mostram, respectivamente, o desempenho linguístico em nível lexical, o desempenho em nível de sintaxe e os dados referentes à produção não manual/respostas curtas, SIM/NÃO em sinais ou oral aos estímulos fornecidos pelo interlocutor ou na interação com os objetos da primeira sessão transcrita e analisada com a criança em idade de dois anos e oito meses.

TABELA 1

Produção lexical/vocabular – Sessão 1

Produção	Produção	% (aproximada)
Libras	13	10,56
Vocal - PB	94	76,42
Produção Simultânea	16	13,00
Total	123	100%

Observa-se que a produção linguística oral da criança é mais significativa proporcionalmente em relação à língua de sinais em interação com um interlocutor surdo se expressando em uma única modalidade, a gestual-visual, com 76,42% da produção lexical em língua oral, um número expressivo. A produção lexical em língua de sinais foi registrada em 10,56% da produção, ficando a produção simultânea em 13%. Esses dados não se referem a palavras ou sinais soltos, são produções de uma única palavra/sinal resultadas dos estímulos do interlocutor e/ou geradas pela situação em contexto, sendo que não se constatou emissão de palavras ou sinais que não se relacionassem com a situação e o ambiente em que ocorreu a interação lúdica, com a criança interagindo unicamente com os brinquedos e o interlocutor.

No caso das produções orais, muitas palavras são repetidas sucessivamente, como substantivos e adjetivos contextualizados com a situação de interação. O mesmo ocorre com os verbos que se relacionam com a situação em contexto, as vezes é dito apenas um verbo que pode ser interpretado como uma frase, o que Quadros (2008, p. 69) denomina “período holofrástico”. Um exemplo disso é a pronúncia do verbo “caiu”, referindo-se ao carrinho que caiu. Na produção em sinais, encontra-se um exemplo mais complexo, em que ocorre uma situação holofrástica com a produção do sinal <LAVAR-MÃO> que no contexto da interação se refere a “lavar o carrinho à mão”.

Observa-se também na produção em sinais, assim como ocorre nas produções orais, de as crianças omitirem parte de letras das palavras, olvidando partes de parâmetros da Libras ao realizar alguns sinais, tanto configuração da mão quanto movimento, como em <PINGUIM> e <COBRA>, além de sinais que são normalmente realizados com ambas as mãos serem produzidos com apenas uma das mãos, como em <CORUJA> e o verbo <PODER>.

Foram analisadas duas situações distintas em que ocorreu a superextensão, que, segundo Quadros (2008), é o processo em que as crianças conferem um sentido genérico às palavras utilizadas durante o estágio de uma palavra. Na primeira situação, a criança vê as figuras do cachorro e do gato e pronuncia as expressões “auau” e “miau” respectivamente; a segunda situação observada ocorre em uma situação simultânea em que a criança vê as figuras e realiza os sinais referentes aos animais, pronunciando as superextensões relacionadas. Essa produção, nesse estágio da aquisição da linguagem, mostra a possibilidade de esse processo se prolongar, ou pode ser a razão de um hábito da criança.

TABELA 2

Produção de frases em PB, Libras e simultânea – Sessão 1

Produção	Quantidade	% (aproximada)
Frases - PB	62	60,19
Frases - Libras	08	7,76
Produção Simultânea	33	32,03
Total	103	100%

50

Na Tabela 2, encontram-se os dados referentes à produção linguística a nível sintático, em que foram constatadas frases com até seis palavras como em “Olha só eu com caro sujo”.

Uma característica observada é a omissão de verbos nas sentenças que são a base de substantivo e adjetivos: “Esse daqui só azul”, em que o pronome demonstrativo se refere ao sujeito “ônibus”. Outra observação é a produção de frases sem sujeito: “Casa não senhor”, ao referir-se às interferências do interlocutor na montagem do brinquedo e na denominação de suas peças.

O emprego de advérbio em lugar de verbo foi observado na frase: “Um carrinho fora”, ao referir-se à retirada de um carrinho da plataforma do brinquedo e à interferência do interlocutor comunicando a superlotação da plataforma.

Na expressão linguística em Libras, observa-se que a produção básica é a base de holofráscos, que no contexto interacional são entendidos como frases completas. Por exemplo, em <SUJO>, a direção do olhar para o carrinho na mão simultaneamente à

realização do sinal infere a interpretação “meu carrinho está sujo”. O que leva a essa interpretação é a produção sequencial ao retornar o objeto na plataforma do brinquedo <CARRO-LAVAR-MÃO> em resposta ao interlocutor para que lavasse o carrinho na máquina.

O processo de produção holofrásica em Libras apresenta maior destaque nas expressões simultâneas, em que um sinal acompanhado da expressão de negação ou não se desdobra em frases de duas ou mais palavras na língua oral, como em <VERMELHO> “Esse carro aqui”, <QUEBRAR> “Quebrou tudo” e <COBRA> “Escolho cobra na mão”.

Na sequência da análise, foi interessante observar, além da produção bimodal simultânea, a mistura de códigos em uma mesma sentença com dois adjetivos, em uma resposta negativa/corretiva, à indagação do interlocutor apresentando um objeto como sendo da cor verde como em: “Não é verde” <BRANCO>.

TABELA 3

Expressões não manuais/vocais (respostas curtas (SIM/NÃO) – Sessão 1

Produção SIM/NÃO	Quantidade	% (aproximada)
Expressão	33	52,38
Vocal PB	15	23,80
Produção Simultânea	15	23,80
Total	63	100%

A Tabela 3 apresenta os dados da análise das expressões não manuais ou vocais referente a respostas curtas, SIM/NÃO, em interação com o interlocutor e em contexto com a situação ambiente produzidas em ambas as modalidades de línguas envolvidas no processo. Essas produções são resultado da intervenção do interlocutor, ou por questionamento direto à criança referente à sua interação com os objetos.

Observa-se que, na maioria das expressões na produção simultânea, a expressão vocal é representada pela vogal “e” aberta em vez de “sim”. Com relação às expressões negativas simultâneas, às vezes é usada a expressão <não> simultaneamente à palavra “não”. Em alguns casos, essas produções se triplicam, isto é, é usada a expressão <NÃO> mais a palavra “não” acompanhada do sinal <NÃO> com a mão na configuração <D>. O mesmo ocorre em

algumas situações na produção da expressão negativa NÃO, em que a criança realiza o movimento negativo com a cabeça mais o sinal <NÃO> manualmente.

Nessa sessão, também foi observada a vocalização “hum” em proporção acentuada, que expressa dúvida sobre as expressões do interlocutor com relação à interação lúdica, ou expressam admiração pelo desempenho na interação com os objetos.

A segunda transcrição analisada segue a mesma metodologia da primeira, apresentando 3 tabelas na mesma sequência das transcrições referentes à primeira sessão, sendo essa sessão gravada em um período de seis meses posteriormente à primeira sessão, com a criança em idade de três anos e três meses.

TABELA 4

Produção lexical/vocabular – Sessão 2

Produção	Quantidade	% (aproximada)
Libras	17	29,31
Vocal - PB	29	50,00
Produção Simultânea	12	20,68
Total	58	100%

Assim, a Tabela 4 mostra os dados referentes ao desempenho linguístico em nível lexical. De início, observa-se um paralelo entre a produção em língua oral e a produção em língua de sinais e simultânea/bimodal, 50% das produções são expressões orais, 29,31% são expressões em Libras e 20,68% são expressões simultâneas. A característica observada é livre, em que muitos sinais e palavras são pronunciados pela criança sem a interferência do interlocutor e em interação com os objetos ou manifestando suas escolhas, como em <ACABAR>, referindo-se ao término da montagem do quebra-cabeça e a escolha da revista, ao realizar o sinal <CARRO> apontando para a revista. Um ponto relevante observado foi o uso de classificador, que será descrito no próximo passo.

TABELA 5

Produção de frases em PB, Libras e simultânea – Sessão 2

Produção	Quantidade	% (aproximada)
Frases - PB	17	25,37
Frases - Libras	16	23,88
Produção Simultânea	34	50,74
Total	67	100%

Na Tabela 5, encontram-se os dados referentes à produção linguística em nível sintático da segunda sessão, mostrando um equilíbrio entre os níveis linguísticos envolvidos na análise. Observou-se melhor estruturação das frases com sujeito, verbo e objeto (SVO), tanto na língua oral quanto na língua de sinais, como em: “Esse ônibus tá passando”, e <BRINCAR-QUEBRA-CABEÇA-LÁ>, embora, nesse último exemplo, o sujeito não esteja expresso na sentença. No contexto, ele se refere à primeira pessoa do singular <EU>, e corresponde à ordem (VO), seguindo uma ordem produzida pelo adulto. Observou-se também mudança na ordem das palavras/sinais, como em “Cadê o boneco meu?”.

Nas produções simultâneas, ora ocorrem várias expressões em sentido oposto, ora uma expressão em Libras e uma frase completa em PB, ou seja, a criança faz uso de combinações de palavras ou combinação de sinais e produz, simultaneamente, elementos da outra língua ou apenas um elemento, como em <CARRO> “Esse é muito carro”, <CAMINHÃO> “Esse é um caminhão”, ora uma expressão em PB e uma frase de dois ou mais sinais em Libras, como em “Quebrou” <DOR-QUEBRAR-BONECO>, além da expressão <DOIDO> referindo-se ao grupo de amigos presente no ambiente em que ocorre a sessão. Essas produções nos remetem ao entendimento das conclusões de Quadros, Lillo-Martin & Chen Pichler (2013), que, analisarem tais produções como sendo de uma única proposição. Emmorey et al. (2008) afirmam que as produções bimodais, por usarem modalidades distintas, permitem a produção simultânea de duas línguas como um processo de mistura de códigos, o que pressupõe interações entre as línguas.

Foi registrado, também, o uso de classificador com a configuração da mão para carro em movimento, como em: <CARRO-CRUZAR> e <CARRO-CAPOTAR><CARRO-SALTAR>, referindo-se às imagens da revista. Outras expressões classificadoras foram

observadas na interação da criança com o interlocutor na luta entre os bonecos. Ao final, a criança interagiu sozinha com um boneco em cada mão produzindo livremente sentenças complexas após a quebra de um dos bonecos, misturando sinais, palavras e expressões como em <QUEBRAR-BONECO-MORRER>, “É doido muito muita briga olha” e <DOR> “Quebrou esse boneco dói, dói dele”.

TABELA 6

Expressões não manuais/vocais (respostas curtas (SIM/NÃO) – Sessão 2

Produção SIM/NÃO	Quantidade	% (aproximada)
Expressão	94	76,42
Vocal PB	11	8,93
Produção Simultânea	18	14,63
Total	123	100%

A Tabela 6 mostra um aumento na produção de expressões não manuais ou vocais referente a respostas curtas, SIM/NÃO, nas mesmas condições interativas da primeira sessão, apenas modificando os objetos usados na dinâmica lúdica, a partir da qual se deu a interação para que fosse possível a gravação da sessão.

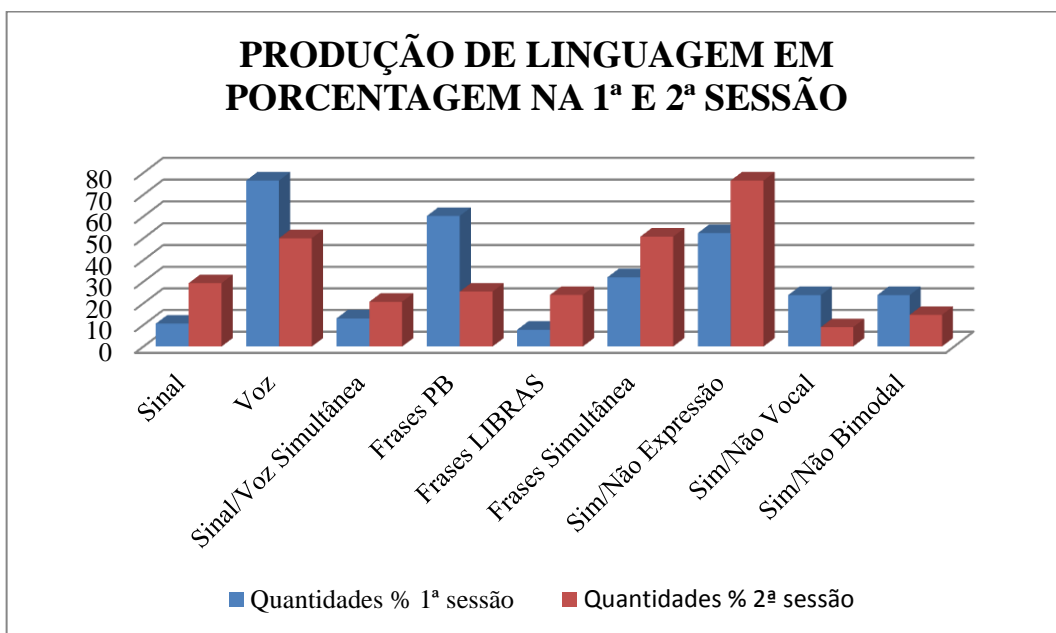
O que se observa é o aumento significativo da produção da expressão referente a respostas curtas de modo geral, mais especificamente em língua de sinais. Esse aumento pode estar relacionado ao desenvolvimento da linguagem no nível de compreensão e capacidade de expressão. Percebeu-se melhor desempenho interativo da criança com o interlocutor, bem como com os objetos em que o índice da produção da expressão de dúvida “hum” não foi constatado, apenas em casos de expressões exclamativas.

A tabela geral e o gráfico abaixo mostram a evolução da produção linguística em porcentagem (%) proporcional em cada modalidade de língua envolvida no processo apresentando uma perspectiva não de uma língua dominante, mas da hipótese de a criança usar uma das modalidades de língua envolvida no processo de sua aquisição da linguagem.

TABELA GERAL

Produção linguística em % (Sessão 1ª e 2ª)

Produção	Quantidades % 1ª Sessão	Quantidades % 2ª Sessão
Sinal - Libras	10,56	29,31
Voz - PB	76,42	50,00
Sinal/Voz Simultânea	13,00	20,68
Frases - PB	60,19	25,37
Frases - Libras	7,76	23,88
Frases Simultâneas	32,03	50,74
Sim/Não Expressão	52,38	76,42
Sim/Não Vocal	23,8	8,93
Sim/Não Bimodal	23,8	14,63



Como se observa, os níveis de produção na língua oral entre a primeira e a segunda sessão mostram um declínio em relação aos níveis da produção em língua de sinais, índice da possibilidade de a criança ter como expressão básica a modalidade de língua de sinais como sua língua de interação. Talvez isso se dê pelo fato de que a mãe da criança, embora ouvinte, faça uso frequente da Libras ao interagir com o pai, interações essas que são presenciadas pela

criança. Quando a criança está em ambientes de contato entre línguas diferentes, em que a Libras é usada com mais frequência, as estratégias de produções da criança tendem a seguir essa tendência (GROSJEAN; LI, 2013).

Enfim, por meio da análise dos dados, percebe-se que a tendência de a criança em usar mais sinais do que a fala mostra que ela já consegue estabelecer a distinção entre as línguas e o perfil de seus interlocutores, pois, nas sessões analisadas, quando o interlocutor era o pai, o uso da Libras e da sobreposição ocorrem com maior frequência; sinais associados com a fala em interação com a mãe, por essas serem as formas que eles se dirigiam ao filho, evidenciam que as escolhas das línguas e os tipos de sobreposição produzidos pela criança podem ser parcialmente explicados com base no *input* (QUADROS, LILLO-MARTIN & CHEN PICHLER, 2014).

Conclusão

A intenção do presente trabalho foi discutir acerca do processo de aquisição da linguagem, considerando os estágios de aquisição, enfocando a condição bilíngue bimodal de uma criança CODA que se encontra em situação intermediária entre a criança surda filha de pai surdo e mãe ouvinte, por estar inserida em um lar bilíngue bimodal. O artigo incluiu análise dos dados de transcrições de duas sessões de gravação de uma criança CODA em estágio de aquisição e desenvolvimento da linguagem, bem como a possibilidade da mistura de códigos.

Nessa perspectiva, por estar inserida em um ambiente bilíngue bimodal, a criança tem a possibilidade de ativar sua capacidade inata para a linguagem adquirindo e desenvolvendo duas línguas bimodais simultaneamente, adquirindo e desenvolvendo o vocabulário e a sintaxe em ambas as modalidades.

Foi constatada a capacidade da criança em adquirir e estruturar as duas línguas. Conforme afirmam Petitto & Marentette (1991), a criança exposta à linguagem falada e sinalizada, desde o nascimento, em uma situação bilíngue bimodal, é certamente comparável a uma criança exposta a duas línguas faladas desde o nascimento. É preciso destacar que tal exposição não acarreta atrasos na aquisição e desenvolvimento da linguagem, e sim contribui para a aquisição precoce de duas línguas de modalidades distintas, colocando-a em uma posição privilegiada na sociedade em que está inserida, pois, sendo os pais de condição

bilíngue bimodal distinta, o lar constitui-se na primeira e principal zona de fronteira entre as línguas em contato.

O desenvolvimento da compreensão e da capacidade de expressão da criança observado na análise contribui com a expressão livre, que forma sua identidade e mostra o seu desempenho linguístico em evolução, tanto na aquisição do vocabulário, quanto na estruturação da sintaxe. Quanto à hipótese de a criança fazer uso de uma língua específica em suas interações comunicativas, os resultados apresentados nas tabelas e no gráfico geral das produções linguísticas mostram a tendência de a criança usar a Libras para essa finalidade.

Como afirmam Van Den Bogaerde e Baker (2008), na faixa dos três anos de idade, há a tendência da diminuição ou aumento da produção de um determinado código envolvido no processo de aquisição, embora, pelo fato de o presente estudo não abranger situações e fatores externos ao vínculo familiar, não se sabe os fatores que possam explicar essa escolha ou preferência da criança por um ou por outro código e o padrão de desenvolvimento em geral. No entanto, fica evidente que as escolhas por uma ou outra modalidade de língua seguem a modalidade usada por seus interlocutores no ato interativo.

Referências

- BAKER, Anne; BOGAERDE, Beppie (2008). “Code-mixing in signs and words in input to and output from children”. In: PLAZA-PUST, C.; MORALES-LÓPEZ, E. (Eds.). *Sign bilingualism: language development, interaction, and maintenance in sign language and contact situations*. Studies in bilingualism. Nº. 38. Amsterdam [etc.]: Benjamins. pp. 1-25.
- BAKHTIN, Mikhail (2003). “Os gêneros do discurso”. In: _____. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes. pp. 261-306.
- BROWN, Roger (1973). *A first language: The early stages*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CRUZ, Carina R.; FINGER, Ingrid (2013). “Aquisição fonológica do português brasileiro por crianças ouvintes bilíngues bimodais e surdas usuárias de implante coclear”. *Revista Letras de Hoje*, 48 (3), pp. 389-398.
- EMMOREY, Karen. *et al.* (2008). *Bilingualism: Language and cognition*. Cambridge, University Press.
- GROSJEAN, François; LI, Ping (2013). *The psycholinguistics of bilingualism*. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell.

- IGOR (2011). *Florianópolis: 2008 a 2009. ELAN - programa de transcrições e coletas de dados*. Núcleo de Aquisição da Língua de Sinais (NALS), nºs 24 e 44. Florianópolis, UFSC.
- LENNEBERG, Eric H. (1967). *Biological foundation of language*. New York: John Wiley.
- MARCHARK, Marc (2002). “Foundations of communications of the emergence of language in deaf children”. In: MORGAN, Gary; WOLL, Benicie. *Directions in sign language acquisition*. Vol. 2. Amsterdam: John Benjamins, pp. 1-28.
- PETITTO, Laura Ann (2001). “Bilingual signed and spoken language acquisition from birth: Implications for the mechanisms underlying early bilingual language acquisition”. *Journal of Child Language*, 28 (2), 453-496. Cambridge University Press.
- PETITTO, Laura Ann; MARRENTETTE, Paula (1991). “Babbling in the manual mode: evidence for the ontogeny of language”. *Revista Science*, Vol. 251, pp. 1397-11556.
- PINKER, Steven (2002). *O instinto da linguagem: como a mente cria a linguagem*. São Paulo: Martins Fontes.
- QUADROS, Ronice M. de; MASSUTRI, Mara (2007). “CODAS BRASILEIROS: Libras e Português em zonas de contato”. In: QUADROS, Ronice M. de; PERLIN, Gladis. (Org.). *Estudos surdos II*. Petrópolis; Ed. Arara Azul. pp. 238-266.
- QUADROS, Ronice M. de (2008). “O paradigma gerativista e a aquisição da linguagem”. In: FINGER, Ingrid; QUADROS, Ronice M. de. *Teorias de aquisição da linguagem*. Florianópolis: Ed. UFSC. pp. 45-82.
- QUADROS, Ronice M. de; LILLO-MARTIN, Diane; CHEN PICHLER, Deborah (2014). “Sobreposição no desenvolvimento bilingue bimodal”. *RBLA*, Belo Horizonte, Vol. 14, n. 4, pp. 799-834.
- _____. (2013). “O que bilíngues bimodais tem a nos dizer sobre desenvolvimento bilingue?”. *Revista Letras de Hoje*. 48 (3), pp. 380-388.
- QUADROS, Ronice Muler de; LILLO-MARTIN, Diane; EMMOREY, Karen (2016). “As línguas de bilíngues bimodais”. *Revista de Estudos Linguísticos da Universidade do Porto*. Vol. 11, pp. 139-160.
- RANGEL, Gisele; STUMPF, Marianne Rossi (2004). “A pedagogia da diferença para o surdo”. In: LODI, Ana C. B.; HARRISSON, Kathryn M. P.; CAMPOS, Sandra R. L. de. *Leitura e escrita, no contexto da diversidade*. Porto Alegre; Mediação. pp. 86-97.
- STILLINGS, Neil (1987). *Cognitive science: An introduction*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology.
- VAN DEN BOGAERDE BOGAERD, Beppie; BAKER, Anne (2002). “Are young children deaf bilingue?” In: MORGAN, Gary; WOLL, Benicie. *Directions in sign language acquisition*. Vol. 2. Amsterdam: John Benjamins. pp. 183-206.

_____. (2009). “Bimodal language acquisition in kotas (kids of deaf adults)”. In: BISHOP, Michelle e HICKS, Sherry L. (Eds.). *Hearing, mother-father deaf: Hearing people in deaf families*. Washington, DC: Gallaudet University Press. pp. 99-131.

Movimientos armados en el Cono Sur. Un estudio comparativo entre el M14 de Paraguay y Uturuncos de Argentina

Movimentos armados no Cone Sul. Um estudo comparativo entre o M14 do Paraguai e Uturuncos da Argentina

Armed movements in the Southern Cone. A comparative study between the M14 and Uturuncos of Argentina Paraguay

Recebido em 05-07-2016

Aceito para publicação em 04-04-2018

Mariana Elizabeth Fernández Presa

Formada en Historia-América Latina en la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, estudiante de pos-graduación del Programa Interdisciplinar de Estudios Latinoamericanos en la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil. E-mail: mariana.presa@aluno.unila.edu.br

60

Resumen

Teniendo en cuenta el contexto latinoamericano de la década del 50 nos proponemos aquí estudiar los movimientos armados que surgieron al finalizar la misma, más precisamente, dos de ellos, el Movimiento 14 de mayo para la liberación del Paraguay y la guerrilla de Uturuncos en Argentina. Haremos un estudio comparativo entre ambos movimientos armados con el fin de responder dos preguntas; ¿Cuáles fueron los contextos en que estos surgieron? Y ¿Tenían objetivos en común? Los contextos, no fueron idénticos, pero poseen algunos rasgos comunes, ya que en ese momento se está llevando a cabo una ola expansiva tanto de los movimientos armados como de los regímenes dictatoriales. Por esto, elegimos estos dos movimientos.

Palabras clave: Uturuncos; M14; Argentina; Paraguay.

Resumo

Tendo em conta o contexto latinoamericano dos anos 50, propomos aqui estudar os movimentos armados que surgiram no final do mesmo, mais precisamente, dois deles, o Movimento 14 de Maio para a libertação do Paraguai e a guerrilha de Uturuncos na Argentina. Faremos um estudo comparativo entre os dois movimentos armados para responder a duas questões: Quais foram os contextos em que surgiram? Eles tinham objetivos comuns? Sabemos que os contextos não eram idénticos, mas apresentam algumas características comuns, já que atualmente, uma onda expansiva está ocorrendo tanto nos movimentos armados quanto nos regimes ditatoriais. Por isso, escolhemos esses dois movimentos.

Palavras chave: Uturuncos; M14; Argentina; Paraguai.

Abstract

Considering the Latin American context of the fifties, in this space we propose to study the armed movements that emerged at the end of this context, more precisely two of them, the Movement 14th of May for Paraguay liberation and Uturuncos Guerrilla from Argentina. We will make a comparative study between both armed movements looking for the answer of two questions: which were the contexts were both emerged? And, did they have common goals? Both contexts were not identical, but there are some common aspects between them, because at that period armed movements and dictatorships regimes were like an expanding wave over the continent. Because of this, both of this movements were selected.

Keywords: Uturuncos; M14; Argentina; Paraguay.

Introducción

Los movimientos armados en América Latina han tenido una gran repercusión histórica, principalmente los que surgieron en la década de los setenta, ya que se proponían derribar gobiernos autoritarios y la reestructuración del sistema político, económico y social. Por lo tanto, sobre estos encontramos una amplia producción bibliográfica. Por lo mismo, nos propusimos aquí estudiar dos movimientos armados que no han sido tratados por la historiografía de una forma exhaustiva, el Movimiento 14 de Mayo para la Liberación del Paraguay (M14) y El Ejército de Liberación Nacional-Movimiento Peronista de Liberación (Uturuncos). El primero de ellos ha sido tratado, principalmente por Diana Arellano en varias publicaciones, entre estas un libro llamado *Movimiento 14 de mayo: memorias para la no resignación* (2005). Con respecto a este, también encontramos el libro de Andrew Nickson denominado *Las guerrillas del Alto Paraná* (2013). En el caso de Uturuncos encontramos el libro de Ernesto Salas *Uturuncos: el origen de la guerrilla peronista* (2003) y otros artículos del mismo autor y otros artículos como *Breve Historia de los Uturuncos* (1994) de Juan Manuel Aragón, entre otros. Estas fueron nuestras principales fuentes, porque como ya mencionamos anteriormente estas son escasas, ya que estos dos movimientos no fueron ampliamente estudiados como los movimientos guerrilleros posteriores. De todas formas, también utilizamos algunas fuentes más generales, es decir que con éstas estudiamos los contextos de la época, la situación política, económica y social tanto de Argentina como de Paraguay. Entre éstos tenemos a Bernardo Farina con su libro *El Último Supremo* (2003) y a Marcelo Raimundo con su artículo *La política armada en el peronismo: 1955-1966* (1998), entre otros.

Decidimos estudiar el M14 y Uturuncos porque consideramos que tienen algunas cosas en común. Primero ambos surgieron a fines de los cincuenta, más precisamente en 1959, y ambos surgieron en Argentina. En este sentido, ambos movimientos armados fueron rápidamente exterminados por los gobiernos de sus respectivos países, el M14 al entrar a Paraguay fue desarticulado por el régimen militar de Alfredo Stroessner y en Argentina por el régimen de la llamada “Revolución Libertadora” y por el gobierno de Arturo Frondizi. La diferencia entre estos movimientos que surgieron en el mismo país y el mismo año fue que mientras el M14 no fue perseguido por el régimen militar de aquel país, Uturuncos sí fue perseguido y exterminado por éste. Esto se puede deber a que el M14 tenía como propósito derribar el gobierno de Stroessner y no el de Argentina, además de que los movimientos y los regímenes dictatoriales no estaban relacionados entre sí por el momento. En cuanto a los integrantes de estos movimientos, la mayoría de ellos estaba relacionado a algún partido o movimiento político. Teniendo en cuenta estos datos, nos propusimos aquí dos preguntas guías, éstas son; ¿cuáles fueron los contextos en que estos surgieron? Y ¿Tenían objetivos en común?

Por lo tanto, nos proponemos aquí estudiar ambos movimientos armados, es decir que tenemos como objetivos, por un lado, analizar los contextos en que cada uno de éstos surgió con el fin de ver si los mismos influyeron en el futuro de Uturuncos y del M14. Por otro lado, buscamos ver las similitudes y diferencias de estos movimientos, principalmente en los objetivos que éstos poseían tanto a largo como a corto plazo.

Con estos objetivos, adoptamos como metodología la historia comparada, ésta en una primera instancia fue utilizada por otras ciencias sociales como la economía y la sociología antes que por la historia, pero su consolidación se dio de la mano de Marc Bloch en el siglo XX, siendo este considerado como su mayor exponente. “Según D’Assunção Barros, es a partir de Marc Bloch que podemos hablar de la constitución de una Historia Comparada” (MIRANDA, 2013, p. 382). Afirmamos esto, ya que este método surge de la mano de un artículo escrito por Marc Bloch a principios del siglo XX. La historia comparada surge por el agotamiento de la historiografía tradicional, ya que por los acontecimientos vividos a comienzos de este siglo, las explicaciones dadas por la misma eran insuficientes. Es decir que con esta se busca despegar a la historia de su vinculación con los Estados-Naciones y con el nacionalismo.

Al mismo tiempo de intentar el “rescate” de la historia, esta metodología se propone la comparación de objetos de estudio que el investigador conoce, donde se buscan diferencias y

similitudes entre estos dos. Además, “(...) dos aspectos serían imprescindibles: de un lado una cierta similitud de los hechos, de otro, ciertas diferencias en los ambientes en que esta similitud ocurría” (MIRANDA, 2013, p. 383). De todas formas, también se establece que dos sociedades alejadas en el tiempo podrán ser analizadas con este método. Igualmente, en este trabajo, analizamos dos movimientos armados que surgen en el mismo año y en el mismo país, pero con una diferencia fundamental entre estos, ya que uno (M14) pretendía derrocar el gobierno de Paraguay, desde suelo argentino, mientras que el otro (Uturuncos) tenía como objetivo derribar al gobierno de Argentina desde el mismo país. Es decir, que podemos decir que a simple vista encontramos en estos algunos aspectos en común pero también algunas diferencias.

Contextos

Ambos movimientos nacen en el mismo país – Argentina – y en el mismo año – 1959 – con contextos de inestabilidad política en dicho país y en Paraguay. Siendo el gobierno argentino el blanco del movimiento Uturuncos y el paraguayo, principalmente, el gobierno de Alfredo Stroessner, el objetivo del M14. Para entender un poco mejor estos gobiernos y regímenes analizaremos a continuación cada uno de ellos.

El M14 fue formado a raíz de la dictadura de Alfredo Stroessner, teniendo como principal objetivo derrocar al mismo. Stroessner llegó a la Presidencia de la República del Paraguay en 1954, luego de dar un golpe de Estado al gobierno colorado de Federico Chaves. Pero, Paraguay ya vivía una situación de inestabilidad política desde la década de 1940 cuando el Presidente José Félix Estigarribia da un autogolpe y proclama una nueva Constitución, que otorga demasiado poder al Ejecutivo. Al morir éste, el ejecutivo queda acéfalo, pero rápidamente es elegido como Presidente Provisorio Higinio Morínigo. Éste debería estar en el poder por dos meses, es decir que estaba en el cargo para organizar las nuevas elecciones, pero éste se queda en la Presidencia durante ocho años. Incluso, fue este gobierno quien conformó “(...) la trilogía Partido Colorado-Gobierno-Fuerzas Armadas, que luego perfeccionaría Alfredo Stroessner, a partir de 1954” (FARIÑA, 2003, p. 40).

Luego de la destitución de Morínigo en 1948, comienza una serie de sucesiones de Presidentes que no duraban mucho tiempo en sus funciones. En este período del 48 hasta el 54, año en que Stroessner llegó al poder, pasaron tres Presidentes distintos, Natalicio González, Felipe Molas López y Federico Chaves, siendo el último quien permaneció por un

período más largo en el cargo. En el tiempo que Chaves fue Presidente la crisis económica, política y social se agudizó hasta que en cierto momento de su mandato se quedó sin respaldos para continuar en el cargo, siendo incluso su propio hombre de confianza, el jefe de las fuerzas armadas, Alfredo Stroessner quien lo expulsa del poder. A partir de este momento se mantuvo en el poder durante 35 años, es decir hasta 1989, convirtiéndose así este régimen dictatorial en el más largo en la historia de América Latina. En 1989, Stroessner fue derrocado por un golpe militar dirigido por Andrés Rodríguez Pedotti, quién gobernó hasta 1993.

El régimen stronista se mantuvo en el poder bajo una fachada de democracia, y para esto se celebraron varios ciclos electorales que, de todas formas, fueron celebrados con fuerte represión hacia la oposición y con un único candidato. El régimen también se caracterizó por poseer el apoyo del Partido Colorado, ya que Stroessner era el líder del mismo. El régimen fue altamente violento y utilizó la política del terror de una forma muy efectiva. Antes de la formación del M14 hubo algunos intentos de golpe de Estado, pero estos fueron rápidamente desarticulados. La represión y el exilio se dieron, en primera instancia, a los partidos opositores y los líderes de los mismos, pero luego de subsanado este problema, se comenzó con el propio Partido Colorado. Incluso, ya estando exiliados en Argentina, la vertiente denominada “civilistas” forma un movimiento contra la dictadura de Stroessner llamado Movimiento Popular Colorado (MOPOCO). Esto fue así porque el régimen stronista utilizó la violencia sin discriminación de formas diversas, entre estas encontramos el exilio, la cárcel, la tortura y la muerte.

La dictadura poseía todos los elementos de un fascismo a la italiana o la hitleriana: partido único (el Partido Colorado), un Estado y una sociedad militarizada, persecuciones, prohibiciones, ejecuciones y la instauración del miedo. Entre algunas aberraciones, existía la obligación de pertenecer al Partido Colorado para acceder a algún trabajo “decente” (SCHROEDER, 2006).

Por lo tanto, el régimen no dejaba otra salida que no fuera la de la oposición violenta, ya que las participaciones que el régimen intentaba darle a los partidos era totalmente ficticia y estos lo sabían.

El cúmulo de estos factores, que en su conjunto restringieron enormemente a la opción no violenta a Stroessner, llevó a muchos activistas, sobre todo jóvenes de los partidos de la oposición, tanto dentro como fuera del país, a la consideración de la lucha armada como la única vía disponible para derrocar la dictadura (NICKSON, 2013, p. 20).

Por otro lado, en Argentina, un año después de la asunción de Stroessner, Juan Domingo Perón fue derrocado por un golpe de Estado militar. Perón fue un militar y político

que participó del golpe de estado en 1943 contra el Presidente Ramón Castillo. A partir de aquí, Perón obtiene más responsabilidades con el gobierno, ya que posee tres cargos importantes, estos fueron; la vice-presidencia, Ministro de Guerra y la Secretaría de Trabajo y Previsión. Desde el último, generó algunas reformas laborales y con estas se fue ganando la simpatía de los trabajadores. Los militares temerosos de este acercamiento, hacen que Perón renuncie a sus cargos y fue llevado a prisión en la isla Martín García. Pero, el 17 de octubre de 1945, la Plaza de Mayo estaba ocupada por los trabajadores pidiendo la libertad de Perón. Este fue puesto en libertad, dando uno de los primeros discursos de su carrera política. Unos días después, se conformó el Partido Laborista con Perón a la cabeza del mismo. En este mismo momento los militares comenzaron la apertura democrática culminado esta en las elecciones del 24 de febrero de 1946, donde Perón es electo Presidente de la República Argentina, siendo reelecto en 1952, asume el cargo hasta 1955 cuando es derrocado por las fuerzas armadas. Este golpe de Estado del año 55 fue denominado por los propios militares como “Revolución Libertadora”. “Lo cierto es que el régimen se derrumbaba y el país antiperonista comenzaba su festejo. Perón hacía los preparativos de su partida hacia el Paraguay, comienzo de un largo exilio, y Lonardi los de su asunción a la presidencia” (MELÓN, 1993, p. 221).

65

Luego de concretado el golpe de Estado y la asunción del Presidente Eduardo Lonardi, se vivía un clima de inestabilidad política en toda la Argentina. Se conformaron algunos movimientos como el “Frente Emancipador” en Santa Fe, de todas formas este trataba de no involucrarse con el gobierno saliente, más precisamente con el final del gobierno peronista. Por otro lado, John Cooke¹ era puesto en prisión y la Central General de Trabajadores (CGT) llegaba a un acuerdo con el gobierno donde se estableció que se llamaría a elecciones dentro de ciento veinte días. Casi de forma simultánea, Lonardi fue depuesto y en su lugar asumió la Presidencia Pedro Eugenio Aramburu, en un proceso que fue totalmente interno a las fuerzas armadas. A partir de aquí, se intensificaron algunas medidas, por ejemplo se intervino la CGT, se liquidó la fundación Eva Perón, se disolvió el Partido Peronista, Perón y los ex-legisladores peronistas fueron acusados de traición a la patria y las filas del ejército fueron depuradas, echando cualquier soldado que fuera considerado sospechoso. Por otro lado, desde

¹ John Cooke fue un político argentino, luego del golpe de Estado de 1955 fue designado por Juan Domingo Perón como apoderado del Movimiento Nacional Justicialista.

el exilio, Perón comienza a articularse para desestabilizar y derrocar al gobierno y planear su regreso al país (MELÓN, 1993).

Finalmente, el gobierno convoca a elecciones en 1958, pero el Partido Peronista estaba proscrito, por lo mismo Perón hace un pacto con Arturo Frondizi, ganando estas elecciones y asumiendo la Presidencia de la República Argentina el primero de mayo de este año. Si bien, este nuevo gobierno electo “democráticamente” no revirtió la situación del líder de los trabajadores, se llevaron a cabo algunas aperturas con respecto a estos.

Además de la influencia de la coyuntura nacional para el surgimiento de estos movimientos armados en Argentina y Paraguay, influyó en estos el contexto internacional. En este sentido, el mundo se encuentra dividido por la dicotomía capitalismo-comunismo, una lucha ideológica, por momentos, entre Estados Unidos y la Unión Soviética, pero por otros la guerra se traslada a territorios ajenos, donde se enfrentan los ejércitos. En este sentido, el gobierno de Paraguay tiene un acercamiento con Estados Unidos, por lo mismo es considerado por Moscú como un enemigo. En el caso Argentino, el Presidente Frondizi mantiene buenas relaciones con ambos gobiernos, esto hasta 1959 cuando los representantes de la Unión Soviética son expulsados de Argentina por la creencia de que estos tenían alguna participación en la crisis económica de ese mismo año. En este año también triunfa la revolución cubana asumiendo los revolucionarios el gobierno. Los Partidos Comunistas del mundo comienzan a ser prohibidos, si no lo habían sido ya. Además, de algunas políticas de exterminio de todo lo que fuera contrario a los gobiernos, esto fue un hecho que se trasladó a toda América Latina, con la instauración de las dictaduras militares de la década de los setenta.

Otra particularidad que tiene el gobierno de Stroessner es el alejamiento de este gobierno con la Argentina luego de la caída de Perón. Esto se da porque el líder argentino es recibido en Paraguay cuando es exiliado de su país, por lo mismo es visto por el posterior gobierno argentino, el de la “Revolución Libertadora” como un enemigo. Esta postura de Argentina continúa con el gobierno de Frondizi. Pero este alejamiento, lo lleva a estrechar relaciones con Brasil, esto como una forma de encontrar una salida al Atlántico que no sea el Río de la Plata. En este período se lleva a cabo la construcción del Puente de la Amistad. Esta situación de las relaciones entre Paraguay y Argentina son las que van a marcar el apoyo del gobierno argentino a los movimientos armados que surgieron en dicho territorio que querían derrocar el gobierno de Stroessner. Pues bien, es en estos contextos nacionales e

internacionales que los movimientos guerrilleros estudiados aquí surgen, veremos a continuación cada uno de ellos.

Uturuncos

Tenemos aquí como propósito analizar los objetivos del movimiento, las dificultades tanto de adhesión como de ocultamiento de la guerrilla. En este sentido, nos proponemos también exponer aquí algunas de las acciones llevadas a cabo por el movimiento, como por ejemplo la toma de la comisaría De Frías. El Ejército de Liberación Nacional-Movimiento Peronista de Liberación, más conocido como Uturuncos surge en 1959, en Tucumán. El objetivo de estos queda bastante claro en el propio nombre del movimiento, el regreso de Perón a la Argentina.

Con este objetivo, tuvieron como primer movimiento ocultarse en el monte. “En octubre el primer grupo subió al monte. (...) En Puesto de Zárate, en la base del cerro Cochuna, casi en el límite con Catamarca, ocho hombres cargados con pesadas mochilas iniciaron el ascenso e inauguraron la guerrilla en Argentina” (SALAS, 2003, p. 16). Los siguientes pasos fueron el reconocimiento de la selva en la que estaban insertos, ya que estos estaban en una gran desventaja de armamento con respecto al ejército, por lo tanto tenían que conocer el terreno para tener algunas posibilidades de salir de allí en caso de una emboscada. Luego de un mes, aproximadamente, los Uturuncos comenzaron con algunas acciones pequeñas, como el asalto de algunas comisarías con el fin de conseguir armas, si bien estas medidas tuvieron éxito también consiguieron atraer sobre sí mismos el control de la policía.

A fin de mes asaltaron con éxito los destacamentos policiales de Las Banderitas y Alto Verde. Con audacia bajaron hasta la ciudad de Tucumán y asaltaron el puesto policial del Ferrocarril Mitre, del que intentaron robar algunas armas y proyectiles. En la misma noche en que asaltaron el puesto del ferrocarril, se trasladaron a la ciudad de Concepción para tomar el cuartel de bomberos. El operativo comenzó con el incendio de una gomería para atraer la atención. Pero por indecisiones en el desarrollo del operativo lo abandonaron. Para algunos de los integrantes de la guerrilla esta serie de ataques fueron prematuros. Lo cierto es que inmediatamente atrajeron sobre sí a la policía de la provincia que empezó a tender un cerco en la zona (SALAS, 2003, p. 17).

A partir de este momento se encontraban encerrados en la selva, cercados por la policía y sin contacto con el Estado Mayor de quienes esperaban alimentos e información. Por esto, el permanecer allí se hacía cada vez más difícil. Si bien, intentaron seguir convenciendo a la población del lugar de sus ideales para que comprendieran sus acciones, el apoyo

económico que recibieron de estos era nulo, ya que la población era pobre, por lo tanto no tenían posibilidades de dar nada. Por lo mismo, hasta el mes de noviembre, cuando fueron descubiertos, se alimentaban de frutos silvestres. En esta situación, los Uturuncos fueron descubiertos por la policía y tres de ellos capturados por ella. Los demás participantes lograron escapar y restablecer el contacto perdido con el Estado Mayor. De todas formas, todavía les restaba llevar a cabo el asalto a la comisaría Frías, hecho por el cual se hicieron conocidos.

La toma de la comisaría Frías posee varios objetivos, entre ellos, ganar prestigio entre la población, más específicamente los campesinos y atraer a los peronistas que estaban en Uruguay para que les brindarán su ayuda. Este asalto fue preparado con antelación en la finca de Manuel Paz, lograron reunir 22 hombres y todo estaba planificado, cada uno sabía de qué forma participar, es decir que fue una acción coordinada y planificada. El asalto fue un éxito, siendo ésta la mayor hazaña de los Uturuncos.

A las cuatro de la mañana llegaron a Frías y con decisión encararon a la guardia de la comisaría: -¡Ha triunfado una revolución, venimos a hacernos cargo!, dijo Genaro Carabajal con tono marcial y vestido de Teniente Coronel. Por ese entonces se comentaba que los militares estaban preparando un golpe militar contra Frondizi. La tropa formó frente a los supuestos militares, sin sospechar. En pocos minutos y sin disparar un tiro, los Uturuncos tomaron la comisaría (SALAS, 2003, p. 18).

68

Si bien, la operación fue un éxito, les trajo al grupo algunas consecuencias negativas. Esto porque fueron traicionados y por lo mismo rápidamente la policía supo que se trataba de un grupo guerrillero peronista. Por lo tanto, fue el mismo acontecimiento que les dio notabilidad, el que les hizo que fueran atrapados por el gobierno. Ya que este, les tendió una trampa, donde involucraron a los padres de algunos de los chicos pertenecientes al movimiento para poder atraparlos. Este truco consistió en lanzar un comunicado oficial de que se estaban llevando a cabo enfrentamientos entre la policía y los guerrilleros y las bajas estaban siendo muchas, con esto los padres de algunos chicos se presentaron en la comisaría para recibir noticias, pero sin saberlo estaban develando los nombres de algunos de los integrantes de Uturuncos. Seis de ellos fueron identificados a través de esta operación. También algunos se entregaron a la policía voluntariamente, como por ejemplo el conductor del camión, a través de este la policía obtuvo más datos sobre los guerrilleros y las condiciones de los mismos. De todas formas, los Uturuncos continuaron en la selva e intentaban explicar a los campesinos los motivos de sus acciones. Pero la situación era tensa,

ya que el cerco se cerraba cada vez más, teniendo estos cada vez menos oportunidades de escapar.

Estos arrestos de algunos integrantes del movimiento generó que el grupo se fuera desarticulando y que las detenciones fueran más frecuentes, así como también desmoralizaba al resto del grupo que cada vez tenía menos opciones de escapar del monte sin ser apresados. Estas detenciones fueron llevadas a cabo de forma masiva. Uno de estos arrestos en masa que la policía efectuó del grupo Uturuncos fue porque algunos de ellos decidieron entregarse a las autoridades. Los arrestos fueron llevados a cabo en dos tandas, la primera de ellas, cuatro jóvenes fueron interceptados cuando estaban buscando alimentos, este arresto se concretó sin resistencia por parte de los Uturuncos. La segunda, fueron los integrantes del grupo que acudieron al llamado radial de sus padres que pedía que bajaran y se entregarán a las autoridades. De esta forma, el grupo fue disminuyendo y disolviéndose, quedando unos pocos en la selva, con cada vez menos posibilidades de huír. A partir de aquí, los arrestos fueron constantes, algunos fueron atrapados intentando escapar, otros se entregaron como sus anteriores compañeros, pero en definitiva el grupo fue desarticulado. De todas formas, Uturuncos intentaba organizar otro grupo y volver a subir al monte, en este momento todavía les quedaban algunos lugares seguros donde refugiarse, pero el clima de represión que se vivía en Tucumán les fue cerrando las posibilidades, sobre todo cuando se descubrió uno de sus principales escondites. Uturuncos se iba quedando sin opciones para volver a armarse y contraatacar. Al mismo tiempo, la situación se agudizó en todo el país, el presidente Frondizi activa la Conmoción Interna del Estado (CONINTES), por lo tanto, la represión fue cada vez mayor. De todas maneras, se logró articular otro grupo con integrantes porteños y tucumanos, este consiguió subir al bosque nuevamente y resistir algunos meses allí. Pero estos también fueron descubiertos por la policía y tras un enfrentamiento con la misma fueron capturados.

Pues bien, como podemos notar el movimiento armado Uturuncos pasó por varias etapas desde su formación en 1959, lograron algunos de sus propósitos con respecto a los asaltos que llevaron a cabo. Pero su principal objetivo a largo plazo era el regreso de Perón a la Argentina y crear una conciencia en los habitantes de la zona en los que estaban insertos. También pretendían la devolución del cadáver de Eva Perón que había sido secuestrado por la “Revolución Libertadora”. En consonancia con estos objetivos, proponen otros fines que concordaban con la época peronista, como por ejemplo una serie de reformas sociales y económicas. Es decir que poseen un plan de gobierno, por lo tanto tenían la esperanza de llegar al poder, derrocando al Presidente Frondizi.

Movimiento 14 de Mayo para la liberación del Paraguay

El M14, como ya mencionamos surgió en el año 1959 en territorio argentino, más específicamente en Buenos Aires, pero luego se trasladan hacia la provincia de Misiones, siendo esta una ubicación clave por ser frontera con Paraguay. Si bien el ingreso al país no fue difícil, algunas de las particularidades del movimiento, así como algunas acciones que no pudieron controlar hicieron que éste fuera derrocado tan solo dos semanas después de haber entrado en territorio paraguayo. En cuanto a los integrantes del M14 encontramos miembros de diferentes partidos políticos, generalmente exiliados por el gobierno stronista, entre ellos estaban los febreristas², liberales, comunistas y algunos colorados también. Por lo tanto, podemos ver que dentro del movimiento se encontraban varias formas de pensar.

Sobre la base de esta inmensa masa de exiliados paraguayos en Argentina se forma el “Movimiento 14 de Mayo”, que debe su nombre a la fecha de Independencia del Paraguay y que se conforma como un movimiento pluralista en tanto participan militantes y simpatizantes de todos los partidos (ARELLANO, 2005, p. 77).

Si bien su principal objetivo fue el derrocamiento del gobierno de Alfredo Stroessner, también poseían otros planes, como acceder al gobierno, por lo mismo tenían preparado un programa de gobierno. En este pretendían desarticular el sistema implantado por Stroessner, en todos los ámbitos, el político, social y económico. Por ende, se trataba del restablecimiento de la democracia y de todos los derechos que ésta implica. Pero si bien, esto se expresa en un documento denominado “Plan de Organización del Movimiento 14 de Mayo”, en otras fuentes trabajadas se encuentran discordancias con respecto a esto, ya que según algunos testimonios de los integrantes dicen que solo pretendían poder regresar a vivir a su país. Por lo tanto, podemos ver que no había en los integrantes del M14 un consenso sobre los objetivos.

El propósito concreto de la organización era derrocar al general Stroessner y permitir el regreso de miles de paraguayos. Muchos de ellos tenían como único objetivo levantarse en armas para volver a su amado país y reinsertarse en la vida política y social. Para los que no pudieron regresar, el fin era mucho más comprometido: instalar un gobierno revolucionario para transformar y liberar definitivamente a la nación.

En lo que sí todos coincidían era en el carácter armado del movimiento. En que la lucha armada era la única opción para derrocar a un régimen dictatorial (SCHROEDER, 2006).

² Integrantes del Partido Revolucionario Febrerista.

De todas formas, para lograr cualquiera de estos objetivos, el M14 debía ingresar a Paraguay, y con este fin fue que se trasladaron a Misiones a fines del año 1959. Una vez aquí, se dedicaron a planear la entrada a Paraguay y a recibir entrenamiento para la acción. Como ya mencionamos, el M14 no fue perseguido por el gobierno argentino, por el contrario este proveyó de armas y entrenamiento a los integrantes del mismo, ya que éste había roto relaciones con el gobierno paraguayo (LACHI, 2004). Esta acción de entrada al país se denominó La Gran Invasión y se trató de dividir el movimiento en cinco grupos, el cual cada uno de ellos ingresaría al país por diferentes lugares. “(...) “La Gran Invasión”: ataques foquistas cruzando el río Paraná para “levantar a la población paraguaya” y proseguir la marcha en algunos casos y volver a la Argentina inmediatamente en otros (...)” (ARELLANO, 2005, p. 80). En esta “invasión” se pretendía captar a la población local con la unión de ésta al movimiento, lo que facilitaría el derrocamiento del régimen. Esta misión se llevó a cabo el 12 de diciembre, luego de cuatro meses de haber llegado a Misiones.

El “Movimiento 14 de Mayo” había establecido que el día 12 de diciembre de 1959 se realizaría “La Gran Invasión”; estaba planificado el ingreso en simultáneo de cinco columnas de hombres armados y una radio clandestina ZPX que operaría como enlace de todas las columnas y como medio de propaganda. Los puntos de ingreso desde Misiones serían: Posadas, Puerto Rico, El Dorado, Puerto Península, Puerto Iguazú (ARELLANO, 2005, p. 91).

71

Cada una de estas columnas tenían diferentes objetivos, dependiendo de estos la cantidad de hombres y armamentos que llevaban consigo. De las cinco columnas que ingresaron a Paraguay, solo dos lograron cumplir algunos de los objetivos que poseían, estas fueron las columnas que entraron por Puerto Iguazú y Puerto Rico, las otras tres fueron capturadas más rápidamente. De todas formas, estas dos columnas que lograron adentrarse más profundamente en el territorio paraguayo no supieron qué hacer cuando las demás columnas fueron capturadas, es decir que no tenían un plan alternativo por lo que decidieron volver a la Argentina. Por lo tanto, a las dos semanas, la mayoría de los integrantes del M14 habían regresado a Argentina o estaban en prisión.

Es decir, en menos de 15 días la totalidad de las columnas que intentaron la “Gran Invasión” fueron reducidas, salvándose solamente la columna de Juan José Rotela - máximo líder y comandante del “Movimiento 14 de Mayo”- que volvería a intentarlo nuevamente en abril de 1960 siendo asesinados todos sus integrantes. (ARELLANO, 2004).

Como se sabe, los regímenes dictatoriales que asolaron América Latina desde la década de los cincuenta en adelante se caracterizaron por mantener a sus presos en condiciones inhumanas y en algunos países las cárceles se encontraban alejadas de las ciudades, Paraguay no fue la excepción. Es

decir que los presos políticos del régimen fueron llevados a un recinto alejado de la ciudad, más precisamente en una Isla del Alto Paraguay cerca de la frontera con Paraguay. A pesar de la lejanía del recinto de la ciudad, la cárcel no contaba con muchas medidas de seguridad por lo cual la fuga fue siempre un objetivo de los detenidos, ésta se llevo a cabo el 27 de abril de 1961. Muchos de los sobrevivientes del M14 volvieron a Argentina y solo pudieron volver al Paraguay en 1989 con la caída de Stroessner.

Los sobrevivientes retornaron a la Argentina y regresaron al Paraguay recién en 1989 con la caída de Stroessner, solo algunos se insertaron nuevamente en su país, una gran mayoría se radicó definitivamente a lo largo de la Argentina donde formaron sus familias y muchos viven en la actualidad principalmente en Buenos Aires, Chaco, Formosa y Misiones. Todos viven la derrota como una derrota militar, no de las ideas y con lo único que tienen reservas es con la capacidad revolucionaria del pueblo paraguayo que a su juicio está totalmente aplastada (ARELLANO, 2004).

Consideraciones Finales

En lo expresado anteriormente podemos notar que ambos movimientos tenían como objetivo principal derrocar a los gobiernos imperantes en sus respectivos países a través de la lucha armada, por lo tanto ambos poseían un plan de gobierno. Los planes de gobierno de ambos poseían reformas de corte social, político y económico, pero de todas formas, no se proponían una revolución social sino restablecer los derechos individuales y políticos de la ciudadanía, pero no pretendían un cambio radical de las estructuras existentes. En estos puntos dos puntos encontramos una diferencia y una similitud con los movimientos armados de las décadas de los sesenta y setenta. La diferencia fue que ni el M14 ni Uturuncos tenían como propósito el cambio radical de las estructuras, sus objetivos eran menos ambiciosos, ya que tenían como objetivo el derrocamiento del gobierno y en el caso del M14, sus integrantes querían volver a radicarse al Paraguay. Por otro lado, Uturuncos pretendía que Perón volviera a la Argentina y para esto precisaba derrocar al gobierno. En cuanto a la similitud fue que tanto los movimientos que estudiamos aquí como las guerrillas de los sesenta y setenta creían en la lucha armada para llegar al poder. De todas formas, no podemos precisar que las guerrillas que surgieron posteriormente al M14 y a Uturuncos en América Latina hayan heredado y/o sido influenciados por éstos, lo que si podemos afirmar es que todos estos movimientos fueron influenciados por el contexto de violencia política, económica y social que vivía el continente y el mundo.

Es decir que estos movimientos respondieron a la coyuntura del momento, a un mundo dividido entre socialismo y capitalismo, aunque el M14 y Uturuncos no entraron en esa

dicotomía, los gobiernos que los combatieron si lo hacían, por lo tanto tachados de comunistas, los gobiernos dictatoriales los convirtieron en su blanco. Al igual, que posteriormente lo hicieron con las guerrillas. En este contexto, se vieron influenciados por el triunfo de la Revolución Cubana, más allá de las diferencias que los movimientos tenían con la guerrilla cubana y con el contexto de Cuba, ya que algo que no consiguieron estos movimientos fue la adhesión del pueblo a la causa.

Pues bien, volviendo al M14 y a Uturuncos, ambos movimientos, como ya mencionamos fueron rápidamente desarticulados por los regímenes de Argentina y Paraguay. Esto se debió a factores tanto externos como internos. En el primer caso, los contextos y las relaciones entre ambos países influyeron en la desarticulación de los movimientos. En el caso del M14 recibió un trato diferenciado por parte del gobierno argentino. El principal motivo de esto, fue que la dictadura de Stroessner había recibido a Perón cuando este fue exiliado, esto distanció a los gobiernos en dicha época. Por este motivo, principalmente, el gobierno de Argentina incluso brindó armas y un lugar de entrenamiento al M14. En el caso de Uturuncos, la situación era diferente por varios motivos, el principal de ellos, fue que este pretendía derribar al gobierno argentino. Al mismo tiempo, este fue perseguido de una forma más intensa cuando la policía descubrió que se trataba de un movimiento peronista, por lo tanto reivindicaba la vuelta de Perón al país. De todas formas, ninguno de los dos logró sobrevivir mucho tiempo. Esta “ayuda” que recibió el M14 por parte del gobierno argentino, es algo que no se volvió a repetir, ya que en las décadas de los sesenta y setenta casi todo el continente fue asolado por regímenes militares, lo que hizo que algunos de los integrantes de las guerrillas que pudieron salir de sus países fueran interceptados por los gobiernos de los países vecinos.

Los sobrevivientes de estos movimientos lograron volver a sus países luego de terminados los gobiernos dictatoriales y en algunos casos no volvieron a radicarse en éstos ya que habían construido una vida en otros lugares. Es decir que los regímenes militares desterraron a muchas personas de sus vidas y hogares, en muchos casos solamente por pensar de forma diferente.

Referencias

ARAGÓN, Juan Manuel (1994). *Breve historia de los Uturuncos*. Disponible en: <<file:///C:/Users/mariana/Downloads/Breve-historia-de-los-Uturuncos-Notas-de-Prensa.pdf>> - Acceso: 9/03/2018.

- ARELLANO, Diana (2004). “Regreso en armas: Movimiento 14 de mayo para la liberación del Paraguay. *Revista Novapolis*, n.8. Acceso en: 15/11/2014. Disponible en: <<http://novapolis.pyglobal.com/08/resarmada14mayo.php>>.
- _____. (2005). *Movimiento 14 de Mayo para la liberación del Paraguay. 1959. Memorias de no resignación*. Argentina: Ed. Universitaria de Misiones.
- BARROS, João (2007). “História comparada da contrivuição de Marc Bloch à constituição de um moderno campo historiográfico”. *História Social*, n.13. pp. 7-21.
- FARINA, Bernardo (2003). *El último supremo*. Asunción: El Lector.
- FLORINDO, Glauber (2013). “Método comparado na História: Das problemáticas às novas propostas”. *Revista de Ciências Humanas*. Viçosa, v.13, n.2. pp. 379-390.
- LACHI, Marcelo (2004). *Insurgentes. La resistencia armada a la dictadura de Stroessner*. Paraguay: Ed. Arandura.
- MELÓN, Julio César (1993). “La resistencia peronistas, alcances y resultados”. *Anuarios del IEHS*. VIII, Tandil. pp. 215-246.
- NICKSON, Andrew (2013). *Las guerrillas del Alto Paraná*. Asunción: El Lector.
- SALAS, Ernesto (2003). *Uturuncos: El origen de la guerrilla peronistas*. Argentina: Ed Biblos.
- SCHROEDER Diego (2006). “El Movimiento 14 de Mayo”. *El Territorio*. Disponible en: <<http://www.eltterritorio.com.ar/nota4.aspx?c=1643110221873110>> - Acceso: 10/03/2018.
- RAIMUNDO, Marcelo (1998). “La política armada en el peronismo: 1955-1966”. *Cuadernos del CISH*, año 3, n.4. pp. 201-131.

O drama natalino do Círio de Nazaré: Investigando a performance do mito do eterno retorno e o inconsciente coletivo da maior procissão católica do planeta

El drama navideño del Círio de Nazaret: Investigando la performance del mito del eterno retorno y el inconsciente colectivo de la mayor procesión católica del planeta

The Christmas drama of the Círio de Nazaré: Investigating the performance of the myth of the eternal return and the collective unconscious of the greatest catholic procession of the planet

Recebido em 17-09-2016

Aceito para publicação em 02-02-2018

75

Heraldo Elias Montarroyos

Professor Associado 3 da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Brasil. Lotado na Faculdade de Direito. Cientista Social, Historiador e Doutor em Filosofia pela USP. Contato: elias@unifesspa.edu.br

Resumo

Pesquisa antropológica sobre a procissão do Círio de Nazaré; investiga a realidade religiosa vivida pelos devotos usando uma estrutura teatral, o auto, que dramatiza ao ar livre as principais fases da biografia de Nossa Senhora de Nazaré, incluindo o seu nascimento, vida e morte descritos nos documentos conhecidos como apócrifos. Foi utilizada a teoria do filósofo Mircea Eliade fundamentada no “mito do eterno retorno” que interpreta o conteúdo natalino da procissão e a teoria analógica do Teatro apresentada pelo antropólogo Victor Turner que serve para descrever e analisar a *performance* dos devotos nos diversos rituais do Círio de Nazaré. O resultado da pesquisa mostra que existe um teatro devoto no Círio e impactos significativos na interpretação da maior procissão católica do planeta quando se utiliza a biografia apócrifa de Maria como modelo de observação da realidade.

Palavras-chave: Círio de Nossa Senhora de Nazaré; Arquétipos do Círio; Teatro Devoto.

Resumen

Investigación antropológica sobre la procesión del Círio de Nazaret; investiga la realidad religiosa vivida por los devotos usando una estructura teatral, el auto, que dramatiza al aire libre las principales fases de la biografía de Nuestra Señora de Nazaret, incluyendo su nacimiento, vida y muerte descritos en los documentos conocidos como apócrifos. Se utilizó en ese sentido la teoría del filósofo Mircea Eliade fundamentada en el “mito del eterno retorno” que interpreta el contenido navideño de la procesión y la teoría analógica del Teatro presentada por el antropólogo Victor Turner que sirve en ese

caso para descrever y analizar la performance de los devotos en los diversos rituales del cirio de Nazaret. El resultado de la investigación muestra que existe un teatro devoto en el Cirio e impactos significativos en la interpretación de la mayor procesión católica del planeta cuando se introduce la biografía apócrifa de María como modelo de observación de la realidad.

Palabras clave: Círio de Nuestra Señora de Nazaret; Arquetipos del Círio; Teatro Devoto.

Abstract

Anthropological research on the procession of the Círio de Nazaré; investigates the religious reality lived by the devotees using a theatrical structure, the self, that dramatizes in the open the main phases of the biography of Our Lady of Nazareth, including its birth, life and death described in documents known as apocrypha. The theory of the philosopher Mircea Eliade, based on the “myth of the eternal return” which interprets the Christmas content of the procession plus the analogical theory of the Theater presented by the anthropologist Victor Turner, is used in this sense to describe and analyze the performance of the devotees in the various rituals of the Círio de Nazaré. The result of the research shows that there is a devout theater in the Círio and significant impacts on the interpretation of the biggest catholic procession of the planet when introducing the apocryphal biography of Maria like model of observation of the reality.

Keywords: Círio of Our Lady of Nazaré; Archetypes of Círio; Devout Theater.

Introdução

Essa pesquisa antropológica pretende analisar o conteúdo e a *performance* da maior procissão católica do planeta, o Círio de Nazaré, desenvolvendo duas teorias metodológicas interligadas.

A primeira teoria analisa o conteúdo dos principais momentos do Círio, baseada na fenomenologia do especialista em Religião e também filósofo Mircea Eliade, e tem como desafio identificar a presença ou ausência de determinados conteúdos universais ou arquétipos na essência dos fenômenos regionais aqui selecionados, aplicando especialmente a técnica da introspecção filosófica.

Eliade (2002, 2001, 1992, 1979) afirmou nesse sentido que os rituais que buscam “voltar atrás” no tempo, praticado por culturas humanas diversas, mobilizam criações exteriores como poesia, jogos, espetáculos e cerimônias religiosas. Entretanto, independentemente da forma cultural, o ato de “voltar atrás” sempre desempenha nessas criações uma função terapêutica no indivíduo, apontando um caminho de cura existencial que desperta a esperança de renovação do Mundo e também da vida coletiva mediante a repetição da ideia de Criação do Cosmos.

Eliade explicou também que o retorno aos braços da Divindade é uma possibilidade de renovar e de regenerar a existência atual da pessoa, desde que haja fé e perseverança no

indivíduo. Mas é importante considerar que quando o Homem religioso tenta fugir da historicidade nesse momento, ele não abdica de sua qualidade de ser humano para se perder em um suposto estágio de “animalidade”.

Eliade ressaltou, ainda, que a partir da dramatização social, carregada de sentimentos transcendentais, o Homem religioso reencontra a linguagem sagrada e a sensação de ter redescoberto o paraíso perdido. Contudo, esse retorno não é um ato de alienação. Melhor do que isso é uma revitalização dos desejos humanos sublimes que são canalizados para a concretização de novos projetos sociais, destacando-se principalmente a motivação para se realizar grandes mudanças políticas do Mundo em que mora o Homem religioso, apoiado no que há de melhor do passado mítico.

A segunda teoria dessa pesquisa utiliza a técnica da analogia com o Teatro, visando reorganizar a *performance* dos devotos do Círio numa sequência que tem começo, meio e fim. Essa teoria segue a recomendação do antropólogo Victor Turner (CAVALCANTI, 2007, p. 128), que “ao formular a noção de Drama Social, tinha em mente a explícita comparação da estrutura temporal de certos tipos de processos sociais com aquelas dos dramas no palco, com seus atos e cenas, cada um com suas qualidades peculiares e todos caminhando para um clímax”. Como exemplo, o estudo realizado sobre a aldeia *Ndembu* pelo antropólogo Turner considerou o reencontro social dos nativos em seus rituais de forma semelhante a um drama grego “no qual assistimos à impotência do indivíduo humano diante do destino: mas, nesse caso, o destino são as necessidades do processo social”.

A teoria da *performance* do antropólogo Turner considera que diferentes personalidades e pessoas comuns ocupam posições sociais variadas na comunidade, mas entram em conflito simbolicamente durante a dinâmica dos rituais (CAVALCANTI, 2007, p. 130). No fim do processo ritual, espera-se que a ordem pública seja recomposta; e embora os conflitos estruturais da comunidade continuem os mesmos, serão novamente rediscutidos e redimensionados pelos agentes sociais no plano simbólico em futuros rituais. Ou seja, os rituais não escondem os conflitos, mas ao contrário, os revelam no plano simbólico, ainda que seja de forma inconsciente.

Adaptando essa teoria analógica ao estudo do Círio de Nazaré, desenvolve-se o modelo do auto teatral, pretendendo sistematizar ou reorganizar a etnografia religiosa da maior procissão católica do planeta, utilizando os apócrifos “marianos” como conteúdo da encenação. O ponto de partida para usarmos esse conteúdo extraoficial foi inspirado na premissa histórica relacionada com a Natividade de Maria, que tradicionalmente considera-se

foi no dia 8 de setembro, informação essa que não consta nas páginas dos quatro Evangelhos da Igreja, mas foi decisiva na instituição do Círio de Belém do Pará, no dia 8 de setembro de 1793.

A técnica da analogia resgata nessa pesquisa não apenas a universalidade, a cristandade, a catolicidade e a regionalidade da natureza natalina-mariana do Círio de Nazaré, mas também descobre um dado invisível ao senso comum que é a existência de um teatro devoto mariano, um auto popular no Círio, verificável sob determinadas pré-condições teórico-metodológicas ou programáticas onde são reencenados os episódios principais da biografia de Nossa Senhora de Nazaré, a Mãe de Jesus, em torno do tema preponderante da “Natividade”.

A analogia também suscitou questões intrigantes, especificamente: qual é o impacto (positivo ou negativo) que os apócrifos “marianos” exercem sobre a interpretação tradicional do Círio? É conveniente adotá-los como instrumento de observação da realidade? A aplicação desses documentos revela algo novo na etnografia da procissão? Esses documentos tornam a descrição do Círio mais densa e mais rica de aspectos folclóricos e religiosos?

Análise da Performance

A analogia pode desempenhar duas funções heurísticas relevantes: descritiva e criativa. Particularmente, a função criativa estimula a solução de problemas já existentes, identifica novos problemas e sugere a elaboração de novas hipóteses (JUSTI; MENDONÇA, 2016).

Justifica-se o uso da analogia nas Ciências Humanas quando se pretende conhecer algo complexo e estranho, usando-se como roteiro algo que é já conhecido, experimentado e familiar ao pesquisador.

A analogia considera que existe uma aparente familiaridade entre dois fenômenos ou objetos de estudo. Finalmente, sendo bem-sucedida, ganha solidez de tal forma que os elementos participantes da relação analógica fazem o leitor crer que existe uma unidade perfeita e indissolúvel entre eles.

Até certo ponto, a técnica da analogia se baseia no raciocínio comparativo e privilegia semelhanças entre certo modelo e fenômeno social; além disso, é uma fonte alternativa de descoberta de novos dados, pois ao reorganizar as informações da pesquisa possibilita a visualização de traços originais e diferentes do objeto estudado.

Segundo Cavalcanti (2007, p. 130, 133), “a analogia entre a vida social e o drama/teatro há muito tempo já estava disponível nas ciências sociais, tanto na teoria ritual do drama quanto na ideia da vida como um teatro com o desempenho de papéis por atores sociais”. Nesse sentido, “ações podem ser vistas como uma prova de força entre interesses conflitantes de pessoas e de grupos que tentam manipular, cada qual em seu próprio benefício, a rede de relações sociais estruturais e circunstanciais”. Por essa razão, “esses processos sociais revelariam outra dimensão embutida na metáfora dramaturgica, aquela do embate entre os homens que abre um campo de alternativas possíveis para a ação”.

Do ponto de vista metodológico, Cavalcanti (2007, p. 135) chamou a atenção, ainda, para o fato de que no modelo do antropólogo Turner “(...) os dramas sociais analisados são necessariamente, narrativas sobre ações, ou seja, as ações propriamente ditas foram objeto de uma transposição ficcional, e existem na forma de narrações idealizadas e ordenadas por nosso autor”.

Explicou a analista Cavalcanti que de um lado, do ponto de vista do nativo, “o processo de acusação interno à aldeia, que sempre se segue à irrupção da crise inauguradora de um drama qualquer, é ele mesmo uma análise e autoanálise da conduta dos atores/personagens”.

Do ponto de vista metodológico, de outro lado, “o autor/antropólogo organiza essas narrativas e ações na sua própria narrativa de um drama revelador das razões estruturais implícitas nos conflitos explicitados pelas acusações, defesas e contra-acusações que movimentam a trama de ações”.

A união desses dois ângulos da realidade constitui finalmente “uma descrição de um processo social em movimento, um modelo dinâmico de sociedade em que ação relacional, reconstituída e apresentada de forma dramática, é interpretada dentro dos princípios da estrutura social”.

No esquema traçado por Turner, o drama social observa quatro fases características 1-quebra de uma regra ou valor; 2-crise; 3-ação reparadora; 4-reintegração ou reconhecimento da cisma.

Desse modo, segundo o que analisou Cavalcanti, “esse percurso fica repleto de experimentação subjetiva, afetiva e cognitiva, dos princípios estruturais conhecidos pelos personagens/atores sociais”. Por isso, “no drama social, não se revelam apenas os focos de tensão da estrutura social, mas constitui-se também um lugar de possível reflexão, análise e

autoanálise e de transformação conceitual e interior da pessoa *Ndembu* em seus relacionamentos”.

Finalizando, Victor Turner “narrou o desenrolar de ações como uma engrenagem natural de comportamentos”; mas “é preciso notar que à certa altura dos relatos, Turner entra na cena dramática por ele montada” (CAVALCANTI, 2007, p. 135).

O antropólogo perde então “a distância analítica da direção da sua peça e passa a atuar na cena como mais um de seus personagens, e assim o autor-dramaturgo começa a analisar possíveis desdobramentos futuros dos conflitos” (CAVALCANTI, 2007, p. 134).

Auto Religioso

O auto é uma peça teatral originalmente realizada ao ar livre. Surgiu na época medieval abordando temas religiosos e profanos, contendo partes declamadas, bailados e cantos, geralmente acompanhados por pequenos conjuntos musicais (MORAES, 2006).

Um auto religioso tem um prólogo que diz o que acontecerá; depois, desenvolve-se a peça propriamente dita que é dividida em jornadas que percorrerão certas áreas dentro e fora da Igreja; por último, vem o Epílogo que resumirá os acontecimentos e convidará o espectador a voltar de novo a assistir à próxima encenação.

No século XVI, os missionários jesuítas, entre eles, o jovem padre José de Anchieta, utilizaram o auto como estratégia de evangelização dos indígenas, repassando mensagens religiosas através de uma linguagem lúdica e com poucos rebuscamentos estilísticos a fim de serem transmitidos facilmente os ensinamentos fundamentais da catequese.

Na prática, essa estratégia servia como elemento apaziguador das diferenças sociais entre nativos e colonizadores que se igualavam, temporariamente, na mesma animação pública; além disso, com essa prática, ensinava-se a língua geral inventada pelos missionários no Brasil, e estimulava-se os nativos a se converterem ao Cristianismo com a exibição de quadros representando o Inferno e o Satanás.

Nos primórdios da colonização brasileira, segundo a historiadora Laura de Mello e Souza (1994, p. 100), a teatralização jesuítica nas missas acontecia com a mesma frequência em que os índios “iam tangendo e cantando folias a seu modo, ao som de maracás, berimbaus, taquaras”.

No começo da colonização, o auto inaugurou a atividade teatral no Brasil, sendo o mais famoso desse período “O auto das onze mil virgens”, escrito por José de Anchieta, em

1583, dedicado aos padres Cardim e Gouvea, que contou com a participação entusiasmada de todo o povo de Salvador, então capital do Brasil, numa espécie de tragicomédia inspirada na vida de Santa Úrsula e na lenda europeia das onze mil virgens, chegando a ser representada cinco vezes na Bahia, entre 1583 e 1605.

Na criação literária do padre José de Anchieta, ainda no Brasil-colonial, o sagrado se misturava com os elementos profanos, e esse tipo de relação aumentou expressivamente devido à abertura criativa ou poética do enredo e da proposta da peça ao ar livre.

As narrativas escritas por Anchieta incluíam embarcações; salvas de arcabuzes; gritos e uivos de índios; flautas e percussões; e até assombrações da floresta. Tudo isso era assistido prazerosamente pelos colonos, índios e autoridades locais, que se emocionavam com os dramas encenados na área externa da igreja.

Nos autos escritos por José de Anchieta, pioneiro desse gênero no Brasil, misturavam-se espontaneamente personagens representando santos, animais, demônios, guerreiros, figuras alegóricas; dentro de um grande cenário folclórico que muitas vezes incluía flores e enfeites diversos de procedência indígena.

A abertura teatral para temas diversos do cotidiano religioso no período colonial foi tão grande que até mesmo o padre José de Anchieta escreveu um auto encenando apenas demônios a fim de refletir juntamente com os índios a maldade dessas criaturas na Terra. Para fazer esse tipo de auto, desenvolveu-se não apenas um sincretismo religioso, mas também demonológico, pela primeira vez no Brasil.

Conforme explicou o historiador Eduardo Hoornaert (1991, p.119), “foram os missionários quem trouxeram o imaginário do diabo que divide o Mundo em dois campos adversos e interpreta a vida como um combate entre duas bandeiras”. Nesse contexto, Deus passou a significar a virtude, e o Diabo, o pecado. Desde então, a partir dessa dicotomia apresentada pelos missionários, os mitos indígenas (Jurupari, Curupira, Ipuiara e Boitatá) foram reinterpretados. E os negros também tiveram seus deuses africanos igualmente redesenhados pelo olhar do branco dominador e passaram a representar figuras demoníacas.

Na opinião da pesquisadora Patrícia de Moraes (2006, p. 15) a discussão da moral e dos preceitos católicos articulava-se no auto formando uma mensagem, cujo estilo linguístico representava os modos rudes e simplórios do jeito de falar da população brasileira, que, por sua vez, encontrava-se privada dos meios e dos modos literários eruditos. No contexto colonial, a comunicação catequética adquiriu grande impacto sobre a massa da população não letrada. Nesse sentido, o folclorista Câmara Cascudo admitiu, igualmente, que a origem dessa

expressão artística, o auto, surgiu com a necessidade de evangelizar de forma inovadora, focalizando os Mistérios, as Santidades e os Dogmas do Catolicismo.

No auto mariano do Círio, especificamente, a peregrinação é fundamental. De acordo com o ilustre professor Hoornaert (1991, p. 102), “a via peregrina é tão antiga no cristianismo que suas origens se confundem com a própria vida apostólica de Jesus e seus discípulos pelos caminhos da Galileia a anunciar a Boa Nova do Reino de Deus de aldeia em aldeia”. No começo, as peregrinações eram simplesmente andanças, e “não precisavam de dinheiro, nem túnicas, mas de sandálias e um cajado apenas”. Como exemplo desse ambiente peregrino primitivo, Hoornaert citou a imagem da Fuga para o Egito e o desterro de Nossa Senhora como sendo bastante popular e representativa nos primórdios da colonização.

Nesse sentido, ressaltou Hoornaert (1991, p. 102) que na formação do povo brasileiro os indígenas se tornaram índios de corso; e os negros transplantados da África perderam tudo: terra, família, posse e estabilidade; conseqüentemente, essa grande massa oprimida deu origem a camponeses sem campo, sem-terra, sem-teto. Ainda de acordo com Hoornaert (1991, p. 103), “estudos mostram que hoje um terço da população brasileira pode ser qualificada de migrante, ou seja, durante toda a vida não encontra estabilidade nesta terra; nem um chão para morar, nem um pedaço de terra para plantar, nem um emprego fixo (...)”. Os brasileiros peregrinos, explicou o mesmo autor, recebem variados nomes: são posseiros, retirantes da seca, ou das enchentes, nordestinos, favelados, preguiçosos, etc. Na realidade brasileira, geralmente, “a vida desse povo é um giro sem fim em suas andanças”. Observando esse fenômeno social, Hoornaert (1991, p. 105) enfatizou, ainda, que a resposta brasileira dada aos erros da evangelização colonial foi exatamente a via peregrina que atuou, inclusive, como fonte de interpretação dos ritos oficiais da Igreja, impactando fortemente na realidade através do imaginário típico de um cristianismo nômade. Nessa cultura andarilha que vem do tempo colonial dissolveu-se a hierarquia política e surgiu uma relação direta e menos formal com os santos, nos moldes do trato familiar. Também, o povo nômade brasileiro passou a ver a natureza com prioridade sobre a cultura e lhe reservou um significado espiritual. Nessa cultura nômade admira-se, basicamente, a “provisoriedade do tempo”, ou seja, a dinâmica real da vida, pois é no movimento que se considera que está a própria ordem do Mundo. “Isso resulta aos olhos da sociedade sedentária, numa falta de disciplina, em um gosto pela improvisado, num trato espontâneo que nem sempre é bem acolhido no Mundo em que vivemos, onde os modos de vida sedentários se impõem com força, senão com violência”.

Nesse quadro histórico, é oportuno acrescentar o fato de que Nossa Senhora de Nazaré do Desterro representava os interesses espirituais dos opressores ou colonizadores portugueses, funcionando como símbolo da identidade nacional dos migrantes que colonizavam o Brasil.

Nessa direção, Laura de Mello e Souza (1994, p. 33) afirmou em suas pesquisas que colonizar não era apenas uma empreitada física, mas igualmente, ou até mais, simbólica. Em sua análise, a fé não se apresentava isolada da empresa ultramarina, “propagava-se a fé, mas colonizava-se também”. Juntamente com esse desafio, popularizou-se a imagem do Céu e do Inferno. A própria colônia foi absorvida por esse imaginário, que exigiu dos religiosos um trabalho redobrado de educação, de fiscalização e de punição.

Ao se contextualizar o culto à Nossa Senhora de Nazaré do Desterro, no Brasil e Amazônia, “a colônia foi um purgatório de brancos, através da instituição do degredo que passou a ser uma característica negativa da formação do povo brasileiro, por isso, “o português transplantado só pensava na pátria além-mar: o Brasil era um degredo ou purgatório” (SOUZA, 1994, p. 81).

Especificamente, o Brasil era um purgatório em relação à metrópole. Para os jesuítas, particularmente, as religiões indígenas e africanas eram aberrações satânicas; por esse motivo a “vida cotidiana na colônia se mostrava impregnada de demônios” (p. 145).

Na explicação de Mello e Souza (p. 149), a complexidade da formação social brasileira pressupôs a relação simultânea do escravismo com o cristianismo que “puxou a colônia para as imagens infernalizadas”. Constituíam o inferno as tensões sociais; os envenenamentos de senhores; os atabaques batendo nas senzalas e nas vielas escuras das vilas coloniais; além dos quilombos, que assombravam as matas, os caminhos e os descampados.

De outro lado, a metrópole atraía a colônia para o polo paradisíaco: chegava-se ao Céu quando se rezava o credo de Portugal, compartilhando os valores autênticos da religião lusitana. Do ponto de vista econômico, o fato de abastecer os mercados europeus com açúcar, tabaco, ouro e brilhantes, significava também cumprir-se um tipo de missão civilizatória em favor da Europa.



“Nascimento de Maria”. Autor: Ghirlandaio, 1490. Acervo: www.abcgallery.com

É nesse contexto, portanto, que o Círio de Nazaré na Amazônia desempenhou papel civilizatório, pois representou a salvação espiritual dos degredados e dos colonizadores apartados de sua terra natal, cultuando no chamado “Inferno Verde”, assim conhecida a Amazônia do século XVIII e XIX, a Luz sagrada que emanava do maior símbolo da metrópole: Nossa Senhora de Nazaré.

Anunciação, nascimento de Maria e banquete de aniversário

Foi na Idade Média, interior da França, em 430 d.C., que se revelaram, dançando, alguns anjos a um nobre francês comemorando o dia 8 de setembro que, para eles, seria a data em que nasceu Nossa Senhora de Nazaré. Não demorou muito tempo, essa revelação foi adotada oficialmente pela Igreja Católica Apostólica Romana.

Conseqüentemente, além do Natal de Jesus Cristo, comemorado no dia 25 de dezembro, e do Natal de São João Batista, festejado no dia 24 de junho, a Cristandade ganhou mais outro Natal, o de Maria, que foi reconhecido em Portugal, desde os primórdios, como dogma do Círio de Nazaré.

Não foi por acaso, portanto, que a aparição de Nossa Senhora ao cavaleiro português dom Fuas Roupinho, à beira do abismo diante do mar, no século XII, ocorreu em setembro, mês de Maria, fazendo o Círio ser comemorado no dia 8, tanto em Portugal como no Brasil e Angola.

Outro dado histórico envolvendo Nossa Senhora de Nazaré aconteceu no dia 8 de setembro, na praia de Saquarema, Rio de Janeiro, em 1630, quando foi encontrada uma pequena imagem de madeira por alguns pescadores e, posteriormente, foi transportada para uma cabana de onde retornou ou fugiu misteriosamente.

Da mesma forma, o dia 8 de setembro marcou a inauguração da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré em Angola, depois de cumprida a promessa do governador André Vidal de



“Nascimento de Maria”. Autor: Giotto, 1306. Acervo Google.

Negreiros, na década de 1640, que sobreviveu durante um naufrágio entre Pernambuco, no Brasil e o continente africano.

Na Amazônia brasileira, o Círio de Nazaré foi oficializado pelo governador dom Francisco de Sousa Coutinho no dia 8 de setembro de 1793 para comemorar, da mesma forma, o Natal de Maria; entretanto, essa data variou no calendário a partir de 1840 por causa das chuvas intensas que caíam à tarde, resultando algumas décadas depois na instituição da data definitiva, o segundo domingo de outubro, pela parte da manhã, conforme se pratica atualmente em Belém do Pará (MONTARROYOS, 1992).

O que os anjos proclamaram na Idade Média completava as informações que os apócrifos apresentaram há muito tempo, e extraoficialmente na opinião da Igreja Católica Apostólica Romana. Ou seja, Maria era filha do casal Joaquim e Ana, por intervenção de Deus e anunciação do Anjo Gabriel. Esse fato milagroso atendeu na época às fervorosas orações de Ana, pois ela e seu esposo Joaquim nunca tiveram filhos. A tradição apócrifa considerou, inclusive, que Joaquim tinha mais de 100 anos de idade antes do nascimento de Maria!

No Círio de Nazaré, a Anunciação do Nascimento de Maria reaparece materialmente nas ruas de Belém do Pará com o anúncio e lançamento do cartaz oficial da Festa; com as peregrinações de Nossa Senhora nas comunidades católicas; com a estreia da iluminação da Basílica; e com as romarias terrestres e fluvial que antecedem a Trasladação e o Círio.

Pelos apócrifos, Joaquim foi assediado moralmente pela comunidade onde morava por não ter herdeiros, por isso, retirou-se 40 anos no deserto, vivendo sozinho, onde depois teve a notícia sobrenatural da gravidez de sua esposa.

Com o nascimento de Maria, posteriormente, o casal refez os laços familiares e Joaquim foi aceito pela comunidade, principalmente um ano depois da boa nova, quando então pode oferecer um banquete inesquecível aos sacerdotes, vizinhos, autoridades, escribas, entre outros, proclamando a sua nova condição social de pai, ocasião em que Maria completava um ano de idade e ainda era amamentada por sua mãe.

No banquete, contam os apócrifos, Joaquim apresentou o seu bebê aos príncipes e sacerdotes que abençoaram a sua filha e proferiram a seguinte exaltação: “Ó Deus Altíssimo, põe teus olhos nesta menina e outorga-lhe uma bênção perfeita, dessas que excluem as ulteriores”. Depois disso, Ana levou a sua pequena Maria ao oratório de sua casa e deu-lhe o peito para mamar. Ela compôs, em seguida, um hino ao Senhor Deus, após meditar sobre a importância do banquete, dizendo então as seguintes palavras:

Entoarei um cântico ao Senhor, meu Deus, porque me visitaste, afastando de mim o opróbrio de meus inimigos e me deste um fruto santo, que é único e múltiplo a seus olhos. Quem dará aos filhos de Ruben a notícia de que Ana está amamentando? Ouvi, ouvi, ó Doze Tribos de Israel: Ana está amamentando (Disponível em: <<http://www.universocatolico.com.br/>>.Protoevangelho de Tiago sobre a Natividade de Maria).

Ainda de acordo com a tradição apócrifa, ao deixar Maria dormindo no quarto, Ana saiu e foi atender aos comensais. Depois, no final desse banquete, os comensais saíram satisfeitos e louvaram a Deus, conforme descreveu o “Protoevangelho de Tiago sobre a Natividade de Maria”.

Atualmente, o nascimento de Nossa Senhora é celebrado pela Igreja Católica Apostólica Romana precisamente nove meses depois de comemorar a data da Imaculada Conceição, concernente à visita do anjo Gabriel, que ocorreu no dia 8 de dezembro, anunciando a chegada de Jesus.

No calendário juliano, o nascimento de Maria é comemorado no dia 8 de setembro; no gregoriano, dia 21; e especificamente no calendário amazônico, por força do clima chuvoso do século XIX, essa data foi transferida, gradualmente, para o segundo domingo do mês de outubro, pela parte da manhã.

A festa da Natividade de Maria já era celebrada no Oriente antes de ser instituída no Ocidente. De acordo com a tradição, essa festa teve início mais tarde na Europa quando São Maurílio a introduziu na diocese de Angers, na França, em consequência de uma revelação que chegou ao seu conhecimento, em 430. Os relatos históricos que são divulgados em diversas páginas eletrônicas das igrejas brasileiras em geral informam que:



“Anunciação do Nascimento de Maria”. Autor desconhecido.
Acervo Google.

Um senhor [respeitável] de Angers encontrava-se na pradaria de Marillais, na noite de 8 de setembro daquele ano, quando ouviu os anjos cantando no Céu. Perguntou-lhes qual o motivo do cântico. Responderam-lhe que cantavam em razão de sua alegria pelo nascimento de Nossa Senhora durante a noite daquele dia (Disponível em: <<http://www.catolicismo.com.br/>>).

A Natividade de Maria é um dos 3 Natais reconhecidos pela Cristandade, além do nascimento de Cristo e de São João Batista. O nascimento de Nossa Senhora, especificamente, é uma festa litúrgica das Igrejas Católica, Anglicana e Bizantina. Para os católicos bizantinos, em especial, a Natividade de Maria é a primeira festa litúrgica das 12 realizadas ao longo do ano. Nessa festa natalina, o Mundo católico admira Nossa Senhora como sendo Ela a aurora que anunciará o “Sol de justiça” que chega para dissipar as trevas do pecado.

O desterro da Sagrada Família e o Natal de Jesus

O nascimento de Jesus ocorreu em um lugar improvisado, um estábulo, perto de Belém da Judeia, onde seus pais tiveram de se acomodar de qualquer jeito por causa da perseguição que sofriam da parte do Rei Herodes. Mas para surpresa de Maria e José, naquele fim de mundo chegaram, pouco tempo depois, os três Reis Magos que conseguiram alcançar a Sagrada Família misteriosamente com a ajuda da astronomia e de alguns sinais sobrenaturais, permitindo que eles reverenciassem de perto o divino e majestoso bebê para o qual ofereceram presentes ou donativos na forma de ouro, mirra e incenso.

Foi o Anjo Gabriel quem anunciou a gravidez divina de Maria, profetizando que em seu ventre estaria o Salvador da Humanidade, Jesus. Esse momento sagrado foi lembrado poeticamente pelo hino oficial do Círio de Belém do Pará, cantado pela primeira vez em 1909, na Basílica de Nazaré, declamando: “Vós sois o lírio mimoso, do mais suave perfume, que ao lado do Santo Esposo, a castidade resume”. Além disso, como bem escreveu Euclides Farias,



“Descanso na fuga para o Egito”. Autor: Caravaggio séc. XVII. Acervo: www.abcgallery.com

o autor do hino religioso paraense, “Vós sois a flor a inocência; que a nossa vida embalsama; com suavíssima essência que sobre nós derrama”.

Também, a homilia de São João Damasceno, na Idade Média, lembrou o episódio da Anunciação e justificou as razões pelas quais Maria teria sido eleita por Deus naquele momento através do Anjo Gabriel. Segundo o que escreveu São João Damasceno, na Idade Média:

Uma vinha de belos sarmentos foi gerada no seio de Ana, e ela produziu um fruto cheio de doçura, fonte de um néctar abundante de vida eterna para os habitantes da Terra. Joaquim e Ana fizeram-se semeadores de justiça e recolheram um fruto de vida [...] Permanece em alegria, oh Ana venturosa, por teres dado à luz uma mulher, porque essa Mulher será a Mãe de Deus, porta da luz, fonte de vida, e reduzirá a nada a acusação que pesava sobre a Mulher (Disponível em: <<http://www.alexandrinabalasar.free.fr/>>).

Apesar de ter sido escolhida por Deus para assumir a responsabilidade espiritual de gerar o Salvador da Humanidade, Maria teve de enfrentar a maledicência popular a respeito de sua gravidez, quando todos acusavam o fato de que ela ainda não coabitava com José; além de ser o seu esposo muito mais velho, enquanto a jovem Maria contava com 12, 13, ou 14 anos de idade. Pela Divina Providência, entretanto, o Anjo Gabriel novamente reapareceu e foi até José, enviando-lhe a seguinte recomendação que se encontra no Evangelho de Mateus: “José, filho de Davi, não temas receber Maria, tua mulher, porque o que nela foi gerado é do Espírito Santo” (MATEUS, 1: 20. Bíblia Sagrada).

Apesar da intervenção divina, Maria sofreu um duro golpe com a suspeita do Rei Herodes sobre a sua gravidez, imaginando que existia uma conspiração, um plano político de derrubada do poder, pois conforme diziam os rumores, Jesus seria o Rei dos reis. Com essa suspeita, Herodes determinou a matança de todas as crianças menores de dois anos, visto que não possuía informações precisas sobre a data de nascimento e a moradia de Jesus. Sobre o infanticídio generalizado daquela época, assim registrou o Evangelho de Mateus: “Raquel, em Ramá, chorou com grande lamento a morte de seus filhos” (MATEUS, 2:18. Bíblia Sagrada).



“A jovem Maria”. Autor Francisco de Zurbarán, séc. XVII.
Acervo: www.abcgallery.com



“Anunciação: a flor de Deus”. Autor: Sir Edward Burne-Jones, 1862. Acervo: www.abcgallery.com

Também, quando o Rei Herodes foi procurado pelos Reis Magos, os bruxos da Pérsia, que estavam atrás do lugar onde havia nascido ou já morava o Menino-Deus, perguntou aos ilustres visitantes o que sabiam a respeito daquela criança; mas apesar de todas as artimanhas utilizadas para obter alguma pista, não obteve êxito, pois na verdade os Reis Magos nada sabiam sobre Jesus, e assim continuaram o caminho apontado pela Estrela guia de Belém até alcançarem a sagrada manjedoura, mas sem dar qualquer sugestão ao Rei Herodes, “por divina providência”, conforme lembrou o evangelista Mateus (2:11-12. Bíblia Sagrada).

José e Maria escaparam na direção do Egito, orientados pelo Anjo Gabriel. Nesse desterro forçado, José cumpriu a sua missão sagrada de esposo e pai adotivo exemplar, caminhando no deserto e puxando sempre o burrico no qual se encontrava sentada a esposa grávida e depois Jesus carregado no colo de sua Mãe. Essa passagem da Bíblia, mais tarde, seria lembrada pelo quadro católico da Sagrada Família do Desterro. Nesse quadro, José puxa o burro usando uma corda, parecendo arrastar a carruagem de uma Rainha e de um Rei.

Incrivelmente, esse esforço bíblico também não seria esquecido pela memória social da Cristandade, pois além de compor a imagem clássica da Sagrada Família, é lembrado no teatro devoto do Círio pelas ruas da capital paraense quando se puxa a corda de quase quatrocentos metros, atrelada ao carro da berlinda, e os “cordeiros” de Deus reencenam o sacrifício de José no doloroso Desterro de Maria pelas avenidas da capital, Belém.

A passagem bíblica e apócrifa do Natal de Cristo, séculos depois, seria lembrada também pelo imaginário popular como sendo o Presépio de Jesus, ou Adoração dos Reis Magos, retratada na Idade Média por pintores renomados, além de ser dramatizada com a participação de personagens vivos no auto natalino idealizado primeiramente por São Francisco de Assis, na Idade Média, que realizou a primeira montagem de um presépio fixo, com bonecos de barro, onde se destacavam o burro, o cavalo e as vacas, além de personalidades sagradas.

Em Portugal, especificamente, a tradição de montar Presépios incorporou personagens representativos da cultura popular, dentre eles, lavadeiras, bailarinos de ranchos folclóricos, banda de música acompanhada de moleiros e moinhos, entre outros.

Nas telas pintadas ao longo da Idade Média, faziam parte além da Sagrada Família e dos Reis Magos, animais diversos como cavalos, bois, vacas e burros. O pintor Boticelli



“Adoração dos Magos”. Autor: Filippino Lippi, 1496.
Acervo: www.abcgallery.com

(1474) incluiu alguns pavões para dar um toque aristocrático à situação religiosa. Diferentemente, o pintor Ghirlandaio (1488) introduziu quatro anjos observando o local do nascimento de Jesus, além de dezenas de pessoas entre elas homens, mulheres e crianças visitando a manjedoura com roupas aristocráticas e medievais preparadas especialmente para aquela solenidade pós-natalina.

No Círio de Belém do Pará, especificamente, o Presépio faz parte do auto natalino através dos brinquedos artesanais de miriti, que são comprados nas ruas, ao calor da procissão,

repetindo-se inconscientemente o ato fundamental de celebração do nascimento de um bebê, nesse caso, simbolicamente três em um: que são Maria, Jesus e o próprio devoto que renasce pela Fé. O Presépio do Círio é ambulante, pois atravessa as ruas do Desterro, através da comercialização dos brinquedos que representam animais, veículos, enfeites domésticos, cata-ventos, peças interativas, entre outras variedades feitas com o caule da folha da árvore miriti que chama a atenção por apresentar uma grande maleabilidade natural, facilitando a modelagem do artesão, semelhante ao isopor. O cenário do Presépio ambulante compreende as avenidas urbanas do Desterro, mais Nossa Senhora carregando Jesus dentro da berlinda e os devotos imitando José, quando puxam a corda atrelada a esse veículo sagrado. Nesse contexto bíblico e apócrifo quem dá e recebe um brinquedo ou boneco de miriti repete uma cena emblemática, no estilo amazônico, funcionando como sinalizador de alguém que já nasceu ou está pronto para nascer. Se relembremos, portanto, que o Círio é uma festa natalina por excelência, visto que nasce Maria e por meio dela, Jesus, a função dos brinquedos vai além do aspecto folclórico, lúdico e comercial. Eles demonstram, na verdade, que no teatro

devoto do Círio de Nazaré existe um espírito infantil entre os peregrinos, que é reencenado em torno de uma criança simbólica e virtual que está no colo de Maria.



“Madona e filho, com São Jerônimo, São José e Santana”.
Autor Lorenzo Lotto, 1534. Acervo: www.abcgallery.com

Curiosamente, Jesus durante a infância também gostava de brincar com bonecos de barro e muito provavelmente, de madeira, pois seu pai adotivo, José, era carpinteiro e artesão, sendo provável nesse sentido que ele tenha fabricado alguns brinquedos de madeira para diversão do seu filho adotivo.

Assim, segundo os apócrifos, ou “Protoevangelhos árabes sobre a infância de Jesus”, o Menino-Deus costumava fabricar os seus próprios bonecos e brinquedos, usando argila, e depois que soprava nesses mesmos objetos, eles ganhavam vida; como por exemplo, pássaros, burrinhos e cavalos, que além de voar e andar, alimentavam-se das

coisas que Jesus oferecia.

Para os colegas de infância, Jesus com menos de sete anos de idade dizia que bastava mandar que os bonecos andassem e imediatamente eles obedeciam. Com o passar do tempo, seus colegas ficaram impressionados com o que viram tantas vezes e acabaram confessando aos seus pais que Jesus tinha um poder fantástico de transformação das coisas. Imediatamente, os meninos foram repreendidos com a seguinte ordem: “Foge, daqui em diante, de sua companhia, pois ele é um feiticeiro. Deixai de brincar com ele!”¹.

Retorno de Maria à Vila de Nazaré

Quando souberam da morte do Rei Herodes, Maria e José receberam a instrução do Anjo Gabriel para retornar à vila de Nazaré e mais uma vez tiveram de enfrentar a pé uma longa caminhada atravessando terra e água debaixo do Sol escaldante do deserto com a esperança de encontrar uma vida renovada em sua terra natal. Segundo o evangelista Mateus:

¹ Informação disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/>>. Evangelho Árabe da Infância de Jesus.

(...) eis que um anjo do Senhor apareceu em sonho a José, e disse-lhe: dispõe-te toma o menino e sua Mãe e vai para a terra de Israel; porque já morreram os que atentavam contra a vida do menino. Dispôs-se ele, tomou o menino e sua Mãe e regressou para a terra de Israel. Tendo, porém, ouvido que Arquelau reinava na Judéia em lugar de seu pai Herodes, retirou-se para as regiões da Galileia. E foi habitar numa cidade chamada Nazaré para que se cumprisse o que fora dito por intermédio dos profetas. O menino será chamado Nazareno (MATEUS, 2: 19-23. Bíblia Sagrada).

Maria ficou conhecida entre os Católicos como Nossa Senhora dos Caminhantes e dos Imigrantes, pois o tempo todo precisou caminhar longas distâncias fugindo da perseguição do inimigo, porém, seu caminhar sempre teve algo especial, pois:

Era cheio de seriedade, com seus vestidos, com a graça do seu rosto, com a maturidade do discernimento num corpo juvenil; ela tinha um caminhar grave, sem precipitação, sem preguiça; também, apresentava um caráter sério, temperado de júbilo (...); mostrava um caminhar de uma jovem mulher, sempre obediente aos pais (Disponível em: <<http://www.alexandrinabalasar.free.fr/>>. *Sobre a Natividade de Maria, homilia de São João Damasceno*. Tradução Seminário de Sintra, Portugal; Alexandrina de Balasar: site oficial).

Semelhantemente, durante quinze dias na Festa de Nazaré, a imagem de Maria depois de longa peregrinação pelas avenidas do Desterro fica exposta à contemplação dos fiéis no bairro Nazaré. No meio da Praça-Santuário que fica em frente à Basílica, os devotos tocam emocionados as fitas que envolvem o manto da imagem peregrina do Círio, onde todos,

oportunamente, parecem refletir com encantamento a homilia de São João Damasceno que exaltou: “Bem-aventurada, oh Glória insigne da Humanidade!”.

A realização do Círio de Belém do Pará também reescreve a passagem bíblica e apócrifa do retorno de Maria à vila de Nazaré. De acordo com a tradição, tendo sido achada a imagem de Nossa Senhora no interior da floresta, à beira de um riacho ou igarapé, por volta do 1700, o caboclo Plácido José de Sousa teve a ideia de transportá-la para uma cabana de palha construída na periferia da cidade de Belém; entretanto, para surpresa do próprio caboclo, a imagem desapareceu do oratório indo reaparecer justamente no lugar perdido que ficava no meio da



“Apresentação de Jesus no templo”. Autor: M. Broederlam, 1394-99. Acervo: www.abcgallery.com

floresta.

Várias vezes a imagem sagrada foi transportada para a cabana, mas sempre retornava ou fugia para o seu local primitivo, o que impressionou a todos, inclusive ao governador do Estado, que procurou acalmar a opinião pública determinando trancar a imagem da Santa na capela do Palácio do Governo, cercada por reforço militar.

Misteriosamente, entretanto, a imagem de Nossa Senhora reapareceu no lugar original da floresta onde foi achada pelo caboclo Plácido. Por isso, todos se convenceram de que a vontade sobrenatural de Nossa Senhora era mesmo ficar naquele terreno, batizado pelo povo de Nazaré, onde se localiza hoje a Basílica-Santuário.

Epílogo: Assunção de Nossa Senhora

Durante muito tempo na Idade Média, particularmente entre os católicos bizantinos no século V ou VI acreditou-se que Maria não morreu, apenas dormiu por alguns instantes no final de sua vida para, depois, ser proclamada pelos anjos como Rainha do Céu, caracterizando o belo quadro da “Assunção de Nossa Senhora”.

Em 1950, esse falecimento, dormida ou ascensão de Nossa Senhora transformou-se em dogma da Igreja Católica Apostólica Romana por determinação do Papa Pio XII.

Os relatos existentes a respeito desse fato espetacular da Cristandade são encontrados em alguns apócrifos que descreveram o reconhecimento divino do papel que Nossa Senhora teve na Vida e Morte de Jesus Cristo, ganhando por isso a proclamação universal de “Rainha do Céu”.



“Assunção da Virgem”. Autor: Bartolomé Estebán Murillo, 1670. Acervo: www.abcgallery.com



“Crucificação”. Autor: Antonello da Messina, 1475-76.
Acervo: www.abcgallery.com

Os apócrifos de São João (conhecido como Teólogo-Evangelista) e de Tiago descrevem que a despedida de Maria foi organizada pelo Espírito Santo, que avisou e transportou os apóstolos de Jesus que estavam longe, em outros países e cidades onde realizavam suas missões, e foram conduzidos, extraordinariamente, dentro de nuvens luzentes, desembarcando no local da despedida de Nossa Senhora, em Belém da Judeia, atendendo, inclusive, ao pedido da própria Nossa Senhora que implorou a Jesus, através de suas orações, a oportunidade de ter o último reencontro com aqueles companheiros com os quais conviveu intensamente antes e depois da Crucificação.

94

Além dos apóstolos, havia uma grande multidão de admiradores observando os últimos momentos de Maria, dentre eles, os espíritos desencarnados de Ana, Isabel, Isaac, Davi, Jacó e Abraão que cantavam em alto tom o coro Aleluia, juntamente com uma infinidade de Santos que veneravam o seu corpo e alma, cobertos de luz e que exalava intenso perfume de flores e de rosas que saturavam o ambiente até que Jesus chegou e tomou em seus braços a majestosa Mãe, na direção do Céu.

De acordo com o relato de João, o Evangelista, ele próprio foi arrebatado pelo Espírito Santo, na cidade de Éfeso, onde se encontrava trabalhando, e depois foi conduzido até a presença de Nossa Senhora, através de uma nuvem luzente, tendo a chance, por isso, de lhe dizer pessoalmente, emocionado, as últimas palavras: “-Salve, ó mãe de meu Senhor, aquela que gerou a Cristo nosso Deus; alegre-te, porque irás sair deste mundo muito gloriosamente”².

Outros discípulos e conhecidos de Maria, como André, o irmão de Pedro, mais Tadeu, Simão e Felipe, que já estavam mortos, foram despertados de seus sepulcros pelo Espírito Santo, ganhando a oportunidade ímpar de proferir as últimas palavras de adeus à Mãe de Jesus.

² Disponível em: <<http://www.autoresespiritassclassicos.com/>>.

O apóstolo Pedro, que estava em Roma, também foi transportado por uma nuvem luminosa com destino a Belém, onde se encontrava Maria.

O apóstolo Paulo, por sua vez, proferiu o seguinte testemunho:

Também eu, enquanto me encontrava numa cidade a pouca distância de Roma, chamada terra dos Tibérios, ouvi o Espírito Santo que me dizia: A mãe de teu Senhor está para abandonar este mundo e empreender por meio da morte a sua caminhada aos céus; põe-te tu também então a caminho de Belém para despedir-te dela. E nesse momento uma nuvem luminosa arrebatou-me e colocou-me no mesmo lugar em que estais.

No final desse ritual de despedida, foi Jesus diretamente até Nossa Senhora e lhe chamou enfaticamente: “Maria”. E ela respondeu: “Aqui me tens, Senhor”. E o filho, Jesus,



“A morte da Virgem”. Autor: Caravaggio, 1601-1603. Acervo: www.abcgallery.com

completou: “Não te aflijas; melhor será que teu coração se alegre e sinta gozo, pois encontraste graça para poder contemplar a glória que me foi dada pelo meu Pai”.

Jesus permaneceu o tempo todo ao seu lado e continuou dizendo: “Eis que a partir deste momento teu corpo será transportado ao paraíso, enquanto que tua santa alma estará nos céus, entre os tesouros de meu Pai, coroada de um extraordinário esplendor, onde há paz e alegria próprias dos santos anjos e mais ainda”³.

Semelhantemente ao que descreveram os apócrifos, o Recírio realizado no final da quinzena festiva também reproduz os derradeiros instantes de Nossa Senhora de Nazaré. Essa ocasião é acompanhada com intensa emoção e lágrimas por milhares de devotos que homenageiam a Santa,

acenando com seus lenços brancos, a subida da imagem original na direção do Altar-glória da Basílica onde Maria guarda o título “Rainha do Céu”, coroada e iluminada por Anjos dourados.

³ Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/>>. Apócrifos da Assunção. Livro de São João Evangelista (o Teólogo). Tratado de São João, o Teólogo, sobre a Passagem da Santa Mãe de Deus.



“A coroação da Virgem”. Autor: Fra Filippo Lippi, 1441-1447.
Acervo: www.abcgallery.com

Somente um ano depois dessa despedida é que a imagem original de Nossa Senhora desce novamente à Terra para ser contemplada pelos admiradores e fiéis na programação do próximo Círio, ficando sempre no interior da Basílica.

Tanto na subida como na descida de Nossa Senhora é utilizada uma escada que permite ao diretor da festa do Círio alcançar o Altar-glória onde fica a redoma que protege a imagem original do Caboclo Plácido.

A escada, segundo Mircea Eliade (em obras diversas) simboliza - no inconsciente

da Humanidade - o movimento espiritual que todo ser humano deseja realizar entre o Céu e a Terra.

Na solenidade do Recírio, o ritual de despedida com mais de 50 mil devotos acompanha a outra imagem sagrada, a peregrina, até a Capela do Colégio Gentil Bittencourt, onde se acredita que Nossa Senhora ficará “dormindo” durante o ano inteiro. Entretanto, alguns dias depois, sem nenhum ritual de massa, a imagem peregrina retorna à Basílica, onde curiosamente, no passado, “adormecia” no aposento pessoal do Vigário.

Análise de Conteúdo

O mito nazareno ficou conhecido na capital da Amazônia brasileira, Belém do Pará, quando uma pequena imagem de madeira representando Nossa Senhora de Nazaré do Desterro, com cerca de 30 centímetros de altura, “fugiu” de um lugar para o outro relembrando, oportunamente, os primórdios da criação do Cristianismo, quando Maria precisou escapar do Rei Herodes para dar à luz o menino Jesus. Essa fuga da imagem religiosa preservada até hoje no imaginário popular aconteceu por volta de 1700.

Indo mais além, o mito nazareno representa uma história sagrada universal, relembrando a Gênese, quando Deus criou a luz e determinou, mais tarde, o nascimento de Maria para ser a encarnação da Luz divina entre os Homens na Terra.

A própria expressão “círio” quer dizer “vela grande acesa na procissão”, originalmente cultuada na Páscoa, representando a Luz de Deus e de Cristo.

Adaptando a definição apresentada pelo antropólogo Malinowski (citado por Eliade: *Mito e realidade*, 2002), o mito nazareno exprime, enaltece e codifica a crença do Círio; salvaguarda e impõe os princípios morais da sociedade católica; garante a eficácia dos rituais; além disso, oferece regras práticas para a orientação do devoto em sua vida pessoal.

Na teoria formulada por Eliade (2002, p.23), o mito é um ingrediente vital da civilização humana. Portanto, longe de ser uma fabulação vã, ele é, ao contrário, uma realidade viva à qual se recorre incessantemente; por isso não é absolutamente uma teoria abstrata ou fantasia artística, mas é uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática.

De maneira geral, os mitos relatam não apenas a origem do Mundo, dos animais, das plantas, e do Homem, mas também acontecimentos primordiais a partir dos quais o indivíduo chegou a ser o que é, ou seja: um ser mortal; sexuado; organizado em sociedade; e obrigado a trabalhar para viver, segundo certas regras sociais (ELIADE, 2002, p. 23).

Admitindo-se essas características fundamentais, desenvolve-se o pressuposto ontológico de que o mito copia um determinado modelo de vida ideal ou arquétipo que serve na prática como sinalizador público para se alcançar uma certa realidade transcendental, além do “aqui-agora”.

Pressupomos, por isso, que o mito nazareno induz o indivíduo a um tipo situação que permite libertá-lo das amarras do presente, proporcionando um conjunto de rituais e de elementos simbólicos com intenso poder de sensibilização sobre a fé e a imaginação pessoal, trazendo assim uma experiência terapêutica salutar para o devoto que repercute no retorno simbólico ao cotidiano.

De acordo com Eliade (2001), existem três estratégias que fazem o devoto regredir ao tempo primordial da Criação:

- 1- Imitando um arquétipo, ideia ou modelo exemplar celestial;
- 2- Construindo cidades, igrejas, casas, santuários, que simbolizem o centro de ligação da Terra com o Céu;
- 3- E desenvolvendo rituais e comportamentos significativos que reproduzam as principais cenas da Criação com seus heróis e antepassados.

O mito nazareno é delimitado nessa pesquisa por meio de narrativas e dramatizações coletivas que descrevem sentimentos e não fatos. Algumas vezes, entretanto, o mito nazareno absorve alguns fatos históricos, como, por exemplo, a descoberta da imagem e sua fuga que chegou ao conhecimento do Palácio do Governo paraense ou então a criação jurídica do Círio em 1793; porém, sua mensagem ontológica não é comprovada ou refutada pelo conhecimento científico ou realista da História, uma vez que envolve sentimentos e expectativas, como esperança, santidade, nascimento, amor, ódio, vitória, heroísmo, etc., que ganham concretude social apenas e tão somente através da sensibilidade e da fé daqueles que o praticam dentro do Catolicismo ao longo de sucessivas gerações.

Apresentando uma linguagem católica o mito nazareno descreve a história de Maria, a Mãe de Jesus, seu nascimento, vida e morte. Nos rituais do Círio essa biografia tem por analogia a forma de um auto teatral, desenvolvendo quadros, ícones ou atos que suscitam uma explosão criativa de textos, performances, comunicações, sentimentos, histórias de vida e discursos verbais e não verbais através da linguagem física do corpo do devoto durante a peregrinação pelas ruas da cidade.

Sendo uma narrativa de sentimentos relacionados com os mistérios, a santidade e a moralidade mariana, o mito nazareno traz múltiplas possibilidades de leitura e de compreensão afetiva do seu núcleo dogmático que se manifesta periodicamente através de diversos rituais, entre eles, a Trasladação e o Círio, dramatizados e animados com música, poesia, arte plástica, sacrifícios, peregrinações, notícias de jornais, pesquisas acadêmicas, etc.

Como todo discurso social, da mesma forma o mito nazareno veicula “verdade, poder e saber”, nos termos sugeridos por Michel Foucault, em sua obra *Microfísica do poder*; conseqüentemente, existe um determinado ponto de vista que se impõe como absoluto (do tipo: Maria é Santa; o Círio é patrimônio dos brasileiros, etc.); constitui-se também um saber especializado ou erudito, principalmente entre pesquisadores e teólogos.

Também, devido à sua textura poética e transcendental, o mito nazareno apresenta uma função social terapêutica na comunidade, possibilitando entre os seus praticantes a recontextualização e o reencantamento da realidade social dentro dos parâmetros mitológicos oficiais que permitem recuperar a universalidade da vida, ameaçada pelo racionalismo e pela massificação da Modernidade.

De outro ângulo, o mito nazareno é uma fonte de revitalização da ordem e disponibiliza práticas libertadoras em relação ao materialismo histórico sufocante, proporcionando novas possibilidades de interpretação da vida humana e do cotidiano social.

O mito nazareno descreve um modelo exemplar de vida, ou arquétipo, que faz o Homem religioso se sentir maior espiritualmente; importante na sociedade; presente na História; e integrante de uma ecologia cósmica sagrada.

Devido a esse conteúdo sagrado, Eliade atribuiu à Religião o papel fundamental “de ser a solução exemplar de toda crise existencial, não apenas porque é indefinidamente repetível, mas também porque é considerada de origem transcendental, portanto, valorizada como revelação recebida de um outro Mundo, transumano”. Ao mesmo tempo, a Religião torna a existência “aberta a valores que já não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao Homem ultrapassar as situações pessoais e, no fim das contas, alcançar o Mundo do espírito” (Citado por QUEIROZ, 2010, p. 35).

Na reprodução do discurso mitológico religioso alguma “coisa” aconteceu há muito tempo atrás, representando temas críticos que fazem parte de uma agenda filosófica existencialista mais ampla, incluindo, por exemplo, a preocupação com a vida e a morte, com o pecado e a salvação, com o Bem e o Mal, com o eterno e o passageiro, com o absoluto e o relativo, etc.

Reconhecendo a presença desse conjunto de temas existencialistas, notamos que o mito nazareno não causa nenhuma ruptura no cotidiano, mas, ao contrário, facilita a sua recomposição ou revitalização espiritual, ligando durante 15 dias o sagrado com o profano que serão desligados, no entanto, com a prática do Recírio no final da festa.

De acordo com Eliade (2002, p. 11), é difícil encontrar uma conclusão definitiva sobre o que é o mito e que possa ser aceita por todos os eruditos e, ao mesmo tempo, seja acessível aos não especialistas. Acima de tudo, “o mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares”. Provisoriamente, entretanto, a definição que parece menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais (ELIADE, 2002, p. 11).

Apresentando feições regionais, o mito nazareno poderia ser uma narrativa fechada, uma exclusividade do povo paraense. Entretanto, desenvolvendo uma reflexão comparativa

desse mito com outras manifestações similares e com algumas ideias religiosas afins, descobrimos gradativamente a existência de um conjunto de filosofias que representam temas fundamentais da existência e da história social humana.

Para descobrir as aberturas do mito em relação ao Universo promovemos um diálogo entre a “realidade” empírica dos discursos sociais e a “idealidade” dos discursos filosóficos sistematizados pelo antropólogo Eliade, que nos permitem produzir uma visão crítica e abrangente dos significados religiosos que se encontram além das fronteiras domésticas, regionais, ou católicas do Círio de Nazaré.

Conforme destacou Eliade, pela filosofia renascentista o Homem religioso procura superar desafios de toda sorte e ingressa psicologicamente no esquema do mito a fim de reestruturar a sua vida pessoal e de viver subjetivamente um novo tempo.

Especificamente na obra *O mito do eterno retorno* (2001), Eliade afirmou que em todos os lugares do planeta existe uma concepção a respeito do fim e do início do tempo com base na observação dos ritmos biocósmicos que expressam uma necessidade humana de regeneração periódica das relações individuais com a Natureza e a Sociedade. Essa regeneração periódica do tempo pressupõe uma nova criação, uma repetição do ato cosmogônico, uma abolição do materialismo dominante. Existem, por exemplo, cerimônias periódicas de expulsão de demônios, de doenças e de pecados; além de rituais que se preocupam com os dias anteriores e posteriores ao Ano Novo. Nesses casos verifica-se, geralmente, a instituição de um feriado na comunidade, servindo como espécie de marcador social de um novo tempo.

Pela filosofia criacionista, por sua vez, o devoto nazareno pensa repetir o ato de criação do Universo e de outros empreendimentos menores, como o surgimento de uma religião ou o nascimento de deuses e heróis que são lembrados através do ritual religioso. Nessa perspectiva filosófica, o mito nazareno é um retorno imaginativo da memória coletiva aos braços de um determinado acontecimento impressionante do passado.

No livro *Imagens e símbolos* (1979), Eliade afirmou que o ser humano mergulha na realidade profunda da vida material e do espírito usando imagens sagradas. Pela imaginação, ele produz, inclusive, um Mundo sempre novo.

Eliade (2001) completa esse ponto de vista argumentando que todo ritual possui um modelo divino ou arquetipo com a função de recordar os atos religiosos pioneiros que foram praticados por deuses, Homens civilizados, ou heróis míticos ancestrais. Desse modo, o conceito de cosmogonia representado pela filosofia criacionista demanda especificamente a

criação de algum templo central que deverá servir como representação estética ou testemunho da Gênese para as futuras gerações.

Pela filosofia natalina, o devoto do Círio busca também o retorno às origens, acreditando que o movimento imaginativo de libertação da consciência, nesse caso, voltando-se para um paraíso perdido que lhe proporciona verdadeiramente uma sensação de alívio, e que deve trazer curas espirituais que se refletem, muitas vezes, no desaparecimento de certas doenças físicas. No entanto, para que o ritual natalino seja eficaz é preciso saber repetir a gestação e o nascimento, ou seja, seguir a cartilha do rito religioso.

Analisando a filosofia existencialista, Eliade destacou o fato de que Homem religioso tem necessidade de encontrar um ponto fixo ou absoluto que funcione como marcador existencial no cotidiano; por isso, ele constrói um centro sagrado e elabora mitos fundadores até mesmo de sua própria identidade social.

Eliade ressaltou que o desejo do Homem religioso de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de situar-se na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num Mundo real e eficiente – e não numa ilusão. Esse comportamento verifica-se em todos os planos da sua existência, mas é evidente no desejo do Homem religioso de mover-se unicamente num Mundo santificado, quer dizer, num espaço sagrado. É por essa razão que são elaboradas técnicas de orientação, que são, propriamente, técnicas de construção do espaço sagrado.

Na filosofia metafísica ou platônica encontramos essa mesma necessidade antropológica do Homem religioso de recordar e regredir. Esse “voltar atrás” foi percebido particularmente por Sigmund Freud apresentando um impressionante poder de cura na alma dos pacientes.

De acordo com Eliade (2002), o retorno individual à origem é uma possibilidade de renovar e de regenerar a existência daquele que a empreende. Mas esse “retorno à origem” pode ser efetuado para vários tipos de finalidades e apresentar diversos significados. O mais importante nisso tudo é rememorar os detalhes da existência (atual ou anterior), pois é somente através da recordação que se chega a “queimar” o indesejável ou então “ressuscitar” o melhor do passado.

Através da rememoração, ou “anamnesis”, há uma libertação por meio da ideia do Tempo. Essa técnica se relaciona com a concepção arcaica de que se pode conhecer a origem e a história de uma “coisa” para depois dominá-la.

Eliade (2001) declarou que o Mundo que nos rodeia tem um “arquétipo alienígena”. A transformação do caos em cosmos através do ato divino de criação proporciona formas e regras que lembram o Mundo transcendente, por isso “alienígena”. Na prática, pelo ritual, o arquétipo ou modelo exemplar se torna real; e sua realidade inclui fundamentalmente o poder sagrado.

Na filosofia metafísica elaborada por Platão, lembramos do passado através da “mimese”, ou cópia humana do que aconteceu no Mundo sagrado. A alegoria da caverna é, por exemplo, uma cópia humana que aborda o contraste sobrenatural entre sagrado e profano, entre Luz, Trevas e Purgatório.

No debate da filosofia iluminista do mito religioso, por último, Eliade (2002, p. 142) afirmou que o Evangelho e outros testemunhos primitivos sobre a origem do Cristianismo estão impregnados de elementos mitológicos, alguns de origem judaica, outros de origem pagã. De acordo com sua análise, “acrescentamos que a presença maciça dos símbolos e dos elementos culturais solares ou de estruturas misteriosas, no cristianismo, encorajou alguns sábios a rejeitar a historicidade de Jesus”.



“Criação do Sol e da Lua”. Autor: Michelangelo, 1512; acervo: www.abcgallery.com

Em *O sagrado e o profano* (1992), Eliade admitiu que é fácil compreender por que o acontecimento religioso tem fundamento “cosmogônico”. Para ele, o sagrado revela a realidade absoluta; portanto, funda o Mundo e estabelece os limites e, assim, produz a ordem cósmica para os Homens.

Especificamente, no complexo ritualístico do Círio de Nazaré todos os caminhos oficiais percorridos pelo devoto na terra e na água, espaços profanos, *a priori*, despertam a ideia do renascimento espiritual representado pela simbologia da luz.

A própria historicidade da palavra Círio quer dizer vela grande acesa na procissão, tradicionalmente incluída na liturgia da Páscoa, simbolizando a luz de Jesus e de Deus que orienta o caminho da Humanidade na direção do Bem.

Associado a esse conteúdo bíblico exemplar do inconsciente humano, o Círio transforma-se numa procissão renascentista.

Noite, escuridão e transladação relembram o período pré-natal, quando o devoto ainda se encontra acomodado no ventre materno e não conhece a luz do Mundo.

Dia, sol e Círio proporcionam, por sua vez, a ambientação do renascimento do devoto com a chegada subjetiva de um novo tempo.

Nesse rito de passagem, o estado embrionário, fetal, infantil e obstétrico do parto é reencenado com sacrifício pelo devoto, retomando a ideia central do útero, associada com a utilização simbólica do cordão umbilical e também com a repetição do ato de explosão da placenta, através dos fogos de artifício queimados tradicionalmente no Círio e Trasladação, por iniciativa do Sindicato dos Estivadores e Arrumadores de Belém, com cerca de 30 minutos de duração.

No espetáculo pirotécnico acontece algo semelhante também ao Big-bang, ou mais precisamente, relembra o momento em que Deus disse “-Haja luzeiros no firmamento dos céus, para fazerem a separação entre a noite e o dia; e sejam eles sinais, para estações, para dias e anos. E sejam para luzeiros no firmamento dos céus para alumiar a terra. E assim se fez. [Depois], Deus fez os dois grandes luzeiros: o maior para governar o dia, e o menor para governar a noite; e fez também as estrelas” (GÊNESIS, 1: 14-15. Bíblia Sagrada).

No sistema natalino do Círio a ideia fundamental é reconquistar a dignidade da existência material e espiritual que pertence ao “paraíso perdido”, desenvolvendo para isso a catarse que se remete, programaticamente pelo mito, à gestação e ao nascimento do indivíduo. Nesse contexto, simbolicamente, o retorno uterino promete trazer rejuvenescimento; dar longevidade; desafogar os “nós” da realidade; ré encantar o Universo; e recomeçar a vida espiritual.



“A Virgem, a Criança e Santana”. Autor: Leonardo da Vinci, 1516. Acervo: www.abcgallery.com

Mas quem nasce efetivamente nesse dia? Em primeiro lugar, Maria, pois o Círio foi institucionalizado no dia 8 de setembro, data do seu nascimento, anunciada pelos anjos na Idade Média. Em segundo lugar, nasce Jesus, pois através de Maria, vem o Salvador. Em terceiro lugar, renasce o devoto, que retorna ao estado embrionário e se religa, poeticamente, ao útero, através da corda, puxada por 8 mil “cordeiros” de Maria, enquanto, o restante da população, cerca de 2 milhões e 300 mil devotos caminham solidariamente, contemplando e reverenciando o momento natalino central, representado pelas contrações do parto no vai e vem da multidão, que se confunde na textualidade do evangelho com o próprio desterro da Virgem Santíssima.

Mas além de Maria, de Jesus e do peregrino renasce um quarto personagem no tempo do Círio que é a luz universal. Buscando ajuda no mito da caverna de Platão para explicar o surgimento desse quarto fenômeno, consideramos que as trevas seriam a ignorância, o medo, a opressão, enquanto as luzes representariam o sol da verdade, da justiça, da razão, da liberdade, da sabedoria, o sumo bem.

Desse modo, por influência dessa alegoria grega, avaliamos que o Círio é uma procissão metafísica ou platônica porque incentiva seus participantes a não ficarem algemados ao medo ou limitados ao acaso, nem às trevas, como aconteceu, positivamente, na primeira Trasladação, em 1793, quando não havia qualquer ponto de iluminação artificial na direção do Palácio e foi justamente o Círio quem tirou as pessoas da floresta de Nazaré, símbolo do inferno e das trevas, orientando oportunamente a caminhada na direção da cidade, centro da ordem, da luz e da civilização.

Além de ser uma procissão metafísica ou platônica, transformando a física da luz em uma ideia de salvação e de progresso espiritual, o Círio é uma procissão cosmogônica, genesiana, ou criacionista, um culto à Luz divina, desenvolvendo, através do seu rito de passagem, a Natividade de Maria, relacionada ontologicamente com o primeiro dia da Criação do Universo.

Esse momento extraordinário da Gêneses se repetiu mais tarde na História da Humanidade através da gravidez de Ana que deu à Luz Maria e essa, por sua vez, Jesus. Porém, antes de acontecer a Imaculada Conceição de Maria, de acordo com a reflexão do padre Antônio Vieira, no “Sermão sobre a Natividade de Maria” (no século XVII): “Deus Pai viu a luz no terceiro dia e concluiu que era boa para ser filha; Deus Filho olhou para a luz e concluiu que era boa para ser mãe; Deus Espírito-santo olhou para a luz e concluiu que era boa para ser esposa”.

Na filosofia criacionista do Círio, Maria nasceu, propositadamente, dos planos de Deus, encarnando a Luz divina que, depois, daria “à Luz” ao chamado “Sol da justiça”, Jesus, que é outra manifestação da Luz divina com temperamento forte e abrasador, conforme sugeriu o célebre sermão do padre Antônio Vieira e semelhantemente ao que previu o profeta Malaquias (4:1-3. Bíblia Sagrada) quando escreveu nas últimas linhas do Velho Testamento a seguinte descrição:

(...) eis que vem o dia e arde como fornalha; todos os soberbos e todos os que cometem perversidade serão como o restolho; o dia que vem os abrasará, diz o Senhor dos Exércitos, de sorte que não lhes deixará nem raiz nem ramo. Mas para vós outros que temeis o meu nome, nascerá o Sol da Justiça, trazendo salvação nas suas asas; saireis e saltareis como bezeros soltos da estrebaria. Pisareis os perversos porque se farão cinzas debaixo das plantas de vossos pés, naquele dia que preparei; diz o Senhor dos Exércitos.



“O casamento da Virgem”. Autor: Fra Angelico, 1432-1434. Acervo: www.abcgallery.com

Além de ser uma procissão renascentista, natalina, iluminista, criacionista, e metafísica, o Círio é uma procissão existencialista e expressa coletivamente a necessidade do Homem moderno de renascer espiritualmente, superando o desencantamento racional e animalesco da sociedade capitalista moderna, dirigindo com essa esperança transformadora as suas emoções e fé espiritual para um começo idealizado do Universo puro, sem maldade, grandioso, divino, paradisíaco, para o qual espera retornar usando para isso o poder da imaginação e da fé com a intuito de reciclar as energias pessoais; curar doenças; remediar

neuroses; quebrar algemas que o prendem à caverna escura do mito platônico e, finalmente, reintegrar-se ao tempo presente, mais forte, renovado, liberto; começando, subjetivamente, um novo ano. Nesse contexto existencialista, o Círio é um remédio filosófico para a crise existencial do ser humano católico diante da Morte, da Doença, da Infelicidade, da Violência, e da Política, oferecendo-lhe a cada ano a possibilidade terapêutica de elevar a sua autoestima como pessoa humana bem como a chance de redescobrir através da linguagem simbólica e arquetípica a responsabilidade pessoal que cada um tem sobre a Vida Espiritual que se espalha divinamente além das fronteiras astronômicas.

Conservações finais

Deixando de lado a opinião extremista de que “os apócrifos são todos fantasias e falsas teologias”, existem três categorias (dos aberrantes, complementares e alternativos) que podem nos ajudar a racionalizar a discussão acerca da importância desses antigos documentos extraoficiais na popularização do Cristianismo e especialmente na caracterização do culto mariano praticado nos dias atuais.

Por apócrifos aberrantes entendem-se aqueles que falsearam ou exageram na descrição dos fatos, por exemplo, da infância de Jesus. Os complementares são aqueles que apresentam dados que complementam os textos canônicos. Nesse grupo estão, por exemplo, os Evangelhos sobre Maria, a mãe de Jesus. Os alternativos são os que trazem novidades, seja no conteúdo, seja na expressão de um pensamento rejeitado e condenado ao esquecimento pelo pensamento hegemônico da época. O Evangelho de Maria Madalena é o melhor exemplo para um texto alternativo apócrifo. Não considerar essa divisão é colocar os apócrifos em uma única categoria, a de textos falsos, mentirosos e não inspirados (FARIA, 2014, p. 2-3).

De acordo com o especialista Faria (2014, p. 6) a maioria dos 88 apócrifos é complementar (52 deles); o restante divide-se em aberrantes e alternativos. Os apócrifos “marianos”, particularmente, entram na categoria dos “complementares”, pois:

A tradição apócrifa mariana conservou o lado mãe de Maria, sua virgindade perpétua e seu apostolado, mas também e, infelizmente, a resignação. Assim como Maria sofreu, as mulheres devem suportar seu sofrimento. Maria é a Virgem, Nossa Senhora e Senhora Mãe de Deus e de nossa salvação, que é o Senhor Jesus Cristo. Sendo assunta aos céus, ela foi a primeira mortal que ressuscitou e, com isso, todo cristão tem a certeza de que também ressuscitará.

Reforçando o caráter complementar dos apócrifos “marianos”, Faria avaliou que:

O retrato de Maria que emerge dos evangelhos apócrifos é o de uma mulher preciosa, mãe e apóstola de seu Filho. Mulher liderança. Mulher mãe de um filho especial. Mulher ternura. Mulher escolhida por Deus para ser a mãe de seu Filho. Mulher reconduzida pelo Filho à morada de Deus. Mulher pura, sem pecado, santa e consagrada a Deus. Diante da postura negativa em relação à mulher, o cristianismo

apócrifo e o hegemônico fomentaram a devoção mariana, apresentando-a como mulher pura, virgem e santa. Os apócrifos são mais contundentes que os canônicos, ao defenderem sua virgindade antes, durante e depois do parto. Maria foi o modelo de mulher, que manteve a virgindade durante toda a sua vida. O próprio marido, José, encarregou-se de conservar essa castidade (FARIA, 2014, p. 31).

Nessa mesma direção, Faria reconheceu que:

Várias tradições populares e catequéticas sobre Maria aparecem a partir dos apócrifos, tais como: coroação de Maria; a palma de Nossa Senhora; a Assunção de Maria; a virgindade de Maria; a consagração a Maria; sua vida em Nazaré; os nomes de seus pais, Joaquim e Ana; a vara do idoso José que floruiu ao ser escolhido para ser seu marido; a dormição e não morte de Virgem Maria; a viagem de Maria, José e o Menino Jesus para o Egito; a presença de Maria aos pés de Jesus quando Ele morre (FARIA, 2014, p. 31).

A pesquisa histórica de Faria (2014, p. 30-31) revela que na liturgia da Igreja Católica o dia do nascimento de Maria é celebrado em 8 de setembro. Essa festa, celebrada primeiramente na Igreja do Oriente, foi incorporada ao calendário católico pelo Papa Sérgio I (650-701 d.C.), no correr do século VII. De fato, paradoxalmente, ao longo do tempo, percebeu o especialista Faria que “a Igreja rejeitou os apócrifos, mas fez uso de muitos de seus ensinamentos nos dogmas e na tradição de fé”. Portanto, “com belíssimas narrativas literárias sobre Maria, os primeiros séculos do cristianismo imprimiram uma devoção a ela, que perdura em nossos dias na Igreja oficial e na religiosidade popular”. O resultado disso é que “a devoção popular criou uma piedade mariana, que foi além da orientação do cristianismo hegemônico”.

Diante desses fatos históricos o especialista Faria (2014, p. 11) concluiu que:

O cristianismo hegemônico venceu vários tipos de cristianismos propostos, mas não conseguiu eliminar todos eles. Muitas de nossas práticas e profissões de fé cristã têm também seus fundamentos nas origens apócrifas do cristianismo. Na maioria das vezes, nem temos consciência disso.

Com auxílio da teoria fenomenológica de Eliade identificamos nessa pesquisa os conteúdos universais que se manifestam inconscientemente nas formas e nas linguagens locais do Círio. Esses conteúdos tratam da relação do Homem com a Vida e a Morte, com a Ordem e o Caos, com o Bem e o Mal, com a Luz e as Trevas. Especificamente, avaliamos com essa teoria que existe um mito maior, cosmogônico, mais profundo na roupagem regional e católica do Círio, que é criacionista, rememorando o dia da criação da Luz no Universo, fazendo com que os devotos do Círio retornem à memória bíblica da Gênese.

Círio quer dizer “vela grande, acesa”, através da qual se projeta a Luz de Deus, de Cristo, e nesse instante, especificamente, de Maria. Nessa perspectiva, o Círio é uma

procissão em homenagem à Luz divina através de Maria, resultando, portanto, na vivência do “mito do eterno retorno” que resgata o momento extraordinário em que Deus criou a Luz.

Conforme a reflexão do ilustre padre jesuíta Antônio Vieira, que escreveu o “Sermão da Natividade [de Maria]”, no século XVII, no Maranhão, “- Deus Pai viu a luz no terceiro dia e concluiu que era boa para ser filha; Deus Filho olhou para a luz e concluiu que era boa para ser mãe; finalmente, Deus Espírito-santo olhou para a luz e concluiu que era boa para ser esposa”.

O segundo olhar teórico dessa pesquisa apoiado nas ideias do antropólogo Victor Turner descobriu que os eventos e rituais do Círio podem ser sistematizados e articulados pelo pesquisador usando-se o modelo do Teatro. Nesse caso, adotamos o modelo do drama ao ar livre, o auto, com estrutura cênica própria contendo atos representativos de virtudes e de pecados, revivendo santos e demônios, e com forte preocupação moralizadora e salvacionista em seus diversos rituais abertos ao improvisado e às interferências do ambiente externo em que se desenrola a dramatização ou vivência dos devotos.

A linguagem do auto não é estranha à formação da devoção cristã e mariana desde os primórdios da colonização jesuítica brasileira. Nessa manifestação teatral ao ar livre, misturavam-se elementos sagrados e profanos que depois eram separados pelo sermão dos próprios missionários nas categorias pedagógicas clássicas de luz e trevas, ordem e caos, nascimento e morte, Deus e Diabo. Também eram comuns as encenações teatrais com mascarados e brincantes ao redor da Igreja de Nazaré, em Portugal, na Idade Moderna.

A aplicação do modelo teatral nessa pesquisa reorganizou as *performances* ou desempenhos ritualísticos dos devotos em diversos momentos, e para surpresa nossa ficou claro que são dramatizados e festejados os principais ícones da biografia de Nossa Senhora de Nazaré do Desterro, em diálogo intenso com os apócrifos de Maria.

A ficção do pesquisador e a realidade social fundiram-se harmonicamente nessa pesquisa através da técnica de analogia, que foi bem-sucedida em dois aspectos: descritivo e crítico.

No aspecto descritivo, conhecemos de maneira diferente ou inovadora o começo, meio e fim do Círio, usando os apócrifos como roteiro qualitativo. Por sua vez, no aspecto crítico, descobrimos que existe uma relação de convergência entre os Apócrifos e os Evangelhos canônicos na dinâmica do Círio.

Ao ar livre, os devotos representam a Anunciação do Natal de Maria fazendo comentários no dia a dia, que alimentam a expectativa de chegada do grande evento

brasileiro; semelhantemente, fazem a mesma divulgação a Mídia, o lançamento do Cartaz oficial do Círio, as peregrinações paralelas nos bairros e as procissões rodoviária e fluvial na manhã do sábado, entre outras manifestações anteriores ao domingo.

Além disso, encontra-se por analogia o banquete festivo do nascimento de Maria, acontecendo o almoço do Círio, com parentes, amigos e convidados saboreando os pratos regionais da Amazônia, festejando o nascimento de alguém (que pela ordem deve ser Maria, Jesus, e o devoto que renasce espiritualmente nessa data).

A expressão “Feliz Círio!” expressando o mesmo sentimento da frase “Feliz Natal!”, amplamente conhecido pelos antropólogos, reforça também a ideia de que estamos festejando o nascimento de alguém!

Completando o inconsciente natalino da procissão, existe a berlinda sobre quatro rodas, com a imagem peregrina do Círio que carrega Jesus em seu colo. Essa berlinda lembra, geometricamente, um grande útero, pintado de ouro, onde fica atrelada a corda com mais de 300 metros de extensão puxada pelos devotos.

Em muitos locais do Brasil, com exceção atualmente da capital Belém, os devotos puxam esse imenso cordão umbilical através da corda que se movimenta no vai-e-vem da multidão.

Entretanto, na procissão de Belém do Pará, recentemente, a corda recebeu uma extensa armação de metal dividida em várias seções ou estações que são ocupadas pelos devotos de forma controlada para puxar a berlinda, o que descaracterizou o tradicional aspecto do cordão umbilical em movimento coletivo, lembrando oportunamente as contrações explosivas do parto materno, o que se mantém, no entanto, em outras cidades paraenses e brasileiras onde ainda se pratica o Círio inspirado na antiga tradição amazônica da corda linear.

O sagrado desterro de Maria com José e o bebê Jesus fugindo do Rei Herodes repete-se também na procissão do Círio, sobretudo quando milhares de devotos puxam a corda da berlinda que fica no lugar do burro da cena bíblica, transportando Maria e Jesus, e consequentemente, nesse momento os devotos dramatizam o esforço de José na fuga para o Egito, tornando-se cada um deles um José à parte.

Da mesma forma se faz presente o ícone do Nascimento de Jesus, lembrado na procissão através da imagem peregrina, onde o filho é carregado no colo de sua Mãe. Lembrança mais contundente a esse respeito encontra-se na imagem sagrada e histórica de Portugal, com a Virgem da Lactação dando o seio materno ao recém-nascido Jesus.

Outro ato ou *performance* da procissão é o Retorno da Sagrada Família à Vila de Nazaré, pois semelhantemente quando termina a procissão do Círio, que vem do outro lado da cidade, a imagem de Nossa Senhora descansa e fica disponível à visitação do grande público no meio da Praça-Santuário, no bairro Nazaré, por 15 dias seguidos. No Evangelho, o retorno foi à Vila de Nazaré.

Finalmente, encerra-se a quadra festiva com a representação da morte, “dormida” ou “Assunção” de Nossa Senhora, coincidindo com o que ocorre no Recírio, quando a imagem original achada pelo devoto Plácido no século XVIII novamente sob ao altar-mor da Basílica-santuário, coroada por diversos anjos de Luz. Mais adiante, na mesma solenidade, a imagem peregrina retorna através de concorrida procissão com mais de 50 mil participantes à Capela do Colégio Gentil Bittencourt, onde começou a Transladação, quinze dias atrás. Por último, a imagem peregrina repousa ou “dorme” na Basílica Santuário até a realização do próximo Círio.

Por ser uma prática social regular desde 1793, representando a Cultura, a Religiosidade e a História da Amazônia, e reascendendo, inclusive, valores fraternos e ideais de uma sociedade justa e democrática, justificou-se recentemente, em 2013, o título de *Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade* ao Círio de Nazaré, de acordo com a decisão da UNESCO, reconhecendo a sua regionalidade, nacionalidade, cristandade e universalidade. Entretanto, além dessas dimensões, apontamos nessa pesquisa mais outra dimensão significativa: a teatralidade ou dramatização que existe na estrutura ritualística do Círio de Belém do Pará, formando uma espécie de auto natalino-mariano.

Pela tradição local, costuma-se dizer que o Círio de Nazaré é o “Natal dos paraenses”. Entretanto, essa máxima regional é uma simplificação histórica equivocada a respeito da universalidade do Círio, pois o culto à natividade de Maria já era praticado em Jerusalém, na chamada Basílica de Santana, desde o século V. Além disso, o Catolicismo Apostólico Romano, na Idade Média, declarou o dia 8 de setembro dedicado à Natividade de Maria, igualmente adotado pelas igrejas Anglicana e Bizantina.

O Círio de Nazaré comemora o Natal não só dos paraenses, mas da Cristandade como um todo, onde se incluem também o Natal de Jesus Cristo e o de São João Batista, sendo que no caso amazônico o Círio é a maior procissão natalina-mariana do planeta em homenagem à Nossa Senhora de Nazaré.

O diferencial do Círio amazônico consiste em dramatizar e festejar o Natal Mariano; o que até o presente momento passou despercebido pela totalidade dos pesquisadores e teólogos que participam desse grande acontecimento cultural.

Acreditamos nesse sentido que a amnésia histórica ou esquecimento social a respeito dessa data religiosa tenha se perpetuado por influência negativa das chuvas intensas na região, desde 1840, que empurrou o calendário para o mês de outubro.

A análise de conteúdo mostra, portanto, que o Círio é criacionista, iluminista, natalino e existencialista. Todos esses conteúdos se auto complementam e reforçam a ideia do Natal que propõe o dia 8 de setembro, dia da Natividade. A relação do Natal com a Luz pode ser lembrada na seguinte expressão popular: “A mãe dá à luz o seu filho”. Acreditamos, porém, que o tema criacionista aparece como carro-chefe mais profundo no inconsciente popular, pois Círio quer dizer luz de vela grande, acesa na época da Páscoa. Sendo assim, o mito do eterno retorno do Círio é Criacionista, pois está acima da Luz e do Nascimento.

A análise da *performance* mostra, por sua vez, que existe uma ordem biográfica descrevendo a vida de Nossa Senhora, com seu nascimento, vida e morte, o que segue perfeitamente a evolução dos rituais do Círio do começo ao fim da festa.

No Círio não se relembra diretamente o Natal de Jesus Cristo, mas sim o de sua Mãe, registrado pelos apócrifos. Por isso, a festa do Círio apesar de toda a retórica bíblica dos últimos tempos veiculada por diversos segmentos religiosos, acadêmicos e midiáticos, é uma procissão apócrifa, por natureza, pois reafirma um dado que não é descrito pelos Evangelhos aceitos pelos doutores da Religião Católica e pelo Cristianismo em geral.

Finalmente, juntando-se a análise de conteúdo com a análise da *performance* descobrimos dois aspectos inovadores.

Primeiramente, na procissão do Círio da Amazônia, em Belém do Pará, Brasil, acontece uma dramatização, um auto natalino-mariano, um teatro devoto invisível ao senso comum que revive a biografia de Maria, a Mãe de Jesus.

É oportuno ressaltar que a rememoração natalina de Maria é rara em outras sociedades do planeta, ao contrário do que ocorre historicamente com o Natal de São João Batista, no Brasil (em junho) e com o Natal de Jesus Cristo (em dezembro), badalados popularmente e reconhecidos em todos os países cristãos.

Em segundo lugar, descobrimos que os apócrifos fazem parte da religiosidade do Círio, e levados ao extremo, como foi o caso nessa pesquisa, complementaram e reforçaram a ideologia mariana do catolicismo oficial, confirmando o que foi dito pelo franciscano Jacir de

Freitas Faria (2014, p. 3), que considerou que “as tradições orais e escritas, sejam apócrifas, sejam canônicas, estão permeadas de interações recíprocas”.

Referências

- BÍBLIA SAGRADA (2009). Traduzida por João Ferreira de Almeida. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro (2007). “Drama social: notas sobre um tema de Victor Turner”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 16, pp. 127-137. Acesso em: 23/1/2018. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/49992>>.
- DAMATTA, Roberto (1994). *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco.
- ELIADE, Mircea (2002). *Mito e realidade*. Tradução: Pola Civelli. Revisão: Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva.
- _____. (2001). *El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición*. Tradução Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé Editores.
- _____. (1992). *O sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1979). *Imagens e símbolos*. Tradução Maria Adozinda Oliveira. Lisboa: Arcádia.
- FOUCAULT, Michel (1986). *Microfísica do poder*. Organizador Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal.
- FREITA, Jacir de Freitas (2014). *Entendendo a Bíblia: apócrifos aberrantes, complementares e alternativos*. Acesso em: 28/1/2018. Disponível em: <<http://franciscanos.org.br/wp-content/uploads/2014/08/Entendo-a-Biblia-Mar.pdf>>.
- HOORNAERT, Eduardo (1991). *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- JUSTI, Rosária; MENDONÇA, Paula Cristina Cardoso (2016). “Usando analogias com função criativa: uma nova estratégia para o ensino de química”. *Revista Educación Química*, v. 33, n. 1. Acesso em: 24/9/2016. Disponível em: <<http://revistes.iec.cat/index.php/EduQ/article/download/779/44342>>.
- MONTARROYOS, Heraldo (1992). *Festas profanas e alegrias ruidosas: a imprensa no Círio*. Belém: Falângola. Governo do Estado do Pará, Secretaria de Cultura do Estado; edição comemorativa do bicentenário do Círio.
- MORAES, Patrícia Irina Loose de (2006). *O auto da compadecida: do teatro à minissérie*. Mestrado (Dissertação apresentada ao Curso de Pós-graduação em Comunicação da Universidade de Marília). Marília, São Paulo.
- QUEIROZ, José J. (2010). “As expressões do imaginário, o pensamento complexo e seus reflexos na Educação”. *Notandum*, n. 23, maio-agosto, CEMOROC-Feusp/IJI. Porto: Universidade do Porto.
- SOUZA, Laura de Mello (1994). *O diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.

Outras fontes de internet:

<<http://www.catolicismo.com.br/>> *Diversos temas.*

<<http://www.universocatolico.com.br/>>. *Protoevangelho de Tiago sobre a Natividade de Maria.*

<<http://www.autoresespiritasclassicos.com/>>. *Apócrifos da Assunção. Livro de São João Evangelista (o Teólogo).*

<<http://www.alexandrinabalasar.free.fr/>>. *Natividade de Maria, homilia de São João Damasceno.* Tradução Seminário de Sintra (Portugal). Alexandrina de Bastasar, site oficial.

Sorôcos, suas mães, suas filhas

Sorôcos, sus madres, sus hijas

Sorôcos, his mothers, his daughters

Recebido em 31-01-2017

Aceito para publicação em 01-04-2018

Daniel Silva Moraes

Formado em Jornalismo pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestrando em Estudos Literários pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), Brasil. E-mail: danielsilvajornalista@gmail.com

Resumo

O artigo analisa a adaptação para o cinema do conto "Sorôco, sua mãe, sua filha", de João Guimarães Rosa (1962). São objeto do trabalho os filmes *Cabaret Mineiro*, de Carlos Alberto Prates (1980), e *Outras Estórias*, de Pedro Bial (1999). O trabalho aborda essas duas adaptações, explicitando e comparando as diferentes escolhas tomadas pelos dois diretores para transpor a mesma obra para o cinema. Também analisa o próprio conceito de adaptação, e como as intenções de cada diretor influenciaram no resultado final da transposição da obra literária para as telas do cinema.

Palavras-chaves: Rosa; Prates; Cinema; Literatura.

Resumen

El artículo analiza la adaptación cinematográfica de la historia "Sorôco, sua mãe, sua filha", de João Guimarães Rosa (1962). Las películas *Cabaret Mineiro*, de Carlos Alberto Prates (1980), y *Outras Estórias*, de Pedro Bial (1999), se analizan en este artículo. El artículo compara las diferentes opciones elegidas por los dos directores. Asimismo, se analiza el concepto de adaptación, y como las intenciones de cada director influyen en el resultado final de la transposición de las obras literarias para la pantalla grande.

Palabras-clave: Rosa; Prates; Cinema; Literatura.

Abstract

The article analyzes the adaptation for the cinema of the short story "Sorôco, sua mãe, sua filha", by João Guimarães Rosa (1962). The movies *Cabaret Mineiro*, by Carlos Alberto Prates (1980), and *Outras Estórias*, by Pedro Bial (1999), are the object of this article. The article approaches the both adaptations, highlighting and comparing the different choices made by the two directors to transpose the same work to cinema. It also analyzes the concept of adaptation, and how the intentions of each director influenced the final result of the transposition of the literary work to the screens of the cinema.

Keywords: Rosa; Prates; Cinema; Literature.

Introdução

Lançado em 1962, o livro *Primeiras Estórias*, de João Guimarães Rosa, é composto de 21 narrativas curtas, pequenos contos que versam sobre assuntos diversos e universais, como loucura, morte, família, amor e desejo. O terceiro conto desse livro, intitulado “Sorôco, sua mãe, sua filha”, aborda um acontecimento trágico na vida de uma família: o dia em que um homem envia sua mãe e sua única filha para internação permanente em um hospício. O episódio, narrado através das lembranças de um dos moradores do local que testemunhou o embarque das mulheres, é carregado de tristeza. O personagem principal, Sorôco, é viúvo, e tem nas duas mulheres suas únicas parentes: “afora essas, não se conhecia dele o parente nenhum” (ROSA, 1988, p. 18). Ele é descrito como sendo

(...) um homenzão, brutalhudo de corpo, com a cara grande, uma barba, fiosa, encardida em amarelo, e uns pés, com alpercatas: as crianças tomavam medo dele; mais, da voz, que era quase pouca, grossa, que em seguida se afinava (ROSA, 1988, p. 19).

A mãe de Sorôco, da qual não ficamos sabendo o nome, aparece no conto como uma mulher “de idade, com para mais de uns setenta” (ROSA, 1988, p. 18). No episódio do embarque, estava “de preto, com um fichu preto”, e “batia com a cabeça, nos documentos” (ROSA, 1988, p. 19). Já sua filha é retratada, pelo narrador, como uma moça que

(...) punha os olhos no alto, que nem os santos e os espantados, vinha enfeitada de disparates, num aspecto de admiração. Assim com panos e papéis, de diversas cores, uma carapuça em cima dos espalhados cabelos, e enfunada em tantas roupas ainda de mais misturas, tiras e faixas, dependuradas – virundangas: matéria de maluco (ROSA, 1988, p. 19).

São estes três que surgem na estação apinhada de gente, moradores do local que tinham vindo para acompanhar o embarque das mulheres e demonstrar sua solidariedade para com Sorôco: “as muitas pessoas já estavam de ajuntamento, em beira do carro, para esperar. (...) Sempre chegava mais povo – o movimento” (ROSA, 1988, p. 18). Após a chegada do trio, e de Sorôco agradecer gentilmente pela demonstração de solidariedade de todos, sua filha começa a cantar, virada para o povo, uma cantiga que “ninguém não entendia” (ROSA, 1988, p. 20). Em seguida, sua mãe passou a acompanhar o gesto da neta, cantando junto com ela. É cantando que as duas embarcam no vagão, e ainda estão cantando quando este parte, levando as duas para Barbacena, de onde “elas não iam voltar, nunca mais” (ROSA, 1988, p. 19). Com a partida do trem, Sorôco se prepara para ir, a pé, de volta para casa. Mas ele para, de repente, e, para surpresa de todos, começa a cantar “a cantiga, mesma, de desatino, que as duas tanto

tinham cantado. Cantava continuando” (ROSA, 1988, p. 21). É então que, de forma espontânea e inesperada, todos os presentes passam a cantar a mesma canção, acompanhando o gesto de Sorôco:

E foi sem combinação, nem ninguém entendia o que se fizesse: todos, de uma vez, de dó do Sorôco, principiaram também a acompanhar aquele canto sem razão. E com as vozes tão altas! Todos caminhando, com ele, Sorôco, e canta que cantando, atrás dele, os mais de detrás quase que corriam, ninguém deixasse de cantar. (...) A gente estava levando agora o Sorôco para a casa dele, de verdade. A gente, com ele, ia até aonde que ia aquela cantiga (ROSA, 1988, p. 21).

É assim, com esse cortejo incomum, que o conto é finalizado. Embora curta, a narrativa que acabamos de resumir apresenta um inegável apelo emocional, tornando difícil para o leitor não se comover com a situação do trágico personagem Sorôco. Essa característica do conto certamente contribuiu para que o mesmo fosse adaptado para o cinema por pelo menos duas vezes, fazendo parte de dois importantes longa-metragens nacionais: *Cabaret Mineiro* (1980) e *Outras Estórias* (1999). O presente artigo tem como objetivo abordar estas duas adaptações, explicitando e comparando as diferentes escolhas tomadas pelos dois diretores (Carlos Alberto Prates e Pedro Bial) para transpor a mesma obra para o cinema, de forma totalmente diversa. Neste artigo, iremos chamar a adaptação da literatura para o cinema de tradução intersemiótica, expressão cunhada por Roman Jakobson em 1959 para

(...) conceituar a *transmutação* ou interpretação de signos verbais por meio de signos não-verbais. Nesse sentido, a tradução intersemiótica inclui “a busca, em um determinado sistema semiótico, de elementos cuja função se assemelhe à dos elementos de outro sistema de signos” (GUALDA, 2010, p. 217, grifo do autor).

Assim, vamos abordar as estratégias adotadas pelos realizadores para traduzir o texto rosiano em linguagem cinematográfica, utilizando o primeiro capítulo para analisar o filme *Cabaret Mineiro*, enquanto o segundo será focado no longa-metragem *Outras Estórias*. O último capítulo será dedicado a explicitar as semelhanças e diferenças entre as duas obras audiovisuais.

Trem do Sertão

O trem do sertão passava às 12h45m (ROSA, 1988, p. 18).

Nascido em 1941, na cidade norte-mineira de Montes Claros, o cineasta Carlos Alberto Prates é considerado, por muitos críticos, um dos maiores diretores brasileiros de

todos os tempos. Em 1980, Prates dirigiu seu terceiro longa-metragem, aquele que é tido como sua obra-prima, *Cabaret Mineiro*. Definido pelo próprio diretor como sendo um filme “etílico-musical” (PRATES, 2015), *Cabaret Mineiro* é um mergulho profundo na mente e nas lembranças do cineasta, segundo o qual “todas aquelas músicas vieram da minha infância e juventude” (PRATES, 2015). Ao assistir a película, temos a impressão de acompanhar um delírio, contendo reminiscências e fantasias de Prates. Assim, ao longo da projeção, vemos belas paisagens, belas mulheres, e escutamos belíssimas canções. Em uma rara entrevista, Carlos Prates falou um pouco sobre as influências musicais e literárias que podem ser encontradas em *Cabaret*:

Estamos em 1978. Uns dez anos antes, eu tinha levado o músico Tavinho Moura a Montes Claros, onde ele ficou conhecendo um pouco mais Zezinho da Viola, as festas da Vargem Grande, Antônio Rodrigues. De forma que, ao construirmos a trilha, nossas referências eram precisas. Com o entusiasmo dos drinks, o argumento de “Cabaret” foi se tornando musical. (...) Não faltaram, entretanto, infiltrações literárias: uma crônica de tio Geraldo Prates sobre a rua de baixo, o poema de Drummond que seria musicado. Foi aí que percebi a necessidade de promover o encontro da marujada com Sorôco, de Rosa, transformando-o no principal delírio do personagem, para uma sequência a ser localizada no meio da fita (PRATES, 2015).

Carregado de várias influências, *Cabaret Mineiro* é um filme que proporciona a quem o assiste uma experiência única, por vezes incômoda. Nas palavras do crítico Jean Claude Bernardet:

No *Cabaret* você sente que tudo se realiza, explode, e ele tem um projeto visual, um projeto rítmico muito próprio. Não tem história, podia a qualquer momento cair, podia se desarticular. Mas não, ele vai, se renova a cada instante, a cada instante você tem elementos que vão enriquecer o plano e que você não esperava, uma originalidade de enquadramento, é belíssimo, é belíssimo... (BERNARDET, 1992).

É, portanto, dentro dessa obra caótica, que “não tem história”, que está incluída a tradução intersemiótica do conto “Sorôco, sua mãe, sua filha”, que ocupa os últimos minutos da película. A sequência tem início com a Marujada, um grupo folclórico-musical tradicional da cidade de Montes Claros que, inspirado pelos feitos dos navegantes portugueses, ganha as ruas durante as Festas de Agosto, comemoradas há mais de 100 anos no município. Os “marujos”, com suas típicas vestimentas azuis e vermelhas, surgem na tela cantando e dançando uma das cantigas típicas da região. É ao som da cantiga da Marujada que surge, pela primeira vez na tela, as figuras da mãe e da filha de Sorôco. Ambas surgem dançando, alegres, ao lado de um Sorôco taciturno e quieto. Assim como no conto, Sorôco está vestido de forma respeitável: “Ele hoje estava calçado de botinas, e de paletó, com chapéu grande,

botara sua melhor roupa, os maltrapos” (ROSA, 1988, p. 19). As duas mulheres trazem uma maquiagem pesada, não natural, que acentua o aspecto teatral da sequência.

Em seguida, surge uma narração em *off*, dizendo: “A mulher parecia de idade. A filha, só tinha aquela. Não ia sentir falta destas transtornadas pobrezinhas, era até um alívio”. Estas frases, retiradas do conto (com ligeiras adaptações), fazem referência direta à obra literária. Na sequência, vemos o vagão, parado na estação. A câmera se aproxima lentamente do vagão, que passa a ocupar toda a tela. Podemos, então, ver as duas mulheres, que dentro do carro se olham, sorridentes. Volta a narração: “Iam para um lugar chamado Barbacena. Longe. Para os pobres, os lugares são mais longe”. As frases também são encontradas no texto do conto.

Vemos agora a imagem de Sorôco, que está andando em meio aos marujos, os quais cantam uma música triste, que traz, entre seus versos, a frase “dói coração”. Daí, vemos uma cena curta, em que Sorôco surge agachado no chão, no interior de uma casa, claramente incomodado, enquanto as duas mulheres riem e jogam coisas nele. Esse plano rápido traduz para a tela, sem usar palavras, a seguinte sequência do conto: “De antes, Sorôco aguentara de repassar tantas desgraças, de morar com as duas, pelejava. Daí, com os anos, elas pioraram, ele não dava mais conta, teve de chamar ajuda, que foi preciso” (ROSA, 1988, p. 19-20). A imagem agora é do trem chegando à estação. Esse é um exemplo da montagem fragmentada do filme, que não obedece à ordem cronológica, já que as duas mulheres já haviam aparecido dentro do vagão. As duas mulheres aparecem, agora, abraçadas, fora do vagão, cantando uma música sem letra.

A cena muda para o interior do vagão, que está bastante escuro. As duas mulheres estão lá dentro, olhando para fora, através das grades. A câmera se aproxima das duas, e vemos a figura de Sorôco, que está parado do lado de fora, olhando para o vagão. A iluminação do exterior faz um grande contraste com a escuridão do interior do carro, o que destaca ainda mais o rompimento entre os personagens, já que, a partir de agora, Sorôco vai viver no mundo da “luz”, iluminado pela “razão”, enquanto que as mulheres estarão, para sempre, condenadas ao mundo da “escuridão”, da “loucura”. A cena muda para o exterior, onde a câmera faz um zoom suave, em direção à janela do vagão, onde as duas mulheres olham para fora, acenando. O trem então começa a se mover, levando as mulheres em seu interior.

É a vez de Sorôco aparecer na tela, de perfil. Ele começa a cantar, de forma muito sofrida, a seguinte canção: “Adeus, adeus, minha querida senhora. Eu vou com dores, e sentimento, com pesar de te deixar”. Em seguida, a voz de Sorôco é substituída pela voz dos

marujos, que começam a entoar a mesma canção, mas agora no plural da primeira pessoa: “Nós vão com dores (sic), e sentimento, com pesar de te deixar”. Esta pequena mudança na letra alude ao final do conto, quando a população pega para si a dor de Sorôco: “E foi sem combinação, nem ninguém entendia o que se fizesse: todos, de uma vez, de dó do Sorôco, principiaram também a acompanhar aquele canto sem razão. E com as vozes tão altas!” (ROSA, 1988, p. 21). O último plano do filme traz a imagem de uma estrada, onde os marujos seguem em seu cortejo, cantando e dançando. Sorôco surge andando, no meio da Marujada. A câmera permanece fixa, acompanhando a passagem do cortejo. Este plano, provavelmente, faz alusão ao menino Carlos Alberto Prates, que tantas vezes deve ter visto a Marujada descendo a rua, nos agostos da vida. A música continua, enquanto a tela escurece e é tomada pelos seguintes dizeres: “De repente, todos gostavam demais de Sorôco. A gente agora estava levando ele pra casa, de verdade. A gente, com ele, ia até aonde ia aquela cantiga. – Guimarães Rosa”. As frases, adaptadas do conto, são as que o encerram, assim como o filme.

A reverência para com a obra literária que dá origem à tradução intersemiótica aqui analisada fica clara na utilização de frases do livro, em forma de narração e também como linguagem escrita, no encerramento da obra. A admiração que o cineasta tem pelo trem de ferro, o qual aparece diversas vezes, ocupando um bom tempo de tela e ressurgindo, inclusive, no final dos créditos, é uma característica do diretor, que chegou a afirmar, em entrevista, que

(...) os filmes desprovidos de trem me causam grande enfado, chego a pensar que eles não mereciam ser feitos. Em “Crioulo Doido”, que reeditei há pouco, ocorria essa lacuna. A personagem era filha de um ferroviário, mas não havia a imagem do trem porque a linha férrea fora desativada em Sabará, a locação. Aproveitei a oportunidade e, na trilha sonora, usei com desenvoltura o inesquecível ruído de uma locomotiva chegando à estação (PRATES, 2015).

Concluindo essa curta análise de *Cabaret Mineiro*, podemos dizer que a tradução intersemiótica de “Sorôco, sua mãe, sua filha” contida nessa película apresenta, de forma cristalina, as marcas da autoria de seu diretor. Conforme comenta Gualda,

(...) há um processo de manipulação que existe em qualquer tipo de arte: quando o diretor interfere, ele prioriza um objetivo específico, pré-determinado e deixa claro sua ideologia. (...) Esses conteúdos que o diretor nos mostra, também conhecidos como elementos cinematográficos (o argumento, a ambientação, a escolha do ângulo de filmagem, a caracterização dos personagens, as técnicas de montagem etc.) relacionam-se às paixões do homem (GUALDA, 2010, p. 216-217).

Expresso do Rio

Aquele carro parara na linha de resguardo, desde a véspera, tinha vindo com o expresso do Rio, e estava lá, no desvio de dentro, na esplanada da estação (ROSA, 1988, p. 18).

Quase duas décadas após o lançamento de *Cabaret Mineiro*, foi a vez do jornalista carioca Pedro Bial se aventurar na tradução do conto “Sorôco, sua mãe, sua filha” para a linguagem cinematográfica. Assim como na obra de Carlos Prates, a história da família de Sorôco foi escolhida para encerrar o filme *Outras Estórias*, que trazia, também, versões dos contos “Famigerado”, “Nada e a nossa condição”, “Os irmãos Dagobé” e “Substância”, todos encontrados no livro *Primeiras Estórias*. Além de encerrar, a triste história de Sorôco também serve como uma espécie de fio condutor de toda a película, já que as agruras que o homem sofria com a loucura das duas mulheres invadem os outros contos traduzidos para a tela. Além disso, o cortejo que acompanha Sorôco ao fim da projeção tem entre seus participantes todos os personagens rosianos que aparecem no filme (inclusive os mortos), integrando toda a obra em seus momentos finais.

A reverência de Bial para com o texto de Rosa aparece em várias de suas escolhas, como por exemplo, em sua decisão de utilizar um narrador para o episódio, o qual recita frases do conto. Esse narrador é um cego, interpretado por Sivaldo dos Santos, que surge na tela cantando a seguinte canção: “O que mais penso, testo, e explico: todo mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Ô Maria, leva eu pra lá. Eu num sou solteiro, eu não posso casar”. A letra da cantiga, que traz a afirmação “todo mundo é louco”, já é uma preparação para a história que será narrada a seguir e que traz, justamente, esse questionamento sobre a loucura e a sanidade.

Em seguida, a tela é tomada pela imagem e pelo barulho de um trem chegando na estação. O cego volta a narrar o texto de Rosa: “Aquele carro parara na linha de resguardo, desde a véspera, tinha vindo com o expresso do Rio, e estava lá, no desvio de dentro, na esplanada da estação. A gente sabia que, com pouco, ele ia rodar de volta. Ia servir para levar duas mulheres, para longe, para sempre”. Vemos, então, imagens do interior de uma casa simples, escura, contrastando com a luminosidade exterior, que entra pelas janelas. No interior desse casebre, vemos Sorôco, sua mãe, e sua filha. Chama a atenção à interpretação do ator Antônio Calloni para o trágico personagem. No texto rosiano, a figura de Sorôco é descrita como sendo a de um homem forte, fisicamente – “Ele era um homenzão, brutalhudo de corpo,

com a cara grande” (ROSA, 1988, p. 19) – mas que deixa transparecer uma fragilidade emocional impressionante: “E estava reportado e atalhado, humilde. (...) A voz de Sorôco estava muito branda (...). O triste do homem, lá, decretado, embargando-se de poder falar algumas suas palavras” (ROSA, 1988, p. 19-21).

Calloni, que é um ator com porte físico avantajado, interpreta Sorôco como um homem que fala baixo, sem olhar nos olhos das pessoas, trazendo sempre um semblante triste, sofrido. Uma interpretação sutil, mas que demonstra com eficiência o sofrimento interior e a delicadeza do personagem no trato com suas parentes, aspectos que aparecem de forma muito contundente na cena em questão, ocorrida no interior da casa. Nessa sequência, Sorôco aproxima-se da mãe, em silêncio, e toca sua cabeça com a dela, delicadamente. A interpretação de Nilza Maria para a velha mãe de Sorôco é caracterizada por um suave bater de cabeça, retirado do conto, que assim descreve a personagem: “A velha só estava de preto, com um fichu preto, ela batia com a cabeça, nos docementes” (ROSA, 1988, p. 19).

O cego reaparece, recitando mais uma vez o texto rosiano: “Para onde ia, no levar as mulheres? Era para um lugar chamado Barbacena, longe. Para o pobre, os lugares são mais longe”. Sorôco, então, conduz a mãe para fora, para a luz do dia, onde encontra sua filha, e passa a levar as duas, “dando o braço a elas, uma de cada lado” (ROSA, 1988, p. 19). Surgem vozes, em *off*, de pessoas conversando. As frases trocadas por elas – “Sorôco tinha tido muita paciência”, “Não ia sentir falta dessas transtornadas pobrezinhas, era até um alívio”, “Isso não tinha cura, elas não iam voltar, nunca mais” – se encontram no conto rosiano. Logo, vemos os rostos, em *close*, das pessoas que estão conversando. Elas continuam dizendo as frases retiradas do livro: “De antes, Sorôco aguentara de repassar tantas desgraças, de morar com as duas, pelevava”, “Com os anos, elas pioraram, ele não dava mais conta, teve de chamar ajuda, que foi preciso”. As pessoas que conversavam surgem então em um plano geral. É aí que percebemos que elas estão na estação, que se encontra cheia de gente. A cena, portanto, alude à seguinte sequência do conto:

As muitas pessoas já estavam de ajuntamento, em beira do carro, para esperar. As pessoas não queriam poder ficar se entristecendo, conversavam, cada um porfiando no falar com sensatez, como sabendo mais do que os outros a prática do acontecer das coisas (ROSA, 1988, p. 19).

Volta o cego-narrador, que retoma o texto rosiano: “Tiveram que olhar em socorro dele, determinar de dar as providências de mercê. Quem pagava tudo era o governo, que tinha mandado o carro. Por forma que, por força disso, agora iam remir com as duas, em hospícios”. Surge então a família de Sorôco, andando em uma rua de terra. O cego volta a

narrar o texto do conto: “Em mentira, parecia entrada em igreja, num casório. Era uma tristeza. Parecia enterro”. A filha se solta do braço do pai e começa a dançar de forma estranha, e cantar: “No céu, no céu, café com pão, café com pão. Minha mãe, minha mãe, com minha mãe estarei. No céu, no céu, com minha mãe estarei. Tudo que ajunta espalha”. Sorôco pega a filha pelo braço e conduz as duas para perto do trem, enquanto passa pelas pessoas, dizendo em uma voz quase desaparecida, assim como no conto: “Deus vos pague essa despesa...”.

A mãe de Sorôco, então, se solta e passa a gritar, agarrada ao trem. Ele diz então, com uma voz branda, as seguintes frases, que também estão no livro: “Ela não faz nada”, e “Ela não acode, quando a gente chama”. Em seguida, é a vez da filha se soltar, e subir na frente da locomotiva, cantando: “Eu vou rodando rio abaixo, Sinhá. No céu, no céu, com minha mãe estarei, com minha saudade estarei. No céu com pão, café com céu”. A mãe, então, com um olhar de ternura para com a neta, passa a cantar junto com ela. A sequência é, assim, uma tradução da seguinte passagem do conto:

Mas a gente viu a velha olhar para ela, com um encanto de pressentimento muito antigo – um amor extremoso. E, principiando baixinho, mas depois puxando pela voz, ela pegou a cantar, também, tomando o exemplo, a cantiga mesma da outra, que ninguém não entendia. Agora elas cantavam junto, não paravam de cantar (ROSA, 1988, p. 20).

Surge agora o interior do vagão, um lugar escuro, onde as duas mulheres entram. A porta se fecha, o trem parte, elas continuam cantando, baixinho. Vemos o trem indo embora. Sorôco sai da estação e passa a andar, sozinho. Escutamos uma voz, vinda de lugar nenhum (e que é a do diretor do filme), que diz a frase retirada do conto: “O mundo está dessa forma...”. Vemos então Sorôco parado, sozinho. O plano geral, com a câmera no alto, acentua a solidão do personagem. Suas roupas claras contrastam com o chão de terra. Ele começa a cantar, de forma sofrida, a mesma música das mulheres. Aos poucos, as pessoas da estação começam a se aproximar dele. Personagens dos outros contos presentes no filme surgem e passam a se juntar ao grupo. O plano geral, com a câmera no alto, é repetido, mas dessa vez há uma diferença: Sorôco não está mais sozinho, mas à frente de uma multidão. Todos, com Sorôco à frente, começam a andar juntos, cantando a mesma música. Volta o narrador-cego: “A gente estava levando agora o Sorôco para a casa dele, de verdade. A gente, com ele, ia até aonde que ia aquela cantiga” (ROSA, 1988, p. 21). O cego então começa a cantar a mesma cantiga do início da narrativa: “Ô Maria, leva eu pra lá. Eu não sou solteiro, eu não posso casar”. Ele abaixa a cabeça e se senta, visivelmente abalado. A câmera, então, se afasta lentamente dele,

subindo, mostrando a estação por cima e revelando, ao fundo, a multidão cantando e seguindo Sorôco ao longo da rua de terra, que é paralela à linha do trem. FADE-OUT.

Sorôcos, suas semelhanças, suas diferenças

Após realizar a análise dos filmes *Cabaret Mineiro* e *Outras Estórias*, podemos concluir que a mesma obra literária, “Sorôco, sua mãe, sua filha”, deu origem a duas obras cinematográficas totalmente distintas entre si. Isso acontece, porque o processo de tradução intersemiótica – a adaptação de uma história de um sistema semiótico para outro – é um processo fundamentalmente criativo. É o que afirma Haroldo de Campos, segundo quem a “tradução de textos criativos será sempre *recriação*, ou criação paralela, autônoma porém recíproca” (CAMPOS, 2013, p. 35). Assim, a tradução é um tipo de criação, relacionada com a obra original, mas que sempre a modifica. T.S. Eliot, escritor e crítico literário inglês, afirma a necessidade de que o tradutor seja também criador. Para isso, ele deve possuir o chamado *olho criativo*:

Necessitamos de um olho capaz de ver o passado em seu lugar com suas definidas diferenças em relação ao presente e, no entanto, tão cheio de vida que deverá parecer tão presente para nós como o próprio presente. Eis o olho criativo (*apud* CAMPOS, 2013, p. 36).

124

É, portanto, o olho criativo do tradutor aquilo que permite que a tradução não seja uma simples releitura de uma história, mas sim uma obra nova, fresca, que nasce do encontro da obra original com o talento e a visão de mundo do tradutor/autor. A tarefa de criar uma obra nova a partir da literatura de Rosa parece ter sido assumida abertamente pelo diretor Pedro Bial que, não por acaso, batiza seu filme de *Outras Estórias*, estabelecendo, desde o título, sua intenção de avançar além da obra original. Como comenta Maria Lúcia Dal Farra:

Mais do que uma interpretação ou uma apropriação da obra primeira, a realização de Bial se impõe como uma recomposição dessas estórias, refeitura que, muito embora conservando delas a espinha dorsal e o texto original, torna-as, entretanto, alheias, converte-as em “outras” – como, com vantagem, o explicita seu título. Não se trata, pois, de mera transposição de uma obra literária para o cinema, mas, antes, e de sobejo, de uma concepção dessa obra literária enquanto possibilidade cinematográfica (DAL FARRA, 2002, p. 300).

Assim como Pedro Bial, Carlos Prates também assume uma atitude livre em relação ao material original. No caso de Prates, seu objetivo parece ser o de criar uma obra carregada com suas referências pessoais. Sobre essa pessoalidade de sua obra cinematográfica, o próprio Prates comenta:

Serei apenas um cineasta mineiro fazendo filmes para mineiros? A resposta pode vir afirmativa, tanto quanto no caso de se dizer que James Joyce escreve para irlandeses. Quem viveu em Dublin talvez sinta uma proximidade maior com o universo dos dublinenses, é claro – o que não impede outras formas de leitura ou fruição. Ao joyceano cinema que eu não imaginava estar praticando – o fluxo da consciência, a associação de ideias, de sonoridades, de gestos, o jogo com a imagem e as palavras - acontecia mais ou menos a mesma coisa desde “Cabaret” (PRATES, 2015).

Bernardet também destaca o caráter memorialista e pessoal da obra de Prates, quando comenta sua obra cinematográfica:

Eu não conheço bem o próprio Carlos, mas acho que ele passou por várias fases e que é uma pessoa que trabalhou muito as suas raízes mineiras. Se você passa do *Crioulo Doido*, que é um momento de expressão lúdica, para *Perdida*, que é uma aproximação maior com o mercado, vai encontrar uma descrição mais precisa da ação, dos ambientes, do meio etc, e se continua até o *Cabaret*, passa a vê-lo agora de volta a uma atitude lúdica, mas já com as raízes definitivamente perdidas. Ele sabe que nunca mais vai encontrá-las e que não adianta chorar, é melhor fazer a festa em cima da perda (BERNARDET, 1992).

Temos, então, dois diretores que, dentro de suas características individuais, criaram seus próprios “Sorôcos”, diferentes entre si, seguindo propostas diversas. Um bom exemplo das diferenças existentes entre essas duas traduções intersemióticas pode ser encontrado no “canto sem razão” das mulheres, e em como ele é imaginado pelos dois diretores. É bom lembrar que, no conto de Rosa, não existe nenhuma indicação sobre a letra da cantiga. Ela é apenas descrita como sendo “um constado de enormes diversidades desta vida, que podiam doer na gente, sem jurisprudência de motivo nem lugar, nenhum, mas pelo antes, pelo depois” (ROSA, 1988, p. 20). Assim, os dois criadores cinematográficos tiveram toda a liberdade para criar, cada um à sua maneira, a “cantiga de desatino”.

Na obra *Outras Estórias*, o diretor Pedro Bial escolheu misturar músicas religiosas católicas (“no céu, no céu, com minha mãe estarei”) com uma cantiga infantil, que faz alusão ao som produzido pelo trem de ferro (“café com pão, café com pão”). Já em *Cabaret Mineiro*, Carlos Prates retira, de suas memórias de infância, uma típica marujada de Montes Claros, não só na música, mas também nas vestimentas e no tipo de cortejo. Nas palavras do próprio diretor: “Foi aí que percebi a necessidade de promover o encontro da marujada com Sorôco, de Rosa, transformando-o no principal delírio do personagem” (PRATES, 2015). Vemos neste caso, de forma cristalina, as “digitais” de cada realizador. É como afirma Gualda, quando comenta sobre a responsabilidade do cineasta:

Esses conteúdos que o diretor nos mostra, também conhecidos como elementos cinematográficos (o argumento, a ambientação, a escolha do ângulo de filmagem, a caracterização dos personagens, as técnicas de montagem etc.) relacionam-se às paixões do homem (GUALDA, 2010, p. 217).

São as escolhas de cada cineasta, suas intenções, as responsáveis por dar, a cada tradução intersemiótica, o caráter específico, único, de uma obra de arte que podemos chamar de “original”, mesmo que inspirada em outra, advinda de outro sistema semiótico.

Conclusão

Entre nossas conclusões sobre as traduções intersemióticas analisadas, podemos destacar que a visão de mundo e o talento de cada diretor cinematográfico são fundamentais para se chegar à obra final, já que as modificações em relação ao texto literário são inevitáveis. Conforme explica Gualda:

O adaptador, por mais fiel que seja à obra de partida, suprime certos episódios para ampliar outros que lhe parecem bem mais interessantes a seus propósitos, já que *a fidelidade é impossibilitada pelos diferentes meios de expressão do romance e do filme* (GUALDA, 2010, p. 214, grifo nosso).

O autor Robert Stam vai mais além, afirmando que a fidelidade na transição literatura-cinema, além de improvável, é, além disso, indesejável:

A noção de “fidelidade” contém, não se pode negar, uma parcela de verdade. Quando dizemos que uma adaptação foi “infidel” ao original, a própria violência do termo expressa a grande decepção que sentimos quando uma adaptação filmica não consegue captar aquilo que entendemos ser a narrativa, temática, e características estéticas fundamentais encontradas em sua fonte literária. A noção de fidelidade ganha força persuasiva a partir de nosso entendimento de que: (a) algumas adaptações *de fato* não conseguem captar o que mais apreciamos nos romances-fonte; (b) algumas adaptações *são* realmente melhores do que outras; (c) algumas adaptações perdem pelo menos algumas das características manifestas em suas fontes. Mas a mediocridade de algumas adaptações e a parcial persuasão da “fidelidade” não deveriam levar-nos a endossar a fidelidade como um princípio metodológico. Na realidade, podemos questionar até mesmo se a fidelidade estrita é *possível*. Uma adaptação é *automaticamente* diferente e original devido à mudança do meio de comunicação. A passagem de um meio unicamente verbal como o romance para um meio multifacetado como o filme, que pode jogar não somente com palavras (escritas e faladas), mas ainda com música, efeitos sonoros e imagens fotográficas animadas, explica a pouca probabilidade de uma fidelidade literal, que eu sugeriria qualificar até mesmo de indesejável (STAM, 2008, p. 20, grifos do autor).

Partindo, portanto, da mesma obra literária, e não estabelecendo a “fidelidade” livro-filme como um alvo desejável, os dois realizadores conseguiram fazer obras novas, originais, embora ainda relacionadas com o texto de partida. É como afirma Gilberto Figueiredo Martins, quando comenta que a adaptação intersemiótica pode ser encarada como “transmutação, recriação e, mesmo, leitura crítico-artística da obra original, revitalizando-a e gerando uma outra informação estética, autônoma” (*apud* GUALDA, 2010, p. 215). A leitura

crítica da obra original é, portanto, inerente à tradução intersemiótica, conforme explica Campos:

A tradução da poesia (ou prosa que a ela equivalha em problematicidade) é antes de tudo uma vivência interior do mundo e da técnica do traduzido. Como que se desmonta e se remonta a máquina da criação, aquela frágil beleza aparentemente intangível que nos oferece o produto acabado numa língua estranha. E que, no entanto, se revela suscetível de uma vivisseção implacável, que lhe revolve as entranhas, para trazê-la novamente à luz num corpo linguístico diverso. Por isso mesmo a tradução é crítica (CAMPOS, 2013, p. 43).

Assim, podemos encerrar este trabalho concluindo que tanto Carlos Prates quanto Pedro Bial foram bem-sucedidos em criar filmes relacionados ao belo texto rosiano que os inspirou e que, indo adiante deles como uma locomotiva (louco-motiva?), os rebocou para que passassem a existir como obras autônomas.

Referências

BERNARDET, Jean Claude (1992). *Entrevista*. Acesso em: 26/07/2015. Disponível em: <<http://www.cinemadeprazer.art.br/#!/uma-atitude-ludica/cpo0>>.

CAMPOS, Haroldo de (2013). *Metalinguagem e outras metas: ensaios de teoria e crítica literária*. São Paulo: Perspectiva.

DAL FARRA, Maria Lúcia (2002). “As primeiras e as outras estórias: de Guimarães Rosa a Pedro Bial”. *Scripta*. Belo Horizonte, v. 5, n. 10. Acesso em: 27/0/2015. Disponível em: <http://www.ich.pucminas.br/cespuc/Revistas_Scripta/Scripta10/Conteudo/N10_Parte01_art23.pdf>.

GUALDA, Linda Catarina (2010). “Literatura e Cinema: elo e confronto”. *Matrizes*. São Paulo, Ano 3, n. 2, jan/jul. Acesso em: 31/07/2015. Disponível em: <www.matrizes.usp.br/index.php/matrizes/article/view/149/248>.

PRATES, Carlos Alberto (2015). *Entrevista*. Acesso em: 26/07/2015. Disponível em: <http://mostradofilmelivre.com/13/prates_entrevista.html>.

ROSA, João Guimarães (1988). *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

STAM, Robert (2008). *A literatura através do cinema: Realismo, magia e a arte da adaptação*. Tradução de Marie-Anne Kremer e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Merleau-Ponty: Percepção e música

Merleau-Ponty: Percepción y música

Merleau-Ponty: Perception and music

Recebido em 12-09-2016

Aceito para publicação 09-06-2018

Poliana Carvalho de Almeida

Graduada em Música (Licenciatura) pela Universidade Federal da Bahia, Brasil. Mestre em Música e doutora em Difusão do Conhecimento pela Universidade Federal da Bahia. Professora de Música do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia – Campus Santo Amaro. E-mail: poliac@ig.com.br

Resumo

A Fenomenologia da Percepção não trata diretamente da música, mas seu autor, Merleau-Ponty, situa a experiência musical e sonora no contexto da percepção humana. Neste trabalho serão destacados alguns dos aspectos musicais pertinentes ao pensamento fenomenológico merleau-pontyano procurando elaborar uma base teórica que justifique a primazia do ouvir na construção do conhecimento musical e legitimação do gosto. Para a fenomenologia merleau-pontyana, é na experiência do corpo – com o objeto – que se percebe a realidade, pois é no corpo que reside todo o potencial cognoscente. Sendo a audição uma das capacidades do corpo perceptivo – o corpo capaz de conhecer o mundo no momento de seu contato com ele, é na audição que os sentidos da música se constroem, tornando-se as explicações a priori ou a posteriori, aspectos secundários no processo de compreensão musical.

Palavras-chave: Percepção; Gosto; Música; Merleau-Ponty.

Resumen

La Fenomenología de la percepción no trata directamente de la música, pero su autor, Merleau-Ponty, sitúa la música y la experiencia de sonido en el contexto de la percepción humana. Este trabajo se pone de relieve algunos de los aspectos musicales, correspondientes al pensamiento fenomenológico merleau-pontyano, que buscan una base teórica que justifique la primacía de la audición en la construcción de conocimientos musicales y la legitimidad del gusto. Para la fenomenología merleau-pontyana es en la experiencia del cuerpo con el objeto, que percibimos la realidad pues es en el cuerpo que reside todo el potencial cognoscente. Siendo la audición una de las capacidades del cuerpo perceptivo – el cuerpo capaz de conocer el mundo en el momento de su contacto con él – es en ella que los sentidos de la música se construyen, convirtiéndose las explicaciones a priori o a posteriori, aspectos secundarios en el proceso de comprensión musical.

Palabras clave: Percepción; Gusto; Música; Merleau-Ponty.

Abstract

The Phenomenology of Perception does not deal directly with music, but its author, Merleau-Ponty situates musical and sound experience in the context of human perception. In this work some of the musical aspects pertinent to merleau-pontyan phenomenological thought will be highlighted, seeking to elaborate a theoretical basis that justifies the primacy of listening in the construction of musical knowledge and legitimation of taste. For merleau-pontyan phenomenology it is in the experience of the body – with the object, which I perceive – that reality is in the body that resides all the cognitive potential. Since hearing is one of the capacities of the perspective body – the body capable of knowing the world in the moment of its contact with it – it is in the hearing that the senses of music are constructed, becoming explanations a priori or a posteriori, secondary aspects in the process of musical understanding.

Keywords: Perception; Taste; Music; Merleau-Ponty.

Introdução

A música não está no espaço visível, mas ela o mina, o investe, o desloca, e em breve esses ouvintes muito empertigados, que assumem o ar de juízes e trocam palavras e sorrisos, sem perceber que o chão se abala sob eles, estarão como uma tripulação sacudida na área de uma tempestade.

129

(MERLEAU-PONTY, 1999, p. 303-304).

O filósofo francês Maurice Merleau-Ponty repensou a Filosofia ocidental não mais sob os alicerces da tradição racionalista, empirista e idealista. Esta virada epistemológica busca o rompimento do paradigma corpo-mente, sujeito-consciência, e a construção da visão do Ser como uno, perceptivo, não de si para si, mas de si para o mundo, de forma a tornar aquilo que lhe é exterior e universal em algo que lhe é interior, particular. Merleau-Ponty apresentará a Arte como um exemplo para que a Filosofia desamarre “os laços da tradição que amarravam o pensamento à tradição filosófica” e assim interrogue as obras filosóficas sobre as motivações de sua existência no tempo e no espaço e que interpele a obra de arte sobre aquilo que nunca foi interrogado ou respondido pela Ciência e pela Filosofia (CHAUÍ, 2002, p. 157). “Desamarrar os laços da tradição”, é isso que a Arte ensinará à Filosofia. Para tanto a Arte deverá manter-se Arte e não cópia da Ciência, linguagem ou mercadoria; a Arte é para o ser-no-mundo, e não um objeto de apreensão espiritual, como afirmam as concepções da estética tradicional. A perspectiva merleau-pontyana, não desmerece a Ciência ou a Musicologia, mas busca “recolocar a inteligência, as ideias, a ciência, a perspectiva, a tradição em contato com o

mundo natural que estão destinadas a compreender, confrontar com a natureza, como disse (Cézanne), as ciências que dela vieram” (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 116-117).

A Arte ensina à Filosofia e à Ciência que o mundo não pode ser abandonado ou manipulado pelos que querem conhecê-lo. A Arte une o mundo e o ser, e o fazer artístico é o próprio pensamento, assim não há como dissociar o artista do seu mundo e da obra de arte. A obra de Arte não representa um mundo dissociado da existência de seu criador, ela é a experiência do artista encarnado, do artista em sua relação física com as coisas do mundo, pois é o corpo do artista que faz a obra de arte e por meio dela se expressa. Sendo assim “a Arte não é uma imitação, nem, por outro lado, uma fabricação segundo os votos do instinto e do bom gosto. É uma operação de expressão” (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 119). A fruição da obra de arte não transporta o expectador ao universo paralelo da ideia e do pensamento desencarnado, ao contrário, ela transporta o ser à sua experiência no mundo, excitando pensamentos sobre o mundo, sendo a Arte objeto do mundo, sem ser uma cópia do mundo ou uma referência do mundo. A fruição da obra de arte é justamente o contato dos sentidos do expectador com a experiência do artista revelada na obra de arte. No caso da música, o ouvir é o ponto de partida e chegada para a compreensão musical; a comunicação entre o ouvinte e o compositor.

130

Eis o problema da Arte: para legitimá-la sujeitam-na à ciência, à tradição cultural, à lógica objetiva, instituindo-lhe um sentido universal a partir da tradição do pensamento, e tudo que lhe é carnal, mundano torna-se indesejável e lhe é retirado. Porém as imposições de limites dados pela teoria da arte, história, cânones composicionais, etc., não conseguem conter os arroubos carnis da Arte, muito menos seriam os suportes construídos pré-audição ou pós-audição garantias de que determinada música seja apreciada, julgada, compreendida, corretamente.

A Arte triunfa quando numa sala de concerto, mesmo seguindo o programa de audição, o ouvinte desgarrar-se das explicações puristas sobre a arquitetura da composição de Bach (1685-1750)¹ e se entrega à contemplação do mundo sonoro percebido e desvelado por Bach, homem de um tempo e espaço, compositor encarnado na experiência auditiva do meu corpo e suas singularidades. As músicas compostas por Bach não são objetos resultantes dos processos sociais, psicológicos, físicos, como mero produto causal, elas são explicações musicais de tais processos; são a experiência transformada em expressão sensível pelo artista. A ciência, a teoria da música, os livros de história não podem dizer o que é a música de Bach,

¹ Compositor alemão do período Barroco.

nem como ela deve ser apreciada, é a experiência auditiva que desvela a música e seu compositor e somente ela faz apreender as nuances do estilo musical barroco, às quais o ouvinte dará significado. A música está além da arte de manipular ou combinar sons, a música é a inserção de estímulos sonoros no corpo do ouvinte por meio da experiência do ouvir, é essa experiência que lhe dá sentido. Se de fato a música acontece no contexto do contato do corpo com os sons, seria possível afirmar, tomando como base uma perspectiva da fenomenologia merleau-pontyana, a primazia do ouvir na construção do gosto e do conhecimento musical.

O que torna as artes, em especial a música, maneiras singulares de conhecimento é o acesso que dão ao mundo e ao ser sem apresentarem-se como cópias. A música se refere ao mundo e ao ser humano musicalmente por sua forma e conteúdo, sem precisar imitá-los, porém, diferentemente da pintura, a música “está por demais aquém do mundo e do designável, para figurar outra coisa a não ser épuras do Ser, seu fluxo e seu refluxo, seu crescimento, suas explosões, seus turbilhões” (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 276)². Tal expressão poderia pôr em xeque as possibilidades de se acessar o mundo por meio da arte musical, no entanto essa aparente fluidez de sentido e as múltiplas possibilidades de significação da obra de arte musical são o que permite ao ouvinte, independentemente de seu grau de conhecimento técnico-musical, aproximar-se – por meio da audição – da música, estabelecendo com ela uma identificação, como se ele e o compositor pudessem construir vias de comunicação musical, compartilhando não apenas sensações auditivas, mas a experiência musical humana.

A épura do Ser esboçada na música é a máxima aproximação inteligível entre consciências; portanto o não-tolerar, o ignorar ou o combater a música do outro, é também não lhe reconhecer a existência, é negar a legitimidade de sua experiência no mundo. Se por um lado a música está aquém do designável, por outro ela é a janela que se abre para o mundo do músico, um mundo musical, como explica Merleau-Ponty:

A Música nos daria muito facilmente um exemplo e, por isso mesmo, não quero insistir nisso. Aqui é impossível, com todas as provas, imaginar que as artes se referirem a qualquer coisa diferente de si mesma. A música programática, que descreve para nós uma tempestade, ou mesmo a tristeza, é a exceção. Aqui estamos nós, irrefutavelmente, na presença de uma arte que não fala. E ainda assim a música está longe de ser mais do que uma coleção de sensações sonoras. É através dos sons que vemos aparecer uma frase e, de frase para frase, um todo, e, finalmente, como disse Proust, o mundo do músico, que se existe no grande mundo de uma possibilidade musical – a região Debussy, ou o reino de Bach. Não há nada para

² “La musique, à l'inverse, est trop en deçà du monde et du désignable pour figurer autre chose que des épures de l'Être, son flux et son reflux, sa croissance, ses éclate-ments, ses tourbillons” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 11).

fazer aqui que não escutar, sem retornar a nós mesmos, para nossas memórias, os nossos sentimentos como a percepção olha para as próprias coisas, sem misturá-los com os nossos sonhos (MERLEAU-PONTY, 2012, s/p)³.

Diferentemente do que imaginamos, não há total posse do sentido da música, não somos donos dos significados que lhe atribuímos, ao contrário, o sentido é construído a partir da relação da música com o ser-ouvinte, não é fixado pela teoria ou pela cultura.

Se a cultura sedimenta e cristaliza as expressões, a Arte, por sua vez, amplia as possibilidades do ser, tornando o trabalho do artista algo sempre inacabado. Ocorre que a Arte questionará o estilo artístico cristalizado pela cultura como tradição, acrescentando-lhe o que está ausente e retirando-lhe os excessos; o ouvinte, da mesma maneira, acrescenta à obra de arte musical impressões, memórias e sentidos e vai além das significações dadas pela cultura. Cada execução musical inaugura novas possibilidades, porque a percepção auditiva muda a cada nova experiência, por isso pode-se ouvir uma gravação várias vezes e ela sempre será única, ela se renova porque a experiência transforma nossa percepção das coisas. Da mesma maneira que “o músico não pode parar de compor”, o apreciador da obra de arte musical não para de criar novas formas de interação auditiva com as músicas, são infinitas as possibilidades de percepção musical que o ouvir nos proporciona.

Não existe erro no gosto. O mau gosto é o conceito atribuído pela crítica da arte a toda experiência estética que ela não consegue explicar. Diferentemente da crítica da Arte, a Filosofia, que também propõe suas verdades sobre a obra de arte, consegue ir além porque acolhe a obra de arte e o artista, e com eles aprende. Enquanto a crítica da Arte dá por encerrada sua tarefa ao conseguir julgar a obra de Arte, a Filosofia, mesmo após julgá-la, continua a interpelá-la sobre suas razões de ser, e se inquieta com o que a obra de Arte suscita. Assim a Filosofia se assemelha à Arte pelo caráter comum entre elas: a impossibilidade de tomar seu trabalho como concluído.

Merleau-Ponty, afirma em *A dúvida de Cézanne* (1975), que a Arte não é o resultado do agrupamento de acontecimentos, estados ou situações vivenciadas pelo artista, mas uma resposta a eles. A pintura de Cézanne não é a pura expressão do ser do artista, mas a expressão do mundo que o rodeia, por isso sua insatisfação, pois sua obra frustra o ser que tenta tornar visível o que ainda não foi visto e que nunca será inteligível a não ser pela experiência estética. O mundo da cultura e da natureza foi dado a Cézanne para ser decifrado

³ Texto extraído e traduzido da radiotransmissão “Art and the perceived World”, de 1948. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KMYArQGZcdw>> - Acessado em: 18 de maio de 2018.

da mesma forma como ele se revela ao pintor, por meio do seu corpo sensível, por isso Cézanne afirmou que sua pintura é sua consciência do mundo, e que pela Arte é possível unir inteligência e sensibilidade, sendo que para ele, não existiria uma linha divisória entre as duas (Merleau-Ponty, 1975). Isso provoca a inquietação do artista, pois ele não consegue tomar posse de sua consciência, pois assim como sua obra de Arte, ela lhe foge pela relação do seu corpo com as coisas do mundo. A consciência não está presa ao pensamento objetivo e à reflexão, ela é gerada pela união entre o pensamento e sensação, o que podemos chamar de reflexão corporal⁴.

Cézanne não acreditou ter que escolher entre a sensação e o pensamento, como entre o caos e a ordem. Ele não quer separar as coisas fixas que aparecem ao nosso olhar em sua maneira fugaz de aparecer, quer pintar a matéria em vias de se formar, a ordem nascendo por uma organização espontânea (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 116).

O corpo reflexivo em sua autoconsciência faz ruir o projeto de gosto kantiano. O bom gosto é traído pelo corpo que insiste em balançar durante a execução de uma música que o juízo reflexionante julga sem valor artístico ou quando, sem querer, ouvimo-nos cantarolando a canção considerada por alguma crítica, musicalmente pobre. Neste sentido, é inútil atribuir legitimidade apenas às obras de arte expostas num museu ou às músicas executadas nas salas de concertos. Uma vez que a arte está num processo perene de transformação, seu trabalho é interminável, os discursos sobre ela não legitimam seu valor se ela antes não for reflexo da vida e das experiências das pessoas com o mundo.

133

A primazia da percepção e a compreensão musical

É o ato de ouvir e de fazer a música que faz com que conheçamo-la, é a partir da experiência no mundo que atribui-se um sentido musical à música e se reconhecem os estilos musicais. Beethoven só pôde “ouvir” e compor sua música depois de surdo porque antes ele vivenciou-a fisicamente. Não há pensamento sem experiência, então o que acreditamos ser um pensamento musical abstrato, antes existiu como experiência sonora concreta.

A significação musical da sonata é inseparável dos sons que a conduzem: antes que a tenhamos ouvido, nenhuma análise permite-nos adivinhá-la; uma vez terminada a execução, só poderemos, em nossas análises intelectuais da música, reportar-nos ao momento da experiência; durante a execução, os sons não são apenas os “signos” da

⁴ Reflexão corporal aqui não se refere a reflexão sobre a experiência do corpo com o objeto. Merleau-Ponty rejeita as tentativas de reconstrução da percepção corporal como formas de legitimar ou potencializar, a percepção corporal.

sonata, mas ela está ali através deles, ela irrompe neles (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 248).

Da mesma maneira o gosto musical está relacionado à experiência estético-musical e pode-se afirmar que é nela que o gosto musical de fato nasce. Passada a experiência, o gosto musical manifesta-se como uma justificativa, ou no juízo sobre o objeto musical, não mais fundado na experiência, mas pela experiência. As maneiras de justificar a preferência a esta ou àquela música são as expressões do meu gosto, contudo as justificativas de gosto não apresentam o alto teor de subjetividade como no gosto, porque as justificativas de gosto podem ser aplicadas a qualquer objeto musical de preferência ou não. Sendo assim as justificativas de gosto se equivalem e se anulam, numa tentativa de legitimar por meio da razão a experiência estética de gosto. A elaboração de juízo é posterior ao gosto; antes disso, a experiência estética já ocorreu, o sentimento de prazer ou desprazer já foi despertado, portanto, o gosto não é despertado pelas justificativas valorativas elaboradas *a priori* ou *a posteriori*, elas simplesmente oferecem dados que legitimam o gosto socialmente, mas o gosto já foi experienciado independente delas.

A *Fenomenologia da Percepção* não trata diretamente da música, mas em certos momentos desta obra Merleau-Ponty situa a experiência musical e sonora no contexto da percepção humana. Doravante, neste subitem serão destacados os aspectos sonoros e musicais dentro do pensamento fenomenológico de Merleau-Ponty, procurando elaborar uma base teórica que justifique a primazia do ouvir na experiência estético-musical e como o gosto se insere neste contexto.

Diferentemente dos lugares secundários ocupados pelo corpo e suas sensações nos sistemas filosófico-estéticos de base empirista e intelectualista, que o veem com função secundária na elaboração da “verdade” sobre as coisas, para a *Fenomenologia da Percepção* é na experiência do corpo com o objeto que percebo a realidade. O corpo não é um meio pelo qual tenho acesso ao objeto, é nele que reside todo meu potencial cognoscente; neste sentido a visão mecanicista do corpo como um conjunto de órgãos trabalhando isoladamente para o funcionamento do todo não corresponde à perspectiva da fenomenologia de Merleau-Ponty: “meu corpo é o que me define como ‘eu’, minha existência é a facticidade do meu corpo no mundo, e para tanto preciso da experiência com as coisas no mundo, que não é mediada pelo ‘eu penso’, mas, pelo ‘eu posso’”, portanto “meu corpo tem seu mundo ou compreende seu mundo sem precisar passar por ‘representações’, sem subordinar-se a uma ‘função simbólica’ ou ‘objetivante’” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 194).

Enquanto Nietzsche enaltece a percepção do corpo sadio e treinado, Merleau-Ponty destaca que é em sua limitação que o corpo comunga com o mundo da experiência, pois ambos apresentam-se em sua falibilidade, vagos e ambíguos. Da mesma forma o corpo “carne corruptível” comunga com as coisas do mundo, finitas como o corpo, e apresenta assim uma capacidade especial de apreender o mundo e as coisas, diferentemente da mente, que por sua natureza etérea não consegue se unir ao mundo. A percepção não é uma operação fisiológica, para a qual a ciência e o pensamento objetivo traçam uma lógica na qual unem as representações físicas à psique na tentativa de provar que o objeto se deforma em contato com o sujeito, pois o sujeito, o corpo, irá interpretá-lo subjetivamente.

A percepção se dá no mundo dos fenômenos de um contexto cultural, que preexiste ao sujeito, portanto o corpo físico, objetivo, também é culturalmente constituído. Merleau-Ponty se oporá às concepções idealistas, sensualistas e mecanicistas de corpo, e unirá à sua concepção de corpo fenomenal uma nova definição de consciência, que não existe para si ou para explicar sua existência e a das coisas, a qual ele chama consciência perceptiva, que existe na experiência do sujeito com o mundo.

No que diz respeito ao corpo, e mesmo ao corpo de outrem, precisamos aprender a distingui-lo do corpo objetivo, tal como os livros de fisiologia o descrevem. Não é este corpo que pode ser habitado por uma consciência. Precisamos recuperar, nos corpos visíveis, os comportamentos que neles se esboçam, que fazem ali a sua aparição, mas que não estão realmente contidos neles (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 470, grifo nosso).

135

Diferentemente do pensamento pragmatista, que defende o aprimoramento da experiência corporal irrefletida, para Merleau-Ponty a experiência do corpo já é consciência; o corpo é fonte da linguagem, da expressão e de todo sentido. A experiência irrefletida é a apreensão do mundo e nenhum pensamento reflexivo sobre ela é capaz de capturá-la e dar-lhe sentido; o corpo é autoconsciente. Merleau-Ponty ultrapassará também o pensamento empirista e intelectualista, que coloca a experiência no campo do confuso e do conceito, e produzem a experiência compreendida por um discurso sobre ela que pretende silenciá-la e impedi-la de falar por si, levando-nos à compreensão da experiência (CHAUI, 2002, p. 162). Justificar o gosto é também um discurso sobre a experiência. Ao admitirmos que o gosto nasce na experiência, ele faz parte do processo perceptivo, não é um sentimento oriundo da mente psicológica, mas da afinidade do sentido da audição com a música; uma vez despertado o gosto, a audição ajustar-se-á para apreciar as nuances sonoras agradáveis e desagradáveis para mim. O ouvir é uma ação consciente e a dicotomia entre música para ouvir e música para

pensar deveria ser reconsiderada. Assim como o corpo, a música é sua própria expressão e possui suas formas de interpretação de experiência e mundo.

Antes, porém, de tratar dos aspectos musicais da percepção no campo da fenomenologia, é necessário delimitar o termo percepção dentro do contexto musicológico tradicional.

A percepção musical, de acordo com concepções da educação musical tradicional, é a habilidade que possibilita a identificação auditiva de notas musicais, ritmos, harmonias, compassos dentre outros elementos musicais bem como sua leitura e escrita. A partir desta concepção, desmembra-se o ato de perceber o som em escutar, ouvir, entender, compreender. Ainda destacando-se a atividade de apreciação musical, que seria uma maneira de se ouvir determinada obra musical seguindo “guias de audição” elaborados *a priori*, a fim de que o ouvinte esteja atento a determinados aspectos, tanto pertencentes à estrutura musical e à forma quanto aspectos sócio-culturais e históricos da música⁵.

A Apreciação Musical e a Percepção Musical são importantíssimas para o desenvolvimento de habilidades musicais funcionais e por conta disso ocupam boa parte do tempo de instrução formal do músico, sendo que alguns métodos e modelos de Educação Musical consideram as atividades dessas disciplinas fundamentais, dentre eles o método de Edgar Willems, e o modelo *Composition-Literature-Audition-Skill acquisition-Performance* (CLASP) de Keith Swanwick⁶. Porém, ao tratarmos da percepção musical no contexto da Fenomenologia da Percepção de Merleau-Ponty, estamos expandindo a apreensão da música para além dos domínios da teoria musical ocidental, ligando-a à experiência estética do ser humano situado no mundo. Essa não é uma tentativa de traduzir o sentido musical para um sentido não-musical, mas de situar a escuta musical para além das possibilidades de um treinamento auditivo que permite conhecer a obra de arte musical somente a partir da análise e síntese de seus elementos isoladamente ou reunidos. Existe, porém, a dificuldade de, ao tentar ultrapassar o limite da teoria musical na compreensão da música, produzirmos sentidos não-musicais para a música.

Para a questão da tradução da música pelos sentidos, Merleau-Ponty irá considerar que à semelhança de uma pintura, uma obra de arte musical somente poderá revelar-se na

⁵ É possível observarmos algumas dessas concepções no trabalho de João Johnson dos Anjos. Cf. ANJOS, João J. dos (2011). *A disciplina de percepção musical no contexto do Bacharelado de Música da UFPB – uma investigação à luz de perspectivas e tendências pedagógicas atuais*. Dissertação (Mestrado na Universidade Federal da Paraíba).

⁶ Cf. SWANWICK, Keith (2003). *Ensinando música musicalmente*. São Paulo: Moderna; WILLEMS, Edgar (1979). *Edgar Willems musical education: An introduction to the writings and the method*. Fribourg: Pro musica.

experiência por um sentido musical, neste caso pelo que ela tem de sonoro, e é assim que o corpo percebe a música e lhe dá sentido. O corpo, pela sua capacidade de dar sentido a si mesmo, assim como uma música se explica pelos sons, pode ser comparado a uma obra de arte. O corpo que percebe a música está inserido no mundo, porém não é por meio dele que percebo, percebo o mundo no meu corpo, é meu corpo que produz o sentido. Isso quer dizer que o corpo não é um instrumento para se chegar ao conhecimento, e o que se faz ao refletir sobre a experiência corporal é por sua vez uma tentativa de se reconstruir a percepção que pode induzir-nos ao erro. Então, o que fazer se precisamos conhecer a música? Devemos recorrer à música, devemos ouvi-la até que ela faça sentido.

Um romance, um poema, um quadro, uma peça musical são indivíduos, quer dizer, seres em que não se pode distinguir a expressão do expresso, cujo sentido só é acessível por um contato direto, e que irradiam sua significação sem abandonar seu lugar temporal e espacial. É nesse sentido que nosso corpo é comparável à obra de arte (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 209-210).

A experiência de contato com o corpo próprio ou com a obra de arte é a obtenção do sentido em si, assim uma explicação sobre a música, ou sobre o corpo não se sustenta sem a experiência do ouvir, do tocar, do sentir com o corpo:

Não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte. Em um quadro ou em uma peça musical, a ideia só pode comunicar-se pelo desdobramento das cores e dos sons. A análise da obra de Cézanne, se não vi seus quadros, deixa-me a escolha entre vários Cézannes possíveis, e é a percepção dos quadros que me dá o único Cézanne existente, é nela que as análises adquirem seu sentido pleno (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 207).

No momento efêmero da execução musical, seja ele mecânico ou original, meu corpo ressoa musicalmente. É comum ouvirmos que determinada música faz com que eu lembre de certo momento vivido, pessoas, espaços, no entanto não é a música que me transporta, é o meu corpo que evoca uma experiência vivida e a relaciona à música, no entanto, a música continua música em seu sentido, sons não se transmutam em palavras ou recordações, pois nosso corpo consegue, mesmo conectado mais à recordação evocada pela experiência de escuta musical, diferenciar o que é música e o que é recordação. O não-músico não saberá falar sobre a sua experiência musical num idioma musicológico, no entanto, o sentido que ele atribui à música ouvida é tão musical quanto o de um músico. Se não fosse dessa maneira, somente os músicos diferenciariam entre música e não-música.

Mas como um não-músico que não consegue identificar elementos musicais pode obter o sentido da música, sem basear-se apenas em impressões subjetivas e não musicais? Segundo Merleau-Ponty, temos acesso à coisa em si, não apenas pelos seus elementos

constituintes isoladamente, mas por meio dos significados construídos pelo corpo e no corpo, assim mesmo sem saber falar o francês, inglês ou o alemão, conseguimos identificar essas línguas por sotaques, tons, gestos sonoros. Podemos não saber definir o modo menor, mas reconhecemos e atribuímos nosso sentido a uma melodia em tom menor pela experiência estética que ela nos proporciona.

As “verdades” sobre uma obra de arte não foram construídas a partir somente de sua forma e conteúdo; uma música considerada de boa qualidade recebe esse juízo por um sentido dado pela experiência com essa obra de arte no tempo e no espaço. A existência preservada de uma obra de arte faz com que ela conserve suas características materiais (forma, conteúdo), mas os valores, conceitos não são à semelhança de sua duração no tempo, uma verdade absoluta. O tempo muda o conceito e as “verdades” sobre a obra de arte. A aura que consideramos etérea em uma obra de arte nada mais é que construção do tempo presente, de um conjunto de ideias traçadas aprioristicamente. O signo, mesmo sendo elemento natural constituinte do objeto, é devorado pelo sentido, e o signo não se limita a expressar a verdade sobre a obra de arte. Merleau-Ponty dá-nos um exemplo, a seguir, sobre como o ato de acessar um objeto através do sentido do tato, que para ele constitui-se a experiência perceptiva privilegiada no conhecimento, pode numa reconstrução mental posterior dessa experiência, reduzir o objeto à sua ideia.

Para que uma chave, por exemplo, apareça como chave em minha experiência tátil, é necessário um tipo de amplitude do tocar, um campo tátil em que as impressões locais possam integrar-se em uma configuração, assim como as notas são apenas os pontos de passagem da melodia; e a mesma viscosidade dos dados táteis que sujeita o corpo a situações efetivas reduz o objeto a uma soma de “caracteres” sucessivos, a percepção a uma caracterização abstrata, o reconhecimento a uma síntese racional, a uma conjectura provável, e retira do objeto sua presença carnal e sua facticidade (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 156).

O mesmo poderia acontecer com a música, se ao invés de considerarmos a relevância do ato de ouvir, considerássemos somente o que se diz, ou o que se disse sobre música. Esse tipo de “caracterização abstrata” nos afastaria ainda mais do objeto música fazendo-nos apreender somente a ideia de música. É o mesmo que à pergunta de alguém sobre como é a música de Bach, eu lhe entregasse um livro sobre a música de Bach e lhe privasse da experiência de ouvi-la. Portanto, o que se pensa sobre música, depois da experiência do ouvir já não é nem a música, nem o sentido da música; o sentido da música se construiu enquanto ela era ouvida e não após a reflexão posterior sobre esse ouvir, digo isso fazendo um paralelo com a citação a seguir, na qual Merleau-Ponty nos adverte sobre a existência de duas

linguagens, a linguagem falada, “que desaparece diante do sentido que se tornou portadora” e a linguagem falante, “a que se faz no momento da expressão” (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 39). Considerando a música como expressão, semelhante à Arte, ela seria essa “linguagem falante”, e me faz ao seu contato passar dos “signos ao sentido”, sem precisar de intermediários.

Não existe um sentido escondido na música que desvelamos ao analisar seus elementos; não precisamos desmembrar uma harmonia para buscar seu sentido, ele se constrói enquanto a música é executada. Nesse contexto o gosto também não se justifica pelo signo apenas, mas pelo sentido que o sujeito lhe atribui. O que nos atrai numa melodia, num som, é o potencial de sentido que ele assume enquanto escutado; uma melodia simples, por meio da percepção se expande e transcende tempo, espaço e sua estrutura musical. Numa experiência de audição, seja em sala de concerto ou num espaço qualquer, o tempo será o tempo da música, o espaço não mais será percebido geometricamente, será musicalmente ressignificado. Dessa forma, por exemplo, a caracterização do local de onde vem o som grave, agudo, dependendo do gosto musical pode ser alvo da percepção ou ser totalmente ignorado. Isso corrobora a ideia de que o corpo sente como um todo e os sentidos se comunicam entre si, mas não traduzem os dados uns dos outros; o que é auditivo permanece no campo auditivo, porém a unidade perceptiva corporal também percebe o estímulo auditivo e vivencia-o não de sentido em sentido, mas como corpo uno, indivisível, que por sua vez produzirá o que Merleau-Ponty chama de “nó” de significações.

A experiência sensorial só dispõe de uma margem estreita: ou o som e a cor, por seu arranjo próprio, desenham um objeto, o cinzeiro, o violão, e esse objeto fala de uma só vez a todos os sentidos; ou então, na outra extremidade da experiência, o som e a cor são recebidos em meu corpo, e torna-se difícil limitar minha experiência a um único registro sensorial: espontaneamente, ela transborda para todos os outros (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 306).

Essa é a diferença entre um corpo perceptivo e um corpo mecânico: o corpo perceptivo recebe a música através da audição e a vivencia como um todo, já o corpo mecânico receberia música através da audição e tentaria traduzi-la visualmente (partitura), sinestesticamente (técnica instrumental), mentalmente (recordações, memória musical). Nessa tentativa de tradução o saber se fragmenta, pois o que é experienciado através da audição, por exemplo, se isola do resto do corpo e impede que dados captados pelos ouvidos sejam comunicados ao corpo como um todo. O corpo mecânico me obriga a justificar meu gosto através da tradução dos dados auditivos em ideias, desvalorizando todo o potencial perceptivo do meu corpo em

sua experiência com a música. O resultado disso é uma tentativa de racionalização da música, que não apenas a afasta dos ouvidos, mas também traça para os ouvintes padrões de gosto e compreensão musicais.

Infelizmente a tentativa de dar à música contornos científicos não apenas desafinou nossos ouvidos, conformando-os ao temperamento das escalas ocidentais via arranjo da física e da matemática, mas habituou-nos a desprezar o nosso gosto musical. A ciência ensina-nos a submeter a experiência musical, à qual temos acesso por meio da audição, à reflexão. Ficamos entre dois paradigmas: o científico, para o qual a música precisa ser pensada e o senso comum, para o qual a música é puro sensualismo. Um e outro elaboram meias verdades sobre a música, fundados na decomposição, análise e síntese da música em elementos musicais ou extramusicais, que tendem a indicar o que é certo e o que é errado na música.

Quando ouvimos uma música, destacando seus aspectos racionais, sejam eles de natureza físico-matemática ou sócio-histórica ou mesmo dos valores culturais difundidos pela tradição musical, distanciamos-nos da verdadeira experiência do nosso corpo com a música. Por exemplo, se alguém considera a harmonia da música pop pobre, ou se adentramos uma sala de concerto já considerando que a música ali executada é esnobe e enfadonha, ouviremos o que a ciência e o senso comum ensinaram a ouvir e qualquer insurgência do corpo a essa experiência musical que desperte o gosto musical para uma música considerada de baixa qualidade será cerceada pela razão, pela moral ou pela tradição. Segundo Merleau-Ponty, pensamos nossa percepção em vez de percebê-la, e complementa isso a ideia de que uma obra de arte deve ser percebida e não definida.

A percepção sinestésica é a regra, e, se não percebemos isso, é porque o saber científico desloca a experiência e porque desaprendemos a ver, a ouvir e, em geral, a sentir, para deduzir de nossa organização corporal e do mundo tal como o concebe o físico aquilo que devemos ver, ouvir e sentir (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 308).

O perigo é que de posse dos dados sensíveis tendemos a transformá-los em pré-cognição, e subutilizamos a experiência, silenciando o corpo⁷. O corpo, na maioria das vezes, é colocado como o segundo plano, ou o plano do erro de percepção, incapaz de produzir verdades. O corpo é silenciado quando a experiência de ouvir música não é considerada suficiente para aproximar o sujeito do conhecimento do objeto artístico-musical, quando se

⁷ “A experiência ubíqua da fraqueza corporal pode ser a causa profunda da rejeição do corpo pela filosofia, para sua recusa a aceitá-lo como identidade humana definidora. (...) Para a filosofia, a fraqueza corporal também significa fraqueza cognitiva. (...) Considerando o corpo, na melhor das hipóteses um servo ou instrumento da mente, a filosofia frequentemente o pintou como uma atormentada prisão de enganos, tentações e dor” (SHUSTERMAN, 2012, p. 94).

espera que o ouvinte transcenda a experiência física ou corpórea por meio da razão. Ou seja, o corpo é silenciado quando se insiste em submeter a sensação auditiva à lei da razão construída, *a priori*, por meio do conhecimento da teoria da arte.

Merleau-Ponty destaca o potencial da experiência não submetida ao pensamento racional, falando da capacidade que uma pessoa, sem instrução musical formal, tem de cantarolar a ária de uma ópera na tonalidade confortável de sua voz. Mesmo tendo percebido a ária em sua tonalidade original, independentemente de uma explicação *a priori* ou *a posteriori*, um não-músico pode transpô-la, adequando-a a seu corpo; a experiência original de audição foi sucedida pelo fazer musical. A ária da ópera se uniu ao sujeito, essa é a operação da percepção: a comunhão do sujeito com o mundo. Diferentemente, de posse de um pensamento objetivo, o sujeito se afastaria cada vez mais do objeto e neste caso o não-músico pensaria: a ária da ópera foi cantada por uma mulher, como eu sou homem, não possuo tessitura vocal para executá-la e transpondo-a para minha tessitura vocal descaracterizo-a; assim o pensamento afasta o mundo do sujeito, preservando as qualidades da coisa como se a interação com o sujeito a prejudicasse.

Se ao ouvir uma música meu objetivo é a busca do sentido das harmonias, a construção estilística, seu ritmo e seu compasso, desconecto-me da unidade musical para me unir a um pensamento ou a uma ideia de música; distanciei-me do objeto musical, mas não rompi totalmente com ele, pois a existência do som e a insistência de sua existência no mundo tomam meus sentidos e se unem à minha experiência estética.

Diz-se que os sons ou as cores pertencem a um campo sensorial porque sons, uma vez percebidos, só podem ser seguidos por outros sons, ou pelo silêncio, que não é um nada auditivo, mas a ausência de sons, e que portanto mantém nossa comunicação com o ser sonoro. Se reflito e durante esse tempo deixo de ouvir, no momento em que retomo contato com os sons eles me aparecem como já estando ali, eu reencontro um fio que tinha deixado cair e que não está rompido. O campo é uma montagem que tenho para um certo tipo de experiências e que, uma vez estabelecido, não pode ser anulado (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 440).

A música não pertence apenas ao mundo natural, ela faz parte de um mundo cultural, social. Parafraseando Merleau-Ponty (1999, p. 519): se toda a tradição musical europeia ocidental desaparecesse, provavelmente não chamaríamos a IX Sinfonia de Beethoven de música. O significado que a música assume a partir de seu lugar na cultura também permeia minha percepção sobre ela, e o gosto musical está impregnado tanto do subjetivo quanto do

cultural coletivo⁸. O mundo cultural, na concepção de Merleau-Ponty, explica as coisas do mundo natural a partir de suas funções em contextos que antecedem meu eu; existências que me precedem, mas que acompanham a minha existência, ajudando a dar significado a minhas experiências. O meu gosto segue as experiências que me precederam. Não se trata de levar adiante a tradição musical porque a cultura assim o determinou, mas porque a cultura que se incorpora em mim molda meu ouvir e minhas preferências musicais; assim “o social já está ali quando nós conhecemos ou o julgamos” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 486). Contudo, a sociedade não pode ser vista como um objeto, do qual preciso me distanciar para perceber; ao contrário, preciso enxergar o mundo social, a cultura como consciências que se sobrepõem e transitam no tempo e no espaço na construção dos sentidos das coisas. O mundo social sou eu e os outros.

O pensamento objetivo perde de vista a coexistência das consciências, dos eus, quando afirma que o pensamento é a prova da minha existência como consciência, assim o outro para mim é objeto, já que sou eu que penso sobre ele, do mesmo modo sou para o outro objeto. Ora, se o outro é objeto, seu gosto musical para mim é algo alienado, sem sentido, pois o que vale é minha experiência estética, meu juízo sobre a música; se por outro lado o outro se apresenta a mim como existência autoconsciente no mundo natural, físico, e no mundo da cultura, social, nós coexistimos, e não subsiste a ideia de gostos musicais autênticos, melhores ou piores, superiores ou inferiores. O gosto faz parte da experiência estética do eu e do outro, igualmente válidos se considerados dentro da percepção do corpo e não sob o pensamento objetivo.

Outrem ou eu, é preciso escolher, diz-se. Mas escolhe-se um contra o outro, e assim afirmam-se os dois. (...) Na realidade, o olhar de outrem só me transforma em objeto, e meu olhar só o transforma em objeto se nós dois nos retiramos para o fundo de nossa natureza pensante, se nós dois olhamos de modo inumano, se cada um sente suas ações, não retomadas e compreendidas, mas observadas como as ações de um inseto (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 483-484).

O argumento que é construído contra o gosto do outro é o artifício utilizado, a partir da razão, para torná-lo objeto; por não perceber o outro como consciência, desconsidera-o e as suas experiências estéticas. Da mesma maneira, o outro, ser no mundo assim como eu, utilizará dos mesmos argumentos objetivos para justificar seu gosto musical e desqualificar o meu ou, o que é pior, ignorá-lo sob o disfarce de tolerância, que no final redundarão na

⁸ Diferentes corpos produzem diferentes sentidos, tanto do ponto de vista subjetivo, considerando as experiências do sujeito, quanto de seus desdobramentos em contato com a sociedade e suas culturas. Cada corpo produz seu sentido, e não seria um corpo mais capaz que outro, ou um corpo inferior ao outro em suas percepções; são todos os corpos potentes em seus contextos.

coexistência de duas verdades e dois erros. Ou seja, quando partimos do princípio de que o mundo é dividido na dicotomia bom/mau, belo/feio, deixamos de perceber o que ultrapassa essa classificação dualista.

Para Merleau-Ponty o significado em si e para si da música, não é algo presumível pela análise de seus elementos; a música assume sua verdadeira autonomia quando seu sentido se constrói na superação de meros dados do sentido, no ouvir do ouvinte. A percepção definirá o valor que atribuo à música, mesmo que meu ouvir não seja especializado em música, pois o fato de ter uma experiência estética com a música marcará para sempre minha existência. Jamais, como afirma Merleau-Ponty, serei o mesmo depois de ver um quadro ou ouvir uma música. Não pode ser considerado erro de percepção a incapacidade de desenvolver gosto pela música erudita europeia se a experiência musical estética não se baseia na tradição ocidental. É como eu digo, jamais tocarei piano como um europeu e jamais tocarei um tambor como um africano; mesmo negando a música da minha cultura, é ela que permeia o meu fazer musical e filtra toda a minha percepção. Responderemos a música com sentidos fisiológicos e sociológicos, incorporados. Infelizmente essa resposta do corpo, do ouvir música, não é levada em conta e perdemos a “clareza à primeira vista”, ou à primeira audição, que por fim desaparecerá no momento em que reduzirmos a música e os objetos “àquilo que se acredita serem seus elementos constituintes” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 524).

143

A música não pode ser confundida com a sua teoria, nem com suas formas de escrita, mesmo que tais sejam deveras importantes para a difusão musical, manutenção de um legado musical para gerações futuras e pedagogia musical. A linguagem musical, que alguns afirmam ser a partitura, é o acontecimento musical em si e juntamente com todas as experiências que transpassem o ato de ouvir, tais como a cultura e a subjetividade.

A crítica musical, as justificativas de gosto e as atividades de apreciação musical não podem traduzir o sentido da música e nem explicar por que uma música é melhor que outra, porque elas não estão focadas na música e nos significados musicais que ela constrói a partir do ouvir, um ouvir que está além da percepção auditiva treinada, é uma percepção auditiva proporcionada pelo corpo. A música só pode ser compreendida musicalmente, não há discurso não-musical capaz de decifrá-la porque a música é experiência auditiva inteligível, ela é um fato e não apenas linguagem.

A música na condição de objeto no mundo se metamorfoseia em estruturas diversas, por isso é-nos difícil reconhecer como música determinadas expressões musicais de outras culturas, e mesmo dentro da nossa cultura é difícil perceber os sentidos musicais de

determinadas composições que não fazem parte do nosso repertório de escuta. Assim, ao analisarmos uma música, tendemos a enquadrá-la nas estruturas e significados de música que são próprios da experiência musical corrente. Faz-se necessária a recolocação do significado de música dentro do contexto em que a música foi criada, e isso não se consegue por meio da elaboração de uma bula explicativa sobre os aspectos estruturais da música em diferentes culturas, mas numa imersão musical nessa música ou, como diz Merleau-Ponty, diante da música não há o que fazer senão ouvir, porque o ouvir música é pensar musicalmente e o fazer música é o pensamento musical em ação.

A música como significado e os significados da música

Em uma de suas notas não publicadas sobre a Música, Merleau-Ponty afirma a propriedade da música como “modelo de significado” constituída a partir do silêncio da linguagem, e toda forma de percepção musical, seu sentido musical só poderá ser alcançado na “eloquência do silêncio”. Só podemos perceber o silêncio no interior do nosso ser, é lá que reside a música inaudível ao mundo exterior, a música universal, tão fecunda em significados quanto a percepção do ser (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 17).

Segundo Jéssica Wiskus (2004) o mundo ocidental fez ruir o sentido musical da música quando a associou a outros conhecimentos disciplinares no período renascentista. Antes disso, na educação do período medieval, ela era uma disciplina independente que constituía o grupo de quatro disciplinas preparatórias denominado *Quadrivium*, juntamente com geometria, aritmética e gramática. De acordo com Wiskus (2004), o desejo humanista era consertar a percepção humana, dando-lhe um sentido fixo e universal, assim a música deveria seguir um roteiro de significações pré-estabelecido, esse texto dado pela linguagem empírica. Depois do renascimento, no período barroco musical, a música passou a representar emoções, sentimentos e descrever a natureza, com isso, ela passa de coadjuvante das disciplinas que regem as leis universais, como matemática e física, a representação do mundo interior do homem. No período barroco as tonalidades são fixadas, os instrumentos recebem afinação fixa e o sistema de temperamento é instituído, seguindo regras da física e da matemática, que doravante rege o nosso sentido de afinação e de música. A música deixa de ser o silêncio da linguagem e passa a depender de sua interlocução para estabelecer uma comunicação com o ser.

A música tornou-se presa do pensamento ocidental de música, que a organiza dentro de sistemas matemáticos e físicos que de maneira alguma representam a música natural⁹, no sentido em que cada humano é capaz de perceber e interpretar.

Mas, segundo Wiskus (2004), a música não depende da matemática para ter sentido, porque na experiência auditiva nosso corpo estabelecerá a relação entre nossa música interior, inaudível ao mundo exterior, e a música exterior. Por isso quanto mais nos afastamos das ideias de música preconcebidas, mais nos aproximamos da consciência da música e seu significado. Entretanto, mesmo compreendendo a importância da música e a independência da qual ela desfruta perante a linguagem, como arte, há que se atentar para alguns aspectos: quem constrói o significado da música é um ser-no-mundo, portanto dificilmente esse ser conseguirá se desligar de experiências, afetos, e de sua corporeidade, isso fará com que toda fruição musical seja permeada tanto pela subjetividade quanto pela cultura; outro aspecto diz respeito ao que se entende como música; como já dito até o momento, não se chegou a um conceito universal de música, e dificilmente chegaremos, pois os eventos que se constituem como música em uma sociedade vão além de sons e silêncios, ou seja, de aspectos materiais. Sendo assim, há que se depender sempre do apoio da linguagem ou de outras formas de expressão do pensamento humano para que se reconheça como música um evento que na minha cultura não seja reconhecido como tal.

É preciso que alguém diga que aquilo que aparentemente soa como gritos do Pajé Xavante¹⁰ na mata, na verdade é seu canto para afastar espíritos, da mesma maneira que é preciso explicar para um forasteiro que o “ruído” do carro de boi não é mais que a fricção das rodas de madeira, não o som de um instrumento musical (considerando que possa ser tomado como um instrumento musical por compositores contemporâneos ou mesmo quem assim o queira).

O que a música quer dizer? A música não tem nada a dizer, ela é um mundo sonoro incorporado segundo Merleau-Ponty, é a arte que não fala, que não é representação mental do mundo, mas é a experiência sonora materializada e humanizada, é pensamento em movimento. A expressão do artista é a obra de arte e por meio dela ele se comunica com os outros, sem que haja necessidade de explicações *a priori* ou *a posteriori* do contato com a

⁹ Música natural pode ser definida como aquela que possui características mensuráveis pelos parâmetros da ciência moderna: construída a partir de uma teoria musical matematicamente elaborada.

¹⁰ Povo indígena brasileiro, autodenominado Auwe, que habita o centro-oeste brasileiro. Segundo a tradição, a música Xavante é uma dádiva do mundo dos espíritos, que se comunica com os homens adultos da tribo através dos sonhos.

obra de arte. Quando o meu corpo entra em contato com a obra de arte, ele entra em contato também com o pensamento do artista e assim no meu corpo se constroem os significados da obra de arte.

A filosofia de Merleau-Ponty nos desafia a retornarmos ao lugar de uma experiência unificada, no qual o objeto é apreendido em sua facticidade no mundo sem retirar o objeto do mundo nem separar corpo e mente, ou mesmo estabelecer uma hierarquia entre eles, tendo em vista que consciência é o pensamento corporificado e o conhecimento se dá na experiência do corpo com o objeto.

Uma vez imersos na cultura e de posse e possuídos por um corpo perceptivo, a única possibilidade de silêncio é a morte, pois a percepção é uma potência ativa em nós como seres viventes, portanto tudo que perpassa nossos sentidos sofrerá o juízo de nossas experiências no mundo, o que põe em risco a ideia de que o verdadeiro sentido musical se constrói por si mesmo.

Por que arrastar a música para o mundo das ideias ou tirarmos a legitimidade do gosto musical construído a partir do ouvir? A música é do mundo, é criada pelo corpo do artista e é acessada através do ouvir e é em sua facticidade que ela é compreendida.

O ouvir consciente se desloca de uma experiência musical para outra, quando sobrepõe experiências musicais, não como recuperação de memórias musicais, mas recolocando experiências musicais vividas em relação com a experiência musical atual. Assim o pensamento musical é dinâmico e é isso que o faz abrir-se para múltiplas possibilidades de sentidos musicais.

146

Referências

- CHAUÍ, Marilena (2002). *Experiência do pensamento: Ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes. (Coleção Tópicos).
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1964). *L'oeil et l'esprit*. Paris: Les Éditions Gallimard.
- _____. (1975). *O olho e o espírito*. São Paulo: Nova Cultural. (Coleção Pensadores).
- _____. (1991). *Signos*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1999). *Fenomenologia da percepção*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2001). “Deux notes inédites sur la musique”. *Chiasmi International*, v.3, p.17. English translation by Leonard Lawlor.
- _____. (2012). *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac Naify.

MERLEAU-PONTY ON MUSIC. Publicado em 14 de maio de 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KMYArQGZcdw>> - Acesso em: 18/05/2018.

SHUSTERMAN, Richard (2012). *Consciência corporal*. São Paulo: Realizações.

WISKUS, Jessica (2004). “Music: In search of a universal meaning”. *Inter-disciplinary.net*, 2ª Global Conference.

Cenas musicais: Descortinando experimentos na cidade

Escenas musicales: Describiendo experimentos em la ciudad

Musical scenes: Unveiling the experiments of the city

Recebido em 16-12-2016

Aceito para publicação em 03-05-2018

Augusto Luciano Ginjo

Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Universidade da Região de Joinville - UNIVILLE (2017), Brasil. Formado em Direito pela UNIVILLE (2009). Professor da Sociedade Educacional de Santa Catarina - UNISOCIESC, departamento de Direito. Educador no programa Jovem Aprendiz através da instituição GERAR, parceria com a Fundação Roberto Marinho. E-mail: augustolginjo@gmail.com.

Taiza Mara Rauen Moraes

Doutora e Mestre em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Brasil. Graduada em Letras pela Universidade do Contestado - UNC. Coordena o Programa Institucional de Incentivo à Leitura - PROEX PROLER UNIVILLE e o Comitê PROLER/Joinville. Professora no Curso de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade da UNIVILLE. E-mail: moraes.taiza@gmail.com.

148

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar reflexões sobre experiências e vivências ocorridas no núcleo urbano, tendo como base o conceito de cenas musicais. As análises resultam de um recorte da pesquisa que investiga como surgiu a cena musical de rock autoral, a partir de seis vozes de indivíduos que movimentaram o cenário da cidade de Joinville – SC, durante a década de 1990, realizada junto ao Programa de pós-graduação da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, na linha de Patrimônio e Memória Social. A investigação é sustentada pela Metodologia da História Oral, tendo por base o conceito de Sônia Maria de Freitas (2006), método em que a técnica da entrevista e procedimentos articulados entre si são utilizados para registrar narrativas da experiência humana.

Palavras-chave: Cenas Musicais; Práticas; Cidade; Identidade.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo presentar reflexiones sobre experiencias y vivencias que ocurrieron en el núcleo urbano, teniendo como base, el concepto e escenas musicales. Los análisis son el resultado de un recorte de la investigación que estudia cómo se desarrolló la escena musical del rock autoral, a partir de seis voces de individuos que impulsaron el escenario de la ciudad de Joinville – SC, durante la década de 1990. Ésta investigación fue realizada junco con el Programa de pós-graduação da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, maestria em Patrimônio Cultural e Sociedade,

en la línea de Patrimônio e Memória Social. La investigación es apoyada por la metodología de la historia oral, basado en el concepto de método de Sonia María de Freitas (2006), utilizando la técnica de la entrevista y procedimientos articulados entre sí para registrar narrativas de la experiencia humana.

Palabras clave: Escenas Musicales; Prácticas; Ciudad, Identidad.

Abstract

This article aims to present reflections on experiences and practices, occurring in the urban nucleus, based on the concept of musical scenes. The analysis result of part of a research that investigates how was the music scene of independent rock, from six voices of individuals who moved the scenery of the city of Joinville – SC, during the 1990s, held in conjunction with the Postgraduate Program of the University of the Region of Joinville - UNIVILLE, master's degree in Cultural Heritage and Society, in the line of Patrimony and Social Memory. The research is supported by the Methodology of Oral History, based on the concept of Sônia Maria de Freitas (2006), a method that uses the technique of interview and procedures articulated among each other to record narratives of human experience.

Keywords: Music Scenes; Practices; City; Identity.

Cenas musicais

As cenas musicais suscitam uma pluralidade de práticas. A partir desta constatação, este artigo propõe reflexões acerca de como este fenômeno cultural descortina experimentos diversos nas tessituras de uma cidade. As considerações que serão aqui expostas são decorrentes da pesquisa sobre a cena musical de *rock* autoral, na cidade de Joinville, durante a década de 1990.

A trajetória seguida na perquirição para decifrar o problema é sustentada pela Metodologia da História Oral, compreendida, conforme Sônia Maria de Freitas (2006), como um método que utiliza da técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si para registrar narrativas das experiências humanas. Estas narrativas podem ser interpretadas como um texto composto por desejos, normas, regras e fugas, passível de ser lido como articulador de discursos, inseridos em uma rede que lhe confere sentidos (GUIMARÃES NETO, 2012, p. 18).

Desta forma, foram entrevistados seis atores envolvidos nos processos estudados na pesquisa como integrantes de bandas, produtores culturais e público fã de *rock*. Não obstante, além das memórias relatadas, objetiva-se também operar um levantamento teórico sobre conceitos de cenas musicais abordando variações e pontos comuns.

A utilização do termo “cenas musicais” para referenciar movimentos que têm a música como núcleo remonta a primeira metade do século XX quando jornalistas cobriam shows de

jazz. Já nas décadas de 1980 e 1990, a expressão popularizou-se, novamente, através do uso jornalístico nas coberturas e matérias que tratavam de práticas musicais distintas, não somente vinculada a um gênero específico (NASCIMENTO, 2014, p. 01).

Porém, academicamente, os estudos acerca do entendimento de cenas musicais foram deflagrados em 1991, pelo professor do Departamento de Comunicação e História da Arte da Universidade de McGill, Montreal-Canadá, Will Straw (BENNET, 2004, p. 225). Os apontamentos levantados por Straw remetem aos exercícios musicais flutuantes, existindo de maneiras diversas a partir da troca e da fertilização. Ou seja, não se trata somente de um estilo musical, mas, sim, as práticas que surgem a partir do apreço nutridos por pessoas que comungam de um tipo de música.

Em consenso com o autor (1991) uma cena musical é compreendida nestas reflexões, como um espaço cultural, onde coexiste uma série de práticas musicais interagindo umas com as outras em esfera variada de processos de diferenciação, e em conjunto com amplas trajetórias diferentes de mudança e fertilização cruzada.

O conceito de cenas musicais, portanto, se configura oportuno nas análises de unidades culturais constituídas por limites invisíveis e elásticos, as quais evocam, simultaneamente, o que tem de íntimo em uma comunidade e o cosmopolitismo fluido da vida urbana. Para a comunidade, é adicionada uma sensação de dinamismo e, para a vida urbana cosmopolita, revela os círculos internos e histórias secretas ou através de práticas e locais nada visíveis espetacularmente, ou da mídia (STRAW, 2006, p. 6).

Pontualmente, Wil Straw configura uma cena musical como:

(...) (a) a congregação recorrente de pessoas em um determinado lugar, (b) o movimento dessas pessoas entre este lugar e outros espaços de congregação, (c) as ruas em que esses movimentos acontecem (d) todos os lugares e atividades que cercam e nutrem uma preferência cultural particular, (e) os fenômenos mais amplos e geograficamente dispersos de que este movimento ou essas preferências são exemplos locais, (f) as redes de atividades microeconômicas que possibilitam a sociabilidade e ligam esta cena à cidade (STRAW, 2006, p. 6).

Os requisitos elencados pelo autor sintetizam o entendimento do que vem a ser uma cena musical, reforçando que essa não se limita apenas ao apreço por um gênero de música. Contudo, caracteriza pelos movimentos experimentados pelas pessoas a partir desse gosto por um estilo. Isto é, uma cena musical resulta de encontros, de eventos, de espaços de sociabilidade, consumo e assim por diante.

Desta forma, são essas vivências nos espaços constituídos por ruas, esquinas, bares, praças, tendo como ensejo determinado gosto musical, que demonstram as possibilidades que

a ideia de cenas musicais oferece para mergulhar nas investigações acerca de como a cidade é experimentada, a partir de uma expressão cultural como a música. A relação das cenas com as cidades viabiliza perceber as suas múltiplas facetas, pois esses momentos de sociabilidade produzem tramas, projetos e identidades de grupos, concedendo um sentido estético da cidade como um espaço de sensações e teatralidades, revelando, assim, uma cartografia das regiões da urbe e sua interligação (STRAW, 2006, p. 8).

Will Straw (2004) ressalta que, com base no entendimento sobre o que vem a ser uma cena, é possível mapear o território da cidade com novos olhares, designando certos tipos de atividades cuja relação com o território não se afirma facilmente. As cenas são derivações dos excessos de sociabilidades que alimentam a inovação e a experimentação incessante da vida cultural das cidades, já que possuem um papel produtivo e prático da existência urbana, por serem infraestruturas para troca, interação e instrução. Portanto, o conceito de cenas musicais não se aplica somente para observar casos associados à música. Pode-se aplicar seu entendimento para os mais variados gêneros artísticos. Contudo, é na esfera musical onde encontra maior relação, tendo em vista que a produção e o consumo de música oferecem uma sociabilidade urbana móvel, intimando o público a sair pela cidade, consumir cultura, interagir coletivamente em mesas de bar, e conversar publicamente e em grupos (STRAW, 2004, p. 413). Portanto, o conceito é eficaz nas análises de unidades culturais que apresentam limites invisíveis e elásticos, podendo, ao mesmo tempo, evocar o que tem de íntimo em uma comunidade e o cosmopolitismo fluido da vida urbana. Para a comunidade, adiciona uma sensação de dinamismo e, para a vida urbana cosmopolita, reconhece círculos internos e histórias secretas através de práticas e locais sem visibilidade espetacular ou da mídia (STRAW, 2006, p. 6).

Como visto, as práticas realizadas no espaço estão estreitamente interligadas com a configuração de uma cena musical. A compreensão dos espaços e dos lugares segue aqui em conformidade com o que o historiador Michel de Certeau apontou em sua obra *A invenção do cotidiano*. Primeiramente, o autor apresenta uma distinção, salientando que “lugar é a ordem (...) uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade” (CERTEAU, 1998, p. 199). O lugar, nessa perspectiva, é o imóvel, aquele recinto estável, reconhecido fisicamente e facilmente demarcado, como uma praça, um bar, uma loja, um supermercado.

Certeau (1998) entende que o espaço se configura por intermédio das vivências praticadas dentro das fronteiras do lugar. Melhor dizendo, o lugar é transformado em espaço a

partir das dinâmicas, dos fluxos, dos movimentos que cada indivíduo atua, conferindo potência e atualizado o lugar. O autor afirma que “o espaço é o cruzamento de móveis (...) animado pelo conjunto de movimentos que ai se desdobram (...) é produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente (...)” (CERTEAU, 1998, p. 200).

O lugar praticado é a junção da limitação física de um local com a mobilidade das atividades de locomoção de uma coletividade que, a partir dessas ações de práticas, promovem o significado do espaço, justamente pelas vivências e o contato físico dos indivíduos. Outrossim, o autor compara a relação do espaço e do lugar com a palavra e a anunciação, salientando que o espaço estaria para o lugar como a palavra falada que, ao ser efetuada, pode ser percebida sua ambiguidade, mudada em um termo que depende de múltiplas convenções (CERTEAU, 1998, p. 200). Assim, os lugares praticados adquirem o status de espaços e estão vinculadas com os relatos, as descrições, as narrativas.

A partir dos relatos, das falas, das narrativas, produzem-se significados para os lugares e evidenciam como cada um deles é praticado de maneiras distintas, para além do simples estar e atuar presencialmente em um local. Assim sendo, o conceito de cenas propicia sintonizar com os momentos em que a sociabilidade, inicialmente subterrâneas, cria corpo, a partir de diálogos e objetivos comuns, viabilizando mobilidades de grupos que (re)desenham a cartografia da cidade.

152

Memórias narradas sobre a “cena musical” do rock – Joinville/SC década de 1990

As memórias narradas por atores da cena musical de *rock* autoral¹ da cidade de Joinville – Santa Catarina durante a década de 1990 oportunizam a compreensão da relação que o conceito de cenas propõe com os lugares e as práticas. Em meio à cidade do nordeste catarinense, grupos de pessoas, a partir do gosto comum entre a música, especialmente, o rock, mobilizaram-se em encontros e outras formas de sociabilidade em diferentes locais da malha urbana.

¹ Entende-se por bandas de rock autoral aqueles grupos determinados em executar um repertório musical constituído por músicas de suas próprias autorias, diferentemente dos grupos considerados *covers*, ou seja, os quais são especializados em tocar músicas de artistas já consagrados. O “rock” evidenciado no reconhecimento desta cena é justamente por se tratar de bandas que possuíam a sonoridade deste gênero e de suas vertentes.

A realização de shows, por exemplo, aconteciam em pontos distintos, não mantendo uma continuidade. Conforme o relato de Ricardo Borges², que durante a década de 1990 integrou bandas e organizou eventos, não havia um lugar fixo para realizar eventos. Além disso, quando havia, era por pouco tempo. Desta maneira, diferentes bairros da cidade foram experimentados por cederem, ainda que uma única vez, locais para a realização destes concertos de *rock*.

Para Rafael Zimath³, os “espaços eram espaços alternativos”. Rafael também atuou incisivamente nos movimentos aqui estudados durante os anos de 1990, como músico ou produtor cultural. Sua narrativa vai ao encontro da proferida por Ricardo, isto é, assegurando que não havia um estabelecimento próprio para promover shows de rock, motivando estes atores a “ocupar os espaços que tinham na cidade”. E quais seriam estes espaços? Praças, bares, associações de bairros, galões de igrejas, entre outros.

Nesse sentido, José Carlos de Souza⁴ em seu relato ilustra essas buscas por alternativas de espaços para organizar shows. José, diferentemente dos anteriores, não foi integrante de nenhum grupo musical. Contudo, frequentou ativamente os eventos e, mais tarde, foi proprietário de uma casa destinada para shows de música. O ator afirma lembrar-se de eventos em lugares diversos. Diz: “lembro que rolou em algumas associações de bairro, rolou em um galpão de igreja lá no Aventureiro, show de metal ainda (risos)... Sangue de Jesus tem poder, em bares que abriam e fechavam em um mês, dois meses...”.

Conforme os levantamentos de Straw sobre o que vem a ser uma cena musical, há o movimento de grupos de pessoas entre lugares e espaços de congregação, além das ruas em que esses movimentos se realizam e as atividades que cercam e nutrem uma preferência cultural particular. Assim, apenas a realização dos shows em locais alternativos da cidade, não seriam suficientes para aproximar o conceito com as práticas ocorridas em Joinville na década de 1990.

Entretanto, as memórias narradas pelos atores entrevistados mediante a Metodologia da História Oral suscitam as observações aqui expostas. Conforme os depoimentos dos entrevistados foram destacados dois espaços em Joinville, no período pesquisado. O primeiro

² Ricardo Borges (entrevista realizada em 25 de abril de 2016).

³ Rafael Zimath, (entrevista realizada em 03 de março de 2016).

⁴ José Carlos de Souza (entrevista realizada em 01 de abril de 2016).

deles é a loja de discos *Rock Total*⁵, ponto de encontro e de práticas durante a década investigada. Marcelo Oliveira da Silva⁶, que trabalhou no estabelecimento, afirma que a loja foi fundamental para a cena musical de rock da cidade. Em suas palavras: “se não tivesse a Rock Total seria mais difícil por que ali era o ponto, né... Ali tu trocava ideia, tu colocava teu anuncio, tu encontrava o que tu queria”. Sem hesitar, Marcelo sentencia: “é, era referência né (...) virou um ponto de encontro”.

Posição reforçada por Thiago Fiuza⁷, outro ator ativo nos movimentos musicais em Joinville naquela época. Para ele, não restam dúvidas de que a loja de discos “foi um lugar importantíssimo” para a constituição da cena musical de rock da cidade. A loja *Rock Total* cedia seu espaço para as bandas locais apresentarem seus materiais sem qualquer contrapartida, além de permitir que as pessoas ficassem em suas dependências ouvindo músicas, trocando referências musicais, conhecendo novas pessoas, organizando eventos. Thiago relembra que “aquele negócio fervia na gente, era, né, então uma coisa muito intensa”.

O segundo local que surge a partir dos relatos, é um supermercado joinvilense constantemente frequentado por estes atores da cena *rock*. Marcelo Oliveira da Silva⁸ conta como funcionava a peregrinação destas pessoas aficionadas pelo *rock* nesses espaços. De acordo com o entrevistado, tudo iniciava nas tarde de sexta ou sábado em frente à *Rock Total*. Posteriormente, após o horário de atendimento encerrar, as pessoas se locomoviam para o interior do supermercado, para continuar as conversas, os planos, as trocas. Esse percurso era traçado com certa constância ao logo daqueles anos.

A mesma percepção sobre o espaço praticado é reiterada por Marcos Maia⁹, outro integrante de banda e produtor cultural que atuou nessa cena. O supermercado, para Maia, “virou um antro da galera, a galera bem dizer *underground*”. Segundo o entrevistado, além dos espaços evidenciados pelos outros atores, estes indivíduos frequentavam uma praça em frente ao supermercado, estendendo os encontros por muito mais horas.

O conceito de cenas musicais é foco de reflexões de estudiosos brasileiros que, a partir de Will Straw, buscam reconfigurar o fenômeno. Para Simone Pereira de Sá (2012) é possível conciliar as cenas com as noções de espaço, território e lugar nos seus aspectos geográficos,

⁵ Fundada em 1990, a loja existe até os dias de hoje. Foi e é especializada em vendas de variados artigos de *rock*, como discos de bandas em vinil, Cd's, camisetas, pulseiras, sapatos, lenços, bonés, chaveiros, canecos, cintos, entre outros.

⁶ Marcelo Oliveira da Silva (entrevista realizada em 22 de outubro de 2016).

⁷ Thiago Fiuza (entrevista realizada em 22 de outubro de 2016).

⁸ Entrevista já referenciada.

⁹ Marcos Maia (entrevista realizada em 16 de fevereiro de 2016).

possibilitando que o pesquisador cartografe as sociabilidades e as regiões de uma cidade, partindo das interconexões que apontam para a organização de grupos que comungam por um mesmo gosto por meio dos espaços metropolitanos. Isto é, o conceito de cenas permite sintonizar com as ocorrências em que a sociabilidade que, em um primeiro momento aparenta ser subterrânea e sem objetivos, ganha sustância, sujeita a identidades de grupo através de diálogos e objetivos comuns, revelando a multiplicidade de atividades e mobilidades destes que, através de seus movimentos, (re)alinhem as cartografias da cidade.

As práticas dos atores dessa cena especificamente tratada no presente trabalho caminham nessa direção, ou seja, as narrativas sinalizam a existência de um fator comum e, conseqüentemente, condutas que mapeiam espaços na cidade, praticados pelas vivências, experiências, trocas.

É importante salientar que o aparecimento dos estudos referentes às cenas musicais desponta em um período de intensas transformações urbanas. A última década do século XX presenciou um trânsito internacional de comércio, cultural, migrações e mídias variando a relação entre culturas locais entre si e com o mundo. Além do que, conceitos há tempos enraizados, oriundos da modernidade, como Estado-nação, comunidades, territórios, identidades fixas e estáveis, passam a ser problematizados (SÁ, 2012, p. 149).

Desta maneira, a investigação das cenas musicais, propicia oxigenar os olhares acadêmicos que vinham sendo direcionados para as interpretações de movimentos e aglomerações de grupos nas sociedades ocidentais a partir da segunda metade do século XX. Em consonância com João Freire Filho e Fernanda Marques Fernandes (2005) o termo cenas musicais faz parte de uma série de novas terminologias – como canais, subcanais, redes, comunidades emocionais, neotribos – que surgem a partir da revisão dos estudos e métodos levantados pelo Centro para Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham, durante a década de 1960 e 1970, acerca das subculturas, reavaliando, assim, a relação entre jovens, música, estilo, identidade, na esfera social do dinâmico contexto dos anos de 1990 que produzia novas e híbridas constelações culturais.

Este detalhe dos novos e flexíveis modos culturais considerados híbridos é uma particularidade relevante para a pesquisa sobre as cenas musicais de rock autoral na cidade de Joinville durante os anos 1990, por justamente ir ao encontro do entendimento do próprio conceito de cenas visto anteriormente. Assim, o hibridismo é alinhado às proposições do sociólogo Nestor Garcia Canclini e compreendido como resultante de “processos

socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e praticas” (CANCLINI, 2013, p. XIX).

Isto é, segundo Canclini (2013), estes processos são resultados dos fluxos migratórios, turísticos e de intercâmbios econômicos ou comunicacionais, que brotam a partir da criatividade individual e coletiva nas artes, na vida cotidiana e no desenvolvimento tecnológico, sem um prévio planejamento. Assim sendo, o termo “hibridismo” engloba a comunhão intercultural como fusões raciais ou étnicas, o sincretismo de crenças e outras misturas modernas entre o artesanal e o industrial, o oculto e o popular, o escrito e o visual, constantemente proliferado pelas mídias. Portanto, para Canclini, não há fronteiras entre culturas, crenças, práticas ou raças, mantendo estes valores fixos e imutáveis não encontram subsídios nas propostas do sociólogo argentino. Há, ao contrário, uma pluralidade de elementos que alimentam uma heterogeneidade fluida. Daí, a expansão urbana, passa a ser um fator substancial na promoção da hibridação cultural, tendo em vista que, ao longo do século XX, o aumento da população que vive nos centros urbanos vem traçando uma trama disposta de ofertas simbólicas heterogêneas, sendo alterada pela interação do local com redes nacionais e transnacionais de comunicação (CANCLINI, 2013, p. 285).

156

As cenas do *rock* demonstram o movimento cultural na cidade de Joinville, que de acordo com a historiadora Ilanil Coelho (2010), no início da década de 1990, a cidade tinha uma população total de 347.153 (trezentos e quarenta e sete mil cento e cinquenta e três) pessoas. Deste montante, 48% por cento era formado por pessoas não naturais da cidade, ou seja, 166.607 (cento e sessenta e seis mil seiscentos e sete) pessoas não nasceram na localidade¹⁰.

As informações indicam um crescimento populacional urbano e que praticamente a metade da população joinvilense era oriunda de outras regiões o que, desta maneira, demonstra a diversificação de valores e práticas culturais em um mesmo território.

Nesse sentido, Ilanil Coelho salienta

Joinville – como tantas outras cidades contemporâneas – pulsa (n)o tempo presente, marcado por disjunções, superposições e complexidades de fluxos de pessoas, tecnologias, finanças, imagens e informações. Seus paradoxos – visíveis e invisíveis – igualmente pulsam nos sujeitos (moradores da cidade) que vivenciam e promovem entrecruzamentos, mediações e hibridismos, desenrolando jogos entre semelhanças e diferenças (COELHO, 2010, p. 30).

¹⁰ As informações oferecidas pela historiadora Ilanil Coelho foram levantadas com base no Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

A historiadora ressalta a pulsação da cidade, nos anos 1990, em acordo com aquele período histórico, marcado pelas mudanças, pelas trocas e transformações nas esferas econômicas, sociais e culturais. Isto iniciou em função da reestruturação das indústrias locais, aumentando assim a possibilidade de emprego, das incorporações de novas tecnologias em várias dimensões da vida urbana, e a criação de projetos políticos e empresariais que visavam a expansão do setor de serviços. Como resultado, ocorreu maior incidência de deslocamentos humanos para a cidade e de relacionamentos sociais sobre a urbe, ou seja, novos hábitos de consumo e lazer, processos de localização, encontros e desencontros, entre outros.

Considerações finais

A cena musical de *rock* autoral ocorrida em Joinville/SC nos anos de 1990 deu-se em um cenário de nítidas movimentações. A expansão populacional urbana de Joinville, o aumento das possibilidades de emprego, das novas tecnologias, entre outros fatores desenharam um palco propício para diversas manifestações, práticas, vivências.

No jogo compartilhado entre cenas e os cenários constituídos pelas tessituras da cidade há, como temos visto, possibilidades de práticas. À vista disso, outra ponderação que aqui se faz é em relação às identidades em meio a essa conjuntura, aqui entendido em conformidade com o sociólogo Stuart Hall. Segundo o autor, a idealização de uma identidade unificada, completa, segura e coerente não encontra mais respaldo na contemporaneidade. Pelo contrário, com a multiplicação dos sistemas de significação e representação cultural, constantemente encontramos uma multiplicidade “desconcertante e cambiante de identidades possíveis”, com as quais podemos nos identificar, ainda que temporariamente (HALL, 2006, p. 13). As cenas musicais, desta maneira, podem representar uma destas identidades possíveis.

Ainda conforme Hall (2006) em detrimento da mundialização da cultura, as identidades consideradas estáveis e fechadas são contestadas e deslocadas, instigando variedades e novas posições de identificações, tornando-as mais políticas, plurais, diversas, menos fixas e unificadas. Relevante pensar que a troca de valores culturais se manifesta também em função do consumo de elementos de culturas diversas. Como consequência, o próprio processo de identidade perpassa pelo ato de consumir, criando tensões entre as culturas locais e globais. Por exemplo, os grupos de indivíduos nos movimentos que configuram a cena musical de Joinville durante a década de 1990, ou seja, o gênero musical *rock*. Ainda, conforme Jeder Janotti Júnior (2003), nesse contexto, este estilo é um mapa

constantemente reconstruído, estando sujeito às inconstâncias do mercado, dos vazios entre gerações, da variadas formas de vivências juvenis e das negociações efetuadas entre a cultura mundializada e suas manifestações locais.

Para os atores da cena musical de *rock* autoral joinvilense, pertencer a um grupo mobilizado por um interesse comum e, apoiados a isso, praticar os espaços da cidade era uma forma de se identificar e expressar. O ator entrevistado Thiago Fiuza¹¹ relata que aquelas pessoas pretendiam propor algo com aquele tipo de movimentação. Ele, que durante os anos 1990 foi integrante de duas bandas dessa cena, afirma: “a gente queria passar a nossa mensagem. A gente queria se divertir de uma forma diferente do mainstream de Joinville, sacou?”.

No caso relatado por Thiago, o processo de identidade se deu como uma maneira de transmitir algo diferente do que os jovens joinvilenses, em seu entendimento, estavam acostumados fazer. Para isto, fazer parte daquela cena era um caminho. Ao ser questionado se fazer parte daqueles acontecimentos seria assumir uma identidade e um meio de expressão, Rafael Zimath¹² também acena positivamente. O entrevistado afirma que fazer parte de uma banda naquele período, participar dos encontros, buscar alternativas, criar as próprias composições, organizar eventos são maneiras de assumir uma identidade. Rafael assevera achar “um ato político você ter coragem de se expressar o que você sente, o que você acha sobre a vida, sobre o mundo, sobre seus próprios sentimentos assim, eu acho que é sem dúvida”.

Já para Ricardo Borges¹³ estar em meio aquela cena era uma forma de se identificar e diferenciar, justamente pelo fato de gostar de música e viver em detrimento disso. Em sua percepção, era dificultoso, naquele período, estabelecer convívio com alguém com gosto diferente do seu e das outras pessoas que atuavam na cena. Em suas palavras “eu não sei se é proposital, mas isso acaba diferenciando as pessoas assim e muita gente busca isso, fazer parte disso, mostrar que tá ali ou simplesmente se sentir ali sem mostrar né”.

Acerca das identidades e diferenciações, o antropólogo francês Denys Cuhe advoga que a identidade é constituída em uma relação que opõe grupos em contato, não havendo identidades em si, e nem unicamente para si, existindo sempre a partir de outra. Desta maneira, a identificação acompanha a diferenciação, sendo a identidade o resultado de um

¹¹ Entrevista já referenciada.

¹² Entrevista já referenciada.

¹³ Entrevista já referenciada.

processo de identificação no interior de uma situação relacional. Contudo, ela também é relativa e pode evoluir conforme a situação relacional (CUCHE, 1999, p. 183).

Práticas, usos dos espaços, sociabilidades e identidades são apenas algumas das possibilidades que o conceito de cenas musicais oferece para interpretar um conglomerado em torno de uma manifestação cultural e artística. Além do mais, é necessário salientar que, sem o fenômeno da música, nada disso seria possível. Sendo assim, os prós em ter como objeto de investigação a música são, no mínimo, inspiradores para pensar a cidade em suas múltiplas faces.

Referências

- BENNETT, Andy (2002). *Consolidating the music scenes perspective*. Guildford, University of Surrey Press.
- CANCLINI, Néstor Garcia (2013). *Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*. 5. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- CERTEAU, Michel (1998). *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Tradução técnica Ephraim Ferreira Alves. 3. ed. Petrópolis: Vozes.
- COELHO, Ilanil (2011). *Pelas tramas de uma cidade migrante*. Joinville, SC: Editora UNIVILLE.
- CUCHE, Denys (1999). *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc.
- FREIRE FILHO, João; FERNANDES, Fernanda Marques (2006). “Jovens, espaço urbano e identidade: Reflexões sobre o conceito de cena musical”. In: FREIRE FILHO, João; JANOTTI JÚNIOR, Jeder (Orgs.). *Comunicação e música popular massiva*. Salvador: Edufba. pp. 25-40.
- FREITAS, Sônia M. (2006). *História oral: Possibilidades e procedimentos*. 2 ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas.
- GUIMARÃES NETO, Regina B. (2012). “Historiografia, diversidade e história oral: Questões metodológicas”. In: LAVERDI, R. (Org.). *História oral, desigualdades e diferenças*. Recife: Editora Universitária da UFPE. pp. 15-37.
- HALL, Stuart (2004). *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- JANOTTI JÚNIOR, Jeder (2003). *Aumenta que isso aí é Rock and Roll: Mídia, gênero musical e identidade*. Rio de Janeiro: E-Papers Serviços Editoriais.

NASCIMENTO, Artur O. G. (2014). “As cenas musicais no recife e as práticas memorialísticas acerca do udigrudi”. In: *Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Anais do XVI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste. João Pessoa, PB.

SÁ, Simone Pereira de (2011). “Cenas musicais, sensibilidades, afetos e Cidades”. In: GOMES, Itânia; JANOTTI JÚNIOR, Jeder. *Comunicação e estudos culturais*. Salvador: Edufba. pp. 147-161.

STRAW, Will (1991). “Systems of articulation, logics of change: Scenes and communities in popular music”. *Cultural Studies*, v. 5, n. 3, oct. pp. 361-375.

_____. (2004). “Cultural scenes. Loisir et société”. *Society and Leisure*. Université du Québec. v. 27, n. 2, pp. 411-422.

_____. (2006). “Scenes and Sensibilities”. *Revista E-compós*, n. 6, ago, pp. 1-16. Disponível em: <<http://www.e-compos.org.br/e-compos/article/viewFile/83/83>>.

Menino afeminado

Recebido em 30-12-2017
Aceito para publicação em 25-05-2018

Renan Gomes de Moura

Mestrando do Programa de Pós-graduação em Administração da Universidade do Grande Rio, Rio de Janeiro, Brasil. Graduado em Administração e possui MBA em Gestão de Competências e Talentos Humanos pelo Centro Universitário Geraldo Di Biase. Atua na área de estudos organizacionais com foco em gênero e diversidade, feminilidades e masculinidades nas organizações, recursos humanos, dominação no trabalho e estudos críticos. E-mail: renangmoura@gmail.com

O sol já havia ido embora. A noite sorria. Uma brisa fresca trabalhava, enquanto as cigarras iam aos poucos baixando suas vozes. Era verão, os insetos já festejavam sob a lâmpada da rua. E eu não sabia para onde eu ia.... Sentia-me como uma bicicleta de rodas quadradas. Estava engasgado com a angústia. Era o mundo inteiro, e eu só. Sem rumo. Acendi um cigarro, e olhei para o nada. Eu nem sabia fumar; mas à fumaça eu confiava meus medos. Sentei-me numa pedra daquela rua deserta, e cruzei as pernas. Não, não posso cruzar as pernas assim. Isso não me pertence, meu mundo é o que me oferecem, e não o que eu conquisto. Depois desse gesto me vieram lembranças. A cada tragada uma cena se fazia em meu coração que se contorcia. Eu era só um menino curioso. A boneca me parecia tão real, queria fingir que eu era pai dela e lhe oferecer um mundo incrível. Doce inocência. Meu pai, de repente apareceu, e ali me mostrou a crueza desse mundo. Ele me bateu e me puxou a orelha, simplesmente, por eu estar brincando de boneca. Era coisa de menina. E eu era um menino. Minha mãe, na vã tentativa de me condicionar, me ofereceu um carrinho. Brinquei com o carro, como se eu fosse seu pai. O jeito era imaginar para fugir da realidade. Fugir da minha realidade, e me esconder. Outra lembrança: na escola levei uma bordoadada de um garoto sem entender. Chorei por dentro. Mas desde sempre precisava me fazer forte. Precisava de coragem, mesmo se só houvesse medo.

161

Eu queria ir para casa. Dormir talvez, sonhar, sei lá.... Olhava as horas como quem espera o fim do mundo, ou seu recomeço. E o problema era esse: as horas! Meu relógio não era moda para garotos. Era moda para garotas. Levei outra bordoadada e revidei. Fui parar na diretoria. A esperança de que o outro fosse punido tentava se acender, mas se apagou assim que a diretora confiscou meu relógio. Ele era de menina! Depois, simplesmente, o dei de presente para minha amiga. Eu só tinha amigas. Elas me acolhiam, como a cadela que acolhe o gato abandonado. O cigarro acabara. Continuei andando a deus dará, uma chuva ameaçava chegar. Os relâmpagos revelavam paisagens escondidas no escuro da noite. Eu esperava o momento de um relâmpago me revelar, me tirar daquela escuridão.

A chuva caiu fraca e logo se foi, efêmera. O cheiro de terra molhada, e o ar quente se fizeram presente. Estava eu num bar, corri até sob seu toldo para fugir daquela chuva traiçoeira de verão. Aproveitei e comprei uma bebida. Quando saía dali, senti alguém me empurrar. Era um bêbado. Livre de medos e consciências ele disparou a me chamar de desviado. Fiz o que sempre fui bom em fazer: ignorei! Andei até minha casa e parei no portão. A essa altura meus pais já haviam lido a carta que deixei. Hesitei em entrar, meu cachorro me denunciou, então, entrei. Os olhos rasos d'água da minha mãe; a respiração forte do meu pai; meu irmão de braços cruzados. Ninguém disse nada, o silêncio foi a melhor forma de expressão. Fui dormir, e dormi um sono pesado. Sintoma do alívio de me revelar. Finalmente um relâmpago em mim.

O despertador gritou a hora de ir trabalhar. Havia eu sonhado com o dia em que me assumi. A vida real me chamava: mais um dia para enfrentar olhares e cochichos. Mais um dia para ser eu. Bom dia, mãe! Bom dia, pai! Bom dia, irmão! O abraço que me deram naquele dia me reconstruiu. Eu que achei que fosse ser julgado. Mas sou um cara de sorte. Café? Hora do ônibus. No trabalho, sempre há aqueles que contam vantagem por ser branco, rico, magro, macho e babaca. O ser humano vive de contar vantagens que não existem. O dia estava ensolarado para mim, mas não para aquele que me provocava. Bicha, viado, boiola! Acho que eu era uma nuvem sob seu sol. E tinha de dar a notícia de que ele fora demitido. Seu olhar me fuzilou. E eu apenas lhe desejei boa sorte!

O expediente acabou. Uma chuva forte caía. Eu não carregava guarda-chuva. E então a enfrentei. Deixei que aquela água me lavasse o corpo e alma. Eu não queria mais me esconder. Agora me permitia encharcar sob a tempestade. Cheguei em casa molhando o caminho por onde eu passava. E minha mãe me abraçou assim mesmo. Ele me ofereceu um presente. Meu pai e meu irmão me olhavam ansiosos de um canto da sala. Peguei o embrulho

e questioneei com o olhar o que estava acontecendo. Pediram que eu simplesmente abrisse. Rasguei o papel, e dei o maior dos sorrisos quando vi que era uma linda boneca. Um novo mundo me era oferecido, foi só perder o medo de encarar as chuvas, que eu sei, nunca cessariam.

Destroçar a desesperança

Recebido em 25/07/2018
Aceito para publicação em 30/11/2018

Casé Lontra Marques

Nasceu em 1985, em Volta Redonda (RJ). Mora em Vitória, Espírito Santo, Brasil. Publicou *O som das coisas se descolando*, *Enquanto perder for habitar com exatidão* e *Mares inacabados*, entre outros. Disponibiliza o que escreve em sua página pessoal: caselontramarques.blogspot.com

1. A ação dos ácidos

Depois do gozo (irrepetível),
a culpa
(desenfreada)? Nunca foi o que
pretendi para mim, tampouco
o que planejei
para nós:
que o gozo possa (que o gozo
se permita)
pulverizar a culpa. Com
seus transbordamentos.
Com suas
carências, o gozo que procuro —
este onde
me posiciono — derrete
a
culpa devagar. Saboreando
bem a ação
dos ácidos liberados
sem alarde.

164

2. Novos relevos

Dar de comer com a mão;
o calor úmido da língua — o calor
(único)
advinha novos relevos
nas papilas
da
atenção, prene de percursos:
a saliva
— invocada pelo desvelo —
avança
sobre a manhã
entre os dedos.

3. A fome onde me fundo

Não fosse tanta perturbação
haveria tamanho
impulso?
Conviver (e, no limite, colidir)
com palavras
é ramificar um rasgo
há
muito profuso. Que
desaloja — ou, arfando, dilata —
a fome
onde me fundo: faça
firme
em farto fluxo.

4. Com os pés enterrados

Destroçar a desesperança,
dançando com os pés enterrados
em
alguma veia; destroçar
a desesperança
— e, no mesmo movimento,
derreter
o desespero (régua
sempre rente):
a carne da apatia — agora
separada
dos ossos — arde na boca
gorda
de vinagre, entre
vogais onívoras.

A dor de quem [não] sente

Recebido em 10/08/2018
Aceito para publicação em 26/10/2018

Marcelo de Souza Marques

Doutorando em sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Bolsista CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. E-mail: marcelo.marques.cso@gmail.com

Como pode ser tão indiferente?

A humanidade estúpida, cega, não sabe a dor que sente

Uma criança, um negro, uma mulher, uma adolescente.

Vende seu corpo, sua alma por qualquer valor,

Na dor de quem não tem muito que negociar,

Se vende pelo prazer de outro que tem que aturar.

A vida passa e deixa marcas que tempo nenhum pode apagar.

Estúpido... Embuste abusador!

Não sabe quem está ao seu lado, não enxerga a dor.

Ela ainda guarda rancor...

Agora está no quarto sozinha

A pensar no que sente

Ela se corta, se aperta e se culpa...

Mas é uma menina

Que só sabe pedir desculpas.