



COLEÇÃO CULT

Estudos da cultura no Brasil e em Portugal

Antonio Albino Canelas Rubim
& Natália Ramos (orgs.)



Estudos da cultura no Brasil e em Portugal



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

REITOR Naomar Monteiro de Almeida Filho

VICE REITOR Francisco José Gomes Mesquita



E D U F B A

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

DIRETORA Flávia Goullart Mota Garcia Rosa

CONSELHO EDITORIAL

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Carmen Fontes Teixeira

Dante Eustachio Lucchesi Ramacciotti

Fernando da Rocha Peres

Maria Vidal de Negreiros Camargo

Sérgio Coelho Borges Farias

CONSELHEIROS SUPLENTE

Bouzid Izerrougene

Cleise Furtado Mendes

José Fernandes Silva Andrade

Nancy Elizabeth Odonne

Olival Freire Júnior

Sílvia Lúcia Ferreira



CULT — CENTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA

COORDENAÇÃO Antonio Albino Canelas Rubim

VICE-COORDENAÇÃO Gisele Marchiori Nussbaumer

CONSELHO DELIBERATIVO

Antonio Albino Canelas Rubim Ângela de Andrade

Gisele Marchiori Nussbaumer Lindinalva Rubim Mariella Pitombo Vieira

COLEÇÃO CULT

Estudos da cultura no Brasil e em Portugal

*Antonio Albino Canelas Rubim
& Natália Ramos (Orgs.)*

EDUFBA
SALVADOR, 2008

© 2008, by autores

Direitos para esta edição cedidos à EDUFBA.

Feito o depósito legal.

COORDENAÇÃO EDITORIAL Flávia Goullart Mota Garcia Rosa

NORMALIZAÇÃO Susane Barros

FOTO DA CAPA Azulejos da Reitoria da Universidade Federal da Bahia

BIBLIOTECA CENTRAL REITOR MACEDO COSTA — UFBA

Estudos da cultura no Brasil e em Portugal / Antonio Albino Canelas Rubim & Natália Ramos (Orgs.). - Salvador : EDUFBA, 2008.

348 p. - (Coleção CULT)

ISBN 978-85-232-0508-9

1. Cultura - Brasil - Coletânea. 2. Cultura - Portugal - Coletânea. 3. Política cultural. 4. Crítica de arte. 5. Globalização. 6. Televisão - Aspectos sociais. 7. Cultura organizacional. I. Rubim, Antonio Albino Canelas. II. Ramos, Natália.

CDD - 306

EDUFBA Rua Barão de Geremoabo, s/n *Campus* de Ondina,
Salvador – Bahia CEP 40170 290 tel/fax 71 3283 6164
www.edufba.ufba.br edufba@ufba.br

Apresentação dos textos de autores brasileiros

A colaboração acadêmica multidisciplinar entre professores estudiosos de cultura do Brasil e de Portugal é cerne deste livro. Ele nasce como uma das modalidades de expressar esta colaboração, que vem se realizando através da troca de idéias, debate de textos, compartilhamento de pesquisas e informações, participação em eventos realizados, visitas acadêmicas etc.

Destes encontros surgiu a idéia de elaborar conjuntamente um livro sobre o tema da cultura que reunisse estudiosos brasileiros e portugueses, oriundos de variados campos disciplinares, e que expressasse o nosso trabalho nos estudos da cultura. Depois de esboçado o projeto, ficou definido que os cinco textos brasileiros seriam selecionados por Antonio Albino Canelas Rubim e cinco portugueses seriam definidos por Natália Ramos. Ficou decidido igualmente que teríamos duas apresentações dos textos realizadas pelos coordenadores do projeto. Apresento, por conseguinte, os textos dos autores brasileiros.

O texto de Eneida Leal Cunha, Jéferson Bacelar e Lizir Alves trata Bahia, sua colonização e culturas. O artigo busca consti-

tuir uma genealogia das imagens e discursos que singularizam a cidade de Salvador, Bahia, como centro cultural e identitário, pondo o foco em momentos relevantes para a história cultural da região e significativos para a constituição do seu imaginário social. Com este intento privilegiam-se textos coloniais dos séculos XVII e XVIII, a construção da nacionalidade no século XIX, os discursos e estratégias da modernização na primeira metade do século XX e, a partir das décadas finais deste mesmo século, a emergência de potentes demandas do segmento negro-mestiço majoritário, como contraposição à discriminação e ao racismo, historicamente sedimentados pelo escravismo.

O trabalho de Maria Cândida Ferreira de Almeida — intitulado *Poiéticas antropofágicas: reflexões sobre uma perspectiva Brasileira para a Crítica de Arte* — retoma a antropofagia, um tema mais que alegórico da cultura brasileira e latino-americana, considerando como ele poderia contribuir efetivamente para o campo da crítica cultural, avalia como está se constituindo uma “poética antropofágica” no conhecimento em artes visuais através de uma análise das produções teóricas e críticas contemporâneas, além de discutir como a antropofagia se processa enquanto uma *poiética* das artes visuais. É tácito aqui, um mapeamento dos usos abusados ou não, estabelecidos na pesquisa sobre arte — vinculadas tanto à pós-graduação, quanto ao campo crítico e ao curatorial — que dão substância e permanência à “poiética antropofágica”, estabelecendo as possibilidades teórico-críticas que têm demonstrado para o âmbito da pesquisa com artes visuais.

O texto — elaborado conjuntamente por Antonio Albino Canelas Rubim e Linda Rubim — investiga as relações entre televisão e políticas culturais no Brasil contemporâneo. Ele analisa o papel vital da televisão no ambiente cultural brasileiro e na conformação de uma situação de idade mídia no país. Trata dos descompassos existentes entre televisão e cultura e, mais

especificamente, políticas culturais. Por fim, estuda como os governos recentes, desde a Ditadura Militar até o Governo Lula / Gil, através de suas políticas culturais vêm intervindo na área da televisão.

Já o trabalho elaborado por Leandro Colling trata do Homoerotismo nas telenovelas da Rede Globo e a cultura. Este texto investiga como as telenovelas da Rede Globo representaram os homossexuais de 1974 até o início de 2006. A análise, ainda em fase inicial, é realizada a partir das reflexões de alguns Estudos Gays e Lésbicos, especialmente a Teoria Queer. O estudo identifica três fases distintas das representações e critica o modelo atual em vigor, em que os personagens homossexuais reproduzem um discurso considerado heteronormativo.

O outro texto brasileiro é de Alexandre Barbalho. Ele se intitula: Cultura e diferença: alguns apontamentos teóricos (e Políticos). Nele o autor propõe que a discussão da e sobre a cultura no mundo contemporâneo está perpassada por um vetor fundamental: a questão identitária. O artigo busca pensar as relações identitárias partindo da lógica da diferença, ressaltando-a como sinal privilegiado para compreendermos a sociedade e a cultura contemporâneas, marcadas por movimentos contraditórios de homogeneização global e de retomada e fortalecimento de diferenças locais.

Antonio Albino Canelas Rubim

Apresentação dos textos de autores portugueses

Numa perspectiva de cooperação científica e de diálogo interdisciplinar e intercultural — Brasil/Portugal, a presente obra oferece para leitura e discussão um conjunto diversificado de textos de autores portugueses e brasileiros sobre questões culturais apreendidas através de múltiplos enfoques.

Maria José Ferro Tavares, Ex-reitora e Professora da Universidade Aberta, apresenta-nos uma análise bastante documentada, aprofundada e de grande interesse histórico e cultural, sobre as crenças messiânicas e o milenarismo, enquanto vectores ideológicos para a construção do império português, num trabalho que intitula: “Profecias, Sonhos Premonitórios e Sinais na Construção Ideológica dos Reis das duas Casas de Avis”.

Maria da Conceição Ramos, Professora da Faculdade de Economia da Universidade do Porto e da Universidade Aberta, analisa e desenvolve no seu trabalho questões da gestão da diversidade cultural, da inclusão social e das políticas sociais, problemas e desafios que se colocam na sociedade face à globalização, migrações e multiculturalidade, particularmente em Portugal e na União Europeia.

Num texto intitulado “Cultura Organizacional”, *Jorge Correia Jesuino*, Professor do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE) e da Universidade Aberta, analisa e questiona como o desenvolvimento da globalização tem vindo a impor um novo paradigma teórico e metodológico, o paradigma intercultural. Este paradigma tem influenciado a pesquisa, intervenção e método em Ciências Sociais analisando, em particular as relações e implicações do paradigma cultural nas práticas, teorias e funcionamento das organizações.

Natália Ramos, Professora da Universidade Aberta, destaca no seu trabalho como os contextos cultural, social, económico, ambiental e político funcionam como um sistema interactivo, influenciando a saúde, a qualidade de vida e os direitos humanos dos indivíduos e dos grupos, das crianças e das famílias; articula as questões da cultura e do desenvolvimento, das desigualdades ao nível desenvolvimental, social, cultural e do género e as suas implicações na saúde, cidadania e dignidade humana; salienta que o desenvolvimento deverá favorecer o exercício dos direitos humanos de todos, mulheres e homens, satisfazer equitativamente as necessidades de saúde e bem-estar dos diferentes grupos e gerações e promover a inclusão e o pleno acesso à cidadania dos indivíduos e das culturas.

“Estereótipos de Género”, é o tema desenvolvido pela Professora da Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra, *Cristina Coimbra Vieira*, o qual tem como objectivo promover uma reflexão mais alargada sobre o assunto e a modificação das crenças e mitos associados ao género. A partir de investigações que evidenciam a construção e a manutenção de estereótipos de género nas diferentes culturas e grupos, a autora apresenta algumas estratégias e políticas que poderão contribuir na modificação das ideias estereotipadas das diferentes gerações acerca das características cognitivas e afectivas das mulheres e dos homens.

Espera-se que a obra venha contribuir para a reflexão e desenvolvimento da formação e da pesquisa na área da cultura e sociedade e, ainda, para fortalecer a cooperação académico-científica e cultural luso-brasileira.

Natália Ramos

SUMÁRIO

15

Bahia: colonização e culturas

Eneida Leal Cunha, Jéferson Bacelar

& *Lizir A. Alves*

67

Profecias, sonhos premonitórios

e sinais na construção ideológica

dos reis das duas casas de Avis

Maria José Ferro Tavares

115

Poiéticas Antropofágicas:

Reflexões sobre uma Perspectiva Brasileira

para a Crítica de Arte

Maria Cândida Ferreira de Almeida

145

Globalização, políticas sociais

e multiculturalidade

Maria da Conceição Ramos

183

Televisão e políticas culturais

no Brasil contemporâneo

Antonio Albino Canelas Rubim

& *Lindinalva Silva Oliveira Rubim*

217

Estereótipos de género

Cristina Maria Coimbra Vieira

251

Homoerotismo nas telenovelas
da rede globo e a cultura

Leandro Colling

271

Cultura e desenvolvimento
— da saúde aos direitos humanos

Natália Ramos

303

Cultura e diferença:
alguns apontamentos teóricos (e políticos)

Alexandre Barbalho

321

Cultura Organizacional

Jorge Correia Jesuino

Bahia: colonização e culturas¹

*Eneida Leal Cunha**, *Jéferson Bacelar***
& *Lizir A. Alves****

Toma esta capitania o nome da Bahia por ter uma tão grande que por autonomasia e excelência se levanta com o nome comum e apropriando-se a si se chama Bahia, e com razão, porque tem maior recôncavo, mais ilhas e rios dentro de si que quantas são descobertas em o mundo [...] Está esta baía em treze graus e um terço, e tem em seu circuito a melhor terra do Brasil.

FR. VICENTE DO SALVADOR, HISTÓRIA DO BRASIL: 1500-1627.

Em 1501, Américo Vespúcio, piloto da expedição portuguesa para reconhecimento da terra onde a esquadra de Pedro Álvares Cabral aportara um ano antes, deu o nome de Bahia de Todos os Santos ao porto natural, à baía ampla e segura que o acolhera. Em 29 de março de 1549, vigorando ainda a primeira divisão administrativa do Brasil, o regime de capitânicas hereditárias, desembarcou nessa mesma baía o fidalgo Tomé de Souza, encarregado da criação de um centro administrativo para o Governo Geral da colônia e da fundação de uma cidade, que deveria se chamar São Salvador da Bahia de Todos os Santos. Desde então, Salvador é

*

Eneida Leal Cunha – Doutora em Literatura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Professora Titular de Literatura Brasileira da Universidade Federal da Bahia, Pesquisadora do CNPq, tem atuação nas áreas de Letras e de Cultura, produção intelectual predominantemente sobre as questões identitárias.

**

Jéferson Bacelar – Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia e Professor Adjunto da mesma instituição, tem atuação na área de Antropologia das Populações Afro-Brasileiras.

Lizir Arcanjo Alves – Doutora em Literatura pela Universidade Federal da Bahia, Professora do Departamento de Letras da Universidade Católica de Salvador, tem atuação na historiografia literária e cultural.

¹

Versão em português fornecida pelos autores. Para ter acesso ao texto original ver Cunha, Bacelar e Alves (2004).

uma denominação secundária, que aparece em circunstâncias político-formais. A cidade e a região administrativa — a capitania, depois província, mais tarde estado — confundem-se no curto vocábulo, a Bahia, nas vozes dos que a habitam, narram e descrevem.

A Bahia, que é porto e alude à importância mercantil da metrópole colonial, adquiriu uma consistência simbólico-textual quase inabalável. Foi sucessivamente descrita, em tons superlativos, pelos cronistas dos primeiros séculos, execrada e amada nos versos do poeta barroco seiscentista Gregório de Matos, quando, por metonímia, significava toda a colônia, exaltada nos poemas romântico-libertários do abolicionista Castro Alves, ficcionalizada nos romances de Jorge Amado que correm o mundo. No presente, disseminam-se da Bahia para o restante do País, através da indústria cultural e dos mídia, os sons, imagens e cores da “afro-baianidade”. No modo de designá-la, pode-se ler a fixação, no imaginário social, de traços identitários resistentes, que a concebem e reiteram como o centro ancestral, como o lugar natural do acolhimento, do trânsito, da troca, da mistura.

A Metrópole Colonial

Entre 1549 e o início do século XIX a cidade da Bahia foi um centro político econômico e cultural de relevo na colônia. Instalada numa costa rochosa a 70 metros acima do nível do mar, a partir da qual se alternam colinas e várzeas, com vários pontos de onde se podia vigiar a entrada da baía, oferecia condições favoráveis de vigilância e acesso. Uma ecologia natural beneficiou a fixação dos colonos, garantiu-lhes a sobrevivência com a abundância de água potável, com os ventos determinados pela orientação diversificada dos vales, com as facilidades de comunicação, de escoamento da produção agrícola e de distribuição

das importações imprescindíveis. No recôncavo, o fundo da baía com 300 km de orla no “mar interior”, estavam as férteis terras onde se radicou a economia açucareira.

A fundação da cidade resultou de imperativos administrativos e econômicos que lhe imprimiram desde a origem a configuração das cidades coloniais destinadas a exercerem a função de centro receptor e distribuidor, cidades portuárias, cuja atividade principal foi o encaminhamento dos bens de consumo produzidos na colônia para a metrópole, marcadas tanto pela influência da área rural a que estavam ligadas, quanto pelo contato intenso com o exterior (MATTOSO, 1992). O perfil da economia agro-mercantil — a “riqueza” — do século XVII ao XIX, esteve predominantemente vinculado à monocultura do açúcar, principal produto destinado à exportação, e ao comércio de escravos trazidos da África, que fez da Bahia o maior mercado de negros do Brasil, formando um binômio interdependente cuja sedimentação foi responsável pela proeminência, até meados do século XIX, e pela decadência econômica da cidade.

Quando da instalação do governo geral, viviam na área cerca de 50 habitantes de origem européia, sob a proteção de Diogo Álvares Correia, figura lendária, tratada com reticências pela historiografia, mas de grande relevo para os primeiros relatos do encontro entre portugueses e habitantes naturais da terra e para o imaginário da miscigenação. Apelidado Caramuru, chegou à terra provavelmente em 1513, impôs-se aos índios Tupinambá, entre os quais viveu e reproduziu-se. Com Tomé de Souza, em 1549, chegaram cerca de mil homens para a construção e povoamento da cidade. No final do século XVI relatos jesuíticos atestam que viviam na Bahia três mil portugueses, quatro mil negros e oito mil índios catequizados, que não totalizavam a sua população, pois não há referência ao número de mestiços (MATTOSO, 1992), cuja invisibilidade será persistente, se não nas informações demográficas, pelo menos em gran-

de parte dos relatos instituídos, que descrevem a Bahia durante e após a história colonial.

A contínua chegada de novos contingentes de negros e portugueses, a incorporação sucessiva de índios catequizados ao trabalho escravo e o exercício de uma sexualidade pluriétnica, que se apropriou tão violentamente dos corpos subordinados quanto da terra conquistada, foram as matrizes do povoamento ou do crescimento rápido da população colonial e mestiça. A intensa miscigenação e a conseqüente aculturação em mão dupla construíram relações sociais em que a ambigüidade entre aproximação e dominação, entre classes e raças profundamente hierarquizadas, tornou-se regra, numa sociedade clivada entre senhores e escravos, que conviviam e se interpenetram intensamente no cotidiano, mas que eram reiteradamente separados nos discursos (NOVAIS, 1997).

A vida cultural, do final do século XVI a meados do século dezoito, quando a Companhia de Jesus foi expulsa dos domínios portugueses, centrou-se no Colégio dos Jesuítas, fundado em 1556, principal responsável pela transferência da cultura letrada para a colônia. O colégio oferecia um curso primário para meninos brancos, filhos de colonos, e para catecúmenos, e um curso de Artes, Letras e Teologia, que graduou seus primeiros bacharéis, os Mestre em Artes, em 1575 (CALMON, 1949). Apesar da exiguidade do acervo de livros em circulação na colônia, no qual predominavam a bibliografia conventual e os clássicos Virgílio, Sêneca e Horácio, o Colégio, que propiciava a convivência entre padres e letrados, estimulou as primeiras produções literárias da colônia. Dele saíram, por exemplo, o poeta Gregório de Matos e o orador sacro Antônio Vieira.

Lidos pela historiografia literária nacional, desde o final dos anos oitocentos, como sintomas de um emergente sentido patriótico, os textos escritos nos primeiros séculos, direta ou indiretamente relacionados à Bahia, ocuparam-se primordial-

mente em dar existência simbólica à terra e aos seus “bárbaros habitantes”, instituindo-os enquanto posse e extensão da metrópole europeia. São minuciosos e sistemáticos tanto na descrição dos aspectos físicos com os quais os europeus deveriam lidar e dos bens naturais passíveis de imediato aproveitamento comercial, quanto, principalmente, da população autóctone, construindo, nesse campo, uma etnografia indispensável à conquista (CUNHA, 1995). São exemplares dessa produção e difusão do conhecimento necessário à eficácia da ação colonizadora, desde os seus títulos, o *Tratado descritivo do Brasil* de Gabriel Soares de Sousa, o *Tratado da terra do Brasil* de Pero de Magalhães Gândavo, o *Tratados da terra e da gente do Brasil* de Fernão Cardim, o *Diálogo sobre a conversão do gentio* de Manuel da Nóbrega, todos do século XVI.

No século XVII, a produção letrada substituiu a tônica descritiva ou prescritiva pelas primeiras — e veementes — avaliações da vida colonial. Os *Diálogos das grandezas do Brasil* de Ambrósio Fernandes Brandão, cristão novo português que se fixou na Paraíba, fazem, em 1618, uma sistemática e publicitária exposição acerca da riqueza possível na colônia, enumerando as

seis coisas, com as quais seus povoadores se fazem muito ricos [...]: a primeira a lavoura do açúcar, a segunda a mercancia, a terceira o pau a que chamam Brasil, a quarta os algodões e madeira, a quinta a lavoura de mantimentos, a sexta e última a criação de gados. De todas essas coisas o principal nervo e substância da riqueza da terra é a lavoura dos açucares (BOSI, 1970, p. 28).

A terra referida por Fernandes Brandão abrange, como a ênfase na economia açucareira indica, a larga faixa territorial do nordeste em que fora implantada. Já os principais textos que expõem e comentam o ethos da sociedade colonial estavam umbelicalmente ligados à cidade da Bahia.

A História do Brasil: 1500-1627, de Frei Vicente do Salvador, faz um relato pouco sistemático, ao modo das antigas crônicas, mas pleno de comentários significativos sobre os primeiros cem anos de colonização. Observador acurado de detalhes, foi capaz de estabelecer nexos surpreendentes entre pequenos acontecimentos do cotidiano e as grandes linhas da história colonial que desenhavam a sociedade e o País. Vendo, por exemplo, que aos papagaios ensinavam-se a dizer “papagaio real, pera Portugal”, formulou, a respeito do comportamento dos colonos, um dos traços mais resistentes do imaginário colonial: “[...] porque tudo querem para lá. E isto não tem só os que de lá vieram, mas ainda os que cá nasceram, que uns e outros usam da terra não como senhores, mas como usufrutuários, só para a desfrutarem e deixarem destruída”, disse concluindo que “nem um homem nesta terra é repúblico, nem zela ou cuida do bem comum, senão cada um do bem particular [...]” (SALVADOR, 1965, p. 59).

A crítica de Frei Vicente do Salvador à sociedade colonial desdobra-se, radicalizada, na vastíssima obra satírica de Gregório de Matos — principal poeta dos primeiros séculos — incidindo em aspectos e lógicas análogos. Frei Vicente do Salvador, na abertura de seu texto, expôs a nostalgia de uma ordem estável, fundada na transcendência divina, atribuindo as perspectivas desventurosas para o futuro da colônia a uma heresia, à substituição do primeiro e sacro nome de Terra de Santa Cruz — “o divino pau, que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da Igreja” —, pelo profano e comercial Brasil — “por causa de um pau assim chamado de cor abrasada e vermelha com que tingem panos, do qual há muito, nesta terra” (SALVADOR, 1965, p. 58). Dessa transgressão adviriam, para o historiador e sacerdote, todas as demais “desordens”, fruto da cobiça material e do enriquecimento fácil e descomprometido dos “usufrutuários” da colônia (CUNHA, 1993, p. 112). Nos versos de Gregório de Matos também pode ser depreendida, nas críticas que atingem,

quase indiscriminadamente, todos os aspectos e personagens da sociedade colonial, semelhante nostalgia de uma ordem que transcendesse os valores advindos da cultura mercantil:

Que falta nesta cidade?	Verdade
Que mais por sua desonra?	Honra
Falta mais que se lhe ponha?	Vergonha.

O demo a viver se exponha,
por mais que a fama a exalta,
numa cidade onde falta
Verdade, Honra e Vergonha.

Quem apôs nesse socrócio?	Negócio
Quem causa tal perdição?	Ambição
E o maior dessa Loucura?	Usura.

Notável desventura
de um povo néscio e sandeu,
que não sabe que o perdeu
Negócio, Ambição e Usura. (MENDES, 1996, p. 54).

Gregório de Matos Guerra, nasceu na Bahia em 1636, de uma abastada família de senhores de engenho, estudou no Colégio dos Jesuítas e graduou-se em Direito na Universidade de Coimbra, permanecendo em Portugal até 1581, quando voltou à Bahia. Exerceu a advocacia, ocupou cargos eclesiásticos e levou uma vida desregrada e boêmia de poeta popular, improvisando versos cáusticos na viola, percorrendo as ruas da cidade e os engenhos do recôncavo, divulgando entre os contemporâneos, como diz um poema, sua “musa praguejadora”, que lhe rendeu ainda em vida o apelido de “Boca do Inferno”. Em virtude dos atritos que angariara com os poderes locais, foi exilado para Angola e autorizado em seguida a retornar para o Brasil, desde que não viesse à Bahia e calasse a sua lira maldizente. Morreu no Recife em 1695.

Os versos dados como de Gregório de Matos — usualmente hierarquizados entre as altas expressões da lírica sacra ou amorosa e uma satírica, de virulência desmedida, que teve como alvo circunstâncias e personalidades públicas da metrópole colonial — indiciam um homem culto, conhecedor da tradição clássico-humanista, familiarizado com o barroco ibérico e com a tradição satírica, ao mesmo tempo profundamente imerso no cotidiano da sua cidade, com suporte na oralidade que ultrapassou as fronteiras da comunidade letrada. Nenhum dos cerca de setecentos poemas atribuídos a Gregório de Matos foi publicado em vida e não se conhece qualquer autógrafo seu. Os manuscritos disponíveis, ignorados até 1881, quando quarenta poemas foram publicados pela primeira vez, são cópias da lavra de admiradores.

A repetição dos modelos ibéricos, as incertezas da autoria, o reconhecimento local imediato e póstero, que tornou possível inclusive a preservação da obra, constituem o cerne das restrições que foram feitas a Gregório de Matos pela historiografia nacional, frutos das discrepâncias entre esse autor colonial e as ênfases da modernidade literária na originalidade, na autenticidade do texto escrito, no valor da assinatura individual e, especialmente, no confinamento da produção literária a uma esfera letrada, como sua exclusiva instância de circulação, reprodução e legitimação.

Para uma história cultural da Bahia, em especial para a compreensão das produções simbólicas que operam as alquimias entre imaginário e identidade, Gregório de Matos tem grande importância. Primeiro, porque na inconsistência dos limites da obra e na permanente suspeita da inautenticidade dos versos reside o mérito de um nome próprio que de fato designa uma criação coletiva, que vem se fazendo e refazendo há três séculos, pondo em diálogo, às vezes em conflito, tradição letrada, apreciação erudita e memória popular. Segundo, porque em

seus versos podem ser lidas, além de excepcionais construções verbais e ideológicas do barroco, uma documentação minuciosa e ácida da vida colonial na Bahia do século dezessete. Terceiro porque esses versos plasmaram e fixaram visões do passado — cenas da origem — que repercutem até o presente no imaginário baiano e na efetividade da ordem econômica e das práticas sociais.

Os poemas desenham uma cidade a um só tempo próspera e faminta, suntuosa e degradada, excludente e promíscua, moralista e licenciosa, expondo-se simultaneamente as tensões e convivências existentes entre o moralismo e a irreverência do poeta seiscentista. Estão caracterizados nos versos de Gregório de Matos os principais atores sociais da época — representantes da administração colonial, senhores de engenho, comerciantes, militares, frades e freiras, escravos, índios catequizados e escravizados, além de alusões freqüentes a uma numerosa população urbana sem definição específica, arrolada predominantemente como aventureiros, quando de origem européia, e mulatos, quando nascidos na colônia. A adesão documental a seu tempo fazem ainda com que os poemas possam ser lidos como o registro de eventos relevantes da época, como as epidemias de pestes e de fome que vitimavam e reduziram a população da cidade, o pasmo com a passagem de um cometa, os requerimentos dos moradores ao poder local e à corte portuguesa, as festas e os acontecimentos da vida doméstica da cidade.

A mediação entre a elite letrada e a rua feita pela poesia de Gregório de Matos fincou fortes raízes na cultura literária baiana, menos como influência direta sua sobre os séculos seguintes do que como contingência histórica e imaginária de uma sociedade marcada por desequilíbrios e desigualdades tanto quantitativa, como qualitativamente intensos. Ao longo de séculos o que pode ser genérica e imprecisamente designado como “cultura baiana” proveu modos peculiares de por em co-

nexão segmentos sociais, étnicos e raciais cuja matriz colonial e escravocrata quase indelevelmente marcou como antagonísticos. O alvo e o interessado principal nessa mediação parece ter sido sempre o majoritário contingente de mestiços, para os quais partilhar a cultura branca e letrada foi a exigência mínima na conquista de um lugar social que os diferenciasse dos negros e escravos. Para esses, a irreverência dos versos de Gregório de Matos para com “os grandes” ou “os homens”, como se diz sintomaticamente até hoje na Bahia, pode ter significado o espaço necessário para a projeção de recalques e ressentimentos. Não se pode desprezar, entretanto, que as duras depreciações dos negros, mulatos e caboclos e as referências freqüentemente pornográficas às mulheres negras e mestiças, que abundam nos versos do poeta, tenham sido introjetadas coletivamente, contribuindo para que se sedimentassem as peculiares formas do racismo vigente e persistente da sociedade baiana.

Na mais recente coletânea da poesia satírica de Gregório de Matos, *Senhora Dona Bahia*, o ensaio crítico que acompanha os poemas ressalta como a “alquimia gregoriana” uma retórica que não reduz distâncias, mas que as articula simetricamente, transformando as oposições simétricas em identidade, tanto no nível temático, quanto no plano lexical, que incorpora latinismos, palavras indígenas e africanas, castelhanismos, gírias e coloquialismos da sua época (MENDES, 1996, p. 255). Poder-se-ia ler também como fruto dessa retórica alquímica barroca a enorme repercussão dos versos seiscentistas de Gregório de Matos nos discursos identitários que se produziram e reproduziram na Bahia, que tão bem articularam espírito libertário e racismo, exclusão e inclusão, moralismo e lascívia, irreverência verbal e subserviência política, elogio e depreciação da própria mestiçagem.

O Padre Antônio Vieira, orador sacro, é o segundo nome em importância sempre que se arrolam as expressões maiores do

barroco literário e colonial. Nascido em Lisboa em 1608, veio para a Bahia com a família aos seis anos de idade, estudou no Colégio dos Jesuítas, entrou para o noviciado da Companhia de Jesus em 1623 e ordenou-se sacerdote dez anos mais tarde. Esteve em Lisboa entre 1641 e 1652, no reinado de D. João IV, quando atuou como embaixador e interferiu na política interna e externa portuguesa em relação à Inquisição e aos cristãos novos. No Brasil, viveu no Maranhão e no Pará, voltando à Bahia em 1681, onde organizou para publicação os volumes de sua vasta obra e morreu, em 1697.

Na Bahia colonial os célebres sermões de Vieira tiveram função complementar ao libelo de Gregório de Matos e ao diagnóstico de Frei Vicente do Salvador, fundados na mesma constatação nuclear dos vícios e da desordem — postos como pecados veniais e capitais que proliferavam —, dedicando-se o jesuíta a corrigi-los ou a “emendá-los”, como então se dizia. Como os versos de Gregório de Matos amparados na oralidade e partilhados com o público nas recitações, os sermões de Vieira tiveram no púlpito das igrejas principais da cidade e nas pequenas capelas particulares das fazendas o espaço privilegiado de disseminação entre letrados e iletrados. Tinham, entretanto, sobre a palavra cáustica e subversiva do poeta, a extraordinária vantagem da legitimidade do seu lugar de enunciação, a Igreja Católica, e o benefício da convergência entre a pragmática pedagogia jesuítica e a retórica barroca, operada com maestria pelo orador, para articular desígnio divino e interesses mundanos.

Na obra de Vieira foram tratados todos os assuntos principais do século em que viveu, das questões maiores do império português em relação à Europa e aos territórios conquistados às questões pontuais da colônia, no plano religioso, político-social e econômico. São sobretudo conhecidos os sermões em defesa da integridade territorial do império e os que pregou, aos senhores, contra a “escravização ilícita” do gentio, no

Maranhão, mas são menos referidos os sermões aos negros, em igrejas como a da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, na Bahia, ou em capelas de engenhos de açúcar no recôncavo baiano — o “doce inferno”, como disse no Sermão XIV do Rosário, em 1633. Nesses, a “alquimia” barroco-jesuítica foi de exemplar eficácia em simultaneamente condenar e preservar a ordem escravocrata, a separação dos homens — todos iguais perante Deus — entre senhores e escravos, que aos primeiros destinava riqueza e gozo, aos outros o trabalho, a fome o sofrimento. Vieira não economizou as fulgurações do seu verbo barroco para apontar o suplício da escravidão, cuja dimensão extraordinária só encontrava similaridade no suplício de Jesus Cristo. Falar aos “pretos” — essa é a palavra usada por Vieira — como aos mais próximos a Cristo, demonstrando-lhes a mesma ascendência em Abraão, no Sermão XIV do Rosário, ou expondo-lhes a igualdade do martírio na cruz e no tronco, no Sermão XXVII do Rosário. No jogo que apontava, afirmando, diferenças e semelhanças, a condenação e a legitimação do sistema escravagista se produziu na palavra Vieira, induzindo os homens negros escravizados à humilde aceitação do destino, à esperança de, prezando e cumprindo o martírio, alcançar a vida eterna, anunciada pela oratória barroca com não pouco fascínio. Ao mesmo tempo, os sermões forneciam à audiência senhorial presente e aos seus leitores futuros, leigos ou religiosos, um discurso cabal de preservação da ideologia e das práticas escravistas.

Esses três nomes do século XVII, como de resto toda a produção cultural seiscentista, foram excluídos da versão reconhecidamente mais nobre da historiografia literária nacional, da *Formação da Literatura Brasileira*, de Antônio Candido, por serem anteriores à existência de “um conjunto de produtores literários, mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores, formando os diferentes tipos de público,

sem os quais a obra não vive; um mecanismo transmissor [...] que liga uns a outros”, formando de um “sistema simbólico” que asseguraria a “continuidade literária” (CANDIDO, 1964, p. 25). É certo que na Metrópole colonial seiscentista estavam ausentes esses elementos, inexistia principalmente a “vontade de fazer literatura brasileira” (CANDIDO, 1964, p. 27). Mas a continuidade das imagens e dos valores da vida colonial baiana, que se encontram nos textos de Frei Vicente do Salvador, Gregório de Matos e Antônio Vieira, conformaram uma história de longa duração, plasmaram um imaginário cuja resistência talvez seja maior do que o desejável. Não estavam a fazer “literatura” — era outra, aliás bem distinta, a compreensão da produção textual, à época —, e, modo geral, não foram publicados ou circularam entre seus contemporâneos, mas nem por isso tiveram menor eficácia na instituição simbólica da terra. A Bahia, a colônia, foi a temática inequívoca desses discursos primordiais, produzidos por homens letrados que se defrontaram com uma paisagem humana, social e moral que excedia à ordem ou aos valores desejáveis ao espírito secular e eurocêntrico. Empenharam-se em descrever, criticar e corrigir “as terras viciosas” — soberba expressão, resgatada por Santa Rita Durão no poema épico *Caramuru*, um século mais tarde —, a instaurar a similitude onde tudo se dava em diferenças inaceitáveis. Isto significa colonizar.

O teatro da nacionalidade e cenas do Século XIX

Até meados do século XIX a Bahia continuava sendo uma das maiores cidades do Império, embora já houvesse cedido, desde o final do século XVIII, a proeminência política para o Rio de Janeiro. As atividades portuárias e comerciais eram intensas e diversificadas, mas o açúcar continuou como o produto bási-

co, correspondendo a 70% das exportações, seguido pelo fumo, que representava, em 1850, 13% dos produtos exportados. As importações abasteciam de produtos manufaturados e de escravos a cidade, grande parte da região circundante e ainda outras províncias.

A dimensão econômica da atividade açucareira, desde o século XVI até a década de 70 do século passado, indica a permanência do desequilíbrio e das separações sociais numa população dividida entre uma pequena fração de senhores de engenhos e comerciantes, a fração composta pelos escravos e, entre eles, um contingente significativo, o que mais cresce ao longo do século XIX, de pobres e negros libertos, que povoavam as ruas da cidade, contrastando com a imponência das construções, das instalações da administração da vida pública, das igrejas e das residências ricas. Em termos raciais, os dados mais completos acerca da população baiana e sua distribuição por cor são relativos aos anos de 1808 e de 1872, o que, de qualquer sorte, permite que se depreenda um quadro amplo do século. No início apenas um quinto da população livre era composta de brancos, 43% eram mulatos ou negros livres e os escravos representavam 35% da população, tendo já a essa altura se tornado irrisório o percentual de índios e caboclos. Esse quadro se alterara significativamente no final do século, apresentando-se 24% de brancos, 12% de escravos e 60% de negros e mulatos livres (MATTOSO, 1992, p. 97).

Dada a radicalidade da estratificação econômica e da separação social, historiar a Bahia enquanto foco cultural no século XIX, quando se estruturou no Brasil a máquina letrada, exige que a atenção vá além dos registros das atividades da elite intelectualizada, nos meios e espaços que lhe são próprios e exclusivos — os livros e periódicos publicados, associações e grupos literários ou científico-culturais —, dos quais tem se ocupado a historiografia baiana, profícua especialmente a partir dos me-

ados deste século. Para um quadro mais largo, deve-se contemplar endereços culturais menos excludentes.

A vida cultural mais ampla na Bahia do século XIX pode ser lida a partir do Teatro São João, o primeiro construído no Brasil. Idealizado para ser o maior teatro da América, com quatro ordens de camarotes e uma platéia para 2.000 pessoas, foi inaugurado, ainda inconcluso, em 13 de maio de 1812. Do alto da colina onde foi construído testemunhou grandes e pequenos acontecimentos políticos e artísticos, revoltas, conciliações, o esplendor e ocaso da Monarquia, o advento da República, o progresso das letras e da ciência, a pequenez e a grandeza dos homens de seu tempo, para finalmente extinguir-se vítima de incêndio na segunda década do século XX.

Assim como na vida cultural e política da cidade, distinguem-se pelo menos três fases importantes para o Teatro São João, sincrônicas com a gestação e a instituição, na Bahia, do jovem Estado Nacional: a primeira — de vocação educativa, visando à formação de um público e um gosto europeizados e ilustrados, até início dos anos de 1850; a segunda, mais política, marcada por grande produção local de cunho nacionalista, abarca a criação, em 1857, do Conservatório Dramático, que substituiu a censura policial aos espetáculos, nela se destacando a figura de seu administrador e mais relevante autor dramático baiano da época, Agrário Menezes; a terceira, a mais efervescente e agitada, compreende os anos de campanha abolicionista, do final da década de 1860 até os anos de 1880, data em que também visitou a Bahia, após a encenação de *O Guarani*, o maestro Carlos Gomes, uma afirmação da cultura nacional.

A chegada da família real portuguesa ao Brasil, em 1808, e a nova situação da colônia, que em 1815 passou a sede do Reino Unido a Portugal, foram alterações políticas que reforçaram os precários contatos entre os núcleos coloniais e a crescente dimensão da vida urbana, em todos os seus aspectos e em todas

as regiões. A abertura do Teatro correspondeu à demanda de um espaço de convivência social e cultural para a aristocracia da província e às expectativas dos segmentos médios e mestiços em compartilhar da ambiência cultural que os legitimaria, promovendo sua educação artística a partir da reiteração de modelos europeus vigentes, desde o vestuário à programação dos espetáculos.

Viajantes estrangeiros que descreveram a Bahia da época registraram que o conjunto arquitetônico estava à altura dos melhores da Europa, bem como em outros aspectos materiais a cidade apresentava muitos costumes semelhantes aos seus. Na leitura desses textos podem-se flagrar, contudo, como na vigilante apreciação eurocêntrica de Graham (1956), os contrastes entre a adequação do aparato físico e a inadequação dos hábitos sócio-cultuais da capital da província compelida a modernizar-se. São unânimes em relatar ironicamente o desempenho dos atores e em apontar o ridículo das representações do teatro clássico por pessoas completamente “inadequadas” para os papéis. Em contrapartida, os entremezes, sobretudo a dança do lundu, de origem negra, que preenchiam os intervalos, foram descritos com minucioso entusiasmo por Tollenare, como “a mais cínica que se possa imaginar”, “a representação a mais crua do ato de amor carnal” (VERGER, 1981, p. 200).

Os entremezes, mais consonantes com os atores e o gosto da terra, foram considerados incompatíveis com o decoro do público e proibidos. Em 1835, o administrador do Teatro fez consulta ao chefe de polícia sobre “se reprovava inteiramente que se pusesse em cena, em algum intervalo dos espetáculos do Teatro público, a dança denominada Lundu por ser instado para a apresentar, por diversos amadores, e porque disso reputava depender o interesse do mesmo teatro” (BOCCANERA JÚNIOR, 1924, p. 117). Como resposta, repetiu-se a reprovação das “danças imorais”. Em 1836, o mesmo administrador insis-

tia junto ao novo chefe de polícia em restabelecer o lundu em cena, alegando que o público continuava a solicitá-lo, e prometendo que a dança “sem as contorções que, por indecentes, chocam a moralidade, poderia ser exibida durante a representação das farsas e nunca durante a dos dramas, que é o que, pela maior parte, assistem as famílias espectadoras nos camarotes” (BOCCANERA JÚNIOR, 1924, p. 117). A proibição foi reiterada: “a dança devia ser evitada, de qualquer maneira, porque as executantes excediam, sempre, os seus limites, tornando-a, assim, imoral, ofensiva ao pudor das famílias, sobre demonstrarem, atos dessa natureza, sancionados, menosprezo ao teatro.” Em 1854 uma instrução do chefe de polícia para funcionamento do teatro proibiu que no edifício tivessem “ingresso, nas noites de espetáculo, os africanos de um e outro sexo, livres ou escravos, e em geral os escravos de qualquer cor.”

A interdição do lundu no teatro baiano do século passado é sintomática da permanente tensão entre a palavra e o corpo, entre a matriz ocidental, a cultura letrada, a vontade eurocêntrica das mestiças elites provincianas e as constrangedoras emergências das vertentes culturais africanas ou híbridas, as quais, do século XVI ao presente, persistem no gosto popular e lutam por ocupar espaços públicos de prestígio na cidade, em especial os aparelhos institucionais da cultura. A proibição da entrada dos negros, considerada a sua data, indica o acirramento das formas como a população livre e mestiça articulava o seu “branqueamento” cultural ao apagamento da presença negra.

A criação do Conservatório Dramático, em 1857, marcou o início de uma fase particular para o Teatro São João. O Conservatório passou a ser o foco principal de reunião de intelectuais, dramaturgos, críticos, poetas, jornalistas, oradores. Ali a cultura letrada ensaiava a composição entre a erudição histórico-literária, a nacionalização cultural e a comunicabilidade com o público, nas leituras que os autores dramáticos faziam

de suas peças em sessões abertas, discutindo-se idéias e obras. Agrário de Menezes, nome de maior destaque dessa fase, viveu para o teatro e nele morreu, em 1863, com apenas 29 anos, tendo deixado muitas obras dramáticas - todas levadas à cena, poucas publicadas entre as quais se destacam os dramas históricos *Calabar* e *Dia da Independência*, ambos de 1858. Para ele a tarefa de “doutrinar as turbas” através do teatro, como pretendia a classe política conservadora, precisava, “pelo menos nas suas primeiras fases, de mais alguma coisa, que constitui a lição moral, tanto mais profícua e tanto mais fácil, quando se aparenta com os hábitos e com os costumes do povo” (SÁ MENESES, 1983, p. 166). De autores seus contemporâneos ficaram títulos exemplares da contribuição da dramaturgia local à instituição da nacionalidade, em tom diferenciado do que se fazia na Corte, pela ênfase na história e na vivência provincianas: *A legenda de um paria: drama histórico sobre a nossa independência*, de Francisco Antônio Filgueiras Sobrinho; *Os tempos da independência*, de Constantino do Amaral Tavares; *Calabar, o mameluco, Pedro I e Dois de Julho*, de Antônio Joaquim Rodrigues da Costa. Nesse tempo, registra Pedro Calmon que “nenhum poeta moço, novelista de talento ou redator de folha política se consideraria completo sem passar pelo teatro” (CALMON, 1949, p. 135), reconhecendo, não só no texto dramático, mas na encenação, no teatro do século XIX enquanto fato cultural e vivência societária, um relevo que a historiografia literária brasileira por tradição relegou a plano secundário.

Na atuação dos membros do Conservatório Dramático da Bahia podem ser lidos os efeitos de uma tendência à nacionalização da cultura divergente do que vinha se desenvolvendo no Rio de Janeiro, referido então como “a Corte”, como resultante de reflexões que se processavam no meio intelectual da província desde o 2 de julho de 1823, quando os baianos concluíram o processo de independência do país. Esse espírito de

independência intelectual — e a perspectiva política então dita liberal — estava nas críticas teatrais que alguns dos membros do Conservatório escreveram para os jornais, seja em relação às concepções defendidas pelos conservadores da Corte ou às apresentações de companhias estrangeiras. Em 1857, em reação às censuras que a crítica do Rio de Janeiro fazia contra a apresentação de peças realistas no teatro, um crítico baiano, apontou qual seria, a seu ver, o motivo de tal posição: não lhes interessavam obras que desnudassem “aos olhos do povo os desmandos e imoralidades das cortes, e as apreensões ambiciosas dos frades.” Emitindo opinião contrária afirmava: “A missão atual do drama é copiar o mundo tal qual é, e como é. Apresentá-lo às turbas sob o aspecto da realidade, é, na frase de um escritor hodierno — “bater o vício com sua própria palavra” — é portanto moralizar. É satisfazer à filosofia e à história” (Diário da Bahia, 11 set. 1857). Em 1874, apresentou-se no São João a tragédia *Orestes*, do Conde Victor de Alfieri. Belarmino Barreto, que então assinava no *Diário da Bahia* a coluna de crítica teatral, membro do Conservatório, na edição de 17 de setembro de 1874 acusou que tal obra estava em descompasso com as exigências do tempo:

Pois hoje, quando a política e a literatura se ocupam com os pequenos e os infelizes - o escravo, a mulher, a criança, o proletário, - poder-se-ia suportar em cena essas monstruosidades? [...] O século XIX nem admite ídolos gigantescos, nem homens divinos: a humanidade prefere ser melhor a ser maior (BARRETO, 1874).

O ímpeto dos intelectuais baianos em desenhar uma identidade cultural singular, quando todos os esforços letrados da nação, visando à unidade e à homogeneidade, recalçavam as diferenças entre as províncias, seu passado, suas condições presentes, foi foco de continuadas polêmicas com a Corte. A queda

do partido liberal em 1848, a derrota da Revolução Praieira em Pernambuco, logo a seguir, a repercussão dos movimentos revolucionários que convulsionavam diversos países europeus, sobretudo França, Hungria e Itália, marcaram sobremodo a face da política no “Norte do Brasil”, como genericamente eram denominadas as províncias acima de Minas Gerais. A independência e o Estado Nacional trouxeram para as províncias como a Bahia, após quase três séculos de existência mais ou menos isolada, em relação à distante Metrópole européia, a novidade de um governo centralizado próximo e forte. A insatisfação com o poder central repercutia sobre a área cultural e a reação manifestou-se de variadas formas.

Em 1867, chegou à cena do Teatro São João o mais prestigiado poeta baiano do século XIX, Antônio de Castro Alves. Foi eleito, em junho, sócio honorário do Conservatório Dramático, onde fez a leitura do drama *Gonzaga*, e em 2 de julho consagrava-se no Teatro declamando a *Ode ao Dois de Julho*. Em 7 de setembro estreava seu drama, e saía “vitoriado”. Teve início à mesma época a intensa campanha abolicionista com a publicação de *Espumas flutuantes*, poemas de Castro Alves.

A campanha abolicionista na Bahia foi difícil e conflituosa em decorrência da atuação de poderosos escravocratas e da própria Igreja Católica, embora tenha sido amplificada na produção cultural. Criaram-se sociedades abolicionistas, mesmo que de vida efêmera, foram publicados periódicos, folhetos, discursos, poesias, peças teatrais. O abolicionismo contaminou festas cívicas, como a da Independência da Bahia, o “2 de Julho”, e, principalmente, subiu ao palco do Teatro São João, com a realização de espetáculos teatrais. Banquetes e leilões angariavam fundos que se somaram às iniciativas particulares, para a alforria de escravos. A principal agremiação emancipadora, a “Sociedade Libertadora 7 de Setembro”, de 1869 a 1878 alforriou cerca de 500 escravos e chegou a contar com 512 sócios. Em

1871, publicou o periódico *O Abolicionista*, em cujo número 4, de 30 de abril, foi divulgada a *Carta às Senhoras Baianas*, de Castro Alves, com um apelo a colaborarem com um dos leilões a favor dos escravos.

A fase mais agitada da campanha abolicionista na Bahia, antes da década de 80 foi sem dúvida a que compreende os anos da existência da Sociedade Libertadora 7 de Setembro, logo após a circulação dos primeiros poemas de temática abolicionista de Castro Alves publicados no Recife — a *Canção do Africano*, *A Cachoeira de Paulo Afonso* e *Os Escravos*. Para Marques “sua maior e justa glória” foi a de ter sido “um precursor, uma sentinela perdida, literalmente um João Batista — sem faltar o deserto, que se estendia, mudo, árido, asfixiante, à volta da sua singular figura de pregador.” Embora outros escritores já tivessem tocado no tema da escravidão, somente Castro Alves “teve a inspiração bastante vigorosa, torrencial e iterativa para compor a sinfonia, [...] formando uma consciência nacional acessível à injustiça da escravidão, ou, pelo menos, deslocando da periferia para o centro da nossa consciência a monstruosa iniquidade do fato” (MARQUES, 1997, p. 131).

Embora tendo vivido a maior parte de seus anos produtivos entre Recife, São Paulo e Rio de Janeiro, é certo que a atuação de Castro Alves nucleou as manifestações abolicionistas na Bahia, mesmo depois de sua morte prematura, aos vinte e três anos, em 1871, e fê-las ressoar em todo o País. No ano do decenário de sua morte muitas ações abolicionistas foram feitas em sua homenagem no Teatro São João. Tornou-se obrigatório o apoio teatral ao fundo de emancipação para libertação dos escravos da província, em decorrência da lei n. 2.146 de 14 de maio de 1881, estabelecida pela Assembléia provincial, que exigia para essa finalidade “o produto líquido de uma representação ou récita” de qualquer companhia dramática ou lírica que trabalhasse no teatro público. Durante os festejos do Decenário, como ficou conhecido, em

6 de julho de 1881, foram concedidas cartas de alforria e os jornais de Salvador reafirmaram o acordo, de 1872, de não publicarem anúncios relativos ao comércio ou fuga de escravos.

A ação abolicionista na Bahia, entretanto, confrontada com outras cidades, teve pouca consistência. As suas sociedades “depois de uma existência curta, enlanguesciam, definhavam e morriam, sem ter conseguido exercer a menor influência sobre a população” (FONSECA, 1988, p. 135). Mesmo tendo no máximo 5.000 escravos em 1884 (FALLA .118) a escravidão entranhara-se em todos os segmentos da sociedade. Existiam interesses econômicos na preservação da escravidão rural e na desvalorização da mão-de-obra livre, cidadina, assegurada pela concorrência do trabalho escravo. Mais considerável porém, era o valor imaginário da manutenção da escravidão, a envolver quase todos os segmentos da sociedade. O escravo evidenciava a condição inferior, degradada, do negro, através da base originária da sua presença na sociedade, legitimando as divisões entre os libertos e os escravos que se sobrepunham à polaridade entre brancos e negros, dilemática para uma sociedade predominantemente mestiça. Daí a duplicidade, a “festa” abolicionista e a resistência escravista que marcaram o final do século.

Para Boccanera Júnior a queda da Monarquia foi responsável pela “decadência” do Teatro São João (BOCCANERA JÚNIOR, 1924, p. 118). Essa “decadência” lamentada correspondia à mudança de gênero das programações, o império das *revistas* substituindo as óperas e os dramas. O Teatro cedia, enfim, às velhas e recalçadas tendências do gênero jocoso, as comédias, as cançonetas maliciosas, ao lundu e ao maxixe. Também nas últimas décadas do século XIX, a Bahia entrara no seu ocaso econômico, determinado pela perda de posição dos seus produtos no mercado internacional. A cidade capital refletiu diretamente esse processo, embora no plano estadual se mantivesse algo de sua secular expressão e importância. A depressão da

economia baiana e os sinais modernizantes da cultura do novo século são fatores, entre si contrastantes, que confluem para a decadência do Teatro São João. O palco da afirmação cultural da nacionalidade e da sociedade emergentes na província daquele século, constava do plano de demolições da reforma urbana de 1912. Escapou da destruição prevista pelo projeto modernizante da administração municipal, mas extinguiu-se, consumido por um incêndio, na noite de 6 de junho do 1922, ano emblemático para o modernismo cultural brasileiro.

Um palco secundário do século XIX, porque congregava uma sociedade mais restrita, foi a Faculdade de Medicina da Bahia, assim denominada em 1832, originada da reestruturação do Colégio Médico Cirúrgico, primeiro curso superior do Brasil, de 1808, e instalada no mesmo local onde havia funcionado o Colégio dos Jesuítas, entre os séculos XVI e XVIII. Sua importância como centro receptor e disseminador das idéias científicas vigentes somente se verificaria a partir de 1840, quando começaram a ser discutidas as idéias positivistas com a tese de Justiniano da Silva Gomes apresentada em 1844, candidato à cadeira de Fisiologia.

O sistema de concursos para as escolas superiores favorecia, à época, esse caráter de disputa e exibição de saber, sobretudo de mostra de atualidade, de modernidade e afoiteza de posições intelectuais e políticas, com a 'oposição', a arguição recíproca dos candidatos perante a congregação, os estudantes e o público de jornalistas, intelectuais, curiosos (AZEVEDO, 1991, p. 131).

Associavam-se, na Faculdade, os ensinamentos de medicina, reflexões sobre a sociedade e as belas letras, desenvolvendo uma tradição didática de preleções espetaculares, feitas antes para serem aplaudidas. As teses de doutoramento, exigência para a finalização do curso, contribuíram para a elaboração de

uma cultura médica em que ciências e literatura estavam juntas. Títulos de teses defendidas como *Considerações médico-filosóficas sobre a mulher*, *Reflexões sobre a saúde*, *Sobre a influência das religiões e particularmente da religião sobre a saúde pública* são ilustrativos. Mesmo que na mais rigorosa perspectiva determinista e eurocêntrica, negros e indígenas, além das peculiaridades dos climas, flora, fauna e sociedade tropicais, eram objeto de interesse como matéria de investigação acadêmica, na esteira dos naturalistas que incessantemente visitaram a Bahia desde o século XVIII.

Uma outra face cultural da Bahia do século XIX situa-se nas margens desses focos centrais e somente através de suas fissuras é possível encontrar o melhor ângulo de observação da cidade habitada pelos pobres, negros e mestiços que lhe povoaram as ruas, deram-lhe cor, som e sabor diferenciado do restante do país. Mas o projeto secular de ilustração e nacionalização da sociedade não levou em consideração a expressão das culturas não brancas e não previu a sua força de resistência. Reprimir o “relaxamento” de costumes, polir as maneiras, purificar a linguagem eram preocupações programáticas das classes letradas às quais subjazia a aversão da mestiçagem à sua diferença, estampada em seu próprio corpo.

Modernização e modernismos na Bahia

Nas primeiras décadas do século XX o *locus* mais representativo da ambiência cultural na Bahia era ainda a velha Faculdade de Medicina, em cujas vozes predominavam a grandiloquência e tradicionalismo. O início do novo século também não alterou a crise da economia agro-mercantil baiana, que vinha se agravando desde 1879. Entretanto, a cidade não ficou imune à ideologia do progresso, ao ímpeto de modernização que dominou a mentalidade das elites dirigentes da jovem República, tan-

to na capital do país como em muitos estados. A política emisionista e de liberalização do crédito implementada pelo baiano Rui Barbosa, Ministro da Fazenda, que resultava em dinheiro fácil e abundante a ser aplicado, combinou-se com o federalismo republicano, que deu às antigas províncias ampla autonomia estadual e estímulo para as reformas urbanas.

A ideologia do progresso urbano teve no seu cerne a estratégia de substituir o velho pelo novo (BARBOSA, 1974, p. 17). O “bota abaixo”, como foi chamada a administração de Francisco Pereira Passos, no Rio de Janeiro, chegou à Bahia em 1912, durante a administração de José Joaquim Seabra, com a mesma característica de urbanismo demolidor. “A Bahia material, que guarda ainda todos os característicos de uma cidade colonial de três séculos atrás, vae desaparecer para ceder lugar a uma cidade moderna, construída sob os preceitos rigorosos do progresso” (PERES, 1974). O cabal vaticínio publicado pela *Gazeta do Povo*, em 29 de junho 1912, dá a dimensão do início da intensa campanha de divulgação do projeto progressista do governo estadual e do processo de formação da opinião pública levada a cabo pela imprensa da época. Ainda em 1912 foram empreendidos “melhoramentos” na cidade alta e baixa, substituindo casarios antigos por avenidas, alargando a estreita faixa entre a cidade e o mar, na região portuária, para tornar viável a “circulação de veículos”, mas também em nome do “aformoseamento e higiene”, como informava aos baianos o *Diário de Notícias*, em 13 de junho do mesmo ano (PERES, 1974, p. 36-38).

O núcleo da antiga metrópole colonial, onde estavam implantados em ruas estreitas e tortuosas os monumentos arquitetônicos mais expressivos, constituía-se na área dilemática para a modernização da cidade e para a circulação dos veículos, especialmente dos bondes elétricos. O plano das reformas estabeleceu a demolição, entre outros muitos, de edifícios quinhentistas como a Igreja da Ajuda — consumada sem grande impacto

negativo, além do protesto do Instituto Histórico e Geográfico —, e a Igreja da Sé, além de construções mais recentes, mas não menos relevantes para a história cultural da cidade, como o Teatro São João.

Ainda em junho de 1912, o *Jornal de Notícias* apresentou a seus leitores por cinco dias, num cupom encartado, a seguinte pergunta: “De que mais precisa a cidade?”. Contextualizada em argumentação favorável ao ímpeto progressista, embelezador e saneador, a pergunta recebeu respostas sintomáticas e expressivas, que documentam a opinião de um segmento anônimo, difuso e amplo da vida cultural — os moradores da cidade letrada. As sugestões de demolição do velho teatro São João — “imundo, indigno” — demonstram um desprezo imprevisível apenas se não forem levadas em conta as diferenças qualitativa e quantitativa entre os respectivos públicos, do teatro e da imprensa, e as mudanças que estavam ocorrendo nas mentalidades e instituições sociais.

O valor excepcional dos resultados dessa sondagem, como expressão do imaginário social, entretanto, está em outra vertente de ímpeto reformista e saneador que emerge das respostas. Numa consulta à opinião pública sobre a reforma urbana em pauta, leitores responderam recomendando ao Governo a “emigração do elemento negro”, a “expulsão dos negros”, a “deportação da raça negra”, como o que “mais precisa a Bahia”, atestando a amplitude e a profundidade da herança histórica que a urbanidade queria ver extirpada.

Segundo os registros disponíveis acerca da enquete (PERES, 1974, p. 44), não há referências diretas nas respostas à velha Sé da Bahia, construída no primeiro Governo Geral da colônia -, mas é a propósito dela que, entre 1912 e o início da sua destruição em 1932, desdobrou-se na Bahia uma apaixonada polêmica, envolvendo elementos e focos de opinião múltiplos, configurando um embate complexo, amplo, no qual se expressam todas as for-

ças e vozes letradas da cidade. Resgatada e publicizada pelo poeta e pesquisador contemporâneo Fernando da Rocha Peres, no seu *Memória da Sé*, a duradoura polêmica pode ser lida como um momento em que literatos, intelectuais, profissionais liberais, políticos, comerciantes, empresários, sacerdotes e fiéis, imprensa e seu público leitor, enfim, toda a sociedade civil com acesso à palavra escrita, se vê compelida a verbalizar um ponto de vista sobre a memória histórica da cidade, sua realidade presente e as expectativas societárias de futuro.

Esse espetáculo catártico, de duração inusitada, tem no centro da cena o conflito entre, de um lado as forças favoráveis à demolição: a administração pública querendo executar sua concepção de governo da cidade; a burocracia da Igreja Católica empenhada em definir o valor material do bem e as formas pelas quais seria ressarcida; a Companhia Circular de Carris da Bahia, inglesa, concessionária do serviço de bondes, visando um trajeto econômico e eficaz para seus veículos e disposta a pagar os custos da alienação da Sé; porta-vozes da racionalidade modernizante, do progresso e das soluções técnicas. A esses provavelmente se somou uma fração expressiva da população mobilizada pela expectativa de melhoria da qualidade da vida urbana, numa cidade com uma herança de quase quatro séculos de descaso pelas ruas e pelo bem estar público, conforme assinalara Frei Vicente Salvador. Do outro lado da cena a reação contrária foi intensa e vária, encabeçada por intelectuais e artistas, mas reunindo um amplo espectro da sociedade, pois estava em jogo o valor principal do imaginário baiano, a sua diferença instituída e cultivada – a memória, a proeminência da metrópole colonial, materializada no volume pesado, degradado pelo tempo, da velha Sé da Bahia. Demoli-la, para o imaginário geral, parece ter soado como privar-se do simbólico que o instituíra.

No contexto tradicionalista e retórico baiano, sob a égide da Faculdade de Medicina e sob os ecos da polêmica sobre a Sé, os

abalos da revolução modernista e do ideário da Semana de Arte Moderna de 1922, em São Paulo, não tiveram repercussão imediata. Apenas em 1927 surgiram os primeiros sinais de alguma renovação estética com a publicação de *Moema*, de Eugênio Gomes, e de *A Balada de Outro Preto*, primeiro livro do poeta Godofredo Filho. As agremiações literárias continuavam a tônica da movimentação cultural e dos grupos com intenções modernistas constituídos, apenas dois têm repercussões, embora diferenciadas, com algum relevo. Em que pesem as suas divergências com a centralidade cultural e hegemonia do modernismo paulista quanto à forma de atualizar-se literariamente, tiveram como objetivo comum a renovação da literatura baiana e a construção de uma literatura nacional.

O grupo Arco & Flexa, liderado por Carlos Chiacchio — com larga atuação na crítica literária dos rodapés de jornais — publicou uma revista com o mesmo nome que teve cinco exemplares editados em dois volumes, entre 1928 e 1929. Os propósitos do grupo estão reunidos em um ensaio-manifesto intitulado *Tradicionalismo Dinâmico* (CHIACCHIO, [1928], p. 2-3). Desprovido do tom agressivo e da postura inauguradora, peculiares às vanguardas que inspiraram o modernismo paulista, o manifesto expunha o intento de estabelecer o diálogo entre a atmosfera conservadora dominante na Bahia e a necessidade de renovação literária. O texto de Chiacchio critica a experimentação estética proposta e realizada a partir de 1922, por considerá-la influência européia indesejável, privilegiando o nexos histórico-cultural e a vontade de aproximação com outros países da América Latina, citados o México e o Uruguai, mas referindo-se também aos Estados Unidos — “toda a América procura a si mesma”, diz o texto. Em síntese, pleiteava-se uma continuidade “dinâmica”, reelaborada, da tradição, indispensável à preservação das características culturais do País (ALVES, 1978, p. 23).

A autodesignação do grupo e nome da revista alusivos aos índios — *Arco & Flexa* — não os aproximava, como a primeira vista parece, do primitivismo que estimulou parte do modernismo brasileiro. O ensaio-manifesto de Chiacchio afasta qualquer sintonia ou semelhança com a lógica cultural antropofágica defendida por Oswald de Andrade, por considerá-la um obliterador do intervalo histórico decorrido e empobrecedor da tradição construída. A literatura que foi veiculada em *Arco & Flexa* traduz bem a recusa a qualquer ruptura e a diversidade de graus de compromisso com uma renovação estética, ao abranger desde as tentativas modernizantes de autores como Godofredo Filho, Eurico Alves, Hélio Simões, às permanências finisseculares ecléticas ou predominantemente parnasianas, como em Pinto de Aguiar e Arthur de Salles (ALVES, 1978, p. 44).

No espírito de polêmica que parece ter se tornado traço forte na história da vida intelectual baiana, formou-se na mesma época o segundo grupo de instigação modernista, que aliava preocupações literárias à crítica das instâncias políticas. Composto de jovens escritores, artistas e intelectuais liderados pelo velho João Amaro Pinheiro Viegas, epigramista consagrado pelos seus contemporâneos, que teve atuação destacada nas campanhas abolicionista e republicana. Constrataram com a geração mais velha, reunida em torno de Carlos Chiacchio, desde o nome escolhido: Academia dos Rebeldes. Dela fizeram parte os romancistas Clóvis Amorim, João Cordeiro, Dias da Costa, o folclorista Édson Carneiro, os poetas Sosígenes Costa e Alves Ribeiro e o jovem Jorge Amado, que não tinha ainda participação efetiva na atividade literária, mas seria o autor que, poucos anos depois, abalaria o panorama cultural recuperando para a Bahia a centralidade da produção de imagens identitárias que progressivamente de disseminariam pelo país e no exterior. A ele deve-se a importância concedida ao grupo na história cultural baiana. Pela postura irreverente, diversa de *Arco & Flexa*,

não tiveram maior influência na vida literária da sua década, considerados como uma espécie de *underground*, mais ligado, ou pelo menos mais atento, às camadas populares e, especialmente, à face negra da cidade.

A outra face da Bahia

Nos últimos cem anos — entre as últimas décadas do século passado e as últimas deste século — gestaram-se na Bahia imagens identitárias divergentes, que emergiram da tensão entre a matriz colonial lusitana e o repertório africano banto e notadamente jêje-nagô. Desse processo resulta a atual consagração, na realidade social baiana, das representações e práticas culturais de raízes negro-africanas.

Em 13 de maio de 1888 a Bahia, assim como todo o país, comemorou a abolição da escravatura. Entretanto, numa sociedade que não queria mudar, que mitificava o passado, no momento em que se rompeu a polaridade senhor-escravo, o negro livre tornou-se uma questão fundamental. Inexistia por parte dos grandes comerciantes de importação e exportação, dos proprietários da oligarquia local, qualquer interesse em alterar a estrutura de produção e a cidade não sofreu mudança significativa na sua composição demográfica. Permanecia como, além da mais miscigenada das cidades brasileiras, a “cidadela negra” que recebeu no século XIX milhares de africanos anualmente. O desenvolvimento da lavoura cacaeira a partir dos fins desse século, atraindo grandes levas de trabalhadores, poupou a cidade de receber imigrantes das zonas rurais; por outro lado, o contingente de imigrantes estrangeiros jamais chegou a 1% de sua população.

Sendo os negros majoritários na sociedade e como trabalhadores, com exemplos assustadores de revoltas no passado (REIS, 1986), escamotear ou minimizar a questão racial foi um mecanismo eficaz para impedir a organização societária

dos não-brancos. Nesse contexto tem início a formulação do discurso assimilacionista da harmonia entre as raças. Mas, simultaneamente, para manter a ordem vigente sem alteração nas posições ocupadas e impossibilitar a mobilidade social dos afro-brasileiros, tornou-se indispensável também reafirmar a supremacia dos brancos e a inferioridade dos ex-escravos. A cor era um elemento preeminente nos discursos e os termos raciais indicavam não apenas a cor da pele, mas também um signo de status na organização da sociedade e na distribuição do poder. Uma hierarquia racial que equacionava no cimo os brancos, na base os pretos e, em posição intermediária, os pardos ou mestiços, mais próximos objetivamente dos pretos, porém diferenciados o bastante para incentivar a crença na mobilidade e no projeto de assimilação (BACELAR, 1997a).

Bem diversa foi a política dominante em relação às práticas culturais dos negros, sobretudo as de origens africanas. O problema não era a diferença cultural, esta suportável e até necessária, mas o temor de uma ruptura ou regressão em relação à ordem cultural instituída. Desencadeou-se então uma política de exclusão da presença africana, nos cenários da cidade, visualizada expressamente na repressão sistemática aos candomblés, ao longo das primeiras décadas deste século (BRAGA, 1995; LUHNING, 1995, 1996). A interdição não visava à ancestralidade da cultura ou aos indivíduos africanos, afinal poucos e envelhecidos àquela altura (BACELAR, 1997b), mas o negro, como portador das marcas do atraso, da barbárie e símbolo de incivilidade.

Aos negros, desde quando não quebrassem os padrões comportamentais vigentes e não expusessem suas práticas “abomináveis”, ficava permitido apenas o recôndito dos seus espaços, invisíveis para a fração da cidade branca, nos quais ocorreu a formulação autonômica de um mundo negro-baiano, com raízes na África.

Nos séculos XVI e XVII, por conta do tráfico de escravos, aportaram na Bahia os povos do grupo lingüístico banto, vindos de Angola e do antigo reino do Congo. A partir dos fins do século XVIII perderam a hegemonia, quando o comércio de escravos se voltou para a África superequatorial, para a região da Costa da Mina e para o Golfo do Benim (VERGER, 1966). Entretanto, apesar do contínuo processo de aculturação, deixaram marcas profundas em nossa sociedade. Foram os bantos os instituidores da importante Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho, criada no século XVI, que se mantém até o presente; as línguas banto tinham presença marcante nos falares populares (CASTRO, 1980; RISÉRIO, 1988) e estavam presentes no carnaval dos fins do século XIX, com entidades como os Pândegos da África (RODRIGUES, 1977); foram os responsáveis pela introdução da capoeira e do samba na Bahia; mantiveram suas tradicionais religiões através dos candomblés “angola” e “congo”. Nos fins do século XVIII, teve início um período de influência marcadamente sudanesa, com a chegada dos fon do Benin, identificados como jêjes, e dos iorubás, mais conhecidos como nagôs. Por terem vindo em grande número e pelo intercâmbio constante com a costa ocidental africana, exerceram considerável supremacia no século XIX e passaram a ocupar um lugar central entre as culturas negras africanas, tornaram literalmente a Bahia uma cidade africanizada, construíram um espaço no mundo do trabalho e uma cultura de rua (QUERINO, 1955; REIS, 1993).

No entanto, apesar das perseguições e da interdição do candomblé no início deste século, foi em torno da família-de-santo, dos terreiros, das comunidades religiosas dos candomblés, com seus orixás e voduns, que se criou um novo modelo de organização social que se tornaria a marca da sustentação cultural do negro na Bahia (RODRIGUES, 1977; BASTIDE, 1978; LIMA, 1977). Religião iniciática e ritual, nela os africanos re-

criavam suas danças, as músicas, os cânticos, a iniciação conventual e os sacrifícios e oferendas. Esses elementos com seu dinamismo transformador ganharam as casas e ruas da cidade. Os afoxés no carnaval, a musicalidade percussiva, a “comida dos deuses” transformada na “cozinha baiana”, os contos populares, a tradição artística da talha em madeira e do trabalho em metais, as formas afetivas de tratamento, a matrifocalidade familiar e as formas ampliadas de parentesco e solidariedade, tão constantes nas camadas baianas mais populares, são sinais fortes da presença dos candomblés no cotidiano da cidade desde o final do século XIX (HERSKOVITS, 1967; BACELAR, 1997a), reforçados pela estabilidade etnodemográfica e o apartamento de Bahia da rota modernizante que o Brasil meridional assumia (RISÉRIO, 1988).

A política discriminatória visando a desafricanização da Bahia, embora sempre desejada pelos grupos dominantes identificados como brancos, não ganhou corpo. Persistiu ecoando pela cidade um mundo cultural paralelo, popular, com sólidas raízes africanas. A cidade da Bahia mantinha o cultivo da sua tradição colonial e lusa, mas tornava-se irreversivelmente também afro-brasileira.

De 1930 a 1950, a Bahia não sofre processos substanciais de alteração de sua economia além da troca, no setor agro-exportador, do açúcar pelo cacau, como principal produto. No campo político, com a Revolução de 30, houve maior centralização do poder, e a oposição surgida no período, pertencia a uma elite influente, formada por forças políticas tradicionais, mantendo-se o mesmo estilo político da República Velha, pautado na violência e no pacto com os “coronéis”. Para os trabalhadores, excetuando as aberturas propiciadas a nível de emprego pelo crescimento da máquina burocrática estatal e os canais de acesso à educação, o que restou foi a degradação das condições de vida e trabalho da população na Bahia.

Permaneciam os negros-mestiços majoritários — com mais de 70% dos indivíduos — o que se tornou constante na história da cidade e entre os trabalhadores, as maiores vítimas do processo de dominação estabelecido. O candomblé continuava objeto da perseguição policial, inclusive com a adição de um novo estigma: o de serem “ninhos da propaganda comunista” (LANDES 1967; DANTAS, 1984). Apesar disso,

os candomblés cresciam em número e afirmavam-se com a apropriação de valores da sociedade inclusiva, capitalizavam-se, compravam terrenos nos limites do centro urbano. Construía terreiros que se tornariam centros comunitários, com organização hierárquica bem definida e rigorosa, em que a autoridade do líder e a solidariedade intergrupual eram a norma dominante e indiscutível” [ao mesmo tempo transformavam-se em sociedades civis] com diretorias executivas que se encarregavam das relações efetivas de cada grupo com o sistema de poder do Estado e, sobretudo, estendiam a rede do parentesco espiritual para além das fronteiras étnicas e de classe (LIMA, 1987, p. 40).

As religiões africanas se “nacionalizavam,” diante dos processos de modificações estruturais causadas pelas acomodações situacionais, transformando-se em religiões de negros. Negros da Bahia.

As teorias raciais estrangeiras, adaptadas de modo original ao caso brasileiro ficaram ultrapassadas (SKIDMORE, 1976; SCHWARTZ, 1993), uma vez que a realidade social impunha outro tipo de interpretação do país. O trabalho de Gilberto Freyre, com o mito das três raças que se fusionavam para a construção de uma sociedade mestiça e harmônica, viria atender a esta nova “demanda social” (ORTIZ, 1985, p. 40) O desdobramento efetivo de tal interpretação, difundida e celebrada ritualmente nas relações do cotidiano e nos grandes eventos, como o carnaval e o futebol, foi a camuflagem das relações de poder entre os gru-

pos raciais e a consagração oficial, em todo o país, do mito da democracia racial, saudada por todas as correntes intelectuais e políticas no Brasil. Para a Bahia, representava a reiteração da posição dos grupos dominantes, sendo uma continuidade do pensamento oficial vigente já na República Velha. O que era inovador no plano nacional, para o governo baiano e suas camadas dominantes era uma reiteração da política da “velha mulata” — assim era referida a Bahia na imprensa do sul do País.

Porém, um novo elemento seria adicionado ao caso baiano. Uma vanguarda intelectual — entre eles Jorge Amado, Édison Carneiro e Artur Ramos — em grande parte opositora ao governo local e nacional, iniciou um discurso laudatório da contribuição africana na formação da cultura baiana. Em graus diferenciados, repercutiam nesses discursos o estímulo de Gilberto Freyre, o regionalismo nordestino e a tese da “assimilação da herança cultural” difundida pelo Partido Comunista Brasileiro em 1935, propondo, como diretriz para seus intelectuais militantes, a captação privilegiada dos elementos presentes nas manifestações populares, visando um novo nacionalismo, que opunha os elementos particulares da cultura ao cosmopolitismo das classes dominantes (ALMEIDA, 1979).

Fiel à tese da assimilação da herança cultural, Jorge Amado, escritor vinculado ao Partido e já com circulação no plano nacional, publicou em 1935 o romance *Jubiabá*, que além de incorporar elementos da cultura negro-baiana — religião, música, dança, atos de combate, tradição oral —, trouxe para o centro da narrativa a proeminência de um personagem negro, o jovem Antônio Balduino, articulando, com a hierarquia previsível nos postulados marxistas, a questão da raça ao processo de conscientização e luta do proletariado. Segundo o próprio Amado, *Jubiabá* representava a pobreza de vida e a resistência dos negros

o meu novo romance procura refletir a vida dos pretos da Bahia, poetas

que vivem à miséria maior, sofrendo todos os preconceitos de raça que ainda dominam no Brasil e resistem a tudo bravamente sem perder aquela gargalhada clara, aquele poder de rir, de cantar, de lutar, que só os negros possuem (TATI, 1961, p. 77).

Com a repercussão imediata do romance, a imagem do negro, heroicizada, resultou num poderoso instrumento de comunicação interétnica, revelando relações mais efetivas do que até então admitidas e faladas pela sociedade letrada baiana, confrontando-a com seu plurissecular racismo (RAMOS, 1992). Ao mesmo tempo, com *Jubiabá*, começava a se firmar e disseminar, pelo Brasil e pelo exterior, a imagem da Bahia como uma “cidade negra” — epíteto repetido à exaustão no texto romance, transformado em título em muitas das suas traduções — o que, se por um lado podia ser lido na chave etnocêntrica do exotismo, por outro também o foi como instigação intelectual para o estudo, numa sociedade sintomática, das ambigüidades e intensidades das questões raciais herdadas dos processos coloniais e escravistas.

No ano seguinte à publicação do romance, o II Congresso Afro-Brasileiro, com uma orientação marcadamente culturalista e política, reiterou a Bahia como centro de disseminação de uma perspectiva diferenciada sobre as questões raciais. Realizado em um contexto político difícil, dada a instauração do Estado Novo e tomada de posição do Governo a favor do Eixo, sob “o olhar dos brancos” e a “supervisão oficial”, foi o II Congresso um grande evento de união das raças, com autoridades, homens de ciência e o povo, a valorizar as manifestações culturais de origem africana — a capoeira, o batuque, o samba e a culinária, especialmente o candomblé (OLIVEIRA, 1987, p. 28-30).

Como no primeiro Congresso em 1934, no Centro Regionalista do Nordeste, no Recife, o Partido Comunista teve presença ativa desde a organização do evento (CARNEIRO, 1980). Resolu-

ções concernentes à cultura popular e moções de apoio à liberdade de culto das religiões afro-brasileiras, aprovadas no Congresso, além de evidenciarem a preocupação com a preservação e com a valorização das culturas negras no Brasil, estimularam tomadas de posições políticas contra a ascensão do racismo na Europa e contra o racismo cultural no Brasil. Do congresso resultaram a criação da União de Seitas Afro-Brasileiras da Bahia e o terreiro de candomblé Axé Opô Afonjá, até o presente um dos mais respeitados centros de cultos africanos no Brasil. Mas, apenas 1947, a luta contra o racismo cultural no Brasil iria repercutir formalmente na legislação do Estado, quando Jorge Amado, então deputado federal da Assembléia Constituinte, apresentou e conseguiu aprovar a emenda que assegurou a liberdade de cultos no País.

Teve início nesse final de década, na “cidade das letras” e no âmbito oficial, a decadência da política de exclusão cultural da africanidade. Tornou-se a Bahia negra, africana, sobretudo jêje-nagô, um repertório constante dos intelectuais e políticos. Ao mesmo tempo sua africanidade foi descoberta pela inteligência internacional, destacando-se nomes como Donald Pierson, Melville Herskovits, Ruth Landes, Roger Bastide e Pierre Verger.

Os intelectuais e políticos, entretanto, não trabalharam sobre uma tábula rasa. A cultura negra extravasava sua força por várias áreas, contava com lideranças que desenvolveram uma laboriosa e inteligente política de negociação para a afirmação da sua cultura na sociedade inclusiva (LIMA, 1987). Constituía-se como um mundo ativo, buscando o respeito e articulação com a sociedade branca, mas que ainda se mantinha de certa forma paralelo, sem grande visibilidade social. A glorificação da presença africana em produções literárias ou científico-acadêmicas — numa sociedade em que já não existiam africanos — servia como elemento denotador da singularidade baiana,

mas não seria capaz de reverter, sequer de diferenciar-se radicalmente das históricas estratégias de dominação sobre os negros. Enfim, se para a tradição cultural canônica o abalo foi profundo, para a efetividade das relações sociais “a exaltação da África seria a contrapartida, em termos culturais, do mito da democracia racial, e teria a mesma função controladora deste” (DANTAS, 1988, p. 161).

A partir da década de 50 e sobretudo nos anos 60, verificou-se uma completa transformação da Bahia, com nítidas repercussões sobre a vida dos negros na sociedade. A nova industrialização, uma extensão do desenvolvimento industrial do Sudeste, provocou profundas mudanças na cidade e no seu espaço. As modernas empresas instaladas no Centro Industrial de Aratu e posteriormente no Complexo Petroquímico de Camaçari, com grande concentração de capital e voltadas para a produção de bens intermediários, tornaram-se o pólo dinâmico da economia regional.

Com a expansão do emprego industrial e o avanço das oportunidades para inserção no emprego público e no comércio, os negros puderam, embora em posições sem grande expressão, obter empregos formais, com chances de mobilidade social. Ao contrário do passado, “quando sabiam o seu lugar”, mantendo-se de certa forma invisíveis, com a mobilidade social ascendente muitos se defrontaram com as barreiras da cor que não eram percebidas até então (SANSONE, 1995, p. 72). Conheciam os sutis mecanismos de discriminação vigentes e resistentes na sociedade baiana, em que pese os aparelhos ideológicos do Estado, em sua múltipla difusão, enfatizarem a igualdade das relações entre indivíduos e grupos distintos, promovendo, a nível nacional e internacional, a sua imagem como um modelo de convivência racial. Associado ao mito da democracia racial afirmava-se o mito da democracia cultural, com a celebração da África e do negro estrangeiro, tão ao gosto da intelectualidade local.

Essa perspectiva, embora radicada na ambigüidade das forças de exaltação e controle da negritude, abriu um grande espaço para as organizações tradicionais e práticas culturais dos negros. O candomblé tornou-se uma religião popular, cada vez mais sincretizada e plural, com iniciados e clientes de todas as raças e categorias sociais. Mas, ao mesmo tempo, um segmento expressivo dos terreiros, formado, sobretudo, das casas mais antigas, iniciava uma reação ao sincretismo religioso e valorizava o retorno às raízes africanas. A “cozinha de azeite” tornou-se a culinária típica da Bahia. A capoeira retomava suas raízes angolanas. As artes cultas e populares exploravam, de forma contundente, a temática de raízes africanas. E todos esses elementos estavam, como diz o verso do compositor negro Gilberto Gil, “refazendo”, tudo, “refazendo” o imaginário da baianidade, até então fixado no passado, na sua grandeza como metrópole colonial.

Também refazia-se, nesses anos, a vida cultural institucionalizada, as artes e o poder de repercussão da cidade no plano nacional e internacional, com a construção da Universidade Federal da Bahia, liderada por Edgard Santos, seu criador em 1947 e principal agente das transformações, nos quinze anos em que foi reitor. Nos caminhos apontados pela renovação das relações entre sociedade, cultura e saber no pós-guerra, a Universidade teve papel crucial e catalizador para a confirmação de valores modernizantes em três vertentes básicas: as áreas de geologia, geofísica e química, estimuladas pela nova economia do petróleo, as artes e as de ciências sociais e humanas. Nesta última, a Faculdade de Filosofia potencializou uma herança paradoxal, beneficiando-se da tradição dos estudos etnográficos finisseculares, desenvolvidos na velha Faculdade de Medicina, visitados e revisados pela antropologia e sociologia da década com o estímulo de nomes como Roger Bastide e Pierre Verger.

O principal mérito desse processo de construção institucional, entretanto, está na abertura da Bahia, após um século e meio de existência insular, ao diálogo cosmopolita com as vanguardas do pós-guerra (RISÉRIO, 1995), trazidos pelo habilidoso aproveitamento da diáspora atlântica de intelectuais europeus como Lina Bo Bardi, italiana, na arquitetura e design; Hans Joachim Koellreuter, austríaco, com a música erudita e a estética atonalista-dodecafônica, Yanka Rudzka, polonesa, na dança moderna; Agostinho da Silva, português, na reinvenção de nexos culturais e políticos com a África contemporânea, que resultaram na criação do Centro de Estudos Afro-Orientais, o CEAO.

Entre os inúmeros centros de pesquisa e de intercâmbio cultural com países estrangeiros, como o Franco-Brasileiro, o de Estudos Norte Americanos, o de Cultura Hispânicas, o de Estudos Portugueses, criados então, o CEAO foi de especial relevo pela influência que teve na política externa brasileira e na institucionalização das relações do Brasil com a África, pela inauguralidade de um endereço estável para o diálogo continuado entre a academia e os grupos sociais à margem, através, por exemplo, dos cursos livres de iorubá, reunindo cientistas e a comunidade negra interessada em resgatar suas raízes, ou ainda pela intermediação que fazia entre intelectuais, locais e estrangeiros, e práticas culturais marcadas pela africanidade, da qual resultaram, em todas as linguagens artísticas, o trânsito revigorante entre formas eruditas de vanguarda e tradições populares (CASTRO; CUNHA, 1996).

A “dialética entre informação cosmopolita”, trazida pela Universidade, e “a realidade antropológica que encontrou”, bem como a profunda imersão da produção universitária no cotidiano e na tradição da cidade (RISÉRIO, 1995, p. 25, 75), resultaram em efervescência ou experimentalismos criativos e na transformação da Bahia em um centro cultural ativo, reno-

vado e renovador, com potência suficiente para inverter, pelo menos provisoriamente, o fluxo da influência cultural que desde o final do século dezoito estava fixado na direção centro-sul nordeste. Ao mesmo tempo capaz de marcar, indelevelmente, a produção cultural brasileira, trazendo para a cena principal teorias e práticas estético-político-culturais que deslocavam a cultura nacional-popular preservacionista, patrocinada pelo autoritarismo do Estado Novo, no primeiro governo de Getúlio Vargas, e reapropriada, revista quase ingenuamente, pelo populismo da esquerda nos Centros Populares de Cultura, como instrumento de conscientização das massas.

O experimentalismo gerado na Bahia foi capaz de produzir criativamente enquanto o País estava mergulhado na violência e repressora ditadura militar instalada em 1964, e de romper o habitual confinamento da renovação estética nos cenários tradicionais — o teatro, o livro, os concertos e recitais —, para abrir-se às novas linguagens que se impunham, com o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa e da indústria cultural. Não é gratuito que seus mais conhecidos herdeiros sejam Glauber Rocha, cineasta, e Caetano Veloso, compositor, que freqüentaram a Universidade Federal da Bahia, o clima de debate cultural aberto, as montagens teatrais, as exposições cinematográficas e os recitais de música, que a instituição promovia ou alimentava.

O cinema, o Cinema Novo — com os significativos *Terra em Transe* e *Deus e o Diabo na terra do Sol*, de Glauber Rocha —, e a música popular, o Tropicalismo musical liderado por Caetano Veloso, são expressões da vontade de plasmar inovadora e criticamente o tradicional e o emergente, o rural e o urbano, o erudito e o popular — já então compreendido como herança das culturas ancestrais dominadas e como os produtos veiculados pela mídia eletrônica, principalmente o rádio, a televisão e as salas de projeção, saturados de produtos norte americanos.

O arcaico e o moderno conviveram na Bahia sem que isso implicasse atraso ou dificuldade em elaborar produtos simbólicos para uma sociedade urbana e industrializada. Daí a durabilidade dos produtos tropicalistas, que por suas históricas e tranqüilas relações culturais com o mercado e com a influência estrangeira, conquistaram um lugar ponderável no debate brasileiro sobre a estética pós-moderna e sobre a globalização cultural (SOVIK, 1994).

A atualização artística revigorante e os nexos estabelecidos com a mídia e a indústria cultural, embora não as tenham contaminado imediata ou diretamente, criaram um ambiente propício, de legitimação social, para as poderosas vertentes culturais afro-negras que vinham se desenvolvendo e fortalecendo, tangencialmente, na Bahia.

A partir de 1970, os negros elaboraram uma nova proposta para o carnaval, revivendo de forma contemporânea os antigos afoxés e criando “blocos afro” como o Ilê-Aiyê, numa reação ao carnaval branco e com a perspectiva de celebrar os valores da cultura negra nacional e internacional. De forma dinâmica, as raízes africanas reinventadas foram revividas na percussividade, nas músicas, nas roupas, nas trançinhas, criando um sentimento de negritude, como um referencial identificador. A partir do Ilê criaram-se outros afoxés e blocos afro na cidade, com variações de influências e perspectivas, mas todos mantendo a centralidade da negritude. A cultura tornou-se então ideologia e política na construção da identidade social do negro na cidade da Bahia.

Foi na década de 80, porém, que se impôs a sua primazia entre os negros-mestiços jovens, com vertiginosa expansão na cidade. A afirmação da negritude espalhou-se por todo o corpo social. A vaidade e o orgulho de ser negro, bem como a criação de espaços negros invadiram a cidade, ocuparam simbolicamente o Centro Histórico e a antiga Praça do Pelourinho, restaurados

pelo Governo do Estado dentro de um mega projeto urbanístico de intenções turístico-comerciais. Configuram-se uma nova cultura e uma identidade negras, contemporâneas, sem maior envolvimento com os aspectos tradicionais africanos — embora em muitos planos fossem eles o referencial reinterpretado —, “pautada na cor, na consciência da cor, no orgulho, no modo de disposição e apresentação original do corpo negro” (SANSONE, 1995, p. 75) e, principalmente, interessadas em sintonias internacionais. Símbolos étnicos que não provinham somente do mundo afro-brasileiro, mas também de populações negras de outros países ou da moderna cultura negra internacional, sobretudo na música, no estilo de cabelo e nas roupas (SANSONE, 1995, p. 75-77). Esses símbolos eram fruto dos diálogos, reais e imaginários, que a juventude negra, através de movimentos organizados e da produção cultural, estabelecera, inicialmente com a África portuguesa, logo após libertação colonial em 75, logo em seguida com os Estados Unidos e, mais próxima e intensamente, com a Jamaica, num movimento de globalização cultural que praticamente relegava ou recalrava o pertencimento à nacionalidade — uma nacionalidade, aliás, que nunca os incluía.

A produção cultural na pós-modernidade, tendo como eixo a economia, atende a uma lógica globalizante e padronizada, mas também é enfática das identidades pontuais, do local (ORTIZ, 1994). A receptividade ao exterior não é novidade para os grupos dominantes que sempre importaram modas e modos estrangeiros, seja na perspectiva meramente reprodutiva do século XIX, seja dentro de uma estratégia recriadora, antropofágica, como a ocorrera na Bahia dos anos sessenta. Nova é a contrapartida, o estímulo globalizado à valorização do local e da diferença cultural que atinge todas as camadas sociais, dada a eficácia da mídia e da indústria cultural, e fazem a Bahia assimilar, no sentido positivo, a explosão criativa dos negros,

sobretudo a dança e a música, como “retrato da baianidade”, como marco identificador da sociedade.

A resposta a essa compulsividade cultural contemporânea veio, dos grupos auto-identificados como brancos, com dupla face: o reforço ao mito do “paraíso racial”, que visa a afastar qualquer forma de polarização étnica, buscando tornar a cultura tradicional e a nova cultura negras um símbolo do “ser baiano”, e, simultaneamente, a sua inserção no circuito capitalista de bens simbólicos, transmutados em mercadorias.

No ano de 1993, por exemplo, deu-se a consagração nacional e internacional do carnaval baiano, os diversos canais da mídia explorando a diferença exótica do Olodum, da “axé-music”, da “timbalada” e o canto da cidade de sua “musa” Daniela Mercury — “a branca mais neguinha da Bahia”, como ela se auto-intitula. Definindo-se o carnaval como um produto basicamente negro, alicerçou-se a perspectiva da festa igualitária, a expressão extraordinária da democracia racial e cultural, embora as rígidas normas que o organizam e as separações firmadas e confirmadas por seguranças contratados e cordões de isolamento, nele distribuam, isolando, a classe média e os milhares de turistas, os blocos de negros, e a população negromestica, que fazem a festa. No segundo plano, a transformação da arte negra em produto da indústria cultural teve um grande impacto como diferenciador de vertentes, elegeram os “vencedores”, os exportáveis “planetariamente”, com grande acesso ao mercado internacional — como ao grupos Olodum e Araketu e o compositor e cantor Carlinhos Brown, representantes dos “sincretismos desconsagrados” (CANEVACCI, 1990, p. 173), e também fez aflorar os pautados na pureza, na originalidade e na negação do sincretismo em que estão investidos, como os candoblés das “casas tradicionais” e o primevo Ilê Aiyê.

O acesso ao mercado de bens simbólicos gerou visões contrastantes e disputas contínuas na comunidade negra e, por sua

vez, a institucionalização os transformou em grupos de interesse, orientados para a captação de recursos para sua corporação ou para benefícios pessoais. O status de grupos e indivíduos começou a ser mensurado pela sua aceitação, pelo estágio de cooptação no mundo dos dominantes nacionais e estrangeiros. Outro problema grave, emerge da supervalorização da limitada economia que nasce da cultura, confundindo-a com a participação do negro no mercado de trabalho. Além da escassa participação nos lucros da produção cultural, verifica-se ainda hoje a reafirmação das características “naturais” do negro. Reiteram-se, a nível dos grupos dominantes, a estigmatização e a tentativa de sacralizá-lo como homem incapaz de razão e elemento justificador da sua não-mobilidade e ascensão na sociedade e no mundo do trabalho. Enquanto verbalização explícita, o racismo, histórico e sedimentado na Bahia que se quer branca, foi obrigado a restringir-se a um extravasamento controlado e clandestino, num movimento ironicamente inverso e análogo ao que, por mais de quatro séculos, essa mesma fração da sociedade compelira as práticas culturais afro-baianas. O que é muito pouco, mas, ainda assim, distingue a cidade Bahia das demais cidades brasileiras, nas quais sequer as vozes progressistas e intelectualizadas policiam o simbólico, não se inibem sequer no uso de termos também historicamente pejorativos, para designar os negros.

Embora a atual conjuntura, de desemprego crescente e retração da atividade econômica, não seja favorável à transformação das condições de vida dos negros baianos ou dos de qualquer outro espaço brasileiro, o fato primordial para a Bahia, enquanto centro cultural e construção identitária, é que suas formas culturais se impuseram na vida da cidade, conferiram-lhe uma fisionomia peculiar e exportável, forçando as elites brancas a reconhecê-lo, “sob pena de se transformarem em estrangeiras na sua própria terra e de serem vistas, pelos que nos visitam,

como segmentos não-baianos da Bahia” (RISÉRIO, 1997, p. 56). Há, entretanto resultados mais efetivos. A cultura deu visibilidade ao negro também como ser histórico e grupal, a ponto de levar o Estado brasileiro ao reconhecimento do racismo, ao desenvolvimento de políticas públicas específicas, à inclusão de um herói nacional negro, Zumbi dos Palmares, na agenda da historiografia oficial, ensinada nas escolas.

Ainda assim, a cidadania plena continua interdita aos negros e mestiços que constituem a majoritária população de baixa renda. A contradição flagrante na Bahia — onde os “negro-mestiços ocupam todo o espaço e quase todo o tempo dos *mass media* [...] suas manifestações e seus produtos estéticos reinam de forma praticamente absoluta” recebeu um dignóstico lúcido do poeta e antropólogo Antônio Risério quando disse “que, usando livremente os conceitos de Gramsci, podemos afirmar tranquilamente que, na Bahia de hoje, a cultura negromestiça não é dominante, mas é, certamente, hegemônica” (RISÉRIO, 1996, p. 66). Lucidez possível exatamente pela relativização e subordinação à complexidade local, do esquema interpretativo por ele apropriado.

A hegemonia cultural dos não-cidadãos foi reconstituída, ficcionalmente, pelo escritor baiano João Ubaldo Ribeiro em *Viva o povo brasileiro*, publicado em 1984, uma alentada e polifônica narrativa que reencena a história social e cultural do Brasil a partir da Bahia, desde o século XVI ao XX, através de duas linhagens ou famílias de personagens. Tanto os discursos e o imaginário instituídos pela linhagem branco-mestiça, resgatados pelo romance, quanto às histórias de vida da linhagem negro-mestiça, cujas vozes foram historicamente recalçadas e o texto faz reemergir, confluem para traçar um panorama em que a tônica sempre esteve na violência, imaginária e simbolicamente legitimada, dos primeiros sobre os segundos, nas relações sociais e no hibridismo cultural. Essa é a história baiana

que o romance, desde o título, transforma na “saga de um povo em busca de sua afirmação”, como destaca a chamada da capa.

O romance de Ribeiro pode ser lido como a contribuição literária a um elenco de iniciativas que, contemporaneamente, projetam sobre o país o imaginário e a produção cultural originários da Bahia, que privilegiam as matrizes negras da identidade brasileira. Mas se no romance é visível a intenção desestabilizadora da tradição instituída, na transferência do valor para a vertente negro-mestiça (CUNHA, 2006), em muitas outras reproduções, absorções ou apropriações da produção cultural afro-baiana, o móvel pode ser oposto.

Como se verifica, por exemplo, a dois anos do final do milênio e no bojo das comemorações dos quinhentos anos do descobrimento do Brasil, em curso na mídia televisiva. As imagens, as músicas e os artistas predominantemente escolhidos para representar a brasilidade para milhões de telespectadores hoje têm origem na cultura afro-baiana. São os tambores do Olodum, os movimentos corporais e sons entrecortados de Carlinhos Brown, o “canto da cidade” de Daniela Mercury, a musicalidade de Gilberto Gil, que sintoniza as raízes da africanidade mais tradicional ao pop contemporâneo, a voz — essa de ressonância maior também no debate erudito atual sobre a identidade — de Caetano Veloso.

Mas disso se pode deduzir uma vontade inversa, de domesticação e nacionalização de uma produção cultural que, apesar de todas as mediações e negociações que a indústria cultural lhe impõem, tem peculiar e talvez ameaçador potencial libertário, pelas fidelidades étnicas que estimula, pela alternativa de reconhecimento e pertencimento que oferece, todas elas frontalmente adversas à vinculação primária que a nacionalidade ou o Estado Nacional exigem da sociedade como todo.

Da cidade da Bahia, da antiga metrópole, colonial, escravista e mestiça, espalharam-se para o restante do território e

para a Europa as imagens e os discursos formadores do imaginário brasileiro. Quando, no século XIX, a jovem Nação deles se apropria para a reciclagem necessária — não mais que isso —, os baianos têm pouco a dizer, além das pequenas e provincianas insurreições, nostálgicas da antiga hegemonia política e cultural. Neste século, sem livrar-se da condição econômica e política periférica em relação ao país, volta a cidade da Bahia ao centro da produção identitária, não mais a mesma, uma Outra Bahia, que resgata na habilidade da matriz barroca, a alquimia do jogo entre alteridade e identidade, o poder da voz híbrida que nela se formou, entre os textos da cidade letrada e o tecido social das ruas da cidade negra.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Jorge Amado Política e Literatura*: um estudo sobre a trajetória intelectual de Jorge Amado. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

ALVES, Ivia. *Arco & Flexa*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1978.

AZEVEDO, Thales de. *A guerra aos párocos*. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 1991.

BACELAR, Jeferson. A hierarquia das raças-cor, trabalho e riqueza após a Abolição em Salvador. Raça e Família. *Estudos Cedhal*, [São Paulo], n. 9, 1997a.

BACELAR, Jeferson. Os últimos africanos em Salvador. *Exu*, [Salvador], n. 36, 1997b.

BARBOSA, Francisco Assis. Prefácio. PERES, Fernando da Rocha. *Memória da Sé*. Salvador: Macunaíma; Governo do Estado da Bahia, 1974.

- BARRETO, Belarmino. Conservatório Dramático. Salvador, *Diário da Bahia*, 17 set. 1874.
- BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1978.
- BOCCANERA JÚNIOR, Sílio. *O teatro na Bahia: da colônia à República (1800-1923)*. Bahia: Imprensa Oficial, 1924.
- BOSI, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1970.
- BRAGA, Júlio. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.
- CALMON, Pedro. *História da Literatura Baiana*. Salvador: Prefeitura Municipal de Salvador, 1949.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*. 2. ed. São Paulo: Martins, 1964. (v. 1)
- CANEVACCI, Massimo. *Antropologia da Comunicação Visual*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- CARNEIRO, Edson. *Ursa Maior*. Salvador: Centro Editorial e Didático da Universidade Federal da Bahia, 1980.
- CASTRO, Yeda Pessoa. *Os falares africanos na interação social do Brasil colônia*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 1980.
- CASTRO, Mar; CUNHA, Eneida Leal. *Diálogos trans-atlânticos: identidades, margens e fronteiras em latinidades*. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1996.
- CHIACCHIO, Carlos. Tradicionalismo Dinâmico. *Arco & Flexa*, [Salvador-Bahia], v. 1, p. 3-8 [1928].
- CUNHA, Eneida Leal. *Estampas do imaginário: literatura, cultura, história e identidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- CUNHA, Eneida Leal. A cruz e o pau Brasil: imaginário e história no século XVII. *Revista Internacional de Língua Portuguesa*. [Lisboa], n. 8, 1993.
- CUNHA, Eneida Leal. A estampa originária da dependência. *Rev. Brasil/Brazil*, [Porto Alegre], n. 13, 1995.
- CUNHA, Eneida L.; BACELAR, Jéferson; ALVES, Lizir A. Bahia: co-

lonization and cultures. In: VALDEZ, M.; KADIR, D. *Literary Cultures of Latin América*. New York: Oxford Univ. Press, 2004. p. 551-565. (v. II)

DANTAS, Beatriz Góis. De feiticeiros a comunistas: acusações sobre o candomblé. *Dédalo*, [São Paulo], n. 23, 1984.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FALLA da 2a. Sessão da 26a. Legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 04 de outubro de 1887.

FONSECA, Luis Anselmo da. *A Escravidão, o Clero e o Abolicionismo*. Recife: Editora Massangana; Brasília: CNPQ, 1988.

GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil e de uma estada nesse país durante parte dos anos de 1821, 1822 e 1823*. São Paulo: Ed. Nacional, 1956.

HERSKOVITS, Melville. Pesquisas etnológicas na Bahia. *Afro-Ásia*, [Salvador], n. 4-5, 1967.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LEIRO, Lúcia Tavares. A voz narrativa feminina em *O jogo de Ifá*, de Sonia Coutinho.

PASSOS, Elizete; ALVES, Ívia; MACEDO, Márcia (Org.). *Metamorfoses – gênero na perspectiva interdisciplinar*. Salvador: UFBA/NEIM, 1998.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família-de-santo nos candomblés jêjenagôs da Bahia*. 1977. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

LIMA, Vivaldo da Costa. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938*. São Paulo: Corrupio, 1987.

LUHNING, Angela. Acabe com este santo, Pedrito vem aí. *Revista USP*. Dossiê Povo Negro – 300 anos. [São Paulo], n. 28, 1995-1996, p. 194-220.

MARQUES, Xavier. *Vida de Castro Alves*. 3. ed. Rio de Janeiro: Topbooks; Salvador: Universidade Católica do Salvador; Academia de Letras da Bahia, 1997.

MATTOSO, Kátia. *Bahia século XIX: uma província no império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MENDES, Cleise Furtado. *Senhora Dona Bahia: poesia satírica de Gregório de Matos*. Salvador: EDUFBA, 1996.

NOVAIS, Fernando A. Condições de privacidade na colônia. In: SOUZA, Laura Mello e. (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. (v. 1)

OLIVEIRA, Waldir Freitas. Os estudos africanistas na Bahia dos anos 30. LIMA, Vivaldo da Costa. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938*. São Paulo: Corrupio, 1987.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PERES, Fernando da Rocha. *Memória da Sé*. Salvador: Macunaíma; Governo do Estado da Bahia, 1974.

QUERINO, Manuel. *A raça africana e os seus costumes*. Salvador: Livraria Progresso, 1955.

RAMOS, Ana Rosa Neves. *L'idée du peuple chez Jorge Amado: engagement politique et création romanesque*. 1992. Tese (Doutorado em Littérature Comparée) – Université de Sorbonne Nouvelle'Paris III, Paris.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

REIS, João. A greve negra de 1857. *Revista USP*. Dossiê Brasil/África, [São Paulo], p. 6-29, 1993.

RISÉRIO, Antônio (Org.). *Escravidão & Invenção da Liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPQ, 1988.

- RISÉRIO, Antônio. *Avant-Garde na Bahia*. São Paulo: Instituto Lina Bo e P. M. Bardi, 1995.
- RISÉRIO, Antônio. *Um mundo afrobarroco*. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1997.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- TATI, Miécio. *Jorge Amado: vida e obra*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961.
- SALVADOR, Fr. Vicente do. *História do Brasil – 1550-1627*. 5. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1965.
- SÁ MENEZES, Jayme de. *Agrário de Menezes: um liberal do império*. 2. ed. Rio de Janeiro: Cátedra-Brasília; INL, 1983.
- SANSONE, Livio. O local e o global na Afro-Bahia contemporânea. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 10, n. 29, p. 65-84, 1995.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- SOVIK, Liv. *Vaca Profana: teoria pós-moderna e tropicália*. 1994. Tese (Doutorado em Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- VERGER, Pierre. *O fumo da Bahia e o tráfico de escravos no Golfo de Benin*. Salvador: Ceao, 1966.
- VERGER, Pierre. *Notícias da Bahia – 1850*. Salvador: Corrupio, 1981.

Profecias, sonhos premonitórios e sinais na construção ideológica dos reis das duas casas de Avis

*Maria José Ferro Tavares**

Introdução

A dinastia de Avis foi fundada a partir de uma revolta ou revolução popular que colocou um filho bastardo no trono de Portugal, em detrimento da herdeira casada com o rei de Castela. À revolta associou-se a vontade de manter a independência perante o rei castelhano invasor e herege, porque partidário do papa de Avinhão, enquanto Portugal se posicionava ao lado do papa de Roma (TAVARES, 1985). A aclamação do bastardo real, D. João, mestre da ordem militar de Avis, pelo povo e pela legitimação conferida pelas cortes e depois pelas armas, com a vitória de Aljubarrota sobre o rei castelhano, iria requerer uma construção ideológica que jus-

*
Universidade Aberta.

tificasse o acesso de um bastardo, nunca legitimado pelo pai, o rei D. Pedro I, — ao contrário dos filhos de Inês de Castro, que sempre viveram na corte e foram considerados infantes —, ao trono de Portugal, quando na linha sucessória havia uma herdeira e os três filhos de Inês de Castro, nomeadamente o mais velho, D. João.

Esta construção iria assentar em diversos sinais, entendidos como vontade divina, transpostos para a cronística, encomendada pelos vários reis das duas casas da dinastia de Avis e destinada a glorificar os seus feitos, realizados por vontade de Deus. Se a legitimação de um bastardo, o Mestre de Avis, D. João I de Portugal, se estruturava em sonhos premonitórios, profecias e sinais vários que conduziam a uma justificação da História nacional, como um desejo, uma promessa feita por Cristo ao primeiro rei fundador de Portugal, D. Afonso Henriques, o mesmo viria a suceder com a ruptura na linha sucessória desta família de Avis, pela falta de um herdeiro legítimo após a morte de D. João II.

A entrega do trono ao filho mais novo de um ramo colateral, D. Manuel, filho do infante D. Fernando, secundogénito do rei D. Duarte, permitiria desenvolver um discurso legitimador semelhante, tanto mais que, como Garcia de Resende declarava, fora necessário morrerem seis príncipes para que ele pudesse ser nomeado herdeiro do trono (RESENDE, 1970). A predestinação marcava a ascensão do duque de Beja e dos seus descendentes ao senhorio de Portugal, associando-se este agora à crença do império universal, encabeçado por um rei português.

O estudo que apresento, faz parte de uma investigação iniciada para um curso livre que terminou num seminário do Mestrado em Estudos Portugueses Interdisciplinares, subordinado ao título Milénio e Império. O caso português (TAVARES, 2004).

O discurso de legitimação da dinastia de Avis

— A CONSTRUÇÃO DO MILAGRE DE OURIQUE

A necessidade de legitimar o poder, saído de uma revolta popular e de uma guerra entre dois reinos cristãos, Portugal e Castela, ia gerar um discurso de legitimação da autonomia ou da independência de Portugal frente a este último reino, que se alicerçava em dois pilares:

- no passado pela memória dos feitos heróicos do primeiro rei de Portugal, feitos heróicos que lhe deram um reino, prometido por Cristo,
- e no presente, pelas cortes de Coimbra e pela vitória das armas portuguesas em Aljubarrota, feito que fora profetizado e premonitoriamente sonhado.

Este discurso seria reavivado ao longo de toda a dinastia de Avis, porque, como Damião de Góis escrevia na *Crónica do Príncipe D. João*, filho de D. Afonso V, O Africano, a propósito das festas realizadas quando do nascimento deste príncipe: “principalmente em Regno onde hos vassallos sam táo costumados a quererem Rei natural, e nam estrangeiro, ho que podera acontecer se ha rainha nam parira mais que ha Infante donna Ioanna” (GÓIS, 1977, p. 14). Esse discurso concretizou-se pela força das armas, — a guerra também legítima, se for uma guerra justa —, e, ao mesmo tempo, pela escrita.

Esta última, ao serviço do novo poder, iria justificar o “grande desvaio, que o mui virtuoso Rei da boa memoria dom Joham... ouve com ho nobre e poderoso Rei dom Joham de Castella”, como escrevia Fernão Lopes (LOPES, 1973, p. 2). A crónica dos acontecimentos surgia, assim, para ressaltar a “certidom das estorias”, contra aqueles de Castela e de Portugal que falsearam os verdadeiros acontecimentos.

Em Coimbra, João das Regras fora o autor do discurso legitimador da entrega do trono de Portugal ao Mestre de Avis. Dou-

tor em direito canónico e em direito civil, João das Regras era, sem dúvida, a personalidade ideal para gizar o discurso político à altura dos acontecimentos. Só um letrado podia desmontar as várias correntes que se gladiavam e, mesmo as que divergindo, lutavam ao lado do Mestre contra Castela. A resposta de João das Regras à preocupação do Mestre era bem elucidativa, apesar de poder ter sido literariamente construída por Fernão Lopes (1973, p. 362–363): “Senhor , [...], eu ei assaz trabalhado por mostrar per vivas rrazões e dereitos que estes rreinos som vagos de todo, e a emliçom delles fica livremente ao poboo [...] estes rreinos som de todo pomto vagos, e nenhuum ha hi que os deva e possa herdar per linhagem, nem a quem de direito perteeçam.”

Ao declarar a ilegitimidade de todos os candidatos ao trono, João das Regras igualava-ostodospor defeito, ou seja, colocava-os fora da ordem definida pelo direito. Foi assim que declarou espúrios, os filhos de D. Pedro e de Inês de Castro, os infantes legitimados por um casamento não aceite à luz da Igreja e excluiu o candidato mais perigoso, o infante D. João. Tornava-se necessário ilegitimar também D. Beatriz e Castela. Contra a primeira levantou a suspeição de filha legítima de D. Fernando, devido aos comportamentos duvidosos da rainha Leonor Teles. A segunda, Castela, reino cristão contra o qual podia ser questionada a legitimidade da guerra, era arredada porque era “cismática” e não só era inimiga de Portugal, mas também da Santa Igreja e do verdadeiro Papa de Roma. A acusação de heresia acabava por confirmar a guerra justa no seio da cristandade.

Faltava apenas seleccionar as virtudes daquele que devia ser eleito, apesar do “deffectu de sua naçença, come na profissom que aa Hordem dAvis fezera”, ou seja, o voto de castidade, pois um rei devia gerar filhos que lhe sucedessem (LOPES, 1973, p. 363–369). D. João, apesar de bastardo, era filho de rei; era corajoso ou, dito de outra maneira, era um herói; amava os povos

não os querendo deixar na sujeição dos inimigos; era bondoso e era devoto, como demonstrava o ter ido falar com frei João da Barroca de S. Francisco, o tal eremita franciscano que viera de Jerusalém até Lisboa, atrás de uma revelação que lhe fora feita em sonhos (LOPES, 1973, p. 371).

As cortes de Coimbra elegiam um “filho de rei” que se assumia como filho de D. Pedro, neto e bisneto de D. Afonso IV e D. Dinis e “de sangue e linhagem direita dos ditos Reis e príncipes”, numa conjuntura em que o reino ficara destituído “de herdeiros de linha direita a que mais pertencessem que a nos”. O rei de Castela aparecia como o usurpador que pretendia colocar Portugal sob o seu domínio, Portugal que os seus reis tinham conquistado aos mouros. Era a causa da liberdade que o Mestre agarrava nas mãos, acompanhada nesta vontade pelos povos, mas também por Deus que não queria que o reino caísse em poder “de nossos Emjgos maiormente cismategos Reuees contra a Jgrega de rroma”, pelo que “consentimos a seer Rey E senhor destes Reinos E defensor da lyurydooe E Eiççam delles” (ORDENAÇÕES..., 1988, p. 626–627). Ratificaria, legitimando o querer dos portugueses, que aclamaram D. João como rei, nas cortes de Coimbra, a aprovação do papa Urbano VI.

D. João cumprira todos os passos necessários para ser rei: herói militar, eleito pelos povos, reconhecido por Roma. A guerra entre Portugal e Castela tornara-se numa cruzada contra os hereges, os infiéis, que seguiam o papa de Avinhão. A independência de Portugal alicerçava-se em eventos legítimos. Faltava criar uma ideologia que legitimasse para sempre a separação entre Portugal e Castela. Como? Fazendo intervir o divino, divino que se exteriorizava pelo cumprimento de actos fantásticos, inexplicáveis, como era o caso de um pequeno número de portugueses vencer um exército numeroso, como era um bastardo aceder ao trono como cabecilha de uma revolta popular urbana, tornada revolta/revolução nacional

pela independência. Tal acontecimento extraordinário fazia-o ser entendido como predestinado por Deus, “Aquele que em sua providencia nehuuma cousa falleçe”, “Aquele que tiinha desposto de o Meestre seer Rei”, como afirmava o nosso cronista (LOPES, 1973, p. 3).

Mas Fernão Lopes, nas crônicas que redigiu, soube transmitir o pensamento político, carregado de messianismo, que norteava a nova dinastia. A ligação ao divino foi habilmente explorada pelo autor que utilizou sonho, profecia e milagres como ingredientes da nova ideologia nascente: um reino autônomo de Castela pela vontade de Deus; um reino que permaneceria para sempre nos descendentes do Mestre de Avis, tornado rei de Portugal, tal como profetizara frei João da Barroca de S. Francisco.

Sobre o Mestre de Avis, o bastardo de D. Pedro I, o cronista fez recair duas profecias, uma feita a este rei sobre um dos seus filhos de nome João, “que eu tenho huum filho Joanne, que ade montar muito alto, e per que o reino de Purtugal adaver mui gramde homra”, a qual seria acompanhada por um sonho alegórico que identificava o herói desconhecido com o jovem Mestre de Avis (LOPES, 1965); e a outra, saída da boca de frei João Barroca, o eremita franciscano que veio, movido por uma revelação, de Jerusalém para Lisboa, onde seria tido por santo. Este iria predizer a ascensão do bastardo de D. Pedro I ao trono de Portugal, trono que seria transmitido aos seus descendentes “[...] dizemdo-lhe todavia que sse nom fosse do rregno, e começasse de seguir seu feito com ardido coração, ca a Deos prazia de ell seer rei e senhor delle, e seus filhos depos sua morte.”

A vontade divina manifestar-se-ia, ainda, de outras maneiras, legitimando a “alçaçam” de um bastardo ao trono dos reis de Portugal. Eram as vitórias de poucos (os Portugueses) sobre muitos (os Castelhanos); eram as ocorrências de índole sobrenatural como a procissão de homens de alvas vestes com círios

acesos em direcção à ermida dos Mártires, heróis da conquista de Lisboa aos mouros, ou os “lumes” nas torres da muralha de Lisboa, ou a chuva de cera em Montemor-o-Velho.

Outras vezes se ergueriam para apelar à união dos “verdadeiros portugueses” à volta do Mestre de Avis, contra Castela, a cismática, como a do frade do Porto. É a sétima idade que se iniciava com D. João, ou o paralelismo que o cronista fazia entre a pessoa do Mestre de Avis e a de Moisés na condução do povo eleito à Terra da Promissão, apressando-se a declarar “como quem jogueta”, porque “taaes openioões bem som demgeitar açerca dos emtemdidos.” O Mestre de Avis era o “escondido”, o “encoberto”, o príncipe “desejado” para restaurar a ordem no meio do caos em que o reino se encontrava. Tal como no sonho alegórico de D. Pedro I, ele estava predestinado para apagar o fogo que consumia o reino.

A vitória era devida à protecção divina, para cuja intercessão concorriam as orações dos portugueses, de Nuno Álvares, de frei João da Barroca, das santas mulheres emparedadas. A causa nacional era entendida como serviço a Deus e ao Mestre, não lhe faltando sequer milagres, como os ocorridos em Lisboa. Os seus mortos morriam pela salvação dos portugueses e acto divino, milagroso e premonitório era o pregão do Mestre como rei de Portugal feito pelos garotos de Coimbra, o mesmo Mestre que depreciativamente era intitulado pelos opositores por “Messias de Lisboa” (LOPES, 1973).

Coimbra e Aljubarrota deram o trono a um bastardo real. A legitimação procurada, nos primeiros momentos, deve ter parecido insuficiente para os negócios da diplomacia, a favor da paz e do reconhecimento ao direito do Mestre ao trono, se nos lembrarmos das atitudes bélicas assumidas pelos filhos de Inês de Castro e pelos seus partidários. Tornava-se necessário produzir um processo de legitimação com o recurso ao divino, tal como vimos explorado em Fernão Lopes, a voz oficial da corte,

em meados do século xv, já na regência do infante D. Pedro, durante a menoridade de D. Afonso v. Desconhecemos, no entanto, quando esse processo se iniciou, para além das cortes e dos actos bélicos, e se fez ouvir, quer interna, quer externamente, como discurso ideológico.

De facto, verifica-se que o processo de legitimação que vai originar um discurso próprio e oficial tem dois percursos diferentes mas paralelos: um de cariz messiânico, centrado no Mestre de Avis; um outro, alicerçado no direito de Portugal à independência, proveniente de um acto da vontade de Deus. A tese de povo eleito desenvolvia-se a par da aclamação do Mestre como rei, um novo povo de Deus conduzido por um novo Moisés. Os seus autores, com toda a probabilidade, foram os monges de Sta. Cruz de Coimbra, como iremos analisar. Para explicar a actuação divina em actos tidos por excepcionais, os contemporâneos procuraram um outro evento extraordinário na história portuguesa: a vitória de Ourique sobre os muçulmanos.

Ourique e Aljubarrota eram, aos olhos daquele tempo, duas batalhas com pontos comuns: nelas um pequeno exército vencera um numeroso exército; em ambas, o inimigo era o infiel, em lato senso. Previamente a ambas acontecera a aclamação de um novo rei, pela vontade dos que o seguiam e o apoiavam na luta. Ourique e Aljubarrota apareciam com o carácter iniciático da fundação/refundação do reino, libertando-o do poder de Leão e Castela, mas também do poder dos infieis, fossem estes os muçulmanos ou os hereges castelhanos. Em ambos os eventos, os reis fundadores afirmavam-se como heróis de uma guerra lícita, contra os infieis, a qual acabaria por ratificar um acto de rebelião contra o soberano legítimo, acto controverso à luz do direito da época.

O discurso de legitimação aparece-nos, assim, na construção ideológica de Trezentos e dos alvores da modernidade,

sempre com uma relação directa ao sagrado, ao divino que sancionava a ruptura, a transgressão da ordem anteriormente estabelecida, outorgando uma protecção especial ao “eleito”. O fundador tinha, assim, de assumir-se pelos actos heróicos e vencedores, como autor de uma ruptura e justificá-la por um objectivo nobre que transformasse em legítimo um acto ilícito. A eleição divina marcava sempre o herói vencedor e era a vitória das armas a primeira consagração dessa legitimidade conferida ao novo poder que dela adveio. A escolha/vontade de Deus justificava ainda um poder inexplicável aos olhos dos humanos, inexplicável porque estranho à norma reconhecida pela sociedade.

A ligação ao sagrado traduzia-se pelo milagre, pelo sonho premonitório ou pela profecia. Se estes exaltavam a individualidade eleita, detentora de um carisma especial, conferido na generalidade pela proximidade à família real, lídima detentora e transmissora do poder pelo sangue, é verdade que a eleição e a aclamação abrangiam também a comunidade dos súbditos que a rodeava, conferindo-lhe também favor e escolha divinos.

Se D. João, mestre de Avis aparecia, aos olhos da época, como um rei refundador, o príncipe fundador era, sem dúvida, Afonso Henriques. A este remontava a memória da fundação do reino independente. E foi à volta desta figura que se começou a desenhar o *topos* de um reino de Portugal, que existia pela vontade de Deus. Ourique tornava-se o acontecimento matricial, original, onde os reis de Portugal tinham ido buscar o seu armorial. Tal como a família e o senhorio, as armas do rei assinalavam a origem extraordinária da sua aclamação: Afonso Henriques, príncipe-rei, vencera cinco reis mouros, numa vitória em que 1 infância português saíra vencedor sobre 100 muçulmanos.

Os autores desta *legenda aurea* foram, sem dúvida, os monges crúzios, tanto mais que o mosteiro e o seu prior, D. Vasco,

foram apoiantes acérrimos da causa do Mestre de Avis, bem como a cidade de Coimbra. Não nos podemos esquecer que foi nela que Fernão Lopes colocou as crianças a aclamar o Mestre como rei de Portugal e como todos quantos as ouviam “maravilhavam-se de isto muito, avendo por cousa estranha, e assim como milagre, dizendo que Deus os movera a fazer aquelle, e fallava por aquelles moços como per bocas de profetas” (LOPES, 1973, p. 342). Acresce ainda que num registo anónimo no mesmo mosteiro, alguém apontou o apoio dado à eleição do Mestre pelo cenóbio e por aqueles que nele se reuniam: “Em o cabidoo deste mosteiro foy feyto conselho açerqua dElrey Dom Joham em como ho aujam de alleuantar por Rey E senhor.” A construção da lenda começara a germinar.

É na documentação de Sta. Cruz, mosteiro guardião da memória e do corpo do primeiro rei de Portugal, que encontramos o registo da batalha fundadora do reino de Portugal e do seu tratamento político para justificar os fins pretendidos pelos portugueses e pelos reis de Avis: a afirmação da independência de Portugal perante Castela. Vejamos como.

As primitivas narrativas da batalha reflectiam já o impacto que Ourique tivera entre os portugueses e na relação destes com o infante que os encabeçara. De um lado um pequeno punhado de cavaleiros à volta do seu príncipe; do outro lado a mole imensa de muçulmanos, os infiéis. De um lado, um jovem príncipe; do outro, cinco reis mouros. Ambos os litigantes protestavam morrer pela sua fé e pelo seu comandante. Mas do lado português, aquele grupo de cavaleiros quis combater pelo seu rei e aclamou-o rei, ali mesmo no campo da batalha. Antes ou depois desta? A lenda ocupou o tempo do evento, mas não o seu espaço.

Assim era narrada a batalha nas mais antigas versões de Sta. Cruz de Coimbra, como no *Livro das Lembranças*, miscelânea de anotações sobre eventos passados. Nele não encontramos a

narrativa do milagre, mas da vontade de Deus na vitória: “aalem de Crasto Verde no Campo dOurique lidou o dicto Rey Dom Affonso Anriquez com cinco Rex mouros, e o de mayor poder avia nome Ismar e prouve a Deus que os venceo.”

Também as 3^a e 4^a *Crônicas Breves* não fazem alusão a qualquer milagre, mas os cronistas não esqueciam de mencionar a “estória” que acompanhava a batalha de Ourique, a qual aparecia relacionada com a aclamação de Afonso Henriques como rei de Portugal e com as armas régias: os escudos em memória dos cinco reis mouros; os escudos em cruz, em lembrança da crucificação de Cristo; e os besantes, em número de trinta, em memória dos 30 dinheiros por que Cristo fora vendido (CRUZ, 1964, p. 278, 307, 360–361).

Esta associação às armas dos reis de Portugal era confirmada por selos e moedas reais, pelo que podemos concluir da relação entre a memória da batalha e as armas dos reis de Portugal. Se os observarmos bem, veremos a constância dos tipos e a sua possível ligação à lenda de Ourique. Cinco escudos em amêndoa encontravam-se dispostos em cruz equilateral, carregados por inúmeros besantes, que, apenas, com D. Dinis se fixariam em cinco, dispostos em aspa ou cruz de Sto. André. Este armorial real manteve-se inalterado desde os selos de Afonso Henriques e as moedas de ouro de Sancho I até D. Dinis e deste até D. João II, que, no ano de 1485, determinaria que os dois escudetes laterais se posicionassem direitos em vez de deitados, pois na história portuguesa não havia memória de nenhuma derrota das armas reais.

No entanto, tal vitória não foi suficiente para que o papa, detentor de um poder superior ao do dos reis e dos imperadores, porque representante de Deus na terra, reconhecesse Afonso Henriques como rei de Portugal. Um longo caminho de lutas e de vitórias sobre os infiéis deveria percorrer o jovem rei dos Portugueses, até ser reconhecido pela Santa Sé,

poder ratificador em última instância de uma legitimação conferida pelas vitórias obtidas no campo da batalha sobre os infiéis, a única guerra justa e lícita reconhecida como tal na época.

As bulas concedidas a Afonso Henriques pelos vários papas até Alexandre III eram reveladoras do reconhecimento da guerra justa e da heroicidade do príncipe português, no combate em prol da religião cristã contra o inimigo infiel, mas reflectiam também a dificuldade que Roma tinha em aceitar um novo reino na Península Ibérica, apesar de Afonso Henriques se ter declarado vassalo da Santa Sé, como forma de se desligar da suserania do primo Afonso VII.

Também a crónica oficial da corte real de Trezentos desconhecia a referência ao milagre. D. Pedro, conde de Barcelos, foi parco em informações sobre a gesta de Ourique, talvez porque a ele lhe interessasse mais os feitos da nobreza na luta contra o infiel do que o feito de um par que se tornou o fundador de uma casa real, mesmo que o sustentáculo desta fosse a luta e a vitória sobre os muçulmanos. Assim, o bastardo de D. Dinis e, depois os seus continuadores, não hesitaram em invocar o favor e protecção divina ou a intervenção do apóstolo S. Tiago em alguns feitos de Cid o Campeador, ou de Gonçalo Mendes da Maia, o Lidador, nos campos de Mértola, ou a força da Vera Cruz, erguida por três freires da ordem do Hospital e pelo prior D. Álvaro Gonçalves Pereira, na vitória do Salado.

Ourique, no entanto, aparecia no texto do conde de Barcelos reduzida a algo muito simples: “Despois houverom batalhas os seus com Mouros nos campos d’Ourique, e vencerom-nas. E na postumeira batalha que el venceu des ali se chamou el rei dom Afonso de Portugal”. E rematava “sua alma sera em paraíso”.

O autor da memória do Salado faria D. Afonso IV invocar o seu antepassado, não como o herói de Ourique, mas como o rei dispensador de bens e recompensas à nobreza de onde os pre-

sententes em Salado descendiam (LIVRO. . . , 1980, p. 126, 127, 243). Afonso Henriques era aqui recordado como o fundador da nobreza portuguesa e das suas honras e coutos.

Na *Crónica Geral de Espanha de 1344*, D. Pedro detinha-se um pouco mais no feito de Ourique, mencionando os cinco reis mouros que vinham com o rei Ismar, rei que dominava na Estremadura, acrescentando:

Mas, ante que entrasse ena batalha, conta a estoria que os seus que o alçaram por rey. E des entõ se chamou rey de Portugal. E, depois que os reys forõ vencidos, como dissemos, el rey dom Affomso de Portugal, por memoria daquelle boo aqueecimento que lhe Deus dera, / pos no seu pendom cinco escudos por aquelles cinco reys e poseos em cruz por rememrança da cruz de Nosso Senhor Jhesu Christo. E pos em cada huum escudo xxx dinheiros por memoria daquelles xxx dinheiros por que Judas vendeo Jhesu Cristo. E desy tornousse pera sua terra muy honrradamente e com grande vitória (CRÓNICA..., 1990, p. 224–225).

A definição do armorial real aparecia na sequência da aclamação e da vitória e associava-se à memória dos reis vencidos, à memória da morte de Cristo na cruz e à memória da traição de Judas ou da mácula que recaía sobre o povo judeu por ter condenado o Messias anunciado pelos profetas.

Em torno de Afonso Henriques, o fundador do reino pelas suas vitórias contra os infiéis, os mouros, surgia, em finais do século XIV, a afirmação do aparecimento miraculoso de Cristo ao fundador da monarquia portuguesa em Ourique, como o sinal de que Deus elegera o reino e os seus reis para grandes feitos contra os infiéis. Infiéis, eram também os castelhanos, heréticos, porque apoiantes do papa de Avinhão contra o de Roma, o verdadeiro e legítimo papa. Associada à lembrança da morte de Cristo na cruz, construía-se a lenda do seu aparecimento a Afonso Henriques, lenda que se apoiava no imaginário criado

em torno da vitória de Ourique e das armas reais. Moldava-se, assim, quiçá em paralelo, a ideologia da fundação, por protecção e vontade divinas, do reino de Portugal, frente aos mouros e a Castela, aparecendo os portugueses como um segundo povo eleito e o seu chefe como um novo Moisés, na imagem de Fernão Lopes.

O religar dos dois fundadores, D. João I e D. Afonso Henriques deve ter sido uma construção dos monges de Sta. Cruz de Coimbra, fiéis depositários do corpo, do escudo e da espada do primeiro rei de Portugal, monges que foram, também, incondicionais apoiantes do Mestre de Avis. Era necessário religar o presente ao passado. Nada melhor que os intermediários entre Deus e os homens para o realizar.

Na nova versão da batalha de Ourique, existente em Sta. Cruz e datada de 1395, não encontramos ainda a alusão ao eremita que profetizaria a vitória, nem à independência do reino, nem à sua permanência nas mãos dos descendentes de Afonso Henriques, como viria a suceder, mais tarde, nos textos de conteúdo ideológico dos príncipes desta dinastia. Apenas temos a notícia do milagre, consubstanciado nas armas dos reis de Portugal.

El Rey Dom Afonso primeiro Rey de Purtugal Em lide E em canpo veençeo.v. Rex mouros <scilicet> em o campo dOurique./ Onde lhe apareçeo noso Senhor Ihesu Christo posto em cruz por cuja Semelhança do diuinnal mjsterio pos en seu escudo as armas em cruz ./ as quaaes ora trazem os Rex de Portugal. E so este pendom E sinall da cruz que auante delle andaua Em todallas batalhas E escaramuças que entrauua elle era vençedor. O quall Rey ante da dicta batalha se chamou Rey dos portugueses jectando fora os emfees E poborando o rreino E terra dos boons catollicos e fiees ./ E por onrra da Virtuosa cruz E mjsterio que lhe asy apareçeo fundou o moesteiro de Sancta Cruz. E por onra da cruz escolheo em elle seer sepultado.

Guardiães da memória do primeiro rei e de Ourique, os monges fizeram intervir o milagre do aparecimento de Cristo, na cruz, a Afonso Henriques, ainda no primeiro quartel do século xv, pois encontramos-lo já referido pelo abade D. Gomes, quando da trasladação, em 1420, das relíquias dos Santos Mártires de Marrocos, depositadas no mosteiro (CRUZ, 1964, p. 275, 277). Esta reescrita da memória do acontecimento de Ourique saltara os seus muros e corria, reescrita, na corte. Só assim podemos perceber a sua inclusão no *Livro dos Arautos*, redigido por volta de 1416, e na *Crónica de Portugal de 1419*. Escapa-nos, contudo, se este extravasar teve alguma relação directa com a conquista de Ceuta, ou seja, com o retomar da guerra contra os muçulmanos.

Mais uma vez, a memória do milagre do aparecimento seria repetida, em 1451, na prelecção feita quando do casamento de D. Leonor com o imperador Frederico III. Aqui, no registo crúzio da arenga, a genealogia da princesa remontava ao rei fundador, vencedor do Trastâmara que lhe ocupara o senhorio do condado, vencedor do imperador Afonso VII e vencedor dos cinco reis mouros em Ourique, “omde lhe apareçeeo Noso Senhor Ihesu Christo posto em a cruz. Por cuija e semelhança do divinall misteryo pos em seu escudo as armas que ora trazem os Reys de Portugall” (CRUZ, 1964, p. 317). E continuava o elogio, enaltecendo as qualidades de grande e vitorioso lutador contra os mouros, assim como o seu sucessor e filho que, com ele, se encontra sepultado em Sta. Cruz. Tal memória seria anotada pelo embaixador do imperador Frederico III no seu diário de viagem, que estendia os actos de bravura dos reis fundadores ao povo português (VALCKENSTEIN, 1992, p. 37).

Contemporânea destes registos é a associação de santidade à figura do primeiro rei: Afonso Henriques tornava-se um rei taumaturgo, fazedor de milagres em prol do reino, como acontecera em Ceuta, onde os portugueses teriam tido a ajuda

daquele antepassado, qual S. Tiago aos mouros. Daí o aparecer mencionado como “santo rei” autor de milagres, compilados, pelo menos, desde meados do século XV pelos zeladores da sua memória e do seu túmulo, depósito de um corpo incorrupto, e que talvez preparassem um primeiro processo de canonização a apresentar a Roma, o qual não chegaria a ser concluído, mas permitiria que outros reis de Portugal o retomassem, a partir de meados do século XVI. A veneração em torno do primeiro rei faria que os monges crúzios levassem o seu escudo e espada a D. Sebastião, quando este partiu para a guerra no norte de África (CRUZ, 1964, p. 292, 252, 257, 291, 293, 294).

Outros textos que não os provenientes de Sta. Cruz dão-nos conta da elaboração, entretanto produzida e difundida, pelo menos, junto dos centros de poder como era a corte. No *Livro dos Arautos*, redigido durante o reinado de D. João I e datado de 1416, o seu autor apresentava o rei fundador, como “rei sereníssimo e invictíssimo, cujas obras são divinas”. Ao mesmo tempo, o anónimo autor, natural de Lamego, referenciava o simbolismo do seu *escudo*, colocado sobre o seu túmulo em Sta. Cruz de Coimbra.

E nele está pendente o escudo que se diz ter pertencido ao primeiro rei cristão de Portugal, que conseguiu pela primeira vez expulsar os sarracenos deste reino e aí fazer adorar a Cristo Nosso Senhor. É voz corrente que quando tal rei de Portugal atingiu o limite dos seus dias, este escudo, embora estivesse a muita distância dele, pendente neste mosteiro, caiu por terra, no qual foi um sinal da morte do rei [...] (LIVRO..., 1977, p. 248, 250).

Ourique aparecia no seu relato, como o local da batalha dos portugueses contra os cinco reis mouros e os seus numerosos exércitos, luta desigual que se adivinhava comparável à de David contra Golias, pelo que os barões portugueses, antes da batalha, desejando morrer com o seu senhor, elegeram este por

seu rei. A batalha tornara-se numa vitória de Afonso que quebrou cada um dos escudos dos reis mouros, *com a força do seu vigoroso braço*. Mas Afonso Henriques não se apresentava apenas como um rei forte, lutador; a ele, a vitória tinha sido previamente anunciada com a visão de Cristo e das suas chagas. Por isso, as suas armas foram escolhidas naquele momento: os cinco escudos dos reis vencidos. E acrescentava o autor: “Mandou pintá-los deste modo: para honrar as cinco chagas de Jesus Cristo, cinco escudos em forma de cruz, da cor do céu em campo branco, e, nesses escudos, trinta moedas de prata para memória da venda de Jesus Cristo Nosso Senhor” (LIVRO..., 1977, p. 258).

Aquí, o autor do *Livro dos Arautos* não mencionava a visão de Cristo na cruz, mas a visão de Cristo com as cinco chagas, tal e qual como aparecera a S. Francisco de Assis. Estamos, portanto, perante uma outra versão do milagre, elaborada por outros autores que não os crúzios nem Coimbra, mas talvez franciscanos e Lisboa. De facto, é provável que a associação das chagas de Cristo aos cinco escudetes fosse o resultado do culto das cinco chagas por parte dos reis de Portugal. Sabemos que D. Dinis mandara rezar missa em honra das cinco chagas de Cristo por ele e pelos reis seus antecessores, na igreja de Sta. Maria da Alcáçova, em Santarém. Cremos que a ligação tenha a ver com a influência que a ordem de S. Francisco teve na corte portuguesa, se nos lembrarmos do milagre dos estigmas em S. Francisco.

Por sua vez, o autor da *Crónica de Portugal de 1419* introduzia elementos novos: uma ermida acima da ribeira de Castro Verde; a arenga do príncipe aos seus companheiros que queriam abandonar o campo de batalha, mostrando um príncipe crente em Deus e na vitória; a conversa entre o ermitão, enviado por Deus a Afonso Henriques e que lhe anunciaria a visão miraculosa de Cristo, ao toque do sino que se encontrava na ermida; a

visão e a adoração; a aclamação prévia à batalha. Em memória do aparecimento de Cristo na cruz, Afonso Henriques

pos sobre as armas bramquas que ele trazia huma cruz toda azul e polos cimquoo reys que lhe Deos fizera vemçer departyo a cruz em cinco escudos e em cada hum escudo meteo trinta dinheyros a reveremçia da morte e payção de Noso Senhor Jhesu Christo, que foy vendido por xxx dinheyros (CRÓNICA, 1998, p. 20–21).

Vemos, assim, que, durante o reinado de D. João I, Ourique transformou-se de um campo onde ocorrera uma memorável batalha num espaço sagrado, onde a presença de Cristo se manifestou a Afonso Henriques. À influência crúzia no esboço inicial da lenda de Ourique, sucedeu a influência franciscana com a visão das chagas de Cristo e o aparecimento do eremita, o santo homem, enviado por Deus para avisar Afonso Henriques que estivesse atento ao sinal que prenunciava a visão que ia receber. Transposição anacrónica de uma época em que eremitas, laicos e religiosos, pululavam pelo Alentejo, como acontecia na Serra de Ossa, mas também do imaginário que deve ter rodeado a conversa de frei João da Barroca de S. Francisco com o então Mestre de Avis. Imaginário que, pela boca do santo eremita, criava a profecia deste como rei, da permanência do reino na sua descendência e da independência portuguesa perante Castela. Esta construção profética, proveniente dos seus partidários de Lisboa, seria lembrada por Fernão Lopes, ou não pretendesse o cronista enaltecer os feitos do povo desta cidade e do seu “Messias”.

Podemos supor que a ligação do eremita à lenda de Ourique deve ter sido quase contemporânea da construção do milagre, independentemente da necessidade de estudos de crítica textual sobre a versão da *Crónica de 1419*. Na oração solene que Vasco Fernandes de Lucena, embaixador de D. João II, leria na

corte pontifícia ao papa Inocêncio VIII, em 1485, precisamente o ano da reforma das armas reais, a lenda de Ourique surgia associada ao milagre do aparecimento de Cristo a Afonso Henriques e acrescentada pela interpelação que este Lhe fazia, sem esquecer a grande vitória nem as origens das armas de Portugal (BUESCU, 1987, 2000). Estávamos perante a apresentação do reino ao novo papa. Justificava-se acentuar os feitos do primeiro rei na luta contra o Islão, tanto mais que a embaixada ia solicitar a bula de cruzada para a guerra em África, entre outros assuntos.

A confirmação da lenda de Ourique numa embaixada ao papa, pouco tempo após as mortes dos duques de Bragança e de Viseu, trazia à memória a resposta que D. João II dera aos embaixadores dos Reis Católicos, quando interrogado sobre o perdão aos filhos do duque de Bragança: “que a socessão destes Reynos se esperaua vir a seus filhos dambos, antre quem o casamento era concertado” (RESENDE, 1973, p. 86, 90–91).

As *legendae aureae* de Ourique e do rei fundador de Portugal incarnavam a legitimação ideológica da existência do reino, com identidade própria, dentro da Hispânia. Nelas iriam radicar o ideal de cruzada em que assentava o senhorio de além-mar dos reis de Portugal. Mas não só. Num reino em que o casal real apenas tinha um filho herdeiro, o receio do poder do reino vizinho redobrava. Tal aconteceu quando, após a morte do príncipe D. Afonso e perante a hipótese de sucessão do bastardo D. Jorge, os Reis Católicos ameaçaram invadir Portugal e colocar no trono Joana e Filipe, o Belo, neto de Frederico III e de Leonor de Portugal (DOCUMENTOS, 1960, v. 2).

Por isso, a escolha do duque de Beja para rei. Com D. Manuel encontramos-nos novamente perante a necessidade de recorrer ao divino para explicar a sua ascensão ao trono, ou como cantava Garcia de Resende, na sua Miscelânea: “he muyto para espantar, / que por elle vir herdar / seis herdeiros fallesceram, /

hos quaes todos ouueram / antes delle de reynar” (RESENDE, 1973, p. 343).

Também ele sentiu necessidade de remontar ao antepassado fundador, oferecendo-lhe uma sepultura condigna. Também ele confirmou a marca de santidade no corpo incorrupto do primeiro rei de Portugal. Encimado pela figura central de Nossa Senhora, o conjunto tumular de Afonso Henriques lembrava a guerra contra o mouro trazido para o seio da cristandade, não só na estátua jacente do rei-guerreiro adormecido, mas na figura de um muçulmano colocada numa das edículas laterais. Por sua vez, no conjunto tumular de Sancho I, o infiel era representado pelo judeu, duplamente presente nas alusões ao profeta a redigir a Lei e no baptismo das crianças judias, acompanhadas pela Igreja triunfante sobre o judaísmo, na alegoria de Sta. Catarina dominando um judeu errante, ou seja, da participação destes na mesma salvação porque baptizados.

Com D. Manuel, Portugal levava a ideia de cruzada não só ao Norte de África mas ao Índico, onde o Turco dominava. Duarte Galvão, na *Crónica de D. Afonso Henriques*, escrita em 1505, não esquecia a mão de Deus nos feitos dos portugueses e na consolidação de uma casa real que já produzira catorze monarcas, incluindo neste cômputo, o rei Venturoso. Segundo o cronista, os reis de Portugal e os portugueses eram os obreiros de feitos predestinados por Deus, segundo os seus ocultos mistérios, assim como a própria escolha de D. Manuel, cujo nome significava “Deus conosco”, era desígnio divino, para unificar o reino sob uma única religião, a cristã, e prosseguir a guerra contra o muçulmano (GALVÃO, 1727).

As palavras encomiásticas com que se referia ao primeiro rei de Portugal, são significativas:

[...] ho muy esforçado, e manifico Rey D. Affonso Anriques, primeyro Rey de Portugal, fundamento loguo proprio, e necessario, por Deos ordena-

do para tam alto cume da gloria destes Reynos, como nelle edeficou, segundo que seu immenso louvor nom menos se verà aho diante accrescentado, e conformado pelos Reys seus sucessores [...].

Ourique aparecia mencionada logo na enunciação da linhagem de onde ele descendia. Mas Duarte Galvão trazia um novo registo de milagre de que o primeiro rei tinha sido actor. Nascido defeituoso dos membros inferiores, a Virgem Maria aparecera em sonhos a Egas Moniz, seu aio, indicando um lugar onde uma cura milagrosa seria operada na criança Afonso Henriques, “porque meu filho quer por elle destruir muitos imiguos da Féé”.

Também aqui, a narrativa do acontecimento bélico apresentava ligeiras mudanças: os portugueses perante a multidão de mouros recearam combater; Afonso Henriques incitou-os à luta com um discurso pela fé; a visita do ermitão, que se apresentou como enviado por Deus a anunciar-lhe a vitória e a aparição ao toque do sino da ermida; a visão e a interpelação do príncipe a Cristo; a adoração; a aclamação; a vitória; a escolha do armorial real. Acrescentava o cronista que:

[...] ho que tambem se affirma que neste apparecimento foy ho Principe D. Affonso certificado por Deos de sempre Portugal aver de ser conseruado em Reyno... E mais se affirma que por ser esta ha vontade de N. Senhor cõfirmou-o depois hum parceyro de S. Francisco homem santo, que veyo ha Portugal [...] (GALVÃO, 1727, p. 1, 4–5, 20–25).

Vinte anos depois, Acenheiro escrevia também sobre o mesmo assunto na Crónica do primeiro rei de Portugal. Aqui não encontramos a referência ao eremita e a visão de Cristo crucificado não ocorre durante a noite, mas durante o dia quando se dirigia para o combate. O cronista de Évora trazia ainda a novidade da relação temporal da batalha com o dia de S.

Tiago. Também ele associava a batalha às armas de Portugal (CHRONICAS..., 1926, v. 5).

Um pouco diferente era a versão apresentada por Damião de Góis na sua obra *Lisboa de Quinhentos*. Nela o milagre do aparecimento de Cristo crucificado a Afonso Henriques mantinha-se, mas surgia, novamente, o diálogo entre este e Deus:

que o senhor lhe prometera a vitória mas o rei, inflamado pela fé, respondera assim: ‘Eu creio firmemente que Vós sois o Filho de Deus e verdadeiro Salvador do Mundo; por isso não é preciso que a mim Vós mostreis. Ide, mostrar-vos aos inimigos da nossa religião, para nós não sofrermos tamanhas desgraças e para eles acreditarem em Vós e conhecerem que, só com a Vossa morte, o mundo vive e se salva’.

Em memória deste acontecimento, Afonso Henriques pusera no seu escudo de cor branca, cinco escudetes azuis para lembrar os cinco reis mouros vencidos e em cada um cinco pontos brancos, em ordem quincuncial, para significar as chagas de Cristo. E acrescentava um segundo significado: somando os cinco escudetes com os vinte e cinco pontos obtinham-se os 30 dinheiros por que Judas vendera Cristo (GÓIS, 1937, p. 32–33).

A construção ideológica do imaginário em torno de Ourique realizava, no século XVI, um paralelismo entre dois condutores de povos, eleitos ou escolhidos por Deus: Moisés e Afonso Henriques. Com ambos, Deus dialogou e prometeu: ao primeiro, conduzi-lo e ao seu povo à Terra Prometida; ao segundo, tornar o seu reino independente e nas mãos de descendentes seus. Ourique conduzira à ideia de Portugal, o seu rei e o seu povo, como um segundo povo eleito, tal como os judeus foram o primeiro povo escolhido por Deus.

O iniciador da segunda casa real de Avis, D. Manuel, foi apresentado pelos autores do seu tempo, como um rei “escolhido”. De facto, D. Afonso Henriques, D. João I e D. Manuel tinham em comum um carisma que lhes fora conferido pela eleição divina, que os transformara de figuras secundárias, desconhecidas, em heróis fundadores ou em heróis carismáticos, de “escondidos” em desejados ou enviados. Eles foram escolhidos para “cumprir” Portugal, na sua identidade intrínseca, forjada na luta contra o infiel, muçulmano, judeu ou herege, e na autonomia em relação a Castela.

Nestes finais de Quatrocentos e inícios de Quinhentos, a empresa portuguesa ao longo de África, a chegada à Índia e a descoberta do Brasil, assim como as viagens de Colombo e Vespúcio, por parte dos espanhóis, descobriam um mundo novo, novas gentes e novos mares que acentuavam uma universalidade que aflorava as crenças milenaristas. Universalidade a que a unidade religiosa portuguesa, com a conversão forçada dos judeus ao cristianismo, fazia acentuar a esperança de que o fim dos tempos se aproximava. As “novidades” traziam um sentimento de felicidade e esperança próxima da chegada dos Últimos Tempos, assim como as várias vitórias e sofrimentos para as alcançar assumiam imagens apocalípticas. Vivia-se um tempo de “advento” escatológico.

A cristandade acreditava que estava a viver uma época excepcional, uma idade de ouro, em que um rei se afirmaria como o imperador dos últimos dias, fosse ele um dos reis peninsulares, o rei de França ou o imperador alemão, e um papa como o *pastor angelicus*. Cristóvão Colombo e o seu *Libro de las Profecías* ou o franciscano português Beato Amadeu, de seu nome João Meneses da Silva, ou frei João de Guadalupe, foram com alguns outros, poetas e cronistas peninsulares, os construtores

deste imaginário propagandístico dos Últimos Tempos. Se os reis foram identificados com o “imperador dos Últimos Dias”, também os pontificados dos papas Júlio II, Leão X e Clemente VII foram identificados com o do “*pastor angelicus*” (MEDINA, 2001; DELUMEAU, 1997).

D. Manuel não era só o monarca predestinado a altos feitos, mas ele tornava-se o símbolo de novos mundos, novas gentes, de uma idade de ouro, como a que Garcia de Resende cantava.

Outro mundo encuberto / vimos entam descobrir,/que se tinha por incerto: / pasma homem de ouuir /ho que sabe muyto certo, / que cousas tam grandes sam / hos da India, e lucatam, / e quam na China espantosas, / que façanhas façanhosas / no Brasil e Peru vaam? (RESENDE, 1970, p. 343).

As descobertas traduziam mudanças, presentes na nova geografia e conhecimento do mundo e dos mares, que os Portugueses descobriam, nas novas gentes e costumes, nas novas ambições que se perfilavam de domínio, de poder e de riqueza.

Ainda podera contar,/outras cousas doutras sortes,/que he na terra, e no mar,/ defferentes no casar,/ nos costumes, vidas, mortes,/ tambem nos mandos, poder,/ em seus nojos, e prazer,/ em reger, e gouernar,/ dos quaes por non enfadar/ muyto deixo d’escreuer.

(...) Outro mundo nouo vimos,/ per nossa gente se achar,/ e o nosso nauegar/ tam grande, que descobrimos / cinco mil leguas per mar./ E vimos minas reaes/ douro, e doutros metaes/ no Reyno se descobrir;/ mais que nunca vi saber / ingenho de officiaes (RESENDE, 1970, p. 354, 362).

D. Manuel tornava-se o símbolo desta nova idade e deste novo império. Gil Vicente no *Auto da Fama*, designá-lo-ia por “rei do mar”, senhor do comércio da Arábia a Malaca e terminava a personagem Fama por perguntar ao enamorado italiano,

“Vede se feito Romão / Com elle m’igualareis”. Ao castelhano, a Portuguesa Fama convidava-o a ir à Turquia, a Babilónia, Alexandria e Damasco e acrescentava

Chegareis a Jer’salem,/ O qual vereis ameaçado, / E o Mourismo irado,/ Com pesar do nosso bem:/ E os desertos / Achareis todos cubertos / D’artelharia e camelos / Em socôrro dos castelos,/ Que ja Portugal tem certos.

Sabei em Africa a maior / Flor dos Mouros em batalha,/ Se se tornárão de palha,/ Quando foi na d’Azamor [...].

[...] Pois Marrocos,/ Que sempre fez mil biocos / Até destruir Hespanha,/ Sabei se se tornou aranha / Quando vio o demo em socos (VICENTE, 1970, p. 126, 131-132).

Duarte Pacheco Pereira, parafraseando Virgílio, dirigia-se ao César Manuel, nestes termos: “Tu és governador do grande mar, e todos honram as tuas grandezas, e a ti guisa a última Tile” (PEREIRA, 1988, p. 15-16, 198).¹ A grandeza dos feitos era tal que este Autor, um dos heróis da gesta manuelina no Oriente, a associava a *eleição divina* e rematava considerando “tamanhas cousas como estas, já muita parte dos famosos feitos de Alixandre Maugno e dos Romanos ficam muito abaixo em respeito desta santa e grande conquista” (PEREIRA, 1988, p. 200-201).

Gaspar Correia, nas *Lendas da Índia*, não esquecia de referir o reflexo que, nas mentes da época, os feitos dos portugueses exerciam: “... em que os feitos dos Portuguezes parecem mais milagrosos que per outra nenhuma razão, com tão gloriosas honras acabados, como Nosso Senhor por sua grande misericórdia os quiz dar em nossas mãos, acabados como hoje em dia aparecem”. Feitos que foram “inspirados” por Deus a

¹ “César” era a denominação do imperador Maximiliano ou de Carlos V (GAVETAS, v. 3, 1965, p. 607).

D. Manuel e, de certo modo, profetizados por Abraão Zacuto, rabi de Beja e astrólogo, que os lera nos “astros” (CORREIA, 1975, v. 1, p. 2, 10).

Camões cantá-lo-ia como o rei a quem “*grande parte do mundo está guardada*”, como declarava no sonho o rio Ganges e relacionava tal feito com uma predestinação divina:

[...] Parece que guardava o claro Céu / A Manuel e seus merecimentos/
Esta empresa tão árdua, que o moveu / A subidos e ilustres movimentos
[...] (CAMÕES, [1572], estrofes 73 e 66).

À predestinação, juntavam-se as profecias e a referência a algumas delas fazem-nos supor que, no reino, circulavam as peças literárias associadas às correntes milenaristas. Gil Vicente referia, no auto da *Exortação da Guerra*, a “*cova Sibila*”, e no *Auto da Lusitânia* foi na cova da Sibila que o poeta aprendeu a escrever as “portuguesas façanhas / Que só Deos sabe entender” (VICENTE, 1970, p. 201 e 440).

Mas, se Gil Vicente era um poeta e autor teatral a quem era permitido usar metáforas e alegorias sem escândalo, tal já nos espanta num cronista da corte e em tempo inquisitorial. As profecias aparecem-nos construídas pelo poder e pela literatura em prol de uma propaganda política perfeitamente definida.

Fernão Lopes de Castanheda, na segunda edição da *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, em 1554, recordaria uma profecia da *Sibila Cumea*, que teria sido anunciada ao monarca, o “invictissimo Rey dom Manuel, pera quem a divina providencia tinha goardado ho effeyto dele que era a India, cujo descobrimento estava profitizado dantes pola Sibila Cumea” (CASTANHEDA, 1979, v. 1, p. 70; AVELAR, 1997, p. 83–84).²

Assim, o rei Venturoso aparecia como um predestinado, desde o nascimento, para altos feitos, tão altos quanto o seu nome

² Segundo esta autora, a profecia da Sibila Cumea aparecia na edição de 1554 e não na primeira edição da obra, em 1551, o que, sendo um tempo inquisitorial, tal só se explica por uma efectiva propaganda política do império oriental e do seu fundador, em desfavor de um Brasil em crescimento com reflexos políticos e económicos no reino.

Emanuel, “Deus connosco”. João de Barros, na sua *Crónica do imperador Clarimundo*, pela voz de Fanimor que profetizava os feitos de Portugal, não hesitava em identificar Manuel nos seguintes termos: “[...] Que Deus é connosco segundo o publica / o seu nome santo, que nos testifica [...]” (BARROS, 1953, v. 3, p. 105).

As mudanças, que a sociedade portuguesa vivia, as “novidades”, trazidas pelas descobertas ou as críticas à Igreja e os cismas que se adivinhavam, eram propícias às crenças messiânicas, as quais não seriam de todo rejeitadas pelo próprio poder nem pelos os seus ideólogos. Aliás, tal era visível em vários poetas da corte, como Garcia de Resende, Bernardim Ribeiro ou Diogo Velho da Chancelaria.

Garcia de Resende, na *Miscelânea*, expressava o sentimento de mudança que se vivia no seu tempo:

e recolher à memoria / as muytas, e grandes cousas, / que em nossos dias
passaram, e as nouas nouedades, / grandes acontecimentos, / e desuairadas
mudanças / de vidas, e de costumes, / tantos começos, e cabos, / tanto
andar, e desandar, / tanto subir, e decer, / tantas voltas mas, e boas, [...].

Outro mundo encuberto / vimos entam descobrir, / que se tinha por incerto [...]. (RESENDE, 1970, p. 335, 343).

Mudanças que outros autores mencionariam, como Bernardim Ribeiro, na *Menina e Moça*, ao afirmar “tudo anda trocado, que não se entende [...], que mudança possui tudo [...]” (RIBEIRO, 1974, p. 95–96, 175), ou Diogo Velho da Chancelaria, poeta do *Cancioneiro Geral*, que exaltava a entrada de novos povos e novas gentes no mundo português:

[...] Jentes novas, escondidas, / que nunca foram sabidas, / sam a nós tam
conheçydas / como qualquer natural.

Jacobytas, abassynos,/ catayos, ultramarinos, / buscam godos e latinos / esta porta principal (RESENDE, 1974, v. 2, p. 248).

Este novo mundo estava carregado de ideias messiânicas, anunciadas por eventos cosmogônicos e sinais apocalípticos por toda a Europa, e que Garcia de Resende apontava na sua obra:

E vimos monstros na terra, e no ceo grandes sinaes,/ cousas sobrenaturaes, / grandes prodigios de guerra, / fomes, pestes, cousas taes.

Dizem que em Chipre foy visto/ muy grande numero disto,/ Roma, Milã, outras partes./ Vimos nigromantes artes,/que remedam Antechristo.

E vimos em a christandade/ mouer grandissimas guerras,/muyto grande mortandade,/ destruidas muytas terras/ com muy grande crueldade [...] (RESENDE, 1970, p. 364).

Mas Garcia de Resende não era o único a traduzir, em verso, as expectativas criadas pelo novo mundo descoberto. O já citado Diogo Velho da Chancelaria também fazia dos acontecimentos e da esperança na universalidade do cristianismo uma leitura próxima do fim dos tempos e do regresso de Cristo à terra: “[...] He ja tudo descuberto, /ho muy lonje nos he perto,/ os vyndoyros têm ja certo/ ho tesouro terreal” (RESENDE, 1974, v. 2, p. 249).

Os Judeus tornados Cristãos, a luta esforçada contra o infiel muçulmano, o encontro com os Cristãos do Oriente e com Judeus que seriam identificados com as dez tribos perdidas de Israel, a crença na possível conquista de Jerusalém e a destruição de Meca, a própria presença franciscana na corte e na evangelização do Oriente e do Ocidente devem ter feito renascer os mitos messiânicos à volta de um rei carismático, cujos títulos

viriam a incluir o domínio da China e cujo senhorio dos mares viria a atingir Timor (SOUSA, 1940; GAVETAS..., 1965; TAVARES, 1992).

Ao milenarismo cristão ocidental, juntava-se o milenarismo da corte do Preste João, aonde se chegara no reinado de D. Manuel. Aqui acreditava-se que não haveria mais de cem papas etíopes e que o último que falecera era o centésimo,

e que assim o tinham por profecia que os frangues do cabo da terra viriam pelo mar e se juntariam com os abexins e destruirão Judá e o Toro e Meca e que sem mudar passaria a gente tanta que a desfariam e de mão em mão dariam as pedras e as lançariam no mar Roxo e Meca ficaria campo raso e que assim tomariam a grão cidade do Cairo, e que sobre isto haveria a grão diferença cuja seria e os frangues ficariam na grão cidade” e apossar-se-iam, com os abexins, da “Casa Santa de Jerusalém (ÁLVARES, 1989, v. 2, p. 36, 43).

Tão grandes feitos realizados por um povo tão pequeno só poderia ser desígnio divino, por isso, não podemos estranhar que as crónicas da época acrescentassem o maravilhoso ao evento histórico. O milagre surgia como a mão de Deus actuando ao lado da heroicidade dos Portugueses, sempre em tão pequeno número quando comparados com os inimigos. Nenhum dos cronistas escapou a esta referência ao maravilhoso, o que nos permite concluir que dele se serviu a ideologia política de Quinhentos, em favor do Oriente e de D. Manuel. A própria viagem de Vasco da Gama foi, desde o início, narrada em termos apocalípticos (CORREIA, 1975).

D. Manuel, o Venturoso, acabaria por identificar e identificar-se com o império português, construído de “desígnios divinos”, de “mistérios insondáveis”, de “sonhos proféticos”, de “profecias” ou “oráculos”, de “milagres”, de “visões”, de “eleitos”, que foram confluindo para o paradigma de um reinado

associado à ideia de “idade de ouro” da nossa história e assente sempre na dialéctica secular, existente entre dois mundos antagónicos e de tendências universalistas: a Cristandade e o Islão.

A decadência e o mito do império

— D. JOÃO III, O REI PACÍFICO

Rei morto, rei posto; diz o povo. Enterrado D. Manuel, urgia erguer o novo rei D. João III. Se D. Manuel fora o construtor de um império, sempre designado por senhorio, a verdade é que este império terrestre aparecia, após a sua morte, como uma “idade de ouro”, cedo, perdida. Ele assentava numa leitura escatológica da universalidade do cristianismo e da sua vitória sobre os infieis que se assumia numa vertente milenarista, como o império universal dos Últimos Tempos.

Sabemos pouco sobre a circulação destas ideias. No entanto, foi no reinado de D. João III que elas se tornariam conhecidas e desenvolver-se-iam com a expansão da corrente messiânica por parte dos cristãos novos portugueses, apoiada nas *Trovas* de Gonçalo Eanes, o Bandarra, sapateiro de Trancoso. Acreditava-se na vinda do Rei Messias ou no *Encoberto*, o imperador dos Últimos Tempos. As crenças messiânicas de cristãos novos (judeus) e de cristãos velhos ir-se-iam cruzar no campo ideológico de incidência político-religiosa, consoante os seguidores.

O vate popular seria o Bandarra, enquanto poetas e cronistas cortesãos desenvolviam, estilisticamente, em verso e em prosa, semelhante substrato ideológico, quer em relação ao rei morto, quer em relação ao novo rei. Mas, antes de referirmos o Bandarra, cuja voz traduziu a corrente milenarista popular, comum a Portugal e a Espanha, vamos procurar perceber se a *vox populi* não seria também a voz da corte.

Damião de Góis, na *Crónica do Felicíssimo rei D. Manuel*, não esquecera de mencionar o acontecimento invulgar que foram a chuva e o granizo caídos em pleno verão, no dia do nascimento do príncipe herdeiro (GÓIS, 1940). Mas não seria o único. Francisco de Andrade, na sua obra *Chronica de D. João III*, referia o mesmo acontecimento nos seguintes termos:

[...] Neste dia do seu nascimento, sendo no tempo mais seco e mais quieto de todo o anno, ouue em Lisboa huma taõ espantosa e taõ desacustumada tempestade de chuvas, relampagos, trouões, e curiscos, que não auia memoria de homens que se lembrassem de outra semelhante, [...] e muytos ouue que tiueraõ o sucesso desta tempestade, taõ noua, e taõ fora do seu tempo ordinario, por hum felicissimo pronostico do imperio do principe que nacera [...]. E no mesmo dia deste bautismo se acendeo fogo dentro nos paços, [...], porem foy atalhado com tanta pressa e diligencia, que de todo se apagou sem dano. E deste successo ouue tambem alguns, que lançaraõ maõ como do passado, pronosticando delle o grande resplandor que deste principe entaõ nacido auia de suceder a este seu reyno.

Prognósticos e sonhos, como o da sua segunda ama, acompanhavam o nascimento e os primeiros dias de vida do jovem príncipe, adivinhando-lhe um reinado esplendoroso para si e para o reino. O mesmo cronista tinha o cuidado de citar a palavra *império*, quando se referia aos senhorios do rei de Portugal, D. Manuel, o qual viria a falecer ainda no ciclo de prosperidade do reino, prosperidade que Deus quisera que o acompanhasse até à morte e que, pensavam, o jovem rei herdara (ANDRADA, 1796).

Pertence aos últimos anos de governo de D. João III, como já referimos, a publicação da segunda edição da obra de Fernão Lopes de Castanheda, *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, onde em pleno período inquisitorial, se relembra a profecia da Sibila Cumea que, em tempos

recuados, teria profetizado o feito da Índia pelos portugueses e por D. Manuel (CASTANHEDA, 1979; AVELAR, 2000). Se a sua transcrição numa obra oficial da corte era algo anómalo, numa sociedade onde o Tribunal do Santo Ofício perseguia e condenava os adeptos dos messianismos cristão e judaico, a verdade é que temos que reconhecer que não era única, podendo ser encontradas alusões de conteúdo milenarista em alguns textos literários da época.

Gil Vicente foi um desses autores. No *Romance á aclamação de D. João III*, o poeta chamava-o “príncipe angelical” e, mais à frente, pela voz do marquês de Vila Real, comparava-o ao **bom Pastor**:

Governae polo antigo,/Que este pasto está em p'riço./As ovelhas suspirando/
Sem abrigo.

E, na boca do bispo de Évora, que o seguia, lembrava a figura de S. João Baptista, como aquele que fora enviado por Deus:

Pera redempção / Foi homo missus a Deo,/Cujo nome era João.

O conde de Marialva tornava à imagem do “gado” que andava tresmalhado a necessitar de pastor, imagem que seria retomada pelas falas do Regedor e do Governador

[...] O Senhor/ Do mundo de vós confia / Os gados de que he pastor:/
A vós fez seu guardador.

A descrição da figura do jovem rei a caminho da coroação era feita tomando como arquétipo um anjo de rara beleza. Estamos perante a imagem da transfiguração do rei num ser de beleza não humana, angelical:

Os cabellos da cabeça / D'ouro erão que não d'al;/ Sua boca graciosa/
Com ar mui angelical,/ Hum semblante soberano,/ Hum olhar imperial./
Não foi tal contentamento/ No povo todo em geral/ Como ver na Rua
nova/ Ir o seu Rei natural/ Com tanta graça e lindeza,/ Que não parece
humana.

Gil Vicente continuava, jogando na dialéctica: tal rei, tal império universal:

Houvera de ser Portugal/ Todo universo mundo/ Pera Rei tão cordeal.

[...]Por christianissimo Romão,/ Rei terceiro em Portugal/ Do sancto
nome João.

[...]Pois que nacesstes Real,/ Vós seguireis os primores/ D'Alexandre e An-
nibal.

[...]E porque mui nomeado / Por todo o mundo sejas, / Herejes não con-
sintais, / Porque está Deos assanhado / Nos mostram os temporaes
(VICENTE, 1970, p. 1302–1308)

Estaremos perante meras construções poéticas ou elas retratavam algo mais do que figuras literárias?

Parece-nos que as alusões a um *imperium mundi*, sob a forma de metáforas, calariam bem no sentir da corte portuguesa, quer naqueles que nela privavam e apoiavam a empresa do Oriente, quer nos que defendiam a empresa de África e a guerra contra o Turco, no Mediterrâneo. Ambas projectavam o valor de uma casa real que se afirmava pela guerra ao infiel, desde a fundação do reino. Por isso, Gil Vicente, António Ferreira, Sá de Miranda, Camões e outros recordavam D. Afonso Henriques, o *santo rei* fundador, em versos expressivos, como estes de António Ferreira:

Primeiro Afonso sou, filho de Anrique,/Entr'armas, ante imigos Rei alça-
do,/ Testemunha será o campo d'Ourique,/ Onde vi a JESU Crucificado./
Esta alta glória a meus herdeiros fique/ Por mor que o Reino por mim só
ganhado,/ Que a Cruz, e as armas lhes deixei divinas/ Para vencerem
sempre em cinco Quinas.

ou Sá de Miranda, ao cantar Coimbra:

[...]Cidade rica do santo/ Corpo do seu Rei primeiro,/ Qu'inda vimos com
espanto/ Ha tão pouco, todo inteiro/ Dos annos que podem tanto./ Rei a
quem Deos se mostrou,/ Rei que tantos Reis venceo,/ Rei que taes Reis
nos deixou, / O bom filho hi se lançou,/ Que tè Seuilha correo (FERREIRA,
1953, p. 193; MIRANDA, 1994, p. 30).

Nas *Cortes de Júpiter*, Gil Vicente apresentava o príncipe her-
deiro como

Sua figura será / Hum Alexandre segundo,/ Que sem grifos subirá/ Onde
bem divisará / Todalas cousas do mundo.

E, mais à frente, pela voz de Marte, aparecia uma clara alusão
à ideia imperial e à independência perante Castela

E mais eu tenho cuidado/ Deste reino Lusitano,/ Deus me tem dito e
mandado/ Que lh'ó tenha bem guardado,/ Porque o quer fazer Romano:/
Que nas batalhas passadas,/ Que Castella o quiz tentar,/ Levárão tantas
pancadas,/ Que depois de bem levadas,/ Não ousarão mais tornar.

De novo, na *Frágua de Amor*, representada quando do casa-
mento de D. João III com D. Catarina, a associação ao império
aparecia na identificação do rei com Alexandre Magno e, por
isso, um Alexandre II:

Hermano, vó / Ver un Príncipe afamado,/ El que en Portugal reinó,/
Porque dicen por allá / Que es un Rey facundo,/ Que conquista todo el
mundo,/ Y que todo se le da,/ Y es Alexandre segundo.

Na comédia *Templo de Apolo*, apresentada quando do casamento de D. Isabel com o imperador Carlos V, o autor recitava uma oração com sabor milenarista, naquilo em que o milénio evocava a eternidade e a alegria perene.

Pidote, dios Señor inmortal,/ Que tengas la rueda que anda y desanda,/
Y ture mil años el gozo que anda /Por toda Castilla y en Portugal.

E noutro passo, eram recordadas as guerras contra a Turquia (VICENTE, 1970). As guerras contra o muçulmano e a afirmação de uma missão imperial por parte dos portugueses faziam António Ferreira dirigir-se, nestes termos a António de Castilho, guarda mor da Torre do Tombo:

[...] Quando será que eu veja a clara história/Do nome Português por ti
entoada,/ Que vença da alta Roma a grã memória?/[...]
Quanta arma, quanto sangue nos consume/O silêncio cruel! terror, e medo/
N'África ao Mouro, n'Ásia ao bravo Rume (FERREIRA, 1953, v. 2, p. 154–155).

Segundo as correntes milenaristas o *Imperador dos Últimos Tempos* revestia o imaginário do bom pastor, do bom juiz, do ordenador supremo, construtor da paz e da unidade e universalidade da Igreja de Cristo, vencedor dos infiéis. Por isso, ele se identificava com os arquétipos de um Alexandre, de um Dario, de um César, de um Carlos Magno. Na interpretação escatológica da sucessão dos impérios até ao dos Últimos Tempos, a partir das visões de Daniel, o império universal apresentava-se como aquele que principiava nas partes orientais, onde o sol nascia, e findava nas partes ocidentais, onde o sol se punha.

O poeta António Ferreira na epístola em verso, em memória da morte do príncipe herdeiro D. João, o malogrado pai de D. Sebastião, dirigia-se ao monarca nos seguintes termos:

Grã Rei, Senhor das Casas do Sol ambas, / [...] / De Bárbaros espanto,
amor, e medo. / Luz clara dos inféis; coluna firme / Da católica Fé; de ido-
latrias / Falsas destruidor; paz do teu Reino. / [...] / Rei justo, Rei clemente,
Rei pacífico, / Rei homem, Rei e pai, senhor, e amigo.

E na Carta VIII, dirigida a Pero de Andrade, referia o

Português Império, que assim toma / Senhorio por mar de tanta gente, /
Tanto bárbaro ensina, vence, e doma (FERREIRA, 1953, p. 33–35, 78).

O poeta Sá de Miranda designava o soberano “Rei de muitos Reis”, “Justo e poderoso Rey” e “Inclito Rei”, não esquecendo de trazer à memória a santidade do rei fundador de Portugal de onde o reino e a realeza provinham (MIRANDA, 1994). Por sua vez o humanista cristão novo Diogo Pires, no exílio por terras mediterrânicas, referir-se-lhe-ia como “vencedor do Oriente” (ANDRÉ, 1992).

Mas, a par da ideia de império e da sua exaltação, caminhava dialecticamente um desejo de uma nova ordem, expresso na reforma da justiça, a velha corcovada de vara “torcida” e balança “quebrada”, na luta contra a corrupção, a mentira, ou seja, um “mundo às avessas” associado ao fim dos tempos, fins dos tempos que apareciam narrados, em Gil Vicente, no *Auto da Sibila Cassandra* pela voz de Erutea:

Cuando Dios fuere ofendido / Y no temido, / Geralmente olvidado; /
No será mucho alongado, / Mas llegado, / El juicio prometido.

[...] E quando mas segurado / Y olvidado / De la fin él mismo sea, /

En aquel tiempo se crea,/ Que ha de ser todo abrasado (VICENTE, 1970, p. 159-160).

Ou pela pena de António Ferreira, em epístola a Diogo de Teive, onde a morte de D. João III aparecia mencionada na alusão à roda da vida.

Olha como este Mundo se mudou./ Quem cuidou que tão cedo volta dera/ Esta roda inconstante? ah Reis que são?/ Também aquele Rei pó, e sombra era./ Rei manso, Rei benigno, Rei Cristão,/ Ah quão depressa desapareceu! (FERREIRA, 1953, v. 2, p. 146-147).

— O BANDARRA, O VATE POPULAR DAS CORRENTES MILENARISTAS
Foi num ambiente, misto de euforia pelas descobertas de novos mundos e novas gentes e de amargura por quem via o reino despovoar-se, empobrecer de ociosidade e de corrupção, que circulavam as *Trovas* do Bandarra que, a partir de Trancoso, se divulgaram por todo o reino, entre cristãos velhos e cristãos novos.

Sabemos pouco sobre Gonçalo Eanes, o Bandarra, para além de sapateiro em Trancoso e poeta popular. Podemos concluir pelo seu processo na Inquisição de Lisboa, que Bandarra vinha com frequência a esta cidade tratar dos seus negócios. Aqui, frequentava casas de cristãos velhos e de cristãos novos, tal como estes últimos o visitavam na sua casa ou na sua oficina em Trancoso.

Foi assim que, tendo-se deslocado a Lisboa e pousado na casa de João Cansado, ourives da rainha D. Catarina, e visitado Luís do Vale, morador defronte de Nossa Senhora da Conceição (ex-sinagoga grande), portanto na ou em frente da antiga judiaria grande, foi confrontado com perguntas por parte de alguns cristãos novos lisboetas, como João Lopes, caixeiro. Convidado a ir ceiar a casa deste, foi aí questionado sobre assuntos que se

encontravam num livro que este tinha e que Bandarra pretendeu identificar com o *Talmud*.

[...] e acabado de comer que era jaa de noyte trouvera elle Joam Lopez hum livro que parecia brevia em lingoagen o qual Livro tocava as vezes em cousas da brivia e as vezes em outra cousa que elle nom entendia. E que elle disera logo que lhe parecia aquelo grosa do thalamu e que aquelo nom tinha autoridade nhum porque nom estava na sagrada escriptura e que entom elle Joam lopez nom disera nada [...] (LIPINER, 1996; TAVARES, 1991, p. 245–266).

Respondendo aos inquisidores, esclarecia-os que, na sequência da conversa, recitara umas trovas que fizera em louvor de D. João III, as quais pertenciam à “primeira da obra que fez de El-rei, nosso senhor” (LIPINER, 1996, p. 98). Poeta popular, Bandarra cantava o seu tempo em versos herméticos, prognosticando os males e os remédios do mundo e do reino, através de sonhos.

Por isso, não podemos estranhar que, nas trovas de introdução aos sonhos, nos surja a descrição de uma sociedade corrompida e decadente, sendo as primeiras críticas dirigidas contra o clero: “Porque usão de Simonias / E adorão os dinheiros, / As Igrejas, pardieiros [...] / Ah! Quantos há mãos noviços / Nessa Ordem Episcopal. / Porque vai de mal a mal / Sem ordem nem regimento, / Quebrantaõ o mandamento, / Cumprem o mais venial”. Seguiam-se as queixas contra a falta de justiça na terra e contra a rapacidade dos juizes: “Não vejo fazer justiça / A todo o Mundo em geral [...] Vejo muitos julgadores, / Que não sabem bem, nem mal. [...] Velos heis a porfiar / Sobre um pobre seutil, / E rapar vos por um mil / Se volos podem rapar”. Ele cantava também um “mundo às avessas”: a fidalguia era trocada por dinheiro; o caos imperava sobre a ordem; o luxo conduzia uns à pobreza, enquanto outros enriqueciam. Este “mundo às avessas” prenunciava

o reino do Anticristo, que, sem ser claramente identificado nas Trovas, se encontra subentendido no seu conteúdo.

Tão pouco nelas faltava a alusão ao édito de expulsão das duas minorias religiosas, por imposição de D. Isabel a D. Manuel, no “Sonho primeiro”, em jeito de auto pastoril: “Vejo, vejo, direi, vejo, / Agora que estou sonhando, / Semente d’el Rei Fernando / Fazer um grande despejo.” Igualmente neste imaginário se encontrava presente a antinomia “lobos” *versus* “gados”= ovelhas; Pastor mor ou Grande Pastor, símbolo milenarista dos Últimos Tempos, a menção à “grande tribulação”; lobos associados a “porcos”, ou seja, os Turcos.

Neste sonho primeiro, Bandarra prognosticava a decadência de Portugal e a sua glória, encabeçada por um “rei encoberto”, que seria o Imperador dos últimos dias, “Serão os Reis concorrentes, / Quatro serão, e não mais; [...] Os outros Reis mui contentes / De o verem Imperador”, identificado com o leão que expulsava o “porco”, o Turco: “Já o Leão he experto / Mui alerta. / Já acordou, anda caminho. / Tirará cedo do ninho / O porco, e he mui certo. / Fugirá para o deserto, / Do Leão, e seu bramido, / Demostra que vai ferido / desse bom Rei Encuberto.” Rei Encoberto que levaria a guerra contra o infiel do norte de África e chegaria a Jerusalém e, mais além, prenderia o Grão Mongol, o “velho Cão”. Na linguagem hermética deste sonho primeiro, Bandarra identificava o Encoberto, com o “Rei novo”, vencedor da “grifa parideira”, o infiel, simbolizado pelo Turco, os Mouros, os Mongóis, mas também pelos os hereges em geral, identificados na referência aos arianos, e dava-lhe o nome de D. João, rei que tinha por armas as chagas de Cristo. Associava-o, também, na linguagem apocalíptica de profetas e de S. João ao leão, o leão de Judá da casa de David, que identificava o Messias (LIPINER, 1996, p. 185–206).³

A batalha final sobre as hostes do Anticristo aparecia diluída em vários versos das Trovas: “Ao redor das grão cabana / Na

³ Vide: AZEVEDO, 1947, p. 7-31. Chamamos a atenção para as correntes similares registadas na vizinha Espanha, quer no tempo de Henrique IV, quer no dos Reis Católicos. Guadalajara Medina chama a atenção para as anónimas *Coplas de Mingo Revulgo*, onde a tradição apocalíptica se encontrava presente, assim como as referências ao imaginário zoológico, nas menções aos lobos, ursos, ovelhas, etc, na linha das profecias de Merlin. Recorda este autor as profecias associadas a Fernando o Católico, como o rei Encoberto ou rei messiânico, conquistador de Jerusalém. Profecias que também circulavam, relativas a Portugal, como aquela que profetizava que o trono de Portugal iria ser dado a D. Diogo, duque de Viseu. Mais tarde, um núcleo semelhante de profecias foi aplicado a Carlos I de Espanha ou Carlos V (MEDINA, 1996, p. 288-304, 319-327, 347).

quelles montes erguidos, / No valle que se diz Canna, / Ouvimos esta semana / Lobos que andão fugidos, / Dando grandes alaridos, / Fazendo grande agonia, / Muitos mortos, e feridos, / E outros andão perdidos.” Esta batalha lembra a do vale de Josafat, predita por Zacarias, ou a do Apocalipse de S. João, que antecederia os Últimos Tempos. E mesmo aquele surgia associado a Babel ou Babilônia, cidade onde segundo a tradição ele teria nascido, na fala do Pastor mor (LIPINER, 1996, p. 196–198).

Na tradição da literatura milenarista cristã, Bandarra não esquecia de trazer para o redil da Igreja os judeus que, voluntariamente, procuravam o “grão Pastor” para lhe oferecerem ouro e prata e ficarem seus tributários ou aqueles que pertenciam às tribos perdidas de Israel, no Sonho Terceiro.

Os Sonhos Segundo e Terceiro remetiam, por sua vez, para as profecias do Antigo Testamento. Declarava ele que todos estes acontecimentos foram anunciados pelos profetas messiânicos, como Daniel, Jeremias, Isaías e Esdras. Aliás o “Sonho Terceiro” é uma simbiose das várias tradições milenaristas cristãs, onde também transparecia a corrente messiânica judaica. Se nem o nome do Anticristo nem a referência aos Últimos Tempos aparecem claramente mencionados, a verdade é que os vemos reflectidos em todo o ambiente destas Trovas.

Os profetas mencionados eram Daniel e os seus sonhos, Jeremias, Esdras, Isaías, Elias, Enoch e Ezequiel, ou seja, todos os profetas messiânicos, que viriam a integrar toda a escatologia cristã heterodoxa e ortodoxa. O AntiCristo provinha da tribo de Dan e das terras de Gog e de Magog.

E depois de acordado / Fui a ver as Escripturas, / E achei muitas pinturas / E o sonho affigurado. / Em Esdras o vi pintado, / E também vi Isaías, / Que nos mostra nestes dias / Sahir o povo cerrado. / O qual logo fui buscar / A Got, Magot, e Ezechiel, / As Domas de Daniel / Comecei de as olhar; / E achei no seu cantar / Segundo o que representa; / E assim Gad, como

Agar,/ Que tudo se ha de acabar / Dizendo: Cerra os setenta (CCXXVI–CXXVIII).

Os números aparecem-nos como indicativos: 3 anos e meio é um número imperfeito que identificava o mal, tal como em S. João, no Apocalipse, iremos ter o 7 como número perfeito e o 666 associado à besta fera. Os tempos finais do Anticristo seriam de grande tribulação na terra: “Haverá açoite, e castigo/ Em gente que não nomeio” (XCVIII). “Se lerdes as Profecias / De Jeremias, / Irão dos cabos da terra / Tomar os Valles, e Serra, / Pondo guerra, / E tirar as heregias, / Derrubar as Monarchias, / [...]” (CVI). Por isso, o “porco”, “o porco selvagem”, o “turco”, “o lobo”, a “grifa parideira”, a “serpente”, o “dragão”, o “Leviatan”, Gog e Magog, assim como os “três anos e meio” se identificavam com os tempos da tribulação e do domínio do Anticristo na terra. Por sua vez, os seus seguidores eram o “gado perdido”.

O imaginário da figura de Cristo e da sua última vinda, nos Últimos Tempos, aparecia transposta alegoricamente para o imperador/rei dos últimos dias que Bandarra identificava com um rei saído da casa real portuguesa, mas também descendente de Fernando o Católico: “A quelle grão Patriarcha / No lo mostra, e está fallando, / E declara o grão Monarcha:/ Ser das terras, e comarca, / Semente del Rei Fernando.” (CIII). Para além da menção ao Leão que, como já dissemos, identificava Cristo e também o imperador dos últimos dias⁴, Bandarra associava-lhe a figura do Pastor que também lhes pertencia. Ele é “Rei de Direito; Deos o fez todo perfeito / Dotado de perfeição” (CI). O imaginário identificava a figura do Imperador dos Últimos Dias ao leão, à águia, ao pastor mor, ao grande rei, e o seu povo a gado manso ou a ovelhas.

O profeta Zacarias profetizava uma situação de paz universal, nos tempos da vinda do rei Messias. A quadra XCV do Sonho Segundo canta:

⁴
Vide: MEDINA, 1996,
p. 405–425.

Tirá a toda a escorta / Será paz em todo o Mundo, / De quatro Reis o segundo / Haverá toda a victoria”. Ideia que retomava no final do Sonho Terceiro: “Todos terão um amor, / Gentios como pagãos, / Os Judeos serão Christãos, / Sem jamais haver error. / Servirão um so Senhor / Jesu Christo, que nomeio, / Todos crerão, que já veio / O Ungido Salvador.

De facto, dentro das correntes milenaristas cristãs, a paz universal coincidiria com a universalidade do cristianismo e a entrada no redil da Igreja do primeiro povo de Deus, convertido ao verdadeiro Messias prometido pelos profetas.

Mas a confirmação de que estamos perante uma antevisão dos Últimos Tempos pode ser lida em “Sonhava com grão prazer, / Que os mortos resuscitávão, / E todos se alevantávão, / E tornavão a renascer” (CX). E acrescentava, uma quadra que se associava quer ao messianismo judaico, quer ao milenarismo cristão: “E que via aos que estão / Tras os rios escondidos; / Sonhava que erão sahidos / Fora daquela prizão” (CXI), ou seja, Bandarra fazia uma referência explícita às tribos perdidas de Israel, o que decorria das descobertas dos portugueses que tinham encontrado judeus na Etiópia e no Oriente. E após mencionar o nome das tribos, respondia ao ancião, identificado com Arão: “Mas segundo os signaes / Vós sois do povo cerrado, / Que dizem estar ajuntado / Nessas partes Orientaes. / Muitos estão desejando / Serem os povos juntados; / Outros muitos avizados / O estão arreçando.” (CXX e CXXI). Enoch e Elias acompanhavam os eleitos nesta luta final do Bem contra o Mal, dentro das correntes milenaristas, como as do *Libro de las Tribulaciones*, de frei João de Rocacisa ou Rocacelsa (MEDINA, 1996, p. 427-441).

Interrogado pelos Inquisidores, Bandarra respondia, dizendo que tinha sido interrogado sobre as tribos perdidas de Israel, o AntiCristo que viria da tribo de Dan, o Leviatan, a vinda do Messias. A tudo respondia baseado no que ouvira pregar a mes-

tre Gaspar, que justificava com a autoridade de Jacob. Afirmava possuir em casa um Saltério e uns Evangelhos, e lera uma Bíblia escrita em linguagem, que sabia de cor. Quando tinha dúvidas, consultava o doutor Álvaro Cardoso e o clérigo de Trancoso, Bartolomeu Rodrigues.

O processo do Bandarra reflectia a circulação de profecias peninsulares, como a de Pedro Frias, publicadas em Valência, em 1520, e que remontavam a uma tradição atribuída a Sto Isidoro de Sevilha, ou ao Pseudo Isidoro, a frei João de Rocacelsa e ao imaginário da tradição milenarista cristã. Todas elas afirmavam a vitória do Imperador dos Últimos Tempos sobre os Turcos e falavam do Encoberto, como saído dos reinos de Espanha.

Conclusão

Torna-se, por vezes, difícil destrinçar nos *topoi* poéticos, aquilo que são meras figuras estilísticas daquilo que pode reflectir uma corrente subterrânea do sentir nacional. Enquanto, no reino vizinho, a poesia da corte utilizava imagens de cariz milenarista para identificar os soberanos, quer fossem os Reis Católicos, quer o imperador Carlos I, em Portugal tal não era tão evidente.

A consciência da decadência do reino, visível já com D. João III, erguia o espectro do anti-império e refugiava-se numa idade de ouro que se esfumava. À decadência, juntava-se o medo da falta de sucessão, tornando os sucessivos filhos de D. João III e de D. Catarina desejados, como o viria a ser também o neto, filho do príncipe D. João e da princesa D. Joana, o futuro D. Sebastião. No subconsciente colectivo, quer dos ideólogos oficiais da corte, quer do povo, cristalizava-se uma quimera de um império universal encabeçado por um rei português, império universal de paz, com o velho inimigo muçulmano der-

rotado e banido da cena política da Europa, de África e da Ásia, onde sempre portugueses e muçulmanos se tinham encontrado e gladiado.

À consciência de uma “idade de ouro” perdida, juntava-se o peso cada vez maior do Tribunal do Santo Ofício, regulador de consciências, de saberes e de comportamentos, que conduziria a uma emigração contínua de portugueses válidos para outras regiões da Europa ou para o Turco, no caso dos descendentes dos judeus, mas que, embora perseguindo os vates como o Bandarra e os seus seguidores, não tinha força suficiente para matar a crença num grande Portugal.

Referências

ÁLVARES, Pe. Francisco. *Verdadeira informação sobre a Terra do Preste João das Índias*, eds. Alfa, Biblioteca da Expansão Portuguesa, 1989.

ANDRADA, Francisco d'. *Chronica do muyto alto e muyto poderoso rey destes reynos de Portugal Dom Joham o III deste nome*, Coimbra, 1796.

ANDRÉ, Carlos Ascenso. *Um judeu no deserto. Diogo Pires e a memória de Portugal*, INIC, Coimbra, 1992.

AVELAR, Ana Paula, *Fernão Lopes de Castanheda, historiador dos Portugueses na Índia ou cronista do governo de Nuno da Cunha?*, eds. Cosmos, col. História, Lisboa, 1997.

BARROS, João de, *Crónica do imperador Clarimundo*, eds. Sá da Costa, Lisboa, 1953, vol. III, pp. 105.

BUESCU, Ana Isabel, *O milagre de Ourique e a história de Portugal de Alexandre Herculano*. Uma polémica Oitocentista, INIC, Lisboa, 1987.

———, Ana Isabel, “A memória das origens. Ourique e a fundação do reino (séculos XV-XVIII), in *Memória e poder. Ensaios de História Cultural (séculos XV-XVIII)*, eds. Cosmos, 2000.

CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas*, [1572].

CASTANHEDA, Fernão Lopes de, *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, Porto, Lello & Irmão, Porto, 1979.

CHRONICAS dos Senhores Reis de Portugal, in *Inéditos de História Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1926.

CORREIA, Gaspar, *Lendas da Índia*, Lello & Irmão, Porto, 1975.

CRÓNICA Geral de Espanha de 1344, ed. crítica de Lindley Cintra, Academia de História, Lisboa, 1990.

Crónica de Portugal de 1419, ed. de Adelino de Almeida Calado, Universidade de Aveiro, 1998.

CRUZ, António, *Santa Cruz de Coimbra*, Coimbra, 1964.

DELUMEAU, Jean, *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*, ed. Terramar, 1997.

DOCUMENTOS referentes a las relaciones con Portugal durante el reinado de los Reyes Catolicos, ed. de Antonio de la Torre e Luis Suarez Fernandez, Madrid, 1960.

FERREIRA, António, *Poemas Lusitanos*, ed. Sá da Costa, Lisboa, 1953.

GALVÃO, Duarte, *Crónica de D. Afonso Henriques*, Lisboa, 1727.

GAVETAS (As) da Torre do Tombo, Lisboa, CEHU, 1965.

GÓIS, Damião de, *Lisboa quinhentista*, Lisboa, 1937.

———, Damião de, *Cronica do felicissimo rei D. Manuel*, Coimbra, 1940.

———, Damião de, *Crónica do Príncipe D. João*, ed. crítica de Graça de Almeida Rodrigues, UNL, Ciências Humanas e Sociais, Lisboa, 1977.

VALCKENSTEIN, Nicolau Lanckman. *Leonor de Portugal, imperatriz da Alemanha. Diário de viagem do embaixador Nicolau*

Lanckman de Valckenstein. Edição e tradução de Aires do Nascimento, Lisboa, Cosmos, 1992.

LIPINER, Elias, *Gonçalo Anes Bandarra e os cristãos novos*, Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, Câmara Municipal de Trancoso, 1996 (inclui uma transcrição das Trovas e do processo do Bandarra).

LIVRO de Arautos, ed. Aires de Nascimento, Lisboa, 1977.

LIVRO de Linhagens do conde D. Pedro, ed. crítica de José Mattoso, Academia das Ciências, Lisboa, 1980.

LOPES, Fernão, *Crónica de D. Pedro I*, eds. Civilização, 1965.

———, Fernão, *Crónica de dom João I de boa memória*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1973, vol. I.

MEDINA, José Guadalajara, *Las profecias del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, ed. Gredos, 2001.

———, José Guadalajara, *Libro de los grandes hechos de frei Juan de Unay*, 1996.

1383/1385 e a crise geral dos séculos XIV/XV. Jornadas de História Medieval. Actas, História & Crítica, Lisboa, 1985.

MIRANDA, Francisco Sá de, *Obras*, ed. fac-simile da edição de 1595, ed. Universidade do Minho, Braga, 1994.

PEREIRA, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, intr. de Damião Peres, Academia Portuguesa de História, 3ª ed., Lisboa, 1988.

ORDENAÇÕES d'El-Rei D. Duarte, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1988.

RESENDE, Garcia de, *Crónica de D. João II e Miscelânea*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1970.

———, Garcia de, *Cancioneiro Geral*, ed. Costa Pimpão, Coimbra, 1974.

RIBEIRO, Bernardim, *Menina e Moça ou Saudades*, introd. de Helder Macedo, Publ. D. Quixote, 1999.

SOUSA, António Caetano de, *História genealógica da casa real portuguesa*, Lisboa, 1940.

TAVARES, Maria José Ferro, “Conflitos sociais em Portugal no fim do século XIV”, in *1383/1385 e a crise geral dos séculos XIV/XV. Jornadas de História Medieval. Actas*, História & Crítica, Lisboa, 1985, pp. 311–322.

———, Maria José Ferro, “Características do messianismo judaico em Portugal”, in *Estudos Orientais — O legado cultural de Judeus e Mouros*, Instituto Oriental, UNL, Lisboa, 1991.

———, Maria José Ferro, *Los Judíos en Portugal*, eds. Mapfre, Madrid, 1992.

———, Milénio e Império. *O caso português*, CDrom, Universidade Aberta, 2004.

VICENTE, Gil, *Obras*, Lello & Irmão, Porto, 1970.

Po(i)éticas antropofágicas: reflexões sobre uma perspectiva brasileira para a crítica de arte¹

*Maria Cândida Ferreira de Almeida**

Ao retomar a antropofagia, um tema mais que alegórico da cultura brasileira e latino-americana, considereei que poderia contribuir efetivamente para o campo da crítica cultural avaliando como está se constituindo uma “poética antropofágica” no conhecimento em artes visuais através de uma análise das produções teórico-críticas contemporâneas e como a antropofagia se processa enquanto uma *poiética* das artes visuais. É tácito aqui, um mapeamento dos usos abusados ou não, estabelecidos na pesquisa sobre arte, vinculadas tanto à pós-graduação, quanto ao campo crítico e ao curatorial que dão substância e permanência à “poética antropofágica”, estabelecendo as possibilidades teórico-críticas que têm demonstrado para o âmbito da pesquisa com artes visuais.

*

Fapesb-Cult/Instituto de Letras
(ILE) – UFBA.

¹

Este artigo é resultado de uma pesquisa desenvolvida junto ao Cult e um ante-projeto apresentado com este mesmo nome como um dos requisitos necessários para o concurso de História, Teoria e Crítica de Arte, da UFRGS, em novembro de 2006.

A ênfase no projeto antropofágico oswaldiano está subsidiada no fato de ser este uma referência “da autonomia da arte brasileira”, como afirmou o curador português António Pinto Ribeiro (2006, p. 14), a preposição de que antropofagia é uma proposta brasileira para a teoria e crítica da arte, também confirmada por Carvajal (1998b, p. 76) ao afirmar que

(s)u metáfora de devoración, apropiación y asimilación selectiva de la diferencia no solo se convierte en una imagen fundadora en cuanto a las posibilidades de reflexión crítica sobre la autonomía intelectual y cultural del propio Brasil y de su capacidad para dislocar relaciones jerárquicas con otras culturas. Ella se transforma también en una suerte de paradigma para el análisis de las nociones de descolonización y emancipación cultural en el resto del continente.

Partindo destes pressupostos, esta investigação analisará alguns exemplos da produção reflexiva sobre arte da segunda metade do século XX que recorre ao conceito de antropofagia, buscando delimitar a fundamentação deste conceito. Através de uma releitura da afirmação da atitude antropofágica no contexto do Modernismo brasileiro, quando se produziu uma estratégia para interpretar a cultura brasileira, busco suas possibilidades de reflexão para o campo do pensamento visual contemporâneo. Tendo em vista a produção contemporânea cujos processos de criação se fundamentam implícita e explicitamente no conceito de antropofagia para a sua concepção farei uma leitura comparada mediada pelas questões teóricas e críticas suscitadas pelo arcabouço produzido no estudo transdisciplinar.

A metáfora antropofágica tem múltiplas facetas, a primeira delas, que deve ser tomada como uma “narrativa fundadora” foi estabelecida a partir da obra de Tarsila do Amaral e Oswald de Andrade. Nesta circunscrição, a antropofagia possui um

diagrama de significações que consistem em uma transgressão estratégica, expressa sob um procedimento irônico de uma poética brasileira, no desejo de ruptura com os paradigmas formais do século XIX e na encenação da identidade. Uma segunda acepção importante é marcada pela noção de violência e de destruição expressa pela aviltação do corpo humano, fundamentando uma prática estético-política diferencial no contexto das relações transculturais modernas e pós-modernas.

O Modernismo, movimento-vetor de uma recriação do país de maneira estética, a princípio, e antropofágica, depois, ainda na chamada “fase heróica” (1922-1930) impôs uma perspectiva reversiva, decalcada dos aspectos intrínsecos da obra de arte, assim, a poética antropofágica responde a um modo de distinguir singularmente o brasileiro, pensado e concebido através da criação artística. Sob uma leitura pós-moderna, a “atitude antropofágica” constituiu uma “poética” fundamentada pela “devoração crítica”, cuja possibilidade principal é servir como uma teoria que baliza a busca de uma identidade do país formulada como diferença cultural, como limite e fronteira simbólica, mas também como um delineamento híbrido em conflito e como entre-lugar.

Com as possibilidades que a antropofagia abriu para o pensamento cultural, ela seduziu imediatamente personagens da intelectualidade dos primeiros decênios do século XX, levando-as à busca de outras referências, diferentes da tradição eurocêntrica do discurso único. A preocupação em inserir a Sul América no cenário mundial com uma dicção própria sucedeu à formação de uma nacionalidade diferenciada, e um abalo que tinha o desejo de traduzir para dentro e fora as diferenças de cada povo naquele começo de século XX, adquire posteriormente um esboço mais amplo. Na cultura brasileira, a inserção de índios e negros não se fazia mais apenas como personagens-passagem para uma branquitude desejada, tal como fora no ro-

mantismo, mas também por seus símbolos e imaginário diferenciadores. A narrativa indígena, a religião afro-descendente, a dicção através da música, começam a ter lugar dentro das exigências políticas das populações marginalizadas. O contexto social brasileiro estava repleto de reivindicações da população excluída do poder, quando os modernistas trouxeram as culturas negra e indígena para o plano da linguagem artística não faziam mais que ecoar as questões inexoráveis do cenário político de sua época.

Trazido do imaginário indígena para o discurso estético-intelectual a antropofagia produziu, dentro dos estudos acadêmicos, a poética antropofágica que responde majoritariamente pelo estudo de poesia e narrativa, porém, sua vertente crítica, tanto musical, quanto visual vem desconstruir a idéia da formação de uma identidade nacional calcada apenas na literatura brasileira, estratégia comumente pensada de modo único através de romances, como *Macunaíma* ou *Grande Sertão: veredas*, pela filosofia logocêntrica e redutora.

A radicalidade em que se insere a produção poética de Oswald de Andrade propõe (e antecipa) o poético via um procedimento de composição homólogo às artes visuais (CAMPOS, 1974). Feitosa (1999) sugere “estudar o projeto poético antropofágico oswaldiano de modo a refazer o diagrama sógnico da representação e estabelecer relações entre os procedimentos de montagem poética e os vetores plásticos.” Tais aproximações revelam a sincronia da linguagem literária de Oswald de Andrade e o primitivismo de Gauguin, o cubismo de Picasso e o desconstrucionismo de Duchamp. Estas relações evidenciam o nível de estranhamento causado pela obra oswaldiana no diálogo de uma fala literária brasileira com a tradição estética ocidental. Contudo, a recorrente fundamentação da poética antropofágica pelo sincretismo de linguagens requer uma avaliação mais cautelosa das influências recebidas, digeridas e transformadas,

que contribuíram significativamente para a formação do paradigma do que seria o antropofágico. São elementos díspares, destoantes e multiculturais que compõem um caleidoscópio cultural, mas devemos considerar como veiculadores de uma *poiética* antropofágica, especialmente aqueles trabalhos que são frutos de um rompimento consciente do realizador com os meios convencionais de realização da obra, invocando uma inserção política da arte.

Neste instante entra em cena a poderosa apropriação, o diálogo, o jogo dos significados que acabam por impor a validade do impuro como metodologia para uma *poiética antropofágica*. Os conceitos do tipo “erudito”, “popular” e “de massa” têm sua delimitação como estanques constantemente demolida dentro desta *poiética*. Por exemplo, a ótica dos estudos da cultura brasileira que buscam na diacronia da história a compreensão de seu processo de transformação criativa será desconstruída por uma leitura sincrônica calcada na antropofagia e forjada no pensamento visual e na poesia brasileira contemporânea.

O Concretismo é paradigmático para compreender esta relação. Como uma arte e uma poesia que não recorrem ao figurativo ou narrativo, o Concretismo pode compartilhar das características da poética antropofágica que propõe uma “narrativa da nação”? Primeiro, por ser um produto da devoração brasileira, antes de ser eco de algum movimento que se deu em outra parte. Em 2006, efeméride dos 50 anos da 1ª Exposição Nacional de Arte Concreta apresentou-se como marco adequado para discutir estas proximidades, pois aparece na mídia muitos depoimentos dos concretistas, especialmente os poetas, filian-do-se à antropofagia de Oswald de Andrade; recorro ao último deles para iniciar esta “re-visão” das proximidades destas linguagens. Em uma entrevista para a divulgação da mostra “Concreta 56 – A Raiz da Forma”, Augusto de Campos indica a precedência brasileira na re-leitura de Mallarmé como sendo

tributária do perfil do grupo: “Terceiro mundistas polilingües, ávidos de saber, nosso cardápio *antropofágico* os antecedeu”. E mais adiante, na última resposta à última questão, Augusto de Campos, outra vez filiando o concretismo à antropofagia, aproxima Buckminster Fuller e John Cage, “cujo anarquismo-zen rimava com o bárbaro tecnizado de Oswald” (GONÇALVES, 2006, E6-E7).

Além do posicionamento como antropófagos dos irmãos Campos, formou-se na primeira exposição de arte concreta o mesmo tipo de parceria produzida em torno do evento da Semana de Arte Moderna de 22 cujos poetas signatários do movimento de 56 — Haroldo e Augusto de Campos, Décio Pignatari, Wladimir Dias Pino, Ferreira Gullar, Mario Faustino — associam-se aos artistas plásticos — Waldemar Cordeiro, Ivan Serpa, Luiz Sacilotto, Aluísio Carvão, e, em especial, Volpi — tentando levar adiante uma “ruptura”.¹ Outra vez, jovens tentando “matar o pai”, ou seja, apelando ainda para a palavra de Augusto: “abalar a dominância de Portinari e Di Cavalcanti em nossos círculos artísticos” (GONÇALVES, 2006, p. E7). Estes cânones das artes visuais brasileiras não são escolhidos por acaso, ambos se dedicaram a figurar a nacionalidade brasileira através de seus tipos humanos, frequentemente, afro-descendentes representados como estratégicos mestiços, necessários para a representação da tolerância racial idealizada pela ideologia brasileira.

Poética e Poiética Antropofágica

Linda Hutcheon, definindo uma poética do pós-moderno, lembra que falar de uma “poética” se trata de produzir “uma estrutura teórica aberta, em constante mutação, com a qual posamos organizar nosso conhecimento cultural e nossos procedimentos críticos” (HUTCHEON, 1991, p. 24). E, sugerindo um

¹ “Ruptura” foi o nome de uma exposição dos artistas do grupo concretista que ocorreu em 1951, ano em que também foi lançado o número 2 da revista Noigrandes.

desempenho, coloca a poética pós-moderna em um lugar dentro da teoria e da prática. Aproximamos assim, “poética”, na concepção em trânsito de Hutcheon com a definição de “poiética” de Icleia Cattani, para quem “esta é a ciência específica do fenômeno artístico cuja questão principal é: o que faz da criação uma criação? A *poiética* centra-se não na obra instaurada, nem em seu instaurador, mas no seu processo de instauração” (FARIAS, 2004, p. 106).

Sob estes paradigmas, abordamos a antropofagia, como um conceito arquitetado e desenvolvido para pensar a realidade sócio-cultural e os processos artísticos que inauguram uma discussão constantemente focada no processo, no devir, e que se configura como uma poética estético-político-filosófica, com presença permanente nos debates sobre a identidade marcados por sua posição no espaço simbólico das confrontações pela legitimidade de um pensamento latino-americano. Configuramos a antropofagia como expressão de um processo para entender nossas subjetividades que, como herdeiras tanto da tradição européia quanto dos ameríndios e dos africanos, e mais recentemente dos asiáticos, estão em constante movimento e transformação.

Na pesquisa de pós-graduação, os investigadores estarão propensos a utilizar a antropofagia para abordar obras visuais sob uma perspectiva política, descentralizadora, diferencial, fragmentária, plural, como pode ser percebido na apresentação de Ortega (2004) para a dissertação *Lygia Pape: indigenismo e engajamento*, na qual a pesquisadora se propõe a “entender o significado, pelo ângulo do engajamento, da constante presença do manto e da cultura tupinambá nas obras de Lygia Pape e a maneira pela qual esses elementos se incorporam a sua produção para a construção de uma arte contestadora”. Esta é ainda a proposta da dissertação *Histórias do Corpo, corpos históricos: uma prática da Imagem crítica*, de José Wenceslau Caminha

Aguiar Junior (2001), que buscou analisar em um sentido antropofágico, explorado através de representações bi e tridimensionais e de referências às substâncias que o compõe, obras que possuem “um caráter teleológico: criadas a partir de uma trama de conceitos que as enfeixam, remetem a temas cujo foco central é o homem e suas questões existenciais, culturais e políticas, tudo isso diretamente conectado à questão da mortalidade e do desaparecimento.”

O dilema “devorar ou ser devorado”, como movimento que nos impulsionou à pós-modernidade confere substrato para a articulação da poética antropofágica, mesmo ao descrever os impasses ideológicos embutidos no projeto afirmado de emancipação sócio-cultural do país. Uma das concepções da antropofagia, como aquela que “nos convida a refletir como a imagem do índio construída com o descobrimento da América, consagrada no imaginário universal”, mesmo que recorrente, não é hegemônica, ela não monopoliza a substância da antropofagia. Contudo, é de central importância para um questionamento dos “preconceitos e contradições que motivam e perpetuam o descaso e o tratamento dado aos povos nativos na atualidade”, como lembra Ortega (2004).

Desde seus primórdios, a terra americana ocuparia um lugar de destaque no imaginário ocidental como um espaço, ao mesmo tempo, paradisíaco e demoníaco, onde se conjugaria o maravilhoso e o infernal. Por meio de uma síntese de diversas idéias, construiu-se uma poética pautada nos rituais de devoção do inimigo praticados pelos índios antropófagos interpretados em uma ótica cultural, num esforço por se criar um discurso, com vistas à elaboração de um projeto de nação, que evidenciasse a relação “colonizador versus colonizado”, destacando o que ela tem de mais cruel/destrutivo para este último e que respondesse ao desejo de diferenciar-se, presente em parte da crítica brasileira. Devemos pensar o brasileiro como um

povo dotado da capacidade de reorganizar e sintetizar de forma original essas vertentes assimétricas e divergentes da qual nossa cultura é tributário.

O antropófago é um constructo contra-discursivo pós-colonial diferenciador que, aproveitando da ambivalência e do hibridismo formula a representação das questões específicas da cultura brasileira, seus percursos temáticos e figurativos situados no nível discursivo do enunciado recobrem valores relacionados a uma oposição semântica fundamental na estrutura geral no horizonte cultural do País. Mas, afinal o que se tem é um “mito” antropofágico, que se concretizou construindo uma concepção de identidade e singularidade culturais adequadas para a contemporaneidade, reunindo algumas das principais influências em circulação para a construção de nossa própria linguagem.

Em outros contextos culturais, os atos canibais de “incorporar, processar, transformar”, por vezes, “recorreram à deformação caricatural, à construção de espaços sórdidos, à associação do homem com animais, ao estilhaçamento e, por conseguinte, ao canibalismo”, descreve Lima (2000), na dissertação *As estranhas faces do homem só* ao abordar a obra de Joseph Conrad e Alfred Hitchcock. Este apelo a uma “estética do grotesco” comporta o mesmo tom com que o artista do azul Yves Klein se refere à antropofagia:

Agora eu gostaria, com a permissão e a atenção de vocês, de divulgar possivelmente a fase mais importante e certamente a mais secreta de minha arte. Não sei se vocês vão acreditar ou não - é canibalismo. Afinal, não seria melhor ser comido do que ser bombardeado? É difícil transformar em documentos essa idéia que tem me atormentado por alguns anos, então vou deixar que vocês tirem a suas próprias conclusões a respeito do que pensam que será a arte do futuro (KLEIN, 2006, p. 62).

A declaração comporta a aproximação da antropofagia a outras degradações violentas do corpo, como no caso da guerra,

quando a máquina de matar desumaniza os alvos civis e destrói objetos e humanos indiferenciadamente.

A própria proposta da XXIV Bienal de São Paulo (1998) ter sido delineada em três vertentes — Núcleo Histórico: Antropofagia e Histórias de canibalismo; Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Representações; Nacionais — indicia uma metodologia tripartite para a delimitação do que é partícipe de uma poética antropofágica. Primeiro, sua conformação implica em um diálogo com a história; segundo, os roteiros que revelam a multiplicidade de pontos de vista na busca de formar uma rede de “relações de alteridade” marcadas pela violência (FUNDAÇÃO..., 1998c, p. 22); e terceiro, evidencia uma ruptura com os próprios paradigmas da tradição estética — originalidade, autenticidade, autoria individual — e da construção da nacionalidade, como explicita a epígrafe do curador da participação canadense Jon Tupper: “It’s impossible to represent a nation’s contemporary art activity thought the work of one artist” (FUNDAÇÃO..., 1998c, p. 11). Uma dos curadores do Núcleo Histórico, Ana Maria Belluzo, assim especifica este projeto:

Nossa indagação recai sobre a multiplicidade de expressões artísticas que dão fundamento ao processo de miscigenação cultural americana. O foco central de interesse é a hibridização artística: misturas de temas europeus e motivos pré-hispânicos; entrecruzamento de alegorias cristãs e temas da mitologia profana; gostos e desejos expressos em formas indígenas coexistindo nas imagens cristãs. (FUNDAÇÃO..., 1998a, p. 72-73).

Já o enfoque dado ao projeto *Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.* recupera a antropofagia para o campo do desejo e da devoração através da figura do cartógrafo, tal como ele foi delineado por Suely Rolnik, em seu livro e reproduzido em fragmentos no catálogo: “O Cartógrafo. A

prática de um cartógrafo diz respeito, fundamentalmente, às estratégias das formações do desejo no campo social” (FUNDAÇÃO..., 1998b, p.30-33).

Adensando a proposta dos “Roteiros...”, Rina Carvajal, quando fala da obra *Juanito Laguna* (1994) de Juan Dávila, aponta o pensar a alteridades sob uma chave à qual interessa derrubar “a rigidez dos modelos centrais em relação a suas exigências de uma suposta ‘essência’ própria da América Latina”:

(e)stas imágenes, en la calidad degradada de su carnalidad, presentan una satírica y muy sutil reflexión en torno a los discursos y jerarquías culturales que colonizan y legitiman “el cuerpo” y sus posibles identidades. Con ellas tematizan “lo mestizo” aludiendo al sincretismo de razas y culturas como una posibilidad de resistencia y negación de lo puro (FUNDAÇÃO..., 1998b, p. 71-74).

Assim, o mestiço, o híbrido, o sincrético, o entre-lugar tornam-se conceitos contíguos e em embate com o de antropofagia, estas proximidades e contrastes devem ser consideradas neste trabalho.

Não são poucas as tentativas de marcar teoricamente a diferença cultural americana frente à Europa, por exemplo, vemos constantemente o embate das discussões em torno dos conceitos como o *creolisation*, hibridação e mestiçagem que buscam, tal como a antropofagia, distinguir as culturas à margem. Partindo de uma interação com estes conceitos, propomos a antropofagia na sua configuração brasileira e na perspectiva que ela apresenta para os estudos da arte contemporânea. Esta reflexão é parte de um processo de afirmação de uma crítica de vertente brasileira frente a um cenário dominado por perspectivas exteriores ao contexto latino-americano. Tanto Brasil como em cenários internacionais, a discussão antropofágica tem se firmado como um discurso brasileiro que, no entanto, não diz respeito

2
Adriana Varejão nasceu em 1964, no Rio de Janeiro, onde vive e trabalha, sua obra tem alcançado grande repercussão internacional, tendo participado de várias Bienais, das quais, nos interessa especialmente a de SP, de 1998.

3
César Martínez é artista visual e de *performance*, nasceu no México, D.F., em 1962, cursou Artes Plásticas e Programação Visual, na UAM, onde atua como professor. Também já possui uma larga trajetória internacional.

4
Cai Guo-Qiang nasceu em 1957, na Cidade de Quanzhou, China, filho de um historiador e pintor, estudou designer no Shanghai Drama Institute. Tem experimentado diversas mídias. Coincide com Martínez no uso de explosivos em sua obra, como no *Projects for Extraterrestrial e o Salute*, desenvolvido em Salvador (1999) junto com o projeto Axé, um programa que atende a meninos e meninas em situação de risco. Como os outros dois artistas, Cai possui carreira internacional, contudo seus projetos são bem maiores e demandam mais produção.

apenas a produção de nosso país podendo ser retomado para o tratamento de obras que apontam para o diálogo reversivo com a tradição e com as construções de cunho nacionalista, para o conflito étnico-racial, para a inserção política da arte, e fundamentalmente, para a dilaceração do corpo.

Quero apresentar aqui três exemplos de artistas visuais contemporâneos que já passaram pelo processo de legitimação estabelecidos nos centros do circuito artístico, cuja obra permite uma leitura crítica antropofágica: a brasileira Adriana Varejão², o mexicano César Martínez³ e o chinês Cai Guo Qiang⁴.

Adriana Varejão:

sutilezas como memória antropofágica

Adriana Varejão já traz a marca da antropofagia conferida por sua participação na XXIV Bienal de São Paulo que forneceu um paradigma para analisar toda a sua obra até o presente. Dentre o extenso número de artistas que participaram daquela Bienal, acredito que Adriana condensa mais claramente a poética antropofágica, pensada através do diálogo com a história, a aviltamento do corpo e construção de uma identidade diferencial sob o prisma do conflito. A obra de Adriana se inscreve em uma leitura em ruínas da memória cultural do Brasil, acionando um diálogo com a história, ela erige monumentos que indiciam a expropriação violenta da identidade. O décor dos azulejos portugueses transplantados para o Brasil pela máquina colonial e aqui que aparecem em uma série que remete ao status que este material, raro na colônia, emprestava aos donos de casarões com eles decorados e aos mecenas das instituições religiosas como monumental instalação “Azulejões” (2000), em outras, apresentam-se, na visão de Adriana, gretados, revelando a carne, e implicam nos corpos devorados e destruídos — “Azulejos com tapete em carne viva” (1999) — pela expansão do Quinto

Império, o reinado cristão sobre a terra. Adriana devora a história portuguesa no Brasil, como ela está “monumentalizada” no Mosteiro de São Francisco de Salvador, no acervo das muitas construções coloniais, como residências civis, mas principalmente nas igrejas, templo maior do projeto colonial em seu modelo e reverte visão sacralizada do patrimônio histórico expondo as entranhas desta memória montada sobre um pertencimento construído por uma coleção de objetos monumentos do passado que nada mais são que “paredes” que dividem o presente. Ruínas erigidas sobre a maceração da carne esquecida, “emparedada” fora da história oficial.

A equação proposta por João Adolfo Hansen (2001) “teologia + política + retórica = arte” para a interpretação da primeira criação colonial nas Américas é desmontada por Adriana, e os termos “teologia” e “retórica” são substituídos por uma concepção crítica implícita ao fazer arte. Uma preocupação, marcada pela sutileza na série de ovalados ao recontar esta história de violência contra o corpo, e neste trabalho, em especial contra o corpo da mulher índia e africana: na cena estão dois partícipes da empreitada colonial: o padre e o soldado. O corte na imagem retoma a própria vagina violada, como a carne viva, como uma cicatriz e uma marca. Construimos então nossa identidade, não apenas sobre a homogeneização pacífica do projeto civilizacional, mas sobre as cicatrizes das violências do encontro étnico em terras americanas, para os quais a antropofagia chama a atenção.



Filho Bastardo | 1992 (óleo sobre madeira)

A violação perpetrada por dois símbolos da empreitada colonial — o missionário e o soldado — tem como cenário o paraíso terreal esboçado em linhas de uma natureza amena sutilmente representada como fora esquematizada pelos viajantes naturalistas, em cujos desenhos, as cenas de costumes ou de representação da população eram também pretextos para desenhar com precisão a morfologia da natureza. Esta iconografia da natureza tinha o propósito de transformar o desconhecido, não só em conhecido, mas em algo próprio. As casas reais da Europa colecionavam objetos, imagens, animais empalhados como forma de apropriar-se, também simbolicamente, dos mundos distantes das colônias e algumas já ex-colônias que seguem sob as relações assimétricas com as metrópoles.

César Martínez: “como logo existo”

Tomad y comed, todos de él,
porque este cuerpo es la deuda de la sangre,
la sangre del cadáver,
el cada ver de todos los días,
el cada ver de todos los mexicanos.
Sangre de la nueva alianza y etérea,
que será derramada por el libre tránsito económico
y por todos los gobernadores
para el perdón de los pecados.

CESAR MARTÍNEZ

Fui atraída pelas obras “infláveis” que César Martínez, havia levado para a mostra Arco de Madrid em 2004, através de uma exibição de variedades televisivas. Em outras matérias da imprensa escrita pude perceber que as obras apresentavam uma beleza plástica aliada a uma preocupação com a representação

da identidade índio-mexicana. Em 2005, reencontrei em Porto Alegre o trabalho de César, na Bienal do Mercosul ele apresentou a obra intitulada *Neuroeconomía Antropófoga*, instalação e performance e, só então, percebi sua aproximação à antropofagia presente em trabalhos como a esta performance quando se devora uma escultura humana de chocolate. Por ocasião da 5ª Bienal do Mercosul, cheguei a pensar que a performance poderia ser uma oportuna homenagem ao Brasil, contudo, estudando mais sistematicamente sua produção, soube que desde 1996 o tema da devoração o incomoda e a permanência de alguns dos elementos da obra levada a Porto Alegre, tais como a construção de imagens comestíveis, a *performance* na qual ocorre a destruição através da deglutição da obra e a crítica a situação sócio-política do continente é uma constante.

“América (G) Latina” apresenta referências tanto ao zapatismo quanto às relações sado-masoquista dada pela figura nua que com a máscara para esqui usada pelos líderes do movimento de Chiapas corta o corpo em gelatina e serve aos presentes.

Durante a performance primeiro se partiu uma hóstia de chocolate com um baixo relevo da imagem de um Euro; depois, foi pronunciado um discurso e o corpo foi sendo repartido segundo a audiência ia solicitando partes dele. “A cabeça foi concedida a uma mulher de raça negra que desejava compartilhar com sua família” (MARTÍNEZ, 2005).

César se apresenta em vários de seus textos como “un creActivista performer y con eso hacer valer el democrático sentido de dar una opinión” ou, assina como um “zapatista indisciplinario”. César não quer que sua produção seja apenas um “passeio cercado de arte”. Sua perspectiva, forjada em uma nação à margem e completamente envolvida nos dilemas do mundo globalizado, sua intenção era “estar de pie y estrechar una mano se vuelve un Estado de Conciencia, más allá de la noción del Estado Nación” (MARTÍNEZ, 2005).



Imperdurable mente presente, infláveis, 2002

Duas de suas obras mais recentes “Entre irse o quedarse”, composição que trata das migrações, e a surpreendente série “El imperdurable mente presente”, composta por quatorze esculturas humanas infláveis que se inflam e desinflam a cada trinta segundos retomam alguns de seus temas permanentes. As figuras infláveis feitas de borracha e postas em movimento por um mecanismo elétrico encenam o ato primeiro da criação quando o sopro divino deu vida ao barro. Apesar de serem de borracha, a textura destas inusitadas esculturas recria a ilusão daquela matéria. Esta obra, inserida na tradição cultural mexicana, retoma outro ato de criação do também mexicano o poeta Octavio Paz que intitulou como “filhos do barro” um de seus livros mais importantes, no qual, seguindo a tradição sociológica latino-americana, a qual também se filia Antonio Candido, pensa a construção da nossa identidade somente dentro do marco da construção da nacionalidade situada entre os séculos XIX e XX. Representando figuras com o fenótipo indígena, Martínez coloca em destaque aos indígenas e ao instante originário encenado na alegoria das imagens que adquirem vida, tornam a sucumbir e como os movimentos Zapatistas, tornam a erguer-se.

O destaque dado à figura indígena não quer dizer que a mestiçagem própria às sociedades americanas como a mexicana esteja descartada. A referência ao zapatismo, um movimento

mestiço já estava presente em sua obra, como aparece em um trabalho de 1994 com a imagem de Emiliano Zapata sobre uma sutura impressa em um tecido e intitulada *La historia nunca termina*. O ciclo de renovação do conflito de “A história” não é atualizado nas figuras constantemente infladas de *Imperdurablemente presente*, cujo título em negativa quer desmontar justamente a idéia de “perpétuo”, de “sem fim”, de “eterno” subentendida no vocábulo “perdurável”. Martínez dialoga com todas estas referências rasurando-as, ou melhor, deglutindo-as e transformando-as em um jogo crítico ao mesmo tempo lúdico e ácido, para o qual não prescinde do presente em nome da transcendência.

No texto PerforMANcena para o catálogo na exposição *La vuelta con los Sentidos*, apresentada em Madrid, janeiro de 1999, César explicita sua poética para a criação das performances antropofágicas, em seus textos encontramos os rastros utilizados nos procedimentos que resultaram em diferentes e intensas atuações nas quais o corpo humano em matéria comestível é devorado. O percurso, revelado em suas reflexões sobre quase imaginários instauram sua obra revelam que ele percorreu o mesmo percurso tripartite já listado neste texto, buscou o diálogo com a história e buscou uma representação em conflito da nacionalidade:

El momento político de gran cinismo que se vivía en nuestro país, la descarada amnesia histórica pretendida por la modernidad y la forma en que una época devora a otras, y su nuevo *Tratado de Libre Comerse*, proporcionaron al evento un nuevo contexto. Aprovechando los ritos teofágicos de la comunión cristiana, y los sacrificios aztecas se conceptualizó y diseñó un discurso entre político y religioso que antecedería ahora, a un cuerpo humano entero comestible sabor durazno, color piel, y con corazón de melón. El existencialismo ranchero de algunos corridos mexicanos, y los declives amorosos de los boleros de los 50, matizaron este discurso de

presentación que antecedió al consumo del cadaver de América GeLatina, en esta era del North América Cholesterol Free Trade Agreement de este A -PRI-calipsis de fin de milênio (MARTÍNEZ, 1999).

Além disso, retomou a tradição estética em clave de ruptura:

La pintura del artista italiano *Giuseppe Arcimboldo* (1530-1593) resultó ser también una importante fuente de inspiración. Esos magníficos retratos-platillo, me hicieron pensar que por fin, podíamos saborear una obra no sólo a través de nuestras *pupilas visuales* sino también a través de nuestras *papilas gustativas*. Había llegado el momento de digerir entonces, un verdadero artístico platillo. Y así es cómo empecé, a partir de 1989, a realizar retratos comestibles: cabezas humanas de gelatina transparentes de diferentes sabores y colores, rellenas de frutas e iluminadas por abajo para aumentar su dramatismo. Aprovechando la amistad y el carisma de mis amigos realicé varios retratos suyos para devorarlos posteriormente durante mis performances o exposiciones (MARTÍNEZ, 1999).

Martínez também passou por duas tópicas do canibalismo — a perversão e a ligação com o Brasil:

La idea de realizar una escultura comestible surgió en mí a raíz de la lectura de “*La carta de Sagawa*”, escrita por el japonés *Jûrô Kara*. Escribe esta novela inspirado en la correspondencia que *Issei Sagawa* le envía desde la cárcel, después de haber matado por amor a una joven artista holandesa, devorando después partes de su cuerpo [...].

Fué hasta 1992, cuando al observar las ilustraciones realizadas por *Theodor De Bry* sobre el relato *Americae Pars Tertia* de Johanes Staden von Humber, (que narra como vivió cautivo de una tribu caníbal de Brasil), que el planteamiento original de mi PerforMANcena dió un giro conceptual (MARTÍNEZ, 1999).

Assim, César, em um processo de tensão, no qual o prazer de comer doce — chocolate ou gelatina — se mistura com o hor-

ror de comer o humano, o macio do doce é confrontado com a dureza cotidiana: como em uma de suas primeiras obras performáticas sobre o tema “o homem e a mulher chocolARTE”. *La Mujer de ChocolARTE*, “uma escultura humana comestível realizada com 60% de cacao, nozes, avelãs, cerejas e diversas qualidades de chocolate, segundo o corpo”, apresentada em escala 1 a 1. Martínez descreve a performance e em outro texto explica porque, para evitar o componente de perversão presente na devoração do corpo quando está implícita a sexualidade, deixou de fazer corpos femininos:

El primer cuerpo humano entero comestible que realicé fue un cuerpo femenino de gelatina sabor frambuesa. Era rojo y transparente y tenía frutas tropicales en su interior simulando los órganos.

Las reacciones en el Museo de Arte Moderno en México no se hicieron esperar. La mayoría de los hombres ahí presentes se tiraron el cuerpo a lamidas y mordidas libres. Fue un perforWOMANcena. El planteamiento temático en esta ocasión había sido el amor canibalezco. El uso y abuso que se ha hecho sobre la iconografía femenina en la publicidad me puso en estado de alerta al observar las reacciones *masculonas* frente a un cuerpo de mujer. Así es que decidí para posteriores perforMANcenas ejecutar cuerpo humanos de sexo masculino para medir las diferentes reacciones del público en diferentes circunstancias y contextos (MARTÍNEZ, [200-]).

El hombre de ChocolARTE, com as mesmas características materiais da mulher, foi composto sobre um “retrato de um jovem mexicano que vive na California, E.U.A. colhendo morangos em um campo de cultivo, estudou Desenho Gráfico no México, e as condições econômicas o obrigaram como último recurso.

Silviano Santiago toma o personagem do imigrante mexicano da obra de Octavio Paz e o compara com o senhor-de-

engenho de Sérgio Buarque de Hollanda buscando analisar os extremos na representação da latinidade em um ensaio sobre esta representação calcada no desterrado — navegadores ou imigrantes atuais —, no qual destaca a “importância extraordinária de se levantar pelo “pachuco” uma discussão sobre a identidade latino-americana no pós-guerra:

Ela é a enxada de que o pensador-camponês se vale não só para remexer a ‘carne compacta do mundo’, como também para escarafunchar pela raiz-histórica e universal a hegemonia econômica do mundo anglo-saxão. É a enxada que pode evitar que voltemos ao caos, à ordem natural da vida, ao informe (SANTIAGO, 2005, p. 5-6).

A primeira explicação que requer este fragmento deve cair sobre a tradução de “pachuco” para o contexto cultural brasileiro; trata-se do imigrante mexicano americanizado, e, ao mesmo tempo, “malandro, dândi e conquistador”, que por não querer reivindicar sua “nacionalidade”, nem sua “raça”, “não encontram outra reposta à hostilidade ambiente do que a exagerada afirmação de sua personalidade” (PAZ *apud* SANTIAGO, 2005, 5-6). Este é um exemplo dos que Silviano define como próprios para uma busca dos

possíveis representantes da atualidade civilizacional latino-americana. O tipo singular é dramatizado sob a forma de personagem literário (uma *personae*, uma máscara) que, ao se destacar por seu comportamento e temperamento, representa metafórica e simbolicamente uma coletividade. Ele deve representar de maneira surpreendente e convincente a singularidade nacional ou a continental, ou a ambas (SILVIANO, 2005, p. 5-6).

Silviano demonstra como Sérgio Buarque opta pelo modelo do barão — o senhor-de-engenho — para apresentar o que seria um de seus maiores achados: “Em terra onde somos to-

dos barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior respeitável e temida” (SILVIANO, 2005, p. 5-6). Tal força desemboca nas ditaduras militares configuradas como uma herança ibero-americana que responde ao culto da personalidade latino-americana. Contraposto ao barão está o “pachuco”, tal como ele foi descrito acima, o deserddado, o migrante, como o Fabiano de *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, e Severino de *Morte e Vida Severina*, do épico de João Cabral de Melo Neto. Configurado o subalterno migrante como personagem nobre da latino-americanidade temos assim dois extremos nessa representação que perfila a idéia de que “o latino-americano só o é na experiência dos extremos sociais” — “O barão, navegante, fundador e civilizador, e o “pachuco”, deserddado, migrante e pária” (SANTIAGO, 2005, p. 6). Martínez retoma o segundo como ser devorado pela máquina econômica que não tem poupado seu país e seus conterrâneos. A falta de solidariedade de uma terra de “barões” tratada por Santiago e o processo de exploração transnacional de indivíduos e países são abordados em suas performances através de uma perspectiva que aponta a troca da ditadura política pela ditadura comercial, e “desconsiderando outras raças e línguas”, se “descuida a ecologia, os direitos humanos e trabalhistas, a cultura e a educação”. Na visão de Martínez (1997): “Economía significa pues, omitir, desaparecer, ignorar, chingar; es la amnesia histórica de la modernidad de los **Tratados Internacionales de Libre Comerse**”.

Através de uma textualidade divulgada em catálogos, sites de arte, ensaios, César Martínez nos revela sua lógica criadora e nos permite compreender como em sua obra instaura a poiética antropofágica: sempre marcada por uma posição política que além das denunciar a situação de sujeitos e países, quer produzir uma “arte extemporânea”, ou seja, “si consideramos a arte como um processo de vida em continua mudança”, ela adquire

“uma espessura diferente, sua durabilidade se torna mais intensa apesar de que seja ainda mais fugaz”.

Defendido pela égide do riso, na melhor tradição oswaldiana, com doçura e dureza César cozinha uma tessitura poética filiada à poética de invenção concreta pelo viés mallarmáico tal como os irmãos Campos, de modo que seus textos e obras são capazes de invocar percepções surpreendentes em uma dupla visualidade - discursiva e plástica - propiciando ao receptor maior domínio sobre o conceito que funda sua produção. O artista anuncia esta filiação ao imputar ao poeta francês a possibilidade dada aos criadores de “assomar-se a um insólito e selvagem império dos sentidos”. Para o artista mexicano, o poema de Mallarmé “alumbró el camino donde las palabras reunieron otros sentidos con sus sonidos, grafismos y silencios, en un sistema organizado bajo esta nueva luz: un Big Bang, un UNIVERSO” (MARTÍNEZ, [200-], p. 1).

Cai Guo-Giang: natureza e cultura

O trabalho de Cai Guo-Giang é constituído por uma grande variedade de símbolos, narrativas, tradições e materiais tal como “feng shui”, medicina chinesa, dragões, montanhas-russas, computadores, máquinas automáticas de vendas e explosões com pólvora que compõem o imaginário chinês. As figuras do dragão e do tigre, símbolos desta cultura, são uma constante em sua obra. Com menos humor que Martinez, com a mesma seriedade dramática de Adriana e com a mesma força crítica de ambos, Cai compõe uma obra engajada socialmente e que também apresenta uma lógica estética, que pode ser apreendida por meio da poética antropofágica.

Em 1999, Cai desenvolveu o projeto *Salute* em Salvador junto com jovens que foram delinquentes e estavam amparados pelo projeto Axé sediado nesta cidade, uma proposta que

considerou, no seu desenvolvimento, a história da motivação racial da violência na Bahia e o papel da pólvora na sociedade da qual ele é advindo e na sociedade na qual vivem seus parceiros, os jovens baianos. Para este projeto, Cai e as crianças abordaram a história social e política de violência do contexto destes jovens, que incluía também o fato de elas serem vítimas de atos de violência cometidos por militares e por policiais. Com a orientação de Cai, cada criança construiu um canhão baseado em seus desenhos. O projeto tentava não só fazer com que as crianças compreendessem as causas raciais que motivam a violência no Brasil, mas também recuperar um símbolo da destruição, canhões, como um signo de esperança. Como Cai destacou, o projeto estava focado nas passagens da violência para a beleza e da destruição para a construção; a proposta era extrair da história “uma nova arte para uma nova sociedade”. Estudando mais sobre a cultura baiana, Cai ficou intrigado com as semelhanças entre o significado da pólvora na antiga China e no Candomblé baiano. Em ambas as culturas, explodir a pólvora funciona como “veneno contra veneno”, e nestas explosões se acredita limpar o espírito despachando o mal. Em chinês, a palavra para pólvora *huo yao* é composta por dois caracteres: o primeiro significa chamas ascendentes ou fogo e o segundo, medicina. Este mesmo movimento que põe em conflito violento duas forças aparece na obra *Inopportune* que pode ser lida em uma poética antropofágica.

A montagem de “*Inopportune*” é organizada em vários “estágios”; o *Stage Two* apresenta suaves pinturas tradicionais chinesas que decoram as paredes das salas de exposição onde estão dependurados vários tigres em tamanho natural com o corpo tomado por singelas flechas de madeira, que tomadas individualmente não pareceriam ameaçadoras, mas maciçamente implantadas nos corpos dos tigres adquirem um intenso aspecto de violência. Os corpos dos tigres se revolvem presos

por fios no ar. Toda a placidez das pinturas em papel de arroz se dissolve diante da violência “inoportuna”.

O tigre é figura de incontestável presença simbólica na cultura chinesa, com atributos humanos — soberbo e generoso — este ser natural é também mítico, pois remete para a transcendência por possuir uma armadura divina, emblema do Yin e do Yang desenhado na textura bicolor de sua pele. Yin e Yang são fundamentos da cultura chinesa que simbolizam dois princípios antagônicos e complementares indissociáveis e organizadores da tessitura do universo por meio dos eternos pares opostos: positivo-negativo, sim-não, branco-preto, dia-noite, ativo-passivo, masculino-feminino, etc.

Nesta concepção, o par é dependente e cada um dos dois termos se transforma no termo oposto e complementar, conforme aparece esquematizado na figura tradicional. Esta dualidade não apresenta nem um caráter moral, menos uma preponderância — nenhum é superior ou inferior ao outro, sua oposição é necessária e não conflituosa. Os tigres de Cai estão em um desenho que remete ao Yin / Yang, contudo o conflito, inexistente no modelo tradicional, aparece sob forma das flechas que dominam o corpo. Enquanto dualidade, o tigre é uma alegoria da proteção que, como antropófago, mantém seu movimento oposto, ou seja, é devorador de seres humanos.

Da fricção da imagem do tigre com as pinturas em papel de arroz construímos uma leitura alegórica que está implícita à cena: a representação da natureza em luta que compõe a humanização dos humanos. Nossa superação da bestialidade intrínseca a nossa condição se faz pelo controle opressor da nossa força animal. Nossa humanidade é fruto do controle intenso, contínuo, efetivo de nossa animalidade. Portanto, a antropofagia presente na obra de Cai se conjuga com a concepção de devir entendido a partir do controle corporal, advindo da reiteração de uma humanidade ideal inacessível, posto que o corpo hu-

mano se prende em uma animalidade que se apresenta como um devir-animal, uma vez que, na obra, estão representados os limites da natureza subjugados à vontade da cultura, indiciada pelas flechas, o que equivale a encenar as próprias exigências do corpo; mas também antropofagia enquanto passagem, duração, o encontro do sujeito em si mesmo, a transformação do *outro* em um *eu*; ao final não se encontra algo melhor ou pior, não há progressão, regressão ou imaginação, mas sim a transfiguração do outro, o diferente, no encontro destruidor, com o eu, pois está explícita a devoração, que resulta na repetição do outro em mim.

É possível comparar o tigre-em-devir chinês de Cai com a onça-em-devir brasileiro de Guimarães Rosa (cf. ALMEIDA, 2002), ambos escritor e artista compatibilizam os elementos da tradição de suas culturas com a representação de uma animalidade em conflito com a ordem coronelesca no caso de Rosa e da harmonia imposta sobre uma repressão do corpo, como ocorre na cultura chinesa e recriada por Cai Guo-Giang.



Inopportune: Stage Two (vista parcial da instalação)

“Existe é homem humano. Travessia”. Com essas frases, Guimarães Rosa encerra *O Grande sertão: veredas*, insinuando mais uma vez o dilema que percorre toda a obra: a passagem do humano para o demasiadamente humano, percebida através da trajetória de Riobaldo: uma travessia que também apresenta o conflito entre a ordem, intrínseca à *civitas*, e a barbárie, da animalidade; esses pólos aparecem como forças antagônicas, atuam sobre o contraste das esculturas tomadas por flechas que formam linhas de fuga cuja alegoria aponta para os limites do humano e podem ser tomados como transsubstanciações do corpo, vistas como uma metáfora da consciência e dos limites mesmo do humano diante do sobre-humano, do inumano, da animalidade e da alteridade. Nesse contexto, o canibalismo participa de um devir-animal que se manifesta em um “processo de predação ontológica” (cf. VIVEIRO DE CASTRO, 1986), na qual a transsubstanciação se expressa pela destruição do corpo humano e pela emergência de uma animalidade a ser superada.

As obras de Cai Guo-Qiang intensificam as experimentações dos limites, assim como Adriana Varejão e César Martínez, as paredes derrubadas e em ruínas, evocam limites superados, mas cujos vestígios marcam a presença do inefável com o qual a violência é residual. A mesma violência tornada lúdica e lúbrica na devoração dos corpos de chocolate das perfoMANCenas de Martínez. Manipulamos uma memória que nos transtorna e nos constitui enquanto sujeitos e enquanto identidade americana ou chinesa.

Referências

AGUIAR JÚNIOR, José Wenceslau Caminha. *Histórias do Corpo, corpos históricos: uma prática da Imagem crítica*. 2001. Disserta-

ção (Mestrado em Artes Visuais) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

ALMEIDA, Maria Candida Ferreira de. A travessia da onça. In: ALMEIDA, Maria Candida Ferreira de. *Tornar-se outro: o topos canibal na literatura brasileira*. São Paulo: Annablume, 2002.

CAVAJAL, Rina. Rutas. América Latina. In: FUNDAÇÃO BIENAL DE SÃO PAULO. *Roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros*. São Paulo, 1998b. (v. 2)

FARIAS, Aguinaldo (Org.). *Icleia Cattani: pensamento crítico*. Rio de Janeiro: Funarte, 2004.

FUNDAÇÃO BIENAL DE SÃO PAULO. *Núcleo histórico: antropologia e histórias de canibalismo*. Tradução de Cláudio da Silva Ramos. São Paulo, 1998a. (v. 1)

FUNDAÇÃO BIENAL DE SÃO PAULO. *Roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros*. São Paulo, 1998b. (v. 2)

FUNDAÇÃO BIENAL DE SÃO PAULO. *Representações nacionais*. São Paulo, 1998c. (v. 3)

FEITOSA, Susanna Busato. Da representação à imagem: A composição do signo em Oswald de Andrade. 1999. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Estadual Paulista, São José do Rio Preto.

GONÇALVES, MARCOS Augusto. Augusto de Campos 50 anos depois. *Folha de São Paulo*, 16 set. 2006. Folha Ilustrada, E6-E7.

GUO-QUIANG, Cai. *Inopportune: Stage Two*. [2004]. Disponível em: <<http://www.caiguoqiang.com/>>. Acesso em: 10 maio 2008.

GUO-QUIANG, Cai. *Salute*. Disponível em: <<http://www.thequietintheland.com/brazil/category.php?id=cai-guo-qiang/>>. Acesso em: 10 maio 2008.

HANSEN, João Adolfo. *Teresa*. Revista de Literatura Brasileira, São Paulo, n. 2, 2001.

HUTCHEON, Linda. *Poético do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

KLEIN, Yves. Manifesto do Hotel Chelsea. In: FERREIRA, Glória;

COTRIM, Cecília (Org.). *Escritos de artistas: anos 60/70*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LIMA, Stélio Torquato. *As estranhas faces do homem só: o grotesco e a alienação em O agente secreto (Joseph Conrad) e Sabotagem (Alfred Hitchcock)*. 2000. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Rio Grande do Norte.

MARTÍNEZ, César. *PerforMANcena. Corpus Delecti, sex, food & body politics*. 1996. Temporada de performance latino no Institute of Contemporary Arts at London.

———. *América Ge-Latina e el Tratado de Libre Comerse*. 1997. In: BIENAL DE LA HABANA, Cuba. *PerforMANcena* antropofágica.

———. *Las Trangresiones al Cuerpo*. 1997. *PerforMANcena* antropofágica. Museo de Arte Contemporáneo Carrillo Gil. “The North America Cholesterol Free Trade Agreement”. México, D.F.

———. *PerforMANcena Amé Rica G-Latina*. 1999. In: *A vuelta con los sentidos*, Casa de América, Madrid.

———. *PerforMANcena El cada-ver exquisito*. 1999. *Sant Joan’99*, escultura humana de ChocOLARTE. Cafeteria da Fundación Pilar i Joan Miró en Mallorca, España.

———. *24 de febrero, día de la-vandera mexicana: breve crónica de una necesidad anunciada*. [200-]. Disponível em: <<http://www.replica21.com/index.html>>. Acesso em: 2005.

———. *Comeos los unos a los otros*. [200-]. Disponível em: <<http://www.replica21.com/index.html>>. Acesso em: 2005.

———. *Neuroeconomía antropófoga, instalação e performance*. In: BIENAL DO MERCOSUL, 5., Porto Alegre. *Anais...* Porto Alegre, 2005.

———. *La poesía tiene escala: Eduardo Scala (ENSAIO)*. [200-]. Disponível em: <<http://www.replica21.com/index.html>>. Acesso em: 2005.

MARTÍNEZ, Elisa de Souza. *Textualização Antropofágica: a curadoria do espaço museológico da XXIV Bienal de São Paulo*. 2002.

Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

ORTEGA, Sheila Cristina. *Lygia Pape: indigenismo e engajamento*. 2004. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo.

PROJETO SALUTE. *Site*. Disponível em: < <http://www.thequietintheland.com/brazil/category.php?id=cai-guo-qiang/>>.

QUINTAS, Georgia de Andrade. *A Visão da Alteridade em Albert Eckhout: fragmentos visuais do Brasil Holandês*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

RIBEIRO, António Pinto. Exposição como representação. In: *Réplica e Rebelião: artistas de Angola, Brasil, Cabo Verde e Moçambique*. Lisboa: Instituto Camões, 2006.

SANTIAGO, Silviano. Eterna Travessia. *Folha de São Paulo*, 9 out. 2005. Caderno Mais!

SILVA, Nelson Rodrigues da. *O Tema da Antropofagia na Bienal de São Paulo (XXIV, 1998)*. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo.

VAREJÃO, Adriana. *Filho Bastardo I*. 1992. 1 original de arte, óleo sobre tela, 100 x 140 x 10.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Araweté: os deuses Canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

Globalização, políticas sociais e multiculturalidade

*Maria da Conceição Ramos**

Introdução

Assistimos ao extraordinário aumento das situações de “atipicidade” laboral, em larga medida resultantes da globalização económica, tais como trabalho precário, desregulamentação dos direitos laborais, tráfico clandestino de mão-de-obra (migrações ilegais), trabalho infantil, pobreza, desemprego e subemprego.

É de referir na inclusão social o papel da cidadania empresarial. As empresas, assumindo as suas responsabilidades sociais e reconhecendo as necessidades e as prioridades dos intervenientes da sociedade, avaliando as consequências das suas acções no plano social, melhoram o bem estar da população, ao mesmo tempo que protegem os seus interesses.

*

Professora da Faculdade de Economia da Universidade do Porto
Professora Convidada da Universidade Aberta (Mestrado em Relações Interculturais – Delegação do Porto), Doutorada em Ciência Económica, Especialidade em Recursos Humanos pela Universidade de Paris I – Sorbonne.

As áreas de pesquisa a que se tem dedicado incluem a Economia dos Recursos Humanos, Migrações Internacionais, Políticas Sociais, Economia Portuguesa e Integração Europeia.

Como consultora da OCDE realizou trabalhos para a Direcção da Educação, do Emprego, do Trabalho e dos Assuntos Sociais.

O terceiro sector ou sector não lucrativo constitui um importante instrumento de inclusão social e coloca novos desafios nas suas relações com o Estado-Providência. Analisam-se algumas questões de conceptualização da economia social ou do terceiro sector. Procura-se dissecar as especificidades deste sector face ao papel do Estado e do mercado, face a diferentes modelos de Estado providência, perspectivando-se igualmente os desafios futuros do Estado social.

Em Portugal e na União Europeia, o aprofundamento da inclusão social e o desenvolvimento da sociedade do conhecimento, exigem uma atenção acrescida às questões da qualificação e aprendizagem ao longo da vida, da inovação e da multiculturalidade.

Nos últimos anos assistiu-se em Portugal à vinda de importantes fluxos imigratórios que atenuam as tensões salariais e respondem às necessidades de mão-de-obra de diferentes sectores de actividade, especialmente na construção civil e obras públicas. A gestão da diversidade cultural e da imigração constituem novos desafios para a sociedade portuguesa e para a União Europeia.

Algumas especificidades das políticas sociais: emprego, qualificações e salários em Portugal
A integração de Portugal na União Europeia permitiu o acesso a fundos estruturais que alteraram significativamente a sociedade portuguesa pelos investimentos realizados em infra-estruturas, nomeadamente de formação e emprego (Ramos, 2000). No entanto, continua a existir uma competitividade à custa de baixos salários, subsiste a precariedade de emprego, que, por vezes, aparece associada a uma actividade económica paralela (agricultura complementar, trabalho informal, pequenos serviços, trabalho infantil...) proporcionando, assim, rendimen-

tos através de um mercado secundário. O PIB por habitante português é de apenas 73% da média da União Europeia a 25 países, colocando-se em 17º lugar, com o Chipre e a Eslovénia à frente (Eurostat).

Apesar de Portugal ter uma das mais baixas taxas de desemprego da União Europeia, existem problemas estruturais do emprego, designadamente: níveis de produtividade significativamente inferiores aos valores médios europeus; elevado peso do desemprego de longa duração e uma significativa taxa de desemprego dos jovens. As actividades de baixo valor acrescentado continuam a dominar o mercado de trabalho português, assim como empresas de reduzida tecnologia.¹ O sector industrial é o segundo maior empregador (35,3% do emprego) sendo Portugal um dos países da União Europeia com maior força laboral agrícola (12,6%) e com o menor sector dos serviços (52,1% do emprego) (OCDE).

A decomposição do crescimento do emprego por tipo de contrato e situação na profissão reflecte uma forte contribuição do emprego com contrato a termo, cuja utilização se intensificou de forma muito sensível em Portugal nos últimos anos. É notório o recurso dos empregadores à flexibilidade do emprego e do tempo de trabalho. O desenvolvimento das formas atípicas de emprego, postas em evidência pela sua importância relativa crescente, no emprego total, assim como pela sua regulamentação, traduz fenómenos de ajustamento do mercado de trabalho. A flexibilidade do trabalho, medida pela importância destas formas atípicas de emprego, traduz tanto a reorganização da estrutura produtiva e do pessoal das empresas, como a reestruturação da mão-de-obra.

Alguna melhoria dos níveis de qualificação tem vindo a ser detectada na estrutura do emprego em Portugal, nomeadamente um crescimento de quadros superiores, quadros médios e profissionais altamente qualificados, contribuindo para esta

¹ A percentagem de pessoas empregadas em empresas de alta e média tecnologia em Portugal é de 20,01%, quando a média da União Europeia a 25 países é de 30,64% (Eurostat).

evolução as acções de formação profissional e o dinamismo do ensino politécnico. No entanto, a esta evolução não corresponde um decréscimo significativo dos trabalhadores não qualificados (Ramos, 2003a). Esta estrutura de qualificações relaciona-se com o padrão de especialização produtiva da economia portuguesa, daí a importância da aprendizagem ao longo da vida² para a modernização do sistema produtivo nacional e para a recuperação do nosso atraso estrutural.

O auto-emprego (ou emprego por conta própria, com ou sem assalariados ao serviço) é uma das formas de emprego mais importantes em Portugal e tem sido responsável pela maior parte da criação líquida de emprego, em todos os segmentos do mercado de trabalho, nos últimos anos. No contexto europeu, o auto-emprego tem em Portugal um tratamento, do ponto de vista fiscal e do sistema contributivo (por exemplo em termos de contribuições obrigatórias para a Segurança Social), bastante privilegiado. O sistema de incentivos ao auto-emprego teve maior impacto na dinâmica do mercado de trabalho português entre os trabalhadores menos qualificados, o que contribuiu significativamente para a manutenção de baixas taxas globais de desemprego em Portugal (Ramos, 2003a:326).

O comportamento dos salários reais apresenta uma evolução ajustada com a taxa de desemprego, desacelerando em períodos de maior desemprego e acelerando nos de baixo desemprego. A evolução cíclica dos salários reais não é o único factor que contribui para a flexibilidade dos salários. Outro indicador é a medida da dispersão salarial, evidenciando o mercado de trabalho português índices de dispersão salarial elevados. As diferenças de salários entre os vários sectores de actividade, após isolar as características da respectiva mão-de-obra (educação, experiência, sexo,...), são também mais marcadas em Portugal do que na generalidade dos países da União Europeia. As diferenças são significativas por actividade, mas também por níveis de instrução, qualificação e sexo.³

² Engloba todas as actividades desenvolvidas numa base continua com o objectivo de melhorar conhecimentos, aptidões e competências.

³ Os trabalhadores por conta de outrem a tempo completo auferiram um rendimento médio mensal de 906,37 euros, em 2004, segundo o Inquérito aos ganhos da Direcção Geral de Estudos, Estatística e Planeamento do Ministério do Trabalho.

Na génese de grande parte das realidades de exclusão social, podemos encontrar situações de falta ou precariedade de emprego, por exemplo, associadas à denominada economia subterrânea, não oficial, paralela, que escapa à regulação dos poderes públicos, e não se submete nem à política económica, nem à política social. Uma outra manifestação é a economia subterrânea que se instala junto dos imigrantes, sobretudo nas grandes aglomerações urbanas (Ramos, 1996; Baldwin-Edwards; Arango, 1998). O desemprego de longa duração, vínculos laborais precários e trabalhos temporários levam à marginalização de muitos trabalhadores. Os que têm baixas qualificações são mais vulneráveis à exclusão social, sobretudo os desempregados mais velhos. Para a criação e promoção do emprego e, particularmente, para a prevenção de rupturas profissionais, contribuem significativamente as apostas no desenvolvimento, formação e gestão de recursos humanos, bem como na estratégia de aprendizagem ao longo da vida.⁴

O paradigma emergente de economias baseadas no conhecimento apela às políticas de apoio à inovação, entendida esta como o aumento de valor acrescentado, com base na produção e utilização de novos conhecimentos (Ramos, 1997; Rodrigues, 2000). Os novos modelos de produção da economia baseada no conhecimento criam riscos de exclusão social, nomeadamente, de desqualificação profissional e de desemprego. Considerando-se o emprego a melhor forma de inserção social das pessoas, deve a educação e a formação profissional procurar ser um potente factor de empregabilidade e, por essa via, de coesão social. É na escola que se faz a socialização institucional, a aprendizagem dos direitos de cidadania, a aprendizagem de competências sociais e cognitivas, facilitando a integração social. O tema do emprego exige uma visão integrada das políticas económicas e sociais, porque depende de todas elas. O desenvolvimento social é uma componente essencial de uma política económica eficaz.

4
Muito há a fazer a nível empresarial em Portugal. Segundo um Inquérito da Direcção-Geral de Estudos, Estatística e Planeamento, apenas 18,7% das empresas com 10 ou mais trabalhadores realizaram acções de formação profissional.

*Ética e cidadania empresarial
no emprego, formação profissional e
envelhecimento activo*

A responsabilidade social empresarial é a forma de gestão que se define pela relação ética e transparente da empresa com os públicos com que se relaciona e pelo estabelecimento de metas empresariais compatíveis com o desenvolvimento sustentável da sociedade, preservando recursos ambientais e culturais para gerações futuras, respeitando a diversidade e promovendo a redução das desigualdades sociais. A responsabilidade social empresarial assume-se como a gestão estratégica, o ponto de partida para o objectivo da competitividade. Segundo o Livro Verde da Comissão Europeia (2001), a responsabilidade social empresarial é a integração pelas empresas, dos impactos económicos, sociais e ambientais nas suas estratégias e operações. Com a crise do Estado-Providência as empresas são cada vez mais interpeladas sobre aspectos de ordem ética e assiste-se ao desenvolvimento de várias formas de investimento socialmente responsável (Ballet; Bry, 2002; Ramos, 2005). É difícil a gestão ética da empresa e a passagem a uma gestão da ética na empresa supõe o desenvolvimento de uma ética da concertação. É importante criar procedimentos de regulação da gestão da empresa centrados numa política de concertação do conjunto das partes intervenientes, assalariados, clientes ou associações de consumidores, fornecedores, representantes da sociedade civil e das administrações públicas.

Os imigrantes e as minorias étnicas constituem grupos sobre os quais aumentam as preocupações de integração social, já que a imigração põe em movimento a totalidade da sociedade e das suas instituições. As empresas não podem ignorar a sua responsabilidade social neste domínio e devem proporcionar condições condignas aos direitos do trabalho e fomentar medidas que facilitem a inserção do imigrante na sociedade portu-

guesa e na empresa, apoiando a aprendizagem do português e criando espaços de convivência que permitam a integração e a compreensão da cultura da empresa.

Têm surgido iniciativas em favor de uma nova concepção de investimento responsável e da aceitação voluntária de princípios básicos de ética empresarial. A cidadania empresarial traduz a noção de que a liberdade de competir e obter lucros tem de ser acompanhada da obrigação de ser socialmente responsável. Competitividade e responsabilidade social são conceitos que se reforçam mutuamente e estão presentes nas modernas estratégias empresariais. A União Europeia, a OCDE e a ONU valorizam e têm desenvolvido as suas reflexões sobre a responsabilidade social das empresas. Em Portugal, o Conselho Económico e Social emitiu um parecer neste domínio, aprovado em 2003. A necessidade de construir uma Europa Social, exige uma formação ao nível da responsabilidade social, centrada nas seguintes dimensões (Ramos, 2005): aprendizagem ao longo da vida; empregabilidade activa; prevenção de riscos profissionais; promoção e desenvolvimento sustentado; eco-eficiência; diálogo social; respeito e promoção de um ambiente saudável.

“A noção de empresa cidadã repousa no facto de que a actividade de uma empresa é inseparável da comunidade, no seio da qual ela exerce. Ser ‘boa cidadã’, para uma empresa, não é somente respeitar escrupulosamente as leis e os regulamentos do país onde ela opera, é, ao mesmo tempo, contribuir com uma mais valia económica, constituir um elemento vivo do ambiente social. Criando riqueza e emprego, dispensando formação, desenvolvendo acções sociais, educativas e culturais, a empresa participa na vida da sociedade. Estas acções têm por finalidade melhorar a qualidade de vida, a educação e o bem estar das colectividades locais. As empresas envolvem-se na luta contra o desemprego e a exclusão, a solidariedade em relação aos mais desprotegidos, a melhor afectação do ter-

ritório, a inserção dos jovens e desempregados de longa duração” (Ramos, 2003a: 99). A questão dos direitos humanos, das práticas de boa gestão em matéria de emprego, condições de higiene e segurança no trabalho vigentes nas unidades produtivas, ganha terreno na imagem externa da empresa e influencia o consumidor.

No contexto da Estratégia Europeia para o Emprego a primazia conferida à promoção do envelhecimento activo é cada vez maior. Actualmente, o aumento da participação económica das pessoas mais velhas é considerado vital para o crescimento económico e para a sustentabilidade financeira dos sistemas pensionísticos.

Uma das situações paradoxais, nas sociedades modernas, é a generalização da atribuição de pré-reformas como forma de reestruturação e saneamento económico das empresas que procuram acompanhar o ritmo das mudanças e das inovações tecnológicas que começaram em meados da década de 80 em Portugal. Os tempos de trabalho têm vindo a ser reduzidos com esta nova realidade, processo que é agravado com o crescente desemprego, especialmente de longa duração dos trabalhadores mais velhos. Há aqui um processo de obsolescência de competências e de desvalorização destas pessoas. Enquanto que segundo a teoria do capital humano, a antiguidade é algo a valorizar porque é produtora de competências, actualmente a antiguidade é vista como um obstáculo à aquisição de novas competências (Ramos, 2003a).

Ao nível do emprego, a idade e a experiência transformaram-se em desvantagens concorrenciais, levando à substituição e dificuldades para os trabalhadores mais velhos. Além do problema social que a situação cria, ela representa também um pesado ónus para a segurança social: pagam-se mais subsídios de desemprego e reformas por mais tempo, e rece-

bem-se menos contribuições. O desemprego persistente de indivíduos, na segunda metade da sua vida activa, e a quebra das taxas de actividade e de emprego são a face visível deste problema, que constitui uma ameaça ao equilíbrio e sustentabilidade dos sistemas de segurança social. Esta realidade vem ganhando cada vez mais expressão, face a um sistema económico em acelerada renovação tecnológica. Os activos mais idosos revelam uma maior dificuldade em se adaptarem às transformações emergentes, o que provoca a tendência de aumento do desemprego persistente na faixa etária dos 45 aos 55 anos (Centeno, 2000).

É fundamental aumentar a empregabilidade destas pessoas, desenvolver competências base desses desempregados e fomentar a aquisição de novas competências. Há todo um trabalho de reconhecimento, validação e desenvolvimento de capacidades a realizar. Além do Estado ter que apostar no incentivo ao recrutamento desses desempregados, há que agir sobre as empresas e também sobre as pessoas. É necessário apostar na formação dos empresários que apresentem níveis de instrução médios insuficientes. Mas também os desempregados têm que ver o trabalho como uma oportunidade de aprendizagem e de valorização, mesmo que ele ofereça menores qualificações e rendimentos. A responsabilidade social das empresas é importante, porque não é possível viver com fracturas sociais como as que enfrentamos no curto prazo. Mas se Portugal se destaca pela alta taxa de participação económica dos estratos mais velhos da sua população em idade activa, tal não significa que as políticas, práticas, atitudes e representações das empresas portuguesas sejam particularmente inclusivas ou anti-discriminatórias do ponto de vista etário, como revelam os resultados de um inquérito desenvolvido, em 2003, pela Direcção-Geral do Emprego e das Relações de Trabalho (Pestana, 2003).

*Sector não lucrativo e voluntariado
— novo tipo de sociedade solidária no
contexto da globalização*

É impossível negligenciar o papel do Terceiro Sector na regulação da sociedade e da cidadania. Este sector tem sido uma das soluções apresentadas para os défices de cidadania por parte das instâncias oficiais, nomeadamente do Estado-Providência. A discussão sobre a participação do terceiro sector na definição e implementação de políticas sociais pretende reflectir sobre o seu papel na reforma e no avanço de lógicas solidaristas de participação colectiva, que reabilitem o papel do Estado na provisão de bem-estar social. Está em causa uma análise do papel dos actores privados não lucrativos e um projecto de reinvenção do próprio Estado-providência, reflectindo sobre uma articulação enriquecida entre actores públicos e privados (Santos; Ferreira, 2001; Lallement; Laville, 2000).

Trata-se de um sector em crescimento, o qual tendo como missão o bem comum, recusa a burocracia do Estado utilizando antes a flexibilidade da economia de mercado, ainda que recuse o lucro. Nos países mais desenvolvidos podem-se caracterizar essencialmente três modelos de Estado-Providência: o Anglo-Saxónico, de tipo liberalizante; o Escandinavo, de tipo proteccionista; o Continental, cada vez mais de compromisso, entre o Estado, o mercado e o terceiro sector, no âmbito das políticas sociais. Particularmente nos países do sul da Europa o terceiro sector tem um papel cada vez mais relevante, considerando alguns que se trata de um caminho para a privatização das políticas sociais, outros que é a ocultação da ineficiência do Estado-Providência pela “ideologia do voluntariado” e outros ainda que se trata sobretudo da transformação deste pela instituição de um *welfare mix* (Ramos, 2005). No caso das regiões menos desenvolvidas, o terceiro sector, principalmente em função das ONGD, chega mesmo a substituir o papel do Estado.

Assim, reflectir sobre o terceiro sector é questionar os novos modelos político sociais de gestão da coisa pública.

Em Portugal há um grande relevo do ponto de vista constitucional do terceiro sector, ou seja, das entidades civis não lucrativas que participam na prestação de serviços da mais variada ordem, ao lado do sector público e do sector privado. Na verdade, a Constituição portuguesa reconhece e garante a existência e o papel do “sector cooperativo e social”, constituído por vários subsectores, entre os quais o sector cooperativo, desde que “em obediência aos princípios cooperativos”, e o sector de solidariedade social, “designadamente entidades de natureza mutualista”, segundo o art. 82º da Lei Fundamental. O sector social e cooperativo goza de uma protecção constitucional reforçada (art. 80º), referindo especificamente “os benefícios fiscais e financeiros” das cooperativas.

A política social em Portugal é suportada pela Segurança Social e também por espaços de solidariedade, assimilados pela sociedade providência — pelas Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS) — Terceiro Sector. Apesar de constituir uma obrigação do Estado (art. 63º da CRP), o exercício da acção social é efectuado essencialmente pelo sector privado, principalmente pelas IPSS, embora num sistema de contratualização com o Estado. A acção social é maioritariamente financiada por transferências do Orçamento do Estado. As IPSS desempenham um papel crescente e fundamental no apoio à comunidade e família, contribuindo para a resolução de variadas formas de carência social com particular relevo nas áreas da Infância e Juventude, Invalidez, Reabilitação e Terceira Idade, encontrando importante suporte financeiro nos acordos de cooperação estabelecidos com a Segurança Social. Um objectivo do programa da Comissão do Livro Branco da Segurança Social (Jan. 1998) foi a “promoção do terceiro sector ou economia social, criar condições para novas parcerias entre o Estado e a

Sociedade Civil, consentâneas com o Modelo Social Europeu e no sentido de o aprofundar”.

É enorme a abrangência do conceito do terceiro sector e há dificuldade em estabelecer critérios definidores. “O designado sector não lucrativo, correntemente referido por terceiro sector economia social ou sector voluntário, é constituído por diferentes instituições organizadas, sob a forma de associação, fundação, misericórdia, cooperativa, mutualidade, clube, etc., prosseguindo os mais variados objectivos. As características comuns deste tipo de organização, numa perspectiva económica, reside na regra de não distribuição dos lucros gerados na actividade e no desenvolvimento de uma actividade que prossegue o bem-estar social, caracterizando-se, portanto, pela oferta de bens e serviços quase-públicos ou quase-privados” (Barros, 1997: 14).

Há duas tradições de abordagem do chamado terceiro sector ou da economia social: a dos académicos de tradição anglo-saxónica, tem sido orientado para a investigação das organizações não-lucrativas (ONL), isto é, organizações de natureza jurídica privada, baseadas na solidariedade e no voluntariado, que não podem distribuir lucros aos seus membros; e a tradição francófona, que considera a economia social como uma via autónoma, não pública nem privada, de intervenção no mercado, de acordo com valores e princípios que configuram um modelo de organização específico (Ramos, 2005). O terceiro sector sempre coabitou com a economia de mercado e a sua importância não pode ser desvalorizada, apesar da actual hegemonia das ideias do mercado e da concorrência. A sua função consiste justamente em suprir falhas da iniciativa privada e pública, atender aos interesses específicos dos grupos mais carenciadas e vulneráveis, sendo ao mesmo tempo um excelente mecanismo de fomento de entajuda social, de mutualização, de recursos, de voluntariado e de mecenato. Ele é a expressão de valores cooperativos,

mutualistas, de benevolência e de solidariedade. Numa época em que se valorizam as iniciativas da “sociedade civil” e se exalta a subsidiariedade da acção do Estado, o sector não lucrativo deve gozar de adequada protecção pública, tendo em conta as suas funções de interesse público e o desempenho de funções que de outro modo recairiam muitas vezes, sobre o Estado.

Há que referir a importância societária do voluntariado. Observa-se hoje um certo consenso relativamente à motivação “solidariedade”, considerada comum à generalidade dos voluntários. Na lei nº 71/98, a solidariedade figura entre os “princípios enquadradores do voluntariado”. Em 2002, o sector não lucrativo representa 4,2% do PIB português e tem uma grande capacidade empregadora — cerca de 4% da população activa do país⁵. O voluntariado representava, em 2000, em Portugal, mais de 2,2% da população activa (Nunes et al., 2001). Corresponde ao grupo de pessoas que trabalham em associações, IPSS, fundações, partidos, sindicatos, cooperativas, cáritas, mútuas, clubes desportivos, misericórdias e todas as organizações sem fins lucrativos que cumprem, de modo geral, serviços de apoio e regulação socioeconómica. Realizam tarefas com vista à promoção da qualidade de vida, da cultura e do recreio. As iniciativas locais de desenvolvimento social e emprego passam pela dinamização do terceiro sector.

5
Estudo internacional
coordenado em
Portugal pela
Universidade Católica
do Porto.

Perspectivas europeias sobre a inclusão social, multiculturalidade e riscos sociais da globalização

A política social da União possui grandes prioridades: pleno emprego e melhor emprego; melhoria das condições de vida e da qualidade do trabalho; promoção da coesão social; participação de trabalhadores e de parceiros sociais. A Estratégia Europeia de Emprego (EEE), viu-se envolvida num “Estado social

activo” e a política de emprego é parte integrante da “política social”. A “agenda social” desenvolvida em Nice (ponto 32), inscreve as questões do emprego nos seis objectivos seguintes: aumentar e melhorar o emprego; antecipar e tirar partido da mudança do ambiente de trabalho, desenvolvendo um novo equilíbrio entre flexibilidade e segurança; lutar contra todas as formas de exclusão e de discriminação para favorecer a integração social; modernizar a protecção social; promover a igualdade entre homens e mulheres; reforçar a vertente social do alargamento e das relações externas da União Europeia.

A Agenda de Política Social da Comissão das Comunidades Europeias (2000) “pretende assegurar a interacção positiva e dinâmica entre a política económica, de emprego e social”. A erradicação da pobreza deve estar em todas as políticas. A Comissão para o Conselho Europeu de Lisboa identificou as principais características do défice de emprego na Europa, entre as quais, disparidades de géneros, etárias e de competências e desemprego estrutural de longa duração. “Qualidade na política social implica um elevado nível de protecção social, bons serviços sociais disponíveis para todas as pessoas da Europa, oportunidades reais para todos e garantia dos direitos fundamentais e sociais. São necessárias boas políticas sociais e de emprego para apoiar e para facilitar a adaptação à mudança, além de terem um papel essencial na transição plena para a economia baseada no conhecimento” (Agenda de Política Social, 2000).

A UE aprovou dez recomendações para obter um pleno emprego de qualidade: medidas activas e preventivas para desempregados e inactivos; criar postos de trabalho e espírito de empresa; promover a adaptação e a mobilidade do trabalho; fomentar o desenvolvimento do capital humano e a educação permanente; aumentar a oferta de mão-de-obra e promover o prolongamento da vida activa; igualdade entre homens e mulheres; integrar os desfavorecidos no mercado de trabalho e

combater a sua discriminação; aumentar a produtividade do trabalho com incentivos que tornem atractivo o emprego; regularizar o trabalho não declarado; fazer frente às disparidades regionais do emprego.

No Conselho Europeu de 22 de Julho de 2003 foram aprovadas orientações para o emprego (orientação 7): “Os Estados membros deverão fomentar a inserção de pessoas que enfrentam dificuldades especiais no mercado de trabalho, designadamente os jovens que abandonam o ensino precocemente, os trabalhadores não qualificados, as pessoas com deficiência, os imigrantes e as minorias étnicas, desenvolvendo a respectiva empregabilidade, aumentando as oportunidades de emprego e prevenindo toda e qualquer forma de discriminação de que sejam alvo”. Estas orientações vão no sentido de reforçar as seguintes dimensões da construção europeia: promoção dos direitos humanos, da democracia e do Estado de Direito; necessidade de investir na dimensão cultural, dada a crescente diferenciação entre as etnias, culturas e religiões dos cidadãos da Europa; fortalecimento da coesão social.

A Estratégia Europeia de Emprego e o processo de inclusão social são financiados pelo Fundo Social Europeu (FSE). O apoio a medidas de promoção da integração de grupos desfavorecidos está disponível, nomeadamente através da iniciativa comunitária EQUAL, especificamente vocacionada para o combate à discriminação e desigualdade no mercado de trabalho. Os grupos desfavorecidos, incluindo as minorias étnicas e as pessoas com deficiência, constituem prioridade de financiamento futuro no âmbito dos Fundos Estruturais da UE no terceiro relatório sobre coesão social, elaborado pela Comissão Europeia e adoptado em 18 de Fev. de 2004.⁶

As preocupações sociais têm um lugar crescente no debate sobre a mundialização da economia que influencia os mercados de trabalho de diferentes formas, modificando profundamente

6
[http://europa.eu.int/
comm/regional_
policy/index_en.htm](http://europa.eu.int/comm/regional_policy/index_en.htm)

os processos produtivos, a afectação dos recursos e a organização do trabalho (Cardelat, 2002). No quadro da globalização, há que destacar a mudança na organização das empresas, o incremento do trabalho técnico, a necessidade da formação contínua e a prevalência do contrato a termo fixo. A deslocalização empresarial, o aumento do trabalho precário e as migrações em massa, são algumas manifestações das mutações em curso. A globalização das economias com alterações no funcionamento do mercado de trabalho, deveria ser acompanhada de políticas activas de formação da mão-de-obra e de redistribuição do rendimento, assim como de alterações ao nível do próprio comércio internacional, através da introdução de uma cláusula social (Caire, 1997), sob pena das desigualdades económicas e sociais se apresentarem como um dos problemas mais graves das sociedades desenvolvidas.

A pobreza acarreta problemas de instabilidade social incontroável, à escala mundial. Os fluxos massivos de migração para a Europa e para os países ricos são um primeiro sintoma de algo que pode vir a ser muitíssimo mais grave no futuro. Mais de 100 mil pessoas migraram dos novos países-membros da União Europeia desde o alargamento, em Maio de 2004, a maioria dos quais para se instalarem na Grã-Bretanha. Segundo um estudo do instituto económico alemão DIW (2005), grande parte destes imigrantes são oriundos da Europa de Leste. A Grã-Bretanha terá recebido cerca de 50 mil e a Irlanda 10 mil. Outros Estados, como a Alemanha, a Áustria e a Itália, normalmente apelativos para os imigrantes, foram secundarizados em virtude da imposição de leis mais restritivas para os oito Estados da Europa Central, bem como para o Chipre e Malta, que aderiram à União. Sem essas regras, que, por exemplo, na Alemanha, estabeleceram um prazo de dez anos para a abertura do mercado de trabalho aos novos Estados membros, o número de imigrantes destas regiões atingiria, neste período,

os 270 mil, de acordo com o Instituto DIW. Os Estados-membros deveriam repensar essas restrições, já que a primeira vaga de migração é de mão-de-obra qualificada, da qual os países da Europa Ocidental estão carentes (Tinguy, 2003). Nos últimos anos, também Portugal tem constituído uma porta de entrada para a Europa e os EUA (Ramos, 2003b, 2004).

No mundo diversificado, mais de dois terços dos países têm grupos minoritários, que constituem mais de 10% da sua população, e quase mil milhões de pessoas pertencem a grupos sujeitos a alguma forma de exclusão (PNUD, 2004). Os Estados devem procurar activamente políticas multiculturais para evitar a discriminação nos domínios culturais - religioso, étnico e linguístico. A diversidade cultural está no centro do desenvolvimento humano (A.Sen, *op.cit.*). Há relações fundamentais entre democracia e desenvolvimento humano e económico (PNUD, 2002; Ramaswamy; Cason, 2003).

Os imigrantes são vítimas da globalização, envolvidos numa nova espécie de escravatura, face a uma concorrência acrescida (Widgren, 2002; Sassen, 2003). Outra realidade é o enfraquecimento e a destruição dos sistemas de regulamentação e protecção do trabalho dos países de acolhimento. Os imigrantes, carentes e necessitados do trabalho para a sua subsistência e a das famílias que deixaram no país de origem, acabam por ficar desprovidos de qualquer protecção institucional ou até associativa, desconhecendo muitas vezes as leis e os direitos dos países para onde vão trabalhar.

A Organização Internacional do Trabalho (OIT) lançou em Maio de 2005 um relatório intitulado “Uma aliança global contra o trabalho forçado”. Este documento revela que pelo menos 12.3 milhões de pessoas em todo o mundo se encontram confinadas ao trabalho forçado, que 10 milhões são exploradas através do trabalho forçado na economia informal e que, no mínimo, 2.4 milhões de pessoas são vítimas do tráfico humano.

A abolição deste tipo de trabalho apresenta importantes desafios para todos os países do mundo (industrializados e em desenvolvimento). O relatório adianta uma estimativa de pelo menos 360 mil trabalhadores forçados em países industrializados. Segundo a ONU, o tráfico de mulheres e prostituição afecta anualmente cerca de 4 milhões de mulheres e crianças.

Com a transnacionalização do capital e das empresas, a mobilidade do trabalho, a globalização das migrações, o desenvolvimento dos meios de transporte, de comunicação, tecnológicos e de conhecimento, o trabalhador migrante é cada vez mais um cidadão transnacional (Portes, 1999, 2004; Castles, 2005). Formam-se comunidades transnacionais, forjadas em torno de indivíduos com estratégias de vida bi-nacionais e bi-culturais. As sociedades multiculturais colocam novos desafios aos direitos de cidadania e aos modos de inclusão. No mundo, calcula-se segundo dados das Nações Unidas (2005) que cerca de 190 milhões de pessoas vivem fora dos países onde nasceram e alguns são refugiados.⁷

Com grande frequência, os imigrantes sofrem de precaridade no emprego e estão sujeitos a condições de horário, higiene e segurança que desrespeitam as leis do trabalho vigentes. A tendência para subcontratar tem ganho importância sobre as formas tradicionais de organização empresarial. Entre os trabalhadores imigrantes, a subcontratação assume, por vezes, características de verdadeiro tráfico humano através de redes mafiosas com ramificações nos seus países de origem. Especialmente na construção civil e obras públicas, é de sublinhar a exploração dos imigrantes, sobretudo quando estes se encontram ilegais ou submetidos às máfias que os recrutam. Nos países de imigração, apesar dos estrangeiros legalizados gozarem de direitos sociais, os trabalhadores ilegais não têm redes de apoio, à excepção dos serviços de organizações caritativas e redes informais, associações, igreja, etc., a operar no seio das suas comunidades (Baldwin-Edwards; Arango, 1998).

7

O Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados foi criado pela Assembleia Geral da ONU a 14 de Dez. de 1950, no quadro dos múltiplos esforços desenvolvidos pela comunidade internacional para dar protecção e assistência aos refugiados. É uma das principais agências humanitárias no mundo, prestando assistência a 22,3 milhões de pessoas em mais de 120 países.

*Gestão da imigração e da diversidade
— cidadania, princípios de não discriminação
e direitos sociais fundamentais*

As sociedades multiculturais colocam novos desafios aos direitos de cidadania e aos modos de inclusão. Os direitos sociais são uma componente dos direitos de cidadania e por isso têm uma relação directa com a política social. Um dos factores que contribui para o desenvolvimento de cidadania é a inclusão de imigrantes. As políticas sociais activas têm de se constituir como promotoras de um conceito de cidadania extensível a todas as pessoas legalmente residentes em Portugal.

No processo de integração de cidadãos estrangeiros, o papel desempenhado pelas associações de imigrantes é muito importante, podendo criar-lhes um novo espaço de cidadania participativa. As associações em geral e as associações de imigrantes em particular, as organizações não governamentais, as organizações de indole religiosa, permitem criar e consolidar direitos que a prática social veda (Vertovec, 1999). Um número crescente de associações de imigrantes tem vindo a criar-se em Portugal, vendo aprovado o seu regime jurídico desde 1999 (cerca de 60 são actualmente reconhecidas pelo Alto Comissariado para a Imigração e as Minorias Étnicas — ACIME).

Nos últimos anos, têm aumentado as correntes imigratórias no nosso país. A maior parte dos fluxos imigratórios, oriundos de África e do Leste europeu, vem ocupar os empregos mais desqualificados e mal remunerados dos sectores do mercado de trabalho necessitados de mão-de-obra: construção civil e obras públicas, serviços domésticos e de limpeza... A precariedade e ilegalidade de muitas situações reforça a discriminação no trabalho, fazendo com que muitos destes imigrantes se associem à categoria dos trabalhadores pobres. A Lei nº 19-A/96 de 29 de Junho, veio pela primeira vez em Portugal, instituir uma prestação do regime não contributivo de segurança social

— o chamado rendimento mínimo garantido e um programa de inserção social, a todos os residentes legais, reconhecendo implicitamente a cidadania social dos imigrantes.

As desigualdades na distribuição dos rendimentos e os baixos salários, são alguns dos problemas que se fazem sentir em Portugal com grande intensidade, e a par da precariedade laboral e do desemprego persistente, levam a situações graves de pobreza e de exclusão social. Qualquer programa de luta contra a pobreza terá em vista devolver aos pobres o poder que perderam (*empowerment*), para que tenham condições para o pleno exercício da cidadania. Os pobres têm poucas condições para exercer a liberdade e cidadania. As nossas sociedades consagram o exercício dos direitos sem as condições necessárias para tal. Vivemos em sociedades livres, mas muitos cidadãos não têm as condições necessárias para exercitar a liberdade. Esta contradição entre os direitos fundamentais e as condições para o seu exercício faz com que se devam criar condições efectivas para que todos possam exercer a sua cidadania, designadamente através da erradicação da pobreza. Para restituir os direitos fundamentais às populações em situação de extrema pobreza há que fazer intervir todos os elementos constitutivos do sistema económico e social. Um problema a que o trabalhador sobretudo de baixo nível de qualificação está sujeito é o da economia informal. Quer por via dos salários, quer por outras formas de rendimento nesse sector (trabalho por conta própria, por exemplo), é elevado o risco de cair na pobreza.

A definição das quotas em termos demográficos e de qualificações e o estabelecimento de agências de recrutamento nos principais países de origem são alguns dos instrumentos da política de imigração utilizados pelo Estado português, assim como a repressão das redes de tráfico de irregulares (Ramos, 2004). A Lei nº 20/98, de 12 de Maio, eliminou quaisquer restrições quantitativas à contratação de trabalhadores estrangei-

ros. A Lei nº 118/99, de 11 de Agosto, pune qualquer discriminação em razão da nacionalidade, considerada como uma forma de discriminação racial. O D.L. nº 4/2001, de 10 de Janeiro, veio alterar o D.L. nº 224/98, de 8 de Agosto, e visa regular as condições de entrada, permanência, saída e afastamento de estrangeiros do território nacional e a legalização dos imigrantes.

Os Planos Nacionais de Acção para a Inclusão em Portugal (2001 e 2003) não tratam devidamente a questão dos grupos específicos, como os que procuram asilo, refugiados e imigrantes. Ao analisar as migrações há que abordar as questões da integração (emprego, educação, cidadania...) e do desenvolvimento local e regional.

Em Portugal, é crescente a importância da imigração, sendo que a comunidade originária dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) é a mais significativa, representando em 1998 cerca de 47% dos estrangeiros com estatuto de residente (SEF, INE). Além de cidadãos provenientes de África e do Brasil, tem vindo a aumentar significativamente o número de estrangeiros oriundos da Europa do Leste. Estes trabalhadores constituem uma reserva de mão-de-obra barata (muitas vezes sem contrato ou com vínculo contratual precário) para os trabalhos menos qualificados na construção civil e serviços de limpeza e domésticos, exercendo uma função de complementariedade com os nacionais no mercado de trabalho. Consta-se uma etnicização do mercado de trabalho (Ramos, 2004), nomeadamente na construção civil, sector necessitado de mão-de-obra, de fácil acesso, porque não requer competências específicas, mas também porque, gozando de menos prestígio, e com condições de trabalho penosas não é tão procurado pelos nacionais.

Os africanos a trabalhar em Portugal são um grupo que enfrenta dificuldades de integração, quer pela origem étnico-cultural, quer, também, pelo baixo nível de formação e qualifica-

ção profissional. Em 1998 (SEF), 77% da população africana, em situação legal em Portugal, está concentrada na categoria profissional “operários e trabalhadores não agrícolas e condutores de engenho de transportes, operários qualificados especialistas e indiferenciados das indústrias transformadoras”. O sector da construção civil tem algumas características que o tornam propício à utilização precária de mão-de-obra estrangeira: as taxas de contratação a prazo são das mais elevadas do sector estruturado da economia, assim como o horário de trabalho; o sector apresenta as maiores taxas de incidência de acidentes de trabalho (Pinto, 1996). Esta mão-de-obra em situação precária à procura de emprego é uma tentação para os empregadores, pois permite-lhes comprimir os salários e impor quaisquer horários. A crise “acelerou a segmentação e a etnicização do mercado de trabalho” (Ramos, 1996: 259).

Há que melhorar a integração dos migrantes no mercado de trabalho e demonstrar aos empregadores que a gestão da diversidade constitui uma vantagem para as respectivas empresas e o conjunto da sociedade. A Comissão Europeia publicou um estudo independente em Nov. de 2003 relativo à “argumentação comercial em prol da diversidade”.⁸ Com base num inquérito a mais de 200 pequenas e grandes empresas, o estudo identificou um conjunto de importantes benefícios relacionados com a diversidade da mão-de-obra. Entre estes incluem-se o prestígio da empresa, o capital humano e economia de custos associados à discriminação e ao assédio no local de trabalho. Entre os desafios identificados pelo Relatório contam-se a falta de sensibilização, a resistência à mutação organizacional e as dificuldades relacionadas com a recolha de dados.

A Comissão Europeia designou 2007 como o “Ano Europeu da Igualdade de oportunidades para todos” como parte de um esforço concertado visando favorecer a não discriminação na União Europeia, promovendo o debate sobre as formas de au-

8
http://europa.eu.int/comm/employment_social/fundamental_rights/prog/studies_en.htm

mentar a participação de grupos sub-representados na sociedade, celebrar e acolher a diversidade, promover uma sociedade mais coesa e solidária.

A análise do estatuto sócio-laboral dos imigrantes revela a presença de sistemas de discriminação, particularmente intensos ao nível dos grupos profissionais que englobam os menos qualificados. Esta polarização, em segmentos ditos secundários do mercado de trabalho, é extremamente importante na construção civil e obras públicas, onde é visível a etnicização do sector. A situação social precarizada, a inserção em actividades onde é mais precária a relação salarial, a existência de atitudes discriminatórias e de racismo latente, são factores dessocializadores que afectam negativamente a integração destes grupos na sociedade.

Imigração em Portugal e inserção no mercado de trabalho

Tradicionalmente, Portugal, foi, ao longo dos séculos, um país com uma forte emigração, fundamentalmente por razões de ordem económica (sendo o Brasil até meados do século XX, um dos principais países de destino). Estima-se em quase 5 milhões (metade da população residente em Portugal), o número de portugueses e descendentes actualmente residentes no estrangeiro, canalizando um importante fluxo de remessas para o país de origem (cerca de 3% do PIB) (Ramos, 2004).

Portugal passou também a ser o destino preferido de muitos estrangeiros, principalmente a partir de 1980. Nos últimos anos, têm aumentado as correntes imigratórias, quer de nacionais dos países africanos de língua portuguesa e de Brasileiros, quer, mais recentemente, de cidadãos do leste europeu (Ucrânia, Moldávia, Roménia e Rússia). Os estrangeiros a viver em Portugal, com a situação regularizada, são cerca de 500 mil (en-

9
Pessoas de nacionalidade não portuguesa consideradas residentes em Portugal – 265 361 em 31 de Dezembro de 2004, essencialmente na idade activa jovem: 53,5% tinha idades compreendidas entre os 15 e os 39 anos (SEF).

10
Pessoas de nacionalidade não portuguesa titulares de uma autorização de permanência em Portugal (renovável por um ano, até um período de 5 anos) – 183 655 de 2001 a 2003 (SEF).

tre titulares de estatuto de residência⁹ e titulares de autorização provisória de permanência¹⁰), representando cerca de 5% da população residente total. Entre os primeiros titulares, os Brasileiros ocupam o segundo lugar, a seguir aos Caboverdianos, representando 11% dos estrangeiros com estatuto de residente (28 956 em 2004)(Quadro 1). Face à forte entrada de Brasileiros em Portugal desde meados dos anos 1990, e às regularizações efectuadas, esta comunidade está também fortemente representada nas autorizações de permanência (37 920 Brasileiros entre 2001 e 2003), ocupando o segundo lugar a seguir aos Ucrrianos (Quadro 2). O matrimónio entre portugueses e estrangeiros em Portugal tem vindo a aumentar, destacando-

QUADRO 1. ESTRANGEIROS COM ESTATUTO DE RESIDENTE EM PORTUGAL NACIONALIDADES MAIS REPRESENTATIVAS EM 2004

PAÍS DE NACIONALIDADE	Nº	%
Cabo Verde	55 590	20,9
Brasil	28 956	10,9
Angola	26 702	10,1
Guiné-Bissau	20 825	7,8
Reino Unido	18 005	6,8
Espanha	15 916	6,0
Alemanha	13 128	4,9
França	9 312	3,5
EUA	7 998	3,0
São Tomé e Príncipe	7 928	3,0
Outros	61 001	23,1
Total	265 361	100,0

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF)

QUADRO 2. AUTORIZAÇÕES DE PERMANÊNCIA TEMPORÁRIA CONCEDIDAS PELAS AUTORIDADES PORTUGUESAS DE 2001 A 2003

PAÍSES	N.º	%
Ucrânia	64 695	35,2
Brasil	37 920	21,0
Moldávia	12 632	6,9
Roménia	10 926	5,9
Cabo Verde	8 558	4,7
Angola	8 533	4,6
Rússia	7 047	3,8
Guiné Bissau	4 318	2,4
China	3 909	2,1
Índia	3 385	1,8
Paquistão	2 885	1,6
S. Tomé e Príncipe	2 553	1,4
Outros	16 323	8,6
Total	183 655	100,0

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF)

se os casamentos com pessoas de nacionalidade brasileira. Nos últimos anos, os Brasileiros estão também entre os estrangeiros que mais adquiriram a nacionalidade portuguesa (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras — SEF).

O Plano Nacional de Emprego de 2003 indica, na directriz 7, o objectivo de promover a inserção no mercado de trabalho e combater a discriminação (MSST, 2004), nomeadamente contribuindo para a redução do desvio da taxa de desemprego entre cidadãos de países da União Europeia e países terceiros. No que respeita ao acolhimento e integração dos imigrantes em

Portugal, o Governo propõe-se “assegurar o real exercício da igualdade de direitos e de deveres dos cidadãos estrangeiros, de acordo com o consagrado na Constituição e na legislação referente a estrangeiros; combater todas as formas de discriminação étnico-racial ou qualquer expressão de xenofobia, nomeadamente nos domínios do trabalho, da saúde, da educação e da cidadania; reforçar os sistemas e suportes de informação aos imigrantes, por forma a facilitar o seu acolhimento e integração; criar interfaces de resposta integrada entre os imigrantes e a Administração Central, através dos Centros Nacionais de Apoio ao Imigrante;(…); apoio e estímulo à rede associativa de imigrantes, bem como a associações nacionais que trabalham com imigrantes, promovendo a sua participação na definição e na execução das políticas de imigração e viabilizando o desenvolvimento de iniciativas que favoreçam a integração dos imigrantes na sociedade; agilizar mecanismos de reconhecimento de habilitações e competências de imigrantes, por forma a favorecer o seu pleno e adequado enquadramento profissional e beneficiar a sociedade de acolhimento com o seu capital humano; promover o ensino da Língua e Cultura Portuguesa aos imigrantes; sensibilizar a opinião pública para a tolerância e a diversidade, enquanto valores civilizacionais estruturantes da sociedade portuguesa e sensibilizar os meios de comunicação social para um contributo para a integração e combate à estigmatização dos imigrantes e das minorias étnicas” (MSST, 2004: 64–65).

11
A legalização extraordinária iniciada em Janeiro de 2001, assente na concessão de autorizações de permanência válidas pelo período de um ano, com o objectivo de regularizar os clandestinos em Portugal (que o SEF estimava em cerca de 20 mil), revelou-se uma importante operação, visando cerca de 184 mil pessoas.

É necessário inserir as políticas migratórias nos programas de redução das desigualdades e de melhoria do emprego. A política de imigração introduziu medidas de promoção da integração dos imigrantes, facilitando processos indispensáveis como a legalização (regularizações de 1993, 1996 e 2001) (Ramos, 2004)¹¹. Em finais de 1995, é criada a figura do Alto Comissário para a Imigração e Minorias Étnicas, sob a tutela da Presidência

do Conselho de Ministros. O Decreto-Lei nº 251/2002, de 22 de Novembro, reforçou o papel do Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (ACIME).

Não é hoje possível resolver problemas fundamentais da economia portuguesa, sem o recurso à imigração, que permite aumentar o rácio activos/inactivos, beneficiar as contas públicas através das contribuições para a segurança social, suprir as necessidades de mão-de-obra e contribuir para o equilíbrio demográfico. O trabalho imigrante é uma mais valia para o desenvolvimento económico e a competitividade de Portugal e representa actualmente cerca de 10% da população activa. Nos últimos anos, o crescimento do emprego foi sustentado por elevados fluxos de trabalhadores estrangeiros, sobretudo nos sectores da construção civil e dos serviços de limpeza e domésticos, exercendo uma função de complementariedade com os nacionais no mercado de trabalho. As condições precárias em que alguns vivem no nosso país, e as dificuldades que encontram em legalizar-se conduzem-nos à clandestinidade e exclusão social. Os imigrantes estão numa situação de maior vulnerabilidade, devido à inserção profissional precária, dificuldade de acesso a serviços e direitos diversos e frequentes processos de segregação e isolamento face a redes de apoio familiar e social.

Os imigrantes brasileiros que vieram para Portugal mais recentemente, a partir de finais de 1990, apresentam características sócio-económicas bastante diferenciadas dos Brasileiros que chegaram a Portugal até meados da década de 90 (Vianna, 2003; Casa do Brasil, 2004). Até esta data, a imigração brasileira era constituída predominantemente por quadros superiores, profissionais liberais e empresários. Entre as profissões dos brasileiros chegados nos últimos anos a Portugal, predominam os serventes e pedreiros da construção civil, empregados de comércio e restauração, empregados domésticos e de limpeza e operários não especializados (IDCT/IGT).

A imigração actual está intrinsecamente ligada ao fim da soberania portuguesa nas colónias ultramarinas de África e da Ásia. Com o fim do domínio português em Goa, Damão e Diu verificou-se um fluxo significativo de refugiados, que se dirigiram quer para Portugal continental quer para Moçambique. O mesmo movimento de imigrantes forçados verificou-se aquando da descolonização e posteriores guerras civis em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, agora somente em direcção a Portugal. Na década de 60 do século passado foram os cabo-verdianos que afluíram a Portugal na construção civil e obras públicas, uma vez que os portugueses tinham, por sua vez, emigrado para a França e a Alemanha, para ajudar na reconstrução do pós segunda Guerra Mundial. Depois desta vaga, é após o 25 de Abril de 1974 que se verificou nova chegada de estrangeiros, oriundos dos países lusófonos. Outros factores determinaram a imigração para Portugal: após a extinção do regime ditatorial, prendem-se com o fim da guerra no Ultramar e consequente processo de descolonização; a proximidade geográfica, as afinidades culturais e linguísticas; a atracção exercida pelas economias centrais sobre as periféricas.

Durante a década de 1980, e apesar do regresso de muitos emigrantes (também atraídos pelas mudanças e melhorias entretanto verificadas no país), Portugal tornou-se cada vez mais território de acolhimento, ainda de imigrantes/refugiados vindos de África, Índia, Macau e Timor, mas também da vizinha Espanha, do Reino Unido, da Alemanha e da França. Nos últimos anos tem-se verificado um aumento substancial de imigrantes brasileiros, que se tornaram uma das primeiras comunidades, a par dos cabo-verdianos e ucranianos.

Com as alterações geopolíticas ocorridas no espaço europeu, devidas ao fim do antigo Bloco de Leste e à consequente criação de novos países independentes, pobres e com conflitos étnicos e armados, verifica-se que Portugal tem vindo a receber um nú-

mero crescente de migrantes de Leste. Os imigrantes oriundos da Ásia também têm aumentado a sua presença em Portugal, em parte devido ao “recrutamento” feito por associações mafiosas, mas também devido à existência de redes migratórias e a passagem de Macau à administração chinesa em 1999.

QUADRO 3. INDICADORES DE DESENVOLVIMENTO (2002)

	ESPERANÇA DE VIDA À NASCENÇA (ANOS)	TAXA DE ALFABETIZAÇÃO DOS ADULTOS (%)	PIB POR PESSOA (DÓLARES PPC)	INDICADOR DO DESENVOLVIMENTO HUMANO
Suiça	79.1	99.0	30.010	0.936
Reino-Unido	78.1	99.0	26.150	0.936
Luxemburgo	78.3	99.0	61.190	0.933
França	78.9	99.0	26.920	0.932
Alemanha	78.2	99.0	27.100	0.925
Espanha	79.2	97.7	21.460	0.922
Portugal	76.1	92.5	18.280	0.897
F. Russa	66.7	99.6	8.230	0.795
Roménia	70.5	97.3	6.560	0.778
Ucrânia	69.5	99.6	4.870	0.777
Brasil	68.0	86.4	7.770	0.775
China	70.9	90.9	4.580	0.745
Cabo-Verde	70.0	75.7	5.000	0.717
Moldávia	68.8	99.0	1.470	0.681
S. T. e Príncipe	69.7	83.1	1.317	0.645
India	63.7	61.3	2.670	0.595
Paquistão	60.8	41.5	1.940	0.497
Angola	40.1	42.0	2.130	0.381
Moçambique	38.5	46.5	1.050	0.354
Guiné-Bissau	45.2	39.6	710	0.350

Fonte: PNUD (2004) *Relatório do desenvolvimento humano*, Lisboa, Ed. Mensagem.

Destaque-se a importância dos nacionais dos países do Continente africano, europeu e americano, no total de estrangeiros com o estatuto legal de residente em 2004 (quadro 1). Segundo o país de nacionalidade, as maiores comunidades são compostas por cidadãos de Cabo Verde, Brasil, Angola e Guiné-Bissau; no seu conjunto estes quatro países eram responsáveis por cerca de metade do total de estrangeiros residentes legalmente em Portugal com estatuto de residente. No contexto europeu, as maiores comunidades correspondem a nacionais do Reino Unido, Espanha, Alemanha e França. A população estrangeira com estatuto de residente, localizava-se sobretudo no Litoral, nomeadamente nos distritos de Lisboa, Faro e Setúbal (INE — *Estatísticas Demográficas*).

Algumas reflexões finais

Portugal, face aos novos desafios decorrentes do actual contexto de alargamento europeu e de globalização, deve renovar as bases da sua competitividade, aumentar o seu potencial de crescimento e a sua produtividade apostando particularmente no conhecimento, na inovação e na valorização do capital humano. Há necessidade de reconciliação entre trabalho e vida activa, de formação ao longo da vida e de aumentar as taxas de emprego. Há que desenvolver a responsabilidade social das empresas (RSE) nos domínios da formação profissional e do emprego. A RSE estende-se a conceitos como ética, cidadania empresarial e gestão estratégica e engloba um conjunto de áreas de conhecimento multidisciplinar, que favorece o alcance do desenvolvimento sustentável.

As potencialidades de desenvolvimento do terceiro sector são múltiplas. O crescimento de uma economia alternativa, de outras instituições da economia, não é apenas económico, mas sim ético e político. Desenvolver a economia social ou sector

não lucrativo é valorizar um potencial de promoção do emprego, de desenvolvimento social e local, de coesão e de cidadania, de luta contra o desemprego e a exclusão social. Deve-se investir na qualificação das organizações do sector não lucrativo e na qualidade dos bens que produzem e dos serviços que prestam. É necessário melhorar a qualificação dos recursos humanos e garantir a empregabilidade neste sector, através do desenvolvimento de acções de educação e formação dos trabalhadores, mas também modernizar as estruturas de gestão das organizações sem fins lucrativos.

Portugal, país simultâneamente receptor e emissor de migrações internacionais, apresenta uma situação específica na União Europeia e no contexto da mundialização crescente da economia e do emprego. Os desafios das migrações e da globalização e seus impactos no desenvolvimento, constituem um importante factor de mudanças económicas, sociais e culturais no Portugal contemporâneo.

Referências

BALDWIN-EDWARDS, M.; ARANGO, J. (ed.) (1998) “Immigrants and the informal economy in southern Europe” *South European Society & Politics* 3 (3).

BALLET J.; BRY F. de (2002) “Investissement socialement responsable et éthique, l’avenir de l’entreprise?”, *Cahiers Français*, no 309, juillet-août, p. 83–88.

BARRETO, A. (2005) *Globalização e migrações*, Lisboa, I.C.S. (Imprensa de Ciências Sociais).

BARROS, C. Pestana (1997) «O sector não-lucrativo: uma análise da literatura» in C. Pestana Barros e J. C. Gomes Santos *As instituições não-lucrativas e a acção social em Portugal*, Lisboa, Vulgata, p. 13–28.

- BARROS, C. Pestana; SANTOS, J.C. Gomes (1997) *As instituições não-lucrativas e a acção social em Portugal*, Lisboa, Vulgata.
- BARTOLI, H. (1996) *A economia ao serviço da vida. Crise de Capitalismo. Uma política de civilização*. Lisboa, Instituto Piaget.
- BORJAS, G. J. (1994) «The economics of immigration», *Journal of economic literature*, 32, p. 1667-1717.
- BOYER, R.; SOUYRI, P.F. (2001) *Mondialisation et régulations*, Paris, La Découverte.
- BRUNEAU, M. (2004) *Diasporas et espaces transnationaux*, Paris, ed. Anthropos.
- CÁDIM, R.; FIGUEIREDO, A. (2003) *Representações (imagens) dos imigrantes e das minorias étnicas nos media*, Lisboa, ACIME, Observatório da Imigração.
- CAHIERS FRANÇAIS (2002) “Les migrations internationales”, nº 307, Março-Abril, Paris, La Documentation Française.
- CAIRE G. (1997) «Convergences internationales des relations de travail» in Faugère J. P. et alii. (coord) *Convergence et diversité à l'heure de la mondialisation*, Paris, Economica, pp. 163–172.
- CAPRON M. (2003) *L'économie éthique privée: la responsabilité des entreprises à l'épreuve de l'humanisation de la mondialisation*, Paris, Unesco.
- CAPUCHA, L. (2000) “Exclusão profissional, exclusão social e cidadania” in Viegas J.; Dias E. (org.) *Cidadania, Integração, Globalização*, Oeiras, Celta Editora, p. 187–201.
- CARDEBAT, J. M. (2002) *La mondialisation et l'emploi*, Paris, La Découverte.
- CARVALHO, J.M.S. (2005) *Organizações não lucrativas: aprendizagem organizacional, orientação de mercado, planeamento estratégico*, Lisboa, ed. Sílabo.
- CASA do Brasil (2004) *A 2ª Vaga de Imigração Brasileira para Portugal (1998-2003). Estudo de opinião a imigrantes residentes nos distritos de Lisboa e Setúbal*, Lisboa, ACIME/Casa do Brasil.
- CASTELLS, M. (1997) *The information age: economy, society and culture*, vol. II, the power of identity, Oxford, Blackwell.

CASTELLS, M. (1998) *The information age: economy, society and culture*, vol. III, End of Millennium, Oxford, Blackwell.

CASTLES, S. (2005) *Globalização, Transnacionalismo e Novos Fluxos Migratórios*, Lisboa, ed. Fim de Século.

CENTENO, L. Gomes (Coord.) (2000) *Os trabalhadores de meia idade face às reestruturações e políticas de gestão de recursos humanos*, Lisboa, MTS, OEFP.

CENTRO INTERNACIONAL DE PESQUISA E INFORMAÇÃO SOBRE A ECONOMIA PÚBLICA, SOCIAL E COOPERATIVA (CIRIEC) (2000) *As empresas e organizações do terceiro sector — um desafio estratégico para o emprego*, Lisboa, Instituto António Sérgio do Sector Cooperativo.

COHEN, R. (1997) *Global Diasporas: an introduction*, Londres, UCL Press.

COMISSÃO DAS COMUNIDADES EUROPEIAS (2000) *Agenda de Política Social*, Bruxelas (28/06/2000).

COMISSÃO EUROPEIA (2000) *Política europeia em matéria social e de emprego: uma política para os cidadãos*, Bruxelas, Serviço das Publicações Oficiais das Comunidades Europeias.

COMISSÃO EUROPEIA (2001) *Promover um quadro europeu para a responsabilidade social das empresas*, Livro Verde, Bruxelas (COM-2001-366).

COMISSÃO EUROPEIA (2004) *Igualdade e combate à discriminação na União Europeia alargada — Livro Verde*, Luxemburgo, Serviço das Publicações Oficiais das Comunidades Europeias.

CONSELHO ECONÓMICO E SOCIAL (2003) *Seminário a responsabilidade das empresas*, Lisboa, CES, série Estudos e Documentos.

FERREIRA, E. Sousa et al. (2004) *Viagens de Ulisses: Efeitos da Imigração na economia portuguesa*, Lisboa, ACIME, Observatório da Imigração.

FERREIRA, J. M. CARVALHO; SCHERER- WARREN, I. (orgs.) (2002) *Transformações sociais e dilemas da globalização — Um desafio Brasil/Portugal*, Oeiras, Celta Editora.

GARCIA, J.L. (org.) (2000) *Portugal migrante*, Oeiras, Celta Editora.

- GAZIER B.; MARDSEN D.; SILVESTRE J. J. (orgs.) (1998) *Repenser l'économie du travail. De l'effet d'entreprise à l'effet societal*, Toulouse, Octares Editions.
- GIDDENS, A. (2000) *O mundo na era da globalização*, Lisboa, Editorial Presença.
- LAGES, M.; POLICARPO, V. (2003) *Atitudes e valores perante a imigração*, Lisboa, ACIME, Observatório da Imigração.
- LALLEMENT, M.; LAVILLE J. L. (2000) "Introduction — Qu'est-ce que le tiers secteur?", *Sociologie du Travail*, nº 4, vol. 42, p. 523–529.
- LOPES H.; SULEMAN F. (coord.) (2000) *Estratégias empresariais e competências chave*, Estudos e análises, vol, 21, Lisboa, OEFP.
- MACHADO, I. J. de Renó (2005) *Implicações da imigração estimulada por redes ilegais de aliciamento — O caso dos Brasileiros em Portugal*, SOCIUS Working Papers, nº 3, Lisboa, ISEG.
- MADEC, A.; MURARD N. (1998) *Cidadania e Políticas Sociais*, Lisboa, Instituto Piaget.
- MICHON, P. (2005) *Rythmes, pouvoir, mondialisation*, Paris, PUF.
- MINISTÉRIO DO TRABALHO E DA SOLIDARIEDADE (1998) *Livro Branco da Segurança Social*, Outubro, Lisboa, Secretaria de Estado da Segurança Social e das Relações Laborais.
- MOZZICAFREDO J. (2000) *Estado-Providência e Cidadania em Portugal*, Oeiras, Celta Editora.
- MURTEIRA, M. (2003) *O que é a globalização?* Lisboa, Quimera.
- NUNES, F.; RETO, L.; CARNEIRO, M. (2001) *O terceiro sector em Portugal*, Lisboa, Instituto António Sérgio do Sector Cooperativo.
- OCDE (2000) *Mondialisation, Migrations et Developemment*, Paris, OCDE.
- OECD (1996) *The knowledge based economy*, Paris, OECD.
- OECD (2002) *International mobility of the highly skilled*, Paris, OECD.
- OECD (2004) *Education at a glance*, Paris, Organização de Cooperação e Desenvolvimento Económico.

- OECD (2004) *Employment outlook 2004*, Paris, OECD.
- OECD (2005) *Trends in International Migration*, Paris, OECD.
- PALIER, B.; JIOSSAT, L. Ch. (dir.) (2001) *Politiques sociales et mondialisation*, Paris, ed. Futuribles.
- PEREIRA, P. Telhado (org) (2000) *Reforma da Segurança Social: contributos para a reflexão*, Oeiras, Celta Editora.
- PESTANA, N. Nóbrega (2003) *Trabalhadores mais velhos: políticas e práticas empresariais*, Lisboa, MSST e DGERT.
- PIMENTA, C. (2004) *Globalização – Produção, capital fictício e redistribuição*, Lisboa, Campo de Comunicação.
- PINTO J. Madureira (1996) “Contributos para uma análise dos acidentes de trabalho na construção civil”, *Cadernos de Ciências Sociais*, nº15/16, Janeiro, p. 87–119.
- PEREIRA, P. Telhado (org.) (2000) *Reforma da segurança social: contributos para a reflexão*, Oeiras, Celta Editora.
- PNUD (2002) *Relatório do desenvolvimento humano 2002. Aprofundar a democracia num mundo fragmentado*, Lisboa, Trinova Editora.
- PNUD (2004) *Relatório do desenvolvimento humano 2004 — Liberdade cultural num mundo diversificado*, Lisboa, ed. Mensagem.
- PORTES, A. (1999) *Migrações internacionais. Origens, tipos e modos de incorporação*, Oeiras, Celta Editora.
- PORTES, A. (2004) “Convergências teóricas e dados empíricos no estudo do transnacionalismo imigrante”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 69, Out., p. 73–93.
- RAMASWAMY S.; CASON J. (2003) *Development and democracy: new perspectives or an old debate*, Middlebury College Press, University Press of New England.
- RAMONET, I. et al. (2003) *Atlas da globalização*, Le Monde Diplomatique, Lisboa, Campo da Comunicação, 2 ed.
- RAMOS, M. C. (1996) “Economia do Trabalho, sócio-economia e migrações internacionais” in Ferreira, J. M. Carvalho e outros (orgs.) *Entre a Economia e a Sociologia*, Oeiras, Celta Editora, p. 240–264.

RAMOS, M. C. (1997) “Innovation and promotional employment strategies” in Soares, O.D.D. et al. (ed.) *Innovation and technology — Strategies and Policies*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, p. 233–254.

RAMOS, M. C. (2000) «L’intégration économique du Portugal dans l’Union Européenne : effets sur les investissements directs, les migrations et l’emploi» in *Mondialisation, Migrations et Développement*, Paris, OCDE, p. 171-193.

RAMOS, M. C. (2003a) *Acção Social na Área do Emprego e da Formação Profissional*, Lisboa, ed. Universidade Aberta.

RAMOS, M. Pereira (2003b) “Le Portugal, pays relais de la migration en Europe”, *Migrations-Etudes*, n° 116, Agosto–Set., Paris, Ministère de l’emploi et de la solidarité, ed. ADRI, p. 1–16.

RAMOS, M. C. (2003c) «Dinâmicas e estratégias socioeconómicas relativas à emigração portuguesa» in Alves J. et al. *Porto de partida – Porto de chegada. A emigração portuguesa*, Lisboa, Âncora Editora, p. 57–78.

RAMOS, M. C. (2004) “Nouvelles dynamiques migratoires au Portugal et processus d’intégration», *Revue Française des Affaires Sociales*, n° 2, avril–juin, Paris, Ministère de l’emploi et de la Solidarité, p. 111–144.

RAMOS M. C. (2005) «Economia social, inclusão e responsabilidade social empresarial», *Revista Investigação e Debate em Serviço Social*, n° 15, n° especial, p. 133-175.

REVUE INTERNATIONALE DU TRAVAIL (2004) “Pour une mondialisation plus juste”, vol. 143, n° 1–2.

REVUE DU MAUSS (2003) *L’alter-économie. Quelle «autre mondialisation?»*, n° 21, 1^{er} semestre, Paris, La Découverte.

RODRIGUES, M. J. (2000)(coord.) *Para uma Europa da Inovação e do Conhecimento*, Oeiras, Celta Editora.

SANTOS, B. Sousa et al. (1998) *Uma visão solidária da reforma da Segurança Social*, Lisboa, União das Mutualidades Portuguesas e CES.

SANTOS, B. Sousa (org.) (2001) *Globalização. Fatalidade ou utopia?* Porto, ed. Afrontamento.

- SANTOS, B. Sousa; FERREIRA S. (2001) “A reforma do Estado-providência entre globalizações conflitantes” in *Risco Social e incerteza — Pode o Estado social recuar mais?*, Porto, ed. Afrontamento.
- SASSEN, S. (2003) «Géo-économie des flux migratoires» in *Esprit*, «L’Europe face aux migrations», Déc., p. 102–113.
- SASSEN, A. (2003) «Será este o caminho? Como lidar com a imigração na era da globalização?», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 64, Dez., p. 41–54.
- SEN, A. (1993) *Ethique et économie*, Paris, PUF.
- SEN, A. (2003) *Desenvolvimento como liberdade*, Lisboa, Gradiva, col. Trajectos nº 57.
- SILVEIRA J. (1994) *O mutualismo em Portugal*, Lisboa, União das Mutualidades Portuguesas.
- SOCIEDADE E TRABALHO (1998) *Segurança Social*, no especial, Maio, Ministério do Trabalho e da Solidariedade.
- STALKER P. (2000) *Workers Without Frontiers — The impacts of globalization on international migration*, Londres, Lynne Rienner Publishers.
- TAYLOR-GOOPY P. (2004) *New risks, new welfare: the transformation of the European Welfare State*, Oxford, New York, Oxford University Press.
- TINGUY, A. (2003) “Europe de l’Est: quelles migrations après l’élargissement?”, *Esprit*, nº 300, Déc., p. 159–169.
- TOURRAINE, A. (1998) *Iguais e diferentes*, Lisboa, Instituto Piaget.
- VERMEULEN, H. (2001) *Imigração, Integração e a dimensão política da cultura*, Lisboa, ed. Colibri.
- VIANNA, C. (2003) *A Comunidade Brasileira em Portugal*, Lisboa, Casa do Brasil.
- VERTOVEC, S. (1999) “Minority associations, networks, and public policies: re-assessing relationship”, *Journal of Ethnic and Minority Studies*, 25 (1), p. 21–42.
- WATERS, M. (1999) *Globalização*, Oeiras, Celta Editora.

WIDGREN, J. (2002) “Le trafic d’êtres humains, une activité en pleine croissance”, *Cahiers Français*, nº 307, Março–Abril, Paris, La Documentation Française.

Televisão e políticas culturais no Brasil contemporâneo

*Antonio Albino Canelas Rubim**

*& Lindinalva Silva Oliveira Rubim***

Introdução

Estudar as relações entre televisão e políticas culturais no Brasil contemporâneo não é um trabalho fácil. Um complexo conjunto de fatores tem bloqueado a reflexão acerca desta conexão vital para uma compreensão mais sofisticada das dinâmicas atuais no País. O significado adquirido pela televisão para a conformação cultural da contemporaneidade, inclusive brasileira, para o mal ou para o bem, não pode ser desconsiderado, em especial, quando pretendemos esboçar e implementar políticas culturais efetivamente democráticas. Pesquisa recente do IBGE, por exemplo, apontou a televisão como um dos poucos equipamentos culturais realmente presentes em

*

Antonio Albino Canelas Rubim é professor da UFBA, docente do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, coordenador do Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, pesquisador do CNPq e presidente do Conselho Estadual de Cultura da Bahia.

**

Lindinalva Silva Oliveira Rubim é professora da Faculdade de Comunicação da UFBA, docente do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade e pesquisadora do Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura.

praticamente todos os municípios brasileiros (IBGE, 2006). Por conseguinte, este trabalho busca estimular o enfrentamento deste tema considerado essencial da atualidade brasileira. Ele atualiza as reflexões desenvolvidas pelos autores em texto publicado na Revista USP (RUBIM, A.; RUBIM, L., 2004).

A bibliografia sobre televisão, ainda que não tenha a envergadura correspondente ao admirável lugar — político, econômico e cultural — ocupado pela televisão no Brasil, desde os anos 60 do século passado, já produziu um volume de estudos que busca dar conta do fenômeno televisivo no horizonte nacional. Assim, através de livros, capítulos, artigos, teses, dissertações e monografias, a televisão vem sendo esquadrihada em múltiplos enquadramentos temáticos e perspectivas teórico-metodológicas. Um razoável estoque de conhecimento sobre a televisão já se produziu, ainda que, voltamos a insistir, sua dimensão, quantitativa e qualitativa, não corresponda ao lugar essencial em que ela adquiriu em nossa nação.

Algo similar não pode ser reivindicado acerca da bibliografia existente sobre políticas culturais.¹ Ela — além de escassa, pois, a rigor, apenas começa a ser construída — tem, quase sempre, se caracterizado por uma angulação generalista ou, em opção oposta, pela circunscrição a alguns temas determinados. Outra característica marcante: estes estudos vinculam-se predominantemente ao meio não acadêmico. Só mais recentemente estudos universitários têm se debruçado sobre o assunto. Para o bem ou para o mal, o olhar acerca das políticas, muitas vezes, tem origem em preocupações, demandas e lugares de militância. Deste modo, pode-se afirmar, sem medo de errar, que a investigação acerca da temática das políticas culturais ainda não enfrentou questões fundamentais, que estão a requerer urgentes equacionamentos.

O desafio colocado a este texto, por conseguinte, emerge como possibilidade e capacidade de articular horizontes temá-

¹ Um primeiro levantamento mais amplo sobre a bibliografia existente acerca das políticas culturais no Brasil pode ser encontrado em www.cult.ufba.br.

ticos diferenciados e inscritos em circunstâncias tão díspares. Em vista disto, também retomamos neste trabalho algumas questões e argumentos assinalados em textos anteriores publicados pelos autores acerca da temática.²

Por certo, o tema da relação entre televisão e políticas culturais no Brasil tem uma situação bastante singular se considerada a bibliografia sobre o fenômeno televisivo. Em boa medida, a larga bibliografia existente praticamente desconhece a questão. Nestes estudos, pode-se até observar que o vínculo entre televisão e cultura, por vezes encontra-se reivindicado. Ele inspira e comparece como preocupação em determinados trabalhos,³ ainda que eles não sejam predominantes na área. O mesmo não pode ser afirmado acerca do enlace com as políticas culturais. Aqui quase nenhum movimento se faz para tematizar e buscar resolver o problema conexo. Parece até permitido aos estudos televisivos anotar o caráter cultural da televisão, mas nunca sua colocação no âmbito das políticas voltadas à cultura.

Na perspectiva dos estudos acerca das políticas culturais, a interdição torna-se ainda mais acentuada. Na imensa maioria dos trabalhos, generalistas ou específicos, a televisão simplesmente não é lembrada. O esquecimento e silêncio sobre a mídia marcam em profundidade tais estudos. Neste lugar de fala, mesmo o vínculo considerado, de modo tênue, na circunstância anterior entre televisão e cultura corre perigo. Ele parece bloqueado e sem condições de se sustentar. Aqui definitivamente existe um profundo muro erguido separando televisão e cultura.

O breve panorama tentado como abertura do texto busca dar ao leitor um contexto no qual trafegam, com dificuldades, o tema e as questões a serem enfrentadas neste trabalho. Antes de mergulhar mais firmemente neles, cabe explicitar duas premissas que orientam nossa reflexão. Primeiro, os autores consideram que a interação entre políticas culturais e televisão

2
Para citar apenas os textos mais voltados para a temática em debate, ver Rubim, A. (2002, 2003) e Rubim, L. (2003).

3
O vínculo já aparece, por exemplo, em um estudo de Muniz Sodré (1977) que hoje pode ser considerado clássico. Nele sintomaticamente existe um capítulo intitulado TV e Cultura Brasileira.

apresenta-se como essencial para o Brasil e o mundo contemporâneos. Segundo, os autores partem da convicção da impossibilidade de existir no país uma política cultural radicalmente democrática sem que a televisão esteja devidamente tematizada e contemplada como momento essencial desta política. Expressas tais premissas, pode-se passar à discussão de nosso tema.

Mutações na circunstância cultural brasileira

Os anos 60 são eternamente lembrados como marco político e cultural relevante na história brasileira e mundial, inclusive neste ano em que comemorados os 40 anos dos acontecimentos emblemáticos de 1968. Novamente temos que iniciar nossa reflexão pela famosa década, pois ela configura a fronteira entre dois momentos político-culturais imprescindíveis para começar nosso itinerário. Trata-se de uma transição que ganha densidade e eclode, como tantas outras manifestações, naqueles agitados “anos rebeldes”. Estamos falando de algo pouco investigado e debatido: a vertiginosa transmutação cultural acontecida no Brasil: de uma cultura conformada através de um circuito cultural escolar-universitário — restrito e excludente, porém dominante — a cultura brasileira passa a ser hegemônica por um outro e novo circuito cultural, aquele ambientado e constituído pelo sistema de mídias. Por óbvio, a transição de uma cultura, dominada pelo circuito escolar-universitário para outra hegemônica pela cultura midiática não se consuma nos anos 60. O processo se desdobra e se consolida no período seguinte. A década de 60 emerge aqui como fronteira. Isto é, momento síntese privilegiado de passagem que faz a intermediação entre dois movimentos cruciais da cultura nacional.

O circuito escolar-universitário, mesmo como as suas problemáticas e limitadas configurações, marca toda nossa tradi-

ção cultural anterior. Ele tem um caráter altamente elitista e excludente. Basta recordar algumas características dos seus pólos escolar e universitário. A escola (pública) nunca se universalizou satisfatoriamente no Brasil, muito menos até os anos 60. Não é demais lembrar, que aqueles anos são balizados por diversos movimentos de alfabetização das massas populares. Eles denunciam o caráter restrito daquele circuito. Paulo Freire — com seu método e sua educação como prática da liberdade — é certamente o mais nobre dos exemplos possíveis de serem lembrados.

A Universidade é criada tardiamente no país. Nossa primeira Faculdade surge em 1808 na Bahia e a instituição universitária nasce apenas nos anos 30 do século XX. Nosso atraso em relação à instalação da Universidade na América Espanhola soma vários séculos. Cabe recordar que as grandes manifestações do movimento estudantil contra a ditadura no período imediatamente posterior ao Golpe Militar de 64 tinham como suas bandeiras mais mobilizadoras, além da luta contra o autoritarismo e pelas liberdades democráticas, a expansão das vagas e a reforma universitária. Novamente, o teor excludente e elitista do circuito escolar-universitário se vê denunciado. Talvez por esta indelével condição, tal cultura seja possuída, como assinalou de modo perspicaz Carlos Nelson Coutinho, por um uso ornamental (COUTINHO, 2000). Ela serve para distinguir, porque não universalizada, e reproduz, sem constrangimentos, a profunda desigualdade social que se chama Brasil.

Mas, apesar deste caráter problemático, a cultura brasileira — em especial, aquela produzida entre a década de 20 do século XX e os anos 60 — foi perpassada pela instituição escolar-universitária. Como pensar as grandes manifestações político-culturais da década de 60, especialmente, sem olhar o papel dos movimentos universitários, tendo a frente os estudantes. Por exemplo, o Centro Popular de Cultura da UNE, o Teatro de

Arena, o Teatro Oficina, o Cinema Novo, o Cinema Marginal, a Bossa Nova, a música popular brasileira, a música de protesto, o Tropicalismo, além de nomes como Vianinha, Glauber Rocha, Cacá Diegues, Chico Buarque, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Geraldo Vandré — para citar apenas alguns poucos — não poderiam sequer ser construídos, quanto mais compreendidos sem considerar o circuito escolar-universitário.

Pode-se mesmo afirmar, com ou sem as restrições que se possa ter, que todo o movimento de cultura nacional-popular provinha fundamentalmente deste leito. Entretanto, como movimento inscrito conscientemente no tempo de fronteira em que vivia, ele estava ferido por um profundo mal-estar acerca da circunstância em que vivia. O movimento em razoável medida era oriundo daquele circuito, mas se propunha a superar aquela circunstância social, ainda que as saídas e projetos propostos, inclusive na questão político-cultural, tenham gerado muitas polêmicas quanto a sua pertinência e consistência.⁴

Claro que se pode falar em uma cultura industrializada a partir da década de 1930, em especial, considerando a presença já relevante do fenômeno Hollywood, como ponta-de-lança primordial da midiaticização da cultura em um patamar mundial e brasileiro. Mas os primórdios nacionais desta “industrialização” da cultura estão principalmente nos anos 40 e 50, com o desenvolvimento da Rádio Nacional e no cinema, da Chanchada e da Vera Cruz, para não deixar de lembrar algumas referências relevantes. Estas e outras manifestações, como a mecanização e industrialização da imprensa, constituem apenas o nascedouro histórico no país de uma cultura, agora hegemônica pela mídia.

A rigor, apenas se pode conceber uma efetiva cultura midiática no Brasil a partir dos anos 60. Somente naqueles anos estavam dados os requisitos gerenciais, tecnológicos e mercadológicos para a instalação em plenitude da lógica de indústria cultural,

4
Um exemplo de revisão interessante pode ser encontrado nos seminários sobre o nacional-popular desenvolvidos pela Funarte nos anos 1980 e posteriormente publicados na coleção *O Nacional e o Popular na Cultura Brasileira*, editada pela Brasiliense.

bem como as conformações econômicas e sociais que poderiam inaugurar novas modalidades de sociabilidade, a exemplo de uma fase monopolista do capitalismo. Para não alongar em demasia esta análise, opta-se aqui por destacar apenas um dos aspectos essenciais para dar efetividade a esta potencialidade: a constituição de uma rede nacional de telecomunicações, a partir dos anos 60, como suporte tecnológico imprescindível para que a comunicação pudesse integrar a nação, ou pelo menos, suas regiões mais desenvolvidas, através de uma produção de bens simbólicos regida pela lógica mercantil da indústria cultural. A conjunção disto com novos procedimentos gerenciais e mercadológicos e com um modelo de desenvolvimento que inseria o Brasil em um capitalismo monopolista internacionalizado, de renda concentrada, possibilitou a realização da lógica de indústria cultural e a instalação hegemônica de uma cultura midiática entre nós. A Rede Globo é o exemplo maior e emblemático desta efetivação de uma lógica de indústria cultural.

A transição — que ocorre com a passagem da dominância do circuito escolar-universitário para a hegemonia do circuito cultural midiático — pode ser exemplarmente acompanhada nos anos 60 através de uma de suas mais significativas manifestações culturais daqueles tempos: os famosos festivais da canção. Os festivais funcionam como mônadas, no dizer de Walter Benjamin, como momentos-síntese, que condensam as linhas de força mais representativas da dinâmica político-cultural que caracterizam um tempo e um espaço societários. A hipótese formulada aqui pode ser expressa da seguinte maneira: os festivais da canção, em sua trajetória social acontecida nos anos 60, expressam simbolicamente, em uma dimensão micro-social, a transição de dominâncias e hegemonias que se desenrola e que irá afetar toda a cultura e a sociedade no Brasil.

Os festivais são nitidamente oriundos, em seus primórdios, de uma dinâmica universitária e do movimento estudantil. Em

um momento seguinte, talvez em seu instante mais criativo e contundente, eles possuem uma formatação híbrida, ao conjurem componentes e estarem contaminados pelos dois circuitos assinalados: o escolar-universitário e o das mídias. Eles têm tanto uma conotação marcadamente político-cultural, porque inscrita nas disputas presentes na juventude e no movimento estudantil — tal como as posições político-estéticas polarizadas, simbolizadas e encarnadas por Geraldo Vandré e Caetano Veloso — quanto uma conformação de programa produzido e já subsumido a uma perspectiva televisiva. Os festivais da Record são os exemplares mais belos desta mestiçagem político-cultural. Por fim, o último momento da transição, representado pelos Festivais Internacionais da Canção da Rede Globo, já totalmente inscritos em uma lógica de indústria cultural: totalmente higienizados e destituídos de dispositivos políticos, estudantis e universitários.⁵

⁵ Sobre os festivais, consultar Vilarino (1999).

Sintomático que os festivais tenham sido espaços privilegiados para acolher o Tropicalismo, que em sua proposição político-estética assume expressamente um diálogo — crítico ou acrítico a depender dos interpretes — e uma vigorosa interação com os elementos, muitos deles emblemáticos, da nova cultura midiaticizada, instalada agora com efetividade no Brasil e já largamente difundida no mundo (BRANDÃO; DUARTE, 1990). Nesta perspectiva, o Tropicalismo acaba seguindo os passos do movimento pop, permitindo uma interlocução, sem preconceitos e inovadora, entre as tradições, a cultura brasileira e as culturas midiaticizadas, nacional e internacional.⁶ Em síntese, assume a cultura midiática como um dado cultural do Brasil e do mundo a ser trabalhado e incorporado na sua produção artística.

⁶ Sobre o tropicalismo, ver Favareto (1979) e Calado (1997).

Cultura midiática e Idade Mídia no Brasil

Realizada a transição, está implantada uma cultura midiática,

capitaneada pela televisão. Por óbvio, a cultura midiática abrange também outros segmentos, nos quais as indústrias culturais se introduzem desde os anos 60. O exemplo da indústria editorial pode ser ilustrativo. A Editora Abril, a partir da década de 60, e depois a Abril Cultural, sua subsidiária, protagonizaram um verdadeiro *boom* editorial, através da publicação de inúmeras coleções, sempre em fascículos. Dentre elas, de intenso sucesso de público, podem ser citadas: a pioneira *A Bíblia mais Bela do Mundo*; *Conhecer*; *Medicina e Saúde*; *Ciência Ilustrada*; *Os Pensadores*; *Gênios da Pintura*; *Grandes Personagens de Nossa História*, primeira coleção totalmente elaborada no Brasil, quatro anos após a pioneira; *Bom Apetite*; *Grandes Compositores da Música Universal* e *Música Popular Brasileira*, estas duas últimas de fascículos e discos. Foram lançados: 118 séries de fascículos que venderam entre 1965 e 1975 de 250 a 500 milhões de exemplares. As tiragens de cada fascículo giravam em torno de centenas de milhares de exemplares semanais, mas alcançaram até um milhão de exemplares semanais, como aconteceu com *Bom Apetite*. Roberto Civita chegou a afirmar que: “Por produto, 1968, foi o ano de maior rentabilidade que esta empresa já conheceu” (PASSOS, 2003; POPOVIC, 2003).

Renato Ortiz (1988), em um capítulo sintomaticamente intitulado *O silêncio*, afirma que a presença do Estado autoritário naqueles anos “desviou’ em boa parte a análise dos críticos da cultura do que se passava estruturalmente na sociedade brasileira” (ORTIZ, 1988, p. 16). Para exemplificar este silenciamento, o autor recorre ao Ciclo de Debates do Teatro Casa Grande, que, em 1975, reuniu parcela significativa da intelectualidade nacional para discutir a cultura contemporânea no Brasil. O Ciclo debateu temas como: cinema, teatro, música popular, artes plásticas, televisão, jornalismo, literatura e publicidade (COLEÇÃO..., 1976). Ortiz, depois de constatar que as conclusões do Ciclo enfatizavam que se vivia “naquele momento dois tipos

de cerceamento: o da censura e o da desnacionalização”, afirma taxativamente: “Esquece-se, desta forma, a presença de uma realidade sócio-econômica, que a meu ver reestrutura na década de 70 os parâmetros do panorama cultural: a consolidação de um mercado de bens culturais” (ORTIZ, 1988, p. 16).

Assim, a nova circunstância cultural brasileira caracteriza-se por um complexo processo que produz mudanças significativas na sociabilidade e na cultura. Ela, simultânea e articuladamente, engloba: a inauguração de uma lógica de indústria cultural; a instalação plena da cultura midiática; o desenvolvimento e/ou a implantação de diversas indústrias culturais; a consolidação de um mercado de bens culturais e, enfim, a passagem do Brasil para uma situação de Idade Mídia, na qual a sociabilidade passa a ser estruturada como sociedade em rede, no dizer de Castells (2000), e ser ambientada pela comunicação, em especial a midiaticizada.

Cabe retomar rapidamente reflexões desenvolvidas em texto anterior por um dos autores, buscando explicitar a noção de Idade Mídia (RUBIM, 2001) e, em seqüência, a adequação de seu uso para compreender o Brasil contemporâneo, formatado a partir dos anos 60. Para definir a sociedade, em geral, e a brasileira, em particular, como estruturada em rede e ambientada pela comunicação — portanto em situação de Idade Mídia —, podem ser acionados, sem um ordenamento hierárquico, alguns requisitos, que, em contextos societários determinados, servem como indicadores acerca da pertinência de se atribuir esta nomeação a uma dada sociedade. Tais variáveis devem ser consideradas, constatadas e mesmo mensuradas para possibilitar a caracterização de uma sociabilidade como Idade Mídia.

As variáveis que permitem denominar uma sociabilidade como Idade Mídia, anotadas no trabalho citado, abrangem inúmeras condições comunicacionais e culturais. A expansão quantitativa da comunicação, principalmente em sua modali-

dade midiaticizada, aparece como a primeira delas. Ela pode ser percebida através da quantidade dos meios disponíveis, tais como: tiragens e audiências, dimensão de redes em operação etc. A proliferação e a presença de uma diversidade de novas modalidades de mídias no espectro societário, observado através da complexidade da “ecologia da comunicação” (Abraham Moles), aparecem como uma segunda condição a ser preenchida. Em suma, temos ampliação quantitativa e qualitativa, diversidade de modalidades e existência de sistemas e de redes de comunicação.

A ampliação e a diversificação vertiginosas da produção, circulação, difusão e consumo de bens simbólicos causam uma expansão (percentual) dos trabalhadores da informação, da comunicação e da cultura no conjunto da população economicamente ativa; geram um crescimento continuado do consumo desses bens e um aumento, também constante, dos gastos pessoais com os numerosos canais de comunicação, disponíveis para serem utilizados. A amplitude das redes de comunicação afeta o papel desempenhado pela comunicação midiaticizada como modo, crescente e majoritário, de estar e conhecer o mundo. O estudo do tempo que os meios ocupam no cotidiano das pessoas pode ser um dos dispositivos para aferir a importância desta nova maneira de experienciar a vida e construir a realidade.

Para além dessas dimensões mais precisas e mensuráveis, todo este complexo universo de redes comunicacionais provoca mudanças societárias significativas no mundo e no Brasil contemporâneos. Tais mutações estão associadas ao impacto das mídias sobre a produção da significação (intelectiva) e da sensibilidade (afetiva), sociais e individuais, bem como às mutações espaciais e temporais provocadas pelas redes, na perspectiva de forjar uma vida planetária e em tempo real. Elas decorrem da prevalência da mídia como esfera de publicização hegemônica,

dentre os diferenciados “espaços públicos” socialmente existentes, articulados e concorrentes.

Todas estas transformações da contemporaneidade conformam uma sociabilidade, mundial e brasileira, que possibilita, em sintonia fina, a emergência de culturas midiáticas. Elas organizam e difundem comportamentos, percepções, sentimentos, ideários, valores etc. tornando-se os circuitos culturais hegemônicos, ao sobrepujar os outros circuitos culturais existentes, a exemplo do escolar-universitário, do popular etc. A partir dos anos 60, o Brasil realiza tal processo de transição. Nele a televisão teve um papel preponderante.

A televisão como dado cultural avassalador no Brasil

O Brasil foi um dos primeiros países do mundo a instalar a televisão comercial, em 1950, mas tal iniciativa foi mais um desejo e uma aventura de Assis Chateaubriand, que propriamente um investimento mercantil consistente. Para a inauguração da televisão, ele contrabandeou, de última hora, os parcos 200 aparelhos receptores então existentes no país.

O caráter elitista e improvisado que marca o início da televisão no Brasil se mantém durante os anos 50. Na década seguinte, a situação sofre mudança radical: o número de aparelhos em domicílios cresce quase cinco vezes e a televisão se transforma um empreendimento que exige administração gerencial e investimento capitalista. Isto acontece com a TV Excelsior e depois com a Rede Globo. Dos anos 60 em diante, o número de aparelhos de televisão se amplia. A tabela 1 ilustra a persistente popularização.

TABELA 1 – PROPORÇÃO DE DOMICÍLIOS COM TELEVISÃO NO BRASIL

	1960	1970	1980	1991
Norte	0,00%	8,00%	33,90%	48,70%
Nordeste	0,26%	6,00%	28,10%	47,20%
Centro-Oeste	0,34%	10,50%	44,70%	69,70%
Sudeste	12,44%	38,40%	74,10%	84,40%
Sul	0,80%	17,30%	60,50%	79,70%
BRASIL	4,60%	22,80%	56,10%	71,00%

Fonte: HAMBURGER (1998, p. 453), com base em dados dos Censos Demográficos de 1960, 1970, 1980 e 1991.

Dados da década de 90 demonstram como a dinâmica de expansão da televisão persiste. A tabela 2 mostra não só o impacto do Plano Real sobre o consumo de televisores, como também aponta o significativo lugar de objeto de desejo ocupado pela televisão e pelo rádio no imaginário de consumo da população brasileira, inclusive a excluída.

TABELA 2 – EVOLUÇÃO DOS DOMICÍLIOS COM RÁDIO E TELEVISÃO NO BRASIL DOS ANOS 1990

	1993	1996	NOVOS DOMICÍLIOS ATENDIDOS
Rádio	85,1%	90,4%	4.472.470
Televisão	75,8%	84,3%	5.518.731
Televisão a cores	50,2%	69,2%	8.968.204

Fonte: MATTOS (2000, p.118), com dados do IBGE/PNAD.

Por certo, outros dados poderiam ser convocados para reiterar a argumentação, mas os citados até o momento bastam para o específico intento deste trecho: demonstrar a universalização da televisão e mostrar o lugar privilegiado que a televisão ocupa no Brasil. Talvez aqui caiba apenas uma rápida com-

plementação qualitativa através de uma sugestiva lembrança. Como bem fotografou Ondina Fachel (1986): a televisão está instalada em um lugar de destaque na sala da maioria da população brasileira. Analogia mais que perfeita para confirmar o espaço privilegiado que ela assumiu no país e em nossa cultura. Portanto, a televisão tem que ser levada a sério, como propõe Arlindo Machado.⁷

Para completar este panorama nacional sobre a televisão algumas constatações adicionais, por mais que possam parecer óbvias. A televisão e a cultura midiática não encontram no Brasil um outro circuito cultural estruturado que possa competir ou pelo menos neutralizar seu impacto. Diferentes de outros países — a exemplo da França e outras nações européias — o aparato escolar, a rigor, não se universalizou em nossas terras. Talvez só no século XXI se possa falar em alguma universalização, ainda assim precária. A escola pública — e também a privada — não têm qualidade e retém os estudantes apenas em uma jornada reduzida. No caso da pré-escola, os constrangimentos do processo de universalização são ainda maiores. Com isto, a televisão não só tem mais tempo de interação e apresenta mais atrativos, como também antecede a escola na vida das crianças. A vida escolar já é vivida com os estudantes (in)formados pela cultura televisiva, mas a escola teima, muitas vezes, em desconhecer este dado pedagógico essencial. A qualidade da educação, o tempo de permanência na escola, a passagem pela pré-escola, dentre outros dados educacionais, continuam sendo fatores que demarcam a fronteira da profunda exclusão social e cultural no Brasil.

A fragilidade do sistema escolar, que não assegura educação e cultura mesmo para aqueles que têm acesso aos seus bancos, produz um outro dado essencial para entender a singularidade do lugar ocupado pela televisão no Brasil, em relação inclusive a outras mídias como as impressas. Sem a universalização do

domínio da leitura e da escrita — propiciada em todos os países pela universalização de uma escola com o mínimo de qualidade — o Brasil transitou, de modo acelerado, de uma cultura predominantemente oral para uma cultura de hegemonia audiovisual, sem o *intermezzo* e a contribuição de uma cultura escrita, ampla e difundida.

A exclusão cultural que interdita a leitura e a escrita regulares ainda hoje é visível e marcante. Basta lembrar que, para uma população de aproximadamente 180 milhões de habitantes, nossos maiores jornais diários não atingem individualmente tiragens de 350 mil exemplares. Em 2003, a circulação média dos três maiores jornais brasileiros, respectivamente, foi: 315 mil (*Folha de São Paulo*), 253 mil (*O Globo*) e 243 mil exemplares diários (*Estado de São Paulo*). Em 1995, os três jornais, em conjunto, chegaram a ter uma tiragem de 1 milhão e 400 mil exemplares, quase o dobro da existente em 2003 (AJZENBERG, 2004).

A ausência de uma cultura escrita massificada decorre da falta de condições educacionais, mas também sociais e econômicas, decorrentes da alta concentração de renda, da ampla desigualdade social e do forte índice de desemprego. Ela concentra poder e potencializa a repercussão societária da televisão aberta e do rádio, transformando-os em fontes de informação e de entretenimento privilegiadíssimas. Por exemplo: sondagens realizadas, com amostragens nacionais, em 1989 e em 1990 indicavam que 86% e 89% dos entrevistados, respectivamente, tomavam conhecimento dos acontecimentos políticos através da televisão (MOISÉS, 1992). Mesmo o rápido avanço atual da Internet como fonte de informação da população encontra barreiras na falta de educação escrita, além daquelas provenientes da desigualdade sócio-econômica.

A aparente gratuidade da televisão aberta, mantida fundamentalmente pela publicidade e paga de modo indireto através

do consumo dos produtos anunciados, é outro dado relevante para explicar a universalização da televisão do Brasil, em um país marcado pela intensa desigualdade e exclusão sociais. A “gratuidade”; a cultura audiovisual, que prescinde da leitura e escrita; a magia da conjugação entre imagem e som e o encantamento de estar “conectado”, ainda que passivamente, com o mundo, por certo, são fatores determinantes para compreender este poder de disseminação da televisão por praticamente a totalidades dos lares brasileiros.

A singular situação da televisão no Brasil para a sua compreensão satisfatória reivindica que outra característica seja reconhecida e discutida. Trata-se da presença hegemônica de uma produção audiovisual nacional em sua programação, inclusive em seu horário nobre. Diferente do que ocorre em muitos países, mesmo entre alguns ditos desenvolvidos, a programação televisiva não foi tomada por produtos oriundos da cultura midiática norte-americana. Ainda que elaborada pelas próprias emissoras e, muitas vezes, em rede nacional, a programação televisiva manteve-se com alto grau de produção brasileira. As telenovelas, os programas de variedades, musicais e de entrevistas e debates, além dos telejornais e programas de esportes são majoritariamente produtos nacionais. Somente na área dos filmes a preponderância hollywoodiana é visível, como acontece, aliás, no nosso mercado cinematográfico, ocupado aproximadamente por 80% de filmes estrangeiros, na quase totalidade películas norte-americanas. Isto considerando a melhoria da situação nos últimos anos em decorrência dos sucessos recentes do “cinema da retomada”, para usar a expressão popularizada por Nagib (2002),⁸ e da política vigente voltada para estimular o crescimento do cinema nacional.

Esta produção nacional — de conteúdos e mesmo de formatos — comporta também graves problemas, em especial, devido ao funcionamento quase integral da televisão brasileira em

8
Sobre o período,
consultar também
Oricchio (2003).

rede. Isto ocasiona uma enorme concentração da produção nas emissoras “matrizes”, localizadas no Rio de Janeiro e em São Paulo. Em consequência desta situação, dois problemas correlatos emergem em toda sua amplitude. Os bens simbólicos transmitidos são fortemente dependentes das constelações culturais, carioca e paulista, que se impõem e sobrepõem à multiplicidade de culturas regionais existentes no País. Para além do prejuízo desta hegemonia imposta sobre as regiões culturais diversas, a circunstância de que as televisões produzam praticamente toda a sua programação, com exceção significativa dos enlatados norte-americanos, configura uma cultura midiaticizada monopolizada que não expressa de modo algum a rica diversidade cultural existente no Brasil, pois ela está interdita de se manifestar pública e democraticamente no espaço midiático: dimensão simbólica essencial da contemporaneidade.

Papel singular desempenha a telenovela para a manutenção e consolidação de uma cara nacional para a televisão. A reinvenção brasileira da telenovela, através da conjunção entre as tradições estrangeiras deste gênero televisivo e aquelas surgidas na dramaturgia nacional, possibilitou — através de um planejamento e de um gerenciamento empresarial, inclusive com o recurso às sondagens — a conformação de uma estrutura de grade de programação, na qual as telenovelas têm uma responsabilidade vital como mantenedoras da audiência. A telenovela, para além de seu sucesso singular, ancora uma estrutura de programação, sem a qual dificilmente a televisão manteria e garantiria uma produção nacional. Nesta perspectiva, a telenovela tem sido um componente estrutural e imprescindível do modo brasileiro de fazer televisão.⁹

A música tem uma função similar em relação ao rádio. Ela, em boa medida, assegura que as emissoras de rádio tenham também uma programação com um traço nacional. Nada casual que estes dois tipos de bens culturais — telenovela e mú-

9

A bibliografia sobre a telenovela no Brasil é vasta. Citamos a seguir apenas alguns destes estudos: Fernandes (1982); Rubim, L. (1991); Ortiz; Borelli; Ramos (1989); Mattelart, A.; Mattelart, M. (1989); Costa (2000); Alencar (2002).

sica —, que tanta popularidade tem na sociedade e na cultura brasileiras, sirvam de âncora para manutenção e produção de uma programação nacional da televisão e do rádio. Mas, ao afirmar isto, não se pode esquecer que o rádio e a televisão, em sentido inverso, foram canais essenciais para a popularização da música e da telenovela brasileiras. Sem este diálogo, de mão dupla, entre cultura e comunicação, o panorama certamente seria bem diverso do aqui traçado.

A música, na constelação cultural brasileira, tem um lugar de destaque. A nossa sociedade é embalada pelo ritmo musical e tem uma memória, individual e coletiva, devedora e organizada pela música. A música deixa marcas profundas na vida e no imaginário brasileiros, funcionando como um dos elementos de maior poder de integração nacional. Antes de seguir adiante, cabe lembrar outro dado diferenciador da circunstância nacional: aqui a televisão tem sua construção realizada a partir da experiência do rádio e não do cinema, com ocorreu em diversos países. A música, não resta dúvida, tem a ver com esta dívida da televisão com o rádio.

A narrativa dramática da telenovela, como experiência cultural também acessível a toda a população, não só transporta seus telespectadores para mundos imaginários e lugares de fantasia. Em uma configuração nacional, a telenovela tem falado, subsidiariamente é verdade, da atualidade, de temas sociais, selecionados, que de algum modo afligem a população. Mais que isto, a telenovela pedagogicamente expõe comportamentos sociais que podem ser apreendidos por adolescentes, adultos e velhos e sentimentos que podem ser compartilhados por todos. Ela funciona como narrativa pública de experiências e vivências, com estoque de informações, emoções, sensibilidades, valores, atitudes colocadas à disposição e para uso da sociedade. Este caráter pedagógico e ideológico da televisão não deve ser esquecido.

A persistência e o desenvolvimento de uma produção audiovisual nacional majoritária na televisão — que tem em seu cerne a telenovela —, e a hegemonia da música brasileira no mercado fonográfico nacional, para além de quaisquer atitudes “patrioteiras”, apresentam-se como fatores cruciais para o debate da relação entre mídia, no caso a televisão, e políticas culturais. A presença destes conteúdos e formatos nacionais está a exigir uma formulação e uma ação de políticas públicas de cultura.

Cultura midiática, televisão e identidade

O relacionamento entre cultura e identidade, em variadas modalidades, tem sido enfatizado por inúmeros investigadores de diversas áreas de estudo. Aliás, entre os pesquisadores existe praticamente um consenso acerca do papel identitário da cultura. Não por acaso, uma parcela significativa dos estudos da cultura situam-se exatamente no registro da construção de identidades sociais e culturais, de variados tipos.¹⁰

10
Por exemplo, ver Bayardo e Lacarrieu (1998) e Barker (1999).

A cultura, por exemplo, tem um lugar essencial na conformação das identidades nacionais. Tal atitude, entretanto, pode estar orientada por horizontes teóricos e ideários muito desiguais, indo desde o reconhecimento da importância destes construtos identitários para um povo ou nação até, em registro totalmente contraposto, o desvelar da construção do nacional como mera ideologia que pretende esconder interesses dominantes, provenientes de setores minoritários da população. Dentre os autores de maior destaque nas análises da identidade nacional comparece Anderson (1983) com sua noção de “comunidades nacionais imaginadas”.

Sem grande dificuldade, pode-se sugerir que a construção das identidades nacionais na Europa guardou íntima relação com a conformação das línguas e literaturas de determinadas nações. Como desconhecer a importância de Cervantes para a

Espanha, de Camões para Portugal, de Goethe para a Alemanha, de Shakespeare para a Inglaterra, de Dante para a Itália, de Balzac para a França, para ficar apenas nos exemplos da Europa ocidental. Sem dúvida, a literatura tem importante papel para forjar as identidades nacionais, em especial nos países em que a língua escrita se universalizou e se tornou um patrimônio dos cidadãos.

Mas a relação entre cultura e identidade não pode ficar restrita à parcela letrada da cultura, mesmo que não se possa esquecer ou subestimar sua importância, inclusive em países com problemas graves de difusão e domínio da leitura e da escrita. Apenas queremos assinalar que outras modalidades de cultura também têm sido acionadas para a construção de identidades, sejam elas gerais, sejam elas nacionais. Para se tomar apenas um exemplo emblemático, pode-se lembrar com facilidade do caso norte-americano. Nos Estados Unidos, o cinema, em particular, instalado em Hollywood teve e tem um inequívoco lugar privilegiado na configuração e na difusão, interna e externa, do *american way of life*. Cabe inclusive perguntar se a identidade nacional norte-americana seria a mesma ou até possível sem a potente indústria de cinema de Hollywood?

No caso brasileiro, parece razoável supor que nem a literatura, nem o cinema tiveram tal proeminência na tarefa de construção da identidade nacional. A literatura pelas dificuldades da cultura letrada, principalmente. O cinema pelos constrangimentos que sofreu, inclusive pela concorrência desigual com o cinema de Hollywood, para se transformar em uma indústria plenamente instalada e enraizada na sociedade e no imaginário nacionais. Sem poder acionar as potências da literatura e do cinema — certamente diferenciadas, mas eficazes, em outros contextos — a alternativa parece ter sido a televisão. Dizer isto não significa olvidar o poder da língua comum, nem o do rádio na integração de nosso território e universo simbólico. Mas, se

a língua compartilhada e o rádio, através da música, aplainaram o trajeto, ele parece ter sido forjado em toda sua inteireza pela televisão.

O filme *Bye, bye Brasil*, de Cacá Diegues, nesta perspectiva torna-se emblemático. A viagem da Caravana “Holiday”, com suas mambembes atrações, foge sempre das espinhas de peixe (antenas) da televisão, denunciando a invasão territorial e simbólica promovida por esta mídia, que vai integrando o Brasil através de sua teia física e simbólica em plena Ditadura Militar. Junto com a televisão, seu carro chefe: a telenovela segue narrando o Brasil, ainda que através de mediações problemáticas. A televisão e a telenovela vão configurando um outro país, integrado, ao qual a caravana e muitos brasileiros vão ter que se adequar para existir e viver.

Para além das identidades nacionais, na atualidade a televisão está conectada a uma gama complexa de identidades possíveis de serem desenvolvidas. Barker, em seu estudo sobre a televisão a considera como um recurso de primeira ordem para a construção dos projetos identitários na contemporaneidade. Múltiplas possibilidades de identidades emergem com força em tempos de globalização, ou melhor, de glocalização, porque conjugando fluxos e estoques globais e locais, colocados em contato e negociação pelas redes de comunicação contemporâneas. O tema das identidades culturais, da globalização e da televisão tem estimulado o aparecimento de inúmeros estudos que buscam enfrentar o complicado conjunto de questões, que estão associadas à temática, tais como: a linguagem, a língua, os gêneros, as etnias, as políticas culturais etc.

Televisão e políticas culturais no Brasil

Uma das características mais marcantes das políticas culturais no país tem sido a exclusão do tema da mídia. A televisão e a

cultura midiática, apesar de sua potência, encontraram grande resistência de parcelas significativas da intelectualidade e das elites. Tal atitude operou de diferentes modos e decorreu de motivações muito distintas. A rigor, melhor pensar em resistências, no plural, pois elas assumiram desiguais configurações e conseqüências. As resistências podem, por exemplo, provir de um preconceito cultural; de uma postura ideológica; de uma incompreensão acerca das mutações em curso na sociabilidade ou de uma conjunção destes e de outros fatores díspares.

O preconceito contra a televisão vista como destituída de dimensão e dignidade culturais, não pode ser desprezado. Uma má vontade, explícita ou implícita, foi, muitas vezes, a atitude com que foi encarada a televisão e a cultura das mídias. Televisão não era tomada definitivamente como cultura, mas apenas como entretenimento, diversão, lazer e mesmo assim com muitas ressalvas, quanto a sua qualidade e papel civilizador. Uma atitude crítica contra a televisão, encarada tão somente como instrumento do capitalismo, também não deve ser descartada para alguns setores sociais. Neste caso, a televisão pode ser reduzida a um mero aparelho ideológico ou a um simples vetor de mercantilização da cultura. A crítica ao capitalismo transforma-se, sem mais, em crítica contra a televisão, máquina de manipulação de ideologias e de mercadorias. Por fim, sem intenção de formular uma lista exaustiva de motivações, o enfrentamento contra a televisão pode decorrer da incapacidade de acompanhar as mutações culturais em curso na sociedade que adentra a uma situação de Idade Mídia.

Cabe superar tais atitudes, sem, no entanto, desconhecer que suas críticas também devem ser consideradas, pois recuperam, ainda que de maneira unilateral, aspectos e dimensões da televisão que exigem tratamento, tal como a potente subsunção da televisão a uma lógica capitalista e global e seu papel ideológico para a manutenção do poder da burguesia. Apenas se pretende

ressaltar que tais atitudes, muitas vezes, inviabilizaram que a televisão fosse tomada como tema fundamental para as políticas culturais no Brasil, o que produz uma distorção essencial no enfrentamento da questão aqui analisada. Feitas estas observações primeiras, pode-se, em uma rápida panorâmica, olhar as (des)conexões existentes na trajetória da televisão e das políticas culturais.

Como a televisão e a cultura midiática se desenvolvem em plenitude durante a Ditadura Militar, um rápido retorno aos tempos de chumbo deve ser realizado. Diferente do que aparece sempre como mais visível e assinalado: a censura, a repressão, a perseguição e a destruição não esgotam completamente a política cultural implementada pelo Regime Militar. O horror certamente não pode e nem deve ser esquecido. Mas uma análise rigorosa do período autoritário não pode deixar de encarar a outra face do regime: a elaboração de uma política cultural — autoritária, mas existente e efetiva¹¹ — e a política deliberada de incentivo ao desenvolvimento das telecomunicações e das comunicações, possibilitando a consolidação e a hegemonia de uma cultura midiática, mesmo que submetida à censura, à repressão e ao controle autoritário.

Em relação à televisão, a ditadura centrou sua atenção e atuação em dois aspectos, aliás, coerentes com a Doutrina de Segurança Nacional, então vigente: prover condições econômicas, tecnológicas e infra-estruturais para a sua expansão, visando a “integração nacional”, e exercer profundo controle sobre seus conteúdos, através da censura e de todo tipo de pressões. Assim, conjuga-se repressão governamental e ênfase em fazer do Ministério das Comunicações, criado pela Ditadura Militar, quase um provedor de infra-estrutura de telecomunicações para a iniciativa privada. A televisão era quase desconsiderada como produtora de conteúdos e formatos pelo Ministério. Apenas episodicamente durante a gestão do ministro Quant de

¹¹ Sobre o tema, consultar Miceli (1984) e Rubim (2007).

Oliveira se esboçou um relatório atento à violência e ao sexo na televisão, logo esquecido.

A abertura democrática — realizada, mais uma vez, através de uma transição pelo alto — e a “Nova República” do governo Tancredo Neves/José Sarney promoveram uma significativa alteração no Ministério das Comunicações e na sua conexão com a televisão. Não que tenha sido esboçada qualquer relação entre políticas de cultura e televisão. Tanto o Ministério das Comunicações continuava desatento aos produtos televisivos, quanto o recém-criado Ministério da Cultura, instalado em 1985. A censura política do Estado deixa de se realizar, restando apenas os constrangimentos empresariais típicos do regime capitalista. Mas a gestão de Antonio Carlos Magalhães, deslocando o perfil “técnico” prevalecente, introduziu no Ministério um componente altamente “político”: transformou as concessões de televisão e de rádio em moedas de troca do jogo político-parlamentar.¹² A conexão entre televisão e políticas culturais continuava inexistente, mas a relação entre televisão e política ganha nova conotação, dentro da tradição política patrimonialista das elites brasileiras.

O Governo Fernando Henrique Cardoso, nos seus oito anos de mandato, não modificou este panorama ao continuar a alijar a televisão das políticas culturais implementadas. A gestão Francisco Weffort foi, em grande medida, orientada pelo mote *Cultura é um bom negócio*, título emblemático do pequeno livreto produzido e distribuído pelo Ministério para incentivar o “mercado” a investir na cultura (BRASIL, 1995). Aliás, uma das faces mais nítidas e também um dos pontos mais criticados do Ministério da Cultura foi exatamente a quase substituição do Estado pelo mercado como agente das políticas culturais vigentes. A atenção ao “mercado” e à dimensão mercantil da cultura fez com que muitas áreas e questões significativas para uma política cultural de maior envergadura fossem esquecidas (CASTELLO, 2002).

¹² Sobre ACM e sua passagem no Ministério das Comunicações, consultar Almeida (1999), Motter (1994a, 1994b) e Rubim, A. (2001).

No tocante aos aspectos que interessam a este texto, a intervenção do Ministério da Cultura se restringiu a duvidosa opção de criar um canal de televisão por assinatura, o canal Cultura e Arte. Fora esta intervenção pontual e, no mínimo, polêmica, uma área privilegiada na gestão Weffort deve ser comentada: o cinema e o esforço de retomada da produção do cinema brasileiro. Neste caso, além de dar continuidade e consolidar a Lei do Audiovisual, o governo FHC criou a Agência Nacional de Cinema (Ancine), em uma clara demonstração que pretendia encarar a questão do cinema de uma perspectiva de mercado, como indústria cultural, ainda que com base apenas nas problemáticas leis de incentivo. Mas a separação entre cinema e audiovisual, inclusive a televisão, foi mantida. A política desenvolvida se voltou — com certa eficácia — para o cinema, quando no Brasil já existiam formulações no sentido de pensar a questão do audiovisual em uma perspectiva mais integradora, na qual cinema, vídeo, televisão e outras modalidades audiovisuais pudessem estar associados em um momento crescente de convergência entre as tecnologias da comunicação, das telecomunicações e da informática. Uma alternativa, orientada por este horizonte, foi tentada, não sem dilemas, por exemplo, no Ceará.¹²

¹² Ver Barbalho (2004).

A situação configurada no início do Governo Lula, em especial, pela atuação do Ministério da Cultura, parece bastante diversa. A articulação entre cultura e comunicação já aparece assinalada no documento *A imaginação a serviço do Brasil*, espécie de programa cultural de Lula (COMISSÃO..., 2002). A atuação deliberada do Ministério trazendo a Ancine da Casa Civil para sua responsabilidade e, em especial, a proposição de sua transformação, não concretizada, em Agência Nacional do Cinema e do Audiovisual (Ancinav), juntamente, com o conjunto de argumentos — presentes em falas, discursos e documentos — que buscam justificar tais atitudes, deixam vislumbrar uma

outra cena para as relações, não só entre cinema e televisão, mas principalmente entre televisão e políticas culturais no Brasil.

O cenário para este novo momento de interações está construído. O Ministério da Cultura tem manifestado uma clara consciência — através de vários pronunciamentos do Ministro Gilberto Gil, com destaque para aqueles realizados na sua posse, na Câmara dos Deputados e no Senado Federal — da necessidade do Estado intervir na cultura, através da construção de políticas públicas de cultura, e da importância da produção audiovisual, incluindo a televisão, no mundo contemporâneo (GIL, 2003). A intenção do Ministério para formular uma política cultural que contemple o audiovisual e a televisão parece evidente.

Exemplos marcantes desta postura foram duas iniciativas no Ministério nas áreas do audiovisual e da televisão. A primeira, a tentativa de transformar a Ancine em Ancinav, infelizmente malograda em decorrência dos potentes interesses e da atitude autoritária da mídia em não aceitar nenhuma regulação no Brasil e, secundariamente, da inabilidade política da condução do Ministério, que subestimou estes potentes interesses.

A segunda, parcialmente bem sucedida, diz respeito à luta, ao debate e à implementação da televisão pública, consubstanciada na Empresa Brasil de Comunicação e na TV Brasil. Em todo este processo, a atitude do Ministério foi bastante ativa, assumindo muitas vezes a liderança do processo, diante da postura, no mínimo, refratária do Ministério das Comunicações. Não por acaso, os textos de apresentação da publicação relativa ao relevante I Fórum Nacional de Televisões Públicas são escritos, nesta ordem, por: Gilberto Gil, Ministro da Cultura; Orlando Senna, Secretário do Audiovisual do Ministério da Cultura; Eugênio Bucci, Presidente da Radiobras, e Beth Carmona, Presidente da TVE – Rio de Janeiro (FÓRUM..., 2006). Antes disto, o Ministério, através da Secretaria do Audiovisual, já vinha

trabalhando com as televisões públicas, em programas como, por exemplo, o interessante DOC-TV. Tal projeto, já realizado em várias versões, contempla a produção e a distribuição de documentários e envolve as televisões públicas, o Ministério e a comunidade de criadores audiovisuais (BRASIL, 2006). Nesta perspectiva, a escolha de Orlando Senna, então Secretário de Audiovisual do Ministério, para o cargo de diretor executivo da TV Brasil nada teve de surpreendente.

A sociedade civil e a intelectualidade também parecem entender que a televisão não pode estar ausente em uma política cultural que se pretenda democrática. As emissoras de televisão começam a assumir o debate da importância cultural e do caráter imprescindível de um conteúdo nacional, ainda que se mantenham refratárias e inimigas de qualquer regulação social e democrática sobre o setor audiovisual. O Seminário Conteúdo Brasil, organizado pela Rede Globo, no Teatro da PUC - SP em 12 de fevereiro de 2004 e a publicação de seus resultados na imprensa acenam nesta perspectiva (CONTEÚDO..., 2004). No parlamento, a lei de regulamentação da produção regional em televisão está tramitando, ainda que com os entraves de sempre e as pressões contrárias das grandes cadeias de televisão. Sua aprovação, sem dúvida, dará novos contornos para a produção audiovisual e para a cultura brasileira, ao criar possibilidade de acesso das culturas regionais ao circuito midiático, reforçando a diversidade cultural nas telas brasileiras. Enfim, os principais atores estão convocados para o jogo, muitas vezes desigual, que reúne televisão e políticas culturais.

O ambiente, entretanto, não está imune aos perigos. O jogo envolve grandes interesses econômicos, políticos e culturais. Se ele não for bem jogado, com base em regras públicas e democráticas, o interesse público corre sérios riscos. O jogo é complexo. A relação entre televisão e políticas culturais envolve necessariamente a articulação entre intervenções públicas

e privadas e convoca múltiplos atores para sua realização em grande estilo: o Estado; as empresas privadas de televisão e de audiovisual; o parlamento; os partidos políticos; a sociedade civil; os movimentos sociais; a intelectualidade e os artistas e os consumidores de cultura, em especial midiática. Em síntese, a rigor toda a nação está convocada para jogo fundamental para a cultura brasileira e para a inserção do Brasil em um mundo cada vez mais glocalizado.

Alguns perigos começam a se manifestar de modo nítido. Todos nós concordamos que é indispensável articular cinema e televisão hoje, como aliás demonstra a experiência internacional, mas a relação entre estas duas modalidades de audiovisual não pode ser tão somente de invasão de uma modalidade pela outra, sem mais. A formatação televisiva não pode invadir as telas de cinema e, como que, seqüestrá-la, através de empreendimentos comerciais leves, que apenas transpõem e impõem atrações e modos de narrar televisivos para o cinema. Tão grave quanto isto, parece ser a redução do debate ao seu aspecto apenas financeiro e, pior que isto, à arcaica busca de incentivos de toda ordem. Ler na imprensa a manchete que a *Globo quer incentivo estatal para produzir* (MATTOS, 2004), inclusive telenovelas, é inquietante e mesmo desalentador. Este texto não comporta preconceitos contra a telenovela, mas uma política cultural democrática pressupõe, de imediato, que os bens e as instituições culturais sejam diferenciados, conforme sua inserção social e interação que aciona no mercado, e, em conseqüência, tenham tratamentos diferenciados e adequados aos lugares distintos que ocupam. Esta é uma regra básica da democracia.

Inquietante também é a atitude do Governo Lula, marcada por, no mínimo, uma enorme ambigüidade na sua relação com a mídia. Ela, quase sempre, tem se colocado sistematicamente em oposição ao governo, como acontece nas eleições da reeleição de Lula (LIMA, 2007). O Governo, entretanto, oscila

entre uma submissão aos interesses da mídia, como no caso da escolha do modelo japonês de televisão digital, defendido pela grande mídia, e uma busca, ainda que bastante tímida, de novas alternativas de comunicação, como exemplificado com a criação da TV Brasil.

Os riscos são muitos, mas a vida se faz de riscos. Ou como escreveu o poeta Maiakoviski (1967, p. 94): “o difícil é a vida e seu ofício”. O debate e o embate estão colocados para a sociedade brasileira. Seus lances são alvissareiros, mas também perigosos. Não cabe no presente texto acompanhar este significativo debate e embate em curso. Nossa pretensão foi outra: colocar a questão em um contexto de sentido e chamar a atenção para os desafios que estão inscritos nas decisões que devem ser tomadas no presente. Estamos, não resta dúvida, no possível limiar da superação dos descompassos entre televisão e políticas culturais. Isto pode ser muito promissor, pois implica na superação de uma situação problemática para nossa cultura. A resolução do debate e as medidas a serem tomadas são vitais para o presente e o futuro do Brasil, de sua cultura, de nossa democracia e de nossa inserção no contexto das nações do mundo globalizado. Ou seja, como diria o poeta: “É preciso arrancar alegria ao futuro.”

Referências

AJZENBERG, Bernardo. Transparência. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 22 fev. 2004. Coluna do Ombudsman, p. A-6.

ALENCAR, Mauro. *A Hollywood Brasileira: panorama da telenovela no Brasil*. Rio de Janeiro: Senac Rio, 2002.

ALMEIDA, Gilberto. *Política e Mídia na Bahia (com ênfase na tra-*

jetória de Antonio Carlos Magalhães). 1999. 625 f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporâneas) – Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: reflections on the origins and spread of nationalism*. Londres: Verso, 1983.

BARBALHO, Alexandre. *A Modernização da Cultura. Políticas para o Audiovisual nos Governos das Mudanças (Ceará, 1987-1998)*. 2004. 413 f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporâneas) – Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

BARKER, Chris. *Television, Globalization and Cultural Identities*. Buckingham; Filadélfia: Open University Press, 1999.

BAYARDO, Rubens; LACARRIEU, Mônica (Org.). *Globalización e Identidad Cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998.

BRANDÃO, Antonio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. *Movimentos Culturais de Juventude*. São Paulo: Moderna, 1990.

BRASIL. Ministério da Cultura. *Cultura é um Bom Negócio*. Brasília, 1995.

BRASIL. Ministério da Cultura. *Programa Cultural para o Desenvolvimento do Brasil*. Brasília, 2006.

CALADO, Carlos. *Tropicália. A História de Uma Revolução Musical*. São Paulo: Editora 34, 1997.

CASTELLO, José. Cultura. In: LAMOUNIER, Bolívar; FIGUEIREDO, Rubens (Org.). *A Era FHC*. São Paulo: Cultura, 2002, p. 627-656.

CASTELLS, Manoel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2000 (v. 1).

COLEÇÃO opinião. *Ciclo de Debates do Teatro Casa Grande*. Rio de Janeiro: Editora Inúbia, 1976.

COMISSÃO NACIONAL DE CULTURA DO PARTIDO DOS TRABALHADORES. *A Imaginação a Serviço do Brasil*. São Paulo: Partido dos Trabalhadores, 2002.

CONTEÚDO Brasil: o Debate Continua. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 fev. 2004, p. B-8 e B-9.

- COSTA, Cristina. *A Milésima Segunda Noite*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2000.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Cultura e Sociedade na Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- FACHEL, Ondina. *A Leitura Social da Novela das Oito*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- FAVARETO, Celso. *Tropicália*. Alegoria, Alegria. São Paulo: Kairos, 1979.
- FERNANDES, Ismael. *Telenovela Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- FÓRUM NACIONAL DE TELEVISÕES PÚBLICAS, 1., Brasília. *Diagnóstico do Campo Público da Televisão*. Brasília: Ministério da Cultura, 2006.
- GIL, Gilberto. *Discursos do Ministro da Cultura Gilberto Gil*. Brasília: Ministério da Cultura, 2003.
- HAMBURGER, Esther. Diluindo fronteiras: a televisão e as novelas no cotidiano. In: SCHWARCZ, Lília Moritz (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 453.
- IBGE. *Sistema de Informações e Indicadores Culturais 2003*. Rio de Janeiro, 2006.
- LIMA, Venício de A. (Org.) *A Mídia nas Eleições de 2006*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2007.
- MACHADO, Arlindo. *A Televisão Levada a Sério*. São Paulo: Editora Senac, 2000.
- MAIAKOVSKI, Vladimir. A Serguei Iessiênin. In: ———. *Poemas*. Tradução de Haroldo de Campos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, p. 94.
- MATTELART, Armand; MATTELART, Michèle. *O Carnaval de Imagens: a ficção na TV*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MATTOS, Laura. Globo quer incentivo estatal para produzir. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 fev. 2004, p. E-5.
- MATTOS, Sérgio. *A Televisão no Brasil: 50 anos de história (1950-2000)*. Salvador: Editora PAS; Editora Ianamá, 2000, p.118.

MICELI, Sérgio (Org.). *Estado e Cultura no Brasil*. São Paulo: Difel, 1984.

MÓISES, José Álvaro. Democratização e Cultura Política de Massa no Brasil. *Lua Nova*. São Paulo, v. 26, p. 24, 1992.

MOTTER, Paulino. *A Batalha Invisível da Constituinte*: interesse privado *versus* caráter público da radiodifusão no Brasil. 1994. 324 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade de Brasília, Brasília.

MOTTER, Paulino. O Uso Político das Concessões das Emissoras de Rádio e Televisão no Governo Sarney. *Comunicação & Política*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 89-115, ago./nov. 1994.

NAGIB, Lúcia. *O Cinema da Retomada*. São Paulo: Editora 34, 2002.

ORICCHIO, Luiz Zanin. *Cinema de Novo*: um balanço crítico da retomada. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

ORTIZ, Renato; BORELLI, Sílvia; RAMOS, José Mário. *Telenovela*: História e Produção. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*: cultura brasileira e indústria cultural. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 16.

PASSOS, Maria Helena. A Bíblia confirmou a fé de Victor. *Leitura*. São Paulo, v. 21, n. 7, p. 40, jul. 2003.

POPOVIC, Pedro Paulo. No tempo em que a cultura dava muiiiiiii-to dinheiro. *Leitura*, São Paulo, v. 21, n. 7, p. 44-58, 2003.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas Culturais do Governo Lula/Gil: desafios e enfrentamentos. *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo, v. 31, n. 1, p. 183-203, jan./jun. 2008.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas culturais no Brasil: tristes tradições, enormes desafios. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas Rubim; BARBALHO, Alexandre. *Políticas Culturais no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 11-36.

RUBIM, Antonio Albino Canelas; RUBIM, Lindinalva Silva Oliveira. Televisão e políticas culturais no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 61, p. 16-28, mar./maio 2004.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Dilemas para uma Política Cultural na Contemporaneidade. In: LEITÃO, Claudia. *Gestão Cultural: significado e dilemas na contemporaneidade*. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil, 2003, p. 89-104.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas Culturais no Brasil Atual. *A Tarde*. Salvador, 21 nov. 2002, *A Tarde Cultural*, p. 2-3.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. ACM: Poder, Mídia e Política. *Comunicação & Política*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 107-128, maio-ago. 2001.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. La contemporaneidad como edad-media. In: LOPES, Maria Immacolata; NAVARRO, Raul (Org.) *Comunicación: campo y objeto de estudio*. México: ITESO, 2001, p. 169-181.

RUBIM, Lindinalva Silva Oliveira. Música, Telenovela e Brasilidade. *A Tarde*. Salvador, 21 nov. 2003, *A Tarde Cultural*, p. 9.

RUBIM, Lindinalva Silva Oliveira. Telenovela, a Imagem da Televisão. *Textos de Cultura e Comunicação*, Salvador, v. 26, p. 67-87, jul. 1991.

SODRÉ, Muniz. *O Monopólio da Fala*. Petrópolis: Vozes, 1977.

VENTURI, Toni. Defesa do conteúdo brasileiro aproxima cinema e TV. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 fev. 2004, p. E-2.

VILARINO, Ramon Casas. *A MPB em movimento: música, festivais e censura*. São Paulo: Olho D'Água, 1999.

Estereótipos de género

*Cristina Maria Coimbra Vieira**

Introdução

O género¹ é uma das variáveis que mais influencia a organização da vida social. Logo desde os primeiros anos da infância, a sua importância sobrepõe-se à de outros factores, como a raça ou a idade, na determinação de grande parte dos comportamentos individuais. Associadas ao género tendem a aparecer, no entanto, certas crenças amplamente partilhadas, e com uma longa história, acerca de eventuais características, quase inquestionáveis, dos homens e das mulheres, pelo facto de em termos biológicos terem nascido de sexo diferente.

*

Doutorada em Ciências da Educação
Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação
Universidade de Coimbra, Portugal.

¹

Neste artigo respeitar-se-á a proposta de Deaux (1985) para a possível distinção entre 'sexo' e 'género'. Assim, a expressão 'sexo' será utilizada para mencionar e comparar os indivíduos com base na respectiva pertença a uma das duas categorias demográficas possíveis, em virtude das suas características biológicas: sexo

masculino e sexo feminino. Recorrer-se-á ao termo ‘género’, para referir os julgamentos, as percepções, as atribuições e as expectativas associadas à divisão anteriormente referida. Trata-se, neste segundo caso, da construção de uma categorização social decorrente das diferenças biológicas.

Na verdade, todas as sociedades estabelecem as suas próprias definições de “feminino” e de “masculino” e sobre o que significa “ser homem” ou “ser mulher”. Estas significações envolvem uma série de expectativas acerca de como cada um dos sexos deve comportar-se, as quais dão substância aos papéis de género. Porém, quando se tornam rígidas e se assumem quase como guiões de comportamento, tais ideias passam a poder ser consideradas como estereótipos de género.

Em virtude da sua robustez e do seu grau de abrangência, ao tomar-se conhecimento de que uma pessoa é, por exemplo, do sexo feminino, assume-se quase de imediato que ela possui certas características, quer ao nível físico — voz suave, formas arredondadas e graciosas — quer em termos psicológicos — emotiva, dependente, passiva, carinhosa, e que tende a interessar-se por tarefas familiares e profissionais bem determinadas (Deaux e Lewis, 1983, citados por Golombock e Fivush, 1994). Além disso, entre as actividades familiares que se espera que ela desempenhe, podem encontrar-se o cuidar dos afazeres domésticos e a responsabilidade principal na educação dos filhos. Quanto aos seus supostos interesses profissionais, o mais provável é que ela seja enquadrada nos sectores da prestação de cuidados e na educação, áreas estas de cariz social, que apelam a qualidades estereotipadamente mais condizentes com os atributos e os interesses dos elementos do sexo feminino.

Mas, se os estereótipos estabelecem aquilo que é esperado de cada um dos sexos, eles encerram em si, também, uma avaliação daquilo que o homem e a mulher não deverão exibir, quer em termos físicos, quer a nível psicológico, a menos que estejamos perante supostos desvios. De um modo geral, os indivíduos que se afastam das visões estereotipadas de masculinidade (e.g., o homem choramingas) e de feminilidade (e.g., a mulher agressiva) costumam ser alvo de julgamentos negativos por parte dos outros. Neste âmbito, é de realçar que tende

a ser o homem que sofre mais punições sociais, caso se desvie das normas comportamentais consideradas adequadas para o seu sexo.

Tendo em consideração este poder robusto dos estereótipos de género, o qual acarreta, na maior parte das vezes, consequências nefastas para a harmonia das relações sociais e que, inclusive, poderá estar na base de situações de discriminação associadas ao sexo, dedica-se este capítulo à exploração desta temática, com base numa ampla revisão da literatura científica. Num primeiro momento, são clarificados alguns aspectos de natureza conceptual, para se abordar, de seguida, e numa perspectiva transcultural, o modo como tendem a ser descritos o homem e a mulher, sobretudo a partir de estudos empíricos realizados em diferentes países. A tendência dos estereótipos de género para se manterem ao longo dos tempos, adaptando-se às mudanças sociais, será também alvo de análise, pela alusão que é feita às possíveis subdivisões que aqueles têm vindo a sofrer, com o passar dos anos. Neste enquadramento, são ainda apresentados os resultados de algumas investigações sobre a variação dos estereótipos de género com a idade e o sexo. Para terminar, reflecte-se em torno da influência, muitas vezes negativa, destas crenças estereotipadas nas escolhas individuais dos homens e das mulheres, no que concerne a áreas de estudo e a domínios profissionais.

Enquadramento conceptual

Tendo sido utilizado pelo jornalista americano Lippman, em 1922, para dar conta do modo como os indivíduos reagem a pessoas de diferentes países e raças, o termo *estereótipo*, que pretendia traduzir ‘as imagens da nossa mente’, foi, em seguida, adoptado pelos cientistas de várias áreas (Stangor, 2000). Transformou-se, desde então, num dos construtos que mais

tem merecido a atenção dos estudiosos que se interessam pela forma como são avaliados, correcta ou incorrectamente, os membros de grupos identificáveis (Deaux e Lewis, 1984).

De uma maneira geral, os estereótipos devem ser entendidos como conjuntos bem organizados de crenças acerca das características dos indivíduos de um grupo particular (Golombock e Fivush, 1994). Na perspectiva de um consagrado investigador português, eles constituem “generalizações: a) abusivas, isto é, aplicadas de maneira uniforme, a todos os membros de um grupo (admitindo-se poucas excepções); b) extremas, ou seja, atribuídas, de forma superlativa (...); c) mais frequentemente negativas do que positivas” (Simões, 1985, p. 207). A esta possível definição tripartida, Hilton e Hippel (1996) acrescentam o facto de eles traduzirem, ainda, suposições acerca de como e porquê certos atributos individuais tendem a aparecer associados.

Para além destes aspectos conceptuais, talvez seja de encarar os estereótipos igualmente como normativos (Basow, 1992), na medida em que estes assumem não apenas uma função descritiva das supostas características dos homens e das mulheres, mas também consubstanciam uma visão prescritiva dos comportamentos, que ambos os sexos deverão exhibir, ao veicularam, ainda que implicitamente, normas de conduta (Fiske e Stevens, 1993; Heilman, 2001).

Se bem que a tendência seja, de facto, para encarar os estereótipos como expedientes negativos de percepção dos outros, dada a facilidade com que, a partir deles, se envereda por juízos discriminatórios, não podemos esquecer que eles têm, efectivamente, um papel positivo no modo como o indivíduo lida com a multiplicidade de estímulos com que é confrontado no dia-a-dia. Daqui poder asseverar-se que os estereótipos assumem, para o ser humano, uma função adaptativa, na medida em que lhe permitem a organização da complexidade do comportamento em categorias operacionais, facilmente manejáveis. Não

obstante, também é verdade que os estereótipos podem ser bastante prejudiciais, em virtude do risco de consubstanciarem uma leitura distorcida da realidade (Minton e Schneider, 1985). Acresce o facto se apresentarem, com frequência, de tal maneira consolidados nos esquemas mentais dos indivíduos, que a sua propensão a alterações é reduzida, mesmo na presença de informação contrária (Santrock, 1998).

Em resposta à questão de se os estereótipos encerram, em si, algum tipo de objectividade, a respeito das características dos indivíduos a quem são aplicados, parece haver acordo em que, pelo menos, existe neles algum ‘fundo de verdade’, embora acompanhado de uma tendência para o exagero e para a excessiva simplificação, na sua utilização (Deaux e Kite, 1993; Geis, 1993).

De facto, com base nos estereótipos, todos os membros de um dado grupo social tendem a ser avaliados, da mesma maneira, como se os indivíduos pertencessem a categorias internamente homogéneas. Deste ajuizamento resulta, como é óbvio, uma clara omissão da variabilidade que é possível observar no seio de cada grupo específico. Daí que seja baixo o poder preditivo destas crenças generalizadas, correndo-se, em virtude disso, o risco de se efectuarem julgamentos inadequados sobre um indivíduo particular, a partir dos estereótipos que se sabe servirem para caracterizar o grupo a que ele pertence (Stangor, 2000).

No caso particular do género, como se disse atrás, os estereótipos associados a esta variável têm a ver com as crenças amplamente partilhadas pelos indivíduos sobre o que significa ser homem ou mulher. Ainda que os estereótipos de género possam apresentar alguma correspondência com as diferenças de comportamento cientificamente observadas entre os sexos, a excessiva generalização que lhes é inerente e o seu carácter quase inquestionável mascaram “a considerável sobreposição da

variabilidade comportamental relativa a cada um dos grupos” (Spence, 1999, p. 281), formados com base na categoria sexual.

A investigação sobre os estereótipos de género tem chamado a atenção para o carácter não unitário dos mesmos (e.g., Huston, 1983; Deaux e Lewis, 1984; Basow, 1986, 1992; Golombok e Fivush, 1994). A este propósito, Basow (1986) afirmou que é possível identificar pelo menos quatro conjuntos de estereótipos, não necessariamente correlacionados entre si:

- Estereótipos relativos aos traços ou atributos de personalidade (e.g., independência *versus* docilidade);
- Estereótipos relativos aos papéis desempenhados (e.g., chefe de família *versus* cuidadora dos filhos);
- Estereótipos relativos às actividades profissionais prosseguidas (e.g., camionista *versus* telefonista);
- Estereótipos relativos às características físicas (e.g., ombros largos e corpo musculoso *versus* formas corporais harmoniosas).

Destes vários tipos de estereótipos, aqueles que parecem exercer mais poder sobre o comportamento, na medida em que despoletam com maior intensidade a actuação das crenças associadas ao género, são os estereótipos relativos às características físicas (Deaux e Lewis, 1984). E o problema das ideias erradas e discriminatórias, a este nível, coloca-se ainda com mais preminência, se atendermos ao facto de ser a aparência física o aspecto mais difícil de mudar, de todos os que se relacionam com os comportamentos de género. Dando conta do poder da aparência física sobre a imagem que se forma de um homem ou de uma mulher, Basow (1992) apresenta-nos o seguinte exemplo:

Se a única informação disponível acerca de um indivíduo do sexo masculino é a de que ele tem uma constituição física algo delicada e franzina, a tendência das pessoas será para predizer que esse sujeito possui, com alguma probabilidade, traços estereotipadamente femininos, que desempenha uma profissão mais comum nas mulheres e que, talvez, seja homossexual (p. 6).

Para além dos estereótipos relacionados com a aparência corporal, outros relativos às características de personalidade, aos papéis desempenhados e às ocupações profissionais preferidas por cada um dos sexos tendem, igualmente, a persistir nas imagens que são traçadas do homem e da mulher, tal como revelam os resultados de algumas investigações empíricas, a que aludiremos de forma breve na secção seguinte.

Como são descritos o homem e a mulher?

As semelhanças transculturais

Parece consensual a ideia de que, nas diversas regiões do mundo e ao longo da história, o homem e a mulher têm sido encarados como dois seres fundamentalmente diferentes. O sexo masculino tende a aparecer associado ao conceito de masculinidade e o feminino ao de feminilidade. Daí serem educados de modo diferencial pelos pais e por outros agentes socializadores (Ruble e Martin, 1998; Vieira, 2004; 2006a,b), sendo-lhes transmitidas expectativas distintas, a respeito dos papéis a desempenhar e das responsabilidades que deverão assumir, nas diferentes etapas da vida, enquanto representantes de um sexo ou de outro.

Se bem que as primeiras operacionalizações dos conceitos de masculinidade e de feminilidade nos remetam para o segundo quartel do século XX (Helgeson, 1994), os trabalhos especificamente dedicados aos estereótipos de género começaram a surgir, alguns anos depois, sobretudo a partir da década de 1960. Na opinião de Deaux (1995), estes receberam o impulso dos movimentos feministas, que chamaram a atenção para a necessidade de se incluir a variável sexo, a par de outras, como a raça ou a etnia, nos estudos sobre os processos de categorização social.

Vejam, pois, as tentativas de definição conceptual e, em seguida, os resultados de alguns estudos empíricos que partiram de possíveis definições operacionais dos construtos em análise.

— PERSPECTIVAS TEÓRICAS SOBRE A MASCULINIDADE E A FEMINILIDADE

De acordo com Azevedo (1991), durante o século XX apareceram pelo menos quatro construções conceptuais que visavam explicar estes conceitos. Tais visões são sintetizadas, a seguir, por ordem de aparecimento histórico. Embora as duas primeiras sejam consideradas clássicas, a terceira e a quarta são aquelas que aparecem mais frequentemente citadas na literatura sobre as questões de género.

- 1 A primeira conceptualização é atribuída a Freud [19–]. Este médico e psicanalista baseava as suas ideias sobre as diferenças psicológicas entre homens e mulheres nas distinções anatómicas entre os sexos. Considerava a masculinidade e a feminilidade, respectivamente, como sinónimos de actividade e de passividade. Com base nesta dicotomia, e tendo como pano de fundo os estádios de desenvolvimento psicosexual que preconizou, este autor traçou todo um percurso de vida ‘normal’, que seria típico do homem ou da mulher.
- 2 A segunda conceptualização é também de orientação psicanalítica. O seu autor, Jung (1927/1970, citado por Azevedo, 1991), realçou as diferenças entre os sexos idealizando dois princípios complementares que influenciavam o comportamento: um princípio feminino, a que deu o nome de *Eros*, e um princípio masculino que designou por *Logos*. O primeiro expressava uma tendência para o relacionamento com os outros, enquanto o segundo dizia respeito a certas características, como a lógica e a racionalidade.
- 3 A terceira conceptualização de masculinidade e feminilidade recebeu influências sociológicas. Partindo de uma análise dos comportamentos dos indivíduos — especialmente dos pais

— na família e em pequenos grupos, Parsons e Bales (1955, citados por Hoyenga e Hoyenga, 1979) defenderam que a mulher estava mais predisposta ao estabelecimento de interações sociais e à manutenção dos laços e da harmonia familiares. Era, por isso, sobretudo expressiva, deixando o homem livre para o desempenho dos papéis instrumentais. Entre os comportamentos mais típicos dos indivíduos do sexo masculino encontravam-se, por exemplo, a orientação para o alcance de metas e o estabelecimento de relações entre a família e o mundo exterior. Tal distinção deu origem ao aparecimento de duas categorias de atributos da personalidade, habitualmente designados por “expressividade feminina” e “instrumentalidade masculina” (Spence, 1999). A primeira reunia características como o altruísmo, a empatia e a tendência para o estabelecimento de relações interpessoais; a segunda abrangia aspectos como a dominância, a competitividade e a independência.

4 A quarta tentativa de definição conceptual da masculinidade e da feminilidade é de cariz metafísico e assenta na distinção proposta por Bakan (1966, citado por Eagly e Steffen, 2000), acerca das modalidades fundamentais da existência humana: a agência (*agency*) e a comunhão (*communion*). A primeira, que é vista como uma orientação masculina, envolve, por exemplo, a autoprotecção, a auto-asserção, a auto-expansão, a tendência para dominar e a repressão dos sentimentos e dos impulsos. A última condição, que é atribuída às mulheres, expressa-se por comportamentos como o contacto, a união, a cooperação, a manifestação das emoções e a ligação aos outros.

— RESULTADOS DE ESTUDOS EMPÍRICOS SOBRE ESTEREÓTIPOS DE GÉNERO

Sobretudo a partir da segunda metade do séc. XX, como se disse atrás, diversos investigadores levaram a efeito pesquisas maioritariamente não experimentais, no sentido de estudarem cien-

tificamente as supostas diferenças entre homens e mulheres. Uma das investigações dedicadas a esta temática, mais referida na literatura, é a de Rosenkrantz e colaboradores (1968, citados por Barberá, 1998). Estes autores pediram a uma amostra de estudantes universitários que descrevesse as características dos adultos de ambos os sexos, de acordo com uma lista de adjectivos bipolares. Os traços estereotipados eram considerados como sendo aqueles que reuniam maior consenso — mais de 75% de respostas num determinado sentido — quanto ao facto de serem atribuídos mais a um sexo do que a outro.

QUADRO 1 – CARACTERÍSTICAS ESTEREOTIPADAS VALORIZADAS NOS HOMENS E NAS MULHERES

CARACTERÍSTICAS VALORIZADAS NO HOMEM

Agressivo	Conhecedor do mundo
Independente	Não deixa magoar facilmente os seus sentimentos
Não emotivo	Aventureiro
Esconde as emoções	Toma decisões com facilidade
Objectivo	Nunca chora
Facilmente influenciável	Actua como um líder
Dominador	Autoconfiante
Gosta de matemática e de ciência	Não se perturba por ser agressivo
Não se irrita facilmente	Ambicioso
Activo	Capaz de separar os sentimentos das ideias
Competitivo	Não dependente (sem necessidade de protecção)
Lógico	Não preocupado com a aparência
Apegado aos bens materiais	Pensa que o homem é superior à mulher
Competente nos negócios	Fala abertamente sobre sexo com outros homens
Directo	

CARACTERÍSTICAS VALORIZADAS NA MULHER

Não usa linguagem desagradável	Preocupada com a sua própria aparência
Faladora	Limpa, elegante e arranjada
Delicada	Sossegada
Gentil	Com forte necessidade de segurança
Ciente dos sentimentos dos outros	Aprecia a arte e a literatura
Religiosa	Expressa ternura nos seus sentimentos

Fonte: Rosenkrantz *et al.*, 1968, citados por Minton e Schneider, 1985

No Quadro 1 encontram-se descritas apenas as características estereotipadas atribuídas aos homens e às mulheres, que eram vistas como socialmente aceitáveis, de acordo com os resultados obtidos pelos autores referidos.

Como pode depreender-se, pela análise do conteúdo do quadro anterior, das 41 características consideradas positivas em ambos os sexos, 29 eram atribuídas ao homem e, apenas, 12 eram relativas aos comportamentos exibidos pelas mulheres. Nesta sequência, para além de um amplo consenso intersexos, este estudo pôs também em evidência uma grande concordância “quanto à respectiva conotação valorativa, claramente favorável ao estereótipo masculino, que continha duas vezes mais traços positivos do que o feminino” (Amâncio, 1994, p. 50).

Um estudo posterior (Broverman *et al.*, 1972, citado por Bassow, 1986), que abrangeu outras populações, veio conferir suporte empírico acrescido a estes resultados, sendo as características masculinas estatisticamente representadas num factor de competência (*competency factor*) e as características femininas englobadas no factor de vivacidade/expressividade (*warmth and expressiveness factor*). Independentemente de variáveis como a idade, o sexo, a religião, o nível educacional ou o estado civil, os cerca de 1000 sujeitos envolvidos em ambos os estudos mostraram concordar, de forma robusta, com a existência destas diferenças fundamentais entre homens e mulheres.

É certo que, actualmente, estes resultados podem ser considerados desactualizados, atendendo às rápidas mudanças sociais, ou, inclusive, sem grande validade externa, visto que as investigações em causa envolveram somente sujeitos de nacionalidade americana. Todavia, certos estudos de cariz transcultural têm oferecido suporte empírico à ideia de que os homens e as mulheres continuam a ser descritos, de maneira distinta, em várias partes do mundo.

2
Para a análise dos dados, os autores optaram por calcular o grau de acordo entre as respostas dos indivíduos (jovens adultos e adultos) de diferentes nacionalidades, começando por comparar – através da técnica da correlação linear – os resultados dos vinte e cinco países do estudo, dois a dois. Em todos os casos, o valor de *r* revelou-se positivo, variando entre .35 (Paquistão *versus* Venezuela) e .94 (Austrália *versus* Inglaterra). O cálculo do coeficiente de determinação (r^2), a partir de cada valor de correlação, permitiu aos autores, num momento posterior, obter uma percentagem de variância média (considerando todos os países) de 42%, o que atesta, na sua opinião, um grau substancial de acordo, entre as diferentes nações contempladas, quanto às características psicológicas que distinguem os homens das mulheres (Best e Williams, 1993).

Um das primeiras investigações realizadas na Europa sobre os estereótipos de género foi da responsabilidade de Rocheblave-Spenlé (1964, citado por Amâncio, 1994) e envolveu estudantes universitários franceses e alemães. De uma lista de 121 traços habitualmente atribuídos aos homens e às mulheres, os resultados evidenciaram um grande consenso intercultural, na forma como eram descritos o homem e a mulher. Assim, o estereótipo masculino envolvia as dimensões de estabilidade emocional, de dinamismo, de agressividade e de auto-afirmação, ao passo que o estereótipo feminino abrangia, de certa forma, os pólos opostos daquelas dimensões, isto é, a instabilidade emocional, a passividade, a submissão e a orientação interpessoal. Foi ainda constatado que, para os sujeitos inquiridos, o estereótipo feminino reunia mais defeitos do que qualidades, contrariamente ao que se passava com o masculino.

Na linha deste trabalho, em pequena escala, estão os resultados do estudo transcultural mais conhecido, e provavelmente o mais abrangente, da autoria de Williams e Best (1982, citado por Neto, Williams e Widner, 1991). Esta investigação alargada estendeu-se por vários anos e envolveu 30 países, tendo sido estudadas várias amostras de crianças, de jovens adultos e de adultos. Apesar de pequenas dissemelhanças nos resultados, atribuíveis a variações culturais, os referidos autores chegaram à conclusão de que a universalidade pancultural dos estereótipos² é um dado bastante evidente (Neto, 1990; Best e Williams, 1993).

De um modo geral, os homens eram descritos como sendo mais fortes e activos do que as mulheres e eram-lhes atribuídas grandes necessidades de realização, de dominância, de autonomia e de agressividade (Deaux e Kite, 1993). As mulheres, por seu turno, surgiam caracterizadas como necessitando, sobretudo, de estabelecer ligações afectivas com as outras pessoas, como sendo mais carinhosas e aptas a prestar cuidados, como

possuindo uma auto-estima mais baixa e como sendo mais propensas a oferecer auxílio em situações difíceis (Santrock, 1998).

Análises suplementares dos resultados puseram em destaque conclusões interessantes. Efectivamente, da aplicação de três sistemas de cotação diferentes aos dados obtidos com jovens adultos e adultos de 25 países, os autores conseguiram chegar a conclusões sobre outras similaridades transculturais, de que damos conta no Quadro 2, a seguir apresentado.

QUADRO 2 – SUMÁRIO DAS SIMILARIDADES PANCULTURAIS*, A NÍVEL DAS CARACTERÍSTICAS PSICOLÓGICAS ASSOCIADAS AO GÉNERO

ASPECTOS MAIS TÍPICOS DO HOMEM	ASPECTOS MAIS TÍPICOS DA MULHER	ASPECTOS NÃO DIFERENCIADOS
DOMÍNIO AFECTIVO		
Activo Forte	Passiva Fraca	(Tendência para o) Favoritismo (<i>Favorability</i>)
ESTADOS DO EGO		
Progenitor crítico/exigente Adulto	Progenitor afectuoso/dedicado Criança adaptada	Criança livre
NECESSIDADES PSICOLÓGICAS		
Dominância Autonomia Agressão Exibição Realização Persistência	Submissão Dependência Protecção (<i>succorance</i>) Oferecer cuidados (<i>nurturance</i>) Afiliação Heterossexualidade	Ordem Introspecção (<i>Intrapeption</i>) Mudança

* Dados obtidos em 25 países, com amostras de jovens adultos e de adultos.
Fonte: Williams e Best 1990, citados por Best e Williams, 1993.

Como pode constatar-se pela análise do quadro, na generalidade dos países, o homem tendia a ser associado à força e à actividade, e a mulher à passividade e à fraqueza. Quanto aos estados do ego, ao homem era reconhecida maior maturidade (adulto) do que à mulher (criança adaptada), sendo ainda considerado como o progenitor mais crítico e exigente, por oposição ao papel mais afectuoso e de prestação de cuidados, que era reconhecido à mulher. No que concerne às necessidades psicológicas, supostamente apresentadas por cada um dos sexos, os resultados situam-se também na linha dos estereótipos de género, que foram descobertos em outros estudos já citados, como o de Rosenkrantz e colegas.

Na opinião de Best e Williams (1993), os dados evidenciados no Quadro 2 apontam para a utilidade de um modelo pancultural dos estereótipos de género, em virtude das notórias semelhanças encontradas, nos diferentes países estudados, sobre o modo como tendem a ser descritos o homem e a mulher.

No âmbito deste trabalho, foi ainda verificado que factores, como o grau de instrução dos sujeitos, o nível socioeconómico do país de origem, ou até a religião predominante, apareciam diferencialmente associados aos resultados. As diferenças entre os estereótipos masculinos e femininos tendiam a ser maiores entre os indivíduos com um nível de instrução mais baixo, que residiam em países economicamente mais desfavorecidos e que professavam a religião muçulmana (em comparação com a cristã). Referindo-se, em concreto, às duas primeiras variáveis mencionadas, Best e Williams (1993) deixam bem clara a ideia de que tais factores tendem, apenas, a aparecer associados a uma redução da propensão dos indivíduos para descreverem os homens como mais fortes e activos do que as mulheres (e as mulheres como mais sensíveis e obedientes do que os homens), e não a uma eliminação dos estereótipos de género.

Para terminar esta secção, gostaríamos de citar os resultados de um estudo português realizado na década passada, cujas conclusões vão no sentido das dos estudos até aqui mencionados. Seguindo a metodologia utilizada por alguns dos autores atrás citados (*e.g.*, Rosenkrantz *et al.*, 1968, citados por Minton e Schneider, 1985), Amâncio (1994) apresentou uma lista de 94 traços de personalidade a um grupo de 182 sujeitos adultos, com idades entre os 25 e os 30 anos. Depois de solicitar a cerca de metade deles que classificassem tais características, como tipicamente masculinas ou femininas, e aos restantes indivi-

.....
 QUADRO 3 – ESTEREÓTIPOS DE GÉNERO, SEGUNDO OS RESULTADOS DE UMA AMOSTRA COMPOSTA POR 182 ADULTOS PORTUGUESES

ESTEREÓTIPOS FEMININOS	ESTEREÓTIPOS MASCULINOS
Afectuosa +	Ambicioso
Bonita +	Audacioso +
Carinhosa +	Autoritário
Dependente -	Aventureiro
Elegante +	Corajoso +
Emotiva	Desinibido +
Feminina	Desorganizado -
Frágil -	Dominador -
Maternal	Empreendedor +
Meiga +	Forte +
Romântica	Independente +
Sensível +	Machista
Sentimental	Paternalista
Submissa -	Rígido
	Sério +
	Superior
	Viril

.....

Fonte: Amâncio, 1994

duos que as avaliassem, enquanto qualidades (positivas) ou defeitos (negativas) numa pessoa adulta, a investigadora referida chegou aos resultados que passamos a indicar no Quadro 3. É de referir que os adjectivos não assinalados, com + (qualidades) ou — (defeitos), foram aqueles, em relação aos quais, não foi reunido consenso, entre os sujeitos da investigação, quanto ao facto de serem considerados traços masculinos ou femininos.

Como é possível averiguar pela análise das características associadas aos dois conjuntos de estereótipos, à semelhança de outros estudos, também neste trabalho, os estereótipos masculinos mostraram englobar um maior número de características do que os femininos, havendo, igualmente, naqueles mais aspectos valorizados de forma positiva. Além disso, é de realçar que os traços considerados positivos nas mulheres envolviam, sobretudo, o seu relacionamento com os outros, como o ser “afectuosa”, “meiga” ou “sensível”, características estas habitualmente integrantes da expressividade feminina. Por seu turno, nos homens eram mais valorizados aspectos, como o ser “audacioso”, “independente” ou “empreendedor”, os quais costumam ser apontados como indicadores da instrumentalidade masculina.

Em suma, apesar das cerca de três décadas que separam os estudos por nós citados, uma análise comparativa dos resultados leva-nos a corroborar a ideia de que, de uma maneira geral, os estereótipos de género tendem a mostrar-se estáveis com o passar dos anos, revelando, inclusive, uma relativa consistência intercultural. A mulher continua a ser vista como diferente do homem e o estereótipo masculino parece reunir uma diversidade de competências e de orientações comportamentais mais valorizadas socialmente do que o estereótipo feminino.

Em nosso entender, a ampla partilha destas teorias implícitas acerca do homem e da mulher tem, naturalmente, como

efeito, o aumento da saliência do género, quer no modo como o indivíduo se descreve a si próprio, quer nas normas – conscientes ou inconscientes — que utiliza para avaliar o comportamento dos outros.

Subdivisões dos estereótipos masculinos e femininos

Os estereótipos de género constituem, como já dissemos, categorias gerais de caracterização dos indivíduos. O facto de nem sempre se mostrarem aplicáveis a todos os elementos da população a que se destinam, pôs já em destaque o seu fraco poder discriminativo (Deaux e Kite, 1993). Por esta razão, foram entretanto criadas subdivisões dos mesmos, sendo que podemos encontrar subtipos de estereótipos destinados a grupos particulares de homens e de mulheres. Os subtipos de estereótipos masculinos ou femininos tendem a ser diferencialmente valorizados entre si. Para citar um exemplo, podemos falar da investigação de Haddock e Zanna (1994, citados por Deaux e LaFrance, 1998), que envolveu estudantes universitários americanos. Os autores verificaram que o subtipo dona-de-casa era muito mais valorizado do que o subtipo feminista, sendo esta diferença mais pronunciada nas respostas dos rapazes do que nas das raparigas. De facto, as feministas eram estereotipadamente descritas como sendo agressivas, hostis e avessas aos homens.

Neste encadeamento, os estereótipos de género podem ainda ser entendidos como categorias sociais multidimensionais, cujos subtipos são formados a partir não só dos atributos de personalidade e dos papéis desempenhados pelos indivíduos, mas também das suas características físicas e do seu comportamento sexual (Six e Eckes, 1991). De acordo com Deaux e LaFrance (1998), no final do século XX eram quatro os subtipos

mais comuns de estereótipos relativos às mulheres ocidentais:

- a dona-de-casa;
- a detentora de uma carreira profissional;
- o objecto sexual;
- a feminista.

Em igual número são os subtipos referentes aos homens, os quais incluem:

- o atleta;
- o trabalhador não qualificado;
- o homem de negócios;
- o sedutor (*Don Juan*).

Para Basow (1992), embora os subtipos de estereótipos femininos, tal como os masculinos, tendam a diferir entre si, quanto aos atributos e comportamentos que são esperados por parte dos indivíduos neles incluídos, a verdade é que eles apresentam alguns pontos em comum. Independentemente do subtipo a que pertence, espera-se que a mulher se preocupe com a maternidade e com a educação dos filhos. Quanto ao homem, a expectativa é a de que se interesse pelo estatuto assumido e pela demonstração de tenacidade, força e autoconfiança. Segundo o trabalho de Thompson e Pleck (1987, citados por Basow, 1992), é possível acrescentar a estes dois aspectos o antifeminismo, ou seja, a preocupação do homem em rejeitar tudo o que é considerado estereotipadamente feminino.

Embora a intensidade com que são defendidas tais subcategorias varie em função de alguns factores, como vimos anteriormente, a propósito dos resultados de Williams e Best (1993), parece consensual a ideia de que a distinção entre os subtipos de estereótipos relativos à mulher é mais clara e reúne maior acordo entre os indivíduos do que os subtipos referentes ao homem (Edwards, 1992; Six e Eckes, 1991). Apesar da relativa estabilidade com que se têm apresentado as classificações diferenciadoras mais gerais, ligadas às categorias

‘homem’ e ‘mulher’, estudos particulares dedicados ao exame dos possíveis subtipos destas, já puseram em destaque a importância de outras variáveis no seu aparecimento, como a raça, a idade, o nível sociocultural, a orientação sexual, ou mesmo o contexto do estudo (Basow, 1992; Deaux e Kite, 1993; Deaux, 1995).

A propósito da influência da variável raça, um estudo conduzido por Landrine (1985, citado por Deaux, 1995) permitiu verificar que as mulheres negras eram consideradas menos limpas, mais hostis, menos inteligentes e menos dependentes dos outros do que as mulheres brancas. No que concerne à orientação sexual, e de acordo com Deaux e Kite (1993), as crenças acerca das mulheres e dos homens homossexuais põem em destaque a facilidade com que ambos os sexos podem ser conceptualizados de maneira inversa. Na sequência de estudos efectuados por estes autores, foi observado que se acredita que as lésbicas apresentam características típicas dos homens e que os *gays* tendem a exhibir comportamentos femininos.

Para além do efeito destes factores, outros autores são da opinião de que as modificações observadas ao nível dos vários subtipos encontrados permitem entender de que forma os estereótipos de género se adaptam às mudanças sociais (López-Sáez, 1994, citado por Neto *et al.*, 1999; Glick e Fiske, 1999).

A variação dos estereótipos de género com a idade e com o sexo

Para a organização desta parte do capítulo escolhemos estas duas variáveis, por serem aquelas que se encontram mais recorrentemente referidas na literatura. Outras poderiam, no entanto, aqui ser exploradas, como a zona de residência, o nível sociocultural da família ou mesmo o tipo de cultura em que as pessoas estão inseridas. A variação do conhecimento dos este-

reótipos com a idade tem posto em evidência uma correlação positiva entre ambas as variáveis, sobretudo ao longo das duas primeiras décadas de vida (Huston, 1983; Neto, 1990; 1997; Best e Williams, 1993; Ruble e Matin, 1998; Bussey e Bandura, 1999), em virtude da complexidade cognitiva crescente das crianças e dos adolescentes, em desenvolvimento. É de referir que a magnitude desta associação tende a ser equivalente nos rapazes e nas raparigas (Maccoby, 1998). No entanto, entre os 8 e os 11 anos de idade as crianças tendem a conhecer um maior número de estereótipos relativos à mulher do que relativos ao homem (*e.g.*, Neto, 1997).

Para avançarmos, torna-se aqui imperioso fazer a distinção entre o conhecimento dos estereótipos e a flexibilidade cognitiva com que são aplicadas tais crenças, quer nas descrições que os sujeitos fazem de si próprios, quer na maneira como avaliam as outras pessoas. A este propósito, a investigação empírica tem mostrado que o simples conhecimento dos estereótipos não motiva necessariamente as crianças a exibirem comportamentos consonantes com eles (Bussey e Bandura, 1999).

Na sequência dos trabalhos de Kohlberg (1966, citado por Huston, 1983), foi mesmo esboçada uma relação curvilínea entre a rigidez com que são aplicados os estereótipos e a idade das crianças estudadas. Tal conclusão veio a adquirir uma robustez acrescida, em especial até ao início da adolescência, com os resultados de uma meta-análise que foi levada a efeito por Signorella e colaboradores (1993, citada por Signorella, 1999). As crianças muito pequenas tendem a ser relativamente flexíveis na utilização dos estereótipos, pois entendem o género como uma categoria muito abrangente, onde podem ser incluídas diversas actividades e papéis correlacionados entre si (Huston, 1983). Mas, a partir dos 3 até cerca dos 7 ou 8 anos de idade, com a progressiva aquisição da estabilidade do género, dá-se um incremento das percepções estereotipadas acerca das caracterís-

ticas dos homens e das mulheres. Nesta faixa etária, as crianças não apenas conhecem quais são os estereótipos culturalmente aplicados aos homens e às mulheres, como também acreditam na veracidade de tais ideias (Golombock e Fivush, 1994). Todavia, por esta altura, já são capazes de perceber que as actividades e os comportamentos prescritos pelos estereótipos de género não são cruciais para que um indivíduo possa ser considerado do sexo masculino ou feminino (Huston, 1983).

Na realidade, segundo algumas investigações (*e.g.*, Stern e Karraker, 1989; Signorella *et al.*, 1993, citada por Ruble e Martin, 1998), entre os 3 e os 6 anos, as crianças tendem a efectuar descrições mais estereotipadas de si e dos outros, do que os adultos. Elas acreditam, no entanto, que os estereótipos se aplicam mais aos rapazes e raparigas da sua idade do que às pessoas mais crescidas (Golombock e Fivush, 1994). De entre as informações sobre um indivíduo, a variável que de facto parece ter mais relevância, para as crianças, na aplicação dos estereótipos, é a respectiva categoria sexual de pertença.

Embora seja possível que a criança continue a aprender alguns estereótipos ou tenda a refinar certos aspectos daqueles que já conhece, o ponto máximo do processo de estereotipia tende a ser atingido, em ambos os sexos, por volta dos 7 anos de idade. Parece, pois, que até à entrada para a escola, a rigidez da adopção dos estereótipos tende a aumentar, sendo o período dos 5 aos 8 anos de idade considerado, para alguns autores, como “o mais sexista do ciclo de vida” (Maccoby, 1998, p. 169). Esta tendência sofre, no entanto, um decréscimo nos anos subsequentes. De facto, na fase intermédia da infância — sensivelmente dos 8 aos 11 anos — que corresponde ao estágio das operações concretas, as crianças mostram-se, cada vez mais propensas, a encarar de forma flexível a diversidade de papéis, de actividades e de características da personalidade que cada um dos sexos é susceptível de exhibir.

O problema da flexibilidade com que é utilizado o conhecimento estereotipado, durante a adolescência, tem levado os investigadores a encontrar resultados nem sempre coincidentes. Por um lado, certas investigações (e.g., Katz, 1979, citado por Ruble e Martin, 1998; Urberg, 1979, citado por Katz e Ksanskak, 1994) já evidenciaram que, com a emergente necessidade de aquisição de uma identidade de género e com as pressões sociais para a assumpção progressiva de responsabilidades, os adolescentes mais velhos parecem mostrar-se mais sensíveis às crenças estereotipadas sobre os homens e as mulheres, ocorrendo, por isso, durante a fase final da adolescência, uma relativa perda de flexibilidade cognitiva, a esse nível. Outros estudos têm, no entanto, concluído pela continuação da menor rigidez na utilização dos estereótipos, mesmo durante os anos equivalentes ao ensino secundário (Eccles, 1987, citada por Ruble e Martin, 1998; Katz e Ksanskak, 1994). Nesta última investigação, que envolveu crianças e adolescentes, com idades compreendidas entre os 8 e os 18 anos, e na qual foram utilizadas operacionalizações da flexibilidade com que os indivíduos de ambos os sexos se descreviam e do modo como avaliavam os comportamentos das outras pessoas, em função do género, os seus autores chegaram à conclusão de que, em ambos os casos, era evidenciada uma relação positiva com a idade (Katz e Ksanskak, 1994). Assim, desde os anos intermédios da infância até ao final do ensino secundário, parecia ocorrer uma aceitação crescente da possibilidade de os próprios indivíduos, ou as outras pessoas, poderem vir a desempenhar actividades não típicas do respectivo sexo.

A flexibilidade com que são utilizados os estereótipos parece, no entanto, variar com o sexo. Diversos estudos descritos por Huston (1983), que envolveram amostras de crianças, apresentaram todas conclusões neste sentido: quando foram encontradas diferenças entre os sexos, os rapazes revelaram pos-

suir visões mais estereotipadas das características individuais em função do género do que as raparigas. Também Signorella e colaboradores (1993, citados por Ruble e Martin, 1998), na meta-análise a que já fizemos menção, verificaram que, à medida que as crianças se tornam mais conscientes dos estereótipos de género, acreditam, cada vez menos, especialmente as raparigas, que esses estereótipos deveriam existir. Na extensa revisão narrativa que efectuaram, de estudos publicados nos anos posteriores ao trabalho de Huston (1983), Ruble e Martin (1998) corroboraram novamente esta maior tendência dos rapazes para se revelarem menos flexíveis na aceitação e utilização dos estereótipos do que as raparigas.

Num trabalho não incluído na revisão dos dois últimos autores citados, que foi publicado no mesmo ano, Helwig (1998) veio oferecer suporte empírico acrescido a esta conclusão. Recorrendo a uma comparação dos resultados de estudos feitos ao longo de três décadas (anos 70, 80 e 90 do século XX), este autor constatou a maior tendência geral dos rapazes para manifestarem aspirações familiares e profissionais condizentes com os estereótipos de género, quando comparados com as raparigas da mesma idade e do mesmo ano de escolaridade.

Estereótipos de género e escolhas educacionais e profissionais

As escolhas que os indivíduos fazem, ao nível das áreas escolares e profissionais, são susceptíveis de reflectir o poder sobretudo prescritivo dos estereótipos, a que aludimos anteriormente. As dicotomias implícitas nas crenças estereotipadas, relativas aos atributos e às competências do homem e da mulher, talvez encontrem tradução naquilo a que Martino (1995, citado por Saavedra, 2001) chamou a bipolarização dos conhecimentos. No entender deste autor, os rapazes escolhem e têm mais êxito

nas áreas das ciências (mais na física do que na biologia), da matemática e das tecnologias, e as raparigas, nos domínios das línguas e das humanidades. Isto porque os atributos masculinos de frieza, de racionalidade, de impessoalidade e de objectividade se encontram associados às primeiras áreas mencionadas, e as características femininas, ligadas à emotividade, à intuição e à subjectividade, são, supostamente, mais condizentes com os requisitos das segundas.

Na realidade, atendendo aos dados do *Relatório Mundial da Educação* (UNESCO, 1995), a repartição dos sexos pelos diferentes domínios do saber era ainda claramente evidente no final do século XX, na generalidade dos países, qualquer que fosse o respectivo grau de desenvolvimento social e económico. Perante tais evidências, é provável que as raparigas continuem a escolher menos as ciências ou a matemática, porque sabem que essas áreas são consideradas tipicamente masculinas (Marry, 2000), ao passo que também é plausível afirmar que a maioria dos rapazes não prefere uma carreira profissional no campo das línguas pois tem consciência de que as raparigas são avaliadas como mais capazes nas aptidões por elas exigidas.

Os estereótipos de género parecem, de facto, ser ainda marcantes para as escolhas vocacionais e profissionais dos homens e das mulheres, “já que veiculam expectativas de tal forma consistentes, que estas assumem um papel determinante nas escolhas dos indivíduos — nos seus processos de tomada de decisão — mais importante, talvez, do que a avaliação que os mesmos fazem das suas próprias capacidades” (Vieira, 2002, p. 464).

Diversos estudos descritos por Huston (1983) põem mesmo em evidência a relativa precocidade da relação entre as crenças estereotipadas das crianças, quanto às capacidades cognitivas e aos interesses dos homens e das mulheres, e a forma como tendem a avaliar as suas competências para o desempenho de diversas profissões. Por exemplo, numa investigação longitu-

dinal, com a duração de um ano, que envolveu crianças com idades compreendidas entre os 4 e os 6 anos de idade, o seu autor (Crandall, 1978, citado por Huston, 1983) verificou que, em todos os momentos de avaliação, era evidente a referida associação entre variáveis. Isto é, os estereótipos acerca dos desempenhos intelectuais, em função do sexo, mostraram-se sempre relacionados com as expectativas de sucesso dos rapazes e das raparigas, em diferentes áreas. Além disso, os autores constataram que a intensidade com que eram defendidas tais crenças estereotipadas, na primeira fase de recolha de dados, se revelou um preditor significativo da possibilidade de ocorrência de mudanças, ao nível das referidas expectativas de cada um dos sexos, durante o ano subsequente de investigação.

Na busca das razões para a relação directa entre a adopção dos estereótipos de género e as opções educativas de ambos os sexos, várias têm sido as justificações propostas. Referindo-se, em particular, aos rapazes, Millard (1998, citada por Saavedra, 2001) defendeu que talvez eles se envolvam menos em actividades de leitura, porque as consideram femininas, e porque a sociedade os encoraja a não se empenharem em nada que seja associado às mulheres, a menos que queiram correr o risco de ser ridicularizados. No caso das raparigas, parece-nos importante referir, por exemplo, que a sua fuga a certas áreas ditas masculinas, como a engenharia, ou outras profissões das ciências exactas, que envolvam a matemática, não parece ter que ver com um menor rendimento escolar nessa disciplina, ou nas afins até, porque elas superam, muitas vezes, os rapazes (Baudelot e Establet, 1992; Frome e Eccles, 1998) mas sim com um menor autoconceito académico nesse domínio (*e.g.*, Huston, 198; Marry, 2000).

Não obstante a notória tendência para a escolha desigual, de matérias de estudo e de áreas profissionais, ainda hoje manifestada por parte dos rapazes e das raparigas, parece, no entanto,

haver alguns indícios da maior propensão do sexo feminino para escolher, e ter sucesso, em áreas vistas como tradicionalmente do sexo masculino, não se passando o inverso, em igual medida, com os homens. É provável que a explicação para tal facto tenha motivos diversos. Talvez as mulheres se sintam cada vez mais motivadas a procurar domínios vistos, até há pouco tempo, como masculinos, pois as profissões a eles ligadas tendem a ser consideradas de maior estatuto social (Eagly, 1987) e encontram-se entre as mais bem remuneradas (e.g., Dossey *et al.* 1988, citados por Correll, 2001).

É ainda de acatar a hipótese de que o maior esclarecimento dos diversos agentes educativos, como os pais, os professores e os conselheiros de orientação vocacional, entre outros, quanto às reais capacidades dos homens e das mulheres tenha vindo a contribuir para a ocorrência de escolhas menos estereotipadas, a nível educativo, especialmente por parte do sexo feminino. A relativa relutância dos rapazes para a entrada em domínios entendidos como mais próprios do outro sexo talvez seja o reflexo, por um lado, da maior rigidez com que são definidos os papéis masculinos e com que são aplicadas sanções sociais, perante a existência de desvios às normas, e, por outro lado, do provável menosprezo com que são encaradas certas profissões, habitualmente, desempenhadas por mulheres.

A variável género parece continuar a servir, na verdade, como um filtro, através do qual os indivíduos tendem a ser avaliados e a avaliar-se no desempenho de uma variedade de tarefas, independentemente das suas reais capacidades. Este ciclo vicioso, em que as expectativas sociais geram comportamentos, os quais, por sua vez, reforçam as primeiras, conferindo-lhes maior robustez, remete-nos para a actuação das profecias de realização automática (Geis, 1993), também neste domínio particular. Na realidade, a inegável relação positiva entre os estereótipos de género e as escolhas dos homens e das mulheres,

em matéria de educação e de domínios profissionais, parece repousar neste mecanismo, digamos, de perpetuação, de tais crenças.

*Conclusão e pistas para a intervenção:
como “desconstruir” os estereótipos
de género?*

A tendência dos indivíduos para enveredarem pelo uso dos estereótipos no seu funcionamento pessoal e social parece traduzir, da sua parte, o recurso a uma certa visão ingénua de organização do mundo, assente sobretudo num conjunto de teorias implícitas do comportamento, relacionado não só com a categoria sexual de pertença, mas também com a raça, a classe social e a etnia, para falar apenas em alguns dos factores que costumam abrir caminho a raciocínios simplistas desta natureza.

No caso particular dos estereótipos de género, por serem crenças largamente partilhadas acerca das características do homem e da mulher, estes influenciam indiscutivelmente as atitudes que os indivíduos revelam, quer nas avaliações que fazem de si mesmos, enquanto membros de um sexo ou de outro, quer nos julgamentos emitidos sobre as outras pessoas. Como verificámos neste capítulo, a investigação empírica tem apontado para a relativa estabilidade dos estereótipos associados às categorias gerais “homem” e “mulher”, ao longo dos tempos. Além disso, em resposta às mudanças observadas, ao nível dos papéis familiares e profissionais, têm aparecido certos subtipos de estereótipos, gerando nos indivíduos atitudes, por vezes, ambivalentes.

Perante o poder tendencialmente negativo dos estereótipos de género, ao nível das escolhas individuais dos homens e das mulheres, justifica-se, em nosso entender, a discussão desta temática em eventuais acções de formação contínua destinadas a

adultos (e a jovens) de diferentes idades. Com efeito, a criação de espaços de debate e de questionamento das ideias tradicionais, assimiladas de forma acrítica, afigura-se-nos como indispensável para o desfazer de mitos e de preconceitos (Vieira, 2006a, b).

Em virtude da complexidade social e cultural e o longo percurso histórico do processo de formação e de aprendizagem dos estereótipos de género, parece-nos fundamental realçar, no entanto, que qualquer iniciativa isolada, planeada com o objectivo de prevenir ou de impedir totalmente a sua assimilação, revelar-se-ia, certamente, ineficaz. Mas, se não conseguimos evitar que os indivíduos de todas as idades aprendam os estereótipos de género, é provável que consigamos ajudá-los a questioná-los e a esforçarem-se por ultrapassá-los (Deaux e Kite, 1993).

É ainda importante, na nossa opinião, desconstruir a ideia de que, enquanto grupos distintos, formados com base na categoria sexual, os homens e as mulheres constituem agregados internamente homogéneos. Sabemos que as diferenças intra-grupo são maiores do que as diferenças intergrupo (Pueyo, 1997), pelo que uma reflexão sobre as características de ambos os sexos que assente em meras dicotomias, conduzirá com toda a certeza a um raciocínio convergente, conformista e alicerçado em estereotípias.

Para ultrapassar esta tendência, consideramos de toda a conveniência fomentar o desapego a categorias gerais (e.g., homem e mulher; branco e preto; velho e novo), chamando a atenção, sobretudo, para a variabilidade que é possível observar no seio de cada grupo particular. Em vez de se aludir a termos como ‘mulheres’ ou ‘homens’, talvez seja vantajoso, a este nível, mencionar, por exemplo, ‘as mulheres que são médicas’, ‘as mulheres que desempenham cargos políticos’, ‘os homens que são professores’ ou ‘os homens que trabalham com idosos’. A ênfase será, assim, colocada sobretudo na especificidade das

pessoas e dos contextos de actuação, pondo em destaque a diversidade de papéis que cada um dos sexos é capaz de desempenhar em diferentes esferas da vida. Como defendem Deaux e Kite (1993):

a existência de estereótipos não conduz necessariamente à sua utilização. As pessoas são capazes de aprender a recorrer a explicações alternativas para os acontecimentos, prestando-lhes a devida atenção e reflectindo sobre as suas intenções ao fazê-lo. Os estereótipos não desaparecerão, de um momento para o outro, mas com esforço e vigilância constantes, a sua utilidade pode ser questionada e o seu uso, adequadamente restringido (p. 139).

Entre outras estratégias a pôr em prática em eventuais sessões de formação, os indivíduos poderão, por exemplo, ser motivados a avaliar criticamente, e de forma responsável, os julgamentos que fazem sobre as outras pessoas, a partir de informações relativamente ambíguas, consubstanciadas nos estereótipos. Será, porventura, também vantajoso pedir-lhes que pensem em pessoas que conhecem, que não se adequam aos modelos tradicionais ou, ainda, que reparem na diversidade de características e de comportamentos dos outros, à sua volta (Fiske, 1989, citado por Deaux e Kite, 1993). A este propósito, uma auto-análise sobre a relativa flexibilidade, ou rigidez, dos seus próprios comportamentos de género também nos parece poder dar o mote para o debate. Com efeito, é provável que a constatação, que cada indivíduo faz, da falta de ajustamento entre algumas das suas características pessoais e a realidade social, em redor, venha a estimular olhares mais respeitadores das diferenças individuais de todas as pessoas.

Com este capítulo, quisemos abrir caminho a uma necessária reflexão alargada sobre os estereótipos de género, alicerçando as nossas convicções nos resultados de investigações

efectuadas neste domínio particular. Consciente da dificuldade que representa a mudança das crenças associadas ao género, habita-nos, porém, uma certeza: a modificação das ideias estereotipadas dos adultos e das gerações mais novas, acerca das características cognitivas e afectivas dos homens e das mulheres, exige um esforço concertado de diversas instâncias e agentes educativos. Se o verdadeiro objectivo for a promoção de uma sociedade mais equitativa, em nada permeável a estereotípias, todos deverão abraçar esta causa.

Bibliografia

Amâncio, L. (1994). *Masculino e feminino: a construção social da diferença*. Porto: Edições Afrontamento.

Azevedo, M. (1991). A orientação de papéis sexuais e sua medida: inventários de feminilidade, masculinidade e androginia. *Revista de Educação*, 11, 1, 16-33.

Barberá, E. (1998). Estereotipos de género: Construcción de las imágenes de las mujeres y los varones. In J. Fernández (Coord.). *Género y sociedad*. Madrid: Ediciones Pirámide, pp. 177-206.

Basow, S. A. (1986). *Gender stereotypes. Traditions and alternatives*. Monterey: Brooks/Cole Publishing Company.

Basow, S. A. (1992). *Gender, stereotypes and roles* (3rd Ed.). Pacific Grove: Brooks/Cole Publishing Company.

Baudelot, C. & Establet, R. (1992). *Allez les filles!* Paris: Éditions du Seuil.

Best, D. L. & Williams, J. E. (1993). A cross-cultural viewpoint. In A. E. Beall & R. J. Sternberg (Eds.). *The Psychology of Gender*. New York: Guilford Press, pp. 215-248.

Bussey, K. & Bandura, A. (1999). Social cognitive theory of gen-

der development and differentiation. *Psychological Review*, 106, 4, 676-713.

Correll, S. J. (2001). Gender and the career choice process: The role of biased self-assessments. *The American Journal of Sociology*, 106, 6, 1671-1703.

Deaux, K. & Kite, M. (1993). Gender Stereotypes. In F. L. Denmark & M. A. Paludi (Eds.). *Psychology of Women. A Handbook of Issues and Theories*. Westport: Greenwood Press, pp. 107-139.

Deaux, K. & LaFrance, M. (1998). Gender. In D. T. Gilbert, S. T. Fiske & G. Lindzey (Eds.). *The handbook of social psychology* (vol. 1) (4th ed.). Boston: McGraw-Hill, pp. 788-827.

Deaux, K. & Lewis, L. L. (1984). Structure of gender stereotypes: Interrelationships among components and gender label. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 5, 991-1004.

Deaux, K. (1985). Sex and gender. *Annual Review of Psychology*, 36, 49-81.

Deaux, K. (1995). How basic can you be? The evolution of research on gender stereotypes. *Journal of Social Issues*, 51, 1, 11-20.

Eagly, A. H. & Steffen, V. J. (2000). Gender stereotypes stem from the distribution of women and men into social roles. In C. Stangor (Ed.). *Stereotypes and prejudice: Essential readings*. Philadelphia: Psychology Press, pp. 142-160.

Eagly, A. H. & Steffen, V. J. (1984). Gender stereotypes stem from the distribution of women and men into social roles. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 4, 735-754.

Eagly, A. H. (1987). *Sex differences in social behavior: A social-role interpretation*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.

Fiske, S. T. & Stevens, L. A. (1993). What's so special about sex? Gender stereotyping and discrimination. In S. Oskamp & M. Costanzo (Eds.). *Gender Issues in Contemporary Society*. Newbury Park: Sage, pp. 173-196.

Freud, S. [19-] *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Lisboa: Edição Livros do Brasil (obra original publicada em 1905).

- Frome, P. M. & Eccles, J. S. (1998). Parents' influence on children's achievement-related perceptions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 2, 435-452.
- Geis, F. L. (1993). Self-Fulfilling prophecies: A social psychological view of gender. In A. E. Beall & R. J. Sternberg (Eds.). *The psychology of gender*. New York: Guilford Press, pp. 9-54.
- Glick, P. & Fiske, S. T. (1999). Sexism and other 'isms': Independence, status, and the ambivalent content of stereotypes. In W. B. Swann, J. H. Langlois & Gilbert, L. A. (Eds.). *Sexism and stereotypes in modern society. The gender science of Janet Taylor Spence*. Washington: American Psychological Association, pp. 193-221.
- Golombock, S. & Fivush, R. (1994). *Gender development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heilman, M. E. (2001). Description and prescription: How gender stereotypes prevent women's ascent up the organizational ladder. *Journal of Social Issues*, 57, 4, 657-674.
- Helgeson, V. S. (1994). Prototypes and dimensions of masculinity and femininity. *Sex Roles*, 31, 11/12, 653-682.
- Helwig, A. A. (1998). Gender-role stereotyping: Testing theory with a longitudinal sample. *Sex Roles*, 38, 5/6, 403-423.
- Hilton, J. L. & Hippel, W. (1996). Stereotypes. *Annual Review of Psychology*, 47, 237-271.
- Hoyenga, K. B. & Hoyenga, K. T. (1979). *The question of sex differences. Psychological, cultural and biological issues*. Boston: Little, Brown and Company.
- Huston, A. C. (1983). Sex-typing. In P. H. Mussen (series ed.) & Hetherington, E. M. (volume ed.). *Handbook of child psychology* (4th ed.). New York: John Wiley and Sons, pp. 440-467.
- Katz, P. A. & Ksiansnak, K. R. (1994). Developmental aspects of gender role flexibility and traditionality in middle childhood and adolescence. *Developmental Psychology*, 30, 2, 272-282.
- Lobel, T. E., Gruber, R., Govrin, N. & Mashraki-Pedhatur, S. (2001). Children's gender-related inferences and judgments: Across-cultural study. *Developmental Psychology*, 37, 6, 839-846.

- Maccoby, E. E. (1998). *The two sexes. Growing up apart. Coming together*. London: Harvard University Press.
- Marry, C. (2000). Filles et garçons à l'école. In A. Zanten (Dir.). *L'école. L'état des savoirs*. Paris: Éditions la Découverte, pp. 283-292.
- Minton, H. L. & Schneider, F. W. (1985). *Differential Psychology*. Illinois: Waveland Press.
- Neto, A. et al. (1999). *Estereótipos de género*. Cadernos Coeducação. Lisboa: CIDM.
- Neto, F. (1990). Conhecimento dos estereótipos sexuais em crianças rurais e urbanas. *Revista Portuguesa de Psicologia*, 26, 77-94
- Neto, F. (1997). Gender stereotyping in portuguese children living in Portugal and abroad: Effects of migration, age, and gender. *Journal of Behavioural Development*, 220-229.
- Neto, F, Williams, J. & Widner, S. C. (1991). Portuguese children's knowledge of sex stereotypes. Effects of age, gender, and socioeconomic status. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 22, 3, 376-388.
- Ruble, D. N. & Martin, C. L. (1998). Gender development. In W. Damon (series ed.) & N. Eisenberg (vol. ed.). *Handbook of Child Psychology. Vol. 3: Social, emotional and personality development* (5th ed.). New York: Wiley, pp. 933-1016.
- Saavedra, L. (2001). Sucesso/insucesso escolar: a importância do nível socioeconómico e do género. *Psicologia*, XV, 1, 67-92.
- Santrock, J. W. (1998). *Adolescence* (7th edition). Boston: McGraw-Hill.
- Signorella, M. L. (1999). Multidimensionality of gender schemas: Implications for the development of gender-related characteristics. In W. B. Swann, J. H. Langlois & Gilbert, L. A. (Eds.). *Sexism and stereotypes in modern society. The gender science of Janet Taylor Spence*. Washington: American Psychological Association, pp. 107-126.
- Simões, A. (1985). Estereótipos relacionados com os idosos. *Revista Portuguesa de Pedagogia*, XIX, 207-234.

- SIX, B. & ECKES, T. (1991). A closer look at the complex structure of gender stereotypes. *Sex Roles*, 24, 1/2, 57-71.
- Spence, J. T. (1999). Thirty years of gender research: A personal chronicle. In W. B. Swann, J. H. Langlois & Gilbert, L. A. (Eds.). *Sexism and stereotypes in modern society. The gender science of Janet Taylor Spence*. Washington: American Psychological Association, pp. 255-289.
- Stangor, C. (2000). Volume overview. In C. Stangor (Ed.). *Stereotypes and prejudice: Essential readings*. Philadelphia: Psychology Press, pp. 1-19.
- Stern, M. & Karraker, K. H. (1989). Sex stereotyping of infants: a review of gender labeling studies. *Sex Roles*, 20, 9/10, 501-522.
- UNESCO (1995). *Rapport mondial sur l'éducation*. Genebra: Éditions UNESCO.
- Vieira, C. C. (2002). A escola e a promoção da igualdade de oportunidades entre homens e mulheres: a importância dos profissionais de orientação escolar e profissional. *Psychologica*, 30, 461-468.
- Vieira, C. C. (2003). *Educação e desenvolvimento do género. Os trilhos percorridos na família*. Tese de doutoramento em Ciências da Educação apresentada à Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra.
- Vieira, C. C. (2004). Educação familiar e desenvolvimento do género: Reflexões em torno de algumas práticas diferenciais em função do sexo da criança. *Revista Portuguesa de Pedagogia*, 38, 1/2/3, 49-84.
- Vieira, C. C. (2006a). *Educação familiar. Estratégias para a promoção da igualdade de género*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres.
- Vieira, C. C. (2006b). *É menino ou menina? Género e educação em contexto familiar*. Coimbra: Almedina.

Homoerotismo nas telenovelas da rede globo e a cultura¹

*Leandro Colling**

Neste texto pretendemos tratar sobre como foi realizada a representação de gays e lésbicas nas telenovelas exibidas pela Rede Globo. Dialogando com alguns estudos gays, tentaremos demonstrar que a chamada “narrativa da revelação”, a partir da década de 1990, passou a fazer parte das novelas que continham personagens homossexuais. Detectamos ainda que, depois de uma fase em que os personagens foram construídos com base em estereótipos e/ou foram associados com a criminalidade, a emissora passou a também representar os personagens homossexuais dentro de um modelo que consideramos heteronormativo.

*

Professor adjunto da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, doutor em comunicação e cultura contemporâneas pela Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia — Brasil. Pesquisador associado do Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (CULT).

1

Uma versão modificada deste texto, que continha uma comparação com a representação de gays e lésbicas nos seriados americanos *Queer as folk* (Os assumidos), *Will & Grace* e *Six feet under* (A sete palmos), foi apresentada no II Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, realizado de 16 a 19 de junho de 2004, em Brasília (DF).

Por fim, discutimos sobre os reflexos das representações construídas pelas telenovelas brasileiras. Compactuamos com a posição de que “os Estudos Gays e Lésbicos não devem buscar a constituição de um discurso capaz de verificar não só o lugar que o homossexual ocupa na cultura, mas sobretudo de constituir um discurso que problematiza a constituição da cultura” (Lugarinho, 2002, p. 57).²

² Lugarinho se refere à crítica literária, o que não é o caso deste artigo. Entendemos que a observação cabe a qualquer estudo gay ou lésbico.

A partir do texto de Stuart Hall, *Que “negro” é esse na cultura negra?*, penso que poderíamos perguntar: que gay é esse na telenovela brasileira? A maneira como os gays estão sendo representados faz alguma diferença para os homossexuais? Estamos apenas sendo cooptados e usados ou desenvolvemos e conseguimos aplicar “estratégias culturais capazes de fazer diferença [...] aquelas capazes de efetuar diferenças de deslocar as disposições de poder”? (Hall, 2003, p. 339).

Conceitos

Antes de tratar diretamente de nosso objeto de análise, é necessário destacar que os Estudos Gays e Lésbicos no Brasil estão se multiplicando significativamente nos últimos anos. Uma análise sobre a produção poderia ser interessante para que pudéssemos ter, entre outras coisas, uma noção mais precisa sobre quais as áreas do conhecimento que contribuíram e/ou contribuem para o desenvolvimento dos estudos, quais os autores, teorias e pesquisadores mais importantes. Nos parece que, depois de um período em que historiadores e antropólogos foram os pioneiros e apresentaram a homossexualidade “sob um outro ângulo, libertando-a definitivamente de preconceitos médicos, jurídicos e religiosos” (Lopes, 2001, p. 122),³ atualmente, a área de Letras ganha destaque com as análises sobre a homossexualidade na literatura brasileira ou internacional.

³ Lopes destaca os trabalhos realizados na década de 1970, na universidade, por Peter Fry, Edward MacRae, Luiz Mott, Maria Luíza Heilborn, Carlos Alberto Messenger e Richard Parker. Embora já na década de 1980, incluiria neste grupo de pioneiros o trabalho de Nestor Perlonger. Fora da universidade, Lopes destaca o trabalho de João Silvério Trevisan, lançado em 1986.

Ainda que “no intervalo entre história e antropologia” (Lopes, 2001, p. 122) estejam sendo publicados excelentes estudos gays,⁴ a coletânea de artigos que se propõe a descrever, “em sua ação epistemológica, o nascimento e a institucionalização dos chamados Estudos Gays e Lésbicos como uma disciplina na universidade brasileira” (Santos; Garcia, 2002, p. 7), por exemplo, possui 27 artigos, sendo 15 deles dedicados ao homoerotismo e a literatura.⁵ As análises sobre a representação do homossexual nos meios de comunicação de massa parecem que ainda não seduziram muitos estudiosos da comunicação. Lopes (2001, p. 123) já havia detectado esta lacuna e, na coletânea acima citada, apenas um artigo se inscreve na área da comunicação, através de um estudo sobre o homoerotismo nas revistas *Sui Generis* e *Homens*, duas publicações dirigidas ao público homossexual. A primeira deixou de circular no início de 2000.

A coletânea citada reúne textos apresentados no I Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, realizado, em 2002, na Universidade Federal do Espírito Santo, com 35 trabalhos inscritos. O II Congresso ocorreu em 2004, na Universidade de Brasília, e o III, em 2006, na Universidade Federal de Minas Gerais. Nos dois últimos encontros, cerca de 400 trabalhos foram apresentados. Os dados mostram o crescimento do interesse dos pesquisadores brasileiros sobre a temática. No entanto, verificando os programas dos últimos encontros, é fácil perceber que os estudos sobre mídia e homossexualidade ainda são escassos. Por isso, pretendemos que este trabalho se constitua em uma pequena colaboração para o avanço das pesquisas.

Ainda antes de tratar sobre o homoerotismo nas telenovelas, é necessário explicar o que é a “narrativa da revelação”. O conceito foi desenvolvido por Dennis Allen, em sua análise sobre como as relações homoeróticas foram narradas no seriado norte-americano *Melrose Place*. Conforme explica Oliveira (2002, p. 165), o autor detectou, em seus estudos, que a “narrativa da

4
Lopes cita os trabalhos de James Green, Tânia Navarro Swain e Wilton Garcia.

5
Outros dois bons exemplos de estudos sobre o homoerotismo e a literatura são Lopes (2002) e Costa (1992).

revelação” é a única história que pode ser contada nos programas por ele estudados. Ou seja, a presença dos homossexuais nas histórias apenas envolvia a suspeita de suas orientações, que é revelada somente próximo ou no final das tramas.

A este tipo de narrativa, Allen denomina ‘narrativa de revelação’, que existe para constituir um sub-tema da narrativa da heterossexualidade e incorporar o inevitável ciclo do amor, casamento, família de forma tradicional. Este investimento interpretativo exclui a alteridade ou marginalidade da homossexualidade (Oliveira, 2002, p. 166).

Oliveira analisou as telenovelas brasileiras *Por amor*, *Torre de Babel* e *A próxima vítima*, todas com personagens gays ou lésbicas, e também detectou que a “narrativa de revelação” é que dominou as histórias envolvendo as relações homoeróticas existentes nestas três tramas. Nosso propósito é de ampliar esta análise, incluindo outras novelas com personagens gays e lésbicas, e problematizar, nos limites deste texto, os reflexos destas representações. Para fazer isso, nos apoiamos também em alguns pressupostos da teoria *queer*, desenvolvida a partir do final dos anos de 1980 por uma série de pesquisadores e ativas bastante diversificados.⁶

6
Uma boa antologia dos estudos da teoria queer pode ser encontrada em Jiménez (2002).

Queer pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais. Um insulto que tem, para usar o argumento de Judith Butler, a força de uma invocação sempre repetida, um insulto que ecoa e reitera os gritos de muitos grupos homofóbicos, ao longo do tempo [...]. Esse termo, como toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente de homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, queer significa colocar-se contra a normalização — venha ela de onde vier (Louro, 2004, p. 38).

Os teóricos dos estudos *queer* se esforçam de várias formas para criticar a chamada heteronormatividade homofóbica, defendida por aqueles que vêem o modelo heterossexual como o único correto e saudável. Por isso, os primeiros trabalhos dos teóricos *queer* tratam de apontar que este modelo foi construído para normatizar as relações sexuais. Assim, pretendem desconstruir o argumento de que sexualidade segue um curso natural. “Os estudos queer atacam uma repronarratividade e uma reproideologia, bases de uma heteronormatividade homofóbica, ao naturalizar a associação entre heterossexualidade e reprodução” (Lopes, 2002, p. 24).

Apesar de unidos em uma série de aspectos, movimentos gays e teóricos *queer* nem sempre pensam da mesma maneira. Uma das tensões é a estratégia, adotada por muitos ativistas, de tentar demonstrar que os homossexuais são iguais aos heterossexuais, ou seja, de que todos são “normais”. Para Gamson, a política *queer* adota uma postura de não assimilação e se opõe aos objetivos inclusivos do movimento por direitos humanos gays dominante. “A política queer [...] adota a etiqueta da perversidade e faz uso da mesma para destacar a ‘norma’ daquilo que é ‘normal’, seja heterossexual ou homossexual. Queer não é tanto se rebelar contra a condição marginal, mas desfrutá-la” (Gamson, 2002, p. 151).

De alguma forma, esta tensão entre política *queer* e movimento gay fica visível na forma como os ativistas gays reagem a determinados personagens homossexuais nas telenovelas brasileiras. Em várias ocasiões, por exemplo, o Grupo Gay da Bahia (GGB) ameaçou processar os autores e a própria emissora em função da existência de personagens homossexuais afeminados e/ou caricatos. Em outras ocasiões, teceu elogios quando as personagens “pareciam normais”, sem afetações. Ainda que seja compreensível a estratégia adotada pelo GGB e outros grupos, nos parece interessante realizar as seguin-

tes provocações: não existem gays afeminados e afetados? Por que eles não podem estar nas telenovelas? Para serem mais aceitos nas telenovelas, os personagens gays necessitam anular as suas diferenças e se comportar dentro de um modelo heteronormativo? As formas mais contemporâneas de representações de gays e lésbicas na televisão em geral não refletem, também, o estágio da própria cultura gay atual, que alguns autores relacionam com uma fase pós-gay ou pós-gueto?

Ao tentar entender a aceitação da personagem Madame Satã, apesar de ser queer no sentido de estranho e diferente, que desafiava as classificações fáceis, James Green reflete sobre as mudanças na própria cultura gay.

A internacionalização da cultura gay gerada nos Estados Unidos e na Europa, na última década, contribuiu para a remodelação das identidades e do comportamento sexual no Brasil. Enquanto há vinte anos atrás os únicos homens hipermasculinos nas áreas de concentração gay das praias de Copacabana e Ipanema eram uns poucos prostitutas e fisiculturistas, hoje em dia as 'Barbies' saradas proliferam. Afinal de contas, 'Não é um corpo perfeito de Barbie tudo com o que uma 'garota' sempre sonhou?', diz a brincadeira. O tipo homossexual macho — masculino, estiloso e charmoso — ditado pela consumação da classe média tornou-se uma norma, apregoadado em revistas pornôis leves e publicações do tipo, com uma orientação mais intelectual. Embora a maioria dos homossexuais brasileiros não tenha recursos econômicos para adquirir todos os equipamentos relacionados a este estilo de vida sexual que ultrapassa a cama, um novo padrão de masculinidade representativa está, aos poucos, se tornando uma norma nos maiores centros urbanos do país (Green, 2003, p. 218).

Sem nenhuma pretensão de parecer conclusivo, estas são algumas questões que guiam as considerações a seguir.

Homoerotismo nas telenovelas da Globo

Peret (2005)⁷ fez uma reconstituição histórica da homossexualidade nas telenovelas da Rede Globo no período de 1974 a 2005. Segundo ele, a primeira telenovela da emissora a mencionar a homossexualidade foi *Rebu*, de Bráulio Pedroso, exibida de 4 de novembro de 1974 a 11 de maio de 1975. Conrad Mahler (Ziembonski) tinha uma relação com o michê Cauê (Buza Ferraz) e assassina a mulher por quem o namorado se apaixona. Na segunda novela da década de 1970 a tratar da temática, o cabeleireiro gay Henri (José Luis Rodi) também foi relacionado com a criminalidade. Ele colaborou com o assassinato de Salamão Hayalla, cometido pelo amigo para com o qual nutria interesses sexuais que o telespectador não soube se eram correspondidos. A representação ocorreu em *O astro* (de 6 de dezembro de 1977 a 8 de julho de 1978), de Janete Clair.

Duas outras novelas da década de 1970 apresentaram personagens homossexuais afetados e efeminados. Everaldo (Renato Pedrosa) era um mordomo em *Dancin' days*, de Gilberto Braga. O garçom Waldomiro (Laerte Morrone) e o chefe de cozinha Pierre Lafond (Nestor de Montemar) eram afetados e exagerados em *Marron-glacé*, de Cassiano Gabus Mendes. No final da década, de 20 de agosto de 1979 a 22 de fevereiro de 1980, *Os gigantes*, de Lauro César Muniz, insinua uma possível relação lésbica entre a protagonista Paloma (Dina Sfat) e Renata (Lídia Brondi).

A partir da década de 1980 os gays e lésbicas começam a aparecer com mais intensidade nas telenovelas da Globo e provocam, sempre, muita polêmica e pontos no Ibope. Ao todo, foram nove telenovelas com personagens homossexuais na década de 1980. Em *Ciranda de Pedra* (exibida de 18 de maio a 14 de novembro de 1981), de Teixeira Filho, Letícia (Mônica Torres) era uma feminista que se vestia e comportava como homem. Provavelmente, ainda que a personagem não tenha assumido

7 Basicamente, utilizaremos a reconstituição histórica do trabalho de Peret (2005). Em sua dissertação, o pesquisador encontrou 38 telenovelas globais que mencionavam, de alguma forma, a homossexualidade. Peret incluiu em sua pesquisa os personagens heterossexuais que se passavam ou eram confundidos como homossexuais, em geral para conseguir algum tipo de benefício. Isso ocorreu em *Pai herói*, *Roque Santeiro*, *Ti-ti-ti*, *Renascer*, *Uga uga* e *Um anjo caiu do céu*. Em nosso artigo, consideraremos apenas os personagens que são homossexuais ou bissexuais, mesmo quando eles não revelavam verbalmente sua orientação.

verbalmente a sua orientação, tenha sido a primeira vez que a emissora tenha representado uma lésbica estereotipada. Outra novidade de 1981, no tocante a personagens gays, foi apresentada em *Brilhante*, de Gilberto Braga. Inácio Newman (Denis Carvalho) e Sérgio (João Paulo Adour) eram namorados.

A novela merece destaque porque a sexualidade foi tratada de outra forma: aqui, o discurso social da homossexualidade foi mais descrito do que mostrado — nenhum dos personagens gays tinha qualquer característica visual de obviedade, fosse através de gestual, linguajar ou vestuário. Era preciso prestar atenção aos diálogos para se perceber o que estava acontecendo e até um determinado ponto da primeira fase da trama, muitos telespectadores acreditavam que *Inácio* fosse alcoólatra, estéril ou impotente, devido ao fato de ele beber muito e envergonhar a família em eventos diante da alta sociedade, sempre mencionando a ‘hipocrisia’ com que as coisas eram tratadas, e por sua mãe se referir uma vez e somente por alto ao “problema sexual” dele. O personagem tem um final ‘asséptico’, mas feliz, sem precisar manter um casamento de fachada, depois que seu namorado (que tinha recebido dinheiro de *Francisca* para sair do país) volta (Peret, 2005, p. 85).

Em *Um sonho a mais*, de Daniel Más, três personagens se travestem e Ana Bela (Ney Latorraca) protagoniza o primeiro “selinho” entre pessoas do mesmo sexo nas telenovelas da Globo. Em *Roda de fogo*, de Lauro César Muniz, novamente temos dois personagens homossexuais vilões e assassinos, vividos por Cecil Thiré e Cláudio Curry. Outro gay assassino, Argermiro, interpretado por Carlos Augusto Strazzer, pôde ser visto em *Mandala*, de Dias Gomes. Em seguida, *Vale tudo* (de 16 de maio de 1988 a 6 de janeiro de 1989), de Gilberto Braga, contou com o casal de lésbicas Laís (Cristina Prochaska) e Cecília (Lala Deheinzelin). Com a morte da última, Laís fica com Marília (Bia Seidl). O casal era proprietário da pousada Amendoeira,

em Búzios, e a relação era muito discreta, sem nenhuma manifestação explícita de carinho. Possivelmente, parte do público sequer percebeu que se tratava de um casal lésbico.

Em *Bebê a bordo*, de Carlos Lombardi, novamente temos uma lésbica masculinizada. Desta vez, Joana Mendonça (Débora Duarte) tenta uma aproximação, não correspondida, com Ângela (Maria Zilda). Em *Pacto de sangue*, de Regina Braga, o personagem Bombom (Ricardo Petraglia) era efeminado. Já no final da década, *Tieta*, de Aguinaldo Silva, inova ao contar com a presença da atriz travesti Rogéria, que interpretava as personagens Ninete e Waldemar.

A participação da travesti Rogéria encarnando uma personagem também travesti não pareceu incomodar a opinião pública; ao mesmo tempo, a Justiça e a Igreja Católica estavam muito mais preocupadas com a relação entre Tieta e seu sobrinho Ricardo, seminarista que abandona a carreira. A telenovela foi um enorme sucesso de público e crítica (Peret, 2005, p. 91).

Na década de 1990, outras nove telenovelas da Globo possuíram personagens gays ou lésbicas. É neste período que a emissora começa a utilizar a chamada narrativa da revelação nas suas tramas. Mas isso não significa dizer que os personagens afetados e afeminados desaparecem por completo. As duas primeiras novelas da década — *Mico preto*, de Marcílio Moraes, e *Barriga de aluguel*, de Glória Peres, — contavam com personagens afetados. Na primeira, José Luis (Miguel Falabella) e José Maria (Marcelo Picchi) tinham um relacionamento. Na segunda, Lulu (Eri Johnson) permaneceu sozinho, pois seu amor platônico por um jogador de futebol não foi correspondido. Quase a mesma frustração teve o personagem Adamastor (Pedro Paulo Rangel), em *Pedra sobre pedra*, de Aguinaldo Silva. Apenas no final da trama ele conseguiu um relacionamento com um personagem desconhecido.

Em *A próxima vítima* (13 de março a 4 de novembro de 1995), Sílvio de Abreu tratou de um relacionamento homossexual sem caricaturas, com o romance gay e multirracial entre Sandrinho (André Gonçalves) e Jefferson (Lui Mendes). A cena em que Sandrinho revela a sua orientação para a mãe, Ana Carvalho, vivida por Susana Vieira, foi uma das mais esperadas e assistidas. Exatamente como defende Allen, na narrativa da revelação os homossexuais revelam a sua orientação muito próxima do final da trama. Revelar ou não é o fio condutor da história destes personagens. Quando os autores das novelas não usam deste artifício, optam por personagens caricatos, que os telespectadores facilmente identificam como homossexuais. Foi o que ocorreu na seqüência. Em *Explode coração*, de Glória Perez, Floriano Peixoto interpretou uma pessoa ambígua, possivelmente uma travesti ou transgênero. Logo depois, o afetado Ro-rô Pedalada era vivido por Marcos Breda, em *Zazá*, de Lauro César Muniz.

Por amor (de 13 de outubro de 1998 a 23 de maio de 1999), de Manoel Carlos, volta com a narrativa da revelação. Desta vez, o bissexual Rafael (Odilon Wagner) abandona o filho e a mulher para viver um romance com outro homem. Aqui a única diferença é a revelação de sua bissexualidade, que já era conhecida do público a partir da metade da novela, mas não assumida perante a sua família. Na novela *Torre de Babel* (de 25 de maio de 1998 a 16 de janeiro de 1999), Sílvio de Abreu tentou manter na trama duas personagens lésbicas (Rafaela, interpretada por Christiane Torloni e Leila, por Sílvia Pfeiffer) livres de estereótipos. No entanto, as duas acabaram sendo literalmente explodidas ainda nos primeiros capítulos, na cena em que o shopping onde as duas trabalhavam veio abaixo. Ou seja, quando um autor opta por iniciar a novela com a revelação já consumada, ele muda ou é forçado a mudar a história. Na época, houve uma grande discussão sobre quem teria matado as lésbicas. De um lado, Abreu defendia que a própria imprensa teria colaborado

em dar uma exposição exagerada às personagens. De outro, líderes gays acusavam a Igreja Católica e outros setores conservadores de terem pressionado a emissora a retirar as duas do ar.

Seguindo a tendência, quando a narrativa da revelação não existe é porque não há nada para revelar. É quando a caricatura e o estilo efeminado falam por si só. Em *Suave veneno* (de 18 de janeiro a 18 de setembro de 1999), de Aguinaldo Silva, Uálber (Diogo Vilela) e seu empregado Edilberto (Luiz Carlos Tourinho) provocaram polêmica. O último, principalmente, era bastante afetado e, por ser também motivo de chacota dos outros personagens, foi muito criticado pelo Grupo Gay da Bahia.

No século XXI, a Globo parece consolidar a sua trajetória de alternar personagens gays caricatos com a narrativa da revelação para aqueles em que pesam dúvidas sobre as suas orientações sexuais. No entanto, a diferença está na intensidade e o espaço em que estes personagens ocupam. Até o início de 2007, já temos pelo menos dez telenovelas com personagens homossexuais. Ao que parece, é nesta década que se intensifica uma tentativa de ampliar a narrativa da revelação e de apresentar um maior número de casais gays inscritos dentro de um modelo heteronormativo. Pelo menos nestas personagens, desaparecem por completo as afetações e vigora o desejo de casar e de adotar crianças.

Em *As filhas da mãe*, Sílvio de Abreu avança ao criar a personagem transgênero interpretada pela atriz Cláudia Raia, que acaba por manter um relacionamento com Leonardo (Alexandre Borges). Em seguida, em *Desejos de mulher*, de Euclides Marinho, os gays Ariel (José Wilker) e Tadeu (Otávio Muller) mudam drasticamente no decorrer da trama. Em função dos baixos índices da audiência, eles se tornaram caricatos e cômicos, o que não ocorria no início da novela.

Já em *Mulheres apaixonadas* (de 17 de fevereiro a 11 de outubro de 2003), de Manoel Carlos, conseguiu tratar um casal

lésbico Clara (Aline Moraes) e Rafaela (Paula Picarelli) sem estereótipos. No entanto, novamente a narrativa da revelação preponderou por boa parte da trama. Depois da revelação, as duas formaram um casal inscrito dentro de um modelo heteronormativo, que deseja casar e ter filhos. Em vários capítulos, as duas trocavam carícias. No último capítulo, parte do público esperava que as duas finalmente se beijassem, mas isso não ocorreu. A mesma novela ainda contava com Eugênio (Sylvio Meanda), que era afetado e sem vida afetiva. Exibida em outro horário quase no mesmo período, *Kubanacan*, de Carlos Lombardi, apresentou diversos personagens masculinos que fingiam ser gays. Além disso, Manolo (Luis Guilherme), que era afetado, parecia ter um relacionamento com Jonny (Daniel Boaventura).

Em *Celebridade*, de Gilberto Braga, a questão aparece quando um bombeiro perde um emprego ao posar em uma revista gay e na bissexualidade de Laura (Claudia Abreu), que vive um breve relacionamento com Dora (Renata Sorrah). Em *Da cor do pecado*, de João Emanuel Carneiro, uma família faz de tudo para evitar que um dos filhos, afetado e interessado em maquiagem, seja gay. Além disso, Pai Gaudêncio (Francisco Cuoco) é também afetado e se insinua para Cezinha (Arlindo Lopes).

Repetindo *Mulheres apaixonadas*, Aguinaldo Silva, em *Senhora do destino*, também aposta em um casal de lésbicas sem estereótipos. Leonora (Mylla Christie) e Jenifer (Bárbara Borges) formam um casal a partir da metade da trama. Ou seja, a revelação não ocorre no final, o que permitiu que as personagens pudessem se desenvolver mais no decorrer da trama. As duas trocaram várias carícias, sem beijos, e algumas cenas foram rodadas na cama e no banheiro. Além disso, as duas começam um processo de adoção de uma criança que Jenifer achou no lixo. Se o casal estava livre dos estereótipos, o mesmo não pode ser dito de outro personagem da mesma novela. Ubiracy (Luis Henrique

Nogueira) era um carnavalesco bastante efeminado e cheio de trejeitos que mantinha um conturbado relacionamento com o bissexual Turcão (Marco Vivala), que encarnava o machão.

Em 2005, *América*, de Glória Perez, voltou novamente a apostar na narrativa da revelação e assim conquistou Ibope e colecionou polêmicas. Júnior (Bruno Gagliasso), filho de fazendeiros, desejava ser estilista e começou a sentir atração por peões. Ele acaba conhecendo o peão Zeca (Erom Cordeiro) e ambos se apaixonam. No final da trama, Júnior revela sua homossexualidade para a mãe Neuta (Eliane Giardini) e o esperado beijo entre o casal, que chegou a ser gravado e divulgado na imprensa pelos próprios atores, não foi exibido. No ar praticamente no mesmo período, *A lua me disse*, de Miguel Falabella e Maria Carmem Barbosa, contava com pelo menos três personagens homossexuais. Dona Roma (Miguel Magno) se vestia como uma mulher, mas não teve relacionamentos durante toda a trama. O gay afetado era Samovar de Santa Luzia (Cássio Scapin). Ele acabou, no final da trama, sedimentando seu relacionamento com Valdo Magalhães (Hugo Gross), homem másculo que hesitou muito em aceitar a sua atração por outro homem. No último capítulo, o casal viaja para Paris.

Em *Páginas da vida*, de Manoel Carlos, que estreou dia 10 de julho de 2006,⁸ o dermatologista Rubens (Fernando Eiras) mantém um relacionamento com o músico Marcelo (Thiago Picchi). Assim como ocorreu com o casal de lésbicas de *Senhora do destino*, agora a Globo apresenta um casal de homens gays que tentarão adotar um filho. A diferença é que, pela primeira vez, o casal já está formado no início da trama, distante, portanto, da narrativa da revelação. No entanto, novamente perfeitamente integrado dentro de um modelo heteronormativo.

Outra característica que marca todas as personagens gays e lésbicas não caricatas é o fato de todos serem bonitos, bem sucedidos financeiramente e, na maioria das vezes, sabem se

8 No momento em que finalizamos este texto (janeiro de 2007), a novela ainda está no ar.

vestir muito bem e apreciam a arte. Por isso, consideramos que uma outra representação esteja sendo construída pelas telenovelas, que precisa ser acrescentada às considerações de Adriana Nunan (2003, p. 100), que disse:

existem duas formas opostas, mas igualmente preconceituosas, de representação homossexual parecem ter prevalecido: a do homossexual violento e a do homossexual efeminado. Ambas as visões mostram a homossexualidade como algo exótico, bizarro, diferente ou anormal, procurando quase sempre alavancar os índices de audiência.

Embora com grandes diferenças, esta “nova” tendência da Globo coincide como gays e lésbicas têm sido ou foram representados em seriados americanos como *Queer as folk* (*Os assumidos*), *Will & Grace*, *Queer Eye for the straight guy*, *Six feet under* (*A sete palmos*) e *The L word*.

Perdas e ganhos

Após esta rápida revisão cronológica dos personagens homossexuais nas telenovelas da Rede Globo, podemos concluir que a emissora vem alternando personagens afetados e estereotipados com personagens ditos “normais”, ou seja, que não apresentam nenhum trejeito, vestimenta ou linguajar que possa “denunciar” a sua orientação sexual. Nestas últimas situações os autores mais apostam na narrativa da revelação, o que acaba, às vezes, por inviabilizar um maior desenvolvimento das histórias que os envolvem. Ao verificar as novelas em perspectiva histórica, é fácil perceber o aumento da temática homossexual em suas tramas. Neste momento, nos parece interessante perguntar: por que telenovelas aumentaram a presença de homossexuais? As nossas vidas melhoram com estes programas? Até que ponto? Representar gays e lésbicas dentro de um modelo

heteronormativo não está criando um outro problema, que é o de anular exatamente o que diferencia milhares de homossexuais dos heterossexuais? A aceitação de um modelo heteronormativo para os gays e lésbicas seria a condição de aceitação de nossa orientação sexual nas telenovelas? Ou este seria o comportamento de gays e lésbicas da geração pós-gueto?

Obviamente não temos respostas para todas as perguntas, mas isso não impede que elas sejam feitas. Para tentar refletir sobre algumas delas, Stuart Hall oferece colaborações quando analisa o negro na cultura negra. Em primeiro lugar, ele nos diz que

não há nada que o pós-modernismo global mais adore do que um certo tipo de diferença: um toque de etnicidade, um sabor do exótico e, como dizemos em inglês, a *bit of the other* (expressão que no Reino Unido possui não só uma conotação étnica, como também sexual) (Hall, 2003, p. 337) (grifos do autor).

A partir disso, podemos dizer que os meios de comunicação, assim como parecem fascinados pela cultura e pelos corpos de negros e negras, agora também se aproveitam de nossas diferenças para apresentar algo distinto no maravilhoso mundo da indústria cultural. O que preocupa Hall é se isso faz ou não diferença para os sujeitos representados na e pela mídia. A resposta que ele nos dá é: sim e não. Sim porque, para o autor,

a marginalidade, embora permaneça periférica em relação ao mainstream, nunca foi um espaço tão produtivo como agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes, à ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural. Isso vale não somente para raça, mas também para outras etnicidades marginalizadas, assim

como o feminismo e as políticas sexuais do movimento de gays e lésbicas, como resultado de um novo tipo de política cultural (Hall, 2003, p. 338).

Ou seja, esta visibilidade alcançada também pode ser considerada fruto de um trabalho incessante dos movimentos gays e lésbicos espalhados pelo mundo, que romperam a barreira dos guetos e da invisibilidade e passaram a exigir mais respeito e seriedade. Apesar disso, Hall nos diz que “existe sempre o preço de cooptação a ser pago quando o lado cortante da diferença e da transgressão perde o fio na espetacularização” (2003, p. 339). Por isso, o que interessa ao autor são as estratégias culturais capazes de fazer diferença e de deslocar as disposições do poder. A presença de gays e lésbicas nas telenovelas, especialmente quando não representados de forma caricata e estereotipada, quando não ligada à criminalidade, como verificamos nas novelas da década de 1970 e 1980, obviamente tem contribuído para uma maior visibilidade e aceitação da orientação sexual homossexual. Ao mesmo tempo, isso ainda não tem se traduzido, efetivamente, em grandes ganhos e avanços que efetivamente farão diferença. De 1963 a 2002, o Grupo Gay da Bahia computou o assassinato de pelo menos 2.218 homossexuais no Brasil. A grande maioria das mortes estava direta e explicitamente associada com a orientação sexual da vítima (Mott; Cerqueira, 2003, p. 19).

Além disso, a legislação brasileira ainda não avançou para conceder os mesmos direitos dos heterossexuais aos homossexuais. Os esforços da Frente Parlamentar pela Livre Expressão Sexual, no Congresso Nacional, enfrentam grandes resistências dos deputados e senadores contrários às mudanças nas leis.

Por outro lado, alguns sinais positivos começam a aparecer. O presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em seu primeiro mandato, instituiu o Programa Brasil sem Homofobia, que ainda não conseguiu ser integralmente implantado mas, pela primei-

ra vez, o governo federal possui um programa específico para a comunidade GLBTT (Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros). Outros dados animadores podem ser vistos nos resultados de uma pesquisa, realizada pelo Grupo Arco-Íris de Conscientização Homossexual e o Instituto Brasileiro de Pesquisa Social, em que foram ouvidos mais de 2.000 entrevistados, em 26 Estados brasileiros. Divulgada pelo programa *Fantástico*, da Rede Globo, no dia 27 de agosto de 2006, a pesquisa mostra que apenas 2% dos entrevistados não aceitariam a homossexualidade de algum parente próximo (irmão, irmã, filho, filha ou primos e primas). Outros 3% disseram que não saberiam como proceder e 94% disseram que respeitariam a orientação sexual do parente. 54% dos entrevistados também defenderam que a discriminação contra homossexuais deveria ser considerada crime, assim como o racismo.⁹

⁹ Mais dados da pesquisa podem ser obtidos em <http://fantastico.globo.com/jornalismo/Fantastico/0,,AA1255376-4005-0-0-27082006,00.html>

Considerações finais

No decorrer do texto, tentamos demonstrar como os personagens homossexuais foram representados nas telenovelas da Rede Globo. Na década de 1970, os gays foram ligados com a criminalidade e a maioria era efeminada, afetada ou baseada em estereótipos. Na década de 1980, a emissora começa a alternar personagens efeminados e afetados com personagens ditos “normais”, que não demonstram nenhum traço que os distingue dos demais. Uma parte significativa dos personagens não mantém relação com ninguém e, quando isso ocorre, as cenas de sexo ou mesmo beijos não são exibidos. Ou seja, a televisão não mostra exatamente o principal aspecto que nos diferencia dos heterossexuais: com quem fazemos sexo. Além disso, a partir da década de 1990, verificamos que, quando os personagens não são afetados, eles passam a se comportar dentro de um modelo heteronormativo. É na década de 1990 que a “narrativa da revelação” passa a

A “narrativa da revelação”, de alguma forma, também é usada em personagens heterossexuais. Isso ocorre, por exemplo, quando apenas no final da trama um casal passa a viver junto. No entanto, como sempre existem vários outros personagens heterossexuais, muitos ficam de fora deste tipo de narrativa. Agradeço a Eneida Leal Cunha por ter chamado a minha atenção sobre este aspecto.

ser utilizada com mais intensidade.¹⁰ Não pretendemos apontar conclusões sobre as razões destas representações e porque elas foram modificadas nos últimos anos. Apenas lembramos que as próprias pressões dos grupos gays, a busca por audiência e a adequação aos modelos aceitos por ela, além de reflexos de uma cultura pós-gueto, podem estar entre as possíveis alternativas. Por fim, acreditamos que, enquanto a televisão não contemplar a diversidade que abriga a sigla GLBTT, ainda há muito a refletir e discutir sobre o assunto, com o cuidado de não acabar por defender uma “homonormatividade compulsória”.

Referências

COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoeroticismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

GAMSON, Joshua. Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icária editorial, 2002, p. 141–172.

GREEN, James N. O Pasquim e Madame Satã, a rainha negra da boemia brasileira. In: *TOPOI*, v. 4, n. 7, jul.-dez. 2003, p. 201–221.

HALL, Stuart. Que “negro” é esse na cultura negra? In: *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik, Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003, p. 335 a 349.

JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icária editorial, 2002.

LOPES, Denílson. Estudos gays: panorama e proposta. *Lugar Comum*, n.13–14, jan.–ago. 2001, p. 119–130.

LOPES, Denílson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. *O corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LUGARINHO, Mário César. Crítica literária e os Estudos Gays e Lésbicos: uma introdução a um problema. In: SANTOS, Rick e GARCIA, Wilson (orgs.). *A escrita de Adé. Perspectivas teóricas dos estudos gays e lésbicos no Brasil*. São Paulo: Xamã, 2002, p. 57.

MOTT, Luiz e CERQUEIRA, Marcelo. *Matei porque odeio gay*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2003.

NUNAN, Adriana. *Homossexualidade: do preconceito aos padrões de consumo*. Rio de Janeiro: Caravansarai, 2003.

OLIVEIRA, Antonio Eduardo de. Narrativas e homoerotismo. In: SANTOS, Rick e GARCIA, Wilson (orgs.). *A escrita de Adé. Perspectivas teóricas dos estudos gays e lésbicos no Brasil*. São Paulo: Xamã, 2002, p.163 a 170

PERET, Luiz Eduardo Neves. *Do armário à tela global: a representação social da homossexualidade na telenovela brasileira*. 2005. 278 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) Escola de Comunicação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2005.

SANTOS, Rick e GARCIA, Wilson (orgs.). *A escrita de Adé. Perspectivas teóricas dos estudos gays e lésbicos no Brasil*. São Paulo: Xamã, 2002.

Cultura e desenvolvimento — da saúde aos direitos humanos

Natália Ramos

Introdução

As realidades social, económica, cultural, política e familiar estão organizadas como um todo articulado e como um sistema interactivo que influenciam a saúde e a qualidade de vida das crianças, dos adultos e das famílias. Com efeito, estas são influenciadas pelas condições ecológicas, socioeconómicas, culturais e políticas, pelas condições de vida da família, nomeadamente, condições sociais, habitacionais, escolarização e trabalho dos pais, particularmente da mãe, densidade familiar, equipamentos sanitários, escolares e sociais.

As crianças e as famílias estão inseridas em meios culturais, físicos, sociais e económicos específicos, em diferentes *nichos ecológico-culturais e de desenvolvimento*, as características e acontecimentos que ocorrem nestes nichos influenciando directa ou indirectamente as crianças e as famílias, o seu desenvolvimento, educação, saúde, bem-estar, as competências sociais, educativas e comunicacionais das famílias, particularmente dos pais, o trabalho de parceria e de corresponsabilização (Whiting, 1975; Berry, 1976, 1992; Bronfenbrenner, 1979; Super & Harkness, 1986, 1997; Ramos, 1990, 1993, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005).

O acesso à saúde é um direito fundamental indispensável para o exercício dos outros direitos humanos. Todavia, em todo o mundo, os riscos para o desenvolvimento, saúde e bem-estar das crianças e das famílias estão a aumentar. Segundo o *Fundo das Nações Unidas para a Infância — UNICEF* (2001, 2002) e a *Organização Mundial de Saúde — OMS* (2002), apesar de na última década do século XX (1990–2000) se ter registado uma redução importante quanto ao número de crianças mortas com menos de cinco anos de idade, esta década trouxe muita ruptura, violência e precariedade à criança e à família e às suas condições de vida, vindo aumentar e originar novas formas de exclusão e os riscos para a saúde física e mental, devido à intensificação da pobreza, à disparidade crescente entre países ricos e pobres e no interior do mesmo país, ao aumento da morte e da doença ligada ao VIH/SIDA, à intensificação da violência, ao isolamento de um número crescente de indivíduos e famílias e, ainda, ao aumento do terrorismo e dos conflitos armados. Estas problemáticas exigem:

- abordagens preventivas e interventivas, multidimensionais e pluridisciplinares, capazes de promover e harmonizar o desenvolvimento, a saúde e a educação com o bem estar social, físico e psicológico dos indivíduos, das famílias e dos grupos, maio-

ritários ou minoritários, autóctones ou migrantes;

- um modelo holístico que considere o indivíduo na sua totalidade e complexidade, nas suas dimensões social, psicológica, cultural e biológica, ou seja, colectiva e individual, e a educação e saúde como processos de desenvolvimento que ocorrem num dado contexto sociocultural, económico, político e familiar e que se processam ao longo da vida do indivíduo;
- uma perspectiva da saúde, como um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não simplesmente a ausência de doença ou incapacidade (OMS,1948).

Quaisquer que sejam as particularidades das problemáticas e contextos, alguns princípios deverão estar presentes:

- todos os indivíduos são iguais em dignidade e em direitos;
- igualdade e direitos é uma condição essencial para a coesão social, saúde e bem estar social e psicológico.

A *Declaração Universal dos Direitos do Homem* proclamada pela *Organização das Nações Unidas* (ONU, 1948) e a *Convenção Internacional dos Direitos da Criança* (ONU, 1989) centram-se na afirmação e protecção dos direitos elementares do ser humano, em particular da criança, como o direito a uma identidade e nacionalidade, a uma família, à saúde, à educação, à protecção social, a uma vida digna, comprometendo-se os Estados a trabalhar para a concretização destes direitos e necessidades fundamentais. Nesta Convenção a ONU reconhece que a criança devido à sua imaturidade física e mental, necessita de protecção e cuidados especiais, inclusive protecção legal apropriada antes e depois do nascimento. Contudo, estes direitos e necessidades estão ainda longe de ser uma realidade para muitas crianças, adultos e famílias, em diferentes países e continentes.

O direito à saúde é também reconhecido pelas Nações Unidas, em particular, pela OMS. A *Declaração de Alma Ata* (OMS, 1978), protagonizando um modelo de sistema de saúde, assegurando uma cobertura universal, a saúde para todos no ano

2000, uma esperança de vida à nascença de 60 anos, a prioridade à saúde infantil e materna, à prevenção das doenças ao nível local, à formação de agentes sanitários, são objectivos que não foram ainda completamente realizados. Apesar da esperança de vida ter aumentado e da mortalidade infantil ter diminuído consideravelmente desde os meados do século XX, continua a haver muitos problemas sanitários e profundas desigualdades no mundo ao nível social, da saúde e dos cuidados médicos e terapêuticos. O artigo 25 da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, está ainda longe da realidade ao preconizar:

“Todo o ser Humano tem direito a um nível de vida condigno para assegurar a sua saúde, o seu bem-estar e o da sua família, nomeadamente, ao nível alimentar, vestimentar, habitacional, dos cuidados médicos e dos serviços sociais necessários”.

Desenvolvimento, pobreza e exclusão

Como salienta o *Programa de Acção da Conferência Internacional sobre a População e o Desenvolvimento* (Cairo, 1994) no seu artigo 3: “O direito ao desenvolvimento é um direito universal e inalienável que faz parte integrante dos direitos fundamentais do Homem e é a pessoa humana o sujeito central do desenvolvimento”.

O desenvolvimento deverá favorecer o exercício dos direitos humanos reconhecidos internacionalmente, satisfazer equitativamente as necessidades das diferentes gerações e populações e promover a integração e pleno acesso à cidadania de todos os indivíduos.

A exclusão seja de tipo social, económico, cultural ou devido a comportamentos de auto exclusão é um fenómeno complexo resultante de um processo constituído por rupturas sucessivas com a sociedade, a cultura e a família. Os indivíduos excluídos encontram-se impedidos do pleno exercício de cidadania que

se traduz no acesso a direitos, tais como, a saúde, a educação, uma vida digna, no acesso a um conjunto de sistemas sociais básicos em diferentes domínios: económico, social, institucional, territorial, simbólico (Bruto da Costa, 1998).

Platão já no século V a.C alertava os legisladores para as consequências negativas das desigualdades e da pobreza nestes termos: “Entre os indivíduos não deverá haver nem pobreza extrema, nem riqueza excessiva, pois ambas produzem grandes malefícios”.

Nos países em desenvolvimento é a pobreza o factor que mais afecta a saúde. Como salienta a OMS (1995):

«A pobreza é o crime mais desumano e é o maior factor de sofrimento em todo o mundo. É a principal causa de diminuição da esperança de vida, da incapacidade e da fome. A pobreza é um factor de risco importante para as doenças mentais, para o stresse, para o suicídio, para a desintegração familiar e para o abuso de substâncias. Actualmente, para muitos indivíduos em todo o mundo o caminhar da infância até à velhice é acompanhado pelas sombras gémeas da pobreza e da injustiça e pelo duplo fardo do sofrimento e da doença».

No que diz respeito às situações de pobreza e exclusão, estas apontam para a existência de múltiplos factores de risco que afectam o desenvolvimento e a saúde do indivíduo, particularmente da criança, constituindo o desenvolvimento, a educação/escola e a família suportes básicos contra a exclusão social. As crises de natureza económica não são o único factor de origem, manutenção e aumento da pobreza. Também as crises de natureza política, epidemiológica e ambiental contribuem para a manutenção ou aumento da mesma. No século XX, muito embora se tivesse verificado um grande crescimento económico e uma melhoria das condições de vida em geral, as desigualdades, a exclusão e a pobreza também se intensificaram sendo esta vizinha da abundância, sobretudo, nos países em desenvolvimento.

Em muitos países, a globalização veio contribuir para o aumento do desemprego, diminuição das despesas sociais, dos salários e dos direitos sociais, colocando um grande número de famílias na pobreza. Com efeito, a pobreza, nas suas diferentes formas, tem vindo a aumentar em todo o mundo, tanto nos países em desenvolvimento, como nos países desenvolvidos, reunindo um conjunto de défices económicos, culturais e sociais e exigindo uma abordagem multidimensional e pluridisciplinar. Como refere Dubois (2001), a pobreza tem de ser analisada de uma forma plural e, por isso, temos de a considerar nas suas diferentes dimensões:

- A pobreza monetária, resultando de uma insuficiência de recursos que origina um consumo de bens insuficiente;
- A pobreza das condições de vida ou de existência, representando a impossibilidade de satisfazer algumas das necessidades fundamentais e traduzindo-se, nomeadamente, por um défice em matéria de alimentação, de saúde, de escolarização, de alojamento;
- A pobreza das potencialidades ou das capacidades, que provém do facto de não ter sido possível constituir-se um capital suficiente para tirar proveito das capacidades individuais.

Estas duas últimas formas de pobreza podem ser reagrupadas na noção de *pobreza humana*, introduzida pelo *Programa das Nações Unidas Para o Desenvolvimento Humano* em 1997 (PNUD, 1997) e definida como a privação de certas ou de todas as potencialidades humanas de um indivíduo: ter uma vida longa, saudável e criativa, instruir-se, beneficiar de um nível de vida digno e do respeito de si e dos outros.

Em 1991 o *Banco Mundial* estimava que no mundo 1 indivíduo em 5 vivia em situação de extrema pobreza e que 20% dos indivíduos mais ricos do mundo possuíam 85% dos recursos totais, enquanto que 20% dos mais pobres possuía apenas 1,4%. Para este organismo, quase metade dos habitantes do planeta

vive com menos de 2 dólares por dia e um quinto com menos de 1 dólar. Por exemplo, na América Latina, 15% da população vive com menos de um dólar por dia (BM, 2000). Também no Brasil, o *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* (IBGE, 1991) indicava que, em 1990, 53,5% das crianças e adolescentes viviam em famílias cujos recursos por mês eram inferiores a 50 dólares. Já em 2003 dados do *Banco Mundial* indicam que 1.100 milhões de pessoas no mundo vivem com menos de 1 dólar por dia.

Nos países em desenvolvimento, a redução entre 1987 e 1998 da população vivendo em situação de pobreza foi lenta, sendo essencialmente verificada na Ásia de Leste e no Pacífico (menos 199 milhões). A situação manteve-se praticamente estável na África do Norte e no Médio Oriente (menos 3 milhões). Contrariamente, o número de pobres aumentou durante este período na África Subsariana (mais 48 milhões) e na América Latina (mais 14 milhões). A pobreza, quase desconhecida em 1987, explodiu na Europa e na Ásia Central (mais 24 milhões) com o desmembramento da União Soviética. A África Subsariana e a Ásia do Sul (incluindo a Índia) são as regiões mais tocadas pela pobreza, com, respectivamente, 46 e 40 pessoas em 100 vivendo em situação de pobreza. Vêm em seguida a América Latina e as Caraíbas com 16%, a Ásia de Leste e o Pacífico com 15%, a Europa e a Ásia Central com 5% e os Países Árabes com 2%. Burkina Faso, Níger, Mali, Etiópia e Zimbabué têm o nível mais elevado de pobreza humana com valores acima dos 50% (BM, 2000).

Nos países em desenvolvimento, entre os diferentes indicadores exprimindo a pobreza existencial, a taxa de população privada de água potável é a mais inquietante (1.213 milhões de pessoas), seguida da taxa de adultos analfabetos (842 milhões) e da população privada de serviços de saúde (766 milhões). Este défice de acesso aos serviços de saúde traduz-se por um risco elevado de morte antes dos 40 anos, implicando para o con-

junto dos países em desenvolvimento 507 milhões de pessoas (PNUD, 1997).

Também as situações de crise e de precariedade económica, de guerra e SIDA, a instabilidade matrimonial e familiar têm conduzido ao aumento de mulheres chefes de família, sobretudo, nos grupos mais pobres. Esta situação vem reforçar a precariedade sócio-económica destas mulheres chefes de família e contribui para a feminização da pobreza, que corresponde a uma percentagem entre 53% e 62% de mulheres entre os pobres (Marcoux, 1998).

A pobreza e as desigualdades aumentaram nos países ocidentais, sublinhando o *Relatório do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento* (PNUD, 1997), que nos países industrializados se constata um número elevado e desproporcionado de crianças na população vítima de pobreza. O relatório sublinha ainda que metade das crianças educadas numa família monoparental vivem abaixo do limiar da pobreza, por exemplo, na Austrália, no Canadá, no Reino Unido, nos EUA, contra apenas 5% na Finlândia e 8% na Suécia.

Nos EUA, aproximadamente 25% de crianças com menos de seis anos nasceu em ambiente de pobreza (Huston et al. 1994). Por seu lado, na *União Europeia* (UE), são cerca de 17 milhões as crianças que vivem em situação de pobreza, isto é, uma criança em cada cinco com idade inferior a 18 anos, tendendo este número a aumentar nos próximos anos. A título de exemplo, em Portugal, 21% da população vive em situação de pobreza, ou seja, vive com rendimentos mensais abaixo dos 60% relativamente à média nacional, figurando Portugal no 23º lugar num conjunto de 175 países. Portugal apresenta a maior disparidade da *União Europeia* (UE) entre ricos e pobres, auferindo os primeiros 6,4 vezes mais do que os segundos. Dez por cento da população mais rica do país tem rendimento quinze vezes superior aos dez por cento mais pobres, números que colocam

Portugal no primeiro da lista dos países da UE, onde se regista a maior desigualdade entre ricos e pobres (*Relatório de Desenvolvimento Humano das Nações Unidas*, 2003).

Saúde, desigualdades sociais e pobreza

A OMS (1948) define os direitos do Homem à saúde destacando o seguinte:

“A saúde é um estado de completo bem — estar físico, mental e social e não consiste somente na ausência de doença ou enfermidade. Possuir o melhor estado de saúde possível, constitui um dos direitos fundamentais de todo o ser humano, indiferentemente da sua etnia, religião, opiniões políticas e da sua condição económica e social.”

Também o artigo 27, da CIDC, defende os direitos da criança à protecção e à saúde nestes termos:

“1. Os Estados membros reconhecem o direito da criança a um nível de vida satisfatório que permita o seu desenvolvimento físico, mental, espiritual, moral e social;

2. Cabe aos pais, em 1º lugar, ou a outras pessoas que têm a seu cargo a guarda da criança, a responsabilidade de assegurar, na medida das suas possibilidades e dos seus recursos materiais, as condições de vida necessárias ao desenvolvimento da criança;

3. Os estados membros comprometem-se a adoptar medidas apropriadas, tendo em conta as condições nacionais e os recursos disponíveis, para ajudar os pais ou outras pessoas que tenham a criança a seu cargo, a pôr em prática este direito, disponibilizando, em caso de necessidade, uma assistência material e programas de apoio, nomeadamente, ao nível alimentar, habitacional e vestimentar” (ONU, 1989).

A relação entre extracto sócio-económico e saúde deve-se a um conjunto de factores, nomeadamente a desigualdades de

oportunidades e a diferenças na exposição a agressões ambientais, no estilos de vida, nas condições sociais e laborais, nas estratégias de adaptação social e controlo pessoal, no suporte social, no nível do stresse, no acesso aos serviços de saúde e na distribuição de riqueza. Com efeito, a saúde, mortalidade e doença grave variam de forma acentuada com as condições sócio-económicas nos diferentes países, tanto em homens como em mulheres e, muitos dos factores que aumentam a vulnerabilidade à doença nos grupos sociais mais desfavorecidos afectam igualmente muitos dos indivíduos migrantes e de minorias étnicas.

Factores socioeconómicos e culturais, as condições sociais e habitacionais das famílias têm influência na saúde das crianças e dos adultos e estão na origem de patologias várias. A pobreza é uma das causas mais importantes de doença e mortalidade, traduzindo-se por carências múltiplas: alimentação incorrecta, água não potável, insegurança habitacional, degradação do meio, ausência de educação e não acesso aos cuidados de saúde. As consequências mais frequentes destas condições são as doenças infecciosas e a má nutrição não acessibilidade à água potável para numerosos milhões de pessoas está, nomeadamente, na origem de doenças relacionadas com a diarreia que originam uma mortalidade elevada, principalmente de crianças, devido à desidratação e à perda de água e sal no organismo.

Na maioria dos países em desenvolvimento é a pobreza e as desigualdades sociais que afectam mais a saúde. A OMS (1995) indicava que a pobreza e as desigualdades sociais estão na origem da morte de 12 milhões de crianças por ano com menos de cinco anos, sendo a má nutrição o principal factor de mortalidade infantil e que conduz a atrasos de crescimento em 230 milhões de crianças no mundo. Nos adultos, a pobreza é responsável anualmente por 2,7 milhões de mortes devido à tuberculose e a 2 milhões de mortes devido à malária. Para este organismo, dois terços das mortes nos países desenvolvidos

surtem após os 65 anos, enquanto que dois terços das mortes nos países desfavorecidos surtem antes dos 65 anos, sendo um terço antes dos 5 anos de idade.

Benzeval et al. (1995) num estudo sobre as desigualdades sociais em 14 países diferentes, constatou que as desigualdades e a pobreza têm inúmeras consequências na saúde dos indivíduos. Os indivíduos vivendo em condições precárias têm mais doenças, mais sofrimento psicológico, mais deficiências e uma menor longevidade do que aqueles que vivem sem problemas económicos.

Por exemplo, nos EUA, cerca de 1,7 milhão de crianças em idade pré-escolar vive em situações habitacionais precárias, sofrendo níveis de exposição ao chumbo susceptíveis de colocar em risco o seu desenvolvimento e saúde (Brody et al. 1994). Também em França, desde há alguns anos que são diagnosticados casos de saturnismo (intoxicação pelo chumbo), tornando-se esta infecção um problema de saúde pública e tocando sobretudo as crianças pequenas que vivem em habitações insalubres, expostas ao chumbo. Assim, entre Maio de 1992 e Outubro de 1995, 35% das 8.218 crianças despistadas como crianças em risco estavam intoxicadas, sofrendo de saturnismo (Razkallah et al. 1997).

Em Portugal, segundo dados da *Secretaria de Estado da Habitação* (2003), existem mais de 29 mil famílias (cerca de 82 mil pessoas) a viver em «alojamentos não clássicos», como sejam, barracas, casas de madeira ou alojamentos improvisados e 6% dos alojamentos identificados encontram-se degradados ou muito degradados.

A pobreza e precariedade afectam profundamente o potencial de crescimento e desenvolvimento físico e psíquico da criança, podendo deixar marcas irreversíveis no seu desenvolvimento e conduzir à morte. Em média, uma criança originária de uma família fazendo parte das 20% mais pobres da população

mundial corre, pelo menos duas vezes mais, riscos de morrer antes dos cinco anos, relativamente a uma criança originária de uma família fazendo parte das 20% mais ricas, compensando as famílias pobres esta taxa mais elevada de mortalidade, por uma taxa de fecundidade mais elevada (UNICEF, 2001).

Um nível de mortalidade excessiva revela-se como uma das expressões das carências socio-económicas. As regiões da África Subsariana e da Ásia do Sul são as mais pobres e as que têm as mais elevadas taxas de mortalidade, nomeadamente, mortalidade infantil, materna e geral (esperança de vida ao nascimento). A título de exemplo, a mortalidade infantil é de 5% nos países ricos e de 81% nos países pobres (BM e PNUD, 2000).

Segundo o *Banco Mundial* (1993) em 1990, a esperança de vida ao nascimento era de 70 a 80 anos nos países desenvolvidos, de 60 a 70 anos na China e na América Latina e de 50 a 60 anos na Ásia, no Médio Oriente, na Índia e na África Subsariana.

Dados do PNUD (2004), relativamente à esperança de vida em 2002 em diferentes países, indicam muitas diferenças, como ilustramos com alguns exemplos: Japão (81,6 anos); Suécia (80,1 anos); França (79,0 anos); Portugal (76,1 anos); Cabo Verde (70,0 anos); São Tomé e Príncipe (69,7 anos); Brasil (68,0 anos); TimorLeste (49,3 anos); Guiné-Bissau (45,2 anos); Angola (40,1 anos); Moçambique (38,5 anos); Zâmbia (32,7 anos).

Em Portugal, a esperança de vida aumentou 13 anos nas mulheres (sendo de 79,7 anos) e 11 anos nos homens (72,7 anos) em 2000, números que se aproximam da média comunitária, ou seja, 75 anos para o sexo masculino e 81 anos para o feminino. Esta melhoria está relacionada com as melhores condições de vida e de saúde dos cidadãos europeus (C.E., 2003).

Constatámos assim, que o mundo se encontra dividido entre aqueles que detêm o poder económico, o bem-estar e a saúde e os que não os têm, os indivíduos vivendo em países desenvolvidos e com protecção social e de saúde podendo viver acima

dos oitenta anos e os que vivem nos países mais pobres, por exemplo, em África não ultrapassando os quarenta anos.

Mortalidade infantil e materna

Muito embora se tenha verificado no mundo uma diminuição importante da taxa de mortalidade, devido ao desenvolvimento dos serviços de saúde e educativos, à política alimentar, ao melhoramento do contexto ambiental (qualidade da água, higiene pública, conforto habitacional), outros factores têm vindo abrandar esta baixa de mortalidade, nomeadamente, as crises políticas e os conflitos armados, o desenvolvimento de certas doenças emergentes (VIH/SIDA e hepatite B) e a fraca adequação dos sistemas de cuidados de saúde.

No que diz respeito a Portugal é de salientar que a mortalidade infantil passou de 77,5 em 1960 para 5,6 em 1999 segundo as estatísticas demográficas do *Instituto Nacional de Estatística* (INE, 1999).

A má nutrição é uma componente relacionada com a precariedade e a pobreza humana e um dos factores de mortalidade infantil. Ainda hoje, apesar dos esforços e avanços registados, avalia-se em 158 milhões o número de crianças com menos de cinco anos que nos países em desenvolvimento sofrem de má nutrição grave, estando esta na origem de grande mortalidade infantil. De destacar que, em 1990, este número avaliava-se em 177 milhões (UNICEF, 2001).

A má nutrição é particularmente mortífera, quando está associada a uma doença infecciosa como a pneumonia, o paludismo, a rubéola ou a diarreia. Por exemplo, 70% das mortes de crianças atribuídas à diarreia são associadas a problemas de má nutrição. Também metade do total das mortes de crianças de menos de 5 anos, nascidas em 1997, estavam associadas à má nutrição (OMS, 1998).

Em parte devido também às carências sociais e económicas, 150 milhões de crianças nos países em desenvolvimento sofrem de baixo peso, o que aumenta os riscos de mortalidade e de atraso de desenvolvimento mental e físico (UNICEF, 2003). No conjunto dos países em desenvolvimento, 31% das crianças de menos de 5 anos sofrem de baixo peso e esta proporção atinge 40% nos países menos desenvolvidos e 49% na Ásia do Sul.

Igualmente, e associado a factores culturais e sócioeconómicos, mais de metade das mulheres africanas e asiáticas sofrem de carências alimentares graves, as quais afectam, particularmente, a saúde das mulheres grávidas e os recém-nascidos. A título de exemplo, em muitas comunidades, para além do hábito cultural das mulheres servirem primeiro os homens e as crianças, devendo contentar-se com os restos alimentares, o que resulta numa insuficiência alimentar quantitativa e qualitativa, nomeadamente, em ferro e proteínas e em anemias, existe igualmente a crença de que os meninos necessitam de uma maior quantidade de alimentos do que as meninas.

A mortalidade infantil resulta de um processo complexo onde intervêm factores biológicos, mas, também, factores sócioeconómicos, comportamentais, individuais e culturais. Na Ásia do Sul e no Próximo e Médio Oriente, há uma submortalidade das meninas com menos de 5 anos, devido a factores culturais. A preferência dada aos meninos, devido, entre outras, a razões religiosas, económicas e políticas, origina uma insuficiência de cuidados médicos e de cuidados básicos e de alimentação às meninas, cujo estado de saúde se deteriora. Esta negligência e discriminação em relação às meninas verifica-se particularmente na China e na Índia, onde a redução das famílias, associada a uma forte preferência pelos meninos e à possibilidade técnica de conhecer o sexo da criança antes do nascimento, tem aumentado o número de abortos de fetos do sexo feminino. A título ilustrativo, na Índia a taxa de mortalidade

entre as crianças de 1 a 5 anos é de 50% mais elevada para as meninas do que para os meninos (Ramos, 2004).

Também as crianças, nos países em desenvolvimento, estão mais sujeitas para além da má nutrição, a infecções respiratórias, paludismo, diarreia, rubéola, carência de iodo, as quais afectam o absentismo e os resultados escolares e estão na origem de um grande número de mortes de crianças com menos de 5 anos, registando-se anualmente perto de 11 milhões de mortes destas crianças nestes países (UNICEF, 2002).

A Ásia do Sul e de Leste e, sobretudo, a África Subsariana caracterizam-se por uma situação muito grave, onde a privação de acesso aos equipamentos de saúde, o analfabetismo, a má nutrição e os riscos de morte se acumulam e multiplicam. De destacar que, em 1999, Angola era o segundo país do mundo com a mais alta taxa de mortalidade de crianças com menos de 5 anos (UNICEF, 2002). Igualmente, segundo este organismo e a OMS (2002), uma das principais causas de morte entre as crianças africanas com menos de cinco anos é a malária ou paludismo, matando esta, em média, três mil crianças por dia em África. No entanto, contrariamente ao tratamento de outras doenças como a sida, o tratamento da malária é relativamente acessível e económico, podendo evitar-se muitas mortes sem grandes custos.

Nos países em desenvolvimento, apesar de nas últimas décadas a taxa de vacinação contra as principais doenças evitáveis ter passado de 5% em 1974, para 80% em 2002, segundo a UNICEF (2002), ainda hoje mais de 2 milhões de crianças de menos de cinco anos continua a morrer anualmente de seis doenças evitáveis pela vacinação: rubéola, difteria, coqueluche, tuberculose, poliomielite e tétano.

Igualmente, dois terços das crianças que morrem em cada ano são recém-nascidos, sendo as suas mortes devidas a causas que provocam também a morte das mães, como sejam cuidados

obstétricos inadequados ou inexistentes, falta de acompanhamento durante a gravidez e parto, dificuldades de acesso aos serviços médicos de emergência quando surgem complicações e más condições de higiene. Para além disso, os recém-nascidos estão expostos a certos riscos, como insuficiência de cuidados básicos, infecções e lesões obstétricas e problemas ligados à prematuridade (UNICEF, 2000).

Uma grande parte das mortes de crianças com menos de cinco anos que ocorrem anualmente no mundo poderia ser evitada, proporcionando às famílias, particularmente às mães e às crianças, melhores condições de saúde e melhores condições educativas e socioeconómicas. Com efeito, a saúde e bem estar das crianças está estreitamente ligada à saúde e bem estar das mães, reflectindo, em grande parte, a mortalidade infantil e materna o nível de educação e as condições socioculturais e de vida das mães e o acesso destas aos cuidados de saúde, nomeadamente, ao planeamento familiar e à contraceção.

Importa acentuar que a educação das crianças, principalmente das raparigas tem um impacto favorável na saúde dos indivíduos e das famílias nas sociedades onde isso se verifica. O aumento do nível de educação/escolarização das mulheres é associado positivamente ao aumento da esperança de vida e da saúde das crianças nos países onde isso se verifica. Existe uma relação directa entre educação e taxas de mortalidade, em particular, da mortalidade das crianças de menos de cinco anos. Por exemplo, no estado de *Kerala* (sul da Índia), onde a alfabetização é geral, as taxas de mortalidade infantil são as mais baixas dos países em desenvolvimento e as taxas de fecundidade as menos elevadas da Índia. Vários estudos mostram que cada ano a mais de escolarização traduz-se por uma regressão do índice de fecundidade e por um recuo da mortalidade infantil e das mortes ligadas à maternidade, tendo as mulheres instruídas menos filhos e filhos mais saudáveis e mais instruídos do que os das

mulheres não instruídas (UNICEF, 1999). As mães escolarizadas asseguram aos seus filhos e à família melhores condições de vida e transmitem aos seus filhos comportamentos, atitudes, crenças e estilos de vida mais saudáveis do que as mães que não receberam qualquer instrução escolar (Ramos, 1993, 2004, 2005). Deste modo, torna-se urgente promover a escolarização das meninas, tendo em conta que actualmente 127 milhões de crianças em idade de ir à escola não são escolarizadas, sendo dois terços destas crianças meninas (UNICEF, 2003).

A falta ou défice de acesso aos serviços e cuidados de saúde traduz-se por uma taxa geral de mortalidade materna particularmente elevada, sendo a situação mais grave nos países menos desenvolvidos e na África Subsariana (perto de mil mortes de mães por 100.000 nascimentos em 2000), concentrando a África e a Ásia 95% destas mortes. A OMS (2000) destacava a mortalidade materna em Moçambique como sendo particularmente preocupante, 1.100 mulheres por 100.000 habitantes, indicando este país como um dos países mais afectados do mundo por este problema.

No continente africano, as mulheres têm uma probabilidade de morte de 1 em cada 16 nascimentos (um valor 175 vezes maior do que no ocidente), sendo o Afeganistão e a Serra Leoa (com longos anos de guerra) os países onde os riscos de morte nas mulheres grávidas é dos mais elevados, prevendo-se que em cada seis partos uma mulher perca a vida devido a complicações da gravidez, enquanto que a percentagem dos países industrializados é de uma mulher para 2.800 (UNICEF, 2003, FNUAP, 2005). De salientar, segundo estes organismos que no ano de 2000 a taxa de mortalidade materna (mortes durante e em consequência do parto) por cada 100 mil nascimentos distribuiu-se da seguinte forma: 920 na África Subsariana; 520 no Centro e Sul da Ásia; 210 no Sudoeste Asiático; 240 na Oceania; 190 na América Latina e Caraíbas; 20 nos países desenvol-

vidos; 24 na União Europeia; 5 em Portugal (Portugal constitui um dos países do mundo e da União Europeia com menor taxa de mortalidade materna).

A mortalidade materna e feminina tão elevada nos países em desenvolvimento deve-se a insuficiência de vigilância e cuidados de saúde, a gravidezes múltiplas, à subalimentação, mas, também, às consequências de gravidezes muito precoces em crianças e jovens cujo crescimento não está completo e às mutilações sexuais. Estas mutilações são vulgarmente conhecidas pelo termo *Mutilação Genital Feminina* (MGF), compreendendo todos os procedimentos que envolvam a remoção parcial ou total dos órgãos genitais das mulheres ou qualquer dano provocado nos mesmos (OMS, UNICEF, FNUAP, 1997, 1998).

A mutilação genital feminina é ainda hoje praticada em 28 países africanos, em certas comunidades asiáticas, na Índia, Malásia, Indonésia, em países do Médio Oriente como Iémen, Behrein, Omã, Emirados Árabes Unidos e em comunidades imigrantes na América do Norte, Austrália e Europa. Há, pelo menos, 130 milhões de meninas que foram submetidas a esta prática violenta, silenciosa e discriminatória a qual constitui um atentado à saúde e aos direitos humanos. Anualmente, perto de 3 milhões de meninas com idades geralmente compreendidas entre os 4 e os 14 anos de idade são vítimas destas mutilações sexuais traumatizantes e dolorosas, que deixam sequelas psicológicas e físicas irreversíveis, com graves consequências ao nível da saúde física e mental da criança e da mulher e conduzindo, em muitos casos, à morte. Os países africanos onde é mais praticado este ritual, com taxas aproximadamente de 90% são a Somália, a Etiópia, a Serra Leoa, a Eritreia, o Sudão e a Gâmbia. Entre os países que praticam este tipo de violência existe um de expressão portuguesa que é a Guiné-Bissau, onde este ritual denominado “*fanado*” se mantém, as estimativas apontando para 50% de mulheres excisadas neste país. Para a

OMS, Portugal é considerado um país de risco no que diz respeito à MGF, pela existência de comunidades imigrantes provenientes de diversos países onde esta prática é mantida, nomeadamente a guineense (Ramos, 2004).

A ONU e alguns países ocidentais que acolhem um número importante de imigrantes originários de países onde esta mutilação feminina é praticada, estão empenhados em combater esta prática violenta contra as meninas, alertando para os numerosos perigos e consequências nefastas da mesma, tendo a ONU consignado o dia 6 de Fevereiro como o Dia Internacional da Tolerância Zero para a Mutilação Genital Feminina. Estas mutilações são realizadas em péssimas condições de higiene e segurança, tendo múltiplos efeitos, tais como, hemorragias, infecções agudas, nomeadamente tétano e septicemia, infecções urinárias e pélvicas crónicas, doenças infecto-contagiosas e lesões dos órgãos vizinhos, lesões da uretra, entre outros. A estas mutilações sexuais estão associadas complicações crónicas para as meninas e futuras mulheres, das quais destacámos: complicações e dificuldades sexuais, nomeadamente, relações sexuais dolorosas e frigidez; infecções crónicas que podem originar esterilidade; cicatrizes com consequências funcionais importantes; complicações obstétricas, sendo estas complicações as mais frequentes e as mais perigosas, originando hemorragias difíceis de controlar e estando na origem de um grande número de mortes maternas. Ao nível psicológico, as sequelas podem deixar marcas para toda a vida, provocando ansiedade e estados depressivos.

Os dados apresentados relativamente à saúde materna e infantil, remetem-nos para a necessidade da promoção do direito da criança à protecção e à saúde, direitos consagrados no artigo 24 da CIDC desta forma:

“1. Os Estados membros reconhecem o direito da criança a beneficiar do melhor estado de saúde possível e dos serviços

médicos e de reeducação. Eles comprometem-se em garantir que nenhuma criança seja privada do direito de acesso a esses serviços;

2. Os Estados membros comprometem-se em assegurar a realização integral do direito acima mencionado e, em particular, tomarão medidas apropriadas para: reduzir a mortalidade dos bebês e das crianças; assegurar a todas as crianças a assistência médica e os cuidados de saúde necessários, sendo colocada a tônica no desenvolvimento dos cuidados primários; lutar contra a doença e a má nutrição, em particular, no âmbito dos cuidados de saúde primários, graças, nomeadamente, à utilização de técnicas adaptadas e facilmente disponíveis, ao fornecimento de alimentos nutritivos e de água potável, tendo em conta os perigos e riscos de poluição do meio natural; assegurar às mães os cuidados pré natais e pós natais apropriados; diligenciar para que todos os grupos da sociedade, em particular, os pais e as crianças, recebam informação sobre a saúde e a nutrição, as vantagens do aleitamento materno, a higiene e a poluição do meio e a prevenção de acidentes, assim como, beneficiem de ajuda para pôr em prática esta informação; desenvolver os cuidados de saúde preventivos, os conselhos e educação aos pais e os serviços em matéria de planeamento familiar;

3. Os Estados membros tomam todas as medidas apropriadas com vista a abolir as práticas tradicionais prejudiciais à saúde das crianças;

4. Os Estados membros comprometem-se a favorecer e a encorajar a cooperação internacional com vista a assegurar progressivamente a plena realização do direito reconhecido no presente artigo. Neste caso, é tido particularmente em conta as necessidades dos países em desenvolvimento” (ONU, 1989).

*SIDA — mortalidade, prevenção
e direitos humanos*

Também a SIDA (Síndrome de Imunodeficiência Adquirida) é uma das principais doenças que está na origem das elevadas taxas de mortalidade em todo o mundo, nomeadamente, em África. Em 2003 houve um total de mortes ligadas à SIDA de 3 milhões, sendo que 2,5 milhões eram adultos e 500.000 eram crianças com menos de 15 anos (ONU/SIDA, 2003). Segundo este organismo, durante 2003 houve 5 milhões de novas infecções, 4,2 milhões de adultos e 700.000 crianças com menos de 15 anos.

O VIH/SIDA tem múltiplas implicações e consequências ao nível sanitário, psicológico, social e familiar, que vão desde o isolamento, abandono e rejeição social, à doença e à morte, ao medo e ansiedade, à diminuição da auto-estima, ao sentimento de perda de controlo, a disfuncionamentos sexuais, a perturbações familiares, profissionais, socioeconómicas e familiares.

A SIDA tem graves consequências sobre a família, afectando profundamente a organização familiar, modificando os papéis no seio da família, fragilizando as economias familiares, criando um conjunto de circunstâncias que originam ou agravam a pobreza e a exclusão das famílias. O VIH/SIDA, destrói os laços e as relações do indivíduo ao seu meio, isolando os indivíduos e as famílias, fragilizando a inserção e suporte social, elementos prejudiciais ao bem-estar e à saúde. A SIDA afecta grandemente a economia dos países em desenvolvimento, muito em particular no continente africano.

A SIDA está na origem de muitas crianças órfãs. Actualmente, estima-se em 14 milhões o número de crianças de menos de 15 anos, cuja mãe, pai ou ambos morreram de SIDA, sendo que 95% dessas crianças vivem na África Subsariana. No continente africano, 60% das pessoas infectadas são mulheres ou adolescentes (ONUSIDA/UNICEF, 2002). No final de 2002,

estimava-se em 29.400.000, o número de pessoas infectadas pelo VIH/SIDA, só na África Subsariana. Moçambique é o país lusófono mais afectado pela SIDA, havendo aí mais de 400 mil crianças órfãs que perderam o pai ou a mãe e o pai por causa da SIDA. África constitui o continente mais afectado (30 milhões de pessoas estão infectadas) sendo aí onde já se registaram mais mortes por SIDA (15 milhões). Em todo o mundo, estima-se em 41 milhões o número de pessoas, adultos e crianças, que no final de 2002 viviam com VIH/SIDA, segundo a ONUSIDA/OMS (2003), assim distribuídos: América do Norte – 980.000; Europa de Leste e Ásia Central – 1.200.000; Europa Ocidental – 570.000; Extremo Oriente e Pacífico – 1.200.000; Caraíbas 440.000; América Latina – 1.500.000; Norte de África e Médio Oriente – 550.000; Austrália e Nova Zelândia – 15.000; Sul e Sudoeste Asiático – 6.000.000; África Subsariana-29.400.000.

Para a ONU (2002), a SIDA poderá fazer recuar a esperança de vida em dezassete anos, nos nove países mais pobres onde a prevalência de VIH nos adultos é igual ou superior a 10%. Se não forem disponibilizados recursos para a prevenção e tratamento dos doentes com SIDA, estima-se que em 2010 haverá só na África Subsariana mais de 20 milhões de crianças com menos de 15 anos, órfãs em consequência desta doença (UNICEF, 2003). Socialmente isoladas e estigmatizadas, estas crianças encontram-se em situação de maior vulnerabilidade, de maior exposição a diferentes riscos e a problemas psicossociais, sanitários, escolares e económicos. Privadas de cuidados básicos e de recursos financeiros, obrigadas a tomar conta de si próprias e à mercê de todo o tipo de violência, desinseridas socialmente e descolarizadas, as crianças órfãs da SIDA têm menos oportunidades do que as outras crianças de serem vacinadas e de irem à escola, correndo mais riscos de serem mal alimentadas, maltratadas e exploradas, inclusive utilizadas em milícias armadas.

A ONU propõe algumas estratégias de intervenção, nomeadamente:

- reduzir a vulnerabilidade e contribuir para evitar a infecção, preocupando-se com as condições psicossociais, culturais e económicas que tornam os indivíduos vulneráveis à infecção pelo VIH;
- desenvolver a prevenção do VIH/SIDA em todos os indivíduos, principalmente nos adolescentes e mulheres, através de uma informação, comunicação e educação sexual adequadas incluindo educação especificamente relacionada com o VIH/SIDA;
- promover o acesso a certas medidas protectoras como a utilização de preservativos, a prevenção de gravidezes indesejadas nas mulheres seropositivas, desenvolvimento do planeamento familiar, intervenção ao nível dos tratamentos retrovirais e dos métodos de parto com menos riscos;
- desenvolver a informação sobre a prevenção e os modos de transmissão do VIH/SIDA na população idosa, grupo no qual a infecção tem vindo a aumentar;
- programas de prevenção e intervenção junto de consumidores de drogas injectáveis para a redução do perigo de contágio do VIH/SIDA (programas de aconselhamento, terapias de substituição, programas de diagnóstico e tratamento de doenças sexualmente transmissíveis, desenvolvimento de programas de distribuição de seringas e preservativos);
- promover sistemas de vigilância que permitam identificar os grupos mais vulneráveis;
- desenvolver a intervenção psicológica nas campanhas de prevenção e intervenção ao nível do VIH/SIDA e do apoio psicológico e social aos indivíduos infectados;
- promover os direitos humanos, combatendo os estigmas e facilitando o acesso aos serviços e tratamentos.

Afirmar os direitos fundamentais dos indivíduos portadores de VIH/SIDA, contribui para uma melhor compreensão da

importância dos direitos humanos como factor determinante da vulnerabilidade dos indivíduos ao VIH, dos riscos e consequências resultantes da infecção, assim como, das possibilidades de acesso a cuidados e apoios adequados.

Mann (1998, p. 146) situa o VIH/SIDA num contexto mais vasto de saúde e direitos humanos: “Os direitos humanos fornecem à saúde pública uma resposta explícita ao seu principal dilema: como abordar directamente as forças sociais que determinam, mais do que qualquer outro elemento, a vulnerabilidade às doenças evitáveis, às deficiências e à morte prematura”.

Entre os princípios dos direitos humanos relativos à protecção da dignidade, à promoção do respeito daqueles que são infectados pelo VIH/SIDA e à prevenção e ao tratamento desta doença, a ONUSIDA e a HCDH (1998) destacam: o direito à não discriminação e à igualdade de protecção perante a lei; o direito à vida; o direito à liberdade e à segurança do indivíduo; o direito à liberdade de movimento; o direito à vida privada; o direito de procurar e encontrar asilo; o direito à liberdade de opinião e de expressão, assim como, o direito de receber uma informação objectiva; o direito ao trabalho; o direito de casar-se e fundar uma família; o direito de acesso à educação; o direito ao melhor estado de saúde física e mental possível; o direito a uma qualidade de vida aceitável; o direito a segurança social, à assistência e ao bem-estar; o direito de beneficiar dos avanços científicos; o direito de participar na vida pública e cultural; o direito de não ser vítima de torturas, penas ou tratamentos cruéis, inhumanos ou degradantes.

Considerações finais

A saúde, a doença, os comportamentos e as modalidades de cuidados, de educação e de protecção, implicam um conjunto indissociável de factores colectivos, indi-

viduais e familiares, correspondem a um processo complexo e dinâmico a compreender na globalidade do indivíduo, nas suas relações com os diferentes contextos em que está inserido (contexto ecológico-cultural, socioeconómico, demográfico, familiar, político) nas representações individuais e colectivas, no projecto político vigente na sociedade, na acessibilidade aos serviços sociais, de saúde e educação e nas políticas dos direitos humanos.

Em todo o mundo, tanto nos países desenvolvidos como nos países em desenvolvimento, as mais variadas formas de desigualdades sociais, pobreza, exclusão e atentados aos direitos humanos, as mais diversas problemáticas familiares, socioculturais, ambientais, políticas e sanitárias têm perturbado e estão a afectar o desenvolvimento e a saúde dos indivíduos e das famílias, em particular da criança, multiplicando os factores de risco, doença e mortalidade e agravando a qualidade de vida e bem-estar psicológico, social e físico das crianças, dos adultos e das famílias.

A intervenção e prevenção destas problemáticas exige o esforço de várias disciplinas, sectores, organizações e comunidade, uma maior implicação dos profissionais, das organizações públicas e privadas, dos decisores políticos, uma maior consciencialização e justiça social, uma sociedade mais solidária e responsável e políticas públicas mais adequadas.

É necessário para os profissionais do domínio da saúde, ter em conta os contextos e as condições em que vivem as crianças e as famílias, analisar e compreender o modo como essas condições, afectam a saúde, o desenvolvimento do indivíduo e a sua capacidade de adaptação e como elas podem ser modificadas, de forma a implementar políticas e acções sanitárias, sociais e educativas coordenadas e que promovam o potencial de desenvolvimento, a educação, a saúde e a qualidade de vida das crianças, dos adultos e das famílias.

É indispensável combater as desigualdades baseadas no rendimento, género e cultura e a pobreza, de modo a diminuir a mortalidade infantil e materna e a fim de aumentar a saúde e o bem-estar dos indivíduos e dos grupos, sendo necessário melhorar a qualidade e a dignidade de vida das famílias e das crianças tanto nos países em desenvolvimento, como nos países industrializados, promovendo melhores condições de vida, alimentação, habitação, segurança, saúde, educação e integração, protegendo as crianças e as famílias das numerosas formas de exploração, violência e exclusão, reconstituindo a ecologia humana e social na qual muitas famílias e crianças vivem e crescem.

É fundamental a equidade e a solidariedade na resposta às necessidades das crianças, adultos e das famílias, de forma a que todos os indivíduo e grupos possam partilhar do desenvolvimento e dos avanços científicos e tecnológicos colocados ao serviço da educação, da saúde, da qualidade de vida e bem — estar e que o artigo nº1 da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* possa constituir uma realidade para todos, nos diferentes lugares do planeta:

“Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Eles são dotados de razão e de consciência e devem agir uns em relação aos outros num espírito de fraternidade” (ONU, 1948).

Estes objectivos estão no centro das preocupações da Comissão Europeia, a qual designou 2007, como o “Ano Europeu da Igualdade de Oportunidades para Todos”, como parte de um esforço concertado visando promover a não discriminação na União Europeia, favorecer o debate sobre as formas de aumentar a participação de grupos sub-representados ou em exclusão na sociedade, acolher a diversidade cultural e promover uma sociedade mais justa, coesa e solidária.

É necessário decisores políticos mais conscientes, implicados e responsáveis, mais próximos e informados das realidades

e dos direitos e necessidades dos cidadãos, nomeadamente, em matéria de saúde e em relação à criança, contribuindo na promoção do direito à saúde consignado no artigo 3 da CIDC:

“Os Estados membros comprometem-se a assegurar à criança a protecção e os cuidados necessários ao seu bem-estar, tendo em conta os direitos e deveres dos seus pais, tutores ou de outras pessoas legalmente responsáveis por ela, colocando em prática todas as medidas legislativas e administrativas apropriadas para atingir este objectivo”.

Reconhecer e promover os direitos do Homem, passa em primeiro lugar, por criar as condições necessárias para que seja possível oferecer-lhe um ambiente social, familiar e educativo apropriado, um sistema sanitário e educativo eficiente, não podendo a satisfação destes direitos ser efectiva, sem uma abordagem multidisciplinar e global, destinada a responder às necessidades psicológicas, físicas e sociais, desde o início da vida e ao longo da existência.

Para finalizar e como salienta a OMS (1986): «As condições e recursos prévios para a saúde são a paz, um abrigo, a alimentação, um ecossistema estável, um rendimento, os recursos individuais, a justiça social, a equidade. Toda a melhoria ao nível da saúde está obrigatoriamente baseada nestes requisitos fundamentais».

Bibliografia

Banque Mondiale (BM) (2000). *Rapport sur le développement dans le monde 2000-2001. Combattre la pauvreté*. Paris: Ed. Eska.

Bartlett, S. et al. (1999). *Cities for children: children's rights, poverty and urban management*. London: Unicef/ Earthscan.

- Benzeval, M., Judge, K., Whitehead, M. (1995) *Tackling inequalities in health: an agenda for action*. London: King's Fund.
- Brody, D. et al. (1994). Blood lead levels in the US population. Phase 1 of the third national health and nutrition examination survey. *Journal of the American medical association*. (272), p.277–283.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bruto da Costa, A., Pimenta, M. (1991). *Minorias étnicas pobres em Lisboa*. Lisboa: Centro de Reflexão Cristã.
- Bruto da Costa, A. (1998). *Exclusões Sociais*. Lisboa: Gradiva.
- Comissão Europeia (2003). *A situação social na União Europeia*. C.E.: Bruxelas.
- Dubois, J. (2001). « Pauvreté et inégalités : situation et politiques de réduction ». In A. Léry, P. Vimard (coord.). *Population et développement : les principaux enjeux cinq ans après la Conférence du Caire*, (12). Paris: Ceped.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (1991). *Crianças e Adolescentes. Indicadores Sociais*. Vol. 4 e 5. Rio de Janeiro.
- Mann, J. (1998). AIDS and human rights: where do we go from here? HIV/AIDS and human rights. *Health and human rights*, 3, 143–149.
- Marcoux, A (1998). The feminization of poverty : claims, facts and data needs. *Population and Development Review*, (24, 1), 131–139.
- Meyers, R. (1995). Relating health and nutrition to social and psychological development. In *The twelve who survive: Strengthening programmes of early childhood development in the third world*. Ypsilanti: Michigan, High/Scope Press.
- NATIONS UNIES (1999). *Rapport Mondial sur le développement humain*. New York.
- NATIONS UNIES (2000). *The World's Women 2000. Trends and Statistics*. New York.
- OMS (1948). *Officials Records of the World Health Organization*. 2, Geneva: OMS

OMS (1983) *Nouvelles approches de l'éducation pour la santé dans le cadre des soins de santé primaires*. Genève: OMS.

OMS (1984). *Regional Targets in Support of the Regional Strategy for health for all*. Copenhague: OMS.

OMS (1986). *Ottawa Charter for Health Promotion*. Health and Welfare Canada, Canadian Public Health Association, Ottawa.

OMS (1986). *Health Promotion: Concepts and Principles in Action, a Policy Framework*. Geneva: OMS.

OMS (1990). *D'Alma-Ata à l'an 2000*. Genève: OMS.

OMS (1994). *Working group definition of the quality of life*. Geneva: OMS.

OMS (1995). *Bridging the Gaps*. Geneva: OMS.

OMS, UNICEF, FNUAP (1997). *Female Genital Mutilation: a Joint WHO/UNICEF/UNFPA Statement*. Geneva: OMS.

OMS (1998). *Rapport sur la santé dans le monde 1998. La vie au XXI e siècle. Une perspective pour tous*. Genève: OMS.

OMS (1998). *Female Genital Mutilation: an Overview*. Geneva: OMS.

OMS (1999). *Rapport sur la santé dans le monde 1999. Pour un réel changement*. Genève: OMS.

OMS (2000). *Rapport sur la santé dans le monde 2000. Pour un système de santé plus performante*. Genève: OMS.

ONUSIDA et HCDH (1998). *Lignes directrices internationales en matière de HIV/SIDA et des droits de l'homme*. Genève, 80, 42.

Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) (1997). *Rapport Mondial sur le développement humain 1997. Le développement humain au service de l'éradication de la pauvreté*. Paris: Economica .

PNUD (2000). *Rapport mondial sur le développement humain 2000. Droits de l'homme et développement humain*. Bruxelles: De Boeck Université.

Population Division (PD) (2000). *World Population Prospects, the 2000 Revision. Highlights Nations Unies*. New York, PD.

- Ramos, N. (1990). Educação precoce e práticas de cuidados infantis em meio urbano. *Actas do Colóquio viver (n) a cidade*. Lisboa: LNEC, p. 315–323.
- Ramos, N. (1993). *Maternage en milieu portugais autochtone et immigré. De la tradition à la modernité. Une étude ethnopsychologique*. Tese de Doutoramento em Psicologia. Paris v: Universidade René Descartes, Sorbonne, (I e II vol.), 736 p.
- Ramos, N. (2001). Comunicação, cultura e interculturalidade: Para uma comunicação intercultural. *Revista Portuguesa de Pedagogia*, (35, 2), p.155–178.
- Ramos, N. (2002). Educação, saúde e culturas – Novas perspectivas de investigação e intervenção na infância. *Revista Portuguesa de Pedagogia*, (36,1,2,3), p. 463–487.
- Ramos, N. (2002). Contextos e problemáticas na infância. Da prevenção à saúde e ao desenvolvimento. *Desafios Sociais*. (2,2), p. 24–46.
- Ramos, N. (2003). Etnoteorias do desenvolvimento e educação da criança. Uma perspectiva intercultural e preventiva. In C. Pires et al. (org.) *Psicologia, sociedade e bem-estar*. Leiria: Ed. Diferença, p.161–177.
- Ramos, N. (2004). A família nos cuidados à criança e na socialização precoce em Portugal e no Brasil. Uma abordagem intercultural comparativa. *Desafios da comparação. Família, Mulheres e género em Portugal e no Brasil*. Oeiras: Celta Editora.
- Ramos, N. (2004). *Psicologia Clínica e da Saúde*. Lisboa: Univ. Aberta.
- Ramos, N. (2005). Famílias e crianças em contexto de pobreza e exclusão – Do desenvolvimento à saúde e educação. *Psychologica*, 38, 241–263.
- Razkallah, N., Epelboin, A. (1997). *Chroniques du saturnisme infantile – 1989-1994. Enquête ethnologique auprès des familles parisiennes originaires du Sénégal et du Mali*. Paris: L'Harmattan.
- SECRETARIA DE ESTADO DA HABITAÇÃO (2003). *O sector da habitação no ano de 2003*. Lisboa: SEH.

Super, C., Harkness, S., (1986). The developmental niche: A conceptualization at the interface of child and culture. *International Journal of Behavioral Development*. (9), p. 545–569.

Super, C., Harkness, S. (1997). The cultural structuring of child development. In J. Berry, P. Dasen, T. Saraswathi (Eds) *Handbook of cross cultural psychology*, (vol. II), Boston: Allyn and Bacon.

UNICEF (1999, 2000, 2001, 2002, 2003). *La situation des enfants dans le monde*. Genève.

Whiting, B., Whiting, J. (1975). *Children of six cultures. A psychological analysis*. Cambridge: Harvard University Press.

Cultura e diferença: alguns apontamentos teóricos (e políticos)

*Alexandre Barbalho**

A discussão da e sobre a cultura no mundo contemporâneo está perpassada por um vetor fundamental: a questão identitária. Da identidade global às micro-identidades juvenis, os aspectos culturais (etnias, religiosidades, nacionalidades, modismos...) vão pautando delimitações sociais e promovendo políticas.

A identidade não deveria mais ser pensada e desejada, na contemporaneidade, como uma unidade coletiva e imutável que garante o pertencimento cultural. Como propõe Stuart Hall, devemos tratar as questões identitárias compreendendo que elas

*

Doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela UFBA e professor dos PPGs em Políticas Públicas e Sociedade da UECE e em Comunicação da UFC. Publicou, entre outros, "Relações entre Estado e cultura no Brasil" (1998), "A modernização da cultura" (2005) e "Textos nômades: Política, cultura e mídia" (2008).

[...] não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2000, p. 108).

Se a concepção substancialista de identidade foi desconstruída não só por Hall e pelos estudos culturais, mas por pensadores de diferentes correntes teóricas que apontaram a arbitrariedade de qualquer “essência humana”, ainda assim, o essencialismo e o fanatismo não são só residuais e/ou persistentes. Muitos deles são emergentes e se multiplicam e se intensificam em diversos ambientes culturais tanto no Ocidente, quanto no Oriente, entendendo que também estas delimitações não são dadas, mas são construções geopolíticas e culturais.

São casos onde a identidade se constrói “em termos de uma cultura partilhada, uma espécie de ‘ser verdadeiro e uno’ coletivo, oculto sob os muitos outros ‘seres’ mais superficiais ou artificialmente impostos” (HALL, 1996, p. 68). Por este viés, a identidade cultural fornece unicidade a um grupo através de referências e sentidos estáveis que pairam sobre os conflitos e as divisões sociais.

O principal argumento das críticas ao substancialismo identitário e cultural baseia-se na indispensável relação da identidade com o outro, com a diferença; nas marcas de uma pela outra. A identidade e a alteridade são interdependentes e produzidas em um mesmo processo. Seus sentidos não são fixos e relativizam as noções de “autoridade” e “autenticidade” culturais.

Ambas, por sua vez, são representadas por meio da linguagem, ou de uma maneira geral, pelos sistemas simbólicos. E, como representação, atuam simbolicamente classificando o mundo e suas relações sociais, bem como determinando as

práticas que posicionam os sujeitos e suas relações de poder em campos culturais hierarquizados.

Se identidade e diferença são dois termos indissociáveis, não implica que os dois possuam o mesmo peso em suas relações. A oposição entre os dois baseia-se em um necessário desequilíbrio de poder entre os termos que compõe a equação. Só assim, um pólo pode determinar a regra, colocando o outro como exceção.

A definição, ou mais ainda, o poder de definir quem é idêntico e diferente, de demarcar os espaços culturais e quem é incluído ou excluído neles, de criar a norma e o desvio, é disputado, por mais que, às vezes, ele pareça pertencer “naturalmente” a determinados setores. Deter este poder significa acessar com mais facilidade os diversos benefícios culturais, inclusive, e principalmente, aqueles proporcionados pelos poderes públicos.

Nesta relação de poder, a identidade continua sendo o pólo positivo e normativo. Mesmo quando assumida pelas minorias culturais, que (re)conhecem estes elementos críticos, a discussão, geralmente, se remete ao espectro identitário. Kathryn Woodward (2000), por exemplo, observa a atuação de “políticas de identidade” que buscam afirmar por meio da mobilização política a cultura dos grupos marginalizados e oprimidos.

O que não deixa de demonstrar a permanência do pensamento ocidental moderno, de sujeitos que carregam a marca do *cogito* cartesiano, “penso, logo existo”, e não variações do tipo “penso, logo existes” ou “penso, logo alguém existe.” Portanto, aponta Miroslav Milovic, “a certeza moderna é uma certeza sobre o sujeito, não uma certeza sobre os outros” (MILOVIC, 2004, p. 77).

Este artigo propõe pensar estas relações partindo da posição oposta, a da diferença, ressaltando-a como sinal privilegiado para compreendermos a sociedade e a cultura contemporâneas. Sociedade e cultura marcadas, como se sabe, por movimentos

contraditórios de homogeneização global e de retomada e fortalecimento de diferenças locais.

Nos início dos anos 1970, Henri Lefebvre (1970) apontava em seu “manifesto diferencialista” o confronto entre os poderes homogeneizantes e as forças diferenciadoras. Os primeiros contam com vários meios para se imporem: instituições e aparelhos centrais, ideologias (produtivismo, tecnicismo, cientificismo), etc. Todos eles destruidores das particularidades e das possibilidades de diferenças. Quanto às diferenças, elas resistem, mas faz-se necessário que as forças diferenciadoras passem à ofensiva.

Para Lefebvre, era preciso “fundar” o pensamento da diferença. Creio que a necessidade continua e se reforça tantos anos depois. O mesmo defende Milovic ao propor que um novo humanismo tem que ser o “pensamento da diferença”, tem que “questionar o essencialismo até as últimas conseqüências e, em lugar do sujeito, em lugar dessa forma moderna da identidade, *pensar a diferença*” (MILOVIC, 2004, p. 52).

O esforço feito aqui se insere nessa linha: pensar a diferença que, na tradição egocêntrica e etnocêntrica do pensamento ocidental, foi sufocada pelo peso da Identidade. O pressuposto é o de que a relação dos termos diferença-identidade possa apontar para outras estratégias de atuação político-culturais.

A identidade pela diferença

A tradição sociológica firmou-se a partir da lógica objetivista e totalizante e propícia ao estabelecimento de tipologias e identidades, em especial de macro-identidades. Pensemos, por exemplo, na linha teórico-metodológica inaugurada com Émile Durkheim. Para o sociólogo francês, o objeto privilegiado da reflexão sociológica é o fato social entendido como exterior, independente e coercitivo ao indivíduo. É algo que se impõe e fun-

ciona como molde de nossas ações. O mundo é um fato, sem que seja possível confrontá-lo e resistir a ele. O mundo como fato é um mundo estático, onde não há alternativas, nem o novo.

Ao observar as características gerais e recorrentes de determinados fenômenos, como os culturais, o sociólogo cria tipos, estabelece identidades. Assim, substitui a multiplicidade pelo número restrito dos parâmetros identitários, tipológicos. O tipo, ou a identidade, delimita o que é normal, o que é como deveria ser e, por exclusão, o que é patológico, o que deveria ser diferente do que é. Para Durkheim, o objetivo de uma ciência da vida social é “definir o estado normal, explicando-o e distinguindo-o de seu contrário” (DURKHEIM, 1987, p. 64).

Tal tradição afirma na sociologia a lógica filosófica que predomina na modernidade a partir de Hegel quando este afirma o lugar da história como o de superação e de dominação do particular pelo geral em um processo de realização da razão. Para Milovic (2004), neste processo histórico encontram-se a dominação do mundo, a globalização, pela racionalidade européia e a conseqüente imposição de sua subjetividade racional.

Uma outra perspectiva, marginalizada no cânone sociológico, foi desenvolvida por Gabriel Tarde que travou com Durkheim longos debates sobre suas respectivas posições epistemológicas.

Para Tarde, não existem duas pessoas idênticas em sua totalidade. Entre uma e outra se instaura a diferença. Se há alguma substância definidora do ser é a da diferença, da heterogeneidade — o ser da diferença. Nas palavras de Tarde, “existir é diferir, e, de certa forma, a diferença é a dimensão substancial das coisas, aquilo que elas têm de mais próprio e mais comum” (TARDE, 2003, p. 70). Assim, “a individuação não pode mais ser pensada através da identidade, em virtude do caráter intrínseco de toda diferença”, afirma Tiago Themudo ao analisar a sociologia tardiana (THEMUDO, 2002, p. 36).

As representações sociais são, antes de tudo, invenções de sujeitos em processos de interação. Uma idéia singular surge e ganha força social em sua propagação entre os indivíduos por força da imitação até tornar-se repetição. A repetição indefinida de uma diferença, de uma singularidade, acaba por transformá-la em hábito, em memória social. A imitação, pensada como laço social, dá consistência social e elabora a memória de uma idéia.

Porém a qualquer momento da série repetitiva pode surgir uma nova idéia. Uma bifurcação ocasionando uma série divergente, inventiva. Portanto, a invenção renova, faz variar o social. Tarde entende por invenção “todas as iniciativas individuais, não somente sem ter em conta o seu grau de consciência — porque muitas vezes o indivíduo inova no seu íntimo, e, para dizer a verdade, o mais imitador dos homens é inovador por qualquer lado — mas ainda sem reparar absolutamente nada na maior ou menor dificuldade e no mérito da inovação” (TARDE, 1976, p. 6-7).

Como situa Themudo (2002), a invenção, como produção de uma nova singularidade, pode ser dar em qualquer campo (econômico, político, artístico, cultural). E é a imitação, como desdobramento da nova singularidade, aquilo que lhe confere consistência e existência como representação social.

Ora, é a diferença a força inventora do social, a produtora e transformadora do real. Tarde não renega a identidade, mas compreende que esta seja resultado do processo de diferenciação social e cultural. A identidade só é possível a partir de semelhanças entre subjetividades diferenciadas; a partir da imitação e da repetição. Não há identidade pré-existente. Qualquer uma é antes criação de subjetividades permeadas por um mesmo fluxo. A identidade, diz Tarde, “é apenas um mínimo, não passando de uma espécie, e espécie infinitamente rara, de diferença.[...]” (TARDE, 2003, p. 70).

A referência para Tarde não é a da lógica dialética do confronto entre a tese e a antítese para o surgimento de uma síntese. Ou, em outros termos, da oposição entre identidade (Eu) e alteridade (Outro) da qual surgirá um novo termo. Como pensamento das diferenças, Tarde observa que estas não precisam se contradizer para se afirmar.

Na série social e cultural, onde identidade e diferença se alternam repetidas vezes, “o termo inicial e o termo final são a diferença” (TARDE, 2003, p. 71). Na oposição entre as diferenças existe menos uma disputa lógica do que “o encontro de duas forças, de duas tendências, de duas direções que, em si mesmas, não implicam nenhuma contradição” (THEMUDO, 2002, p. 100). O que vale são as diferenças em si, em suas alteridades.

As oposições podem até ser integradas, mas esta possível síntese não esgota jamais a força de diferenciação criadora e interna a cada subjetividade. Ao invés de contradição dialética, Tarde opta pela oposição como repetição diferenciadora. Isto implica que estabelecer uma identidade como elemento heurístico é definir um território, não o mapa completo do indivíduo, pois todo indivíduo é perpassado por vários fluxos imitativos.

No exercício de pensar a diferença cultural como pólo definidor da relação alteridade-identidade, podemos aproximar as idéias de Gabriel Tarde com a noção de *différance* de Jacques Derrida. Elaborador de uma filosofia atenta aos recursos da escrita, Derrida criou novas palavras procurando dar conta de seu pensamento sobre o mundo.

Différance é um desses neologismos-conceitos. Com a troca do segundo “e” da palavra *différence* (diferença) por um “a” mudo (que pode ser lido ou escrito, mas não ouvido), Derrida amplia os sentidos originais do vocábulo incorporando a riqueza do verbo *différer*, que tanto pode ser diferir, discordar (convergindo com o verbo *differentier* — diferenciar), quanto adiar, demorar. Na leitura de Woodward (2000), por meio da

différance, o significado está sempre diferido ou adiado, pois nunca é completamente fixo ou completo, o que provoca “deslizamentos” no sentido.

Por conta do indefinido adiamento do significado (da identidade), Derrida acrescenta a idéia de traço, que permite trabalhar a diferença. Tomaz Tadeu da Silva explica que, seguindo esta idéia, “o signo carrega sempre não apenas o traço daquilo que ele substitui, mas também o traço daquilo que ele não é, ou seja, precisamente da diferença” (SILVA, 2000, p. 79). Assim, nunca o signo se reduz a si mesmo, à sua identidade. Pois seu sentido não é fixo, e sim contingente e carrega sempre o traço da diferença.

Como sugere Christopher Johnson, com o neologismo *différance*, Derrida “estabelece um vínculo conceitual entre a noção de escritura como diferença (espacial) e escritura como adiamento (temporal): a escritura é diferença é adiamento (*différance*)” (JOHNSON, 2001, p. 38).

Apesar de não defini-lo como conceito, Derrida reconhece no substantivo *différance* uma configuração de conceitos (ou de sentidos).¹ O primeiro seria, justamente, o movimento (ativo e/ou passivo) de diferir, mas diferir “por retardo, delegação, adiamento, reenvio, desvio, prorrogação, reserva.” Entendida dessa maneira, a *différance* não se encontra precedida por uma “unidade originária e indivisa de uma possibilidade presente” colocada em reserva como um capital imobilizado a ser utilizado no futuro. Ao contrário, ela se difere por “aquilo a partir do qual a presença é — em seu representante, em seu signo, em seu rastro — anunciada ou desejada” (DERRIDA, 2001, p. 14-15).

O segundo sentido do substantivo é o de ser “a raiz comum de todas as oposições de conceitos que escandem nossa linguagem” e, ao mesmo tempo, “o elemento do mesmo (que se distingue do idêntico) no qual essas oposições se anunciam” (DERRIDA, 2001, p. 15). O terceiro sentido de *différance*, es-

¹ “O motivo da *différance*, quando marcado por um “a” silencioso, não atua, na verdade, nem como “conceito” nem simplesmente como “palavra” (...) Isso não o impede de produzir efeitos conceituais e concreções verbais e nominais” (DERRIDA, 2001, p. 46).

treitamente ligado ao anterior, é o movimento que diferencia e, portanto, produz os diferentes, as diferenças.

Em quarto lugar, a *différance* nomearia, ainda que provisoriamente, o “desdobramento da diferença — em particular, mas não apenas, nem sobretudo, da diferença ôntico-ontológica” (DERRIDA, 2001, p. 17). A *différance* é esta potência ontológica diferenciadora, este movimento de diferenciação imanente ao ser. A força desejante própria ao sujeito.

Uma ontologia, por sua vez, politizada, pois como observamos, tratar com a diferença e a identidade é tratar com o poder. A diferença, por seu constante deslizamento e adiamento de sentido, desestabiliza as forças constituídas. Como observam Orlandi e Themudo, “a tentativa de colocar a ordem, o idêntico, como razão do mundo e do pensamento é sonho de homens de Estado, inquietos que estão com a instabilidade, com a dispersão [...]” (ORLANDI; THEMUDO, 2003, p. 10).

Em outras palavras, a diferença não interessa ao poder constituído porque ela é uma potência constituinte; porque ela é virtude e não fortuna.

Políticas culturais das diferenças

Retomando as idéias de Gabriel Tarde, observamos que o social se compõe das séries repetitivas de imitações. Dos indivíduos singulares que imitam outros indivíduos singulares, uma idéia deixa de pertencer a um sujeito e passa a ser apropriada por vários outros, formando um composto social e uma memória coletiva. Do cruzamento de duas séries de repetição que se opõem, mas não necessariamente se contradizem, surge uma nova série, uma *différance*. Assim a sociedade ganha seu movimento constante de diferenciação.

Porém, nem todo encontro, nem toda oposição de séries resultam na criação de uma nova. Estes cruzamentos tanto po-

dem ser criativos, quanto destrutivos. Tanto podem resultar em composições, quanto em substituições.

Quando oposições e cruzamentos de desejos, de crenças, enfim, de culturas, eliminam as composições sociais e culturais existentes, então este movimento é denominado por Tarde de refluxo. O refluxo “representa uma exclusão da diferença, uma diminuição ou total extinção de sua força [...] envolve substituição de uma tendência por outra” (THEMUDO, 2002, p. 101). Duas forças estão em refluxo quando uma domina a outra; quando uma perde intensidade em benefício da outra; quando há uma anulação da diferença e uma imposição da semelhança, da identidade.

Não há dúvidas de que, nas sociedades contemporâneas, os aparatos da indústria cultural são os maiores produtores de crenças e de desejos; de séries de imitação e de repetição. Nos contatos por meios de comunicação de massa, por exemplo, os indivíduos interagem uns com os outros; novas idéias individuais se propagam até tornarem-se coletivas. Muito mais do que nos contatos interpessoais em ocasiões de festas tradicionais, de concertos musicais, de exibição de espetáculos cênicos.

Mas se as indústrias culturais promovem, sem dúvida, a produção da diferença, a inovação e a criação culturais, elas também são fortes promotoras de refluxos, de esvaziamento da *différance*, pois estão submetidas, em geral, aos desígnios do mercado consumidor.

Há, sem dúvida, uma linha de força apontando para o homogêneo e o hegemônico alimentada por grandes conglomerados capitalistas produtores de bens culturais globalizados. Linha de força promotora da identidade universal; do fim das diferenças em prol da semelhança; do fim dos jogos discursivos favorecendo o discurso único.

Como disse Guattari e Rolnik (1999), a cultura massificada pelos meios de comunicação é uma máquina de produção de

subjetividade capitalística, tanto subjetividade individuada, quanto social; produção de subjetividade em série que ocorre tanto consciente, quanto inconscientemente. Acontece que esta subjetividade serializada quase não cede espaço para a *différance* — ao seu movimento de diferir por delegação, adiamento, desvio; às suas oposições expansivas de linguagem e, portanto, de cultura. Enfim, a subjetividade capitalística não favorece ao desdobramento ontológico da diferença.

Então como pensar a diferença cultural nesse contexto? Como escapar dos refluxos homogeneizantes e hegemônicos do grande capital simbólico?

Retornemos a Gabriel Tarde: se, por um lado, o encontro de duas séries pode significar a destruição ou substituição de uma pela outra, por outro, adverte, desse encontro pode resultar uma nova série, uma nova singularidade. Ocorreria, neste momento, um afluxo, com a ampliação das diferenças de determinada cultura e/ou sistema social.

Em outras palavras, o afluxo é o encontro de duas tendências daí resultando uma composição criadora; uma composição de diferenças; uma conexão positiva; uma criação ou invenção de nova série. É o exercício da *différance* ao retardar o sentido único; ao diferir; ao expandir a linguagem e a cultura; ao diferenciar e afirmar a diferença como elemento ontológico. A idéia de afluxo, observa Tiago Themudo, “marca um outro tipo de relação entre as forças que se juntam em uma nova composição, se conectam em um processo de devir” (THEMUDO, 2002, p. 101).

No entanto, a dúvida permanece: são possíveis composições criadoras na marcha contrária aos refluxos midiático-identitários-culturais?

Se os refluxos são identidades sociais dominantes, Tarde adverte que tal dominância nunca é perfeita. Uma Identidade (com “i” maiúsculo) se comporta como uma representação momentânea do jogo de forças entre as subjetividades. Pois tudo

está em constante recomposição, uma vez que as subjetividades nunca comportam apenas um fluxo imitativo, mas são passadas por diferentes fluxos. Daí a inventividade, a criação constante dos indivíduos. Invenções não necessariamente grandiosas, revolucionárias, visíveis. Podem ser microscópicas, cotidianas e fortes em seus acontecimentos infinitesimais.

Tarde ressalta, por exemplo, o valor das conversações, definida como “todo diálogo sem utilidade direta e imediata, em que se fala sobretudo por falar, por prazer, por distração, por polidez” e que é a “fonte invisível que escoia em todo tempo e em todo lugar com um fluxo desigual” (TARDE, 1992, p. 94–95). Se os refluxos midiáticos ligam-se organicamente ao processo produtivo, nada mais contestador que uma conversa jogada fora, uma comunicação improdutiva.

Assim nenhum jugo, disciplina ou lei conseguem eliminar a afirmação da diferença; a força contínua da diferenciação. As diferenças revolucionam; se elaboram em segredo até que um dia derrubam todas as barreiras e fazem “dos próprios cacos um instrumento de diversidade superior” (TARDE, 2003, p. 78). Nenhuma forma de controle consegue abarcar todo o ser e, assim, as diferenças são pensadas em toda a sua potência.

Portanto, não se trata aqui daquilo que Slavoj Žižek (2002) nomeou de noção horizontal da diferença representada pelo respeito tolerante ao outro do multiculturalismo, tal como ele se institucionalizou nos EUA e vem sendo imitado por outros países.

No Brasil, Tomaz Tadeu da Silva (2000) observa que no campo da teoria e da prática pedagógicas, por exemplo, as questões do multiculturalismo são reconhecidas pelas instituições oficiais como legítimas e já ocupam um lugar central.² No entanto, a leitura multicultural corrente e as práticas daí decorrentes não coadunam com o pensamento crítico sobre a diferença.

É uma leitura que retira da articulação entre alteridade e identidade a articulação que estas têm com o poder:

2
Esse tom de respeito e diálogo para com o diverso não se restringe às práticas pedagógicas, e estão presentes nas políticas culturais estatais. No Brasil, o regime militar já se preocupava com e reconhecia a diversidade cultural nas regiões do país integrando-as na unidade/identidade nacional (BARBALHO, 1998). Eduardo Jardim (2005) observa como esta preocupação marca o pensamento social nacional(ista) nas mais variadas matizes e que a busca de conjugação das diversidades na união nacional encontra-se tanto nos modernistas quanto na Política Nacional de Cultura de 1975.

Em geral, o chamado ‘multiculturalismo’ apóia-se em um vago e benevolente apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença [...]. Parece difícil que uma perspectiva que se limita a proclamar a existência da diversidade possa servir de base para uma pedagogia que coloque no seu centro a crítica política da identidade e da diferença. Na perspectiva da diversidade, a diferença e a identidade tendem a ser neutralizadas, cristalizadas, essencializadas. São tomadas como dados ou fatos da vida social diante dos quais se deve tomar posições. Em geral a posição socialmente aceita e recomendada é de respeito e tolerância para com a diversidade e a diferença. Mas será que as questões da identidade e da diferença se esgotam nessa posição liberal? (SILVA, 2000, p.73).

Para Žižek (2002), por meio desta percepção multicultural, ou da diferença cultural horizontal, as diferenças acabam se ajustando; se encaixando como em um dominó; um mosaico cuja figura é a da Humanidade, da Cultura e do Direito Universais. Em sentido inverso, a perspectiva a ser defendida é aquela que afirma as diferenças verticais; os antagonismos que atravessam a sociedade. É preciso “reafirmar a noção de um antagonismo inerente que constitui o campo social: desenterrar o núcleo antagonico no que parece ser uma rede de diferenças ‘horizontais’” (ŽIŽEK, 2002, p. 13).

Retomando Guattari (1999), a diferença cultural, nessa perspectiva verticalizada, funciona como máquina produtora de subjetividades e de modos de subjetivação singulares. Por meio da diferenciação vertical, da *différance*, dos afluxos inventivos, entendidos como processos de singularização, podemos “recusar todos esses modos de encodificação preestabelecidos, recusá-los para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular” (GUATTARI; ROLNIK, 1999, p. 17).

Construir novos modos de relação com o outro — eis a palavra de ordem das políticas culturais da diferença. Baseado em Cornel West (1995), poderíamos indicar as principais estratégias destas ações político-culturais: quebra da homogeneidade cultural em benefício da heterogeneidade; rejeição dos valores abstratos e universais em nome do específico e do concreto; considerar a história (análise diacrônica) e o contexto (análise sincrônica) de cada cultura; orientar-se por valores contingentes, variáveis, provisórios e processuais.

A posição crítica assumida por estas políticas é a da desmistificação, ou na denominação de West, a da “crítica profética”. Pondo em xeque os conceitos correntes de classe, gênero, raça, sexo, nação etc, e as estruturas de poder que lhes são inerentes, uma crítica desmistificadora ou “profética” possibilita a elaboração de práticas transformadoras:

In the recent past, the dominant cultural identities have been circumscribed by immoral patriarchal, imperial, jingoistic and xenophobic constraints. The political consequences have been principally a public sphere regulated by and for well-to-do White males in the name of freedom and democracy. The new cultural criticism exposes and explodes the exclusions, blindnesses and silences of this past, calling from it radical libertarian and democratic projects that will create a better present and future (WEST, 1995, p.170).³

As políticas culturais da diferença têm o poder de abalar o que antes eram os centros e as margens da sociedade. Em um país como o Brasil, com altos índices de concentração de capital (econômico, cultural, social), os movimentos organizados em torno da música (hip-hop, samba, afro-reggae, funk, manguebeat, carimbó) vêm descentrando a produção musical brasileira e desestabilizando as autoridades legítimas do setor.

³ No passado recente, as identidades culturais dominantes têm sido delimitadas por constrangimentos patriarcais, imperiais, jingoístas e xenófobos. As consequências políticas foram, principalmente, uma esfera pública regulada por e para prósperos Homens brancos em nome da liberdade e da democracia. A nova crítica cultural expõe e explode as exclusões, cegueiras e silêncios deste passado e chama dele projetos libertários e democráticos radicais que criarão um presente e um futuro melhores. (Tradução do autor)

Os coletivos de artistas também ganham força nas grandes cidades brasileiras. Dividindo espaços que funcionam como ateliê e galeria, jovens artistas questionam o circuito dominante das galerias comerciais, do *marchand*, do curador, dos museus e centros culturais. Muitos deles tem como propósito a intervenção no espaço urbano, envolvendo a população em suas propostas estáticas e políticas.

Outro exemplo bastante contundente é o das produções midiáticas feitas por grupos marginalizados, minoritários. Mídia impressa, sonora, visual, audiovisual, interativa, todos os meios são utilizados de forma criativa, fugindo da gramática midiática estabelecida e possibilitando que diferentes expressões culturais tenham voz e vez.

A internet, mais especificamente, tem sido bastante explorada por esses movimentos político-culturais ao possibilitar que suas criações alcancem virtualmente todo o globo e se conectem em rede com movimentos afins. Blogs, e-zines, chats, sites — os diversos ambientes e comunidades virtuais funcionam como propulsores de formas sempre atualizadas de participação.

Em alguns momentos, a produção audiovisual das políticas da diferença, ao falarem com criatividade de uma situação que se gostaria de encobrir, consegue penetrar nas grandes corporações midiáticas.

O que ocorreu, por exemplo, com o documentário *Falcão* produzido pela Central Única das Favelas (CUFA) e tendo como co-diretor o *rapper* MV Bill. *Falcão* trata da vida da juventude nas favelas cariocas em sua relação mortal com o tráfico de drogas e foi exibido no horário nobre de um dos principais conglomerados midiáticos da América Latina, provocando debates nacionais, nas mais diversas esferas públicas: da academia ao botequim.

Outros exemplos poderiam ser listados e comentados, mas importa perceber como permeia em todos eles a questão da

différance, dos conflitos e dos consensos internos, de seu caráter processual e provisório, o que significa, muitas vezes, a cooptação pela máquina capitalística e a conseqüente despotencialização de suas políticas culturais.

Mas, pensando com Derrida e Tarde, entre outras referências possíveis, mesmo estas criações, estes signos explorados pelo capital carregam consigo traços diferenciais e deles devem surgir sempre novos afluxos, novos deslizes criadores.

Referências

BARBALHO, Alexandre. *Relações entre Estado e cultura no Brasil*. Ijuí: Unijuí, 1998.

DERRIDA, Jacques. *Posições*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DURKHEIM, Émile. *As regras elementares do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis, Vozes, 1999.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 24, 1996. p. 68-74.

———. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

JARDIM, Eduardo. As tradições da diversidade cultural: o Modernismo. In: CALABRE, L.; LOPES, A. (Org.). *Diversidade cultural brasileira*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2005. p. 89-100.

JOHNSON, Christopher. *Derrida*. São Paulo: Unesp, 2001.

LEFEBVRE, Henri. *Le manifeste différentialiste*. Paris: PUF, 1979.

MILOVIC, Miroslav. *Comunidade da diferença*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ORLANDI, Luiz; THEMUDO, Tiago. Prefácio. In: TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: ————. (Org.). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 73–102.

TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.

———. *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

———. *As leis da imitação*. Porto: Rés, 1976.

THEMUDO, Tiago. *Gabriel Tarde: Sociologia e subjetividade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WEST, Cornel. The new cultural politics of difference. In: RAJCKMAN, L. (Org.). *The identity in question*. Londres; Nova York: Routledge, 1995. p. 147–171.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7–72.

ZIZEK, Slavoj. Chocolate e identidade. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 22 de dez. 2002. Caderno Mais, p. 12–13.

Cultura Organizacional

*Jorge Correia Jesuino**

Nível Organizacional

Numa obra recente — *Un nouveau paradigme*, Alain Touraine (2005) sustenta que após o paradigma político, predominante na idade clássica, e o paradigma económico e social que dominou na modernidade, entramos agora com o acelerar da globalização num novo paradigma, o paradigma cultural. O que significaria por um lado, uma acentuação do individualismo, e por outro lado, uma maior consciencialização face aos problemas globais que se desenham para o futuro da humanidade. A ideia de que entramos numa nova era, numa nova cultura, parece estar igualmente subjacente ao pós-modernismo, enquanto novo paradigma que afecta sobretudo as ciências sociais introduzindo novas temáticas e novas metodologias.

*
Professor Jubilado do ISCTE, Lisboa

As organizações constituem como que laboratórios naturais para o estudo dos problemas sociais e humanos. Nelas cruzam-se comportamentos situados em contextos de complexidade variável cuja trama reflecte e refracta a própria complexidade societal próxima como distante. As organizações são, assim, autênticos microcosmos das sociedades onde se inserem permitindo uma análise a uma escala mais reduzida dos problemas da envolvente que, em vagas sucessivas, nelas acabam por produzir efeitos.

Não será assim de estranhar que o paradigma cultural esteja igualmente presente tanto nas práticas como nas teorias das organizações. Arriscaria mesmo a hipótese de o conceito de cultura organizacional ter tido importância porventura decisiva para a generalização do paradigma cultural, contribuindo para o transformar numa noção do senso comum — uma representação social, e hoje largamente incorporada na linguagem corrente. De tal modo que quando falamos da cultura seja dum grupo, duma empresa, duma associação, ninguém parece surpreendido com a natureza do conceito e apenas diferindo, se tal for o caso, do conteúdo para que remete.

Todavia, e para nos limitarmos ao nível das organizações, o conceito de cultura enquanto paradigma epistemológico, é relativamente recente. Elliot Jacques foi porventura o primeiro autor a propor e utilizar o conceito num estudo que realizou numa fábrica inglesa e publicado no início da década de cinquenta (Jacques, 1951/1952). A cultura organizacional é aí definida como “a forma habitual e tradicional de fazer as coisas (*doing things*), que é partilhada em maior ou menor grau por todos os membros, e que os novos membros devem aprender e aceitar, ainda que parcialmente, a fim de serem aceites nos serviços da firma (*firm*)” (Jacques, 1952, p.251).

O estudo de Jacques não foi porém acolhido com o entusiasmo de que viria a ser objecto a obra de Peters e Waterman — *In*

search of excellence, publicada em 1982, e que vendeu 6 milhões de exemplares. Um autêntico Harry Potter no universo bem mais rarefeito da gestão das organizações e empresas.

É sobretudo a partir da publicação desta obra que o conceito de cultura organizacional se impôs e se generalizou. Para estes autores a cultura organizacional consiste num “conjunto coerente e dominante de valores partilhados (*shared*) transmitidos (*conveyed*) por meios simbólicos como histórias (*stories*), mitos, lendas, slogans, relatos, subjectivos (*anedoctes*) e contos de fadas (*fairy tales*)” (Peters e Waterman, 1982, p.103). A razão do sucesso da obra tem sido atribuída ao enfoque que os autores colocavam no factor cultural — a famosa gestão pela cultura, que estaria na base do êxito japonês como igualmente explicaria a excelência do desempenho de algumas empresas norte-americanas. Curiosamente, todas elas vieram a sair do topo da lista das 500 melhores empresas que a Fortune publica anualmente. O livro de Peters e Waterman está hoje rigorosamente datado. Nos tempos que vivemos, a taxa de renovação é muito rápida e certamente muito cruel para a literatura de aeroporto. De qualquer forma, é certamente a partir de então que o conceito de cultura é adoptado não apenas pelos académicos mas pelos próprios gestores e executivos e, através dos *media*, pelo público em geral. É também razoável sustentar que tal se deva à hegemonia do paradigma da cultura, como sustenta Touraine, conferindo ao olhar antropológico um papel central na compreensão da acção social.

Note-se de passagem que a antropologia, tanto social como cultural, não estão mais limitadas ao estudo das sociedades exóticas ou “primitivas”, tendo penetrado nas mais diversas esferas da actividade colectiva, decorram elas em laboratórios científicos (Latour e Woolgar, 1979; Knorr-Cetina, 1999), em instituições jurídicas (Latour, 2002), em comunidades ocupacionais (Van Maanem, 1988; Van Maanem e Bailey, 1984) ou

na Disneylândia (Van Maanem e Kunda, 1989). Muitos outros exemplos poderiam ser citados.

Ao nível das organizações, a introdução do conceito de cultura corresponde por seu turno a um novo paradigma. Na sua obra seminal — *Images of Organization*, publicada em 1986, Morgan distingue sucessivas “metáforas” que são outras tantas formas de conferir um sentido e orientar a pesquisa sobre as organizações. Após as organizações como “máquinas”, como “organismos” e como “cérebros”, encontramos as organizações como “culturas”. Cada uma destas imagens ou metáforas conferem uma coerência holística ao objecto de estudo e poderiam mesmo considerar-se incomensuráveis, ou seja, não estritamente comparáveis, mas perspectivas diferentes, mais complementares do que antagónicas.

No interior do paradigma ou da metáfora cultural não há todavia um total consenso entre os autores. E de resto, o próprio paradigma tende por seu turno a suscitar reservas e a sugerir novas alternativas para a epistemologia organizacional.

Em termos esquemáticos, poderíamos desde logo distinguir de acordo com Smircich entre as organizações terem (*having*) ou serem (*being*) cultura (Smircich, 1983). Ter uma cultura é reduzir o conceito a uma variável entre outras susceptível de ser manipulada a fim de aumentar os resultados da organização, como se a cultura organizacional pudesse ser separada da envolvente cultural mais alargada em que a organização se acha inserida e da qual depende. Considerar as organizações como sendo culturas é, pelo contrário, adoptar a perspectiva culturalista enquanto alternativa para o estudo das organizações. “A essência do argumento de Smircich, é que o conceito de cultura poderá ser um paradigma de pesquisa, dependendo daquilo em que o investigador esteja interessado. Se for o significado da vida no local de trabalho — sim. Se for melhorar a eficácia organizacional — não”. (Smircich, 1985, p.56).

Esta dupla maneira de conceptualizar a cultura organizacional irá aliás influir decisivamente o futuro da pesquisa e da própria representação (social) do que seja, qual a “função”, e como é possível operacionalizar tal constructo. Ao contrário da resposta de Smircich, o que irá verificar-se é a clara hegemonia da orientação instrumental, ou seja, a que considera a “gestão pela cultura” como uma promissora alternativa para melhorar o desempenho organizacional. Isso não significa que a vertente da organização enquanto *locus* de cultura não continue a interessar alguns académicos mais heterodoxos.

A orientação instrumental, muito próxima dos interesses dos estudos de gestão corresponde, por outro lado, ao tipo de pesquisa predominante, ainda que não exclusiva, que se encontra na literatura norte-americana da especialidade, o que aliás não surpreende.

Para Joanne Martin (1992, 1996), a orientação instrumental corresponde ao que ela designa como “perspectiva integrativa”. Por outras palavras, a cultura organizacional é considerada como um lugar de consenso, como um alinhamento em torno de objectivos e valores comuns. Schein (1985), porventura o autor de referência desta orientação define a cultura organizacional nos seguintes termos:

uma configuração (*pattern*) de pressupostos básicos (*basic assumptions*) — inventados, descobertos ou desenvolvidos (*developed*) por um dado grupo à medida que aprende a fazer face (*to cope*) com os seus problemas de adaptação externa e integração interna — que deu suficientes provas (*that worked well*) para ser considerada válida e, portanto, para ser ensinada aos novos membros como a forma correcta de perceber, pensar e sentir em relação a esses problemas (Schein, 1985, p.9).

Nesta perspectiva, acentua-se a homogeneidade e a harmonia no entendimento de que uma cultura unificada é não apenas desejável mas possível de alcançar.

Para Schein isso deve-se sobretudo ao papel dos líderes fundadores — “a única coisa de real importância que os líderes fazem é criar e gerir cultura” (Schein, 1985, p.2), e cuja continuidade ficará assegurada pela “rotinização do carisma”, ou pela emergência de novos líderes transformacionais. Schein inaugura desta forma todo um estilo de pesquisa que vai proliferar em modelos operacionais diferindo menos quanto à substância do que à terminologia (Quinn e Rohrbaugh, 1983; Quinn, 1988; Denison, 1990; Hampden-Turner, 1990; Deal e Kennedy, 1982).

Em termos metodológicos e muito embora Schein privilegie a abordagem qualitativa, designadamente através da observação participada que ilustra na sua obra de 1985, a tendência subsequente vai preferir operacionalizações quantitativas, na boa tradição positivista. A “cultura da organização” irá desta forma aproximar-se dum constructo anterior — o “clima organizacional”, prevalente nas décadas de cinquenta e sessenta e que, de certo modo, precede o paradigma da cultura.

O conceito de clima é aliás menos ambicioso em termos de alcance teórico. A metáfora meteorológica traduz bem a ideia de algo, por um lado, externo, e por outro lado transiente, passageiro, mais do foro atitudinal do que representacional. Mas as fronteiras não são tão bem delimitadas como poderá parecer a uma primeira análise (Schneider, 1990).

Por exemplo, autores como Litwin e Stringer (1968) operacionalizam o conceito de clima em termos motivacionais, inspirando-se na distinção proposta por McClelland entre motivo de êxito, motivo de afiliação e motivo de poder. Identicamente o clima organizacional poderá reflectir o grau em que cada uma destas orientações motivacionais predomina sobre as outras.

Uma operacionalização deste tipo aproxima-se muito dos “pressupostos básicos” que Schein coloca no centro da cultura organizacional. As fronteiras entre clima e cultura organiza-

cional não são fáceis de traçar e tendem aliás a esbater-se sobretudo à medida que o conceito de cultura tende a aproximar-se cada vez mais do conceito de clima organizacional. É de resto da tradição dos estudos sobre clima que se deve muita da sofisticação na análise dos dados, recentemente reforçada como desenvolvimento operado na análise multinível (Ostroff e Bowen, 2000). A aplicação destas técnicas permite com efeito tomar decisões quanto à legitimidade de agregação dos dados colhidos em indivíduos de forma a constituir constructos colectivos a diversos níveis de abstracção. Denison (1996) que recentemente examinou o problema da distinção entre clima e cultura organizacional viria aliás a concluir que a cultura não é mais do que o clima ao longo do tempo (*over time*).

Podemos identificar esta aproximação do conceito de cultura do conceito de clima como uma redução, como uma limitação da agenda do próprio Edgar Schein que, como vimos, definiu a cultura organizacional em termos integrativos, consensuais, de representações básicas compartilhadas. O modelo proposto por Schein comporta porém, por seu turno, diferentes níveis de análise, ou antes, diferentes camadas (*layers*) de acessibilidade. Em termos metafóricos trata-se dum modelo de casca de cebola (*peeled-onion*) em que as camadas periféricas se referem aos aspectos mais visíveis e observáveis — as infra-estruturas, as decorações, as indumentárias, ou mesmo as modalidades mais ou menos formais de interacção; as camadas intermédias dizem respeito aos valores e crenças susceptíveis de levantamento através dos métodos habituais — entrevistas, questionários, análise documental; e finalmente, o nível mais central e porventura implícito constituído pelos tais pressupostos básicos sobre a natureza humana, da natureza da actividade humana e da natureza das relações humanas.

Ora se os níveis mais periféricos, e mesmo intermédios, são acessíveis através dos métodos de pesquisa padronizados, nor-

malmente de natureza quantitativa, o mesmo já não poderá dizer-se dos pressupostos do núcleo central, até porque supostamente situados a níveis não imediatamente conscientes dos próprios protagonistas. Daí justamente que Schein procure estudar as culturas organizacionais, a este nível mais central, através de observações prolongadas de natureza mais qualitativa do que quantitativa.

Não é, porém, esta a estratégia que virá a ser adoptada pela tendência “a favor da corrente”, dado o interesse em produzir diagnósticos rápidas e recomendações práticas para uso tanto dos responsáveis como dos seus consultores. Trata-se aliás duma actividade altamente lucrativa a que os académicos, candidatos a gurus, dificilmente resistem. E assim, muitos dos modelos actualmente disponíveis no mercado da consultoria, reduzem-se na melhor das hipóteses, a operacionalizações do clima organizacional, sobretudo ao nível intermédio do modelo de Schein, ou seja, através de escalas atitudinais supostamente predictoras da qualidade do desempenho organizacional.

É certo que esta tendência, ainda que predominante, não é a única alternativa disponível para estudar as culturas organizacionais. Vimos aliás que, desde a primeira hora, autoras como Linda Smircich punham sérias reservas a este tipo de instrumentalização. Há que ter em conta que em matéria de Estudos Organizacionais a instrumentalização corresponde a pressupostos meta-teóricos de tipo funcionalista que, como é bem sabido, colocam em primeiro plano relações de causalidade, visando em última instância identificar preditores, sejam eles independentes ou moderadores, dos níveis de eficácia.

Alternativas a tais pressupostos implicam mudanças paradigmáticas, metateóricas. Voltando às distinções propostas por Joanne Martin (1996) à “perspectiva integrativa” podemos opor a “perspectiva de diferenciação” que, conforme a designação sugere, remete para uma visão plural das culturas, ou

melhor, das sub-culturas, como também dos climas que se cruzam nas organizações complexas. O consenso dá lugar ao dissenso, a harmonia é algo de instável e objecto de negociação permanente.

Talvez não inteiramente por acaso, esta perspectiva sobre as culturas organizacionais encontra-se com mais frequência nos estudos europeus, dum modo geral mais próximos do paradigma do conflito do que do paradigma estrutural-funcionalista (Barrell, 1996). Diferenciação e integração, constituem os processos básicos da dinâmica organizacional (Lawrence e Lorsch, 1969). A diferenciação corresponde ao que Schein, na definição que propõe para cultura organizacional, designa como processo de adaptação externa. Aos problemas, sejam eles ameaças e/ou oportunidades colocados pela envolvente (*environment*), a organização responde através da diferenciação, procurando criar uma estrutura com idêntico ou superior grau de “diversidade requerida”. Mas a própria diferenciação cria o problema da necessária integração que garanta a convergência das partes diferenciadas.

Uma das teses subjacente à orientação integrativa é que, em certos contextos hiper-turbulentos, a integração não é mais possível a partir de medidas estruturais requerendo a adesão compartilhada a valores comuns (Emery e Trist, 1965). E compreende-se que num mundo cada vez mais complexo e actores sociais cada vez mais diferenciados que o formal dê cada vez mais lugar ao informal.

Mas se a integração é um ideal, ou mesmo uma norma a prosseguir, isso não significa que ela seja atingida, ou mesmo desejável. Não é através da conformidade que a mudança organizacional, mesmo quando apenas incremental, se opera. Daí que o quadro mais ou menos idealizado da convergência dê lugar à perspectiva das arenas políticas onde se confrontam diferentes sub-culturas, tanto no plano horizontal (funções) como no

plano vertical (hierarquias) ou mesmo no plano comunitário — corporativo (profissões), cada uma delas com os seus objectivos, prioridades e agendas. O problema é de resto bem conhecido quando se trata de definir objectivos forçosamente diversos consoante as clientelas (*stakeholders*) tanto internas como externas. A qualidade dos serviços hospitalares, por exemplo, difere consoante se adopte a perspectiva ministerial, a perspectiva dos médicos, a perspectiva da enfermagem ou a perspectiva do utente. Pelo que o próprio conceito de qualidade, tantas vezes citado como variável cultural, acaba por ocultar em vez de revelar a diversidade dos interesses em presença, bem como as soluções de compromisso que, na melhor das hipóteses, permitem direccionar a dinâmica organizacional.

Autores europeus como Crozier e Friedberg (1977), e sobretudo (Sainsaulieu), invocam aliás o conceito de “identidade organizacional” de preferência ao conceito de cultura organizacional.

Nesta perspectiva, os “pressupostos básicos” nunca se acham desligados dos grupos em que ancoram. Por outro lado, a atenção desvia-se dos líderes fundadores ou mesmo das “coligações dominantes” (Thompson, 1967) para se centrar nos sub-grupos, sobretudo profissionais e/ou funcionais que em conjunto contribuem para os resultados organizacionais. Se na perspectiva dos autores norte-americanos a “cultura organizacional” é um factor super-ordenado que actua de “cima para baixo” (*top-down*), na perspectiva dos autores europeus a cultura é sobretudo uma construção social que opera “de baixo para cima” (*bottom-up*), abrindo em vez de fechar a organização em torno duma fronteira artificial mítica (Jesuino, 1998).

Uma excelente ilustração desta estratégia de pesquisa alternativa é dada pelos estudos conduzidos por Sainsaulieu (1977) em organizações industriais francesas. Os estudos centram-se fundamentalmente nas “identidades profissionais” que con-

vergem e divergem no “campo organizacional”. Uma identidade profissional é definida por Sainsaulieu como “a forma através da qual os vários grupos de trabalho se identificam a si próprios perante os pares, os outros grupos, sendo a identidade no trabalho fundada em distintas representações colectivas, construindo os actores o sistema social da empresa” (1987, p. IX).

Sainsaulieu distingue assim quatro “identidades de trabalho” típicas, sendo as estratégias dos actores coerentes com as normas relacionais das organizações. Na revisão mais recente do modelo estas quatro “posições identitárias” são posicionadas num espaço estruturado pela dupla oposição “individual *versus* colectivo” e “oposição *versus* aliança” (ver Figura 1).

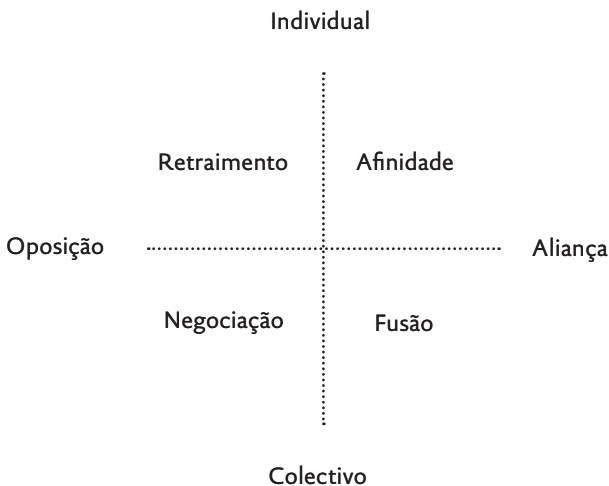


Figura 1 – Identidades no Trabalho (Sainsaulieu, 1987)

A negociação seria, de acordo com este modelo, a estratégia identitária seleccionada com mais frequência pelos gestores de topo e gestores intermédios. Conjuga a “oposição polarizada para o colectivo”, o que corresponde a uma estratégia individualista. O quadrante oposto — “afinidade” corresponde

à estratégia dos novos empregados, técnicos e supervisores, a qual contribui para reproduzir a “hierarquia”. Por seu turno, a “fusão” seria a estratégia colectiva tipicamente activada pelos trabalhadores seniores de baixo estatuto, sobretudo quando se sentem ameaçados. Invocam normas de “unanimismo” e os valores do “estatuto”. Em muitos casos esta estratégia é apoiada pelos sindicatos. Finalmente, a estratégia de retraimento corresponde à célula que conjuga individualismo e oposição. É adoptada pelos trabalhadores juniores e não qualificados, muitas vezes imigrantes, apenas interessados no salário e incapazes de prosseguirem qualquer espécie de estratégia colectiva.

Poderá argumentar-se que a tipologia de Sainsaulieu é “muito francesa”, demasiado “politica” e por isso mesmo agonística. De qualquer forma, ilustra tematizações porventura mais adequadas a contextos em que os contratos tanto formais como psicológicos se afiguram mais precários. Sob esse aspecto o modelo das “identidades”, ou antes das múltiplas identidades parece mais próximo do que Joanne Martin (1996) designa como a “perspectiva fragmentária”, nem claramente consistente, nem claramente inconsistente. Os traços fundamentais das “culturas fragmentadas” seriam: (1) a falta de consistência, (2) a falta de consenso e (3) a ambiguidade. O poder encontra-se difuso, a organização em permanente fluxo, e os consensos transientes e alcançáveis apenas em questões específicas e através de alianças de curta duração, rapidamente substituídas por outras mais oportunas e mais oportunísticas.

Outros critérios de diferenciação, nomeadamente de natureza funcional, levam a deslocar os consensos sem todavia os eliminar, o que torna a negociação intra-organizacional menos inviável. Contraste-se, por exemplo, a sub-cultura de Marketing mais centrada no mercado, nos clientes e, por isso mesmo, mais atenta às flutuações da procura e à concorrência com a sub-cultura técnico-profissional da Produção, interessada

sobretudo na excelência tecnológica, e pouco sensível senão mesmo hostil às surpresas duma clientela volúvel. Múltiplas diferenciações poderão assim ter lugar nas organizações dificultando o processo complementar da integração.

Não está certamente excluída uma solução eclética que um autor como Bryan Turner (1992) designa de “pragmatismo epistemológico” e que consiste em compatibilizar as diferentes perspectivas, admitindo que todas são finalmente válidas desde que invocadas nas situações específicas em que foram formuladas. Joanne Martin (1996) adere igualmente a esse tipo de pragmatismo de preferência à tese da incomensurabilidade. Possivelmente em toda e qualquer organização será possível encontrar valores e objectivos suficientemente genéricos e abstractos para gerar consensos alargados, enquanto que, por outro lado, outras questões se traduzem na formação de alianças e coligações nem sempre susceptíveis de acordos negociados e muito menos de soluções *win-win* e, finalmente, outros problemas permanecem ambíguos, inclusivamente difíceis de tematizar, conduzindo a múltiplas interpretações igualmente plausíveis e por isso mesmo dificilmente processáveis ou negociáveis ao nível colectivo.

Ligação à cultura societal

A dificuldade de acesso aos níveis mais centrais das culturas organizacionais — os pressupostos básicos do modelo estratificado de Schein (1985), pelo menos através da aproximação nomotética de certo modo contribuiu para procurar processos alternativos de operacionalização, designadamente através da elevação para níveis super-ordenados, ou seja, para o nível inter-organizacional. As culturas profissionais, estudadas por Sainsaulieu (1977) ou por Van Maanen e Barley (1984), constituem uma proposta de olhar a organização através duma pers-

pectiva mais externamente situada, mais dependente das práticas inerentes aos sub-sistemas sócio-técnicos ou mesmo das estratégias sindicais.

Uma outra estratégia de pesquisa irá consistir nas possíveis relações entre as culturas sociais e as culturas organizacionais. Seria aliás inevitável que se estabelecessem relações com toda a tradição de pesquisa transcultural aplicada agora aos estudos organizacionais. A cultura organizacional passa deste modo a variável dependente explicável a partir das dimensões das culturas sociais e/ou nacionais.

Acresce que serão porventura estes factores sociais, adquiridos por via da socialização (Berger e Luckmann, 1986) e por isso mesmo em grande medida implícitos que modelam os pressupostos básicos do modelo de Schein (ver Figura 2).

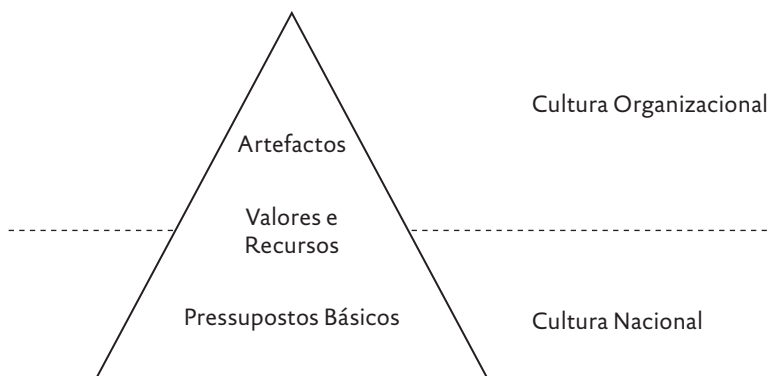


Figura 2 – Relações entre diferentes níveis de cultura organizacional e cultura nacional. Fonte: Deor e Laurent, 1989.

O problema que se coloca em seguida consiste em determinar quais os factores transculturais, ou mesmo universais, com impacto no comportamento organizacional, permitindo assim, por via comparativa, identificar as raízes mais profundas das culturas organizacionais. Resta todavia saber, e essa e

uma questão tanto teórica como empírica, em que medida há de facto continuidade entre cultura societal e cultura organizacional.

Dispomos duma literatura abundante sobre este tema que não será aqui examinada duma forma exaustiva. Apenas serão referidos alguns dos estudos mais consequentes.

Haverá que citar em primeiro lugar, e até respeitando a ordem cronológica, o estudo incontornável efectuado por Hofstede (1980) numa empresa multinacional (IBM) com filiais em cerca de 50 países. Hofstede utilizou um inquérito recolhendo respostas de 116.000 participantes.

A definição proposta por Hofstede para cultura nacional é desarmantemente simples: programação mental colectiva. A análise dos resultados permitiu validar a distinção entre quatro dimensões significativas da cultura nacional.

A primeira é a “distância ao poder” operacionalmente definida como o grau de aceitação duma distribuição desigual do poder. Uma fraca distância ao poder indicia uma fraca centralização, estruturas hierárquicas menos verticais, e leques salariais mais reduzidos. Encontrou-se sobretudo nos países nórdicos, Áustria e Inglaterra. Uma distância elevada encontrou-se em países como o México, a Venezuela, o Brasil, a França e, em menor grau, em Portugal, associada a uma concepção autocrática da autoridade e a uma desvalorização dos operários relativamente aos cargos administrativos.

Uma segunda dimensão opõe “a masculinidade” à “feminilidade”. Trata-se do grau em que predominam valores a que os homens atribuem, regra geral, maior importância do que as mulheres, tais como a assertividade, o dinheiro e os bens materiais, em contraste com a preservação da natureza e qualidade de vida, mais valorizados pelas mulheres. Em culturas nacionais “masculinas” como o Japão, Áustria, Venezuela e Itália, o trabalho, a competitividade e a agressividade são muito valorizados.

zados. Pelo contrário, em culturas mais “femininas”, tais como Portugal e países escandinavos, valorizam-se mais os aspectos sociais e menos a diferenciação entre sexos, havendo maior percentagem de mulheres em posições qualificadas.

A terceira dimensão opõe o “individualismo” ao “colectivismo” e descreve o grau em que os indivíduos estão integrados em grupos. Será porventura um dos indicadores mais trabalhados nos estudos transculturais e a que Hofstede igualmente recorre. Individualismo elevado significa o grau em que os indivíduos contam apenas, e sobretudo, com eles próprios enquanto que nas culturas colectivistas, os sujeitos tendem a apoiar-se no colectivo, nacional e clânico, para a resolução dos seus problemas. O *score* mais elevado em individualismo foi o dos Estados Unidos, seguido de perto pelo *cluster* anglo-saxónico. Dum modo geral, os *scores* elevados em individualismo estão correlacionados com o desenvolvimento económico, com excepção do Japão que registou um *score* médio. Culturas do *cluster* latino-americano e na Europa, a Turquia, a Grécia e Portugal, obtiveram *scores* colectivistas.

A quarta e última dimensão é o “evitamento da incerteza” (*uncertainty avoidance*) que mede o grau em que os indivíduos tendem a evitar as situações ambíguas e incertas, consideradas ameaçadoras. Um *score* elevado neste factor estaria associado a relações sociais mais estáveis, maior formalismo, menor tolerância face a comportamentos desviantes. Grécia e Portugal situam-se aqui à frente dum pelotão que inclui a grande maioria dos países latinos, tanto europeus como sul-americanos, enquanto que os *clusters* anglo-saxónicos e escandinavo se situam no pólo oposto.

O estudo de Hofstede foi sem dúvida pioneiro e manteve-se incontestado durante as três décadas que decorreram desde a sua publicação. A dimensão da amostra, o número de países estudados e ainda o facto de se tratar duma mesma empresa,

supostamente com valores, normas e procedimentos comuns, permitiam avaliar em que medida as diferenças observadas estariam mais relacionadas com a nacionalidade ou antes com características de carácter local e idiossincrático. Por exemplo, no que se refere ao factor da “distância ao poder”, os resultados claramente evidenciaram que as diferenças nacionais eram significativamente superiores às diferenças observadas nos dados agregados por níveis hierárquicos.

Com base nestes resultados, e em estudos posteriores especialmente desenhados para validar a hipótese, Hofstede viria a sustentar que os indicadores culturais se aplicam ao nível nacional mas não ao nível organizacional (Hofstede et al, 1990). Segundo este autor, as culturas organizacionais distinguem-se ao nível das práticas e não ao nível dos valores (Hofstede e Peterson, 2000).

Não obstante, o valor senão mesmo a actualidade dos estudos de Hofstede, mais recentemente foi levado a efeito um novo estudo transcultural sobre liderança e cultura, identificado pelo acrónimo GLOBE (Global Leadership and Organizational Behavior Effectiveness Research Programme). O estudo envolveu 170 investigadores e como participantes cerca de 17.000 gestores intermédios provenientes de 951 organizações nas áreas de telecomunicações, banca, indústrias alimentares operando em 62 sociedades nos vários continentes. Os resultados globais resultantes de cerca de 10 anos de pesquisa foram recentemente reunidos numa publicação conjunta (House et al., 2004).

De acordo com a equipa do GLOBE, a cultura societal foi definida em termos de linguagem, sistemas de crenças (incluindo a religião e crenças políticas), herança étnica e história. Da mesma forma, a cultura organizacional foi operacionalizada em termos da nomenclatura corrente nas organizações, valores compartilhados e história organizacional. Relativamente

ao estudo de Hofstede, o GLOBE recorreu a uma estratégia de pesquisa mais fina medindo cada um dos constructos nucleares tanto ao nível das práticas percebidas (o que é, como é — *as is*) como ao nível dos valores (deveria ser — *what should be*) e tanto ao nível societal como ao nível organizacional. A oportunidade de obter dados dum grande número de países das várias regiões do globo, a estes diferentes níveis pareceu aos investigadores do GLOBE oferecer uma oportunidade de dar uma resposta empírica à questão do grau em que valores e práticas diferem significativamente tanto ao nível das sociedades como ao nível das organizações.

A evidência empírica sugere que: (a) tanto os valores como as práticas servem para diferenciar tanto as sociedades como as organizações; (b) tanto os valores como as práticas exercem efeitos principais e efeitos de interacção e servem para ser significativamente aplicados a ambos os níveis.

O projecto GLOBE procedeu por outro lado, a uma reformulação dos indicadores de Hofstede permitindo desse modo uma leitura mais diferenciada e permitindo também superar algumas ambiguidades e imprecisões. Acresce ainda a ideia de proceder a uma articulação com percepções de liderança que não será examinado neste contexto. Também não constitui objectivo nesta fase do projecto qualquer tipo de relação entre as variáveis culturais e indicadores de desempenho tanto a nível nacional como a nível organizacional.

Dos indicadores de Hofstede apenas a “distância ao poder” manteve a definição inicialmente proposta.

No que se refere ao “individualismo-colectivismo”, o projecto GLOBE introduziu a distinção entre “colectivismo institucional” — grau em que as práticas societal e organizacionais encorajam e recompensam a distribuição colectiva dos recursos e a acção colectiva, e “colectivismo endogrupo” — grau em que os indivíduos exprimem orgulho, lealdade e coesão nas

suas organizações ou famílias. A distinção é importante, introduzindo critérios mais finos para caracterizar a postura dos sujeitos face às instituições. Parafraseando a célebre exorbação do Presidente Kennedy enquanto que o colectivismo institucional traduz o que o sujeito pode fazer pelo seu país, o colectivismo endogrupo reflecte a orientação contrária — o que o país/grupo pode fazer pelo sujeito.

No que se refere à dimensão “masculinidade-feminilidade” de Hofstede, o projecto GLOBE introduziu igualmente alterações significativas, substituindo-o pelo construto “igualitarismo de género” definido como o grau em que o colectivo minimiza as diferenças de género, e pelo construto “assertividade” definido como o grau em que os indivíduos são assertivos, confrontativos, e agressivos nas suas relações com os outros. Substituiu-se desse modo um constructo dicotómico por dois constructos independentes, combináveis em proporções diversas.

O construto “*evitamento da incerteza*” foi definido como o grau em que uma sociedade, organização, ou grupo confia nas normas, regras e procedimentos sociais para aliviar a imprevisibilidade dos acontecimentos futuros. Parecendo idêntica à operacionalização de Hofstede, os dados empíricos vieram todavia a sugerir posicionamentos opostos para os *clusters* nacionais. Se na operacionalização de Hofstede países como a Grécia e Portugal obtinham um *score* elevado, na operacionalização do projecto GLOBE verifica-se exactamente o contrário. Trata-se dum exemplo típico de como a operacionalização é decisiva para a interpretação dum conceito.

Para além destes constructos baseados em Hofstede, o projecto GLOBE acrescentou:

- Orientação Humana — grau em que um colectivo encoraja e recompensa os indivíduos por serem justos (*fair*), altruístas, generosos, prestáveis (*caring*) e amáveis (*kind*) para com os outros.

- Orientação para o Futuro — grau em que os indivíduos se empenham (*engage*) em comportamentos orientados para o futuro tais como adiar a gratificação, planejar e investir no futuro.
- Orientação para o Desempenho (*performance*) — grau em que um colectivo encoraja e recompensa os membros do grupo pelos progressos e excelência do desempenho.

No que se refere especificamente aos resultados ligando cultura societal à cultura organizacional, o estudo GLOBE conforta a hipótese formulada, dado verificar-se uma forte relação entre ambas. As organizações reflectem as sociedades em que se inserem. Tal resultado verifica-se controlando o erro de variância comum. Foram igualmente encontrados efeitos de interacção da sociedade e do sector de actividade (industrial) na cultura organizacional, reflectindo as culturas organizacionais mais o contexto societal do que o contexto sectorial. Este último revelou ter efeitos quase negligenciáveis tanto na avaliação da cultura societal como organizacional.

Os resultados obtidos revelaram por outro lado que a diferença entre “valores” e “práticas” em cada dimensão são muito mais acentuadas ao nível societal do que ao nível organizacional. Particularmente intrigante é a discrepância observada no caso da “distância ao poder” que ao nível societal revela uma diferença média de 2,5 pontos entre as “práticas” e os “valores”, diferença essa que se torna negligenciável ao nível organizacional. Para os respondentes, o poder exercido ao nível societal é percebido como excessivo (práticas) sendo desejável (valores) a sua redução substancial. A passagem ao nível organizacional revela todavia que entre práticas e valores, os respondentes percebem uma menor distância. Uma especulação possível seria que ao nível societal os respondentes activam uma representação social que não está directamente ligada à sua experiência directa com as organizações em que trabalham. A este nível o poder parece ser melhor tolerado ou, alternati-

vamente, o seu significado pode mudar quando inserido num contexto de trabalho específico.

Acresce que sendo os inquiridos quadros intermédios, mais cúmplices do que vítimas da hierarquia, possam por isso mesmo perceber o poder como legítimo, o que possivelmente não se verificaria se os respondentes fossem recrutados a níveis mais baixos.

Estes considerandos são igualmente válidos para os restantes construtos, o que leva por outro lado a sugerir que as mudanças culturais serão porventura mais fáceis de implementar ao nível das organizações do que ao nível societal.

O projecto GLOBE, que aqui apenas se afluou, constitui certamente a tentativa mais ambiciosa e em grande parte conseguida de identificar construtos caracterizadores das dimensões culturais a vários níveis de análise. Para além dos dados quantitativos, o projecto inclui igualmente análises qualitativas baseadas em indicadores indirectos, análises de imprensa e grupos focalizados que em seguida foram cruzados com indicadores de desenvolvimento tanto económico como humano. Procurou-se assim dar resposta às dimensões tanto éticas (etic) como émicas (emic) das culturas. Em particular no que se refere à dimensão émica, cada país envolvido no projecto propôs a sua própria análise com base em dados tanto comuns como específicos e que serão oportunamente reunidos em volume a publicar.

Não obstante o caminho percorrido e os progressos alcançados, os autores não estão de forma alguma convencidos que as soluções propostas sejam as mais adequadas e parcimoniosas.

Anexo 1

PROJECTO HERMES (HOFSTEDE, 1950)			
SCORES DE CULTURA NACIONAL			
CONSTRUTOS	BRASIL	PORTUGAL	HERMES
Distância ao poder	69	63	51
Evitamento da incerteza	76	104	64
Individualismo	38	27	51
Masculinidade	49	31	51

NOTA: Os indicadores são padronizados distribuindo-se os scores aproximadamente de 0 a 100 com médias aproximadas de 50.

Anexo 2

PROJECTO GLOBE (HOFSTEDE, 1950)
SCORES DE CULTURA SOCIETAL (CORRIGIDOS)

CONSTRUTOS	BRASIL		PORTUGAL		HERMES	
	PRÁTICAS	VALORES	PRÁTICAS	VALORES	PRÁTICAS	VALORES
Assertividade	4.25*	3.06*	3.75*	3.61*	4.14*	3.82*
Colectivismo Institucional	3.94	5.57	4.02	5.40	4.25	4.73
Colectivismo endogrupo	5.16	5.17	5.64	5.97	5.13	5.66
Orientação para o futuro	3.90	5.60	3.77	5.50	3.85	5.49
Igualitarismo de género	3.44	4.91	3.69	5.12	3.37	4.51
Orientação Humana	3.76	5.52	3.96	5.40	4.09	5.42
Orientação Desempenho	4.11	5.98	3.65	6.41	4.10	5.94
Distância ao poder	5.24	2.59	5.50	2.45	5.17	2.75
Evitamento da incerteza	3.74	5.00	3.96	4.50	4.16	4.62

* escala de 1 a 7.

Referências

- Barrell, G. (1996). Normal science, paradigms, metaphors, discourses and genealogies of analysis. In S.R. Clegg, C. Hardy & W. Nord (Eds). *Handbook of Organization Studies*, pp. 642-658. London: Sage Publications.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A... of the Sociology of Knowledge*. Penguin.
- Deal, T.E. & Kennedy, A.A. (1982). *Corporate Cultures: The rites and rituals of corporate life*. Addison-Wesley.
- Denison, D.R. (1990). *Corporate Culture and Organizational Effectiveness*. New York: Wiley.
- Denison, D.R. (1996). What is the difference between organizational culture and organizational climate? A native's point of view on a decade of paradigm wars. *Academy of Management Review*, 21, 3, 619-654.
- Deor, C.B. & Laurent, A. (1989). The internal and external careers: A theoretical and cross-cultural perspective. In Arthur, Lawrence & Hall (Eds). *Handbook of Career Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emery, F.E. & Trist, E.L. (1965/1969). The causal texture of organizational environments. *Human Relations*, pp.21-32.
- Hampden-Turner, C. (1990). *Corporate Culture*. Economist Books.
- Hofstede, G. (1980). *Cultures' Consequences: International Differences in Work Related Values*. London: Sage Publications.
- Hofstede, G., Nienjen, B., Ohavy, D. & Sanders, G. (1990). Measuring organizational cultures: A qualitative and quantitative study across twenty cases. *Administrative Science Quarterly*, 35, 286-316.
- Hofstede, G. & Peterson, M.F. (2000). Cultural national values and organizational practices. In N. Ashkanasy, C. Wilderom & M. Peterson (Eds). *Handbook of Organizational Culture and Climate*, pp.401-415. London: Sage Publications.
- House, R.J., Hanges, P.J., Javidan, M., Dorfman, P.W. & Gupta, V.

(Eds) (2004). *Culture, Leadership and Organizations: The GLOBE study of 62 societies*. London: Sage Publications.

Jacques, E. (1951). *The Changing Culture of a Factory: A Study of authority and participation in an industrial setting*. London: Tavistock.

Jesuino, J.C. (1998). Social representations in organizational context. In A.V. Rigas (Ed), *Social Representations and Contemporary Social Problems*, pp.16-36. Atenas: Ellinika Grammata.

Knorr-Cetina, K. (1999). *Epistemic Cultures: How the sciences make knowledge*.

Latour, B. & Woolgar, S. (1979/1986). *Laboratory Life: The construction of scientific facts* (2ª edição com um novo post-fácio). Princeton: Princeton University Press.

Latour, B. (2002). *La Fabrique du Droit. Une ethnographie du conseil d'Etat*. Paris: La Découverte.

Lawrence, P.R. & Lorsch, J.W. (1969). *Organization and Environment: Managing differentiation and integration*. Homewood ill: Irwin Dorsey.

Litwin, G.H. & Stringer, R.A. (1968). *Motivation and Organizational Climate*. Boston: Harvard Business School.

Martin, J. (1992). *Cultures in Organizations: Three perspectives*. New York: Oxford University Press.

Martin, J. (1996). The organizational culture war games: A struggle for intellectual dominance. In S.R. Clegg, C. Hardy & W. Nord (Eds). *Handbook of Organization Studies*, pp. 599-621. London: Sage Publications.

Morgan, G. (1986). *Images of Organizations*. London: Sage Publications.

Ostroff, C. & Bowen, D.E. (2000). Moving HR to a higher level: HR practices and organizational effectiveness. In K. Klein, S. Kozlowski (Eds). *Multilevel Theory, Research and Methods in Organizations*, pp.211-266. San Francisco: Jossey-Bass.

Peters, T.J. & Waterman, R.H. (1982). *In Search of Excellence: lessons from America's best-run companies*. New York: Harper & Row.

- Quinn, R.E. & Rohrbaugh, J. (1983). A spatial model of effectiveness criteria, towards a competing values approach to organizational effectiveness. *Management Science*, *29*, 363-377.
- Quinn, R.E. (1988). *Beyond Rational Management: Mastering the paradoxes and competing demands of high performance*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Sainsaulieu, R. (1977). *L'Identité au Travail*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Sainsaulieu, R. (1987). *Sociologie de l'Organisation et de l'Entreprise*. Presses de la FNSP et Dalloz.
- Schein, E. (1985). *Organizational Culture and Leadership*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Schneider, B. (Ed) (1990). *Organizational Climate and Culture*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Smircich, L. (1983). Concepts of culture and organizational analysis. *Administrative Science Quarterly*, *28*, 339-358.
- Smircich, L. (1985). Is the concept of culture a paradigm for understanding organizations and ourselves? In P.J. Frost, L.F. Moore, M.R. Louis, C.C. Lundberg & J. Martin (Eds). *Organizational Culture*. London: Sage Publications.
- Thompson, J.D. (1967). *Organizations in Action*. New York: McGraw-Hill.
- Touraine, A. (2005). *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris: Fayard.
- Turner, B. (1992). *Regulating Bodies*. London: Routledge.
- Van Maanen, J. & Barley, S. (1984). Occupational communities: Culture and control in organizations. In B. Staw & L. Cummings (Eds), *Research in Organizational Behavior*, Vol. 6, pp. 287-336. Greenwich: JAI Press.
- Van Maanen, J. & Kunda, G. (1989). "Real feelings": Emotional expression and organizational culture. In L. Cummings & B. Staw (Eds), *Research in Organizational Behavior*, Vol.11, pp.43,103. Greenwich: JAI Press.

Este livro foi composto na EDUFBA por Genilson Lima. O projeto gráfico foi desensolvido no Estúdio Quimera por Iansã Negrão com o auxílio de Inara Negrão para a EDUFBA, em Salvador. Sua impressão foi feita no setor de Reprografia da EDUFBA. A capa e o acabamento foram feitos na Bigraf, em Salvador.

A fonte de texto é DTL Documenta. As legendas foram compostas em DTL Documenta Sans, família tipográfica projetada por Frank Blokland.

O papel é Alcalino 75 g/m².



