

Olhar

A large, stylized eye graphic is integrated into the title 'Olhar'. The eye is detailed with eyelashes and a textured iris, looking directly at the viewer. The background of the entire cover is a black and white photograph of a rugged, mountainous landscape with a body of water in the distance under a cloudy sky.

Revista Olhar | nº 29 | Ano XVI | 2024

Número especial comemorativo dos 50 anos do CECH

CECH
UFSCar

50 anos





ANO 16 - Nº 29 - 2024
CECH - CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
NÚMERO ESPECIAL COMEMORATIVO DOS 50 ANOS DO CECH



Dados Internacionais de Catalogação na Fonte (CIP)
Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT)

Olhar/Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade
Federal de São Carlos. Ano 16. Número 29 (2024). Especial comemorativo
dos 50 anos do CECH.
São Carlos: UFSCar, 2024.
Semestral
ISSN 1517-0845
1. Humanidades - Periódicos. 2. Artes - Periódicos. I.
Universidade Federal de São Carlos, Centro de Educação
e Ciências Humanas.

CDU 168.522 (05)



Revista Olhar Ano 16 – Número 29 – 2024

*Especial Comemorativo dos 50 Anos do Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH)
da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)*

ADMINISTRAÇÃO SUPERIOR

Profa. Dra. Ana Beatriz de Oliveira
Reitora

Profa. Dra. Maria de Jesus Dutra dos Reis
Vice-Reitora

Profa. Dra. Ana Cristina Juvenal da Cruz
Diretora do CECH

Prof. Dr. Adelcio Camilo Machado
Vice-Diretor do CECH

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Editores

Josette Monzani
Adelcio Camilo Machado

EQUIPE TÉCNICA

Projeto Gráfico
Vitor Massola Gonzales Lopes

Editoração e Arte Final
EdUFSCar

Capa
Pedro Salles

Os artigos assinados são de responsabilidade exclusiva do(s) autor(es). Permitida a reprodução parcial ou integral dos textos, desde que mencionada a fonte.

Permuta e solicitação de assinaturas: CECH/UFSCar – Universidade Federal de São Carlos

Editorial

A revista *Olhar* durante seus quinze anos de existência (1999- 2013), lançou 29 números. Sua criação contou com o imprescindível apoio da direção do Centro, na figura de seus diretores Prof. Dr. Júlio de Rose e Profa. Dra. Marina Cardoso. A partir do trabalho conjunto da jornalista Izabel O. V. Machado (chefe do setor de Comunicação da UFSCar à época), do Prof. Bento Prado Jr. e meu, foram sendo estabelecidos os Conselhos Editorial e Consultivo da revista e os ideais da *Olhar*. Muitos braços se juntaram aos nossos – iniciais – nessa jornada. Convidados, colaboradores espontâneos, pesquisadores, alunos da graduação e da pós, artistas plásticos e poetas compartilharam esse espaço que sempre primou por acolher jovens e promissores pesquisadores e realizadores, ao lado de nomes reconhecidos do meio acadêmico e artístico. Foi um privilégio desfrutar dessas parcerias e poder divulgar uma produção tão rica e instigante.

O batismo da revista e a marca do olho que observa e espelha – que precisa e liberta – em uma homenagem discreta a Buñuel, são meus (JM). O termo *olho* quase contém-se a si mesmo. É um *o* que é móvel, não estático; por vezes, são Os extáticos. Pelo olhar se descobre a diversidade e o parentesco das coisas; do Outro. Um olhar condensa olhares multidirecionais. Se pensa e modifica. E pisca.

Este volume começou a ser delineado no momento que a pandemia de *Coronavírus* deixava de nos assombrar e se avistava no horizonte a luz do terceiro governo de Luiz Inácio Lula da Silva, de retomada da Esperança. Tivemos anteriormente um período sombrio, marcado pela violência e pelo obscurantismo. Não podemos negligenciar a sua existência.

As ilustrações. A capa: trata-se de uma imagem-inscrição, a partir da exuberância litorânea da Bahia, dadas as analogias texturais que a composição de Pedro Salles sugere. Como sucede, aliás, com todas as suas fotos alocadas no interior da revista: cada qual leva o olhar ao estranhamento e à curiosidade. As fotos de Pedro Salles parecem inspiradas pelo desejo de descoberta, movidas pela necessidade ensaística de investigar o que não está visível a olho nu. A partir de suas inquietações,

Capa: Pedro Salles

Deslocamento de olhar

Fotografia zoom em longa exposição com tripé. 2022.



Revista Olhar | n.º 29 | Ano XVI | 2024
Número especial comemorativo dos 50 anos do CECH

CECH 50
UFSCAR

o fotógrafo busca, experimenta o que o equipamento fotográfico pode oferecer à nossa visão e dessas suspeitas emergem *elos* que a Natureza desenha estampados nas fotos - qual sonhos cifrados. Por essa razão, penso eu, essas fotos devem ser vistas em um conjunto (como o que apresentamos ao longo desse volume da *Olhar*), para permitir ao espectador adentrar o universo conceitual proposto por Pedro, para deixar que se enuncie o complexo traçado criativo e intelectual desse artista. As fotos de Alan Victor Pimenta, também presentes no miolo desta publicação (*Ecos do CECH*), de outro modo, expressam o Centro de Educação e Ciências Humanas da UFSCar, nossa casa – com os riscos, as manchas, quinas e quintais, portas e janelas que marcam e contam sua história. Nada mais apropriado, portanto, do que a reunião desses dois talentosos fotógrafos para indiciar o propósito desse número especial comemorativo dos 50 anos do CECH: trata-se neste volume de trazer ideias e narrativas que perfazem os caminhos do Centro intra e extramuros da universidade. São diálogos advindos de focos transdisciplinares a retratar as possibilidades de enriquecimento mútuo que as disciplinas das áreas das Artes e das Ciências Humanas constituem entre si – e que bem ilustram o espírito que compõe e anima o CECH.

50 anos do CECH. Meu agradecimento aos diretores do CECH, Profs. Ana Cristina e Adalcio, pela vontade de inserir e, assim, contemplar a revista *Olhar* nas festividades do quinquagésimo aniversário do Centro e por me chamarem para realizar com eles essa tarefa. Neste número, vale destacar que na seção III, *Celebrando Memórias: Ecos do CECH*, parte dos fatos relativos à vida do CECH estão narrados e irão ajudar na constituição de sua história.

Entre os setores que compõem este volume está também incluído o *Poéticas do verbo e do olhar*, matéria de atenção constante na revista *Olhar* dado o ‘esquecimento’ do fazer poético por parte das revistas acadêmicas. Os títulos atribuídos às demais subdivisões, por seus próprios nomes, conduzem os leitores pelos caminhos das ideias percorridos pelos nossos convidados. São braços estimulantes difluídos ao longo das quase 600 páginas deste volume que se quis generoso e diverso.

Mais dois pontos: um agradecimento especial aos autores e poetas de imagens e palavras que aceitaram o convite para estar nesta festa, co-partilhando seus saberes. E um adeus emocionado e pleno de admiração

aos dois prezados colaboradores que nos deixaram no intercurso desta jornada: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araújo, membro do Conselho Consultivo da *Olhar*, professor-titular e pesquisador da UFJF/ MG, e Dr. Gilberto Sant’ Anna, advogado e pesquisador da memória cultural de Atibaia/SP.

Um Salve! para todos (e foram muitos...) os alunos do bacharelado em Imagem e Som, DAC/UFSCar, que foram bolsistas da *Olhar* e que com seu talento e garra trabalharam na preparação dos números da *Olhar*. À Lilian Lucas Vieira e Vítor Massola Gonzales Lopes vão aqui nossos agradecimentos e créditos nominais: à primeira, pela criação do logotipo da revista; ao segundo, pelo cuidadoso e inspirado trabalho de diagramação deste e de outros volumes da *Olhar*.

Tudo é cíclico na natureza; até nós. Assim, o melhor voto deve ser para que a *Olhar* siga gingando seu gingo. Mesmo bissextamente.

Este número é dedicado à memória

do poeta e artista gráfico mineiro, Guilherme Mansur;
da pesquisadora do cinema mexicano,
Profa. Dra. Aleksandra Jablonska;
e do Prof. Dr. Luís Fernandes dos Santos Nascimento,
filósofo brilhante e bem-humorado,
– companheiro do CECH/UFSCar –,
admiráveis e inesquecíveis amigos.
Vocês partiram muito cedo!

JOSETTE MONZANI

(Profa. aposentada do DAC/CECH e editora da *Olhar*,
em parceria com o Prof. Dr. Adalcio Camilo Machado)

APRESENTAÇÃO DA OLHAR ‘ESPECIAL 50 ANOS’

Direção do CECH

*Compositor de destinos
Tambor de todos os ritmos
Tempo, Tempo, Tempo, Tempo
Entro num acordo contigo
Tempo, Tempo, Tempo, Tempo*

*Por seres tão inventivo
E pareceres contínuo
Tempo, Tempo, Tempo, Tempo
És um dos deuses mais lindos
Tempo, Tempo, Tempo, Tempo
(Caetano Veloso. “Oração ao tempo”)*

Com imensa alegria, dirigimo-nos à Comunidade do CECH com a retomada da revista OLHAR.

Inicialmente, nosso objetivo era realizar esta edição em comemoração aos 50 anos do Centro, em 2022. Mas o Tempo, cauteloso, exerceu sua sabedoria e com esmero nos fez aguardar para o que agora apresentamos.

Essa maturação do tempo nos permitiu não uma espera vazia, mas de se debruçar sobre o objetivo da OLHAR: “**OLHAR** é uma publicação do Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Tem por objetivo sistematizar, no formato revista, a difusão de conhecimentos, pesquisas, debates e ideias nas áreas das Ciências Humanas e das Artes, gerando assim um canal de intercâmbio acadêmico e cultural.”

Retomando o compromisso das pessoas que, antes de nós, com firmeza e generosidade, fomentaram a OLHAR, foi-nos possível resgatar a OLHAR que, 11 anos atrás, foi descontinuada. Com esse movimento, oferecemos agora a Edição de comemoração do Cinquentenário do Centro frente à urgência das questões que nos são colocadas e da urgência do papel das humanidades. Isso poderá ser feito de forma contínua, seja em uma

leitura sequencial dos textos acadêmicos ou pontualmente, como quando necessitamos de um fármaco frente aos afetos, e poderemos fazê-lo ao ler a arte que nos brinda com os poemas que gentilmente foram submetidos, alguns de forma livre, outros a pedido da Direção do CECH.

Foi nesse tempo que encontramos a solidariedade e o engajamento de pessoas que nos auxiliaram na organização da OLHAR, com a submissão de textos, com o entusiasmo de quem se dedica ao saber e ao conhecimento. Esse movimento subverte, ao menos um pouco, a lógica que nos é imposta e desfruta do desejo que nos instiga de produzir e publicar. As pessoas que aqui dedicaram seu tempo, o fizeram não para responder ao currículo, *rankings* ou métricas, mas para fazer fluir os “debates e as ideias” e responder ao chamado de fazer o “canal de intercâmbio acadêmico e cultural” idealizado pelas pessoas que criaram a OLHAR e lhe deram corpo.

A presente edição da OLHAR está dividida em cinco seções. A primeira delas, intitulada **Focos dialógicos em Filosofia, Psicologia e Psicanálise**, é a mais extensa do volume, reunindo catorze textos que se voltam para temas e autoras e autores em suas especificidades no interior de cada uma dessas áreas, mas que também revelam as intersecções entre elas. Além disso, dois textos em particular celebram a memória, respectivamente, de nossos colegas Luiz Roberto Monzani e Luís Fernandes dos Santos Nascimento. Não há como tecer a história do CECH sem lembrar o legado desses nossos colegas e, da vida dessas pessoas que emana em nós, celebrar também a contribuição de todas as pessoas que construíram o Centro e que já nos deixaram.

A seção seguinte intitula-se **Visadas nos vieses das Artes, da Literatura e da Comunicação**, constituída por doze textos. Em sua maioria, tais produções elaboram reflexões a partir do exame de obras literárias e artísticas, tais como a poesia de Francesca Cricelli, os contos de Sônia Peçanha, de Ricardo Lísias e de Jorge Luis Borges, a produção literária de André Carneiro e de outros autores da cena modernista de Atibaia, a pintura de Cândido Portinari, o cinema do coletivo *Rosza* Filmes, o filme *Awake* de Mark Raso, e o seriado *Black Mirror*. A seção é completada por um texto que versa sobre identidade e sentido na criação artística, e outro que focaliza os usos sociais das mídias.

Na sequência, temos a seção **Celebrando Memórias: ecos do CECH**, constituída por oito textos. Ela se inicia com a transcrição do relato do Prof. Dr. Valdemar Sguissardi sobre a história da UFSCar e do CECH, que foi apresentado no VIII Seminário de Política de Informação e Memória, promovido pela Unidade Multidisciplinar de Memória e Arquivo (UMMA) da UFSCar.¹ Na sequência, encontram-se dois depoimentos de colegas

¹ Esse seminário, realizado em 30/11/2022, foi gravado e transmitido pelo canal do YouTube da UMMA UFS-Car. Essa edição foi dedicada à comemoração do cinquentenário dos três Centros do *campus* São Carlos (CECH, CCBS e CCET). Assim, além do depoimento do Prof. Dr. Valdemar Sguissardi, aqui transcrito, a gravação traz as contribuições do Prof. Dr. Luiz Antonio Pessan, representando o CCET, e do Prof. Dr. Pedro Manoel Galetti Junior, representando o CCBS. O vídeo pode ser acessado em: https://www.youtube.com/live/oDxzexXinB4?si=U_tAQqb-ci7O9u--l

que atuaram na Direção do CECH e que foram proferidos na Cerimônia Comemorativa de 50 anos do Centro.² Temos, então, outros cinco textos que apresentam trajetórias e contribuições da atuação de docentes, grupos de pesquisa e projetos artísticos vinculados ao CECH, bem como da Unidade Especial de Informação e Memória (UEIM) de nosso Centro.

Em seguida, temos a seção **Poéticas do Verbo e do Olhar**, que é constituída, inicialmente, por oito obras literárias originais, que se dividem entre os gêneros da crônica e da poesia. Na sequência, encontra-se um texto que examina as imagens presentes em muros e paredes da cidade de Salvador, dentro do processo poético que as transforma e ressignifica em objetos estéticos.

A edição se encerra com a seção **Leituras plurais de temas (urgentes) contemporâneos**. Os nove textos que a constituem discutem sobre temas diversificados que se colocam como desafios ao nosso tempo. Dentre eles, encontram-se: a desvalorização da produção cultural; a descolonização; as interseccionalidades entre raça, classe e gênero na produção de desigualdades nos campos das Artes, da Literatura e das Ciências; as mudanças na paisagem sonora; a sensibilidade diante das paisagens artísticas; os direitos das pessoas LGBTQIAPN+; e a memória de Cleomar Ribeiro, uma mulher pescadora e quilombola.

Além dos textos, a edição nos brinda com fotografias de Pedro Salles e Alan Victor Pimenta que não só trazem luzes e cores à publicação (e como o fazem!), mas também nos convidam à reflexão, à sensibilização e ao exercício do Olhar.

Queremos demonstrar nosso mais profundo agradecimento a todas as pessoas que dedicaram seu tempo para esse projeto, no engajamento da difusão do conhecimento das humanidades e das artes que constituem o CECH.

Manifestamos nosso reconhecimento à equipe da EDUFSCar, sob a coordenação do Prof. Dr. Wilson Alves-Bezerra, pelo trabalho com o material da revista.

Externamos nosso agradecimento a Profa. Dra. Josette Maria Alves de Souza Monzani pela organização dessa edição e por seu envolvimento em todas as etapas do processo editorial, desde o convite às pessoas, a revisão dos textos, o acompanhamento da diagramação e, por fim, por nos brindar com o lindo texto do Editorial. A beleza dessa Edição se deve, em grande medida, ao reconhecimento e admiração que a profa. Josette conquistou ao longo de toda sua trajetória pessoal e acadêmica, e que tivemos o privilégio de testemunhar ao acompanhar este processo.

Que a OLHAR perdure em nós no propósito do nosso ofício de educar e, assim, em um gesto afirmativo, nos humanizar.

Profa. Dra. Ana Cristina Juvenal da Cruz
(Diretora do CECH)

Prof. Dr. Adelcio Camilo Machado
(Vice-Diretor do CECH)

² A cerimônia, realizada em 25/01/2023, foi gravada e transmitida pelo canal do YouTube do CECH. Assim, tanto os depoimentos aqui publicados quanto os demais podem ser acessados em <https://www.youtube.com/live/x3fd8TkwZLo?si=-acEuSOWxrvhnd4I>

MARCAS DO NUBLADO

Morro do Castelo, Mucugê. Câmera na mão, fotografia com filtro ND e CLP. 2022.

Fotografia de Pedro Salles

Sumário

05	Editorial Josette M. Alves de Souza Monzani
08	Apresentação da Direção do CECH Ana Cristina Juvenal Da Cruz e Adelcio Camilo Machado
	FOCOS DIALÓGICOS EM FILOSOFIA, PSICOLOGIA E PSICANÁLISE
21	Educação e barbárie civilizada: Nietzsche e a modernidade Oswaldo Giacoia Junior
39	O interesse filosófico das falácias não formais João Carlos Salles
57	Da história da filosofia à interconexão dos saberes. Bergson, os gestos do pensamento e o palco cerebral da pantomima Débora Morato Pinto
86	Subjetividade, Interesse e Fé: a dimensão psicológica da racionalidade no jovem William James Saulo de Freitas Araujo
100	Recordar para não repetir: uma breve reflexão sobre a contribuição de Freud para a mobilização político-universitária Ana Carolina Soliva Soria
107	A elegância do movimento de um pensamento: breve comentário sobre (um) estilo em filosofia da psicanálise Marcelo Galletti Ferretti

116	Lacan, intérprete d’<i>O banquete</i>: o que é isto, o <i>agalma</i>? Sergio Augusto Franco Fernandes
128	Em busca de uma Filosofia psicanalítica da história Francisco Verardi Bocca
147	A importância da memória: o trabalho de Judith Kestenberg sobre as crianças sobreviventes do Holocausto Fátima Caropreso
162	No ir e vir das marés: por uma política de escuta e conhecimento com o movimento de marisqueiras de Sergipe Yasmim Nascimento de Oliveira, Gislei Domingas Romanzini Lazzaroto, Michele de Freitas Faria de Vasconcelos e Sandra Raquel Santos de Oliveira
171	Luz inominável: Um olhar a propósito do entendimento de pessoa na umbanda branca José Francisco Miguel Henriques Bairrão e Daniela Torres de Andrade Lemos
186	Lasar Segall degenerado: a pintura de Lasar Segall, psicanálise e a noção de degenerescência Eduardo Ribeiro da Fonseca
199	Apostando em azarões: vicissitudes estéticas da história da arte Pedro Fernandes Galé
214	Sentimentos e paixões: a criança no <i>Emílio</i> de Rousseau Luiz Henrique A. S. Monzani
	VISADAS NOS VIESES DAS ARTES, DA LITERATURA E DA COMUNICAÇÃO
230	Entre o desterro e o retorno, o poema Diana Junkes Bueno Martha

Sumário

245 **Entre silêncio e sons: desejo e erotismo femininos em um conto de Sônia Peçanha**

Ana Paula dos Santos Martins

259 **Os sentidos no conto *Capuz* de Ricardo Lísias: notas de uma leitura**

Carlota Ibertis

270 **A poesia acontece quando alguém lê um poema: Borges e o leitor como autor**

Julio C. de Rose

281 **Êxito, tentativa e pioneirismo nas letras da Rua Direita**

Gilberto Sant'Anna

298 **André Carneiro e o Modernismo em Atibaia**

Márcio Emílio Zago

309 ***O Lavrador de café*: expressionismo e emancipação em Portinari**

Claudinei A. Freitas da Silva

324 **Uma introdução à questão da refutabilidade do par identidade e sentido na criação artística**

Ana Claudia Rodrigues

341 **Olhar de frente: a pulsão do feminino no cinema da *Rosza Filmes***

Angelita Bogado

353 ***Awake*: despertar para um mundo em colapso**

Daniela Ramos de Lima

364 **Reflexos distópicos do presente: um estudo sobre os personagens conceituais em *Black Mirror***

Cecília Eduarda dos Santos Perri e Flávio Luiz de Castro Freitas

380 **Os usos sociais das mídias: juventude e consumo midiático**

Márcia Gomes, João Victor Vieira Reis, Júlia Verena Pereira da Silva e Gedy Brum Weis Alves

CELEBRANDO MEMÓRIAS: ECOS DO CECH

398 **VIII Seminário de Política de Informação e Memória: relato do Prof. Dr. Valdemar Sguissardi acerca dos 50 anos do CECH**

(Transcrição de Claudia de Moraes Barros Ramalho e Luzia Sigoli Fernandes Costa)

414 **Minha trajetória - CECH/UFSCar 50 anos**

Telma L. Pegorelli Olivieri

420 **Duas ou três reflexões sobre a história recente do Centro de Educação e Ciências Humanas**

Arthur Autran Franco de Sá Neto

424 **A leitura política de romances de língua inglesa**

Carla Ferreira

432 **Trajetoira das Práticas Corais na UFSCar: breve relato de muitas ações**

Jane Borges Oliveira Santos

446 **Olhares sobre as produções de saberes compartilhados entre escolas e universidade**

Maria do Carmo de Sousa e Wania Tedeschi

460 **Uma história a ser contada, um livro a ser escrito: CECH/UFSCar e GT Filosofia e Psicanálise da ANPOF**

Weiny César Freitas Pinto

468 **Unidade Especial de Informação e Memória - UEIM**

Ricardo Biscalchin e Luciana Salazar Salgado

Sumário

POÉTICAS DO VERBO E DO OLHAR

- 476

Crônicas

Marina Ribeiro Lopes
- 479

O John Lennon que eu sou

Marky Wildstone
- 484

Viagem de inverno

Paulo Licht dos Santos
- 489

Seleta

Marcelo Vargas
- 496

Poemas

Karen Andressa Fernandes
- 498

Vida reposta a limpo

João Pedro Junqueira Andreello
- 502

Seleção de poemas

Yasmin Bidim
- 507

Três poemas

Aline Ulrich
- 512

Descolagens vadias

Willyams Martins

LEITURAS PLURAIS DE TEMAS (URGENTES) CONTEMPORÂNEOS

- 524

O desafio do setor cultural

Sergio Pripas; Paula Aidar Pripas; Heloísa Aidar Pripas

- 528

A descolonização de si mesmo no cinema: encarando a morte e a desertificação ambiente

Mauro Luciano de Araújo
- 543

Dulce Carneiro: entre câmeras e palavras

Juliana Gobbe
- 554

Conceição Evaristo: incomodando o sono injusto da casa grande

Raquel Terezinha Rodrigues
- 559

Paisagem sonora e reformulação do conhecimento: compreendendo os sentidos despertados por sons

Karen Andressa Fernandes
- 576

A multiplicação de vozes nas ciências: ensaio para uma reflexão sobre uma epistemologia inclusiva

Andréa R. S. Barbosa
- 587

O tratamento jurídico destinado aos direitos das pessoas LGBTQIAPN+ no Brasil

Gustavo Loula Loiola Dourado; José Euclimar Xavier de Menezes
- 606

“Eu tenho que correr. As águas, elas vão correndo os seus destinos, as suas direções” - conversas com Cleomar Ribeiro, pescadora e quilombola do Quilombo do Cumbe/CE

Ana Nobre
- 619

Paisagens artísticas: a imagem como objeto em fotografia expandida

Pedro Salles

FOCOS DIALÓGICOS EM FILOSOFIA, PSICOLOGIA E PSICANÁLISE

A CÂMERA FOTOGRÁFICA E A SUA TRUCAGEM COM O TEMPO

Cachoeirão por Cima, Mucugê, 2023. Fotografia com o corpo, movimentos em longa exposição, fotografia com filtro ND e polarizador.

Fotografia de Pedro Salles

EDUCAÇÃO E BARBÁRIE CIVILIZADA

Nietzsche e a modernidade

OSWALDO GIACOIA JUNIOR*

RESUMO: O objetivo principal do presente artigo consiste em oferecer elementos para uma reflexão a respeito das tarefas principais da educação nas sociedades contemporâneas a partir da noção de barbárie civilizada, oriunda da filosofia da cultura de Friedrich Nietzsche, de sua crítica à modernidade cultural, cujos *insights* são retomados, a partir de distintas perspectivas, por diferentes representantes da filosofia e ciências humanas contemporâneas.

PALAVRAS-CHAVE: CIVILIZAÇÃO; BARBÁRIE; EDUCAÇÃO; CULTURA

A crítica de Nietzsche à educação moderna constitui uma peça estratégica de sua genealogia da modernidade cultural. Quanto à atualidade dessa crítica, a filosofia da educação em Nietzsche antecipa, em muitos de seus aspectos, a meu ver, as teses de Theodor Adorno sobre a semi-formação, e tem muito a contribuir para pensar nossas questões atuais. Assim é que para Nietzsche, como para Adorno, a semi-formação é barbárie espiritual, capaz de produzir uma constituição mental convenientemente moldável aos poderes vigentes, maniqueísta na partilha entre bons e maus, carente de relações imediatas e espontâneas, privada de juízo crítico e capacidade de auto-reflexão. O filisteísmo cultural, também ligado à semi-formação, pode gerar, segundo Nietzsche, um tipo de caráter indigentemente calculista, que concebe a tarefa formativa da educação sempre de maneira instrumental, subordinando-a ao utilitarismo e ao lucro nos negócios – aproximando-se da funesta e enganosa docilidade subjacente ao caráter totalitário.

De acordo com Nietzsche, a funcionalização é anseio mais obstinada civilização moderna, cujo empenho educativo visa

tornar o homem tanto quanto possível utilizável, e aproximá-lo, tanto quanto possível, de uma máquina infalível: para essa finalidade, ele tem que ser equipado com *virtudes de máquina* (- ele tem que aprender a sentir os estados nos quais trabalha de maneira maquinalmente utilizável como os de mais elevado valor: para tanto é necessário que *os outros* [estados, OGJ.] sejam tornados tanto quanto possível penosos para ele, tanto quanto possível perigosos e suspeitos...). Aprender algo que não interessa; reconhecer justamente aí seu ‘dever’, nessa atividade ‘objetiva’; aprender a avaliar separados um do outro o prazer e o dever – essa é a inseparável tarefa e realização do sistema de ensino superior. Por isso, o filólogo foi até agora o educador *em si*: porque sua atividade fornece o modelo de uma monotonia da atividade que chega ao grandioso: sob sua bandeira, o discípulo aprende a ‘trabalhar como um boi’: condição prévia para uma aptidão inicial para o cumprimento maquinal do dever (como funcionário do Estado, esposo, aprendiz de burocrata, leitor de jornais, soldado). Ainda mais que qualquer outra, tal existência necessita, talvez, de uma justificação filosófica e uma transfiguração: por parte de alguma infalível instância, os sentimentos *agradáveis* têm de ser, em geral, desvalorizados como sendo de nível inferior; o ‘dever em si’ talvez até o pathos da reverência face a tudo o que é desagradável – e essa exigência falando imperativamente como além de toda utilidade, divertimento, finalidade ... A forma da existência maquinal como a suprema, a mais digna de honra, idolatrando a si mesma (- tipo Kant como fanático do conceito formal ‘tu deves’).¹

Como observa Erwin Hufnagel, a sociedade do trabalho e do desempenho maximizado

entronizada e consagrada pelo Esclarecimento como emancipação, e realizada paulatinamente, pode ser profundamente desumana. A almejada libertação política [...] pode terminar em escravidão mental. Nada de menos do que vê, mais tarde, a dialética do esclarecimento desenvolvida por Adorno e Horkheimer, Nietzsche

¹ NIETZSCHE, F. Fragmento Póstumo do outono de 1887, nr. 10 [11]. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. COLLI, G.; MONTIARI, M. Berlin; New York; München: De Gruyter; DTV. 1980, vol. 12, p. 459s.

enxerga como um problema de história da filosofia e de história mental.²

A palavra utilizada por Nietzsche para educação é *Erziehung* - substantivo relacionado ao verbo *Erziehen*, que, em ligação com *herausziehen*, significa tirar ou levar para fora, extrair, puxar, retirar. Em uma nota filológica à sua tradução de parte da *Terceira Consideração Extemporânea: Schopenhauer como Educador (Erzieher)* Rubens Rodrigues Torres Filho comenta o fulminante trocadilho cunhado por Nietzsche neste texto entre *Erziehen* (educar, elevar, inicialmente *herausziehen*: puxar, levar para fora) e *Abziehen* (diminuir, subtrair, retirar, desviar, afastar). De acordo com o tradutor, *Erziehung* pode ser entendida etimologicamente pela referência ao

latim: ‘educere’, que tem o mesmo sentido (levar para fora, educar, elevar) e alterna com ‘educare’. A forma ‘ducere’ (conduzir) é que faria a ligação entre ‘educere’ e o verbo ‘abducere’ (retirar, afastar e, no sentido figurado, desviar de).³

Em acréscimo a essa meticulosa ponderação do tradutor, cabe notar ainda que é decisiva a referência semântica a *aufziehen* e *heranziehen*, com sentido de elevar, promover, cultivar, elevar, o que se aplica tanto à botânica quanto à formação pedagógica, no sentido de cultivo, preparo, tratamento. Pode-se considerar ainda que o verbo *Ziehen*, na acepção de extrair, recorda também o trazer à tona, trazer à luz, em oblíqua alusão a parto e partear – a extração, *par excellence*.

O filólogo Friedrich Nietzsche joga deliberadamente com esta imensa riqueza semântica, quando, escrevendo sobre a educação, integra suas considerações sobre a instrução, o aprendizado e a formação (*Bildung*) no horizonte mais amplo de sua filosofia da cultura. Esta diferencia, relaciona e integra um conjunto de conceitos básicos: cultura (*Kultur*), civilização (*Civilization*), formação (*Bildung*), elevação e educação. Com isso, as reflexões de Nietzsche sobre a educação estão estreitamente vinculadas à sua crítica da modernidade cultural e política, uma vez que esta modernidade confunde cultura com civilização.

A cultura, que inclui a *Bildung* [formação] (de *bilden*: formar, plasmar uma figura, um quadro, configurar) designa a esfera superior e espiritual da vida social e histórica (a arte, a religião, a ciência, a moralidade, a filosofia); a civilização, por sua vez, designa o conjunto dos meios, dispositivos, recursos e técnicas necessários para manutenção e reprodução da vida material da sociedade. Barbárie civilizada é o termo que Nietzsche emprega para designar a confusão entre estes planos: o espiritual e o material, a riqueza econômica, a profusão de bens e utilidades, o conforto e o luxo, a segurança e a comodidade, confundido

² HUFNAGEL, E. Nietzsche als Provokation für Bildungsphilosophie. In: GERHARDT, V. und RESCHKE, R. (Org). *Nietzsche Forschung*, Vol. 7. Berlin: Akademie Verlag, 2000, p.122s.

³ In: NIETZSCHE. *Obra Incompleta*. 1ª ed. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 89.

com o cultivo mental, o desenvolvimento da faculdade de julgar, o refinamento da sensibilidade, o discernimento próprio, a promoção da autonomia intelectual e moral.

Para Nietzsche, a educação moderna fomenta a barbárie civilizada, ao colocar as tarefas de instrução e formação a serviço de fins, sob a inspiração de valores e exigências tendentes a promover a mais completa adaptação possível dos educandos – e dos educadores – às necessidades próprias de uma sociedade de massas, aos seus aparelhos de produção industrial, dispositivos de circulação mercantil e consumo, fazendo da rentabilidade e da utilidade social o fim mais elevado do processo de ensino e aprendizado.

Neste enquadramento, a educação descarta a autenticidade, não foca sua atenção e esforços na singularidade da pessoa, na habilitação para pensar por si e agir com independência, no fortalecimento das virtudes peculiares ao caráter do Si-Próprio. Pelo contrário, sua finalidade precípua é a impessoalidade, condição propícia para a uniformização e nivelamento – eficácia, adaptabilidade, prestabilidade –, para a uniformização do caráter, ou seja para uma pseudo-formação e barbárie travestida de opulência, escravidão mental dissimulada na aparência de refinamento.

Este traço marcante da filosofia da educação em Nietzsche atravessa, a meu ver, todos os momentos de configuração de seu pensamento: a educação, como questão fundamental, situa-se em seu âmago. Nietzsche é herdeiro do movimento cultural e político do Iluminismo, do projeto de emancipação da humanidade, de conquista de sua maioria intelectual e moral por meio do desenvolvimento da ciência e da técnica, com vistas à humanização da natureza e organização justa e racional da sociedade humana. Projeto que encontrou sua melhor formulação precoce na obra de Francis Bacon, como bem perceberam Horkheimer e Adorno. Já na abertura de sua *Dialética do Esclarecimento*, eles observam:

Desde sempre o Esclarecimento, no sentido mais abrangente do pensamento em progresso, perseguiu a meta de retirar dos homens o medo e instaurá-los como senhor... O programa do Esclarecimento era o desencantamento do mundo. Ele queria dissolver o mito e derrubar a imaginação pelo saber. Bacon, 'o pai da filosofia experimental' já tinha reunido os motivos.⁴

Emancipada de toda tutela e vassalagem que a ignorância e a superstição asseguravam, a humanidade passa a encontrar nas ciências e na técnica delas decorrente as condições para equacionar e resolver com sucesso os mais importantes problemas humanos, de modo a garantir seu domínio sobre as forças da natureza, assim como de realizar a justiça nas relações entre os homens. Assim, para o movimento cultural conhecido

4 HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. Dialektik der Aufklärung. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften*. Ed. SCHMIDT, A. und SCHMID NOERR, G. Frankfurt/M: Fischer Verlag, 1987. Band 5, p. 25.

como Esclarecimento, o progresso do gênero humano é o resultado de uma combinação inseparável entre o desenvolvimento do conhecimento teórico e da apropriação técnico-pragmática da natureza, por um lado, e sua utilização em benefício da dimensão ético-moral da natureza humana, esta essencialmente compreendida por referência a valores como autonomia, dignidade, justiça, por outro lado.

No entanto, Nietzsche reconheceu que os sonhos da razão podem também transformar-se em pesadelos, que a utopia triunfalista das bodas baconianas entre um entendimento humano emancipado e a 'natureza das coisas' poderia resultar em seu contrário, num horroroso pesadelo. Um reconhecimento simulado, tornado patente no apogeu da realização do projeto das Luzes, foi enunciado por Horkheimer e Adorno em sua *Dialética do Esclarecimento*: "No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal"⁵

E assim, vemos surgir da confluência entre a racionalidade lógica e a modernidade política a figura tipicamente moderna da subjetividade: a do homem sujeito e assujeitado, do homem como o autêntico campo de incidência – o *sujet* – de jogos de verdade e práticas de poder, objetivado e reificado em relações de domínio e sujeição. Esta questão engaja hoje a filosofia, não menos do que o fazia no tempo de Kant e dos inspiradores da *Aufklärung*.

No início de seu ensaio sobre o que é contemporâneo, o filósofo Giorgio Agamben define a contemporaneidade fazendo também ele uma remissão a um filósofo. Nesse caso, o pensador é Friedrich Nietzsche, autor de *Assim falou Zaratustra*. Ao evoca-lo, Agamben considera que a autêntica conexão do pensamento com o presente, capaz de habilitar um pensador para manter-se à altura do próprio tempo, consiste paradoxalmente em ser contemporâneo, inatual; ou melhor requer

uma desconexão e numa dissociação. Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatual; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo.⁶

5 HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. Dialektik der Aufklärung. In: HORKHEIMER, M. *Gesammelte Schriften*. Ed. SCHMIDT und SCHMID NOERR. Frankfurt/M: Fischer Verlag, 1987. Band 5, p. 25.

6 AGAMBEN, G. O que é Contemporâneo? In: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 58.

É por ter tomado consciência da necessidade desse deslocamento que Nietzsche interessa a Agamben, quando se trata de pensar o contemporâneo. Para Nietzsche, assim como para Agamben, a ‘contemporaneidade’, enquanto relação de um pensador com seu presente, só pode ser entendida a partir de um recuo e distanciamento crítico, que apenas a ironia é capaz de propiciar. Pertencer realmente ao próprio tempo, ser verdadeiramente atual e contemporâneo, é algo que só pode ocorrer com quem não coincide, nem se identifica inteiramente com ele; trata-se, pois, de um pertencimento por desconexão.

Essa não-coincidência, essa discronia, não significa, naturalmente, que contemporâneo seja aquele que vive num outro tempo, um nostálgico que se sente em casa mais na Atenas de Péricles, ou na Paris de Robespierre e do marquês de Sade do que na cidade e no tempo em que lhe foi dado viver. Um homem inteligente pode odiar o seu tempo, mas sabe, em todo caso, que lhe pertence irrevogavelmente, sabe que não pode fugir ao seu tempo.⁷

Só quem não permanece dócil e conformado às pretensões e exigências dos *establishments* de sua época, quem pratica a vivisseção na própria carne, pode ser considerado contemporâneo. Esta é também uma questão de consciência, ou melhor, de exercício de filosofia como má consciência de seu tempo:

Cada vez mais quer me parecer que o filósofo, sendo *por necessidade* um homem do amanhã e do depois de amanhã, sempre se achou e *teve* de se achar em contradição como seu hoje: seu inimigo sempre foi o ideal de hoje. Até agora esses extraordinários promovedores do homem, a que se denomina filósofos, e que raramente viram a si mesmos como amigos da sabedoria, antes como desagradáveis tolos e pontos de interrogação – encontram sua tarefa, sua dura, indesejada, inescapável tarefa, mas afinal também a grandeza de sua tarefa, em ser a má consciência de seu tempo.⁸

Esta caracterização do filósofo e da filosofia como má consciência de seu tempo significa que uma de suas principais características consiste em incomodar – já em Platão encontramos um inequívoco testemunho a este respeito, registrado na Apologia de Sócrates. Este incômodo é também e fundamentalmente cuidado. O filósofo, ao cuidar de si, cuida também do cuidado que deve ser dispensado aos outros – e uma dimensão essencial deste

cuidado consiste essencialmente na educação. O contemporâneo é incômodo, e, portanto, essencialmente intempestivo, pois ela se coloca como instância crítica do cuidado. E, paradoxalmente, em virtude de seu anacronismo e inatualidade, ele torna-se mais capaz do que os outros de perceber e de apreender o essencial de seu hoje, seus limites e suas hipocrisias. Aderir ao presente pela recusa é o paradoxo do contemporâneo, pois demonstra que aquilo que é essencialmente arcaico, no sentido mais originário do termo, é também a força que torna possível a apreensão e a dicção do *princípio fundamental, da força* vigente, atuante e vivificadora no tempo presente – razão pela qual permite compreendê-lo de maneira mais profunda e radical.

A contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela.⁹

Uma coincidência imediata e não refletida, torna incapaz ver a própria época, não pode manter o olhar fixo nela, sendo ofuscada pelo resplendor de suas luzes, inapto para divisar também suas trevas. Ora discernir estes sinais dos tempos pertence originariamente à missão da filosofia, e constitui sua irremissível intempestividade.

Mas, se assim é, ao reconstituir as marcas do caminho que nos leva até onde estamos, há que se perguntar por aquilo que cabe à filosofia ainda hoje – se é que podemos admitir para ela uma atribuição própria, isto é, que a filosofia, em nossos dias, ainda tenha uma incumbência, um encargo próprio na tarefa da formação. Ora, a especificação desta tarefa tem de ser feita em vista da racionalização integral de todas as esferas de vida, que constitui o predicado essencial do mundo contemporâneo – a ascendência universal da razão instrumental, da racionalidade estratégica, da configuração do mundo de acordo com os modelos tecnológicos de processamento e produção. É na temporalidade que é própria de tais processos que se movem as figuras de nosso mundo, em sua pressa vertiginosa e na hegemonia da produtividade; no trabalho traduzido em renda, na exigência incondicional da utilidade, da otimização funcional como diretriz fundamental para a vida material e mental, com a consequente proscrição moral do ócio, de acordo com o lema e a divisa: ‘Somente o útil é necessário, o supremamente útil é o absolutamente necessário’.

7 AGAMBEN, G. O que é Contemporâneo? In: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 59.

8 NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*. Aforismo nº 112. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 106.

9 AGAMBEN, G. O que é Contemporâneo? In: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 59.

Entretanto, o que significa educar, instruir, formar, num tempo como o nosso, que exige a especialidade e que pressiona por nos transformar em ‘indistintas mercadorias de fábrica’, indignas do trato e instrução? Ainda assim, a era das especializações atomizadas oscila entre duas máximas fundamentais da educação:

Uma delas exige que o educador deva reconhecer logo a fortaleza própria de seu pupilo, e então direcionar precisamente para lá todas as forças e seivas e todo brilho de sol, para auxiliar aquela virtude para uma correta maturação e fecundidade. A outra máxima quer, ao contrário disso, que o educador atraia a si todas as forças existentes, trate delas, e as conduza para um relacionamento harmonioso.¹⁰

Trata-se, portanto, de exigências operando em sentido contrário: uma delas prescreve a drenagem de todas as energias do corpo e do espírito para a intensificação máxima de um talento singular; a outra determina justamente o cultivo para a totalidade harmônica das forças, o jogo conjunto das múltiplas vozes em uma mesma natureza. Como, porém, conciliar as duas coisas? Como aquela polifonia de vozes concorrentes quando a pujança de um talento singular se mostra especialmente vigorosa? Seria necessário sufocá-la pela disciplina opressiva de uma inclinação contrária, artificialmente implantada? Ou uma harmonia do múltiplo só seria possível onde a pluralidade dos dons não se vai além de uma indigente mediocridade?

Para Nietzsche, esta não é uma contradição insolúvel, pois justamente em criaturas em que fortes pendores e talentos imperiosos, múltiplos e concorrentes, aspiram a um ponto nodal e a uma força de raiz, sintética e integradora, capaz de instituir entre eles um harmônico sistema de movimentos, jogos de oposição e aliança; é nelas que podem ocorrer as mais perfeitas configurações de unidade do diverso, os mais afortunados e felizes pactos de concórdia no conflito de faculdades. No máximo tensionamento conjunto das cordas que obtêm-se as tonalidades sonoras mais refinadas, assim como é o arco maximamente retesado entre os dois polos extremos que permite ambicionar e lançar a flecha para os alvos mais difíceis e remotos.

E assim talvez as duas máximas não sejam de modo algum contrárias? Talvez uma diga apenas que o homem deve ter um centro, a outra que ele deve ter uma periferia. Aquele filósofo que sonho para mim certamente descobriria não somente a força central, mas também saberia evitar que ela atuasse destrutivamente sobre as outras forças: antes pelo contrário, a tarefa de sua educação consistiria,

como me parece, em reconfigurar (*umzubilden*) o homem num sistema vivamente móvel de sois e planetas, e conhecer a lei de sua mecânica superior.¹¹

O grande problema, para essa teoria da educação para a autenticidade, é que faltava justamente aquele filósofo, e o que se podia apreender era, isso sim, como “nós homens modernos figuramos miseravelmente em face dos gregos e romanos, até mesmo apenas em relação ao entendimento sério e rigoroso das tarefas da educação, que, entre nós, exige o enfrentamento de duas tarefas que aparentemente se opõem. A auto-demissão por parte da formação e da cultura em relação às suas exigências originárias as transforma em meios ou instrumentos para a consecução de fins alheios, por exemplo, ao bom desempenho de serviços, o sucesso profissional no mercado de trabalho.

Duas correntes aparentemente contrárias, que em seu efetivar-se e em seus resultados são igualmente nefastas e afinal confluentes, dominam na atualidade nossos estabelecimentos de ensino, originariamente fundados sobre fundamentos de todo diferentes: de um lado, o impulso em direção à máxima *extensão da formação*, de outro lado, o impulso em direção ao *rebaixamento e enfraquecimento* da mesma. Em conformidade com o primeiro impulso, a formação deve ser alargada em círculos sempre crescentes; no sentido da outra tendência, requer-se da formação que renuncie às suas supremas e autônomas exigências e se subordine servilmente a outra forma de vida, a saber, àquela do Estado.¹²

A essas duas tendências correspondem dois alvos estratégicos da crítica nietzscheana da moderna formação: de um lado, o nivelamento e o abastardamento da vida espiritual e, por outro lado, o atrelamento do ensino e da formação a exigências heterônomas, no caso, sua posição subordinada e servil, com renúncia à sua destinação originária: a de fomentar a cultura. Nessas duas frentes, a verdade desse processo se revela em seu produto: a indigência e esterilidade do moderno filisteu cultivado, o consumidor de cultura alheia, ansioso por se por ao serviço dos poderes instituídos, seja ao Estado ou ao mercado.

Isso implica em que a virtude formadora e emancipatória da *Bildung* se esgota na estreiteza das disciplinas curriculares. De acordo com a avaliação de Nietzsche, isso redundaria no principal perigo para a tarefa de uma educação para a filosofia: a rendição da cultura

¹⁰ NIETZSCHE, F. *Schopenhauer como Educador*, II. In: KSA, op. cit. p. 342.

¹¹ Id. p. 342s.

¹² NIETZSCHE, F. *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (Sobre o Futuro de nossos Estabelecimentos de Ensino)*. In: KSA. Vol. 1, p. 647.

às potências dominantes, do Estado e do mercado, pois o “que os negociantes querem, quando exigem incessantemente educação e cultura, é sempre, no final das contas, lucro”.¹³

Educação (*Erziehung*) distorção (*Verdrehung*). — A extraordinária incerteza de todo o sistema de ensino, em virtude da qual todo adulto tem agora a sensação de que seu único educador foi o acaso, o caráter volúvel dos métodos e intenções pedagógicas se explica pelo fato de que agora as mais antigas e as mais novas forças culturais são, como numa confusa assembléia popular, mais ouvidas do que entendidas, e a todo custo querem demonstrar, com sua voz, seu berreiro, que ainda existem ou que já existem. Nessa absurda algazarra os pobres mestres e educadores ficaram primeiramente atordoados, depois calados e enfim embotados, tudo suportando e agora deixando que seus alunos tudo suportem. Eles mesmos não são educados: como poderiam educar? Eles mesmos não são troncos que cresceram retos, vigorosos e plenos de seiva: quem a eles se ligar, terá de se torcer e se curvar, e afinal se mostrar contorcido e deformado.¹⁴

Sob a égide da razão instrumental e da sacralização do útil adquire pleno sentido e atualidade a evocação de Nietzsche e sua intempestividade, a rememoração de seu inconformismo e da potência disruptiva de seu pensamento crítico:

Não há educadores. — Como pensador, só se deveria falar de educação por si próprio. A educação da juventude por outros é ou um experimento realizado em alguém desconhecido, incognoscível, ou uma nivelção por princípio, para adequar o novo ser, seja qual for, aos hábitos e costumes vigentes: nos dois casos, portanto, algo indigno do pensador, obra de pais e professores, que um desses audezes honestos chamou de nos *ennemis naturels* [nossos inimigos naturais]. — Um dia, quando há muito tempo estamos educados, segundo a opinião do mundo, descobrimos a nós mesmos: começa então a tarefa do pensador, é tempo de solicitar-lhe ajuda — não como um educador, mas como um auto-educado que tem experiência.¹⁵

¹³ Id. VI. In: NIETZSCHE, *Obra Incompleta*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. Coleção Os Pensadores, 1ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 84.

¹⁴ NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano II. Opiniões e Sentenças Diversas*. Aforismo nº 181. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 87.

¹⁵ NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano II. O Andarilho e sua Sombra*. Aforismo nº 267. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 279.

Para Nietzsche, a compreensão do que se passava naquela parte do globo terrestre que, em seu tempo, era chamada de ‘Novo Mundo’ pode ser vista também como uma alegoria dos ‘novos tempos’, a saber, da modernidade cultural e política:

Há uma selvageria pele-vermelha, própria do sangue indígena, no modo como os americanos buscam o ouro: e a asfixiante pressa com que trabalham – o vício peculiar ao Novo Mundo – já contamina a velha Europa, tornando-a selvagem e sobre ela espelhando uma singular ausência de espírito. As pessoas já se envergonham do descanso; a reflexão demorada quase produz remorso. Pensam com o relógio na mão enquanto almoçam, tendo os olhos voltados para os boletins da bolsa – vivem como alguém que a todo instante poderia ‘perder algo’. ‘Melhor fazer qualquer coisa do que nada’ – este princípio é também uma corda, boa para liquidar toda cultura e gosto superior. Assim como todas as formas sucumbem visivelmente à pressa dos que trabalham, o próprio sentido da forma, o ouvido e o olho para a melodia dos movimentos também sucumbem. A prova disso está na rude clareza agora exigida em todas as situações em que as pessoas querem ser honestas umas com as outras no trato com amigos, mulheres, parentes, crianças, professores, líderes e príncipes – elas não têm mais tempo para as cerimônias, para os rodeios da cortesia, para o *esprit* na conversa e para qualquer *otium* (ócio), afinal. Pois viver continuamente à caça de ganhos obriga a despender o espírito até a exaustão, sempre fingindo, fraudando, antecipando-se aos outros: a autêntica virtude, agora, é fazer algo em menos tempo que os demais. (...) Se ainda há prazer com a sociedade e as artes, é o prazer que arranjam para si os escravos exaustos de trabalho [...] Sim, logo poderíamos chegar ao ponto de não mais ceder ao pendor à *vida contemplativa* (ou seja, a passeios com pensamentos e amigos) sem autodesprezo e má consciência.¹⁶

No entanto, como atividade especulativa, a filosofia pressupõe contemplação, e, portanto, exige ócio e lazer, indispensáveis à temporalidade própria da paciência do conceito. A pressa voraz, com seu imperativo categórico da ocupação reiterada, é sintoma de uma singular espécie de regressão mental, a *barbárie civilizada*, que vigora na atmosfera opressiva que caracteriza o presente. Ora, o tempo do espírito, refratário a essa barbárie, é o que

¹⁶ NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. Aforismo 329. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 218s.

Nietzsche espera de seu leitor – o leitor-filósofo – é sob o influxo deste espírito que ele redige seus *Cinco Prefácios para Cinco Livros Não Escritos*, dedicados e oferecidos como presente de Natal a Cosima Wagner, no ano de 1872.

O leitor de quem espero algo (...) deve ser calmo e ler sem pressa. (...) O livro está destinado aos homens que ainda não caíram na pressa vertiginosa de nossa época rodopiante e que não sentem um prazer idólatra em ser esmagados por suas rodas. Portanto para poucos homens! Mas esses homens ainda não se habituaram a calcular o valor de cada coisa pelo tempo economizado ou pelo tempo perdido, eles ‘ainda têm tempo’; a eles ainda está permitido, sem que venham a sentir remorsos, escolher e procurar as boas horas do dia e seus momentos fecundos e fortes para meditar sobre o futuro de nossa cultura (*Bildung*), eles mesmos podem se permitir ter passado um dia de maneira digna e útil na *meditatio generis futuri*. Tal homem ainda não desaprendeu a pensar enquanto lê, compreende ainda o segredo de ler entrelinhas, tem mesmo o caráter tão esbanjador que medita ainda sobre o que leu, mesmo muito tempo depois de não ter mais o livro entre as mãos. E não para escrever uma resenha ou outro livro, mas apenas e somente isso – para meditar!¹⁷

Ora, se a radiografia do presente mostra a barbárie civilizada, que espaço resta ainda para o pensamento especulativo, para a vida contemplativa, para o cultivo da filosofia, se o diagnóstico do presente é também a atestação da fuga do espírito? Teria desaparecido, com a filosofia, a possibilidade mesma do pensamento não submetido à divisão técnica do trabalho intelectual? Ou então, sob as coordenadas da funcionalidade, da utilidade e da funcionalidade, a filosofia estaria condenada a uma existência espectral, como fenômeno de acompanhamento das ciências particulares, como meta-discurso sobre seus conceitos, pressupostos e métodos? Estaria a filosofia reduzida à condição de sub-setor ou sub-sistema específico no sistema global da cultura, tendo se fragmentado, sob o assédio corrosivo da linguística, da pragmática estruturalista e pós-estruturalista, em disciplinas técnicas, altamente especializadas, cada vez mais insuladas e incomunicáveis: como historiografia da filosofia, epistemologia, exegese de textos, teoria do conhecimento, estética, ética, metafísica, filosofia da mente, filosofia da ação etc?

Teria, então, o próprio pensamento se transformado no que Heidegger descreveu como sendo um mega-empreendimento de computação e processamento de informações?

17 NIETZSCHE, F. Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern: § 2. Gedanken über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. COLLI, G.; MONTINARI, M. Berlin; New York; München: de Gruyter; DTV. 1980, Band I, p. 761s.

No ‘armazenamento uniforme de informações’, preparado e ajustado para levar a termo uma incontornável programação de tudo o que é utilizável – uma macro-logística que, tomando o lugar outrora reservado à filosofia primeira, impõe-se como exigência indispensável para uma humanidade tecnologicamente planejada, controlada e dirigida? Por certo, esta é uma perspectiva que desconcerta e angustia, como reconheceu o mesmo Heidegger:

Permanece a questão [de se saber, OGJ.] se, então, também o pensamento termina no empresariamento da informação (*Informationsgetriebe*), ou se está determinado para o pensamento um re-gresso (*Unter-gang in den Schutz*) protetor sob o abrigo de sua proveniência, dele mesmo ocultada. Esta questão remete agora o pensamento para uma região aquém de pessimismo e otimismo.¹⁸

É justamente num horizonte ensombrecido como este que tem sentido revisitar o quadro traçado por Theodor Adorno sobre a situação atual da filosofia e seu papel na tarefa da educação:

Quem hoje em dia ainda escolhe o trabalho filosófico como profissão, tem que, desde o início, abandonar a ilusão de que partiam antigamente os projetos filosóficos: que é possível, pela força do pensamento, se apoderar da totalidade do real. Nenhuma razão justificadora poderia encontrar novamente a si mesma em uma realidade efetiva, cuja ordem e conformação rebaixa toda pretensão da razão; como o todo da realidade efetiva, ela só se oferece polemicamente a quem procura conhecê-la como total, enquanto ela apenas em vestígios e ruínas mantém a esperança de que um dia venha a se tornar uma realidade correta e justa. A filosofia, que hoje se apresenta como tal, não serve para nada, a não ser para ocultar a realidade e perpetuar sua situação atual.¹⁹

O que resta ainda para a filosofia na atualidade, no tempo de seu perecimento, quando parece que, segundo Adorno, para ela perdeu-se também o sentido da realidade efetiva, e que ela se aproximaria de seu esgotamento? Como nos colocarmos, então, à altura deste acontecimento, que é o que marca nosso presente e vinca o mundo contemporâneo? Ora, precisamente no fim da filosofia se revelaria, de modo genuinamente paradoxal – em sua autêntica magnitude – a necessidade, a potência e a tarefa do pensamento, só na filosofia podem vir plenamente à luz.

18 HEIDEGGER, M. *Wegmarken. Vorbemerkung*. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 2ª. Auflage, 1978, p. 10.

19 ADORNO, T. W. Die Aktualität der Philosophie. In: *Gesammelte Schriften*. Band I: *Philosophische Frühschriften*. Ed. TIEDERMANN et alii. Darmstadt; WBG, 1998, p. 325s.

Pois o pensamento autêntico só vive na lenta temporalidade e na atmosfera distendida do espírito, e consiste, para nós, em estar atento e corresponder, pela escuta e pelo silêncio, a um chamamento que nos interpela: aquele que chama a atenção para a necessidade do inútil, do não instrumentalizável, que resiste a ser transformado em variável de cálculo na espiral de mobilização de todas as coisas para fins de valorização, produção, provisionamento, estocagem, distribuição, comutação, consumo e reprodução infinita do mesmo ciclo - aquilo que Heidegger denominou *armação* (*Gestell*): a figura ou o aspecto assumido pelo ser dos entes na expansão intergaláctica da tecnologia.

A fúria desencadeada desta armação é a sombra que encobre a fratura de nosso tempo, da qual só a inatualidade da filosofia pode dar conta inteiramente. Nela a sobrevivência das sociedades depende diretamente de uma compulsória e devastadora pilhagem do planeta, turbinada pela necessidade de atualização permanente do potencial tecnológico transformado na principal força produtiva do presente, num movimento que corresponde uma crescente desertificação da natureza humana e a uma devastação generalizada, característica da barbárie. Desertificação (*Verwüstung*) é a palavra de Heidegger para esse acontecimento epocal, que altera a face de nosso mundo. Não se compreende nem se enfrenta essa devastação da Terra e do homem por meio de censura, de condenação moral, ou de conclamação à novas tecnologias de controle sócio-político, nem por meio de ativismo e falatório, mas apenas por meio da lucidez do pensamento aberto para a usura do tempo, para o inútil, o não mobilizável, o que não pode ser submetido à voracidade da pressa e ao desgaste justamente pelo processo de sua valorização.

É a meditação sobre esta sombra que nos permite discernir em nosso presente o império de uma vontade de poder coletiva e anônima, cuja dinâmica é determinada por um elemento originariamente hostil e persecutório, que já concretizou em trágicas figuras do mundo, como duas guerras mundiais no tempo-espço de um mesmo século de pretensa razão esclarecida. Essa é a *hybris* da subjetividade moderna, que transforma todos os entes - inclusive o próprio homem - em elementos disponíveis, em parcelas calculáveis de um processo reiterado de produção e consumo (desgaste) de tudo o que existe, cuja única estabilidade consiste na intensificação dos dispositivos de transformação, disponibilização e circulação, em que seres humanos e coisas perdem a essência própria em que repousavam, não podendo mais reconciliar-se com aquilo que são, e passam a ser tragadas na voragem do desgaste dos materiais.

A malignidade desse desgaste alcança seu ponto extremo precisamente na aparência enganadora de seu oposto, a saber, na impressão de que tudo vai bem, tudo dá certo: “quando ela se instalou na aparência irrefletida de um estado do mundo assegurado para colocar diante do homem, como meta suprema de sua existência um *standard* de vida satisfatório, cuja efetivação tem de ser garantida”.²⁰ A garantia de realização desse pretensão

20 HEIDEGGER, M. Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager. In: *Feld-weg-Gespräche*. Gesamtausgabe, Band 77. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 2007, p. 214.

ideal de bem-estar, prosperidade, segurança e conforto parece ter como condição um estado de paz consolidada. No entanto, o que efetivamente ocorre é que, em nosso tempo, a paz é apenas a perpetuação da guerra por meio da política, a própria paz constitui uma peça integrante da devastação universal.

Justamente por causa disso, a filosofia é necessária hoje - fundamental como crítica do estado de coisas existente, justo porque persistem e se intensificam a dor, a carência, a angústia e a ameaça de infortúnio, precisamente porque é sempre ainda preciso saber que o mundo pode se tornar amanhã um inferno ainda mais assustador do que o de hoje. A Filosofia é necessária porque não tem função, porque não pode ser funcionalizada nem instrumentalizada - e justamente por causa desta sua condição de inatualidade, ela abre espaço para o exercício da crítica à hegemonia incondicional da funcionalidade e da instrumentalização. Esta é a sombra que a irradiação de um presente plenamente esclarecido não torna possível perceber senão com muito empenho, paciência e esforço, que exige tempo de meditação.

Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quer dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como indivíduos e únicos; nesse aspecto são indolentes. - A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante; ela é irracional. Os homens ativos rolam como pedra, conforme a estupidez da mecânica. - Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aqueles que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito.²¹

A partir desta consciência, é convém retomar uma formulação de Giorgio Agamben: contemporâneo não é só quem, percebendo a sombra do presente, apreende sua luz invendável; é também quem, dividindo e interpolando o tempo, está em condições de transformá-lo e colocá-lo em relação com os outros tempos, ler nele a história de maneira inédita, “encontrar-se” com ela segundo uma necessidade que não provém absolutamente de seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode deixar de responder. É como se essa luz invisível, que é a escuridão do presente, projetasse sua sombra sobre o passado, e este, tocado por seu feixe de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora.²²

21 NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano* I, 283. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 191.

22 Cf. AGAMBEN, G. op. cit. p. 72s.

Pode se chamar de contemporâneo só aquele que não se deixa cegar pelas luzes do século e que é capaz de distinguir nelas a parte da sombra, sua íntima escuridão. Ser contemporâneos é, antes de tudo, uma questão de coragem: porque significa ser capazes não apenas de manter o olhar fixo na sombra da época, mas também perceber nessa sombra uma luz que, dirigida até nós, se afasta infinitamente de nós.

Por paradoxal que possa parecer, também encontramos um diagnóstico análogo em Theodor Adorno: “Só o pensamento sem reserva mental, sem ilusão de seu reinado interno, confessando para si mesmo sua ausência de função e sua impotência alcança talvez um olhar numa ordem do possível, do não existente, onde os homens e as coisas estariam em seu justo lugar. Porque a filosofia não é boa para nada, ela ainda não perdeu a sua validade”.²³ Se a filosofia é ainda necessária, então, como desde sempre, como crítica, como resistência contra a heteronomia que se alastra, como tentativa não violenta do pensamento de continuar a ter-se a si mesmo sob domínio. A sombra que se projeta é a malignidade do desgaste – e a tirania do útil e a necessidade incondicional do asseguramento da utilidade.

Contando com seus próprios recursos categoriais, o pensamento calculador – colonizado pela logística e pela cibernética, a figura da metafísica na contemporaneidade – não é capaz de apreender sua própria sombra. O credo antropocêntrico e humanista, em particular, é uma ilusão ingênua e perigosa, pois concebe antropologicamente a tecnologia como instrumento à disposição e controle da autárquica racionalidade humana.

Mas é preciso retornar também a Heidegger: para este, tudo se passa como se o homem de hoje, em face da transformação de todos os entes em variáveis de cálculo para integração num empreendimento de aproveitamento otimizado de todos os recursos e rendimentos, renunciasse a conferir ao pensamento meditativo num papel determinante. Heidegger, por sua vez, deposita sua confiança na potência silenciosa da meditação: embora não tenha a mesma eficácia instrumental do pensar calculatório, a meditação preocupada não deixa de ser determinante, nem se esgota em reverência ao fato; a palavra *serenidade* não é sinônimo de resignação. Com ela, Heidegger pensa um agir amadurecido, liberado da insânia compulsiva do ativismo, do palavrório vazio e pomposo vigente na esfera pública contemporânea.²⁴

Talvez um dia cheguemos a compreender, pela potência da meditação, que a essência da devastação encontra-se em plena e impiedosa vigência precisamente lá onde a terra e os povos *não foram afetados* pelos efeitos mais destruidores de uma guerra ou de uma catástrofe ostensiva:

Portanto, lá onde o mundo resplandece no brilho da ascensão, das vantagens e dos bens que proporcionam a felicidade, onde os

23 ADORNO, T. W. Wozu noch Philosophie. In: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Ed. TIEDERMANN, R. Darmstadt: WBG, 1998, vol. 10.2, p. 471.

24 HEIDEGGER, M. *Gelassenheit*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1992, p. 208.

direitos humanos são respeitados, e a ordem civil burguesa é sustentada, sobretudo onde está garantido o aporte provisional para a saturação permanente de um bem estar sem perturbação, de modo que tudo é calculado e inserido no âmbito do útil aproveitável e aí permanece. Onde sobretudo o inútil (*das Unnötige*) inibe o curso dos dias, e traz consigo as temidas horas vazias, nas quais o homem torna-se tedioso para si mesmo.²⁵

Daí porque pode fazer muito sentido concluir com a seguinte passagem da *Dialética do Esclarecimento* de Horkheimer e Adorno:

Ao contrario de seus apologetas, os escritores sombrios da burguesia não tentaram distorcer as consequências do Esclarecimento recorrendo a doutrinas harmonizadoras. Não pretenderam que a razão formalista tivesse uma ligação mais íntima com a moral do que com a imoralidade. Enquanto os escritores luminosos protegiam pela negação a união indissolúvel da razão e do crime, da sociedade burguesa e da dominação, aqueles [escritores sombrios da burguesia, OGJ.] proferiram brutalmente a verdade chocante.²⁶

Penso que esta percepção corresponde essencialmente à crítica por Nietzsche à educação na modernidade cultural.

Bibliografia

- ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*. Band 1: Philosophische Frühschriften. Ed. R. Tiedermann et ali. Darmstadt: WBG, 1998 a.
- ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*. Band 10.2: Kulturkritik und Gesellschaft II. Ed. R. Tiedermann et ali. Darmstadt: WBG, 1998 b.
- AGAMBEN, G. *O Que é Contemporâneo e Outros Ensaios*. Trad. Vinicius N. Honesko. Chapecó: Argos, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Wegmarken*, 2ª. Auflage. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 1978.
- HEIDEGGER, M. *Gelassenheit*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1992.
- HEIDEGGER, M. *Feldweg-Gespräche*. In: Gesamtausgabe Band 77. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 2007.

25 HEIDEGGER, M. Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager. In: *Feldweg-Gespräche*. Gesamtausgabe, Band 77. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 2007, p. 216.

26 HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 111.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialektik der Aufklärung*. In: HORKHEIMER, M. *Gesammelte Schrifften*. Ed. A. Schmidt; G. Schmid. Frankfurt/M: Fischer Verlag, Band 5, 1987.

HUFNAGEL, E. Nietzsche als Provokation für die Bildungsphilosophie. In: NIETZSCHE. *Forschung*. Band 7, 2000.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli; M. Montinari. Berlin; New York; München: De Gruyter; DTV, 1980 a.

NIETZSCHE, F. Fünf Vorrede für fünf ungeschriebenen Bücher. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli; M. Montinari. Berlin; New York; München: De Gruyter; DTV. Band 1, 1980 b.

NIETZSCHE, F. Schopenhauer als Erzieher. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli; M. Montinari. Berlin; New York; München: De Gruyter; DTV. Band 1, 1980 c.

NIETZSCHE, F. Nachgelassene Fragmente 1885-1887. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli; M. Montinari. Berlin; New York; München: De Gruyter; DTV. Band 12, 1980 d.

NIETZSCHE, F. *Obra Incompleta*. Trad. Rubens R. Torres Filho. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano* I. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. *Além de Bem e Mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano* II. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

* **Oswaldo Giacoia Junior** – UNICAMP/PUCPR. *E-mail*: ogiacoia@hotmail.com.

O INTERESSE FILOSÓFICO DAS FALÁCIAS NÃO FORMAIS

JOÃO CARLOS SALLES*

Para Bento e Monzani, que sabiam temperar com óleos perfumados.

Para convencer alguém da verdade, não basta afirmá-la; é preciso sim encontrar o caminho do erro para a verdade.
(Ludwig Wittgenstein)

RESUMO: Nosso objeto é o estudo de formas efetivas de argumentação, bem como o significado de tal estudo, em meio às circunstâncias de nossa cultura, ora agudizadas por intensos embates políticos. Afinal, como pretendemos mostrar, importa um tratamento mais sistemático e abrangente dos argumentos (em especial das falácias), tanto para nossa participação no espaço público quanto para nosso exercício como profissionais da filosofia. A boa intenção de separar erros sedutores de pautas argumentativas adequadas tem uma larga história, mas comporta também desvios e perigos, como o presente em uma subliteratura de autoajuda. Assim, tendo em conta tais riscos, procuramos enfim discernir, para além dos aspectos pragmáticos, o interesse especificamente filosófico do tema das falácias não formais.

PALAVRAS-CHAVE: FALÁCIAS NÃO-FORMAIS; ARGUMENTAÇÃO; DESACORDOS PROFUNDOS; PRAGMÁTICA

1.

Filósofos parecem, por vezes, atônitos com a qualidade dos debates políticos e a ferocidade das redes. Um desavisado pensaria até que a filosofia nascera em gabinetes e não na praça. Não que a argumentação em departamentos de filosofia seja sempre elevada, mas todos esperamos que, no ambiente “civilizado” da academia, regras de etiqueta domesticuem a selvageria, de modo que o exercício da violência (de resto, corriqueiro) seja feito apenas em conformidade com certos procedimentos. Podemos nos chamar uns aos

outros de imbecis, disputar espaços, recursos e prestígio, ou mesmo (quando falta caráter) destruir carreiras, mas tudo isso sempre com os termos mais apropriados e todo respeito.

Quando deslocados, porém, para o território do embate político, sobretudo quando alguma urgência nos lembra a condição de intelectuais, profissionais da filosofia costumam afetar indignação, incomodados talvez por serem chamados a depor no chão impuro e rude do espaço público. Então, parecemos sobretudo admoestar os contendores. O filósofo cede lugar ao pregador. É como se alguma autoridade prévia nos legitimasse a julgar posturas e argumentos, sem compreendermos talvez o que está em jogo ou mesmo o que significa tamanha multiplicação de ataques – boa parte deles explicitamente falaciosos.

Não é nosso objeto julgar tal atitude de nossos intelectuais, nem lhes buscar as causas no atual contexto político e social. Porém, afora essa soberba, tal embaraço também é sintomático do que se passa no ambiente filosófico, hoje de extrema codificação dos limites do exercício intelectual. Não que precisemos ou possamos ainda ter intelectuais à moda antiga, aos quais, lembro bem, pedíamos que ultrapassassem os limites de sua competência e nos brindassem até com sugestões literárias ou gastronômicas. Intelectuais assim figuravam como modelos em sua inteireza, exemplos de um talento a ser imitado até no modo de falar.

Os tempos são outros. Sendo sempre necessária ao ofício uma medida elevada de inteligência, a filosofia é hoje menos inspiração e mais técnica, associando-se esta a significativo preparo físico para fazer frente a múltiplas demandas. Copia-se agora mais o modo de falar; emula-se menos o talento. Com isso também, a habilidade do intelectual, indo ao encontro das múltiplas cobranças produtivistas e sendo menos idiossincrática, só é despertada por um repertório de questões bastante codificado e segundo expedientes argumentativos que, de tão bem conhecidos, são naturalmente infensos a extremos ou a escândalos. Não por acaso, os filósofos retiraram-se um tanto da cena pública, assumindo seus textos profissionais mais a estrutura de uma peça jurídica do que de um ensaio filosófico – no caso, peças jurídicas conformes a um tribunal de pequenas causas e não ao solene tribunal da razão.

2.

Nosso objeto neste pequeno texto, porém, cabe repetir, não é o eventual embaraço dos filósofos, mas sim o próprio e sempre necessário estudo das formas efetivas de argumentação em meio às circunstâncias de nossa cultura, ora agudizadas por momentos de intenso embate político. Melhor dizendo, o estudo e, ainda mais, o significado desse estudo, pois importa sim um tratamento mais sistemático e abrangente dos argumentos (em especial, das falácias), tanto para nossa participação no espaço público quanto para nosso exercício como profissionais da filosofia. Não sendo este um texto didático, pretendemos que seja mais um texto introdutório e um convite à reflexão.

As falácias têm o condão da pressa. São argumentos que parecem melhores do que realmente são, como se mal guardassem um sabor de prova, embora conquistem com relativa eficácia o público a que se dirigem. Ora, se são argumentos que parecem melhores do que efetivamente são, podemos julgar fácil sermos superiores a seu uso e dele estarmos bem distantes. Seríamos, por assim dizer, os operários da razão que jamais se deixariam enganar, como se nosso caminho intelectual estivesse livre de vícios e nossos argumentos fossem sempre válidos ou sólidos.

Não temos, porém, algo a aprender com tais erros? São eles simples manifestação unilateral, a ser extirpada sem dó nem piedade? Por exemplo, não nos ensinam eles pelo negativo quais procedimentos de justificação de proposições por meio de proposições devemos aceitar? Não significa sua presença, mesmo excessiva, a abertura de um espaço de sedução em meio a potenciais declarações de guerra? Não nos dão eles a pista de como, nascidos no erro, podemos constituir um caminho comum em direção ao conhecimento? E, enfim, sendo uma espécie de doença da razão, dar-se-ia sua cura sem efeitos colaterais, justificando-se todo e qualquer remédio?

Tudo isso exige detalhamento. A boa intenção de separar erros sedutores de pautas argumentativas adequadas tem uma larga história, não deixando de comportar desvios e perigos. O tema é vasto e solicita análises complementares e mesmo multidisciplinares, mas desejamos fornecer elementos suficientes para justificar a necessidade especificamente filosófica de evitarmos tanto o abandono do tema quanto a tentação de alguma espécie de autoajuda (por vezes camuflada no autoelogio de “pensamento crítico”).¹

Nosso ofício, afinal de contas, sendo lógico ou gnoseológico, não pode ser o de fornecer algum suporte da ordem de uma ética intelectual do debate a quantos argumentam, pois isso, no limite, apenas terminaria por transpor essa nossa rica herança de reflexão hermenêutica e lógica para manuais no formato de “como fazer amigos e influenciar pessoas”. Entretanto, por outro lado, se abirmos mão do estudo sério das falácias ou mesmo só as explicarmos sem argúcia e método, elas logo estarão esquecidas em nossas bibliotecas e passarão a habitar somente as livrarias dos aeroportos.²

Com certeza, o estudo das falácias que perpassam a linguagem ordinária não teria um destino inglório se circunstâncias práticas e também teóricas (como o avanço extraordinário da lógica simbólica e de outras técnicas de demonstração) não as afastassem naturalmente do centro de nosso trabalho intelectual. É como se, apesar de relevante o estudo, esse já fosse um ponto pacífico e resolvido. Ou seja, a questão acerca das formas que pode assumir o erro estaria, ao fim e ao cabo, simplesmente domada, não sendo mais indispensável para se fazer ciência ou filosofia. Queremos, então, um tanto a contrapelo,

¹ A palavra ‘filosofia’ não deixa de comportar um autoelogio, mas isso, sabemos, em meio a muitas ressalvas e a uma fundamental reticência, de sorte que a filosofia é uma procura e não uma provedora de sabedoria.

² Em torno do assim chamado “pensamento crítico”, conquanto tenhamos restrições a seu projeto, há uma tradição e uma história que não podem ser jogadas em uma vala comum. É preciso, com todo cuidado, separar o joio do trigo. Também, admitamos, se julgarmos disciplinas pelo material publicado em seu nome, a filosofia seria provavelmente a primeira a tombar.

sugerir que a linguagem ordinária e as falácias que a povoam continuam temas de extrema relevância, sendo propício e compensador investigar seus diversos aspectos lógicos, epistemológicos, semânticos e pragmáticos. Voltemos, pois, com esse espírito, nossa atenção ao tema das falácias, destacando seu interesse próprio e o de algumas das questões filosóficas que se lhes associam intrinsecamente, no amplo campo dos usos de argumentos em nossa linguagem ordinária.³

3.

O conhecimento das falácias tem clara importância pragmática. Saber reconhecê-las ajuda a diagnosticar prontamente a salubridade dos ambientes de debate. Afinal, costuma ser mais fácil identificar a saúde pela ausência de doenças, assim como julgamos amiúde a normalidade pela ausência de desvios. De modo flagrante, são típicas de uma má indução, uma dedução inválida ou outro vício argumentativo, configurando uma justificativa insuficiente, um caminho para Letícia que não pode ou não deve ser ensinado. Também, ao seduzirem o interlocutor ou o público com falsas promessas de razoabilidade, geram apenas persuasão, se acaso têm sucesso, mas não convencimento, uma vez que abrem um fosso no espaço mesmo da comunicação e interditam a construção de pontes seguras e compartilháveis.

As falácias podem assim ser consideradas primas pobres da família dos problemas de Gettier – uma espécie, pois, de contraparente da sogra que nunca tivemos. Têm defeitos semelhantes e aparência semelhante de virtude racional, mas elas, para completar o desastre, levam comumente à mais acintosa falsidade. Parecem, pois, constituir uma subclasse mais bem domada e talvez paralela dos problemas gettierescos – célebres estes por acolherem acertos casuais, que podem levar a verdades, mas sem configurar conhecimento, embora resultem da aplicação de pautas dedutivas válidas (mas insatisfatórias) ou de passos indutivos amiúde bem-sucedidos em casos aparentemente análogos.

Falácias não são, portanto, apenas maus argumentos que, com aparência de racionalidade, nos conduzem a falsas conclusões. Nesse caso, elas pretendem ter atingido a

³ Em um próximo texto, procuraremos analisar falácias mais relevantes de um ponto de vista epistemológico, como é o caso da falácia de *ignoratio elenchi* (que, tendo passos argumentativos irrepreensíveis, parece falhar enfim em acertar o alvo) e, em especial, o caso da falácia de *petitio principii*. Por sinal, uma antiga classificação de Richard Whately identificava *ignoratio elenchi* e *petitio principii* como falácias não lógicas. “The non-logical, material fallacies are also divided into two classes: fallacies with premises ‘unduly assumed,’ and fallacies of irrelevant conclusions. Begging the question [petition principii] fits under the heading of a non-logical, material fallacy in which a premise has been unduly assumed, and *ignoratio elenchi* is a non-logical, material fallacy in which an irrelevant conclusion has been reached” (HANSEN, 2023.) Em particular, uma *petitio principii*, dada sua “perfeição” lógica, talvez nem mesmo devesse ser considerada uma falácia, e por isso torna-se ainda mais exemplar. Afinal de contas, um raciocínio circular satisfaz toda exigência lógica, mas ao preço de toda qualidade epistêmica. No limite, tendo uma premissa indevidamente pressuposta, as falácias de *petitio principii* seriam argumentos válidos que, todavia, não nos levam a lugar algum e, desse modo, não servem ao propósito mesmo da demonstração. Oferecem-nos, por conseguinte, uma certeza, mas sem conhecimento – assim como atirar uma flecha de muito perto do alvo é algo desprovido de mérito e não mostra destreza alguma do arqueiro.

verdade, mas falham por completo. Elas podem inclusive ser argumentos que nos conduzem a verdades, mas isso, insistimos, por mero acaso, pois poderiam nos conduzir igualmente (ou em proporção significativa) a falsidades, porque conformes a padrões argumentativos de má qualidade. Nesse caso, estamos na verdade como poderíamos estar no erro, ou seja, desprovidos de uma base racional autêntica, de sorte que nossas predições, bem ou malsucedidas, serão irrazoáveis e inseguras.

Atingir por si a verdade ou a falsidade não nos garante que seja racional ou não racional o procedimento inferencial. Assim como não podemos estar satisfeitos com crenças verdadeiras e justificadas que atingem o alvo por mera sorte, menos ainda podemos estar com crenças verdadeiras ou falsas mal justificadas. Falha a justificção, as crenças nem sequer costumam atingir o alvo. De todo modo, o provável é que erremos em nossas projeções. Por exemplo, para aludir ao problema de Gettier, tendemos simplesmente a não acertar quem vai estar dirigindo um Ford ao cair da tarde, quando a lanchonete fecha.

Falácias têm um certo sabor gettieresco, pois (1) parecem comportar ou preservar conhecimento, mas (2) falham em ser conhecimento. Elas exemplificam mais precisamente uma situação na qual o resultado não importa, ou seja, não temos então mais conhecimento, quer atinjamos ou não a verdade. Será assim falacioso tanto o raciocínio que atinge a verdade por acaso quanto o que chega à falsidade aparentando apenas ter suficiente justificção. Ademais, sua ocorrência torna claro que basear-se em verdades não garante o acerto da conclusão, mas também que se basear em falsidades não elimina a razoabilidade do processo argumentativo, sem que, todavia, nos dois casos, possamos admitir conhecimento.

Falácias ainda (é de sua natureza!) promovem clivagens entre interlocutores e, para esse efeito, separam verdade e evidência. Ou seja, persuadem pelo ar de esperteza ou por disseminarem alguma suspeição, recorrerem a autoridades, alimentarem-se de preconceitos ou, enfim, dependerem dos muitos efeitos e sentimentos que suscitam, e não das luzes da razão ou da experiência, ou seja, da lógica ou das ciências. Elas produzem aparências, operam na linguagem a ilusão de termos atingido o verdadeiro, assim como taumaturgos produzem simulacros da realidade. É claro, porém, que continuariam sendo falácias mesmo se acertassem o alvo, como efetivamente podem fazer alguma vez, mas elas sequer soem contar com a fortuna fugaz de chegarem à verdade.

4.

Dizemos de argumentos e não de proposições que sejam falácias. Argumentos são processos pelos quais justificamos nossas proposições por meio de outras proposições e amiúde podem ser submetidos a uma avaliação objetiva. Desse modo, eles não se medem pelo sucesso do orador nem por suas intenções. Ou seja, um argumento não precisa ter a aparência de sólido para ser falacioso, nem precisa o orador ter a intenção de enganar para incorrer eventualmente em uma falácia.

Assim como continua válido o argumento que não parece convincente, continuará falacioso o argumento que outrora pareceu sólido, mas não mais nos seduz – a exemplo daquele argumento antigo por analogia, hoje nada mais que anedótico, de que o Sol sim se moveria em torno da Terra, pois não teria sentido mover a casa para ela ser iluminada por uma tocha. Que a Bíblia eventualmente não mais nos pareça assim sagrada nem sua sacralidade suficiente para provar a existência divina, isso não torna o argumento circular menos firme hoje do que quando Descartes lhe exibiu a fragilidade, mas sim ineficaz. Sua estrutura continuará falaciosa na igreja ou no parlamento, no âmbito do bairro ou na universidade, tendo caducado pela superação do contexto que antes lhe propiciava sucesso.

Tampouco depende a falácia da intenção de enganar. Afastemo-nos, pois, da prática corrente de chamar de falácias as proposições falsas. A tradição lógica, com boas razões, reserva o termo para a análise de argumentos. Logo, a falácia não é simplesmente uma mentira que denunciaríamos pela exibição de fatos antes indisponíveis. Quem argumenta e incorre em uma falácia, no mais das vezes, é o primeiro a estar iludido, seja pelo valor que concede a certos dados, seja principalmente pelo modo como os articula. É claro que o político de má-fé costuma servir-se de todo e qualquer expediente retórico e está disposto a tudo para ganhar um debate, mas em geral são os preconceitos mais arraigados que antes se servem dos políticos.

Se a falácia se dá no meio do caminho e costuma ter padrões reconhecíveis, pode parecer que estaríamos bem municiados com uma lista de erros, uma tábua *ad usum asinorum*. Ora, esse benefício pode ser especioso. Em primeiro lugar, é preciso suspeitar de tais listas. Como bem afirmou Augustus De Morgan: “There is no such thing as classification of the ways men arrive at an error: it is much to be doubted whether there ever *can be*” (DE MORGAN, 1847, p. 237). Por falha ou incompleta que seja uma lista, ela pode até ser útil, mas, em segundo lugar, não é claro *per se* a qual propósito serviria. O erro, afinal, é insidioso, e pode esconder-se até na identificação sumária de erros. Enfim, em terceiro lugar, uma tábua de erros *ad usum proprium* pode levar-nos a reconhecer padrões e a vencer debates, mas pode ter o efeito deletério de dispensar-nos de pensar mesmo talvez de impedir-nos de ver com clareza os argumentos, que, também com certa pressa, encaixamos em gavetas predeterminadas.

Um erro não precisa ter nome para ser reconhecido e não nos basta batizá-lo para o compreendermos. Afinal de contas, o erro gosta de surpreender; e, quando erramos, mais que tudo, o erro se torna sobretudo nosso, enquanto a verdade parece poder ser mais bem distribuída coletivamente. De todo modo, não havendo uma taxonomia completa do erro, é de duvidar também que haja uma forma segura de indicar como um ser humano chega ao conhecimento. Sem receita infalível para o vício ou para a virtude, vale enfatizar nosso único e bom remédio, qual seja, a atenção a cada argumento, seu contexto, o peso mesmo de cada palavra. Essa sensibilidade sim pode ser bem mais protetora do que qualquer salvaguarda retórica.

É preciso, portanto, evitar o caminho das facilidades. Afastadas tais tentações, o estudo de falácias pode desafiar-nos a pensar mais e melhor, em primeiro lugar, sobre a natureza das justificações (que é sempre sutil e mesmo inclassificável) e, em segundo lugar, sobre a argumentação tal e qual ela se apresenta, na materialidade dos argumentos, na articulação de uma linguagem e em contextos sociais, intelectuais e históricos específicos, não podendo ser esgotada por qualquer taxonomia. Ou seja, o estudo deve levar-nos à exegese de sutilezas argumentativas e não à oferta de um escudo protetor que nos blindaria *a priori* do erro.

Se falácias podem ademais ter um específico e genuíno interesse epistemológico (além da óbvia motivação lógica, que as toma, porém, como um subproduto) é porque podem esclarecer, com muitos exemplos, os processos por meio dos quais falha nosso acesso ao conhecimento, até mesmo quando eventualmente atingimos a verdade. Nesse sentido, é preciso combater a confusão entre essa dimensão estrita e a possível aplicação de suas lições na formação de algum pretenso instinto argumentativo. Caso o interesse filosófico se reduza à dimensão da eficácia, em função da qual o filósofo se torna uma espécie de *coach* do político, do advogado ou até do cientista, renunciando à análise em favor do treinamento de quadros, caminharíamos naquela direção indesejada da autoajuda ou da feitura antiga de manuais que pretendem estimular a criatividade. Estaremos então condenados a tecer especiosas instruções de descoberta, quando nosso trabalho epistêmico é o da justificação.

5.

O terreno é movediço, mas não é um puro lodaçal. Não faremos um bom serviço se nos decidirmos a asfaltá-lo – contrariamente ao que pensa uma certa tradição filosófica, que tende a abominar a simples presença dos sofistas. Tal atitude de repulsa costuma acarretar uma espécie de fanatismo da razão, à qual se conjuga uma ojeriza conservadora aos “incômodos” trazidos pela democracia. À razão, segundo tal perspectiva dogmática, seria propício apenas o ambiente o mais estéril possível de um auditório universal, no qual cada argumento equivale a uma demonstração, coincidindo sempre verdade e evidência.

Claro que devemos buscar o convencimento, mas esse deve ser o resultado de um trabalho conjunto, à luz do que seria exigido por um auditório universal, para cuja construção, todavia, nós mesmos contribuímos, não sendo tal auditório sublime de todo prévio a nossos gestos. Além disso, no dia a dia, nós nos deparamos com auditórios marcados por particularismos, nos quais, porém, não podemos esquecer, até a persuasão continua sendo melhor do que a força bruta.

Há, sem dúvida, formas perversas de dominação pela palavra, sobretudo quando incorporada à servidão pelos próprios dominados, mas “*mental power, even when abused, is still a nobler and better power than that which consists merely in corporeal strength*”

(MACAULAY, 1985, p. 5). Da mesma forma, toda superstição é condenável, mas cada qual pode trazer, na organização da verdade específica de uma coletividade, o benefício de uma regra e limites comuns, porquanto o mero escrutínio das falácias não oferece *eo ipso* um diagnóstico suficiente e cabal do sentido dos próprios laços sociais envolvidos, de sorte que sua condenação sumária pode inclusive ter efeito semelhante ao das próprias falácias – a saber, anular o espaço de diálogo, impedir a construção de vocabulários comuns e atrasar o trabalho conjunto em diferentes rincões da racionalidade.

No território de inferências, que dependem do conteúdo das proposições e não podem ser inteiramente formalizadas, é necessária então a sabedoria da vagueza. Por exemplo, quando tomamos uma decisão de vida ou morte baseando-nos em uma opinião médica, não o fazemos iludidos por uma falácia de apelo à autoridade. E, ao contrário, repelir dogmaticamente um *ad misericordiam* no confronto político (por exemplo, na exigência de verbas para assistência estudantil, quando não há nenhum orçamento a ser repassado, ou no debate sobre o corte de postos de trabalho, em situação orçamentária ainda pior) não é sinal de inteligência ou de adesão a parâmetros de racionalidade, passados em revista fora de hora; demonstraria apenas falta sensibilidade política. Ou seja, a própria ocorrência de estruturas argumentativas “falaciosas” precisa ser compreendida no detalhe, em sua ocorrência mesma, e não ser reduzida a caricaturas, tal como costuma ocorrer em manuais e assemelhados.

Não há ademais um padrão único e definitivo de validade aplicável aos argumentos mais correntes, assim como não há verdade ao mesmo tempo científica e eterna. No que se refere à linguagem ordinária, o auditório universal precisa ser construído a partir de auditórios bem particulares, materializar-se em tais auditórios particulares, eivados estes de historicidade e preconceitos, assim como livros de ciência podem e devem ter sua autoridade aceita, mas não deixam, por isso, de estar datados. Ou seja, o solo comum não se recompõe a qualquer preço, nem decorre de uma adesão forçada ou automática às vozes da razão.

A ideia, então, de que estudantes doravante munidos com as armas da lógica resistiriam naturalmente às formas mais óbvias de obscurantismo beira a ingenuidade. É tão inocente quanto a ideia de que a adoção global do esperanto serviria à paz mundial, porque todos falaríamos a mesma língua. Da mesma forma, é tolo quem pensa faltarem ao obscurantista inteligência e informação, ou mesmo que todo conhecimento é por si inspirador, virtuoso e benfazejo. A razão e a ciência, sobretudo quando endeusadas, podem servir aos mais dúbios senhores, como a história nos ensina duramente.

Em suma, se certamente precisamos de critérios lógicos para afastar padrões inferenciais falhos, não devemos, por conta disso, supor que a universalidade esteja posta e não seja ela própria ideológica. Por sinal, quando há desavenças profundas, ambos os lados em conflito tendem a servir-se de falácias; e não raro, no calor da hora, o fanatismo costuma se expressar por meio de afirmações religiosas, mas também pelo recurso a dados

científicos – como ocorre, aliás, quando alguém, do alto de sua sabedoria e em puro gesto retórico, afirma basear-se em evidências e não em crenças.

De um ponto de vista pragmático, quando não há um protocolo universal e compartilhado, é muitas vezes razoável (além de mais eficaz e talvez inevitável) utilizar um padrão argumentativo não estritamente sólido – o que vale ainda mais no contexto efetivo do embate, quando circunstâncias de pânico ou de emergência não podem ser ignoradas, sendo então um gesto de pura intuição talvez a decisão mais razoável – como um lance desesperado no instante final de uma partida ou um tiro no escuro. Apenas um tal contexto não pode deixar de ser enunciado em conjunto com a decisão. Ele deve estar claro, para o gesto não ser contraproducente nem o tiro voltar-se contra o próprio sujeito.

De todo modo, o desespero ou outra causa qualquer não nos dá razão. Ou seja, mesmo quando obrigados pelas circunstâncias, não podemos fazer da particularidade estrita virtude. Ao contrário, temos que disputar então o indisputável, sem esquecer, todavia, que há uma falácia de fundo na condenação sumária das falácias, qual seja, a suposição de haver um acordo tácito sobre os limites do que é legítimo e uma gramática universal da racionalidade, alimentando a ilusão de uma análise objetiva (e, portanto, única) do que não é formal (e, logo, sempre dependerá de alguma concretude).

6.

Enquanto houver falácias na argumentação, por indesejáveis que o sejam, há também a esperança de ser possível transformar o trabalho insidioso da persuasão em um trabalho de convencimento, pelo qual chegamos juntos a resultados desejáveis por caminhos reconhecíveis e, de resto, confessáveis. Em outras palavras, enquanto houver falácias, há argumentação, para a qual é necessária uma margem de confiança, ainda que involuntária, mesmo entre os mais agressivos contendores.

Alguma falácia, repetimos, pode comportar o sinal benfazejo, mesmo tênue, de que ainda se escolhem as armas da linguagem. Um excesso de falácias, porém, é sinal claro de que essa mesma esperança se esvai e o campo para a resolução de desavenças tão somente alimenta mais e mais desavenças – aspecto que já ocupou muitos teóricos, a exemplo de Bentham. Não obstante estarmos dentro de limites deveras vagos, o exercício do debate permite discernir se os laços mútuos e a confiança entre os contendores está sendo construída ou minada.

As falácias estão associadas a formas de comprometer o espaço de debate, do qual, entretanto, elas dependem e tampouco deixam de alimentar. Em tais situações de relativa penumbra, um elemento epistêmico diferenciador está na confiança que estamos dispostos a conceder a nossos interlocutores, sendo este um traço essencial a uma escrita dialógica. Se há um grau suficiente de confiança entre os interlocutores, não se pode utilizar toda e qualquer arma. Por conta desses laços invisíveis, por essa trama de palavras, deixamos de

estar instalados em um jogo de vida ou morte, importando esse aspecto pragmático e performático tanto para a possibilidade quanto para a qualidade epistêmica de uma justificação.

Lembremos aqui, à guisa de ilustração, um conhecidíssimo probleminha de raciocínio, banalizado em cursinhos e em provas de seleção de pessoal. O problema (utilizado, por sinal, como teste de racionalidade em uma cena de *O enigma de Kaspar Hauser – Jeder für sich und Gott gegen alle*, de Werner Herzog, 1974) mostra-nos que, havendo um solo comum, mesmo opostos completos podem permitir-nos inferências consistentes.

Criemos aqui nossa versão: dois guardas diante de duas portas, uma que leva à prisão e outra à liberdade. Sabemos que um dos guardas sempre fala a verdade, enquanto o outro sempre mente, mas não sabemos qual deles é o mentiroso. Enfim, tendo direito a uma única pergunta, como podemos acertar o caminho? A solução é simples. Perguntaríamos a qualquer um deles: “O que dirá o outro guarda se lhe perguntar qual porta leva à liberdade?” – e nos dirigiríamos à porta que não foi indicada na resposta.

Ora, até para formular o exemplo (por artificial que o seja) é preciso contar com alguma estabilidade nos papéis. Em condições “normais”, vale a solução clássica para o enigma. A desconfiança total, entretanto, anularia o próprio exercício da linguagem. Se desconfiamos completa e plenamente, não temos estabilidade sequer para decidir o que pode ser tomado como verdadeiro, pois até o verdadeiro pode se tornar um sinal de falsidade. É o que ocorre nesta anedota clássica, que tem versões até com caixeiros viajantes de Minas Gerais e é exemplo da suspeição mais completa e, digamos assim, de um excesso de sagacidade:

Dois mercadores ambulantes do mesmo ramo, girando de feira em feira, encontraram-se casualmente no trem.

— Aonde vais? — perguntou o primeiro.

— Eu? — redarguiu o rival com ar de inocência. — Estou indo para Pinsk.

— Hum — rosnou o outro. — Dizes que vais a Pinsk porque queres me fazer crer que vais a Minsk. Acontece, porém, que eu sei que vais de fato a Pinsk. Então, por que mentes? (SCLIAR; FINZI; TOKER, 1990, p. 31).

A lógica não deixa de funcionar no caso anterior de desconfiança relativa dos guardas da prisão ou da liberdade, mas tais guardas, se dotados de alguma lógica, não conseguiriam sequer responder à pergunta caso estivessem na situação de extrema desconfiança recíproca da anedota, exercitando cada qual sua própria malícia. Em contexto de completa suspeição, não há sequer uma simples escolha binária entre o verdadeiro do falso. Caso nosso jogo incorpore tal malícia extrema, não teria fim a especulação acerca do que a outra pessoa pode dizer. O jogo da interlocução perderia seu elemento e, sem

a mais mínima confiança, a empatia nessa desconfiança mútua levaria ao absurdo de ser igualmente possível, tanto mentir mentindo quanto mentir dizendo a verdade.

Enquanto há aposta em um espaço comum no qual exercitamos nossa linguagem, uma confiança mínima entre contendores, argumentos sólidos e argumentos falaciosos podem ser colocados em linha de conta. Por outro lado, a confiança completa implica renúncia ao debate e pode levar aos resultados argumentativos mais desastrosos, fazendo-nos aceitar como provado o que se oculta em nossos pressupostos. Pode ser o caso não só em alguma *petitio principii*, mas também em provas nas quais fazemos depender nossa certeza do crivo que nos seria dado por aquele a quem nos dirigimos. Em suma, a desconfiança plena retira os fundamentos de um possível diálogo, mas a confiança absoluta tampouco é razoável e pode suspender as condições para uma justificação legítima, levando-nos talvez a aceitar mais do que é lícito supor fundamentado.

Não haveria, então, uma circularidade de fundo em toda nossa pretensão de universalidade, que, ao fim e ao cabo, é a pretensão mesma da razão? Ou melhor, como pretensão de universalidade, não seria ela desprovida de conhecimento? Ou seja, sendo certa e consistente, não seria, ao mesmo tempo e por isso mesmo, incapaz de dizer algo sobre o mundo? Ora, até em ambiente de significativa e relativa confiança, que não deve ser completa, ninguém está imune ao efeito de imagens e obsessões que o filósofo se esforça por afastar. Não há como expulsar todos os ídolos, fazer a terapia plena de todos os expedientes falhos e vícios argumentativos. Todos nós, em alguma circunstância, como seres razoavelmente instalados na linguagem, dificilmente poderemos escapar à ambiguidade ou retornar a um estado adâmico no qual não teríamos tido ainda sequer preconceitos.

E nisso está a permanência mesma e o eterno retorno de nossos embaraços. Não são um conjunto de proposições que, comprovadas como falsas, seriam afastadas, nem pode nossa argumentação hesitante ser substituída por uma linguagem artificial, de modo que decidiríamos nosso futuro ou nossas preferências por meio de um cálculo. A origem mais profunda de embaraços que não são triviais está mesmo em uma linguagem cuja terapia jamais se completa e, por isso mesmo, retorna a suas imagens, que são nossas obsessões. Como Wittgenstein indagou certa feita, haveria uma razão profunda para não haver progresso em filosofia, quando aparentemente há progresso nas ciências.

A razão é que nossa linguagem permaneceu a mesma e nos seduz sempre com as mesmas questões. Enquanto houver um verbo ‘ser’ que parece funcionar como ‘comer’ ou ‘beber’, enquanto houver os adjetivos ‘idêntico’, ‘verdadeiro’, ‘falso’, ‘possível’, enquanto se falar do curso do tempo ou da expansão do espaço, etc., etc., os seres humanos sempre se depararão com as mesmas dificuldades enigmáticas, e se espantarão diante do que explicação alguma parece capaz de suspender (WITTGENSTEIN, 1993, p. 184-186).

Não estamos de todo desprotegidos, todavia. Sujeitos mais refinados se distinguem antes pela capacidade de limitar o poder dessas falácias, de saber cercá-las, domá-las. Refinado não é simplesmente quem tem acesso privilegiado a formas puras da racionalidade, mas sim quem sabe despertar e reconhecer as suspeitas mais legítimas. E, sobretudo, é quem sabe escolher a comunidade em função da qual se separam bons e maus argumentos. Enfim, é quem, convivendo com falácias, aprende a se olhar no espelho, reconhece falhas e limitações e pode, assim, procurar a verdade, o conhecimento e, quem sabe, também a justiça.

Há quem pense que seria melhor uma linguagem depurada de preconceitos, como seriam melhores Bíblias expurgadas das partes mais incômodas, à semelhança da célebre pomba que imaginara ser mais fácil voar sem qualquer atrito, sem enfrentar a resistência do ar. Com isso, temos o perigo de ver retoricamente simuladas situações que escondem apenas a preservação dos vícios, tomando por resolvidos problemas que exigem permanente atenção e questionamento. De todo modo, em vez de termos uma planilha (que, pasmem, pode variar de dezenas a centenas de tipos de falácias!) para identificar e cancelar argumentos falaciosos e quem porventura os enuncie, é preciso analisar cada caso, compreender a materialidade conceitual de cada exemplo, lembrar e respirar seu contexto, sua palavra, além de em geral procurar o vício epistêmico característico de cada tipo.

Não basta, pois, confrontar a argumentação com uma única lógica. É preciso, por exemplo, um domínio mais sofisticado de lógica indutiva e probabilidade, além de mais conhecimento científico em geral, para lidar com falácias de falsa causa. É preciso ademais refinada reflexão jurídica e sociológica para enfrentar boa parte dos argumentos que envolvem típicos argumentos *ad hominem*, sendo estes mais da ordem da verossimilhança que do mero cálculo. É preciso ainda ter muita vivência para o exercício necessário da sutileza, possível tão somente quando instalados em uma cultura. Apenas assim uma compreensão profunda do significado de tais falácias pode resultar da superação do mero papel heurístico da suspeição, do qual nos esforçamos por escapar, em favor da educação da igualdade e da criação coletiva de suas condições.

7.

Uma temática de extremo interesse filosófico está hoje associada a situações de uso abusivo da linguagem, nas quais nos acusamos reciprocamente de cometer falácias, e não encontramos uma medida mais elevada para decisão de nossos conflitos. Nesses casos extremos está em questão a comensurabilidade entre distintos horizontes culturais e a existência, em algum nível, de desacordos profundos. Temos então um campo importante para uma investigação filosófica, o das condições de constituição de um terreno comum para o exercício de nossa argumentação e a resolução dos mais ferozes antagonismos. A

esse respeito, permitam-nos aqui algumas considerações iniciais, que pretendemos também desenvolver mais e melhor em outro texto.

Provisório ou mais estável, é necessário sim, como dissemos, um terreno comum para a argumentação, mesmo para os casos de extrema desavença, nos quais os conflitos jamais se resolvem. Desavenças intensas e irreconciliáveis, dessas que dividem famílias, separam irmãos, comprometem casamentos, destroem laço de amizade, abalam vizinhanças, só são possíveis em um solo comum, à luz de uma convergência ainda mais profunda e fundamental que se instala como um pano de fundo para parentes, cônjuges, amigos e vizinhos. Uma estrutura de parentesco, por exemplo, comporta regras de organização da experiência social e afetiva que vão além de decisões e escolhas individuais. Aborto, ações afirmativas, direito a armas, propriedade privada, igualdade – temas assim fortes não separam por si dois universos, estando muita vez senhores e escravos, capitalistas e socialistas, opressores e oprimidos, em relação (digamos) dialética.

Esses casos, porém, que contaminam e destroem o espaço público, não envolvem um *deep disagreement*, caso associemos esta noção às condições de constituição do espaço lógico-gramatical, em sentido wittgensteiniano. Ou seja, um perspectivismo cultural (que, com boas razões, nos faz até duvidar que partilhemos a mesma cultura) pode ser sintoma relevante de um fosso na sociedade, mas não implica por si relativismo lógico-gramatical.

Com algum artifício, podemos distinguir noções que a linguagem considera quase sinônimas, mas que denotam talvez distintas formas de dissenso, de divergência, em sua expressão mais radical. Digamos assim, uma coisa é uma *desavença profunda*, que costuma ser loquaz, e outra é um *desacordo profundo*, que bem pode ser silencioso. Os duelistas de Diderot tinham uma profunda desavença, mas se alimentavam reciprocamente. Jesuítas e indígenas, mesmo se acaso conviveram algum momento em harmonia, tinham um profundo desacordo. Nesses casos, as divergências são de natureza distinta.

Que não se tenha logrado consenso sobre noções como “vida” e “liberdade”, por exemplo, não significa que as divergências não sejam requeridas por uma mesma experiência ou mesmo a sirvam, fazendo parte, assim, de uma comensurável forma de vida. A história ensina que opostos podem se reencontrar até por sua oposição em um mesmo todo, sendo talvez sobredeterminada sua necessária tensão por causas de diversa ordem.

Por vezes, a tensão é tamanha que os conflitos anulam a possibilidade de convencimento, saem da esfera da linguagem e se resolvem apenas pela força. Difícil dizer, porém, do interior da própria cadeia de argumentos, se o recurso à persuasão, à força, à catequese, deu-se enfim por haver uma desavença tal que nos desloca a dois universos gramaticais distintos ou se, ao contrário, a guerra é, nesse caso, uma mera continuação da política por outros meios. De um ponto de vista filosófico, o problema das *hinge propositions*, proposições fixas em torno das quais as outras se movem, desloca-nos para a questão da incomensurabilidade gramatical entre horizontes culturais (por difícil que seja a definição de cultura), não podendo ser decidido pela intensidade ou violência do

desentendimento entre contendores individuais ou pela lógica de organização de grupos (cf. WITTGENSTEIN, 1972, 1993).

Mais que a identificação de *deep disagreements* (cuja razão última, repetimos, pode estar em causas de diversa ordem), deve interessar-nos talvez a investigação bem mais difícil das condições bem menos loquazes de *deep agreements*, pois estes sim estariam na base da construção de espaços gramaticais, nos quais, por meio de jogos de linguagem, a experiência humana se organiza em amplas formas de vida.

A constituição do espaço gramatical não nos obriga, portanto, a um relativismo, tanto por continuar a necessidade no interior da gramática quanto por servirem tais elementos comuns à possibilidade de formulação das divergências mais salientes, de sorte que (sendo ainda “sem mentira”, como no *Tractatus*, mas agora muito variável) a lógica continua a preceder a empiria.

É clássica a ideia, que guarda uma importante analogia com o tema do desacordo, de que podemos ter algo em comum até com o mais extremo inimigo. Não é estranha essa ideia, por exemplo, ao método de identificação do “raciocinador” Dupin com seu oponente, no conto “A carta roubada”, de Edgar Allan Poe. Dupin pode encontrar a carta roubada pelo ministro e que, em vão, a polícia teria procurado com todos os meios de detecção, tendo compreendido Dupin, desde dentro de si mesmo que, “para ocultá-la, o ministro lançara mão do compreensível e sagaz expediente de não tentar escondê-la de modo algum” (POE, 1978, p. 228).

Em um caso ainda mais extremo, a aproximar virtude e vício, reinserindo a ambos na natureza humana, temos o mesmo princípio, ou método, a inspirar ainda mais clara e radicalmente a personagem de Chesterton, Padre Brown, cuja maior habilidade (de resto intransferível) consistia em ser ele, um pacato padre católico, capaz de se ver como o autor dos crimes mais horrendos, de sorte que o segredo do Padre Brown, não sendo feito da matéria lógica raciocinante de Dupin ou Holmes, exemplifica também um pleno conhecimento reflexivo:

Eu fico dentro do homem. Estou sempre dentro de um homem, movimentando seus braços e pernas, mas espero até saber que estou dentro de um assassino, que estou pensando o que ele pensa, que estou lutando com as suas paixões, até que me curve para ficar na mesma postura de seu ódio aleijado e inquiridor; até que eu veja o mundo com os seus olhos congestionados e apertados, olhando por entre o pisca-pisca de sua concentração insensata; olhando para uma perspectiva curta e nítida de uma estrada reta para uma poça de sangue. Até que eu seja realmente um assassino (CHESTERTON, 1980, p. 9).

O princípio inspirador da trama, qualquer a ordem da empatia, qualquer a capacidade de a manifestar em uma competência, deve poder estar no âmbito de compreensão de quem o deseja decifrar, situando-nos assim, com equivalente inteligência e capacidade para o arдил, em um mesmo solo, no qual vemos desfilarem falácias e inferências impecáveis.

8.

Muitos aspectos a desenvolver, sem dúvida, tão rico é o tema. De todo modo, cremos suficientes estas nossas considerações para justificar a atualidade do tema das falácias e do contexto da argumentação, tanto para o trabalho profissional da filosofia quanto para nossa atuação no espaço público. É possível, pois, resgatar o específico interesse filosófico da temática, que não deve se reduzir ao subproduto de fórmulas para uso de quantos estejam em conflito e tenham interesses a defender.

É verdade que as falácias são deveras atraentes e até divertidas, podendo despertar em nós, pelo negativo, alguma sensibilidade para noções próprias à validade e à solidez dos argumentos. Elas têm ainda o condão de fazer crer que o estudo da lógica, para além de alguma eventual aridez, tem aplicação imediata ao que vemos na televisão, em sindicatos, grêmios, associações, no parlamento, na imprensa e, agora, sobretudo, nas redes sociais. Algum conhecimento das falácias gera então a ilusão de que despimos o rei, retiramos o véu das eloquências, desvendamos os segredos de políticos, além de exibirmos as fragilidades até de filósofos os mais sagazes. Um pouco mais de conhecimento, porém, mostra logo ser insuficiente qualquer identificação apressada e até empobrecedor o estudo, se desenvolvido de forma isolada.

O recurso didático às falácias, por saboroso que seja, exige cuidado. Vícios costumam ser mais atraentes do que as virtudes, mas podem tornar-se danosos, caso não sejam reconduzidos a medidas mais elevadas. Certa feita, lembro bem, estava todo pimpão dando um curso de introdução à lógica, reconhecendo estruturas argumentativas e identificando falácias e, modéstia à parte, tendo o maior sucesso de público, até tomar um bom banho de água fria. Um aluno entusiasmado me procurou ao final de uma aula para me agradecer penhoradamente pelo estudo das falácias, que o estavam ajudando muitíssimo, disse-me ele, a vender apólices de seguro.

Passado o susto, a lição é clara. É claro que, qualquer o tema, nosso ensino pode ser distorcido, e não devemos subestimar o risco que é estar em sala de aula. Entretanto, não podemos ignorar que o tema das falácias tem um fascínio todo seu e mesmo todo um mercado hoje em dia, sendo muitas as publicações que parecem adestrar seus leitores para o reconhecimento de padrões e não exatamente para o pensamento. Por isso mesmo, como temos insistido, a identificação de falácias pode até ser uma parte saborosa das lições introdutórias à lógica, mas, caso isolada, está longe de ser o mais importante.

Que, ademais, o pensamento deva ser crítico, é uma obviedade. Há talvez até um pleonismo na expressão “pensamento crítico”. Entretanto, o pensamento crítico não pode ser uma disciplina, pois é antes uma atitude, que deve ser constante e bem distribuída no tempo e no espaço, podendo voltar-se inclusive reflexivamente para indagar a pertinência de se advogar um pensamento crítico como forma de prevalecer em debates. A ideia de uma disciplina como “pensamento crítico” parece-nos ademais eivada de ilusões científicas e positivistas, além de comportar, no fundo, alguma inocência política e epistemológica, e uma disciplina capaz de realizar toda análise crítica, sem constituir um receituário unilateral e preguiçoso nem estar acomodada em qualquer pressuposto, já tem nome bastante bem estabelecido. Costumamos chamá-la, com muitas vantagens, de filosofia.

Por outro lado, cabe resgatar contribuições valiosas próximas a esse campo, como as de Susan Stebbing – valiosas exatamente por serem um enfrentamento direto de argumentos concretos e não uma mera coleção de fórmulas. Stebbing procurava enfrentar uma divulgação científica de má qualidade, mesmo se feita por cientistas gabaritados, mas sobretudo procurava combater as trevas que se avizinhavam e se corporificavam nos discursos políticos e no espaço público, no período imediatamente anterior à segunda guerra (cf. STEBBING, 1937, 1939). Não será bem compreendido tal trabalho sem seu contexto sem uma clareza acerca de seus interlocutores e, mesmo, de seus adversários, estando associado seu esforço analítico a uma especial atenção à linguagem ordinária. O clamor pela racionalidade em Stebbing, de resto associado a uma fina capacidade analítica, tem sabor de luta política, tem vigor militante, sendo valioso resgatar sua empreitada, bem como a de outros intelectuais, como Charles Hamblin, que, por sua feita, não deixou de enfrentar o desafio de devolver a temática das falácias para além dos limites das meras taxonomias, tendo especial atenção às condições de interlocução e diálogo (cf. HAMBLIN, 1970).

Muito a fazer, portanto. Não obstante, sem o devido cuidado, o tema das falácias pode se tornar filosoficamente ocioso ou irrelevante. Ocioso, porquanto se dissolve no ambiente de uso da própria lógica, que não mais se enredaria em questões falaciosas triviais. E, de resto, irrelevante, porque tampouco estaria afeito a temas próprios da filosofia, mais servindo como expediente literário ou retórico.

O estudo das falácias, porém, não serve para vender seguros, nem deve orientar para a vitória a qualquer preço. Que nos permitam a imagem de algum sabor místico: tal estudo serve antes à “reparação dos vasos”, ou seja, à ligação entre nossas circunstâncias mais terrenas e os elementos mais sublimes de uma possível condição humana. Também ajudam a pensar os processos de justificação do conhecimento, com evidente interesse epistemológico, além de servirem, sobretudo em um trabalho multidisciplinar, para um diagnóstico de situação política, em meio ao qual podemos desenvolver uma perspectiva democrática, em sentido o mais profundo, de construção de uma comunicação desimpedida. Falácias são eficazes onde falta o pensamento. Se funcionam é porque o contexto da argumentação foi reduzido, e nos tornamos prisioneiros da ilusão ela própria e da

falsidade que porventura comporte. Elas são sintomas de nosso aprisionamento, e podem ser eficazes, como são eficazes as regras de sobrevivência no cativeiro.

O tema, enfim, é uma exigência de nosso tempo. Afinal, “o mundo tem suas noites, e não são poucas” (BERNARD DE CLAIRVAUX *apud* HUIZINGA, 1964, p. 11). Além de serem muitas as noites, essas trevas de nosso tempo parecem agora bastante ameaçadoras ou por demais presentes. O aumento significativo de falácias no espaço público denuncia um território de disputa selvagem, conquanto ainda se dê por meio da palavra. É verdade que esse território, se não consegue restabelecer parâmetros comuns, se apenas aprofunda divisões, pode deixar de ser um sintoma benfazejo do conflito democrático e ser expressão da violência mais completa. Portanto, nas trevas de nosso tempo (para nos servirmos de uma expressão de Wittgenstein), além de as palavras servirem ao embrutecimento, parece que, a qualquer instante, a guerra pode tomar de assalto a política, inclusive para suprimir impulsos mais revolucionários.

As falácias, se mal enfrentadas, comprometem a possibilidade da política. De um ponto de vista epistemológico, porém, o traço comum às falácias é outro. Elas nos afastam da verdade, mesmo quando, por acaso, a atingimos. O combate às falácias não suprime por si as justas suspeitas sociológicas e culturais. Estas não são afastadas por determinação lógica, pois isso depende de investigação científica e de presença no espaço público, mas até para isso a leitura das falácias ajuda a identificar pela raiz as deficiências de linguagem e os preconceitos sociais a serem enfrentados.

O combate mais profundo à vigência das falácias é da ordem da lógica e, ao mesmo tempo, da lógica da política, importando ambas as dimensões ao chamamento filosófico e prático de constituição de um espaço de interlocução pautado por medidas públicas mais elevadas. De todo modo, os argumentos (falaciosos ou não) se dispõem a nossos artifícios e exigem nossa resistência – nós que sabemos ser preciso poder mostrar o caminho do erro até a verdade, mas que, com muita luta, também descobrimos que para isso é preciso, no dia a dia, voltar à caverna, ousando reencontrar a natureza humana imersa em linguagens e aprendendo a revisitar e a desconstruir, por nossos atos e palavras, o caminho da verdade até o erro.

Referências

- CHESTERTON, G. K. *O segredo do padre Brown*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.
- DE MORGAN, A. *Formal logic or the calculus of inference: necessary and probable*. Londres: Taylor and Walton, 1847.
- HAMBLIN, C. *Fallacies*. Londres: Methuen, 1970.
- HANSEN, H. Fallacies. In: ZALTA, E.; NODELMAN, U. (ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford: Stanford University Press, 2023. (spring edition). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/fallacies/>.

HUIZINGA, J. *In the shadow of tomorrow*. Nova York: The Norton Library, 1964.

MACAULAY, T. B. *The history of England from the accession of James II*. Volume 1. Londres: The Folio Press, 1985.

POE, E. A. *Histórias extraordinárias*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 228.

SALLES, J. C. Lógica e democracia. In: SALLES, J. C. *Universidade pública e democracia*. São Paulo: Boitempo, 2020.

SCLIAR, M.; FINZI, P.; TOKER, E. *Do Éden ao divã*: humor judaico. São Paulo: Shalom, 1990.

STEBBING, S. *Philosophy and the physicists*. Londres: Methuen, 1937.

STEBBING, S. *Thinking to some purpose*. Harmondsworth: Penguin, 1939.

WITTGENSTEIN, L. *On certainty*. Londres: Harper & Row, 1972.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical occasions: 1912-1951*. Cambridge: Hackett, 1993.

* **João Carlos Salles** é professor do Departamento de Filosofia da FFCH-UFBA, ora com pesquisa apoiada pelo CNPq e pela CAPES.

DA HISTÓRIA DA FILOSOFIA À INTERCONEXÃO DOS SABERES

Bergson, os gestos do pensamento e o palco cerebral da pantomima

DÉBORA MORATO PINTO*

A Luiz Roberto Monzani
In memoriam

RESUMO: A partir da proposta de vincular teoria do conhecimento e teoria da vida, a filosofia de Bergson defende a renovação do método como condição de refundar a metafísica. Considerando o alvo maior desse trajeto, a elaboração do verdadeiro evolucionismo como movimento em que o espírito se faz natureza, nossa intenção aqui é mostrar como a releitura do dualismo clássico constitui etapa indispensável para a realização a contento da metafísica dita positiva. Por meio da interpretação da teoria da memória e da crítica ao paralelismo psicofisiológico nela implicada, pretendemos explicitar no tratamento bergsoniano do dualismo clássico o paradigma de uma vertente essencial ao método intuitivo, a confluência entre *metafísica e ciência*. Ao buscar sem descanso essa convergência, o método encontra a história dos saberes de seu tempo, dado que dialogará diretamente com as ciências da vida e da consciência, juntando-se a um amplo espectro de autores que marcam o início do século XX.

PALAVRAS-CHAVE: EVOLUCIONISMO; DUALISMO; CONSCIÊNCIA; MEMÓRIA

1. A confluência entre metafísica e ciência - o mental, o vital e o tempo

Ao observarmos o panorama da filosofia contemporânea, é inevitável questionar o sentido de renovar a metafísica na aurora do século XX – meta assumida pelo projeto bergsoniano. Se lembrarmos que os grandes sistemas metafísicos do XVII seguiram a trilha das profundas transformações que se operavam no estudo e na compreensão matematizante da natureza (ou seja, foram construídos, ao menos em parte considerável de suas intenções, como fundamentações ou prolongamentos da revolução científica que abre a modernidade filosófica), cabe de imediato perguntar o que de novo solicitaria a refundação de uma teoria sobre o ser ou sobre as essências, ou, ainda, se quisermos, sobre o

existente e suas condições reais. A resposta a essa pergunta nos é fornecida na abertura da introdução à coletânea *O pensamento e o movente*, com a célebre observação sobre a falta de precisão de que padeceria a filosofia: a reelaboração metafísica é necessária para estabelecer os princípios do *verdadeiro evolucionismo*, superando as lacunas da primeira tentativa da sistematização filosófica da biologia evolutiva, a obra de Spencer. Assim, as primeiras linhas do “percurso retrospectivo de seu itinerário filosófico”¹ sublinham que o método da intuição foi elaborado como solução para os impasses da tradição intelectualista e a duração, objeto próprio à intuição, foi explorada na interioridade psicológica a partir da grande surpresa advinda da percepção das “fraquezas dos *Primeiros princípios*”. Um espanto motivado pelo encontro com a incoerência e a inconsistência da proposta de uma doutrina da evolução, necessariamente voltada ao progresso e ao movimento de transformação das espécies vivas, e deles para a essência dinâmica da realidade, que, entretanto, desconsiderava totalmente a natureza da *mudança*, abrindo mão previamente de tentar apreendê-la. Isso significava definir a temporalidade pelos aspectos que a negam e tornava evidente que o evolucionismo spenceriano teria de ser “inteiramente refeito”. Ao tratar da evolução, que é transformação e assim pertence a uma ordem dinâmica e duracional, Spencer aplicou aos fatos o conceito prévio de tempo diretamente herdado da mecânica, perdendo de vista o objeto que as novas ciências trouxeram aos investigadores dos princípios da natureza, isto é, aos filósofos.

O horizonte delineado exigiu, por conseguinte, antes de atacar diretamente a vida e sua evolução, investigar a própria noção de *mudança*. Para apreender a sua essência, um árduo trabalho crítico se apresentou como tarefa, já que a tendência natural ao intelecto consiste precisamente em negá-la. Daí a análise crítica detalhada que recai sobre os projetos teórico-conceituais que a perderam de vista ao assumirem métodos incompatíveis com suas expressões em fenômenos – sejam dialéticos, conceituais, matematizantes ou limitados a uma racionalização discursiva que prolonga os expedientes técnicos da *práxis*. Para tanto, Bergson dirigiu-se à única fonte possível para acessar intuitivamente os fenômenos: a duração interior. Considerando o fato de que a mediação espacial interfere no acesso ao tempo real, o filósofo foi conduzido ao domínio da vida interior precisamente pela questão que se lhe apresentou: como a duração concreta apareceria a uma consciência cuja intenção fosse ver por ver, consciência que seria “espectadora e atriz”?² Como reassumir a reflexividade da consciência em sua consistência temporal para alguém ou além da sua delimitação em ideia ou representação? Ou seja, Bergson foi buscar um contato com o tempo real que superasse o obstáculo do espaço, visando à *experiência direta*, primeiro objeto tematizado pela psicologia científica. Tratava-se então de acessar a

1 Zanfi, C. *Présentation de L'introduction à la pensée et le mouvant*. Paris: Desclée de Bouer, 2022. p. 17. A autora é particularmente feliz ao mostrar como a questão metodológica é o tema central das introduções, sob a aparente retrospectiva que trataria da “doutrina” bergsoniana.

2 Bergson, H. *Introduction à La pensée et le mouvant*. Éd. Critique. Paris: PUF, 2019. p. 4. Todas as citações retiradas dos originais em francês são traduzidas por mim.

experiência em sua imediatez e em sua pureza para seguir suas sugestões filosóficas, dada a sua prerrogativa de ser expressão de uma realidade “ao menos” que apreendemos de dentro, intuitivamente.³

Note-se que a motivação originária do bergsonismo pertence então ao âmbito da filosofia da natureza, vinculada sobretudo às ciências da vida. Da expectativa de fundamentação do evolucionismo à convergência com a psicologia, o problema da temporalidade nunca deve ser perdido de vista como horizonte que preside o caminho. É assim que o tempo subjetivamente vivido se apresentou como domínio próprio ao conhecimento imediato, constituindo o ponto de partida e de incessante retorno para a filosofia intuitiva. Nesse contexto, inicia-se o percurso por meio do qual se busca passar da duração de si à duração do mundo, passagem que se transfigura, em várias vertentes, na afirmação da coexistência entre matéria, vida e consciência. Tratava-se de investigar em que medida a interioridade psicológica poderia figurar o modo de existência de todos os entes, conjugando o movimento de totalização dinâmica do tempo com a materialidade. Eis o dilema que se apresentou. E ele foi enfrentado pela mediação da vida, o elo entre o conhecimento de si e o do mundo. Em suma, a coerência mesma do itinerário bergsoniano dependia do êxito em deslocar os termos e revirar do avesso a dualidade entre a vida mental e a materialidade, entre consciência e corpo se quisermos, o que se alcança *repensando o dualismo* em termos de matéria e vida. A despeito da consideração sobre o plausível “monismo da substância”⁴ intrinsecamente ligado à dualidade de tendências ou à pluralidade de ritmos do tempo – vida e matéria representando extremos das direções de tensão e extensão para os quais convergem as modulações do tempo, podemos defender que o núcleo problemático a esse horizonte metafísico residia no clássico problema da distinção e da relação entre a consciência e a matéria, versão levemente modificada do dualismo mente/corpo. Em suma, apresentava-se, desde os primeiros passos da tentativa de refazer o evolucionismo, o tema onipresente na filosofia moderna, a “questão” do dualismo.

A questão pedia um novo modo de tratamento, cuja elaboração corresponde ao desenrolar do pensamento bergsoniano. Paulatinamente e no interior mesmo de cada abordagem temática, o filósofo recolocava os problemas filosóficos e instituía o novo método. A intenção consistia em fazer convergir uma *visão de si por si*, cujo conteúdo se mostra em caráter vago e difuso, isto é, quase oposto ao que entendemos por evidência, com a *observação dos fatos* exteriores cuja fonte mais relevante é a ciência – ou antes, o progresso contínuo e diversificado das ciências. Tal seria o modo de respeitar, seguir e questionar a experiência em seu escopo integral. Colocar as questões diretamente à experiência

3 Ao descrever a metafísica como “ciência que busca dispensar os símbolos”, o filósofo reforça a sua possibilidade: “Há uma realidade pelo menos que apreendemos de dentro, por intuição e não por análise. É a nossa pessoa em seu escoamento através do tempo, é nosso eu que dura” (BERGSON, H. *Introduction à la métaphysique*. In: BERGSON, H. *La pensée et le mouvant*. Éd. Critique. Paris: PUF, 2019. p. 182).

4 Monismo da substância e dualismo de tendências é a fórmula usada por Jankélévitch numa das várias tentativas dos estudiosos de Bergson para acomodar o par “monismo-dualismo” à filosofia Bergsoniana. Ver: Jankélévitch, V. *Henri Bergson*. Paris: PUF, 2015. cap. 1.

identificou-se, no desenrolar das obras, a consultar dois centros de observação: a interioridade e a exterioridade. O ponto de vista “exterior”, por assim dizer, conferiria foco e nitidez ao que é sugerido; em contrapartida, as linhas de fato receberiam da visão que se esclarece direções para que os próprios fatos se articulem com mais coesão, expandindo o alcance de sua significação.⁵ Mais precisamente, a cada uma de suas etapas, a filosofia intuitiva soube ampliar e aprofundar, a um só tempo, a noção tradicional de experiência. Ao fazê-lo, entrelaçou história da filosofia e pesquisa científica, ou seja, respectivamente, a crítica da tradição sem a qual não se recoloca um problema em termos solúveis e a apreensão dos significados diretamente implicados nos conjuntos ou nas linhas de fatos que balizam o movimento do pensamento em curso.

Dada essa dimensão original do bergsonismo, com seu método renovador, nosso objetivo aqui é, a partir de seu horizonte geral – refazer o evolucionismo e assim dar conta do espírito se concretizando em natureza –, tomar em consideração sua releitura do dualismo clássico e nela mostrar o paradigma de seu *modo próprio de fazer confluir metafísica e ciência*. Ao buscar sem descanso essa convergência, o método intuitivo encontra a história dos saberes de seu tempo, dado que dialogará diretamente com as ciências da vida e da consciência, juntando-se a um amplo espectro de autores que marcam o início do século XX. Diálogo profícuo e estabelecido de maneira original, nele se desenha, num certo efeito reverso, a explicitação dos pressupostos que a tradição filosófica assumiu sem, entretanto, considerar as diferenças de intenção e mesmo de objeto entre as duas formas de conhecimento. Em síntese, as relações entre ciência e filosofia devem ser reviradas do avesso e reposicionadas segundo a incidência da temporalidade real e efetiva, isto é, da duração.

Tudo se joga no fato de que Bergson elege como centro nevrálgico de sua meditação a relação entre a *corrente de consciência*, cujo sentido é *indeterminar* – condição mesma da liberdade –, e a *materialidade dos corpos*, cuja direção é inversa à da tensão do tempo, na medida em que se dirige à plena repetição e à completa determinação. Alma e corpo ressurgem então numa roupagem atualizada, e uma das principais teses do novo evolucionismo, a superioridade humana em relação a sua origem na animalidade, depende da reflexão sobre como cérebro e consciência se distinguem e se unem. O teor e a proximidade com o problema propriamente cartesiano não podem ser negligenciados. Mais que isso, para dar conta da relação entre evolução, criação e vida, Bergson foi obrigado a incorporar à crítica da tradição filosófica uma interconexão complexa de múltiplos saberes, legando para o século XX francês uma via de análise filosófica em que descrição purificada,

5 A formulação mais relevante a esse respeito está justamente na retomada da questão do dualismo na conferência de 1912, quando Bergson reafirma as idas e vindas entre interioridade e exterioridade que sustentam o conhecimento filosófico. Reposição dos problemas e posterior solução dependem dessa nova perspectiva, do duplo olhar que tal diálogo proporciona: “Assim, pelas idas e vindas entre dois centros de observação, um interno e outro externo, obteríamos uma solução do problema cada vez mais próxima – nunca perfeita, como as soluções do metafísico muitas vezes pretendem ser, mas sempre perfectível, como as do cientista” (*L'énergie spirituelle*, p. 37).

observação dos fatos, epistemologia e metafísica são também, segundo modos originais de inflexão, entrelaçadas inexoravelmente.

A referida incidência do tempo na consideração da vida tem diversos modos de concretização. No caso do evolucionismo a ser refeito, trata-se de fundá-lo na modulação temporal, como a passagem mesma do passado ao futuro, ou seja, na unidade entre conservação e criação, movimento de um querer que avança incessantemente na existência ao passo em que se faz história e memória. Em outros termos, delineia-se um entendimento da evolução como duração à luz da qual a vida pode ser pensada em sua ligação intrínseca com a indeterminação e a liberdade. O que se cria na medida mesma em que se conserva não pode ser limitado ao determinismo e à repetição – como expressão da duração, o vital comporta graus de liberdade. No diálogo com a história da vida, em que a inteligência é explicada como faculdade gestada no campo da ação, tendência dominante de uma linha evolutiva específica, a dos vertebrados, é a própria vida que passa a exhibir seu sentido, o movimento de um impulso em avanço incessante que deposita no caminho as espécies. Ressalto aqui o ponto que centraliza a compreensão dessa história e condiciona a hipótese de que a vida evolui no sentido da indeterminação (e desta à criação): o desenvolvimento dos *organismos dotados de cérebro*. O espiritualismo peculiar mostra sua face neste paradoxo: como espírito evoluindo em natureza, a vida exhibe em seus produtos a marca concreta do sentido da liberdade; é a cerebralização que conjuga efetivamente indeterminação e evolução. E a sua consideração, no trabalho compartilhado entre biologia evolutiva, psicologia e neurofisiologia, é o meio para iluminar a polêmica entre *evoluir* e *aperfeiçoar-se*, para contornar obstáculos e resolver problemas que se instituem a partir da revolução darwiniana. Para Bergson, é o papel do sistema nervoso na história de uma vida e na história *da Vida* que desempata questões; em outros termos, é o estudo filosófico do sistema neurossensorial, centro coordenador do organismo em sua luta com o mundo, que nos oferece uma chave de leitura da vida.

Conforme a releitura bergsoniana da biologia, a insinuação da vida na materialidade desemboca num tipo especial de organismos, aqueles em que o espiritual, em sua intensidade própria, encontra meios e modos de se fazer no mundo. Eis que nos deparamos com a velha noção de consciência, agora enquadrada como atividade. Ela subjaz à releitura da evolução das espécies e reaparecerá, no centro da terceira obra de Bergson, como *princípio* do movimento evolutivo, a “consciência em geral”.⁶ Por ora, nos interessa apenas sublinhar como a vinculação da vida à indeterminação depende da filosofia da consciência desenvolvida nas duas primeiras obras do filósofo.⁷ Com efeito, a tese, vinculada

6 Desde a descrição da evolução como penetração, na materialidade, de uma larga corrente de consciência, plena de virtualidades (BERGSON, H. *L'évolution créatrice*. Éd. Critique. Paris: PUF, 2007. p. 182) até a circunscrição de um “fundo único” – nomeado, na falta de melhor expressão, “Consciência em geral” (id., p. 187) – sobre o qual se desdobram instinto e inteligência, é a coextensividade entre vida e consciência que está no centro da metafísica.

7 A liberdade como fato de consciência é o tema do *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (publicado em 1888), e a relação do espírito com o corpo, revisitada em termos da atualização do virtual, é o centro da investigação em *Matéria e memória* (de 1896). A consciência como duração em avanço no mundo é o resultado que condicionará

à duração, que afirma a um só tempo a dependência e a irredutibilidade da consciência ao cérebro, é obtida ao longo dos estudos dos processos psicológicos, em particular no âmago do enfretamento do clássico problema do dualismo mente/corpo, tema e objeto de *Matéria e memória*. Ali, o delineamento de uma explicação filosófica sobre a relação psicofisiológica situa o desenvolvimento do sistema nervoso num *lugar privilegiado de teorização*. Elaboração teórica que explicita, antecipando a aplicação do método intuitivo (em sua formulação madura) ao estudo da vida, uma maneira muito peculiar de ligação entre história da filosofia e convergência de diversos saberes. Uma maneira própria de diálogo entre a filosofia e ciência. Daí as constantes alusões a um *estreitamento* dos problemas filosóficos para que eles possam ser testados ou fundados sobre os fatos, oferecendo as condições para uma reflexão de ordem metafísica que se diz positiva, pois *modelada pela experiência*. Mais ainda, cabe enfatizar, o problema – de origem propriamente cartesiana – do dualismo psicofísico já atrelava, na segunda metade do século XIX, história da filosofia e ciências do psiquismo, na medida em que, lidando com os fenômenos mentais e enquadrando-os no *setting* do laboratório, a psicologia científica se vê às voltas com uma questão cujo campo de origem é precisamente aquele com o qual ela quer romper – a metafísica que tematiza alma. Bergson é bastante direto quando se refere a essa ligação: a tese materialista, assumida de fato e de direito pelas investidas científicas sobre a vida psicológica, na qualidade de via preferencial para os trabalhos em desenvolvimento, depende em larga medida do paralelismo elaborado no XVII. Mais que isso, os distintos campos de investigação que passam a se concentrar sobre a relação psicofisiológica herdaram um pressuposto que assumem sem atenção e sem crítica, uma tese de fundo que desemboca, de um jeito ou de outro, na equivalência estrita entre a atividade mental e a cerebral. Há uma aceitação natural dos cientistas, ao receberem “das mãos da antiga metafísica” o arsenal dogmático que fora elaborado a partir do paradigma da física moderna. Dado que não é possível dispensar totalmente a filosofia a despeito da crescente especialização que conhecem as ciências, os pressupostos quase inconscientes deslizam para o trabalho empírico e se misturam aos avanços nas disciplinas afins. A filosofia não acompanhou o desenvolvimento das ciências menos afeitas ao rígido raciocínio de base espacial, e não soube oferecer nem mesmo os rudimentos de uma teoria “maleável, modelável sobre a dupla experiência, interna e externa”. O caminho das novas ciências passou então a ser percorrido à luz de uma velha doutrina, uma *velha mercadoria*, conforme Bergson ironiza, elaborada segundo regras de método decalcadas do ideal da *mathesis universalis*. Assim, a “única hipótese” que a metafísica da tradição ofereceu ao florescimento das ciências do XIX foi a correspondência rigorosa entre processos mentais e processos neurosensoriais, consciência e cérebro – figuras contemporâneas dos conceitos de alma e corpo. Afirma-se, aqui e ali, a expressão recíproca ou tradução direta entre as duas séries delimitadas:

a reposição do problema da vida, redescrita por sua vez como corrente de consciência em embate produtivo com a materialidade.

(...) a alma e o corpo sendo duas traduções, em línguas diferentes, de um original que não seria nem um nem outro: em todos os casos, o cerebral seria exatamente equivalente ao mental. Como a filosofia do século XVII foi levada a essa hipótese? Certamente não foi por meio da anatomia e da fisiologia do cérebro, ciências que mal existiam; tampouco foi por meio do estudo da estrutura, das funções e das lesões da mente. Não, essa hipótese foi deduzida muito naturalmente dos princípios gerais de uma metafísica que foi concebida, pelo menos em grande parte, para dar substância às esperanças da física moderna.⁸

O esforço da filosofia intuitiva é o de, conservando a fidelidade ao método, evitar os falsos problemas. No caso do dualismo, isso significou desviar da tentação de pensar por meio de termos muito gerais, conduzindo o problema a um nível mais concreto e preciso. Do abstrato ao concreto, a relação entre alma e corpo se reformula, traduzindo-se nos termos que a contemporaneidade assumia e enfrentava: como pensar a unidade, a diferença e a relação possível entre *processos mentais* e *organização cerebral*, isto é, entre consciência e cérebro? A reformulação é plena de ensinamentos e converge com um fundo de pesquisas, teorizações e questionamentos que atravessam diversos campos de investigação. Passemos às linhas gerais da inovadora equação metafísica proposta por Bergson em sua segunda grande obra, *Matéria e memória*.

2. A relação entre mente e corpo é um fato de memória

Agora, assim que pedimos aos fatos indicações precisas para resolver o problema, nos vemos transportados para o *terreno da memória*. Isso é de se esperar, uma vez que a lembrança – como tentamos mostrar neste livro – representa precisamente o ponto de interseção entre o espírito e a matéria.⁹

Nossa vida é nossa história. Ao dar novo significado a essa constatação um tanto banal, Bergson reelaborou a noção de existência como mudança incessante de um todo em construção. À luz da duração, existir significa propriamente *criar-se indefinidamente a si mesmo*, e a nossa experiência existencial permite que conheçamos esse movimento

⁸ Bergson, H. L'âme et le corps. In: Bergson, H. *L'énergie spirituelle*, p. 39. A referência é claramente ao fundo mecanicista da metafísica moderna. “(...) a ideia de representar todo o universo material, inorganizado e organizado, como uma imensa máquina sujeita a leis matemáticas” (id.). De maneira muito semelhante ao que fará Merleau-Ponty com a noção de pequeno racionalismo, Bergson visa aqui o “cartesianismo diminuído”, que reduz o mental ao cerebral e trata a consciência como epifenômeno, “fosforescência” que acompanha o sistema nervoso como espécie de efeito colateral. O tema é clássico na história inicial da psicologia científica.

⁹ Bergson, H. *La pensée et le mouvant*. Paris: PUF, p. 79, grifos nossos.

de dentro, em profundidade, como formação de um passado que se enriquece continuamente do presente e com ele avança num *futuro em vias de se fazer*. Em suas fases, a memória e a vontade exercem continuamente o esforço de impelir o passado no presente. A vida se realiza individualmente por esse processo de convergência entre as lembranças conservadas integralmente e as ações em elaboração. Em outros termos, existir e durar se identificam na vida pessoal, em que cada estado, “ao avançar na via do tempo, infla-se continuamente da duração que ele agrega”.¹⁰ Não há estado de consciência delimitado, nossos estados são as zonas moventes que compreendem “tudo o que sentimos, pensamos, queremos, enfim, que somos em cada momento”, e é com essa memória integral que nossa existência se processa.

As análises dedicadas à compreensão da personalidade individualizada – isto é, da vida consciente que nos singulariza a partir das direções gerais próprias à espécie humana – evidenciam a existência como transformação contínua e criação de si por si, mas elas nos trazem outra lição, de mesma importância. Para além da totalidade em vias de se fazer, dinâmica e aberta, que somos, é indispensável à manutenção da nossa vida o exercício da *atenção*, o processo mental por meio do qual recortamos o mundo, delineando campos cada vez mais amplos de ação. Campos de estabilidade compartilhados pela humanidade que configuram o meio social. Isso significa que nosso movimento de existência se institui na relação vital e pragmática com o mundo, nas inúmeras ações dirigidas por esse exercício voltado à exterioridade, modo e meio de “estar e permanecer vivo”. Viver, em suma, implica reelaborar o passado com vistas à adaptação, por atos que direcionam nossas lembranças ao mundo segundo o circuito da atenção. A esse processo Bergson denomina *reconhecer atentamente*. De sua origem pragmática, o reconhecimento atento passa ao exercício propriamente cognitivo, ele é a base do conhecimento perceptivo-intelectual, da articulação de representações, ideias e juízos. A generalização, a abstração e a atividade judicativa são desdobramentos da atenção à vida em conhecimentos objetivos, sistematizados e amplos. E tais processos redundam num distanciamento inevitável, por parte da consciência, da duração que somos. Mais explicitamente, os processos em que o conhecimento se desdobra a partir da lógica da vida são a própria exteriorização da consciência.

Assim, no que diz respeito à vida psicológica, foco de nossa análise aqui, a atenção como lei da vida prática recorta num fundo movente, de maneira artificial, estados definidos por meio de atos descontínuos. Recorta-se o mundo e recorta-se a própria experiência consciente, determinando estados descontínuos. A vida exige esse artifício, a representação da descontinuidade no fundo ou na “massa fluida de nossa existência psicológica inteira cujo tecido ou estofa é o próprio tempo”.¹¹ Ao estabelecer descontinuidades, a inclinação da nossa inteligência é desconsiderar o passado que coexiste com o nosso presente, um passado que se conserva por obra de uma memória chamada por

vezes de “verdadeira”, aquela que “registraria sob a forma de imagens-lembranças todos os eventos da nossa vida cotidiana”.¹² Esse registro do que passamos, com sua data e lugar, com seus afetos e intensidades, conforma uma totalidade em processo que incorpora a si os eventos que dão continuidade à vida numa espécie de armazenamento natural. A tese da conservação integral do passado indica uma direção ontológica precisa, delineada pelos capítulos centrais de *Matéria e memória*, e preenhe de uma série de implicações. Entre elas a lição de que não há como descrever tal conformação da vida mental através do modelo da associação de ideias ou representações tomadas como unidades isoláveis impressas no cérebro, localizadas na substância cortical. Há uma representação natural da vida mental, erigida em conhecimento filosófico, cuja fundamentação se deve questionar. A apreensão do movimento de existência, numa psicologia mais profunda e fiel aos fatos, envolve esse questionamento. Os argumentos que o filósofo vai levantando para mostrar a fragilidade – ou ao menos a infertilidade – do par de crenças “associacionismo/localizacionismo” têm como face positiva a consideração filosófica que leva a sério a existência e a presença do passado em nossa vida. Calcadas no equacionamento das sensações, impressões e ideias num mesmo plano de experiência – e num mesmo teor ontológico –, as teorias associacionistas não têm como sustentar a diferença apenas de grau entre percepções e ideias, isto é, *lembranças* no vocabulário bergsoniano. O pano de fundo crítico reside num conjunto diversificado de reflexões que giram em torno da associação linear de elementos mentais, cujas lacunas se devem ao fato de que desconsideraram inteiramente as indicações oferecidas pelo *ser do passado*, perdendo no mesmo golpe as condições de dar conta da relação concreta entre o passado e o presente de nossa existência. Desconsiderou-se, via de regra, a fertilidade das indicações teóricas irradiadas da “memória que imagina”, a memória “por excelência”.¹³ Assim, a psicologia da memória é, antes de tudo, uma ontologia, fundada na caracterização tão fiel quanto possível do passado, da história vivida conservada em si.

Esse é o contexto inicial da teoria dos tons da vida mental, situada na fronteira entre psicologia, neurofisiologia e ontologia. Ela segue o trabalho de formação das ideias e da compreensão da linguagem conferindo-lhe um novo princípio de funcionamento, a tensão da consciência ou da memória, e um novo campo de efetividade, os mecanismos do corpo coordenados pelo cérebro. Esses dois pontos mereceriam um detalhamento impossível de ser realizado aqui, mas cabe ao menos explicitar como eles são mobilizados. Os processos mentais são em sua origem vitais, práticos. Eles dizem respeito a um ser vivo, à

¹² Bergson, H. *L'énergie spirituelle*, op. cit., p. 86.

¹³ É no bojo da descrição da memória verdadeira que surgem algumas das teses ontológicas mais conhecidas de Bergson. Entre elas, a da contemporaneidade entre a formação da lembrança e a percepção presente. Ver: “Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance”. In: Bergson, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, 2009. p. 129-132. Nesse ensaio que desdobra consequências de *Matéria e memória*, o filósofo detalha os argumentos em torno da afirmação de que “a formação da lembrança não é jamais posterior à da percepção, mas lhe é contemporânea” (p. 130). A relação entre atualidade e virtualidade é a chave dessa ontologia. A lembrança é formada ao mesmo tempo que a experiência perceptiva, ou seja, no momento vivido em que percebemos algo, com todos os seus detalhes e tons afetivos.

¹⁰ Bergson, H. *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 2.

¹¹ Bergson, H. *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 3.

ação concreta de um indivíduo no seu embate e pertencimento ao mundo material/social. Aqui encontramos uma das tendências de *Matéria e memória* que projeta muitas atualizações relevantes: se Bergson está tentando dar conta da gênese da representação, a gênese só pode ser pensada à luz da função, e, uma vez desvendada, *explica a estrutura mental bem como as condições mínimas do funcionamento cerebral*.

O interesse filosófico pela função atende a uma exigência clara: no viés bergsoniano, a boa posição dos problemas deve ser feita à luz da indissociabilidade entre o conhecimento e a vida. Não se pensa a origem das ideias e sua relação com as coisas fora de uma lógica da ação no mundo sem se considerar o papel do corpo. Os processos humanos de conhecimento serão compreendidos a partir da *estruturação* – uma articulação que tem origem e sentido – das atividades da mente. A orientação crítica é melhor delineada segundo a pergunta pela fonte, o acompanhamento do processo e a compreensão da funcionalidade. Com efeito, o alvo da crítica geral à filosofia intelectualista é a abstração excessiva da tradição conceitual, concentrada na eleição de um objeto: o entendimento já estruturado e pronto, sem que se pergunte por sua gênese e sua função. A esse menosprezo está ligada a má colocação e o caráter insolúvel dos problemas metafísicos, bem como as aporias nas quais eles são paralisados. E a crítica kantiana, que tomou como alvo precisamente a insuperável dialética da metafísica, não saiu desse mesmo território, dissecando o entendimento em suas categorias e a sensibilidade em suas formas, formas e categorias dadas e determinadas de uma vez por todas, cuja origem efetiva não é sequer investigada. A inadequação desse ponto de vista, limitado à estrutura completamente determinada, está em sua inevitável distância do concreto, ou seja, em sua abstração *sem lastro na experiência*. Portanto, se a reflexão filosófica deve ir além das generalidades abstratas, ou mesmo situar-se aquém da generalização, a formulação de seus problemas passa a ser etapa constitutiva da solução. No caso de um problema como o do dualismo, trata-se de submetê-lo a um estreitamento que o direcione para o concreto, já que na filosofia é necessário encontrar “a explicação que adere ao seu objeto”. Bergson parte da observação de que a equação tradicional do dualismo clássico está andando em círculos, repetindo direções conceituais prisioneiras dos hábitos de linguagem que assombram a metafísica. Inverter o jogo exige afunilar o problema. A citação paradigmática é assim formulada:

Mas é surpreendente ver como a chamada questão tradicional da relação entre a mente e o corpo se estreitou até identificar-se à mera questão da localização cerebral da memória, e como essa última questão, por si só muito vasta, gradualmente passou a dizer respeito apenas à memória das palavras e, mais especificamente, às doenças dessa memória em particular, as afasias.¹⁴

14 Bergson, H. *La pensée et le mouvant*. Paris: PUF, p. 79. Tratava-se assim de evitar termos muito gerais e transportar o problema para um nível mais concreto e preciso. Isso significava “traduzir” o problema da relação entre o corpo e a

Resta saber como isso foi possível. A direção assumida leva a sério uma observação simples: a lembrança rememorada é a representação de um objeto ausente, um evento que não tem causa imediata na percepção. Como uma representação que não vem de um objeto, ela é identificada a uma entidade mental no sentido estrito do termo. O debate sobre o problema “mental-cerebral” deve, então, explicar como a ideia em seu estado puro é reapresentada à consciência e em que sentido ela requer o trabalho cerebral. Esse debate, portanto, exige a verificação de hipóteses que se originam de avanços na psicologia e no estudo do cérebro. E proporciona à questão encontrar um lugar teórico mais palpável e menos obscuro: para Bergson, estreitar o problema significava levar em conta a relação entre a memória e o cérebro, ou entre a memória e o corpo, girando em torno da tese dominante à época para, ao menos, problematizá-la: a da suposta localização da lembrança. Mas o estreitamento é ainda mais intenso: a partir do questionamento de certa concepção sobre a memória, a um só tempo dogma da ciência e tese metafísica (consistindo na afirmação capital da “tese materialista”), feito inicialmente em termos bastante gerais, Bergson chegou a um problema mais específico e, portanto, ainda mais preciso: o das doenças da memória das palavras. Com esse simples deslocamento do problema, reformula-se uma questão metafísica clássica, situando-a no campo da imensa quantidade de estudos e pesquisas sobre as afasias no final do século XIX. Um primeiro avanço se destaca: esse modo de tratamento do dualismo oferece à metafísica a recuperação de seu vigor, justamente por seu diálogo amplo e direto com a ciência.

Nesse contexto, Bergson dirige seu olhar para o fenômeno “emblemático”, aquele que, examinado sem preconceitos, mostra a união concreta entre o espírito e a matéria, entre a representação e a realidade, a mente e o mundo. No centro do livro se desdobra a análise do *reconhecimento atento*, processo pelo qual a união é concretamente alcançada, que pode ser examinado em nossa própria experiência e que é iluminado, em muitos aspectos, pelas ciências. Assim a ousada aposta do filósofo busca devolver os atos e processos da mente (dos quais o reconhecimento é sempre o fundamento) à sua origem vital, envolvendo operações intelectuais em funções biológicas. A ciência médica, a neurologia e a psicologia devem ser consultadas, suas pesquisas devem ser catalogadas na forma de linhas de fatos cuja extensão indique consequências metafísicas. Em suma, a psicologia defendida por Bergson tem um fio condutor indispensável, a biologia, e as análises da memória e da percepção são presididas, implicitamente, por uma compreensão do vital. A vida é, então, *o princípio do psíquico*:

No labirinto dos atos, estados e faculdades mentais, o fio que não se deveria jamais abandonar é fornecido pela biologia. *Primum vivere*.

mente para o problema da localização das memórias no cérebro, ou até mesmo entrar no debate atual no contexto de conhecimentos distintos.

Memória, imaginação, concepção e percepção, generalização enfim, não estão aí por nada, por mero prazer.¹⁵

O espírito é o tema da metafísica, mas ele não paira no céu, ele se torna vida e está na natureza. Não se trata mais de uma substância ou entidade ideal, mas sim de uma atividade, a mental, que se equilibra numa ponta, o corpo vivo agindo no mundo. As relações entre passado e presente, que são o próprio significado da memória e da percepção, estão incluídas no estudo do funcionamento da mente para fins práticos, em outras palavras, na psicologia. A percepção, a memória e a atenção são tomadas em sua dimensão concreta, o que exige que as consideremos em relação à vida individual, em suma, do ponto de vista de um corpo agindo no mundo – o organismo coordenado por um sistema nervoso complexo e articulado. Mais explicitamente, o centro da segunda obra estrutura uma teoria da percepção distinta, como atitude mental que se deixa dirigir pelo corpo em debate com o mundo, responde às suas impressões assumindo graus distintos de tensão e fazendo evoluir as lembranças ao encontro dos recortes perceptivos instituídos pelo viver. Dado que as lembranças só podem ser fielmente caracterizadas fora do quadro da atualidade de um objeto, é a cara noção de *virtualidade* que serve para a sua definição. Assim, o reconhecimento como operação basilar da vida e do conhecimento passa a ser desvendado como *atualização do virtual* e exhibe as condições de possibilidade da rematerialização das lembranças, do mental enquanto tal alcançando a vida e o real. Passado e presente são os novos conceitos em que a união entre duas correntes se concretiza, a que vem de fora pelas sensações e a que se movimenta a partir de dentro por meio da totalidade da memória.

A memória é, portanto, o núcleo teórico e o campo de testes empíricos para o posicionamento do problema clássico do dualismo. A palavra de ordem do empirismo bergsoniano é a de que não devemos ficar presos em um círculo vicioso, ou seja, ler ou interpretar os fatos à luz de uma hipótese implícita e considerar que os fatos sugeriram ou fundaram a hipótese da qual, na verdade, partimos. Tal era a armadilha na qual estavam presas as explicações correntes, que pensavam a vida psicológica como associação mecânica entre elementos num mesmo plano ontológico, no qual se situam percepção, ideia, pensamento. Nem a tensão da vontade, nem a diferença de natureza entre os momentos do processo de reconhecimento atento desempenhavam qualquer papel na literatura sobre os distúrbios de rememoração. Ao reformular os eixos do enquadramento do fenômeno, Bergson vira a mesa e tenta descobrir quais hipóteses são sugeridas e apoiadas pelos fatos examinados sem preconceitos, os fatos purificados e apreendidos em sua *materialidade bruta*.¹⁶

¹⁵ *La pensée et le mouvant*, PUF, p. 54.

¹⁶ Essa expressão paradigmática surge em um momento-chave de sua conferência sugestivamente intitulada “Introdução à Metafísica”, quando Bergson trata da relação entre a metafísica, a experiência e os fatos: “Pois não se obtém da realidade uma intuição, isto é, uma *simpatia espiritual* com o que ela tem de mais interior, se não se tiver conquistado

Há outro elemento capital em jogo aqui. Nossa experiência se desdobra e se constitui em representações, e é na construção predicativa, ou nos processos verbais da consciência (em que o pensamento é, em grande medida, a sua fala consigo mesma), que a representação é formada. Nós extraímos representações do mundo e as articulamos em conjuntos de significados, formando a história ou as narrativas de nossa consciência e o mundo da cultura, bem como a condição de possibilidade da sociedade, a comunicação. O pensamento de Bergson diz respeito ao modo como as ideias se produzem no desenrolar da vida e ao estatuto ontológico, por assim dizer, das próprias representações. Considerando que os processos intelectuais primordiais são elaborações da linguagem, não é sem importância que o esboço de uma teoria da linguagem tenha sido estabelecido por meio do estudo da memória. A teoria do reconhecimento, portanto, está ligada à análise da linguagem, articulando as dimensões motoras, neurofisiológicas e psicológicas do discurso.

Em suma, o estudo do reconhecimento, cujas linhas essenciais esboçamos aqui, toma o fenômeno da compreensão da fala como uma via de passagem da psicologia à metafísica. No centro da teoria da memória, encontramos o exemplo preciso e incontornável para a análise da atividade mental: a audição da linguagem articulada, o reconhecimento auditivo do discurso. Tudo se joga no fato de que saber uma língua é ter um tipo particular de lembrança, já que compreender a fala de outrem solicita que possamos reconhecer o som e encontrar o sentido, duas atitudes que conjugam os mecanismos cerebrais com os processos mentais no fenômeno que se define como “interpretação”. A fórmula bergsoniana para desvendá-lo consiste em entender que se trata sempre da atuação do passado, pois reconhecer e interpretar o discurso articulado implica “passar por todos os níveis de atenção e exercer várias capacidades sucessivas da memória”.¹⁷ Oferecer uma explicação filosófica sobre a atividade mental que é por excelência humana, a compreensão da linguagem, identifica-se, por consequência, a examinar detalhadamente certos fenômenos cujos estudos, na aurora do século XX, conhecem uma imensa expansão e diversificação, desembocando numa literatura científica extensiva que se debruça sobre os distúrbios da linguagem: “não há distúrbios mais frequentes ou mais bem estudados”.¹⁸

Cabe antecipar brevemente que a análise da compreensão da linguagem é o ápice do trabalho teórico que examina a relação entre a memória e o cérebro em sua face filosófica, apresentando o ponto de convergência entre espírito e matéria, entre a memória e a percepção, como processo duplo que envolve o corpo. De um lado, nada acontece sem o desempenho corporal diretamente implicado na percepção, um “processo sensorio-motor

sua confiança por meio de uma longa camaradagem com suas manifestações superficiais. E não se trata simplesmente de assimilar os fatos marcantes; é necessário acumular e fundir uma massa tão grande deles que se tenha certeza de que, nessa fusão, *se neutralizem umas pelas outras todas as ideias preconcebidas e prematuras* que os observadores possam ter depositado, inconscientemente, no fundo de suas observações. Só assim surge a materialidade bruta dos fatos conhecidos” (BERGSON, *La pensée et le mouvant*. Paris: PUF, p. 226, grifos nossos).

¹⁷ *Matière et mémoire*, p. 119.

¹⁸ *Matière et mémoire*, p. 119.

semiautomático”, ou mais sinteticamente uma memória motora; de outro, há uma projeção ativa de “lembranças-imagens” cuja origem é o passado puro, cuja realização também envolve uma organização do corpo, mas desta vez impulsionada *interiormente* pela atividade mental. A descrição bergsoniana vê a compreensão da linguagem como um *apelo* do presente para o passado, seguido de um salto no passado¹⁹ e um avanço do passado para o presente. Ela detecta então, nos processos mentais, um modo de efetivação que vai no sentido oposto ao da explicação por associação, em que a percepção alcança a memória por si mesma numa via linear e mecânica. Ao oferecer explicações que vão na contramão dessa via, o filósofo vai lutar no campo em que o próprio associacionismo se situa, de mãos dadas com a teoria que localiza as lembranças no córtex cerebral ao modo de impressões gravadas materialmente. O problema do dualismo se desdobra num terreno agora mais delimitado e encontra o conjunto de saberes que pode guiar sua renovação filosófica.

3. Solidariedade e irreducibilidade da alma ao corpo - o pensamento transborda a pantomima do cérebro

Se o coração de *Matéria e memória* é a teoria dos tons da vida mental, desenvolvida na análise das relações entre a memória e o espírito, é o segundo capítulo do livro – “Do reconhecimento das imagens. A memória e o cérebro” – que fornece as condições empíricas para a que compreensão da distinção entre a alma e o corpo se dê em termos temporais. Na verdade, o livro todo se concentra no esboço de uma teoria a uma só vez psicológica, neurofisiológica e metafísica, ou ao menos nas condições inelutáveis que uma tal teoria pressupõe, antecedida por um trabalho de estilo fenomenológico que limpa o solo do problema, reformula os seus termos e, como esclarece Worms, “redistribui seus dados fundamentais, situando a memória como complemento da matéria”.²⁰ A atualização das lembranças, movimento global da memória em direção ao cérebro, pode ser pensada como convergência entre a *atualidade* do corpo – ponta da história em construção que somos – e a *virtualidade* da lembrança pura, inconsciente e inativa, constituída incessantemente pela conservação integral de nossas lembranças à medida que se formam.

Retomamos essa formulação de modo muito geral e esquemático apenas a fim de pontuar como ela depende em todos os sentidos do trabalho crítico que desqualifica a ideia de que o cérebro conserva lembranças gravadas materialmente – a famosa posição

19 Ver Deleuze, G. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 45-56.

20 Worms, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1999. p. 2. Ao comentar a estrutura do livro em quatro capítulos, Worms nos oferece uma preciosa chave de leitura do mesmo: abrindo-se com uma “teoria do conhecimento fundada na ação” – cujo teor fenomenológico é o mote de outra leitura essencial do bergsonismo, a de Bento Prado Júnior –, o trajeto desenha as linhas mestras de “uma teoria psicológica geral” cujo centro é a memória, passado da sua relação com o cérebro à sua dimensão mental/espiritual, e alcançando a solução proposta para o dualismo em ritmos do tempo no quarto e último capítulo, “uma metafísica da matéria fundada sobre a duração”. Ver Worms, introdução, p. 1-14. Ver também Prado Jr. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989. cap. III, “Presença e Re-presentação”.

localizacionista. E a passagem pela discussão da literatura científica sobre as afasias desempenha o papel indispensável de mostrar como o modelo associacionista-localizacionista carece de fundamento nos fatos. Segundo tal modelo, denunciado por Bergson a propósito de sua origem abstrata, a associação linear entre impressões, percepções e ideias, base do empirismo clássico legado à ciência em voga à época, exige que evocação sucessiva se dê pela recuperação de imagens conservadas como marcas cerebrais. A localização da memória, tese mais geral, explicaria assim a existência de regiões específicas para *funções e conteúdos* mnêmicos, regiões que os conteriam na qualidade de traços impressos e conservados. Em seu lugar, deve inserir-se a explicação global, funcional e dinâmica que aponta no aparelho nervoso o lugar de formação de circuitos que se aprimoram e sobre os quais incidem propriamente certas lesões, causas dos distúrbios. É nesse exame crítico e condicionante da teoria positiva, perfectível e fundada nos fatos, que se situam indicações precisas sobre o que pode ser localizado e o que escapa às explicações meramente espaciais. A vida mental, da ordem da duração, converge para a extensividade do corpo e do mundo nesse processo que se eleva do pragmático-biológico ao cognitivo e espiritual. Há uma continuidade do mental ao corporal condicionada pela compreensão do presente de uma experiência como *passando*, isto é, tornando-se passado. É a própria irreducibilidade do tempo ao espaço que subjaz ao denso trabalho da teoria que reinterpreta o reconhecimento como processo. O reequacionamento da questão da união dos diferentes, mente e cérebro, parte do trabalho crítico e distingue precisamente o que pode ser pensado como condição material da rememoração, passível de mau funcionamento causado por lesões no cérebro. Aquilo que se perde e se danifica é o *campo de conexão com o pensamento*: o prolongamento das imagens mentais, presentes ou passadas (percebidas ou lembradas) em movimentos. Daí a inventiva noção de esquema motor, cuja definição mais ilustrativa o filósofo nos oferece precisamente no caso especial da compreensão da fala:

Assim se desenvolveria em nossa consciência, sob a forma de sensações elementares nascentes, o que chamaremos de *esquema motor* da palavra escutada... É assim que um *acompanhamento motor* da palavra escutada romperia a continuidade dessa massa sonora.²¹

A noção de esquema permite indicar uma condição primordial dos processos mentais inferiores e superiores, sobre os quais se estruturam nossas ideias e raciocínios. A esquematização é um processo dinâmico que figura contornos, sem que sensações e imagens tenham que ser efetivamente realizadas – ela é *tendência não preenchida*, Bergson a nomeia quadro, moldura, mecanismo esquemático, organização motora incipiente ou nascente. Em todo caso, a teoria da memória se organiza em torno da distinção de um elemento propriamente corporal no reconhecimento, condição *sine qua non* da atitude

21 Bergson, H. *Matière et mémoire*, op. cit., p. 121, grifos nossos.

que projeta lembranças nas percepções em curso. Esquemas da imaginação são, antes de tudo, circuitos dinâmicos consolidados no cérebro. A noção de tendência motora e a própria concepção do organismo humano como individualidade sensório-motora ocupam o lugar de ponto nodal da descrição dos processos em termos funcionais e, desse modo, da explicação do que pode ou não ser efetivamente localizado, ou seja, determinado espacialmente. É apenas separando o joio do trigo que os cientistas poderão enfim avançar no desvendamento das psicopatologias da fala, em lugar de patinar em tentativas variadas e malsucedidas de dividir o cérebro em centros dentro de centros segundo a necessidade de localizar distintos elementos mentais. Em termos bem sintéticos, a lacuna apontada pelo filósofo no diálogo com a literatura que estrutura o capítulo sobre o reconhecimento é preenchida por uma boa performance descritiva que dá conta do esforço psicológico de atenção, pelo qual nossa consciência forma um circuito com os objetos que procura conhecer. Importa aqui que a base do reconhecimento atento, pelo qual se dão nossas percepções distintas do mundo, é circunscrita como conjunto de movimentos de imitação, que repassam os contornos do objeto e preparam a busca de lembranças que possam com ele compor um sistema.

Não custa enfatizar: tudo se joga na compreensão e no aprofundamento do fato de que *somos individualidades sensório-motoras*. Por meio dos movimentos coordenados com as sensações se explica o que se ganha e o que se perde com a organização neurosensorial. Mas ao recorrerem à hipótese da localização das lembranças como unidades elementares no córtex cerebral, as explicações psicopatológicas negligenciavam a formação de circuitos mnêmicos, dados reais e efetivos dos processos em questão, que se estruturam por mecanismos organizados no corpo, neurosensoriais, articulando impressão e resposta muscular. O centro da articulação sendo o cérebro, o que se encontra na substância cortical são tais mecanismos, a coordenação das tendências sensório-motoras como uma memória do corpo. E a lesão os atinge. Em suma, o paradigma que presidia o exame, a discussão e o trabalho empírico em torno das afasias simplesmente desconheciam *a verdadeira função do corpo*.

Ora, a questão central e alvo da crítica bergsoniana está exatamente nesse fundo da hipótese materialista, na negligência que ele contém. A travessia polêmica da literatura, exigência metodológica como mencionamos anteriormente, contrapõe duas teorias explicativas para fazer emergir suas origens respectivas. Como nos esclarece Riquier, autor de um minucioso trabalho de análise das fontes utilizadas por Bergson, o par epifenomenalismo/paralelismo, afirmando a perfeita equivalência, sobretudo em termos de *conteúdo*, entre o mental e o cerebral, desemboca no conjunto de teorias psicofisiológicas cuja origem é “metafísica e não empírica e experimental”.²² A boa hipótese, cujo interesse para Bergson é menos confrontar-se com a ciência do que dela extrair as lições filosóficas, deve

22 Ver Riquier, Notas à Edição Crítica. In: Bergson, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, 2009. p. 261-268. Ali o autor nos oferece também importantes esclarecimentos sobre a “velha mercadoria” que preside a pesquisa sobre psicopatologia da fala ao final do XIX. Para além do cartesianismo diminuído, defende Riquier, o “paralelismo de Espinosa é a hipótese

ser modelada pelos fatos, e atesta “a irreducibilidade do pensamento ao cérebro”. Uma outra maneira de entender essa relação, que possa dar conta da irreducibilidade, não pode dispensar a crítica cuidadosa da tese geral que propõe a equivalência. A nova explicação, que vê no cerebral a esquematização da forma em que o conteúdo mental deve inserir-se, mobiliza outra imagem, a do cérebro como palco da pantomima do pensamento, *lugar em que se exteriorizam os seus gestos*, em confronto direto com a imagem ícone do localizacismo, magistralmente formulada na conferência aqui examinada:

Nada poderia ser mais simples do que sua explicação. As lembranças estão lá, acumuladas no cérebro na forma de modificações impressas em um grupo de elementos anatômicos: se elas desaparecem da memória, é porque os elementos anatômicos sobre os quais elas repousam foram alterados ou destruídos. Falávamos anteriormente sobre *clichês*, *fonogramas*... tais são as comparações encontradas em todas as explicações cerebrais da memória: as impressões dos objetos exteriores subsistiram no cérebro como uma placa sensibilizada ou sobre o *disco fonográfico*.²³

O cérebro, nessa via de reflexão, corresponde a uma espécie de depósito, um armazém de lembranças nele guardadas. A evocação das lembranças seria semelhante ao trabalho de alguém que escolhe o que quer pegar. Para Bergson, nem o agente, nem o critério de escolha são explicados pela tese, assim como não se corrobora a principal consequência no terreno empírico-experimental, a destruição das próprias lembranças a partir das lesões. Os inúmeros casos de afásicos que podem falar sem poder evocar as “imagens-palavras”, bem como aqueles que não reconhecem a palavra quando a escutam, mas acessam o seu sentido quando um contexto imagético lhes é fornecido ou sugerido, são alguns dos casos que permeiam a análise do reconhecimento. Assim, a ciência precisa de novas hipóteses, e a filosofia tem que ser capaz de encontrar nesses casos sugestões sobre a real e efetiva relação entre o pensamento, suas imagens e ideias, e o cérebro, com seus centros e sua dinâmica neuronal. Para dizer sucintamente, a tese da localização é obstáculo para os dois domínios, científico e filosófico, uma vez que impede a compreensão daquilo que efetivamente se esquematiza no corpo e a sua diferença em relação ao conteúdo da atividade mental. Como ressalta Riquier, não é um problema localizar funções e organizações próprias à memória no cérebro, mas sim pensar essa localização ao modo de elementos gravados numa superfície, ou seja, “é menos o próprio fato da localização que Bergson

para a qual todas as outras convergem, sendo a mais coerente das hipóteses. E, ao fim e ao cabo, o germe da linhagem é a filosofia grega (Aristóteles e Plotino)”.

23 Bergson, H. *L'énergie spirituelle*, op. cit., p. 51, grifos nossos.

criticava no segundo capítulo de *Matéria e memória*, do que a interpretação que lhe davam os fisiologistas associacionistas”.²⁴

A redescritção da atividade mental por meio de uma teoria psicofisiológica da memória é então o horizonte mais amplo da segunda obra de Bergson. E o processo de evocação das lembranças passa a ser compreendido como *progresso contínuo do virtual ao atual*, a partir de uma atitude própria à consciência que permitirá a coalescência entre o passado e o presente na qual se processa nossa vida inteira. A teoria, que tanto interessou a Deleuze, por exemplo, atribui ao sistema nervoso a função de produzir e fazer agir *esquemas dinâmicos*, abrindo a possibilidade de pensar o conteúdo mental fora das amarras substancialistas e materialistas. Um espiritualismo peculiar cujas linhas principais o filósofo retoma na conferência a que nos referimos, ressaltando o tipo de relação pensável e coerente que os fatos nos indicam sobre o cérebro e o pensamento. O que se pode afirmar como evento cerebral, o que ocorre em termos neurossensoriais são movimentos de articulação e circuitos organizados de tendências motoras, que se associam às impressões dos sentidos na história da aprendizagem. Uma vez que todo o nosso passado se institui concomitantemente ao presente que ele foi, as lembranças são por natureza vinculadas aos movimentos. Toda imagem mental se forma e se conserva unida a conjuntos de movimentos, a mecanismos motores. Desse modo, a convergência entre a atividade consciente, essencialmente uma atividade da memória, e as performances corporais centralizadas no cérebro tem como condição real a estruturação de quadros que se acoplam, de esquemas dinâmicos pelos quais flui o conteúdo propriamente espiritual.

Ao tratar especialmente do pensamento, e não apenas do par “percepção/memória”, Bergson apenas amplia o escopo da teorização sobre a atualização de lembranças e os esquemas motores. Se o pensamento é, via de regra, a linguagem expressando-se para nós mesmos, a fala interior dirigida a um si mesmo, os movimentos cerebrais esquematizam essa fala. Em outros termos, quando pensamos, ocorre no cérebro a esquematização de movimentos de articulação pelos quais o pensamento se expressaria – há assim um desenho no cérebro realizado pelos “esquemas sensório-motores”. Mais que isso, sem desenvolver o ponto extensivamente, o filósofo alude a movimentos ainda mais sutis que indicariam “simbolicamente todas as direções sucessivas da mente”, e que seriam o suporte do pensamento vivo em sua complexidade, integralidade e diversidade. Em todo caso, trata-se sempre de prolongar as consequências dos princípios do funcionamento mental em sua relação com o neurossensorial, princípios formulados no já referido capítulo sobre a memória e o cérebro e sustentados por um vai e vem entre as hipóteses e os fatos, a via de mão dupla entre a especulação e a literatura científica sobre as afasias. Em suma, se o movimento do pensamento implica incessante mudança de direção, os movimentos do cérebro que o acompanham indicam justamente tais mudanças. As mesmas indicações oferecidas por Bergson sobre a

24 Riquier, C. *L'énergie spirituelle*, op. cit., nota 15, p. 261. Entre tais teóricos, estão, além do principal alvo crítico que é Broca, por exemplo: Wundt, Lichteim, Bastian, Bernard, Broadbent, Kussmaul, Bateman, Brochard, Pillon, Wilbrand, Lange, Stricker, Wernicke.

compreensão da fala como atualização parcial de nosso passado integralmente conservado servem aqui para iluminar a questão. Os mecanismos neurossensoriais dão corpo à reativação do passado, esquematizam o quadro em que certas lembranças poderão se inserir. E o ponto de ligação de tais lembranças com essa esquematização são justamente os movimentos que continuavam a percepção *cuja face virtual elas foram*.

A consequência de uma tal reformulação é incisiva: o que se desenha na substância cerebral são ações e reações progressivamente coordenadas ao longo do aprendizado de uma vida, a partir das disposições inatas que definem o aparelho nervoso da espécie. Ativadas de fora e por dentro, tais ações, conjuntos de movimentos, são desempenhadas ininterruptamente no jogo da vida de que participa um organismo, prolongando percepções, lembranças e oferecendo ao pensamento a sua imitação em esquemas neuronais. A *mímica do pensamento* se concretiza no cérebro, sem que isso autorize os saberes a afirmarem a equivalência e a redução do anímico ao corpóreo: há solidariedade sem redução da alma ao corpo. A síntese sobre como o pensamento se prolonga nos circuitos cerebrais e assim *se expressa em movimentos* nos é dada por Bergson por esta sugestiva imagem, contraposta à do disco fonográfico:

Essas ações reais ou virtuais, que são a projeção reduzida e simplificada do pensamento no espaço e que marcam suas articulações motoras, são o que é desenhado na substância cerebral. A relação entre o cérebro e o pensamento é, portanto, complexa e sutil. Se você me pedisse para expressá-la em uma fórmula simples e necessariamente grosseira, eu diria que o cérebro é um *órgão de pantomima*, e somente de pantomima.²⁵

Em suma, a partir do esforço teórico que busca afastar os prejuízos imersos na reflexão sobre o dualismo, a relação simples e direta entre mental e cerebral surge como dependência, ou melhor, solidariedade sem equivalência entre dois tipos de atividade. Nada se passa sem que o sistema nervoso trabalhe, e tudo se passará de modo mais ajustado e preciso quanto mais ele estiver intacto, produtivo e em desenvolvimento progressivo. Mas assim como a roupa pendurada num prego não deve sua forma, sua cor e sua textura ao pequeno pedaço de metal que a segura, o pensamento transborda o cérebro a despeito de dele depender como suporte. O prego “não equivale à roupa”, assim como a consciência, “incontestavelmente ligada a um cérebro” não encontra nele o seu duplo. Da ligação solidária não se segue que “o cérebro desenha todos os detalhes da consciência, nem que a consciência seja uma função do cérebro”,²⁶ segundo essa outra célebre imagem que o

25 Bergson, H. *L'énergie spirituelle*, p. 47.

26 *L'énergie spirituelle*, p. 36-37. A mesma imagem é empregada no estudo da memória: “Mas também há solidariedade entre a roupa e o prego no qual ela está pendurada, pois se o prego for arrancado, a roupa cai. Podemos dizer, por conta disso, que a forma do prego delinea a forma da roupa ou de alguma maneira nos permite pressenti-la? Assim, partindo

filósofo gosta de mobilizar. Percepção e lembrança, processos efetivos da vida mental, são irreduzíveis aos movimentos neurossensoriais de que dependem – o cérebro é condição necessária, mas não suficiente, do pensamento. A filosofia tem que se haver com isso, a despeito do fato de que a ciência pode trabalhar sem dar conta do problema, ainda que as conclusões de Bergson indiquem que ela pode avançar na medida em que se dispuser a tratar minimamente da questão. A dependência se atesta quando a literatura científica mostra que modificações no corpo, especialmente em sua “central telefônica”, impedem a efetividade da percepção e da rememoração. A percepção completa e distinta, esquematização de movimentos que recortam o mundo e projeção de lembranças – as quais preenchem a moldura e finalizam a pintura que é a representação propriamente dita –, se vê dificultada ou até impedida devido a qualquer lesão ou mau funcionamento do sistema nervoso. Por outro lado, esse sistema se mostra um potente trabalho de organização de movimentos, de absorção e conexão de estímulos sensoriais e movimentos musculares, que, a despeito de jamais identificar-se ao conteúdo do passado, potencializa as atualizações que impulsionam o conhecimento. A mensagem da conferência avança alguns passos ao pensar em termos de *pensamento* e *pantomima*. A vida ou atividade mental se vê indicada, simbolicamente, por movimentos que apontam direções, por gestos que sugerem indicações, direções e indicações que balizam o conteúdo modulado e criado nessa atividade. Assim, a atividade cerebral sustenta a vida da mente, sem apresentar qualquer equivalência quanto ao conteúdo mental que a atravessa. A atividade do cérebro “desenha” um “aspecto da vida mental” em suas diversas formas de atuação. Importa ressaltar a tese limitativa que decorre dessas conclusões. A observação do que se passa no interior do cérebro apresenta apenas aquilo que, da vida mental, pode expressar-se em gestos e atitudes. Há um resto que escapa à expressão neuronal, tal como se configura na metáfora do teatro, os atores encenando sem que ouçamos as falas. Da própria fala deduziríamos os gestos, mas o contrário não é possível. Há muitos estados de alma adequados ou apropriados a um certo estado cerebral. A adequação existe, não é aleatoriamente que um estado mental se enquadra no estado neuronal, tal como não é qualquer quadro que se encaixa numa moldura:

A moldura determina algo da pintura, eliminando antecipadamente todas aquelas que não têm a mesma forma e tamanho; mas, desde que a forma e o tamanho estejam lá, a pintura se encaixará na moldura. O mesmo acontece com o cérebro e a consciência (...) e, portanto, o cérebro não determina o pensamento; e, conseqüentemente, o pensamento, pelo menos em grande parte, é independente do cérebro.²⁷

da constatação de que o fato está ligado a um estado cerebral, não podemos concluir que as duas séries, psicológica e fisiológica, sejam ‘paralelas’” (BERGSON, H. *Matière et mémoire*, op. cit., p. 4-5).

27 *L'énergie spirituelle*, op. cit., p. 43.

Nesse contexto, a dimensão crítica da teoria da memória também se evidencia e amplia o seu escopo: se, de um lado, a ciência do XIX só tem como recurso filosófico uma hipótese metafísica gestada no XVII, o paralelismo psicofísico inspirado por Descartes e determinado em seus contornos finais por Espinosa, só lhe resta interpretar os dados à luz da ideia do papel do cérebro figurado como “depósito de imagens”. O cérebro-armazém conteria as nossas lembranças, originadas como percepções, em sua substância (matéria cortical), e a vida mental se deixaria compreender pelo esquema associacionista agora bem fundado na suposta localização das lembranças em regiões do sistema nervoso. A compilação dos estudos sobre as afasias vem ilustrar como essa concepção domina a cena, a despeito do infindável número de dificuldades que ela levanta ao tentar dar conta do que se apresenta como sintomas nas diferentes doenças da memória, em particular a memória sobre a qual se assenta a fala articulada. Os fatos, todavia, ao serem diretamente questionados, observados a partir da depuração da velha metafísica, sugerem e corroboram outra hipótese, ilustrada pela imagem do “órgão de pantomima”, o cérebro e seus esquemas motores são responsáveis pelas molduras nas quais se encaixa a pintura colorida, transbordante e criadora que é o pensamento.

4. O ar do tempo e as convergências com a origem da psicanálise – dois movimentos de pensamento em paralelo

A incorporação, num estudo filosófico, da literatura científica relativa a um campo especial de fenômenos tem duas dimensões que devem ser ressaltadas. A primeira, interna à filosofia bergsoniana, é o papel que esse diálogo representa para a questão do método intuitivo. As análises até aqui apresentadas visaram sobretudo ressaltar como o filtro dos fatos opera na reposição de um problema filosófico clássico e na refundação da metafísica almejada por Bergson. A segunda dimensão, que podemos indicar como limítrofe ao *corpus* teórico da filosofia da duração, diz respeito ao seu entorno, ao clima e aos desafios que os saberes enfrentavam na aurora do século XX. É nesse período que as ciências “psi” e a neurofisiologia se conectam de maneira explosiva, como se dá em todos os momentos originários de campos de pesquisa. A discussão sobre o mental e o cerebral, a relação entre a psicologia e a psicopatologia, as pesquisas sobre as doenças da fala e as hipóteses sobre a raiz neurofisiológica dos processos conscientes estavam então na ordem do dia. O esforço da Bergson em *Matéria e memória* expressa, nesse contexto, um polo de questões e reflexões em que ele está situado de maneira original e profunda. Apontamos aqui como outro projeto teórico, em todos os sentidos essencial e marcante para a contemporaneidade, converge com esse esforço e expressa igualmente os dilemas e a fertilidade da relação psicofisiológica – trata-se da origem da psicanálise, ou antes, dos passos iniciais da obra de Freud.

Sabemos que o estudo das neuroses e doenças mentais, baseados sobremaneira em fatos observados no contexto da experiência clínica (uma experiência extrema, por assim dizer, sempre situada dentro dos fenômenos do sofrimento), levou Freud a desenvolver uma teoria psicológica que dá conta da história subjetiva com base no papel predominante da sexualidade. A psicanálise pretende descrever os mecanismos do psiquismo e, desse modo, constrói também uma teoria da experiência em profundidade. Ela busca determinar o significado das dimensões aparentemente irracionais de nossa conduta. Para tanto, enraizado na observação clínica, Freud entendeu desde sempre a necessidade de elucidar os fundamentos dos fenômenos psíquicos observados nos indivíduos. As descrições e explicações psicanalíticas desembocaram na circunscrição de um domínio especial da vida humana, centro da doutrina e do método: o inconsciente. Esse novo objeto foi pensado por Freud por meio de análises, especulações teóricas e sistematizações que vão muito além do “psicológico”, cujas diretrizes ainda oferecem à filosofia muito material para reflexão. Foi assim que ele desenvolveu uma reflexão metapsicológica, que tem sido objeto de pesquisas muito avançadas no campo da filosofia da psicanálise no Brasil nas últimas décadas. É particularmente interessante a maneira pela qual certas leituras de Freud pertencentes a esse contexto contribuem com novos elementos para repensar o dualismo, em especial as análises da metapsicologia que enfocam as origens da psicanálise. Elas nos fornecem outra linha de reflexões e fatos para entender como o início do século XX abre um amplo horizonte para a filosofia contemporânea. Nesse sentido, parece relevante que apontemos, como finalização do percurso aqui atravessado, algumas convergências com o trajeto atravessado por Bergson em *Matéria e memória*.

Desse modo, se os processos conscientes são para Freud (como é o caso para Bergson) a ponta de uma psique inconsciente, que é a causa primordial de nossas experiências, a metapsicologia lida precisamente com essa dimensão. E seus textos se depararão com dificuldades, como encontrar um termo apropriado para lidar com a fronteira entre o somático e o psíquico – o clássico problema da *pulsão*. Ou enfrentarão a questão de como explicar um domínio da vida mental que não é diretamente acessível à observação ou que não é suscetível à representação consciente, mas que condiciona o que nos aparece na consciência – o problema de um inconsciente poderoso, ativo, dinâmico, conflitivo etc. Nessa perspectiva, podemos arriscar defender que a metapsicologia, mesmo que às vezes seja considerada como um retorno à neurofisiologia, é uma reflexão que pode ser melhor descrita como filosófica. Assim, ela tenta realizar a tarefa de explicar a elaboração psíquica oscilando entre sua base neuronal e sua ponta psicológica. Nessa oscilação, Freud constrói a imagem de um aparelho psíquico, em suas versões e dimensões descritiva, sistemática, dinâmica e econômica, e desenvolve hipóteses sobre o inconsciente e a sexualidade como a força motriz do funcionamento mental. De acordo com Mezan, as diretrizes de âmbito metapsicológico, ou antes, a metapsicologia tomada em sua direção mais fundamental é tão essencial para a análise filosófica da teoria psicanalítica quanto para o trabalho do próprio psicanalista, pois tenta explicar em termos gerais o que é observado no trabalho

clínico com o indivíduo, elaborando conceitos e instituindo um plano teórico amplo e abrangente. O autor enfatiza que a psicanálise se concentra tanto no “acontecer psíquico” quanto na “teoria que lida com esse acontecer”.²⁸ Assim, a essência dinâmica da psique é pensada por meio de um conflito básico entre desejos ou impulsos contra os quais se organiza uma defesa, uma resistência no indivíduo, e esse conflito deve ser considerado como o “solo original” de vários conceitos, ideias e formulações teóricas que articulam a psicologia e a metapsicologia. Para esse domínio bem filosófico, estamos de acordo com a definição nos seguintes termos:

A tarefa da metapsicologia é a construção de modelos processuais já que seu objetivo é expor o *funcionamento* e a *gênese* de um determinado tipo de fenômenos, a saber, os processos psíquicos inconscientes considerados como causa dos fenômenos conscientes.²⁹

Do inconsciente ao consciente, os processos psíquicos solicitam, para a delimitação de sua gênese, que se dê conta de sua relação com o neurosensorial. A tarefa necessita romper com certa psicologia que se institui em direta relação com uma maneira de afirmar a predominância do cérebro, isto é, inseparavelmente da neurofisiologia. É todo o quadro de explicação derivado do paralelismo de índole metafísica que entra em questão e que gera a recusa tanto da parte de Bergson quanto de Freud: ambos rejeitam a explicação de base associacionista que depende da tese da inscrição das lembranças como traços impressos no córtex. Se pensarmos no papel do estudo da afasia na reelaboração do dualismo em *Matéria e memória*, é notável que as origens da psicanálise estejam enraizadas no mesmo tipo de pesquisa e envolvam um esforço de teorização muito convergente. Em 1891, Freud publicou seu pequeno texto sobre a concepção da afasia. Ali criticou posições científicas que “tentam explicar diferentes distúrbios de linguagem por diferentes localizações da lesão”,³⁰ aquelas que afirmam a circunscrição de centros cerebrais da linguagem, com especial atenção aos argumentos que desmontavam as hipóteses de Broca e Wernicke, numa elaboração teórico-empírica bastante convergente com a de Bergson. As pesquisas científicas inicialmente desenvolvidas por Freud, seu berço como pensador, surgem nessa monografia, que pode ser tomada como “passo inaugural da psicanálise” e que delineia uma “crítica da doutrina geral e hegemônica naquele momento”.³¹ Precisamente, a teoria localizacionista irmanada com o associacionismo, que defendia o “funcionamento cerebral segundo regiões autônomas e específicas”, prescrevendo para a neurofisiologia o

28 Mezan, R. “Metapsicologia, por que e para quê”. In: Mezan, R. *Tempo de muda*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 337.

29 Mezan, id., p. 345, grifos nossos.

30 Freud, S. *Contribution à la conception des aphasies*. Paris: PUF, 1983. p. 150.

31 Simanke, R.; Lacerda, D.; Conti, I. “O passo inaugural da psicanálise freudiana finalmente em português”. Resenha de *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico, de Sigmund Freud*. *Analytica*, São João del Rei, v. 3, n. 5, p. 183-189, jul./dez. 2014.

árido trabalho de localização anatômica da memória das palavras. Cabe aqui sublinhar, conforme esclarece Simanke, que o trabalho crítico é o fundo sobre o qual se desenharão conceitos psicanalíticos segundo uma concepção funcional “das relações entre o mental e o cerebral, que seria aquela com a qual a psicanálise viria a operar na continuidade”.³²

Mais importante ainda, Roland Kuhn, no prefácio à edição francesa do estudo, enfatiza o interesse e o papel do exemplo acústico no estabelecimento de uma relação decisiva para Freud. Trata-se da relação entre a representação de palavra e a representação de objeto. Referindo-se a um estudo de Vogel, dois comentários nos chamam a atenção. Em primeiro lugar, a observação tão sintética quanto precisa sobre o projeto delineado na monografia, como transformação “da teoria das afasias pela introdução do pensamento genético e funcional”.³³ Em segundo lugar, a retomada da maneira pela qual as imagens sonoras explicam essa chamada relação simbólica, que lhes seria “inerente”. E a noção de representação, que opera no texto a partir do pano de fundo crítico visado por Freud, é um dos pontos mais visíveis das raízes da teoria psicanalítica nesse estudo científico em que o paralelismo, as lacunas do localizacionismo e a “significação do cérebro” são tematizados, como Simanke analisa em detalhe. Tudo se passa como se a dimensão propriamente psicológica da psicanálise explicitasse a sua raiz neurofisiológica na mesma medida em que denuncia a “psicologia implícita ou explícita nas teses localizacionistas”.³⁴ O fato é que Freud estudou o nervo acústico em sua fase como neurologista e afirma no texto sobre afasia que “coube-nos, então, forjar uma nova representação da organização do aparelho de linguagem”.³⁵ Essa nova representação é fortemente marcada pela crítica da importância exagerada dada ao fator da localização e pela consequente escolha de examinar em profundidade “as condições funcionais do aparelho”.³⁶ É assim que se pode considerar esse texto sobre afasia como o início efetivo da pesquisa psicanalítica. O aparelho de linguagem envolve Freud no mesmo tipo de construção teórica que ele desenvolveria para pensar o aparelho psíquico, e atraiu a atenção daqueles que estudam a metapsicologia de um ponto de vista filosófico.

32 Id., p. 185. Se Bergson não tinha como objetivo transformar a própria teoria das afasias, mas redimensionar a relação entre cérebro e consciência no terreno da compreensão da fala, suas análises reverberam sobre a pesquisa médica e neurológica nesse mesmo sentido, sublinhando a necessidade de adotar o ponto de vista funcional que solicita o “genético”.

33 Vogel (*apud* Kuhn, R. Preface à *Contribution à la conception des aphasies*, op. cit., p. 12).

34 Simanke, R. “Cérebro, percepção e linguagem: elementos para uma metapsicologia da representação em Sobre a concepção das afasias de Freud”. *Discurso*, n. 36, p. 57, 2007. A análise de Simanke acompanha pontos fundamentais da monografia de Freud mostrando como a hipótese da projeção por espelhamento entre as séries mental e cerebral, cerne do localizacionismo associacionista, é substituída, ainda que em caráter inicial, por uma teoria da representação incrustada numa análise renovadora das afasias. Desde o início Simanke também chama atenção para a presença dos conceitos de representação de objeto e de palavra na monografia, lembrando que “a distinção foi largamente empregada por Freud em momentos cruciais da reflexão metapsicológica posterior” (id., p. 55). Nosso ponto é a convergência das intenções críticas e a mobilização das fontes compartilhadas por Bergson. A diferença, não menos importante, no diálogo com as teorias dominantes ao final do XIX, é o encaminhamento para um espiritualismo peculiar no caso de Bergson, e a reafirmação de um materialismo não menos peculiar no caso de Freud. Ver todo o artigo, que pontua um emergentismo como direção delineada em Freud no que diz respeito ao problema mente-corpo.

35 Freud (1983, p. 150).

36 Id., p. 151.

Esse é o caso de Luiz Monzani, ao analisar momentos significativos do desenvolvimento do pensamento de Freud, especificamente a relação entre o modelo tópico do aparelho psíquico e sua base orgânica e neural – relação que deu origem a um campo polêmico estruturado em torno da disputa entre o “Freud médico neurológico” e o “Freud psicanalista e hermeneuta”. Muito tem sido escrito sobre essa questão. A leitura de Monzani propõe uma nova direção de pesquisa que assume uma postura crítica diante da contraposição estabelecida entre duas formas de interpretar o pensamento de Freud: por um lado, ele é considerado como um *corpus* completo, sem rupturas, e conforme tal direção as posições neurológicas nunca teriam sido abandonadas. De acordo com essa perspectiva, o *Projeto de uma psicologia científica* apresentaria o embrião de todas as teses psicanalíticas, tanto em termos de temas quanto de fundamentos: “sem cortes”, sem rupturas ou mudanças de fôlego. A segunda posição defenderia a ruptura com as tendências deterministas e científicas, ruptura que teria se estabelecido a partir da publicação de *A interpretação dos sonhos*, e, portanto, da delimitação do próprio território psicanalítico como um campo eminentemente psicológico. Outras rupturas poderiam ser acrescentadas a essa segunda tendência, tornando o corpo teórico de Freud um todo em constante mudança. Deve-se observar, adverte Monzani, que isso implica considerar o texto do *Projeto* como uma “peça de museu”. A crítica de Monzani, portanto, concentra-se nas várias polêmicas em torno da suposta natureza monolítica da obra, bem como nas recorrentes mudanças de posição em relação a seus fundamentos. O objetivo de seu estudo é acompanhar o movimento do pensamento de Freud e abandonar a oposição conceitual de “ruptura/continuidade”. A hipótese pressupõe que “o que está acontecendo no trabalho de Freud é algo mais sutil e complexo. É possível, de fato, que o status do discurso freudiano seja governado por princípios que estão abaixo ou além dessa dicotomia”.³⁷

Nessa direção, o autor nos guia por um exame dos problemas internos à psicanálise, em particular as aparentes rupturas que significaram mudanças e avanços na teoria, mudanças que de alguma forma afetaram “a estrutura teórica e explicativa da psicanálise”.³⁸ Cabe sublinhar certas direções nessa leitura, que acompanha e revela articulações na obra de Freud, com referência especial a dois de seus principais resultados. Em primeiro lugar, ela nos oferece uma maneira não reducionista e não estereotipada de pensar a relação entre teses, textos e problemas pensados em termos neurofisiológicos e concepções sobre a psique derivadas da experiência clínica. Esse modo de pensar coloca o pensamento freudiano no terreno da filosofia em um sentido preciso e em um campo de reflexão que converge com o empirismo bergsoniano como o entendemos. Em segundo lugar, trata-se de sublinhar a conclusão sobre a condição humana em sua irreducibilidade ao primado naturalista, às exigências da espécie, ou seja, de seguir as conclusões que mostram na sexualidade humana um excesso ou um suplemento claramente expresso nas noções de

37 Monzani, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2014. p. 21.

38 Monzani, op. cit., p. 20.

pulsão e desejo. Resumindo, podemos dizer que a leitura de Monzani, justamente por ter ido além do viés estabelecido em relação ao “Freud-neurologista” e ao “Freud hermenêutico”, ou ao “Freud-cientista” e ao “Freud teórico dos sonhos” (e assim por diante), foi capaz de encontrar significados mais profundos na densa teorização psicanalítica. Esses significados incluem a demonstração de que “do impulso ao desejo, e do desejo à sua realização, forma-se um circuito paralelo e independente do circuito biológico e que, consequentemente, do ponto de vista deste último, não serve a nenhum propósito”.³⁹ Sabemos, por exemplo, que noções emblemáticas da teoria freudiana sofreram significativa retificação, reelaboração e modificação, incluindo o inconsciente, a noção de aparelho psíquico e a dualidade das pulsões. Rejeitando a posição que vê *A interpretação dos sonhos* como a obra em que a teoria psicanalítica abraçou o caminho psicológico e conquistou “seu próprio território”, o autor coloca seu dedo em considerações muito diretamente ligadas às hipóteses neurológicas de Freud, que estão presentes e ativamente operantes na construção da primeira “tópica” no capítulo VII do livro. Enfim, cabe notar que é ao texto sobre as afasias que o autor retorna para tratar do problema da suposta ruptura que a grande obra sobre os sonhos teria estabelecido. Nele, destaca que a crítica de Freud às teorias localizacionistas decorre de uma “articulação original entre o domínio neuroanatômico e as funções que nele se encontram”.⁴⁰ O objetivo é mostrar como a noção de *processo* desempenha um papel essencial ao permitir que Freud desenvolva uma teoria da psique que não nega sua relação e dependência do cérebro, pensando em termos dinâmicos e não anatômicos. Ou seja, o que muitos especialistas consideram ser o rompimento de Freud com suas origens “neurocientíficas”, a partir da concepção de aparelho psíquico, se revela nesta leitura em continuidade significativa com o trabalho de 1891. Ali Freud escolhe o caminho que reconhece o condicionamento neuronal de certos atos e funções, sem “defender o fato de que esses atos ocorrem no lugar onde os neurônios operam [...]”. Em outras palavras, esboça-se aqui a possibilidade de uma topologia psíquica que não se confunde com a topografia neuronal”.⁴¹ O comentário em profundidade que nos oferece Monzani nos mostra de maneira notável que, nas origens da psicanálise, encontramos o mesmo problema que Bergson em *Matéria e memória* (a relação entre o psicológico e o neurofisiológico), o mesmo fenômeno inicialmente escolhido como promissor (o reconhecimento das palavras) e a mesma torsão que consiste em superar uma forma estática e anatômica de explicação em favor de uma visão global e funcional; em outras palavras, pensar em termos de processos e não mais de “coisas” quando se trata da psique. Mesmo que as convergências mais óbvias terminassem aí (o que, em nossa opinião, não é o caso), elas são fundamentais para a análise do panorama epistemológico do século XX.

39 Monzani, L. R. *O suplemento e o excesso*. In: Fulgêncio, L.; Simanke, R. *Freud na filosofia brasileira*. São Paulo: Escuta, 2005. p. 122.

40 Monzani (2014, p. 127).

41 Id., p. 129.

No que diz respeito a Bergson, podemos repetir resumidamente a tese de base segundo a qual as representações são feitas por processos de memória e percepção e, portanto, não dispensam relacionar mente e corpo. Embora às vezes identifique a representação com o passado ou a ideia, Bergson diferencia a lembrança pura (que não é representada como tal) da lembrança-imagem, a representação propriamente dita, que é eminentemente mista. No centro da segunda obra, que comentamos aqui em algumas de suas direções teóricas, o filósofo da duração procura justificar a tese de que a memória em si, o mental propriamente dito, é um poder ou potência independente da matéria e fornece os critérios para a reflexão filosófica sobre a existência espiritual. Para isso, ele pretende esgotar a análise do papel do corpo, a ponto de podermos tocar a realidade da mente. Deve-se notar também que Bergson está em oposição direta a todas as tentativas de fazer uma distinção em termos de exterioridade recíproca entre a representação (a ideia) e a coisa, entre o sujeito e o objeto, termos em que a questão filosófica era tradicionalmente colocada na história do conhecimento. É por meio dessa decisão epistemológica que o filósofo situa sua pesquisa na confluência dos estudos sobre a afasia, o mesmo ponto de partida de Freud quando passou da neurologia para a clínica médica, para os estudos sobre a histeria e, assim, para a psicanálise. O que os dois autores têm em comum é a rejeição de uma explicação estritamente anatômica da afasia e o fato de que, a partir dessa rejeição, eles se dedicaram ao estudo da maneira pela qual o passado é reapresentado à consciência. Ambos lidaram com os processos de elaboração psíquica que implicam a presença e o papel do inconsciente em nossas vidas, mas enfatizaram aspectos distintos, a partir de direções ou intenções divergentes, espiritualismo e materialismo, restando-nos compreender melhor o que cada um deles entedia por essas direções filosóficas.

Referências

BERGSON, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: PUF, 1993.

BERGSON, H. *L'évolution créatrice*. Paris: PUF, 2007. (Éd. Critique Bergson).

BERGSON, H. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 2008. (Éd. Critique Bergson).

BERGSON, H. *La pensée et le mouvant*. Paris: PUF, 2009. (Éd. Critique Bergson).

BERGSON, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, 2009. (Éd. Critique Bergson).

DELEUZE, G. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.

FREUD, S. *Contribution à la conception des aphasies*. Paris: PUF, 1983.

JANKÉLÉVITCH, V. *Henri Bergson*. Paris: PUF, 2015.

MEZAN, R. Metapsicologia, por que e para quê. In: MEZAN, R. *Tempo de muda*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MONZANI, L. R. O suplemento e o excesso. In: FULGÊNCIO, L.; SIMANKE, R. *Freud na filosofia brasileira*. São Paulo: Escuta, 2005.

MONZANI, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental*: consciência e negatividade na filosofia de Bergson. São Paulo: EDUSP, 1989.

RIQUIER, C. Notas à Edição Crítica. In: BERGSON, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, 2009. p. 261-268.

SIMANKE, R. Cérebro, percepção e linguagem: elementos para uma metapsicologia da representação em *Sobre a concepção das afasias* de Freud. *Discurso*, n. 36, 2007.

SIMANKE, R.; LACERDA, D.; CONTI, I. O passo inaugural da psicanálise freudiana finalmente em português. Resenha de *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico*, de Sigmund Freud. *Analytica*, São João del Rei, v. 3, n. 5, p. 183-189, jul./dez. 2014.

WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1999.

ZANFI, C. Présentation de *L'introduction à la pensée et le mouvant*". Paris: Desclée de Bouer, 2022.

* **Débora Morato Pinto** é docente do Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) da UFSCar (Departamento de Filosofia) desde 2002 e pesquisadora do CNPq.



O PULMÃO DO MORRO DO CASTELO
Mucugê, 2022. Câmera na mão, fotografia com filtro ND e CLP.
Fotografia de Pedro Salles

SUBJETIVIDADE, INTERESSE E FÉ

A dimensão psicológica da racionalidade no jovem William James

SAULO DE FREITAS ARAUJO*

RESUMO: William James tem sido celebrado como fundador do pragmatismo e autor de um dos livros mais famosos na história da psicologia (*The Principles of Psychology*). Bem menos conhecida, contudo, é sua obra de juventude, na qual há uma íntima relação entre psicologia e filosofia. O objetivo do presente artigo é apresentar, de forma sucinta, um aspecto central do pensamento do jovem James, a saber: a tese de que a elaboração de teorias e o exercício da racionalidade estão ancorados em interesses e inclinações subjetivas (sentimentos). E muito embora não se possa esgotar a discussão sobre a natureza da racionalidade, esse aspecto é crucial para entendermos algumas formulações mais tardias do pensamento de James.

PALAVRAS-CHAVE: WILLIAM JAMES; SUBJETIVIDADE; RACIONALIDADE; HISTÓRIA DA PSICOLOGIA E DA FILOSOFIA

Na história da filosofia, William James é celebrado como o fundador do pragmatismo, do empirismo radical e do pluralismo. Na história da psicologia, ele é sempre lembrado como o autor de *The Principles of Psychology*, uma das obras mais citadas em toda a tradição psicológica desde o final do século XIX. E muito embora ambas as histórias sejam com frequência narradas separadamente, o próprio James jamais promoveu uma compartimentalização de seu pensamento; ao contrário, como professor de fisiologia, filosofia e psicologia, sempre buscou uma integração entre essas disciplinas (BORDOGNA, 2008; CROCE, 2012; LEARY, 2018a).

Olhando com mais atenção não apenas sua obra publicada, mas também sua extensa correspondência, podemos afirmar, com David Leary, que “nem sua psicologia nem sua filosofia tornaram-se independentes uma da outra” (LEARY, 2018b, p. 1). E ainda menos conhecido é o fato de que essa relação entre psicologia e filosofia já está presente no pensamento de James desde a década de 1870, quando começou a lecionar em Harvard (ARAÚJO; OSBECK, 2022; CROCE, 2018).

É esse jovem William James que quero aqui retomar, mas em um sentido bem específico. Quero mostrar que se é verdade, de um lado, que seus interesses metafísicos antecedem suas incursões pela psicologia, não é menos verdadeiro, de outro, que suas considerações psicológicas iniciais servem de base para uma série de teses filosóficas que o próprio James viria a desenvolver, como o pragmatismo, o empirismo radical e o pluralismo (ARAÚJO; OSBECK, 2022, 2023). Além disso, várias dessas reflexões iniciais seriam retomadas em *The Principles of Psychology* (JAMES, 1890), como é o caso do conceito de fluxo da consciência (JAMES, 1884a).

No intuito de ilustrar essa tese mais geral, vou mostrar aqui que James desenvolveu, entre o final da década de 1870 e o início da década de 1880, uma teoria da subjetividade para explicar algumas dimensões da racionalidade humana, especialmente a elaboração de teorias morais e metafísicas. Trata-se aqui da íntima relação entre subjetividade e racionalidade.

Para alcançar meu objetivo, vou proceder da seguinte forma. Primeiro mostrarei a estrutura e a evolução da mente na teoria inicial de James, destacando sua natureza teleológica. Depois enfatizarei a relação entre subjetividade, interesse e racionalidade teórica. Por fim abordarei o problema da racionalidade prática, localizando na fé ou crença voluntária a razão para certas escolhas teóricas. Desde o início, deve ficar claro que se trata aqui apenas de uma síntese, uma visão geral, na qual muitos detalhes serão sacrificados em favor da ideia central.

1. Um instrumento teleológico: evolução e estrutura da mente

Para começar, é importante contextualizar as atividades acadêmicas de James. Embora tenha se matriculado inicialmente, em 1861, na Faculdade de Ciências em Harvard, onde se dedicou à química e à biologia, migrou em 1861 para a Faculdade Médica, obtendo aí, em 1869, o diploma de Doutor em Medicina. Já em 1872 começa a sua carreira acadêmica como professor de fisiologia em Harvard. Em abril de 1880 torna-se professor assistente de Filosofia e, em 1885, professor titular. A cátedra de psicologia James só viria a assumir no final de 1889, pouco antes da publicação de sua obra magna (CROCE, 2018; RICHARDSON, 2006; SIMON, 1998).

Dessa breve contextualização podemos inferir duas coisas. Primeiro, se James desenvolveu os fundamentos de uma psicologia entre as décadas de 1870 e 1880, ele o fez como professor de fisiologia e filosofia, mas não de psicologia. Segundo, não deve causar nenhuma surpresa, dada a sua incursão pela história natural e pela fisiologia e anatomia, que essa psicologia seja formulada em íntima conexão com o pensamento biológico. Temos, então, a primeira característica da elaboração psicológica inicial de James: trata-se de uma teoria com influência marcante do darwinismo (PEARCE, 2020; RICHARDS, 1987; TAYLOR, 1990), articulado com a neurofisiologia da época.

Em primeiro lugar, James concebe a mente, a vida psíquica ou a subjetividade como um produto da evolução das espécies. Segundo ele, a consciência ou a vida mental “desenvolveu-se lentamente na escala animal e nisto se parece com todos os órgãos que têm uma utilidade” (JAMES, 1879a, p. 3). Mais do que isso, ela deve ser entendida como um conjunto de variações acidentais na formação do sistema nervoso que auxiliam o organismo a se adaptar ao ambiente circundante, gerando os chamados interesses subjetivos (sobrevivência, busca pelo conhecimento, desejo de beleza, paixão por diversão etc.). De acordo com James,

eles [os interesses] são prazeres e dores acoplados acidentalmente ao funcionamento do mecanismo nervoso; portanto, em sua natureza última, são não mentais; pois as idiossincrasias de nosso sistema nervoso são meras ‘variações espontâneas’, como qualquer uma daquelas que constituem os *dados* últimos da teoria de Darwin (JAMES, 1878a, p. 14).

Entre os interesses básicos do organismo, que o auxiliam na sua sobrevivência, estão as reações emocionais acopladas ao sistema nervoso (amor, medo, raiva etc.). Posteriormente, essas emoções básicas poderão desenvolver-se e dar origem a formas superiores, como os sentimentos morais e estéticos. O ponto importante, porém, é que essas emoções instintivas que o organismo herda antecede a racionalidade e podem até mesmo opor-se a ela:

O amor do homem pela mulher ou da mãe pelo bebê, nosso ódio por cobras e nosso medo de precipícios podem todos ser descritos analogamente como exemplos do modo pelo qual partes peculiarmente adaptadas dos elementos que constituem o mundo produzirão necessariamente a maioria das reações mentais e corporais, antes que o nosso veredito racional delibere sobre elas, e frequentemente em oposição direta a ele. Os trabalhos de Darwin e seus sucessores estão apenas começando a revelar o parasitismo universal de cada criatura especial sobre outras e o modo pelo qual cada criatura traz consigo para o mundo a marca de suas relações especiais estampada em seu sistema nervoso (JAMES, 1884b, p. 190-191).

Esses interesses subjetivos são a espinha dorsal da mente e guiam todo o seu funcionamento. Nenhuma cognição de um objeto exterior pode ocorrer sem que haja, simultaneamente, uma chancela subjetiva do seu significado para o organismo. Por isso, diz James: “esses interesses são o elemento realmente *a priori* da cognição” (p. 6). Com isso, fica estabelecido que todo conhecimento do mundo exterior pressupõe um complemento

subjetivo, o que terá implicações para a formulação de teorias, como veremos adiante. Aqui, vale notar que tanto ‘*a priori*’ quanto ‘subjetividade’ carregam consigo uma conotação ao mesmo tempo biológica e psicológica.

Mas dizer que os interesses subjetivos são o fator básico que direciona toda a vida mental também significa que a mente é essencialmente teleológica, ou seja, dirigida para fins: “Estamos todos destinados a ser teleologistas, queiramos ou não. Os interesses que trazemos conosco – e que simplesmente postulamos ou nos quais nos baseamos – são a própria farinha com a qual a nossa massa mental é sovada” (p. 13). E muito embora James aceite a origem não mental (biológica) da mente, como vimos anteriormente, ele se recusa a reduzi-la a outra coisa que não seja ela mesma. Daí a necessidade de introduzir o vocabulário mentalista e teleológico. Essa é a única maneira que temos, segundo ele, para descrever a vida mental e a consciência em funcionamento. Não pode causar surpresa, pois, o fato de que, em sua caracterização funcional dos estados e processos mentais, James vai se distanciando cada vez mais dessa dimensão biológica inicial, como ocorre na descrição do fluxo da consciência ou do pensamento em termos de suas partes substantivas ou estáveis e transitivas ou fugidias (JAMES, 1884a).

Nessa caracterização sumária da atividade mental falta ainda um outro aspecto relevante para compreendermos o jovem James. Não podemos concebê-la apenas em termos funcionais. É preciso considerar sua estrutura. Assim, James recorre à teoria neurofisiológica mais aceita na segunda metade do século XIX, que é a doutrina do arco reflexo, segundo a qual todo o sistema nervoso está estruturado em três partes: a parte aferente (recepção de estímulos), a parte central (processamento do estímulo) e a parte eferente (a descarga muscular). Embora fosse interpretada de modos diferentes já nessa época, pode-se dizer que o modelo do arco reflexo encontrava enorme aceitação entre fisiologistas, médicos e psicólogos (CHIHIRIMUUTA, 2021; CLARKE; JACYNA, 1987; FEARING, 1964). James resume assim a teoria da ação reflexa:

Ela diz que as ações que realizamos sempre são o resultado de descargas externas dos centros nervosos, e que essas descargas externas são elas próprias o resultado de impressões do mundo externo, transmitidas por algum de nossos nervos sensoriais. (...) A unidade estrutural do sistema nervoso é, de fato, uma tríade, da qual nenhum dos elementos possui existência independente (JAMES, 1881, p. 391).

Essa “grande contribuição da fisiologia à psicologia” (p. 392), que James inicialmente tomou como modelo teórico, tinha ainda mais uma característica: a preponderância do terceiro elemento, ou seja, o direcionamento de todo o circuito para a descarga ou ação. Além disso, James interpreta aquela estrutura anatomofisiológica em termos psicológicos, reconciliando a fisiologia com o vocabulário psicológico do senso comum. Assim,

a estrutura tripartite vai se transformar em sensação/percepção, reflexão/pensamento e vontade/ação. Surge, assim, a máxima de James: “Em resumo, a dimensão da *vontade* em nossa natureza domina tanto a dimensão da concepção quanto a da sensação” (p. 392).

2. Subjetividade e racionalidade teórica

Se os interesses subjetivos são os elementos básicos da mente teleológica, eles devem direcionar a vida mental desde o início. É exatamente nesse sentido que James afirma o caráter seletivo da atividade perceptiva. Em outras palavras, todo organismo é bombardeado por uma miríade de estímulos, mas só atende a alguns, ignorando os demais. E o fator decisivo nessa seleção são os interesses. Assim, afirma James, “quem quer que estude a consciência, qualquer que seja o ponto de vista, acaba se deparando com o mistério do *interesse* e da *atenção seletiva*” (JAMES, 1879a, p. 8). E é precisamente isso que, segundo James, caracteriza a espontaneidade da mente:

Há muitas coisas em relação às quais a consciência está em um estado passivo e receptivo por meio de sua capacidade cognitiva e de registro. Mas há uma coisa que ela *faz, espontaneamente*, e que parece uma peculiaridade original sua, isto é, sempre escolher, entre as múltiplas experiências presentes em um dado momento, uma específica para enfatizar, ignorando o resto (p. 9).

Em termos gerais, essa espontaneidade se aplica aos três domínios da mente, o que nos permite supor que, para James, seletividade e parcialidade andam de mãos dadas, o que tornaria impossível pensar em uma imparcialidade absoluta da consciência. De fato, isso seria o mesmo que supor a existência de uma mente desinteressada. Ao contrário, James insiste que “uma consciência imparcial é algo que não existe, e que dos vários itens que possam vir a ocupar nosso palco mental, a Mente sempre seleciona um como o mais congruente com os interesses em que se baseia” (p. 14).

Vale notar que os interesses do organismo individual vão muito além daqueles compartilhados com os animais inferiores, que se restringem à esfera da sensopercepção e dos mecanismos biológicos mais básicos. Eles atuam também no segundo domínio da vida mental. De acordo com a estrutura tripartite do arco reflexo que James estende à atividade mental, a segunda dimensão corresponderia à esfera da reflexão e do pensamento, que envolve a racionalidade humana. Afinal, como insiste James, “o pensamento é apenas uma outra forma daquela atividade seletiva que parece ser a verdadeira esfera da espontaneidade mental” (p. 12). É aqui que encontramos a relação entre atividade teórica e subjetividade.

O que James pretende acentuar é que toda formulação racional envolve um elemento subjetivo, pois visa a um interesse básico do organismo. Em termos gerais, podemos dizer que a racionalidade tem marcas subjetivas, como o sentimento de alívio, prazer, paz, suficiência, que uma teoria pode provocar. É isso que ele chama de sentimento de racionalidade: “o sentimento da suficiência do momento presente, de seu caráter absoluto – essa ausência de toda necessidade de explicá-lo ou justificá-lo” (JAMES, 1879b, p. 318).

Para James, então, a busca de formulações teóricas – a atividade racional – é uma propensão natural e inevitável, ligada às nossas necessidades básicas. E qualquer teoria ou raciocínio que promova essas características subjetivas de nosso pensamento produzirá o sentimento de racionalidade, satisfazendo um impulso natural do organismo. Dito de outra forma, consideramos como racional uma formulação ou solução teórica que produz esse sentimento.

A melhor maneira de esclarecer esse ponto é partir da definição de uma concepção ou teoria. De acordo com James, “ela é um *instrumento teleológico*. É um aspecto parcial de uma coisa que, *para nossos propósitos*, consideramos como seu aspecto essencial, como representante da coisa inteira” (p. 319). A grande questão, então, está em reconhecer esses propósitos ou interesses primordiais que subjazem à atividade teórica.

O filósofo, por exemplo, busca, acima de todas as coisas, “a redução da diversidade no pensamento a uma forma simples” (p. 320) – a simplificação. Acontece que essa busca pela simplificação estaria subordinada, segundo James, a um princípio ainda mais básico, a saber, o “Princípio do alívio” (*Principle of Ease*):

Nosso prazer em descobrir que um caos de fatos é, na verdade, a expressão de um único fato subjacente é como o alívio do músico que reduz uma massa confusa de sons a uma ordem melódica ou harmônica. O resultado simplificado é tratado com muito menos esforço mental que os dados originais, e uma concepção filosófica da natureza é, portanto, sem nenhuma conotação metafórica, um artifício para economizar tempo. A paixão pela parcimônia, pela economia de meios no pensamento é, pois, a paixão filosófica *par excellence*, de modo que qualquer característica ou aspecto dos fenômenos do mundo que permita transformar sua diversidade em simplicidade satisfará essa paixão e, na mente do filósofo, representará a essência das coisas, em comparação com a qual todas as suas outras determinações podem ser por ele ignoradas (p. 320).

Dessa maneira, todas as tentativas de se postular uma substância (ou duas) como fundamento último da realidade, assim como as várias formas de monismo (materialista, espiritualista) – e mesmo a teoria da evolução – seriam exemplos, para James, de como a racionalidade está intimamente atrelada à satisfação de interesses subjetivos.

O grande problema dessa racionalidade teórica é que ela sempre esbarra em obstáculos – geralmente retirados da própria experiência –, que obrigam o pensamento a buscar alhures um novo fundamento. Assim, ao postularmos que o movimento das moléculas é o fundamento de tudo o que existe, é provável que surjam dificuldades para explicar a diversidade fenomênica em termos moleculares. Como explicar, por exemplo, a riqueza e complexidade da vida mental nesses termos? O mesmo acontece quando o princípio fundamental é o amor, o próprio pensamento etc. Há sempre um limite que aponta para inadequação de nossas teorizações. Ao mesmo tempo, há sempre algo que interrompe o movimento de teorização e produz o repouso do pensamento, cumprindo assim sua função psicológica de satisfazer a demanda da racionalidade. Afinal, do ponto de vista psicológico, “a racionalidade não significa nada mais do que a consciência do movimento perfeitamente livre, fluente e desimpedido do pensamento” (JAMES, 1882, p. 58). No entanto, se todas satisfazem de algum modo nosso interesse subjetivo e produzem o sentimento de racionalidade, como poderíamos decidir entre elas? Em que medida poderia o sentimento de racionalidade ser, ele mesmo, racional? Seria possível escapar da arbitrariedade e da irracionalidade pura e simples no plano da racionalidade?

Para James, a esfera puramente lógico-teórica do pensamento é insuficiente para responder a essa questão. Por isso, ele lança mão de uma distinção entre a racionalidade puramente teórica e a racionalidade prática. A primeira, diz ele, “é apenas um entre mil propósitos humanos. Quando outros entram em jogo, ela deve juntar suas coisas e se retirar até que chegue novamente a sua vez” (JAMES, 1879b, p. 339). É que a própria reflexão, segundo a teoria tripartite da mente que James adota aqui, não representa a parte mais significativa da vida mental, pois ela é apenas um estágio, que deve alcançar seu complemento na esfera da ação. Assim, os obstáculos encontrados na esfera teórica só poderiam ser evitados na esfera prática:

Talvez a grande dificuldade de alcançar a racionalidade teórica se deva ao fato de que a própria busca viola a natureza de nossa inteligência, e de que uma passagem da função mental para o terceiro estágio, antes de o segundo ter acabado no *cul de sac* de sua contemplação, traria de volta a energia do movimento e manteria vivo o sentimento de alívio e liberdade, que é a sua contraparte psíquica. Devemos, portanto, investigar o que constitui o sentimento de racionalidade em seu *aspecto* prático (p. 346).

É na esfera da racionalidade prática, ligada à dimensão volitiva da mente, que vamos encontrar a solução inicial dada por James. É aqui que a dimensão psicológica se alia à noção de verdade, permitindo uma escolha teórica, ainda que não possa haver uma garantia última.

3. Subjetividade e racionalidade prática

Vale retomar aqui a natureza tripartite da mente, que James aceita como fundamento de suas considerações psicológicas. A consciência é um instrumento teleológico (dirigido para fins) comandado pela nossa constituição volitiva. Isso significa que “a capacidade de teorizar ou conceber – o departamento intermediário da mente – funciona *exclusivamente para atender a fins* que não existem absolutamente no mundo de impressões que recebemos pelos nossos sentidos, mas que são estabelecidos por nossa subjetividade emocional e prática” (JAMES, 1881, p. 395). Assim, nossas teorias transformam o mundo dado na percepção em algo diferente dela, de acordo com os interesses de nossa natureza volitiva. Contudo, se essa esfera teórica – o segundo estágio da atividade mental – existe em função de outra esfera (a terceira), ela não pode ser um fim em si mesma, isto é, ela requer um complemento. Assim, é somente na ação que a atividade mental pode encontrar repouso. Daí a entrada do domínio prático nas considerações de James.

O segundo aspecto da racionalidade prática que merece destaque é a relação entre o objeto de nossas teorias e a experiência. Quanto mais próximo um objeto estiver de nossa experiência concreta e particular, menos problemática será nossa reação a ele. Assim, eu vejo um livro e abro-o para ler; encontro meus estudantes em sala de aula e começo a explicar a matéria em questão. Nada disso é objeto de dúvida ou hesitação. O problema começa quando os assuntos sobre os quais teorizamos vão se distanciando cada vez mais da familiaridade e da particularidade de nossa experiência, atingindo certo grau de abstração e universalidade, até tornarem-se uma totalidade máxima, como a concepção do universo inteiro. Nesses casos, segundo James, criamos sistemas e doutrinas que requerem crença (ou fé), servindo como auxílio para a ação, seja na ciência, na filosofia ou na religião.

Tomemos, por exemplo, o caso do materialismo. Embora ele possa ser concebível em teoria, ele não atende a essa terceira dimensão psicológica. Para James, todos os tipos de materialismo “são estímulos inadequados à natureza prática do ser humano” (p. 408). Dito de outra forma, o materialismo surge no segundo estágio da atividade mental (reflexão/pensamento), definindo a essência das coisas em termos de matéria e movimento. No entanto, diz James, ele não consegue justificar a ação moral na esfera prática:

Todo o conjunto de forças ativas de nossa natureza fica esperando impacientemente pela palavra que lhes dirá como deverão ser exercidas de modo mais profundo e digno sobre a vida. “Bem!”, elas gritam, “o que devemos fazer?”. (...) A sequência mental não se completa, o meio não consegue alimentar o fim, o ciclo é interrompido a caminho de sua conclusão; e as forças ativas, deixadas sozinhas sem objeto próprio para descarregar suas energias, devem ou atrofiar-se, adoecer e extinguir-se ou então manter todo o mecanismo

psíquico em estado de intensa atividade até que uma solução menos incompatível, uma fórmula racional mais prática, forneça um desfecho normal para as correntes da alma (p. 401-402).

O que está em jogo aqui é não só a importância da ação e da esfera prática para a compreensão do mundo, mas também a necessidade de atender às demandas da mente como um todo, e não apenas a um de seus departamentos. Mesmo a esfera prática, sendo a mais importante, deve estar em harmonia com as demais, como afirma James:

Até onde podemos ver, o mundo existe para que possamos agir sobre ele. De qualquer forma, agir sobre ele é nossa única chance de abordá-lo, pois nunca podemos obter sequer um vislumbre dele na inimaginável insipidez de seu estado virgem. Querer que os interesses subjetivos do homem sejam passivos até que a verdade se expresse a partir do ambiente é querer que o cinzel do escultor fique passivo até que a estátua se expresse a partir da pedra. Devemos agir! E a única escolha que nos resta é entre agir com bons ou maus resultados. Aqui, o único dever possível é o dever de obter os resultados mais valiosos que o material dado permitir. Obviamente, o valor está, é claro, na energia de todos os três departamentos do ciclo mental. Nem um único “fato” sensível do departamento um deve ser abandonado, nenhuma função do departamento três deve ser paralisada, e o departamento dois deve formar uma ponte indestrutível (p. 404-405).

Se a principal diferença entre o homem e os animais está no “exuberante excesso de suas inclinações subjetivas” (p. 405), nada mais natural, portanto, do que imaginar que diferentes teorias possam satisfazer algumas dessas inclinações, mas não outras. Para James, não há nenhum problema em imaginar sistemas teóricos distintos que satisfaçam nossas necessidades puramente lógicas. A grande questão, contudo, é se elas se harmonizam com a constituição de nossa natureza prática. Aqui, James estabelece três demandas fundamentais que toda concepção filosófica do universo deve satisfazer: a) definir nossa expectativa em relação às suas consequências futuras, ou seja, “banir a incerteza do futuro” (JAMES, 1882, p. 60); (b) ser congruente com nossas energias ou propensões emocionais espontâneas; (c) não violar a capacidade de crer voluntariamente (fé ou crença).

Deixando de lado os dois primeiros elementos de nossa constituição prática, quero enfatizar aqui apenas o fator decisivo na escolha entre certas teorias rivais, a saber, a crença voluntária ou fé. James a define assim:

Fé significa crença em algo sobre o qual a dúvida ainda é possível teoricamente; e como o teste da crença é a disposição para agir, pode-se dizer que a fé é a prontidão para agir em uma causa cuja prosperidade não nos é garantida de antemão (p. 70).

Para James, é impossível viver ou pensar sem um determinado grau de fé. Mesmo as nossas teorias científicas requerem-na. Afinal, toda hipótese de trabalho só pode ser sustentada com algum nível de crença voluntária por parte do cientista. E muito embora os procedimentos metodológicos, as evidências e os testes empíricos possam exercer um papel mais proeminente na ciência – pois teorias mais restritas podem ser rapidamente refutadas –, há sempre uma parte da teorização científica que pode levar anos ou épocas para ser decidida, desafiando nossa capacidade de determinar sua verdade ou falsidade. Em especial, James enfatiza o papel da fé nos domínios da metafísica e da ética – questões como a existência de Deus, a moralidade absoluta e o livre-arbítrio. Nesses casos, temos que tomar certas decisões por nossa própria conta e risco, uma vez que não é possível esperar uma confirmação ou refutação definitiva. Mas a própria escolha pode produzir a confirmação da teoria.

É nesse ponto que James lança mão daquilo que chamou de “o método subjetivo” (JAMES, 1878b, p. 407) ou “o método da crença baseada no desejo” (JAMES, 1882, p. 75). Esse método consiste na escolha de teorias ou concepções muito gerais sobre a natureza do universo ou da humanidade – cujo processo de verificação pode durar séculos ou até mesmo nunca se realizar definitivamente – com base na fé ou crença voluntária. É quando o fator subjetivo desempenha um papel crucial na aceitação de uma teoria, independentemente dos fatores objetivos associados.

Os futuros movimentos das estrelas ou os fatos da história passada estão determinados de uma vez por todas, quer eu goste deles ou não. Eles estão dados independentemente de meus desejos, e em tudo o que diz respeito a verdades como essas, a preferência subjetiva não desempenha nenhum papel. Ela só pode obscurecer o juízo. Mas em todo fato que há um elemento de contribuição pessoal da minha parte – já que essa contribuição pessoal requer um certo grau de energia subjetiva que, por sua vez, demanda uma certa quantidade de fé no resultado, de modo que, ao final, a realização do fato futuro é condicionada pela realização da minha fé atual nele –, quão estúpido seria negar a mim mesmo o uso do método subjetivo, o método da crença baseada no desejo! (p. 75).

Nessa passagem, fica claro que James admite inicialmente um certo determinismo para certos setores da atividade científica – “onde quer que a verdade exista antes de minha

ação e seja determinada com certeza, independentemente de tudo o que eu possa desejar ou crer” (JAMES, 1878b, p. 407) –, ao passo que recusa-o para outras esferas teóricas. Como exemplo de uma situação concreta em que tal método poderia ser aplicado, James cita um caso aberto a dupla interpretação:

Por exemplo, ao subir uma montanha, encontro-me em um local ruim, do qual só posso escapar por meio de um salto ousado e perigoso. Gostaria de poder dar esse salto, mas ignoro, por falta de experiência, se teria força para fazê-lo. Suponhamos que eu empregue o método subjetivo: creio no que desejo; minha confiança me dá forças e torna possível aquilo que, sem ela, talvez não fosse possível. Então, eu salto e me livro do perigo. Suponhamos, porém, que eu esteja disposto a negar minha capacidade pelo fato de ela ainda não ter sido demonstrada por façanhas deste tipo: fico então balançado, hesito, até que finalmente, enfraquecido e tremendo, obrigado a dar um salto por puro desespero, erro meu alvo e caio no abismo. Em um caso como esse, qualquer que fosse o resultado, eu seria um tolo de não crer no que desejo, pois minha crença é uma condição preliminar, indispensável para a realização do objeto que ela afirma (p. 407-408).

Por mais vantajosa que essa fé possa ser para o indivíduo que a sustenta, porém, não podemos nunca esquecer o fator de risco que ela representa. Usando o mesmo exemplo, a fé no meu desempenho poderia vir acompanhada de minha queda no abismo, o que ocasionaria minha morte. Para James, esse é o preço que devemos pagar pela nossa fé ou crença voluntária em questões de caráter moral ou universal:

É bem verdade que essa fé pode enganar. Os esforços de que ela me torna capaz podem não produzir um estado de coisas que ela previa e queria determinar; tudo bem! Minha vida está perdida, isso é indubitável. (...) Isto é sempre possível. Nesse jogo que chamamos de vida, o que quer que façamos, creiamos, duvidemos, neguemos, estamos igualmente sujeitos a perder. Mas isso é uma razão para não jogar? Não, obviamente; mas como o que perdemos é uma quantidade fixa (afinal, só pagamos com a nossa pessoa), isto é uma razão para garantir, por todos os meios legítimos, que, se ganharmos, o ganho seja máximo. Por exemplo, se podemos, ao crer, aumentar o grande bem que buscamos, o prêmio possível, então temos uma razão para *crer* (p. 408).

Fica claro, portanto, que o desejo ou a vontade de crer (*the will to believe*), que James já anuncia aqui, seria um fator de decisão entre teorias. Entretanto, ele não se aplica a todas as esferas possíveis, mas apenas a alguns casos em que, além da incerteza, nossa ação e participação podem fazer diferença nos resultados imediatos e futuros. Com isso, James mostra como fatores psicológicos subjetivos estão indissociavelmente ligados à esfera da racionalidade humana, tanto teórica quanto prática.

Não devemos esquecer, porém, que o que está aqui em questão é apenas a dimensão psicológica da racionalidade, que de modo algum esgota o assunto. Posteriormente, James abordará os aspectos objetivos de nossa racionalidade, que podem caminhar na contramão de nossas inclinações e preferências subjetivas. O que importa para James é “distinguir bem entre as questões que pertencem à esfera da fé” (JAMES, 1882, p. 86). Em tese, essa inclusão da objetividade na discussão implica certa dose de realismo filosófico, como procurei argumentar alhures (ARAUJO, 2022; ARAUJO; OSBECK, 2023). Mas isso é assunto para outro momento.

4. Observações finais

Uma incursão pelo pensamento do jovem James mostra que há aí uma primeira tentativa de elaboração de uma teoria psicológica ampla baseada em dois pilares centrais: a teoria da evolução e a neurofisiologia do arco reflexo. Nesse contexto, James concebe a subjetividade ou a vida mental como um conjunto de propensões naturais (interesses) que guiam o organismo em seu processo adaptativo. Trata-se de uma ferramenta adaptativa composta de uma estrutura tripartite: sensopercepção, reflexão/pensamento e vontade/ação. Acontece que esse longo processo evolutivo da estrutura do sistema nervoso e da vida mental a ele acoplada só foi possível em função da existência de certos interesses subjetivos prévios que o guiaram. É aí que James localiza a natureza teleológica da mente.

Em sua teoria psicológica inicial, James pretende mostrar que a racionalidade humana repousa sobre uma base subjetiva que está intimamente relacionada aos interesses básicos dos indivíduos. Em outras palavras, toda elaboração racional (teoria, concepção, doutrina etc.) é acompanhada daquilo que James chama de sentimento de racionalidade.

Como, porém, teorizações muito distintas podem produzir o mesmo sentimento de racionalidade, surge a questão de como decidir entre elas. Por isso, James recorre à distinção entre racionalidade teórica e racionalidade prática afirmando que é apenas na esfera da ação e das consequências que se pode tomar uma decisão. É nesse ponto que entra a fé ou a crença voluntária como fator determinante, especialmente no que se refere às questões morais e metafísicas. No entanto, há sempre o risco de estarmos enganados, de modo que a escolha teórica motivada pela fé ou crença pode falhar.

Isso não quer dizer, porém, que James pretenda reduzir a racionalidade à constituição subjetiva dos indivíduos. Não se trata, pois, de psicologismo, isto é, a redução da

esfera lógica à psicológica. Trata-se apenas de acentuar a natureza interessada da busca pelo conhecimento e das tentativas de formular teorias sobre a natureza do universo, especialmente quando há implicações diretas para a ação do indivíduo na vida prática. Vale sempre lembrar que, como complemento a esse aspecto subjetivo da racionalidade está o aspecto objetivo, não foi possível abordá-lo aqui e que constitui igualmente um fator importante para a compreensão da esfera da racionalidade no pensamento jamesiano. Seja como for, é possível detectar já nessa fase inicial do pensamento de James algumas sementes não só de sua futura psicologia, mas também de suas teses filosóficas centrais, como o pragmatismo e o pluralismo.

Referências

ARAUJO, S. F. Truth, half-truth, and post-truth: Lessons from William James. *Journal of Constructivist Psychology*, v. 35, n. 2, p. 478-490, 2022.

ARAUJO, S. F.; OSBECK, L. M. William James and the role of psychology in philosophy. In: PI-CKREN, W. (ed.). *The Oxford encyclopedia of the history of modern psychology*. Nova York: Oxford University Press, 2022. DOI: 10.1093/acref/9780190849832.001.0001.

ARAUJO, S. F.; OSBECK, L. *Ever not quite: pluralism(s) in William James and contemporary psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

BORDOGNA, F. *William James at the boundaries: philosophy, science, and the geography of knowledge*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

CHIHIRIMUUTA, M. Reflex theory, cautionary tale: misleading simplicity in early neuroscience. *Synthese*, v. 199, p. 12731-12751, 2021.

CLARKE, E.; JACYNA, L. S. *Nineteenth-century origins of neuroscientific concepts*. Berkeley: University of California Press, 1987.

CROCE, P. The non-disciplinary William James. *William James Studies*, v. 8, p. 1-33, 2012.

CROCE, P. J. *Young William James thinking*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2018.

FEARING, F. *Reflex action: a study in the history of physiological psychology*. Nova York: Hafner Publishing Company, 1964.

JAMES, W. Remarks on Spencer's definition of mind as correspondence. *Journal of Speculative Philosophy*, v. 12, n. 1, p. 1-18, 1878a.

JAMES, W. Quelques considerations sur la methode subjective. *Critique Philosophique*, v. 6, n. 52, p. 407-413, 1878b.

JAMES, W. Are we automata? *Mind*, v. 4, n. 13, p. 1-22, 1879a.

JAMES, W. The sentiment of rationality. *Mind*, v. 4, n. 15, p. 317-346, 1879b.

JAMES, W. Reflex action and theism. *Unitarian Review*, v. 16, n. 5, p. 379-416, 1881.

JAMES, W. Rationality, activity and faith. *The Princeton Review*, v. 2, p. 58-86, 1882.

JAMES, W. On some omissions of introspective psychology. *Mind*, v. 9, n. 33, p. 1-26, 1884a.

JAMES, W. What is an emotion? *Mind*, v. 9, n. 34, p. 188-205, 1884b.

JAMES, W. *The principles of psychology*. Nova York: Holt, 1890. 2 v.

LEARY, D. *The Routledge guidebook to James's Principles of Psychology*. Abingdon: Routledge, 2018a.

LEARY, D. Psychology and philosophy in the work of William James: two good things. In: KLEIN, A. (ed.). *The Oxford handbook of William James*. Nova York: Oxford University Press, 2018b. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199395699.013.5.

PEARCE, T. *Pragmatism's evolution: organism and environment in American philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2020.

RICHARDS, R. *Darwin and the emergence of evolutionary theories of mind and behavior*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

RICHARSON, R. *William James: in the maelstrom of American modernism*. Nova York: Mariner Books, 2006.

SIMON, L. *Genuine reality: a life of William James*. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1998.

TAYLOR, E. William James on Darwin: an evolutionary theory of consciousness. *Annals of the NY Academy of Sciences*, v. 602, n. 1, p. 7-34, 1990.

* **Saulo de Freitas Araujo** – Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Juiz de Fora. *E-mail*: saulo.araujo@ufjf.br.

RECORDAR PARA NÃO REPETIR

Uma breve reflexão sobre a contribuição de Freud para a mobilização político-universitária

ANA CAROLINA SOLIVA SORIA*

Para Luís F. S. Nascimento

RESUMO: Trata-se de algumas reflexões apresentadas originalmente em um evento de retorno ao ensino presencial pós-pandemia de Covid-19 acerca das contribuições de Sigmund Freud para a recuperação de fatos esquecidos e para a mobilização política.

PALAVRAS-CHAVE: MORTE; ESQUECIMENTO; REPETIÇÃO; FREUD

Suscitado pela reta final das eleições de 2022, o que se segue é o compartilhamento de uma experiência contra a barbárie que vivenciamos tão fortemente nos últimos anos. Depois de mais de dois anos em trabalho remoto, as atividades presenciais da Universidade Federal de São Carlos foram retomadas no início de junho daquele ano. A primeira semana de aulas foi marcada pela grande alegria do reencontro de docentes, discentes e técnicos, e pela promoção de inúmeros eventos de acolhimento à comunidade universitária. Um destes eventos, organizado pelo Centro de Educação e Ciências Humanas, do qual tive o privilégio de participar ao lado dos professores Ana Cristina Juvenal da Cruz, diretora do Centro, Douglas Verrangia, docente do Departamento de Metodologia de Ensino, Adélcio Machado, vice-diretor do Centro e responsável pela direção artística do evento, e da aluna Raísa Cortez, diretora do DCE livre UFSCar, teve como tema o luto pelas perdas múltiplas que enfrentamos nos últimos anos – de vidas e também retrocessos políticos, econômicos e sociais – e a necessidade de lutarmos contra estas perdas. O evento teve como mote Do Luto à Luta: Encontro de Arte, Política e Humanização. Posso afirmar que a conclusão geral a que chegamos – reforçada pelos anúncios sucessivos de cortes ao Ministério da Educação – foi que as instituições públicas de ensino precisam montar mobilizações políticas permanentes, com o intuito de fortalecer sua unidade e coesão. Desde então, passamos a organizar, com a ajuda do Centro, ações práticas periódicas para a rememoração da história democrática de nossa

universidade, dos momentos antidemocráticos a ela impostos e para a conscientização da importância das instituições públicas de ensino para a sociedade como um todo. Abaixo, trago, sob a forma escrita, as reflexões que apresentei naquela ocasião e que foram publicadas, sob uma primeira versão, no blog A Terra é redonda.

* * *

Para introduzir o tema objeto de reflexão de nosso evento, *do luto à luta*, apresento brevemente uma distinção trabalhada por Freud em um artigo publicado em 1917, intitulado *Luto e melancolia*. Os estados psíquicos que dão nome ao referido texto coincidem em muitos aspectos, mas se afastam em muitos outros. O luto, tal como a melancolia:

[...] é a reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc. [...] O luto profundo, a reação à perda de uma pessoa amada, contém o mesmo estado de ânimo doloroso, a perda de interesse pelo mundo externo – na medida em que este não faz *lembrar* o morto –, a perda da capacidade de escolher um novo objeto de amor – em substituição ao pranteado – e o afastamento de toda e qualquer atividade que não tiver relação com a *memória* do morto (FREUD, [1917] 2011, p. 47, grifo nosso).

A melancolia se aproxima em muitos aspectos do luto, mas conta com características marcantes que não estão neste último: um rebaixamento extraordinário do sentimento de autoestima, um enorme empobrecimento do eu, a quem são dirigidas autocríticas ferozes, e o ponto que gostaria de explorar, ainda que brevemente: o fato de a perda não ser claramente *conhecida* para aquele que está em um estado melancólico. Melhor dito, à diferença da melancolia, o luto requer que se tenha na consciência a clareza da pessoa ou do objeto amado perdidos ou o que neles se perdeu. Nele, “nada do que diz respeito à perda é inconsciente” (FREUD, [1917] 2011, p. 51). A melancolia, por outro lado, é a consequência da “perda desconhecida”, isto é, de “uma perda de objeto que foi retirada da consciência” (FREUD, [1917] 2011, p. 51), que impede ao doente saber que objeto perdeu ou o que perdeu no objeto. Essa perda, que escapa à recordação, absorve a quem a melancolia acomete de modo tão enigmático e completo, e não pode ser trazida à consciência senão por um trabalho difícil e complexo de análise.

Em outro artigo publicado poucos anos antes de *Luto e melancolia*, intitulado *Recordar, repetir e elaborar* (1914), Freud expõe as consequências de se manter um conteúdo anímico bloqueado em seu acesso à consciência, ou seja, impedido de ser recordado. Dito resumidamente, o não recordado refere-se a impressões, cenas, vivências de algo *essencial* de nossa vida, senão a *todo o essencial*, que se encontra bloqueado para o nosso eu

consciente. Esse esquecimento pode recair, em muitos casos, sobre o conteúdo mesmo das impressões, cenas, vivências, ou sobre os nexos existentes entre eles, e neste caso leva ao isolamento dos conteúdos das recordações, que se tornam fragmentários, pontuais. Assim, os fatos mais essenciais de nossas vivências, quando sucumbem ao esquecimento, podem desaparecer completamente para a consciência, ou estarem lá sem, contudo, estabelecerem relações entre si. Em ambos os casos, perde-se a dimensão histórica da vida: história no sentido mais banal, de se poder distinguir passado, presente e futuro, de colocar os eventos nos momentos a que pertencem e estabelecer nexos entre eles. É apenas para e na consciência que os nexos temporais, e se quisermos também causais, podem existir. Quando, por condições psíquicas individuais ou sociais que nos são impostas, perdemos a dimensão histórica dos fatos essenciais da vida e tornamo-nos incapazes de estabelecer conexões entre os eventos nucleares que nos caracterizam de modo mais íntimo, somos reconduzidos sem nos dar conta ao passado e o mantemos como manifestação de nossa vida presente. Faço referência ao que nos caracteriza intimamente, pois recordar é ir ao íntimo, ao *cor*, ao coração, ao que guardamos em nosso interior. A impossibilidade de recordar nos impede de conhecer nossa intimidade e saber quem somos. E esse desconhecimento muitas vezes nos leva a tomar fatos não essenciais ou falaciosos como característicos de nós mesmos, simulacros de nossa intimidade. A incapacidade de recordar se traduz em uma *repetição* do passado no presente. Algo que deveria ter sido superado se mantém como nosso ser manifesto. Repete quem bloqueia o caminho para a recordação, e “quanto maior a resistência, tanto mais o recordar será substituído pelo atuar (repetir)” (FREUD, [1914] 2010, p. 201). Enquanto a resistência persiste, o impulso à recordação é substituído pela compulsão à repetição, “não apenas na relação pessoal com o médico [no tratamento psicanalítico], mas também em todos os demais relacionamentos e atividades contemporâneas de sua vida” (FREUD, [1914] 2020, p. 201). A compulsão a repetir não deve ser tratada, escreve o psicanalista, “como assunto histórico, mas como um poder atual” (FREUD, [1914] 2020, p. 202).

E ao que se deve o bloqueio desses conteúdos? Segundo Freud, deve-se a resistências que trabalham em sentido contrário à consciência, que desfazem as ligações entre os fatos vividos e os enfraquecem frente a ela. Contra a recordação destes fatos surgem as depreciações de seu conteúdo, tomado como algo sem sentido, sem valor, de menor importância frente às exigências mais urgentes da vida – exigências que podem ser econômicas, legais, morais, jurídicas, verídicas, e que são criadas para desviar a atenção do que é *vital*, que por fim se perde no vazio do esquecimento.

Freud bem sabia que as forças retrógradas não se mostram apenas nas sessões de análise. Elas se manifestam também no jogo político, econômico e social contra a rememoração de nosso passado e contra o que é revolucionário. Pois que recordemos as mais de setecentas mil vidas que desapareceram com a covid no Brasil, e para as quais se tentou dar um argumento econômico para justificar a falta de vacinas ou a reabertura precoce das atividades de trabalho. Recordemos também os repetidos assassinatos de mulheres;

os desaparecidos políticos, cujos corpos não puderam ser lamentados e enterrados por suas famílias; as agressões a casais homoafetivos; a população negra insistentemente massacrada nas periferias de nossas cidades e que há muito foram desterradas de seu lugar de origem; recordemos as populações indígenas, exterminadas em disputas pela terra e que são obrigadas a viver no exílio dentro de seu próprio país; recordemos o analfabetismo funcional de nossas crianças; a fome, a miséria; o ódio à cultura, à inteligência e a tudo o que vive. País que deveria proteger a vida em seu mais amplo espectro, mas que toma para si, com exceção de raros momentos históricos, o direito de matar; que mata o humano e também sua fauna e flora; que aniquila sua riqueza mineral; que difunde o obscurantismo e a idiotia, ao invés de promover o conhecimento científico e a vida pública. Eis que, nos últimos anos de nossa história, essas forças retrógradas que agem contra a vida e a civilização mostraram sua face nua, sem disfarces.

Em um texto de temática afim, intitulado *A tragédia do esquecimento* e publicado originalmente em 1921, Stefan Zweig refere-se ao um desejo individual e de povos e gerações inteiras de esquecer: esse desejo recai sobre uma “verdade à qual chegaram a duras penas” e que faz com que voltem “a se refugiar na insensatez mais selvagem, porém mais quente” (ZWEIG, [1921] 2013). Segundo o autor, o desejo de cognição, quando bem-sucedido, pressiona para a libertação do sofrimento que o conhecimento da verdade nos traz. E como a verdade pode ser bela e, ao mesmo tempo, terrível, o desejo de esquecimento entra em ação para selecionar, nas nossas vivências passadas, os traços agradáveis e falsear o passado que desagrada. Ele escreve:

Por isso, esse processo de seleção e falseamento unilateral faz parecer aos homens eternamente que sua juventude foi bela e a cada povo que seu passado foi grandioso, e talvez esse potente impulso para o embelezamento e a idealização da vida seja para a maioria das pessoas uma pré-condição para suportar a realidade e sua própria existência (ZWEIG, [1921] 2013).

Assim, sela-se o compromisso afetivo com o passado, que orienta as ações em direção à retomada de um momento anterior glorioso. Quando a glória imaginada guia uma nação, esta se fecha na “insensatez nacional” e as velhas “frases mofadas” dos generais derrotados “voltam a servir de pão da vida” (ZWEIG, [1921] 2013). A consciência então dá as costas para a verdade, que é lançada para a escuridão do esquecimento:

Basta perguntar a qualquer livreiro e ele dirá que [...] o público considera desnecessários os documentos que levam ao conhecimento. Não, nada de ler, de escutar, de enxergar, nada da verdade em letras escritas ou faladas, nada da verdade na figura dos aleijados, dos órfãos, dos desempregados, nada disso, somente esquecer,

esquecer depressa a qualquer preço, somente gritar hurras para não escutar a própria consciência, para não escutar a própria voz, seguir correndo e fugir da realidade para o divertimento, para mentiras, o sonho. Tudo para fugir da verdade! (ZWEIG, [1921] 2013).

A quem interessa o esquecimento? No contexto brasileiro enunciado acima, a ignorância só produz proveito para aqueles que a provocam e gozam de suas vantagens, que criam resistências muito bem elaboradas para que os fatos essenciais de nossa vida coletiva não venham à consciência, e que permaneçam desconectados, turvados em suas relações de causa e efeito; que o passado, que há muito se repete sob diferentes figurações, não possa ser superado, e que se repita perpetuamente em proveito daqueles que manipulam uma história que é a nossa.

Para finalizar, trago alguns elementos de outro texto de Freud: *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*, de 1915. Diante da morte de uma pessoa querida, é natural em nosso processo de luto enterrarmos com ela nossas esperanças, ambições, alegrias, mesmo que por um lapso determinado de tempo. A morte empobrece a vida, paralisa-nos. E com isso, temos a tendência de excluir do cálculo da vida a morte. Uma morte em particular parece algo fora dos desígnios da vida, para a qual buscamos justificativas excepcionais: foi a velhice, a doença, um acidente, e com isso nos colocamos a salvo e nos distanciamos da interrupção definitiva da vida. “É inevitável”, escreve Freud, “que busquemos no mundo da ficção, na literatura, no teatro, substituto para as perdas da vida” (FREUD, [1915] 2010, p. 232). Na ficção nos reconciliamos com a morte, como se “por trás de todas as vicissitudes da vida nos restasse ainda uma vida intacta” (p. 233), a qual cremos, em nosso íntimo, ser a nossa, e nos iludimos sobre nossa própria imortalidade. Porém a guerra afasta qualquer tratamento convencional que damos à morte. O acúmulo de corpos “põe fim à impressão de acaso” da morte (FREUD, [1915] 2010, p. 233). Ora, os números estampados diariamente em nossos noticiários são incontornáveis: estamos em meio a uma guerra – guerra contra as mulheres, os negros, os índios, as crianças, a diversidade, o conhecimento, a boa prática científica, política... A lista é extensa e não me sinto capaz de enumerar todas as guerras que acontecem simultaneamente hoje em nosso país.

A esse respeito, uma importante reflexão é feita por Carla Rodrigues, de cuja obra *O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero*, trago um pequeno trecho:

No final de abril [de 2021], mais de 370 mil vidas haviam sido perdidas para essa doença [a covid-19] no país. Talvez, diante de quase três milhões de pessoas mortas em todo o mundo, seja possível romper com a pretensão de mera continuidade da vida. É impossível continuar a viver sem olhar, sentir e lamentar o tamanho da devastação que está nos destruindo coletivamente. A dimensão da perda coletiva ganha aqui uma ambivalência, é perda coletiva porque todos e

todas estamos perdendo alguém, mais ou menos próximos de nós, e é perda coletiva porque cada morte representa uma perda para o conjunto da sociedade. Esse reconhecimento coletivo da perda é uma dimensão em geral apagada no luto individual e está evidente nas diferentes formas públicas de luto por tantas mortes (RODRIGUES, 2021, p. 195).

A pergunta que por fim gostaria de colocar é como agir de tal modo a, por um lado, não alimentar a máquina de guerra que tanto interessa aos mensageiros da morte, e, por outro lado, não permanecer restrita ao ambiente doméstico, da idiotia, apenas esperando a notícia, com o alívio de não ser a minha, da morte do outro? Freud refere-se à “coragem de dirigir sua atenção para os fenômenos de sua doença” (FREUD, [1914] 2010, p. 203) que prendem o indivíduo ao passado. Diante desta questão, uma única resposta me aparece, e que colocarei em primeira pessoa: a da enfrentar o esquecimento a partir do interior de meu campo de atuação, dentro da universidade pública, como cientista e educadora que trabalha com o humano, com as múltiplas produções de conhecimento e modos de vida. De que é preciso passar para a dimensão da ação para trazer e manter na recordação os fatos essenciais da vida coletiva, que são históricos e historicamente determinados. Que nessa atividade, vital para quem a exerce, o outro não é alheio; que é possível falar de nossas perdas e fazer o luto, evitar a paralisia e a melancolia, e projetar um futuro que não valorize a morte, mas a vida. Tal como na arte, a expectativa do futuro tem sua parte de ficção – uma ficção que é construída com o factual do presente, mas que não paralisa ou obstrui. Para isso é necessário agir sem repetir o compromisso com o passado. Tal como Freud, entendo que “a guerra não pode ser eliminada [...] enquanto as condições de existência [...] forem tão diferentes” (FREUD, [1915] 2010, p. 246), e essas diferenças continuarão a existir enquanto suas raízes não forem expostas e continuarmos a nos ver como diferentes e mais dignos à vida do que outros, estranhos a nós. Que nos posicionemos permanentemente contra a barbárie e o assassinato, e que, no âmbito em que nos compete, possamos agir para uma valorização da vida – vida vista em sua natureza verdadeiramente democrática e que resiste à morte.

Referências

FREUD, S. [1914]. Recordar, repetir e elaborar. In: FREUD, S. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia* (“O caso Schreber”): artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913). Tradução e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 196 *et seq.*

FREUD, S. [1915]. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. *In*: FREUD, S. *Introdução ao narcisismo*: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Tradução e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. [1917]. *Luto e melancolia*. Tradução, introdução e notas: Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

RODRIGUES, C. *O luto entre clínica e política*: Judith Butler para além do gênero. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SORIA, A. C. S. Do luto à luta: considerações sobre a necessidade de contínua mobilização política das universidades públicas. *A Terra é Redonda*, 25 out. 2022. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/do-luto-a-luta/>. Acesso em: 15 jun. 2023.

ZWEIG, S. [1921]. A tragédia do esquecimento. *In*: ZWEIG, S. *O mundo insone e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. (edição do *Kindle*).

* **Ana Carolina Soliva Soria** é docente do Departamento de Filosofia da UFSCar e bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. É autora de diversas publicações sobre Filosofia e Psicanálise e organizadora, com Janaína Namba, do volume *Cem anos de 'Além do princípio do prazer'*. São Paulo: Alameda, 2023.

A ELEGÂNCIA DO MOVIMENTO DE UM PENSAMENTO

Breve comentário sobre (um) estilo em filosofia da psicanálise¹

MARCELO GALLETTI FERRETTI*

Para Josette Monzani

RESUMO: Este ensaio defende a importância da reflexão sobre o estilo em filosofia da psicanálise, aspecto muito menos contemplado do que o epistemológico ou o metodológico. Para tanto, toma a obra “Freud: o movimento de um pensamento”, de Luiz Roberto Monzani, ressaltando suas riquezas estilísticas à luz de algumas observações de David Hume.

PALAVRAS-CHAVE: FILOSOFIA DA PSICANÁLISE; ESTILO; FREUD; LUIZ ROBERTO MONZANI

O momento em que vivemos parece bastante propício para uma reflexão sobre a questão do estilo em filosofia da psicanálise – e por mais de uma razão. De um lado, num plano mais restrito e acadêmico, porque as pesquisas do campo têm se centrado sobre aspectos históricos, epistemológicos e metodológicos especialmente. Elas têm relegado, portanto, os aspectos estilísticos, os quais são fundamentais de fato, na medida em que estão umbilicalmente vinculados à clareza da argumentação. De outro, num plano mais amplo e cotidiano, e pelo avesso, porque talvez em nenhum outro momento histórico tenhamos tido tantos elementos, testemunháveis em tempo real, para constatar a relação entre estética obscurantista e ausência de pensamento. A ascensão global da extrema-direita nos últimos anos deu mostras claras disso. Nosso país foi um dos grandes representantes desse movimento regressivo, fornecendo material exuberante para uma análise da retórica e do imaginário que fomenta o apelo à ignorância.²

¹ Este texto é resultado da revisão e da ampliação de uma comunicação feita no IX Congresso Internacional de Filosofia da Psicanálise, ocorrido em novembro de 2021.

² Desenvolver este último aspecto implicaria se distanciar em demasia do propósito central deste texto. Por isso, limitar-me-ei a indicar artigos como o de Gabatz (2023), que discute os aspectos retóricos do discurso da extrema-direita e mais especificamente do bolsonarismo, e o de Chagas (2020), que promove uma análise do aspecto imagético (mais

A essas duas frentes, juntaram-se outros dois acontecimentos, os quais tornaram a presente reflexão ainda mais oportuna. O primeiro deles: a morte de Luiz Roberto Monzani, um dos fundadores da filosofia da psicanálise e autor de uma das obras mais representativas do campo, sobre a qual centrarei o breve comentário que se segue. O segundo: a chamada para a edição comemorativa desta revista, a qual, até a sua descontinuação, destinou-se a promover um debate, justamente, entre arte e ciências humanas e que então objetiva ser ocasião para reflexões sobre a memória e o legado de pessoas vinculadas ao Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Luiz Monzani foi professor-colaborador de um dos programas vinculados ao CECH, o Programa de pós-graduação em Filosofia (PPGF-UFSCar), e ainda fez parte tanto da equipe editorial quanto do conselho executivo desta revista. Contribuiu muito, portanto, para ela e para o CECH. Tais acontecimentos precipitaram em mim a decisão de proceder a esta reflexão, a qual, no entanto, representa, de minha parte, uma primeira aproximação ao tema.

Dentre as qualidades ressaltadas em comentários a “Freud: o movimento de um pensamento”, livro de Monzani axial à filosofia da psicanálise e sobre cujo estilo me deterei, as de teor estético são raras. Uma boa amostra disso pode ser conferida no livro mais recente do campo (conquanto date de mais de dez anos atrás), que busca evidenciar “certos *tipos* de pesquisa que se praticam atualmente no campo da Filosofia da Psicanálise [...]” (SIMANKE, 2010, p. 10, grifo do autor). A maior parte dos textos se debruça sobre o aspecto epistemológico. Mesmo no volume que reúne ensaios em homenagem a Luiz Monzani, os textos orbitam em torno desse aspecto ou de outros afins, como o metodológico e o histórico. É o caso da importante reflexão de Simanke (2011), a qual se centra sobre as noções de leitura e epistemologia em Monzani a fim de nos dar o método, elaborado por este, capaz de recuperar “o movimento vivo de construção da obra” (SIMANKE, 2011, p. 28, grifos do autor). Almeida (2011, p. 129) aborda certas características do estilo de Monzani, mas apenas num parágrafo pontual e sobre outro livro do autor, “Desejo e prazer na idade moderna”. Por fim, em textos mais recentes como o de Freitas Pinto (2022), uma bela homenagem póstuma, um problema afim, o metodológico, é privilegiado.

A constatação dessa relativa ausência não visa a denunciar, de modo algum, que tais privilégios são descabidos. Pelo contrário, trata-se de algo muito justificável, pois fiel à nervura das reflexões de Luiz Monzani. Contudo, o estilo desse autor em “Freud: o movimento de um pensamento” é notável, mas muito pouco saudado e ressaltado. Curiosamente, talvez seja o que possamos captar e o que nos conquiste mais imediatamente. Além disso, é um aspecto basal à produção da clareza de seu texto e de sua argumentação, que têm como objeto essas questões metodológicas, históricas e, sobretudo, epistemológicas. Por fim, tal estilo me parece ser a qualidade mais peregrina da obra em questão.

especificamente, dos “memes” que circularam em grupos de WhatsApp) do bolsonarismo. Artigos como esses dão mostras mais claras da relação entre estética obscurantista e ausência de pensamento.

Sou testemunha viva desse envolvimento pelo estilo, o qual me pareceu tão claro que sequer me suscitou a pergunta pela sua autoria. Antes, o estilo me reconduziu imediatamente de volta a Freud e aos textos freudianos analisados por Monzani. Foi apenas com a intervenção da minha então orientadora de iniciação científica, Ana Maria Loffredo, no final de minha primeira graduação, que pude materializar o autor e, em seguida, o desejo de ter minha pesquisa de pós-graduação orientada por ele. “Você não sabe que ele ainda orienta pesquisas? Já que o cita tanto em seu trabalho, por que não lhe pergunta se poderia te orientar num mestrado? ”, disse-me Loffredo, sugerindo algo que jamais tinha-me ocorrido. Boa analista que é, soube fazer-me manter meu desejo em movimento. Porém, parecia-me haver de fato algo no livro que me impedira de perguntar, mais imediatamente, pela *pessoa* que o havia redigido. Pois a reconstituição do movimento do pensamento de Freud aparentava tanta naturalidade quanto a de um teatro de sombras bem executado. A afetação que força a indagação da autoria se mostrava completamente ausente.

Ocorreu-me então que, para além de meu testemunho particular, e, por conseguinte, subjetivo, havia algo bastante palpável porque enunciado pelo próprio autor na verdade, que respaldava, de alguma forma, essa “cegueira da autoria”: a qualificação da obra em questão como um exercício de “teoria da leitura como compreensão das articulações de um texto [...]” (MONZANI, 1989, p. 10). Freitas Pinto (2022) expressa seu desconcerto inicial ante tal qualificação: “Quem diria?! Em meio à tanta erudição e conhecimento de história da filosofia [...], o traço maior da investigação do pesquisador, a contribuição mais decisiva do filósofo Monzani: uma teoria da leitura!”. Inicialmente, vi-me também desconcertado ante essa qualificação enigmática, mas, após refletir sobre o efeito do estilo em mim, ela me pareceu muito acertada, na medida em que, como observa Freitas Pinto (2022), “diferentemente do que faz a ‘estética da recepção’, pacifica a relação leitor-texto; diferentemente do que faz a maior parte da filosofia hermenêutica, fornece critérios mais claros e objetivos para a interpretação”. Graças a uma tal “justa medida”, parecia-me, pude dispender muito mais atenção à clareza da argumentação do que à distinção do autor.

Essa conclusão me conduziu a David Hume e, mais especificamente, ao ensaio “Da simplicidade e do refinamento na arte de escrever”, no qual o filósofo mostra, precisamente, que tal arte se encontra numa tal “justa medida” desses dois aspectos nomeados no título (HUME, 1741/2008, p. 159). Dessa forma, devem-se evitar os dois tipos de excessos, especialmente o do refinamento, que deixa a mente “cansada e descontente com este esforço de brilhar e surpreender” (p. 158), tão característico de tal traço. Como se estivessemos ante um edifício gótico, exemplifica Hume, distraímo-nos com os ornamentos e perdemos a visão do todo. Ademais, o cuidado com a desmesura de refinamento deveria imperar então “mais do que nunca, porque é o extremo em que os homens mais tendem a cair *depois que o saber fez algum progresso e depois que surgiram escritores eminentes em toda espécie de composição*” (p. 161, grifos meus). Por fim, Hume alerta para as armadilhas do

refinamento abundante, pois seduz mais facilmente “leitores ordinários” (p. 161) e sugere uma falsa excelência de estilo.

O grande desafio da arte da escrita seria, portanto, a busca da simplicidade. Deve-se lembrar que esta não se confunde com o simplório ou o vulgo. Pelo contrário: trata-se de algo obtido mediante árduo apuro, graças ao qual se é capaz de veicular naturalidade sem obviedade, como, lembra o filósofo escocês, já havia apontado Addison. São escritos com essas qualidades que nos conquistam. Em contrapartida, “a tentativa de agradar pela novidade afasta os homens da simplicidade e da natureza e enche seus escritos de afetação e presunção” (p. 161) – como nas obras de estilo epigramático reprovadas por Hume. Esse paralelo com a literatura indica o quanto a lição vale para a filosofia. O excesso de refinamento prejudica a compreensão. Por isso, estilo é indissociável de entendimento. Como aponta Marcos Suzuki (2008, p. 294, grifos meus), para Hume “a filosofia se torna mais precisa e justa quanto mais afia seus instrumentos de apuro *gramatical e crítico*”.

Esses ensinamentos de Hume revelam-se valiosos para uma boa apreciação do estilo de Monzani em “Freud: o movimento de um pensamento”. A elegância se revela já na escolha do problema a que se propõe tratar: continuidade-ruptura na obra de Freud. Penso que se trata de um problema natural sem ser óbvio. De um lado, não é preciso estudar a fundo essa volumosa obra para se vislumbrar a pertinência de um problema como esse. De fato, ele é válido, a princípio, para todo aquele ou aquela que fez uma obra. Rompeu com suas concepções anteriores ou as continuou? Abandonou suas ideias iniciais? Que tipo de relação há entre suas reflexões maduras e as de juventude? Tais questões parecem se impor naturalmente. Contudo, é preciso conhecer profundamente a obra freudiana e as tentativas, filosóficas sobretudo, de encaixá-la no “leito de Procusto” para atinar com o fato de que, de modo algum, são questões óbvias. Naturalidade sem obviedade, portanto.

Há elegância também na escolha dos momentos da obra freudiana a serem examinados. O autor poderia muito bem percorrer cronológica e exaustivamente os escritos de Freud em busca de respostas – como havia feito Renato Mezan (1982) antes dele, de forma um tanto gótica, à procura da complexa trama conceitual freudiana. Porém, ao invés de acompanhar o que foi tramado, Monzani se interessa, antes, pelo que foi cerzido. Sua atenção recai sobre os pontos de articulação confusos, mas fundamentais da obra de Freud. Por exemplo, o que compreende a Carta 69 e a publicação dos “Três ensaios sobre a sexualidade”. Trata-se de um período que significou “um avanço capital na constituição do discurso psicanalítico, possibilitando a emergência de certos conceitos fundamentais” (MONZANI, 1989, p. 27). Noutros termos, é o momento em que nasceu a psicanálise efetivamente. Só quem transitou por parte significativa da literatura de comentário sabe o quanto esse nascimento foi explicado à moda de “uma ruptura epistemológica”, de uma dialética e de outros esquemas explicativos oriundos de outras áreas. Monzani não recorre a esses artefatos. Ao invés deles, recompõe um movimento de pensamento com seus próprios elementos. Porém, tampouco faz isso escolhendo a via da demonstração da erudição. Ao invés dela, a da transmissão do essencial sem afetação. Assim, tanto a seleção

do momento quanto a expressão de seu movimento parecem naturais. Novamente, naturalidade sem obviedade.

A elegância se revela, ainda, na forma de se mostrar ao leitor aparentes contradições. Por exemplo, a existente entre os “Três ensaios”. De início, aponta-se a “diferença de registros” (MONZANI, 1989, p. 27) entre os dois primeiros ensaios e o terceiro. Enquanto naqueles testemunhamos um “estilhaçamento” (p. 31) e uma ampliação do conceito de sexualidade, neste nos deparamos com uma suposta reintrodução do determinismo biológico. Para preencher o pretenso fosso entre esses registros, boa parte da literatura de comentário, de forma mais ou menos sorrateira, serviu-se de artefatos como os aludidos acima. A fim de demonstrar o caráter ilegítimo deles, Monzani destaca um trecho dos “Três ensaios”: “frequentemente deixado de lado pelos estudiosos” (p. 36) a fim de dar provas de que a suposta teleologia é, na verdade, apenas “licença de linguagem” (p. 38).

A armadilha é então desmontada e o leitor já pode seguir no caminho, mas sem jamais ser perdido de vista. Novamente, outra virtude estilística: tratado como alguém dotado de astúcia e referido explicitamente ao longo do capítulo, o leitor se torna um ativo interlocutor do autor. “Essa última correção, convenhamos, nos faz avançar muito pouco” (p. 38), reconhece Monzani ao leitor exigente, a propósito da identificação da “licença de linguagem” de Freud. “[...] [S]e nossa hipótese é correta, conseguimos, se não resolver, pelo menos colocar a questão no seu devido lugar”, afirma o autor, imediatamente fazendo intervir o leitor rigoroso: “Se nossa hipótese é correta. Antes de mais nada, trata-se de procurar mostrar o acerto ou, pelo menos, sua plausibilidade” (p. 38-39). Monzani emula, assim, um diálogo, que, embora não consiga evitar algum didatismo, não trata o leitor com superioridade. Essa posição que ocupa como autor me faz imaginá-lo como se estivesse a dar aula a um público profundamente atento – ao que *ele diz*, e não à sua pessoa; ou, ainda, para retomar a metáfora empregada há pouco, como se estivesse a guiar visitantes por uma trilha procurando se tornar invisível e propiciar o contato mais próximo possível entre eles e a natureza.

Por fim, a elegância se evidencia pela economia na retomada de noções freudianas a fim de se provar a tese defendida no livro – nem ruptura, nem continuidade, mas “movimento complexo” (p. 54). Para ficarmos nesse mesmo período que compreende a Carta 69 e os *Três ensaios*, dentre a ampla gama de noções que então surgiram, Monzani retoma apenas quatro mais detidamente: a de complexo de Édipo, a de sedução, a de sexualidade infantil e a de fantasia. A retomada da primeira se destina a mostrar que, mesmo tendo nascido em tal período, ela não pôde encontrar lugar numa teoria (nos “Três ensaios”) que “minimiza completamente a incidência de fatores externos” (p. 45). Já as demais noções são recuperadas com o intuito de indicar como elas se transformaram – foram redefinidas, repensadas, retificadas (p. 54) – conforme operou a dinâmica de fatores internos e externos no pensamento de Freud.

Ora, não são poucos índices de equilíbrio entre simplicidade e refinamento. Trata-se de um pensamento que se move de forma graciosa para captar o movimento de outro

pensamento. Feito que tanto mais impressiona quando considerarmos que ele se apresenta numa pesquisa acadêmica num país que ora mal havia começado a distinguir o que havia saído da pena de Freud do que havia saído das lições de Bion ou dos seminários de Lacan. Mover-se nessa mata selvagem sem demonstrar rudeza requer muito esmero.

É nessa elegância que me parece residir o que há de mais perene nesse texto de Monzani. Enquanto o avanço da pesquisa historiográfica em psicanálise nos força a questionar seriamente algumas assunções do texto – por exemplo, a suposta desmontagem de “toda concepção pacientemente montada pela *biologia* [...]” (p. 29, grifo do autor) e a reconstrução “absolutamente inédita da semântica da sexualidade” (p. 31) –, o estilo não apenas resiste como ainda deve inspirar os textos do gênero por muito tempo. Pois o saber psicanalítico, retomando os termos de Hume, fez “algum progresso” até em nossos dias e apresentou seu rol de “escritores eminentes”; e o excesso de refinamento continua sendo arduo, especialmente quando o objeto é alguém como Freud, um dos autores sobre os quais mais informações e reflexões foram produzidas até hoje. Considerando-se que ainda continuam a pulular informações sobre ele e a surgir novas traduções que enfatizam diferentes aspectos de sua obra, o estilo comedido e polido de Monzani revela-se ainda mais atual e inspirador.

O campo da filosofia da psicanálise, por sua vez, poderia tornar-se ainda mais robusto com o acréscimo da investigação desse veio estético, a qual poderia vir ao encontro dos enfoques epistemológicos e metodológicos. Afinal, como se pode concluir a partir da discussão acima, a clareza os fundamenta em larga medida. Seria possível, ainda, estender essa investigação centrada sobre o estilo a outros autores fundadores do campo – por exemplo, Bento Prado Jr. Exímio escritor, dono de uma prosa capaz de criar “um sistema particular de vasos comunicantes” entre filosofia e literatura (ARANTES, 1994, p. 170), Prado Jr. foi responsável, de acordo com Arantes (1994, p. 176) por nada menos que “a invenção do ensaio filosófico paulistano”. Dessa forma, caberia perguntar qual seria a importância dessa prosa nos ensaios de filosofia da psicanálise de Prado Jr. e em que medida ela poderia ser comparada à de Luiz Monzani. Enfim, haveria um horizonte amplo de possibilidades de pesquisas no campo pautadas pela questão do estilo. O que, porém, o texto de Monzani atesta é que se trata de uma questão merecedora de mais atenção por parte dos pesquisadores do campo.

Referências

ALMEIDA, J. J. R. L. Em toda grande arte há um animal selvagem: domesticado. *In*: SIMANKE, R. T.; CAROPRESO, F.; BOCCA, F. V. *O movimento de um pensamento*: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani. Curitiba: CRV, 2011, p. 123-132.

CHAGAS, V. Meu malvado favorito: os memes bolsonaristas de WhatsApp e os acontecimentos políticos no Brasil. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 72, p. 169-196, 2020.

FREITAS PINTO, W. C. 2021: um ano de perdas severas. *A Terra é Redonda*, 2022. Disponível em: https://aterraeredonda.com.br/2021-um-ano-de-perdas-severas/#_ednref1. Acesso em: 21 jun. 2023.

GABATZ, C. Os contornos retóricos, apelos à ignorância, ressentimentos, messianismos e conspirações na governança disruptiva bolsonarista. *Projeto História*, São Paulo, v. 76, p. 174-195, 2023.

HUME, D. [1741]. *A arte de escrever ensaio e outros ensaios (morais, políticos e literários)*. São Paulo: Iluminuras, 2008.

MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

MONZANI, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora Unicamp, 1989.

SIMANKE, R. T. *Apresentação – Filosofia da Psicanálise*: inventário de um novo campo disciplinar. *In*: SIMANKE, R. T. *et al. Filosofia da Psicanálise*: autores, diálogos, problemas. São Carlos: EDUFSCar, 2010, p. 7-11.

SIMANKE, R. T. A arte da leitura e os efeitos do pensar: uma introdução ao pensamento filosófico de Luiz Roberto Monzani. *In*: SIMANKE, R. T.; CAROPRESO, F.; BOCCA, F. V. *O movimento de um pensamento*: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani. Curitiba: CRV, 2011, p. 15-38.

SUZUKI, M. *Posfácio*: o ensaio e a arte de conversar. *In*: HUME, D. *A arte de escrever ensaio e outros ensaios (morais, políticos e literários)*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 287-332.

* **Marcelo Galletti Ferretti** é professor de Psicologia e Filosofia da Fundação Getúlio Vargas. Graduado em Filosofia e Psicologia pela USP, é doutor em Filosofia pela UNICAMP. *E-mail*: mgferretti@uol.com.br.



A FENOMENOLOGIA COMO PROVOCAÇÃO À FOTOGRAFIA EXPANDIDA: A UNIÃO DO CÉU E DA TERRA
Toca do Gavião, Mucugê. Câmera na mão, fotografia com filtro ND e CLP. 2022.
Fotografia de Pedro Salles

LACAN, INTÉRPRETE D’O BANQUETE

O que é isto, o *agalma*?¹

SERGIO AUGUSTO FRANCO FERNANDES*

RESUMO: A partir de um recorte da última cena dramática do diálogo platônico O banquete, discorremos sobre o ciúme de Alcibíades em relação a Sócrates. Buscamos, com isso, compreender algo que Lacan designa como sendo comum tanto ao amor como ao ciúme, a saber, o *agalma*. Para tanto, acompanhamos Lacan na sua interpretação e nos seus desdobramentos acerca da referida cena, considerando, também, as elucubrações de Freud acerca desses mesmos afetos.

PALAVRAS-CHAVE: AGALMA; CIÚME; FREUD; LACAN

Introdução

A proposta deste escrito é trazer à tona, a partir de um pequeno recorte do diálogo platônico *O banquete*² (1972), a questão do ciúme, revelado pelo personagem Alcibíades, como sendo uma justificativa necessária, mas não suficiente, para o fracasso da sua demanda dirigida a um outro personagem deste mesmo diálogo, no caso, o nosso velho conhecido filósofo Sócrates. O recorte ao qual foi feito menção diz respeito à última cena dramática d’*O banquete*, que logo será apresentada. Vale ressaltar, de antemão, que no emaranhado de afetos no qual o então jovem general ateniense Alcebíades se encontrava envolto, a inveja também se fazia presente. Sabe-se que o ciúme e a inveja, apesar da proximidade, se diferenciam. Melanie Klein (1978) e Jacques Lacan (1988) elaboraram muito cuidadosamente tal discernimento, sendo Lacan quem, pela primeira vez, indicou que o ciúme passaria pela identificação com o outro, supondo um terceiro, o que não aconteceria

com a inveja, que se caracteriza por ser uma relação sempre dual. Nosso interesse, entretanto, permanecerá voltado à questão do ciúme, no intuito de situá-lo em relação àquilo que Lacan designou como sendo comum também ao amor, a saber, o enigmático termo *agalma*. Buscaremos essa compreensão.

No que diz respeito ao *Banquete*, Lacan, em seu seminário sobre a transferência (1995 [1960-1961], p. 34) enfatiza que, para ele, o mote principal desse diálogo não seria a questão da natureza do amor, como a maioria dos leitores deve pensar, mas, sim, o amor e sua relação com a transferência³. Cabe, aqui, uma ressalva: do ponto de vista do mencionado diálogo, sabe-se que o tema central é o amor enquanto via de acesso ao belo, ou seja, para Sócrates, o amor é um meio através do qual se pode alcançar a visão do chamado “princípio eterno de todas as coisas belas”, o belo em si. Lacan, aqui, como de costume, interpreta Platão ao seu modo, do seu jeito. Sigamos em frente para ver onde ele nos levará.

No âmbito da narrativa platônica, para nos situarmos melhor, estamos a nos referir, como já dissemos, à última cena dramática d’ *O banquete*, que se desenvolve entre Sócrates e Alcibíades, na casa do poeta e anfitrião Agatão. Acompanharemos Lacan na sua interpretação e nos seus desdobramentos acerca da referida cena, buscando entender, justamente, aquilo que o psicanalista francês designou como sendo comum ao ciúme e ao amor. Para tanto, não hesitaremos em buscar auxílio nas elucubrações de Freud acerca desses afetos.

A cena dramática e a questão do ciúme para Freud

A última cena d’ *O banquete* se inicia com o jovem general ateniense adentrando num recinto – casa de Agatão – sem que a sua chegada tivesse sido anunciada, ou seja, ele irrompe domicílio adentro e, detalhe, sem ter conhecimento da presença de Sócrates no local. Podemos identificar esta cena como sendo o momento em que o ciúme de Alcibíades se manifesta. Observemos, então:

(...) – mas quem é este nosso terceiro companheiro de bebida? E enquanto se volta, avista Sócrates, e mal o viu recua em sobressalta e exclama: Por Hércules! Isso aqui que é? Tu, ó Sócrates? Espreitando-me de novo aí te deitaste, de súbito aparecendo assim como era teu costume, onde eu menos esperava que haverias de estar? E agora, a que vieste? E ainda por que foi que aqui te recostaste?

¹ Artigo escrito em homenagem aos cinquenta anos do CECH/UFSCar e à memória do professor e amigo Luiz Roberto Monzani.

² Nesse diálogo, um grupo de amigos se reúne para comemorar a vitória do poeta Agatão em um concurso de tragédias, proferindo discursos em honra a Eros.

³ Salientamos, aqui, que não adentraremos nas questões diretamente relacionadas ao conceito de transferência, tema do seminário 8 de Lacan, já mencionado. Transferência: “Termo progressivamente introduzido por Sigmund Freud e Sandor Ferenczi (entre 1900 e 1909) para designar um processo constitutivo do tratamento psicanalítico mediante o qual os desejos inconscientes do analisando concernentes a objetos externos passam a se repetir, no âmbito da relação analítica, na pessoa do analista, colocado na posição desses diversos objetos” (PLON; ROUDINESCO, 1998, p. 766-767).

Pois não foi junto de Aristófanes, ou de qualquer outro que seja ou pretenda ser engraçado, mas junto do mais belo dos que estão aqui dentro que maquinaste te deitar.

E Sócrates: – Agatão, vê se me defendes! Que o amor deste homem se me tornou um não pequeno problema. Desde aquele tempo, com efeito, em que o amei, não mais me é permitido dirigir nem o olhar nem a palavra a nenhum belo jovem, senão este homem, enciumado e invejoso, faz coisas extraordinárias, insulta-me e mal retém suas mãos da violência. Vê então se também agora não vai ele fazer alguma coisa, e reconcilia-nos; ou se ele tentar a violência, defende-me, pois eu da sua fúria e da sua paixão amorosa muito me arreceo (PLATÃO, 213 b-d).

A princípio, levemos em consideração que a tríade Agatão, Alcibíades e Sócrates aparece para reforçar o argumento da manifestação do ciúme. Nas palavras de Lacan, o que Sócrates teria dito a Alcibíades foi o seguinte: “O que você quer, afinal, é ser amado por mim, e que Agatão seja o seu objeto” (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 161). Fazendo, de imediato, um gancho com a questão do objeto, a psicanalista Denise Lachaud (2001, p. 107-108) faz uma interessante observação: a psicanálise teria inovado ao fazer do objeto do ciumento o homem e não a mulher, sublinhando o interesse pelo rival, justamente aquele que vai tornar-se, pelo viés da interpretação delirante, o perseguidor. Estaríamos a falar, aí, da identificação narcísica ao objeto primeiramente idealizado, condicionando, assim, uma erótica narcísica. Contudo, o ciúme nada teria de erro moral. Diz Lachaud:

O ciúme é um apelo à legitimação do lugar Outro que cada parceiro representa para o outro. Ele permite fazer entrar no casal a dimensão terceira que a exigência conjugal leva a obliterar; ele é, com muita frequência, o combustível necessário para que o casal se mantenha e que o desejo nele se mantenha (LACHAUD, 2001, p. 109).

Em Freud, no seu pequeno e conhecido texto “Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade” (2011 [1922]), ele descreve o ciúme como um estado emocional tal qual o luto, que pode ser descrito como normal: “Quando parece estar ausente no caráter e na conduta de alguém, justifica-se concluir que sofreu uma forte repressão e, por isso, tem um papel tanto maior na vida psíquica inconsciente” (FREUD, 2011 [1922], p. 210). Nos diz ainda que, a partir do trabalho analítico, observou casos mais intensos de ciúme, considerados fora da normalidade, identificando três tipos ou três camadas, atribuindo-lhes os seguintes nomes: ciúme “competitivo ou normal”, ciúme “projetado” e ciúme “delirante”.

Quanto ao ciúme considerado “normal”, Freud pouco nos tem a dizer, do ponto de vista analítico, visto que são poucas e curtas as teorias e a interpretação psicanalítica propostas por ele. Ainda assim, ressalta que não é difícil perceber que o ciúme tido como normal se constitui, primordialmente, do luto, da dor pela suposta perda de um objeto e da ferida narcísica, além de sentimentos hostis contra o rival bem-sucedido e, ainda, de uma quantidade maior ou menor de autocrítica, que buscaria responsabilizar, pela perda amorosa, o próprio eu. Embora esse ciúme seja chamado de normal, ele não se mostra completamente racional, pois não é, necessariamente, produto de uma situação real. E não sendo, necessariamente, produto de uma situação real, a situação pode fugir ao controle consciente por encontrar-se profundamente enraizada no inconsciente, dando continuidade aos “[...] primeiros impulsos da afetividade infantil, que vem do complexo de Édipo ou do complexo de irmãos do primeiro período sexual” (FREUD, 2011 [1922], p. 210).

Sobre o ciúme “projetado”, este deriva da infidelidade real, tanto do homem como da mulher, ou de impulsos que terminam por ceder à repressão. Sabemos que a fidelidade, principalmente a que é exigida pelo casamento, muitas vezes consegue se manter, mesmo diante de repetidas tentações. Para aliviar a consciência, o sujeito projeta os seus próprios impulsos à infidelidade no outro, ao qual deve fidelidade. Comenta Freud: “É certo que o ciúme originado de uma tal projeção tem caráter quase delirante, mas ele não resiste ao trabalho analítico que revela as fantasias inconscientes da própria infidelidade” (FREUD, 2011 [1922], p. 212).

Apenas para ilustrar, vamos, aqui, aproximar o comportamento de Alcibíades, descrito na citação de Platão, com o que Freud denominou ciúme “delirante”, visto que, para o paranoico (referência ao ‘delirante’), seria exatamente a pessoa mais amada de seu próprio sexo que se tornaria seu perseguidor. Seguindo esse raciocínio, o próprio Freud formulou uma interessante questão: qual a origem de tal reversão de afeto? E ele mesmo responde: “[...] é que a ambivalência afetiva, continuamente presente, fornece a base para o ódio, e o não cumprimento das reivindicações de amor o reforça” (FREUD, 2011 [1922], p. 215-216). Nessa aproximação, considerando a paranoia persecutória observada por Freud, identificamos, facilmente, características intrínsecas ao personagem Alcibíades.

Freud, ao se referir à paranoia persecutória, diz que as pessoas que são primeiramente amadas tornam-se “perseguidores odiados”, como é o caso de Sócrates, na nossa comparação. Diz Freud: “Tanto aqui como ali, há inicialmente impulsos de ciúme e hostilidade que não podem obter satisfação, e os sentimentos de identificação afetuosos e sociais aparecem como formações reativas contra os impulsos agressivos reprimidos” (FREUD, 2011 [1922], p. 223). Interessante como essas observações se adequam perfeitamente à cena dramática ora descrita. Interessante também o motivo pelo qual Lacan utiliza o amor de um homem por outro homem, isto é, o amor de Alcibíades por Sócrates, para discorrer sobre o ciúme e o amor; traz à tona a homossexualidade justamente para ilustrar o que Freud enuncia a respeito do amor, a saber, que o amor é sempre recíproco e sempre narcísico. Pelo sentimento homossexual, o sujeito consegue exprimir, de maneira nítida, a sua falha;

ele dá indícios de uma nostalgia inconsciente. Sabemos que, no ciúme, o que perseguimos é o objeto do desejo do outro. De acordo com Lachaud (2001, p. 112), o que acontece entre os dois amantes é sempre uma “sombra” da homossexualidade. Diz não ser raro o amor entre um homem e uma mulher derivar da relação homossexual. Para a autora, esse seria, para Freud, o segredo do ciúme.

O que é isto, o *agalma*?

Retornemos, então, a *O banquete*. Na interpretação de Lacan, Sócrates teria feito a substituição de uma coisa por outra; não teria sido a beleza, nem a ascese espiritual, nem a identificação a Deus que desejaria Alcibíades, mas, sim, um objeto único, algo que ele teria visto em Sócrates e do qual o próprio Sócrates o desvia, porque sabe que não o possui. Vale ressaltar que Lacan concorda com a ideia de que Sócrates seria, realmente, um especialista nas questões sobre o amor; lembremos que logo no início do texto, o filósofo ateniense, após chegar na casa de Agatão e ao participar da escolha do tema dos discursos que ali deveriam ser proferidos (sobre o amor), diz o seguinte: “Pois nem certamente me recusaria eu, que afirmo em nada mais ser entendido senão nas questões do amor [...]” (PLATÃO, 177 d-e). E por saber o que é o amor, ele estaria, de acordo com Lacan, destinado a enganar-se nesse ponto, a saber, o desconhecimento da função essencial do objeto visado, constituído pelo *agalma*. No entanto, do que estaria falando Lacan ao se referir ao *agalma*, esse algo obscuro, mas essencial, que teria fisgado o jovem general ateniense? De acordo com o psicanalista francês, a leitura cuidadosa do diálogo platônico nos conduz a esse ponto crucial que é o *agalma*, noção considerada propriamente analítica que, por muito tempo, teria sido negligenciada pelos estudiosos da psicanálise.

Lacan, portanto, nos oferece essa indicação topológica fundamental que é o *agalma*, que pode ser entendido como “ornamento” ou mesmo “enfeite”, mas que, no referido diálogo, assume a posição de uma “jóia” ou de um objeto muito precioso, isto é, algo que está no interior e que por isso mostra-se extremamente importante. Lacan nos adverte: “Cada vez que encontrarem *agalma*, tomem muito cuidado. Mesmo que pareça tratar-se de estátuas dos deuses, olhem bem de perto e vão perceber que se trata sempre de outra coisa” (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 144). Quanto à raiz desse termo, diz não ser fácil encontrá-la. Percorre, de forma breve, diversas passagens da literatura grega onde o referido termo é empregado. Foi, pois, da multiplicidade do desenrolar de significações que Lacan destacou a sua função essencial, percebida no limite dos seus empregos:

A raiz de *agalma* não é fácil. Os autores a aproximam de *agravos*, deste termo ambíguo que é *agamai*, *eu admiro*, mas também *eu invejo*, *tenho ciúmes de*, que vai dar *agazo*, *suportar com dificuldade*, que vai em direção a *agaiomai*, que quer dizer *estar indignado*. Os

autores que estão com carência de raízes, quero dizer, de raízes que tragam com elas um sentido, o que é absolutamente contrário ao princípio da linguística, destacam daí *gal* ou *gel*, o *gel* de *gelao*, o *gal* que é o mesmo que em *glene*, a *pupila*, e em *galenen*, que outro dia lhes citei de passagem, o mar que brilha por estar perfeitamente liso. Em suma, uma ideia de brilho está escondida ali na raiz (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 145).

Dentre tantas referências – Empédocles, Heráclito, Demócrito, somente para citar algumas –, Lacan faz a sua escolha, elegendo uma que considera como das mais conhecidas na antiguidade, com suas passagens lembradas de cor por muitos, a saber, a *Odisséia* de Homero (2011), mais especificamente o livro III da *Telemaquia*. Trata-se, pois, da chegada de Telêmaco, que, na mitologia grega, era neto de Laertes, filho de Penélope e do herói Odisseu, mais conhecido como Ulisses, que deixou sua família quando Telêmaco ainda era bebê para lutar em Tróia. E para comemorar a chegada de Telêmaco, um ourives – um tal de Laerque – ficou encarregado de fazer um ornamento – *agalma* – para ser colocado nos chifres de um exemplar de uma espécie bovina, que seria sacrificada ao deus (na verdade, à deusa Atena). O *agalma* seria, exatamente, esse ornamento de ouro.

Seguindo esse raciocínio, comenta Lacan: “Em outras palavras, o *agalma* surge como uma espécie de cilada para os deuses. Aos deuses, esses seres reais, existem truques que lhes encham os olhos” (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 146). O que não faltam são exemplos extraídos da literatura antiga para ilustrar esse enigmático termo. Para os antigos, *agalma* também contém o encanto, algo em torno do qual é possível atrair a atenção dos deuses. O que se quer, diante de tantos exemplos, é indicar o sentido *brilhante* e o sentido *galante*, visto que o termo *gal*, do francês antigo – Lacan evidentemente pesquisou –, quer dizer “brilho”. Esse objeto, o *agalma*, é situado, então, num contexto de prazer, de fruição, de gozo, ou seja, numa relação privilegiada de escolha, de amor, onde o sujeito com o qual se cria um laço é também considerado objeto do nosso desejo. A estranheza, para muitos, talvez seja causada pela atribuição do termo “objeto” ao outro. Lacan justifica:

Há necessidade de se acentuar o correlativo objeto do desejo, pois é este o objeto, e não o objeto da equivalência, do transitivismo dos bens, da transação sobre as cobiças. É esta alguma coisa que é visada pelo desejo como tal, que acentua um objeto entre todos, por não ter comparação com os outros. É a essa acentuação do objeto que responde a introdução, em análise, da função do objeto parcial (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 149).

O objeto ao qual Lacan se refere é-nos apresentado como algo que apaixona, que nos arrebatava; o motivo dessa captura, contudo, encontramos nele mesmo, na sua interioridade,

escondido. O que é colocado em questão é nada mais nada menos que o objeto do desejo, *agalma*. O que interessa, portanto, é saber onde ele se encontra, qual a sua função e onde ele opera, seja na intersubjetividade ou na intrasubjetividade. Lacan relaciona esse privilegiado objeto do desejo com o nosso ponto limite, considerado como metonímia do discurso inconsciente. A constatação da parcialidade do objeto permitiu a Lacan cutucar os filósofos com vara curta, como popularmente se diz:

É aí que está a questão, na medida em que a análise é um método, uma técnica, que avançou nesse campo abandonado, esse campo desacreditado, esse campo excluído pela filosofia por não ser manejável, não ser acessível a sua dialética e que se chama o desejo (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 150).

Apesar de não ser possível apresentar pela via de uma topologia estrita a função do que significa o objeto parcial, talvez por se mostrar ao mesmo tempo limitado e fugaz, Lacan não hesitou em introduzir, nessa aula de 1º de fevereiro de 1961, mesmo com tantos mal-entendidos, o termo *agalma*, apresentando-o, então, como ponto principal da experiência analítica. De acordo com Lacan, tudo o que é dito de mais moderno na dialética analítica estaria, de alguma forma, gravitando em torno da função essencial do objeto.

Todavia, o que entra em jogo nessa perspectiva é a dialética intrassubjetiva do ideal do eu, do eu ideal e, portanto, do objeto parcial. Lacan recorda o seu pequeno esquema do espelho esférico que, segundo ele, faz surgir a fantasia de uma imagem real. Essa imagem ilusória, se for possível ser sustentada e percebida como real, será, pois, na medida em que o olho se acomoda em relação ao que, em torno do qual, ela, a imagem ilusória, vem se realizar. Lacan nos ensina a sustentar, pelas três notações anteriormente citadas – o ideal do eu, o eu ideal e o objeto parcial –, as relações recíprocas dos três termos em questão, designadas como sendo o *agalma* do objeto parcial.

Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, texto esse do mesmo período do seu seminário sobre a transferência, Lacan inclui no *agalma* o objeto ⁴, afirmando que esse *agalma* seria “[...] o tesouro inestimável que Alcibíades proclama estar encerrado na caixa rústica que forma para ele a figura de Sócrates” (LACAN, 1998, p. 840). Alcibíades exalta, aí, o *agalma* que ele gostaria que Sócrates lhe concedesse. Vale, aqui, observar uma passagem do diálogo, onde Alcibíades faz referência aos discursos de Sócrates, mais especificamente ao que estaria por detrás das aparências (o *agalma*):

4 “Termo introduzido por Jacques Lacan, em 1960, para designar o objeto desejado pelo sujeito e que se furta a ele a ponto de ser não representável, ou de se tornar um ‘resto’ não simbolizável. Nessas condições, ele aparece apenas como uma ‘falha-a-ser’, ou então de forma fragmentada, através de quatro objetos parciais desligados do corpo: o seio, objeto da sucção, as fezes (matéria fecal), objeto da excreção, e a voz e o olhar, objetos do próprio desejo” (PLON; ROUDINESCO, 1998, p. 551).

Quem porém os viu entreabrir-se e em seu interior penetra primeiramente descobrirá que, no fundo, são os únicos que tem inteligência, e depois, que são o quanto possível divinos, e os que o maior número contém de imagens de virtude, e o mais possível se orientam, ou melhor, em tudo se orientam para o que convém ter em mira, quando se procura ser um distinto e honrado cidadão (PLATÃO, 222 a).

Essa fala do jovem general representa bem aquilo que Freud nos apresentou como sendo o fundamental do enamoramento. No caso, uma exaltação da figura amada, beirando o exagero. A reação de Sócrates, posterior a essa fala, deixa claro o seu temor. Lembremos: “Vê então se também agora não vai ele fazer alguma coisa, e reconcilia-nos; ou se ele tentar a violência, defende-me, pois eu da sua fúria e da sua paixão amorosa muito me arreceio” (PLATÃO, 213 b-d).

Sobre o enamoramento

O que seria, portanto, o enamoramento, numa perspectiva freudiana? Podemos dizer que, num certo sentido, seria um modo de acesso privilegiado ao real do amor, ou seja, uma experiência compartilhada pela maioria das pessoas, em situações específicas, onde esse afeto se manifesta de forma intensa. Freud, então, insiste acerca do caráter passional (*Liedenschaft*) e anormal dessa espécie de amor, colocado mais do lado patológico do que do lado normal: “Mas este é o caráter essencial de toda paixão. Não existe paixão que não repita modelos infantis. É justamente o condicionamento infantil que lhe confere o caráter compulsivo que lembra o patológico” (FREUD, 2010 [1915], p. 223).

Quanto a isso, Didier Luru diz o seguinte: “É a partir daí que se torna possível sustentar a ideia de uma loucura transitória que seria o enamoramento” (LAURU, 2002, p. 163). O enamoramento traz consigo uma característica específica, que é a superestimação sexual do objeto, que se dá posteriormente a uma idealização. Essa idealização se faz por uma escolha objetual, cuja natureza narcísica ninguém escapa. Nesse sentido, o objeto é tratado como o próprio eu, ou seja, o eu se mantém como se quisesse atrair a atenção sobre si mesmo e ceder lugar a um outro, haja vista que o objeto absorveu o eu e ocupou o lugar de ideal do eu.

Lacan criou o seu esquema do espelho esférico para dar consistência ao que já havia sido enunciado por Freud, a saber, o reconhecimento do fundamento da imagem narcísica, já que é esta imagem que constitui a substância do eu ideal. O que estaria em jogo nessa tríplice referência (o ideal do eu, o eu ideal e o objeto *a*) seria, então, a encarnação imaginária do sujeito. Sendo assim, Lacan vai afirmar que Alcibíades seria o demônio de Sócrates, o seu *daimon*, a sua inspiração e, ele, Sócrates,

portanto, seria a encarnação imaginária de Alcibíades. Tal afirmação vai servir de pretexto para que Lacan direcione o seu discurso para evocar a natureza dos deuses. Vamos acompanhá-lo:

Os deuses da Antiguidade não faziam rodeios. Sabiam que só podiam se revelar aos homens na pedra do escândalo, no *agalma* de alguma coisa que viola todas as regras, como pura manifestação de uma essência que, quanto a ela, permanecia completamente oculta, cujo enigma estava inteiramente por trás. Daí a encarnação demoníaca de suas empresas escandalosas (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 164).

Foi nesse sentido que Lacan apontou Alcibíades como sendo o demônio de Sócrates. Lacan nos remete ao discurso da sacerdotisa Diotima de Mantinea, cuja fala apresenta o amor não como um deus, mas, sim, como um gênio (*daimon*), ou seja, um ser que se coloca num lugar intermediário entre os deuses e os homens, tendo a função de transmitir aos homens as mensagens dos deuses. Num determinado momento do diálogo, Sócrates pergunta à Diotima o que seria, então, o amor; o que ela, de pronto, responde: “Um grande gênio, ó Sócrates; e, com efeito, tudo que é gênio está entre um deus e um mortal” (PLATÃO, 202 e). De acordo com Diotima, deuses e homens não se misturam, havendo, por isso, a necessidade de um ser intermediário que mediatize a convivência e o diálogo entre ambos.

Retornemos à questão do ciúme de Alcibíades como justificativa necessária, mas não suficiente para o fracasso da sua demanda dirigida a Sócrates. Lacan, dando sequência às suas interpretações, concluiu que o que realmente queria Alcibíades era, pois, que Sócrates fizesse o elogio a Agatão, colocando-se na posição de desejante. É que, ao elogiar Agatão, estaria Sócrates dando satisfação a Alcibíades pelas vias de uma declaração em público, colocando, no plano do Outro, tudo o que se passou entre eles. Em outras palavras, estaria Sócrates, se a situação fosse essa, respondendo à demanda a ele dirigida. Sócrates, então, diz o seguinte:

Tu me pareces, ó Alcibíades, estar em teu domínio. Pois de outro modo não te porias, assim tão destramente fazendo rodeios, a dissimular o motivo por que falaste: como que falando assessoriamen-te tu o deixaste para o fim, como se tudo o que dissesse não tivesse sido em vista disso, de me indispor com Agatão, na ideia de que eu devo amar-te e a nenhum outro, e que Agatão é por ti que deve ser amado, e por nenhum outro (PLATÃO, 222 c-d).

Vemos, pois, que numa perspectiva psicanalítica, mais precisamente numa perspectiva lacaniana, houve um extenso mal-entendido no que tange à relação entre Sócrates e Alcibíades. O que Lacan faz, de certa forma, é nos oferecer uma nova abordagem, uma revelação própria da psicanálise, na medida em que nos faz pensar que determinadas coisas partem do inconsciente em direção ao sujeito, sujeito este que se constitui na sua dependência, remontando ao objeto-núcleo, denominado por ele de *agalma*. Esta seria, portanto, a estrutura que teria regido a complexa relação entre Sócrates e Alcibíades, a saber, uma relação de logro, no sentido de equívoco, onde o logro teria se manifestado de forma recíproca. Eis, pois, em suma, a interpretação de Lacan:

Alcibíades mostra a presença do amor, mas mostra-a apenas na medida em que Sócrates, que sabe, pode enganar-se ali, e só a acompanha enganando-se. O logro é recíproco. Ele é tão verdadeiro para Sócrates, se este é um logro e se é verdade que ele é logrado, quanto é verdadeiro para Alcibíades que ele é tomado por esse logro (LACAN, 1995 [1960-1961], p. 165).

Considerações finais

Levando em conta a interpretação de Lacan acerca da relação entre Sócrates e Alcibíades, ressaltamos, então, o que, de novidade, o seu pensamento nos oferece como contribuição original: Lacan fez de Sócrates um psicanalista, ou seja, colocou o filósofo ateniense no lugar daquele que interpreta o desejo dos seus discípulos. Ele, Sócrates, conseguiu expressar, para Alcibíades, que o verdadeiro objeto do desejo dele, Alcibíades, não seria ele, Sócrates, mas, sim, Agatão. Seria, portanto, exatamente nisso que, do ponto de vista de Lacan, consistiria a transferência, conceito que ele desenvolve, na medida em que ela, a transferência, se constitui da mesma essência que o amor comum. Do ponto de vista d'O banquete, a transferência aparece como puro artifício, pura astúcia, visto que se refere, de maneira inconsciente, a um objeto que reflete outro; no caso, a crença de Alcibíades em desejar Sócrates quando, na realidade, quem ele desejava era Agatão.

Sócrates é tido como aquele que sabe e, justamente por saber, está sujeito ao engano. E o que é que ele sabe? Como dito anteriormente, ele sabe sobre as questões do amor, sobre Eros, ou seja, sobre o desejo. Entretanto, sobre as demais questões, ele se coloca na posição de ignorante, buscando sempre conhecer um pouco mais. Sócrates seria, então, aquele que, supostamente, sabe sobre as coisas do amor. Segundo Lacan

(1995 [1964], p. 220), desde que haja em algum lugar o sujeito suposto saber⁵, haverá transferência. E, curiosamente, é o lugar da transferência que, de acordo com Lacan, Platão, de forma precisa, nos indica em *O banquete*. Isso não é novidade entre os seus leitores.

Mas não foi nessa questão que adentramos. Nossa questão foi mais específica; lembremos que o foco do nosso texto não é, necessariamente, a questão da transferência, obviamente inserida nesse contexto, mas, sim, um recorte d’*O banquete* como referência para uma reflexão profícua acerca do ciúme, cujo objeto, podemos agora afirmar, não se mostra diferente do objeto do amor: o *agalma*, destacado por Lacan como ponto principal da experiência analítica, núcleo que nos aponta para uma complexidade inerente a toda e qualquer relação amorosa. Em suma, diz Lacan, sem nenhuma modéstia, que se trata de uma das maiores descobertas da investigação analítica, a saber, a função do objeto parcial. Essa descoberta, do lado fundamentalmente parcial do objeto, se projetaria ganhando importância na medida em que ela aparece como sendo a chave do desejo humano. Por fim, Lacan conseguiu, de maneira singular, nos transmitir algo de esclarecedor sobre o que se encontra por detrás de tão enigmáticos afetos.

Referências

- FREUD, S. [1912]. A dinâmica da transferência. In: FREUD, S. *Sigmund Freud: obras completas*, volume 10. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. [1915]. Observações sobre o amor de transferência. In: FREUD, S. *Sigmund Freud: obras completas*, volume 10. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. [1922]. Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade. In: *Sigmund Freud: obras completas*, volume 15. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução: Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- KLEIN, M. *Envie et gratitude, et autres essais*. Coleção TEL. Tradução: de Victor Smirnoff. Paris: Gallimard, 1978.
- LACAN, J. [1960-1961]. *O seminário, livro 8: a transferência*. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1995.
- LACAN, J. [1964]. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução: M. D. Magno. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

⁵ Fazendo um paralelo, no que diz respeito às questões do inconsciente, Freud teria sido, legitimamente, o sujeito que supomos que saiba. De acordo com Lacan, ele não teria sido apenas o sujeito suposto saber; ele realmente sabia sobre o inconsciente, “[...] e nos deu esse saber em termos que se podem dizer indestrutíveis, uma vez que, depois que foram emitidos, suportam uma interrogação que, até o presente, jamais foi esgotada” (LACAN, 1995 [1964], p. 220). Isso foi dito para ressaltar, de forma contundente, que sem as vias e os caminhos do inconsciente traçados por Freud, nenhum progresso efetivo poderia ter sido feito, ao menos no que concerne à psicanálise.

- LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.
- LACHAUD, D. *Ciúmes*. Tradução: Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.
- LAURU, D. O enamoramento e o amor de transferência. In: *Revista Estilos da Clínica*, v. VII, n. 13, p. 158-165. São Paulo: USP, 2002.
- PLATÃO. O banquete. In: *Coleção Os Pensadores*. Tradução: José Cavalcante de Souza. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1972.

* **Sergio Augusto Franco Fernandes** é doutor e mestre em Filosofia (UNICAMP), professor associado do CAHL/UFRB, professor colaborador do PPGEISU/IHAC/UFBA, pesquisador-líder do ‘Núcleo de Estudos e Pesquisas em Filosofia’, com ênfase em Filosofia Moderna e Contemporânea da UFRB, pesquisador do ‘Grupo de Pesquisa Psicanálise: clínica, política e cultura’ da UFBA, pesquisador do ‘Grupo de Pesquisa Filosofia e Psicanálise’ da UFSCar, membro do ‘GT Filosofia e Psicanálise’ (ANPOF) e do ‘Colégio de Psicanálise da Bahia’. É autor do livro “Freud, Lacan e o chiste: a dimensão do prazer e do significante” (Editora CRV/2020). *E-mail*: sergioaffernandes@gmail.com.

EM BUSCA DE UMA FILOSOFIA PSICANALÍTICA DA HISTÓRIA

FRANCISCO VERARDI BOCCA*

RESUMO: Neste artigo o leitor encontrará o relato de uma investigação em andamento que busca identificar a Filosofia psicanalítica da história de Sigmund Freud. O conteúdo relatado aqui foi encontrado em duas fontes, na própria obra de Freud, mas também na história da medicina alienista europeia, especialmente no que diz respeito às noções de hereditariedade, degeneração e filogenia-ontogenia. Conceitos fundamentais para a formação e produção teórica de Freud. Destas fontes obtivemos argumentos que permitiram qualificar a tal Filosofia psicanalítica da história como uma Filosofia psicanalítica declinista da história e, vale dizer, destacar seu caráter entrópico. Caráter que Freud externou a partir do conceito antropológico de animatismo, além dos conceitos propriamente psicanalíticos como Princípio do prazer, Pulsão de morte, fixação e regressão.

PALAVRAS-CHAVE: FILOSOFIA; PSICANÁLISE; FREUD; DECLINISMO

Como diz Monzani (2008), o problema do filósofo que se dedica à psicanálise não é o de saber se ela é ou não uma ciência, e sim o de compreender que tipo de racionalidade científica a psicanálise nos oferece. A esta racionalidade visada, agrego a filosófica a ser investigada. Inspirado nesta recomendação, venho de longa data realizando investigações sobre conceitos freudianos como Pulsão de morte e Princípio do prazer, dos quais alimento a esperança de obter compreensão acerca de como a psicanálise explica o funcionamento psíquico dos homens, mas também como ela compreende as condições de organização social e finalidade histórica da humanidade.

Além dos conceitos mencionados, hoje também me dedico à investigação dos conceitos de *hereditariedade* e de *degeneração* que deram corpo às teorias médico-psiquiátricas da alienação mental dos séculos XVIII ao XX. Destas, Freud tomou conhecimento e tornou-se herdeiro, especialmente a partir do estágio supervisionado por Charcot no hospital Salpêtrière (1885-6). Além das influências francesas, tratarei neste artigo de outra

igualmente importante, a de Ernest Haeckel e de sua Lei biogenética fundamental que forneceu a Freud os conceitos de *ontogênese* e *filogênese*, proporcionando-lhe uma dimensão propriamente histórica das neuroses e da vida social, bem descrita a partir de seus próprios conceitos, como *fixação* e *regressão*.¹ Da reflexão sobre todos estes conceitos espero alcançar o objetivo de delinear o que seria uma Filosofia psicanalítica da história, lembrando que Freud não escreveu uma obra específica dedicada a defini-la e apresentá-la ao seu público.²

Esclareço desde já que com a expressão declinista pretendo dar conta de um ponto de vista histórico finalista adotado por Freud, ponto de vista que vai além dos de Arthur de Gobineau, Oswald Spengler, Arnold Toynbee, ou mesmo, mais recentemente, de François Hartog. Isto porque como veremos adiante, o declinismo de Freud expressa mais do que uma ocasional, ou definitiva, decadência da civilização. Ela expressa um tipo especial de declínio civilizatório, como veremos, restaurador, pela via da regressão, de um estado primitivo, fixado, de onde derivou.

Por fim, esclareço que se trata de uma pesquisa cujo referencial teórico-metodológico tem inspiração no método de leitura da obra de Freud concebido por Monzani (1989), além da epistemologia histórica de Georges Canguilhem (1965; 1966). Para ambos, uma investigação histórica das ciências e de seus conceitos que possui pretensões epistemológicas deve consistir numa reflexão conceitual que preze também pela historicidade de seus fatos, eventos e enunciados.

* * *

Seu ponto de vista declinista se manifesta em *Totem e tabu* (1913), onde Freud declarou o propósito de investigar a origem da religião e da moralidade. Na verdade, foi além disso. Ampliou seu escopo ao fazer menção à noção de *animatismo* que, segundo seu autor, Robert Marett, consistia numa fase pré-animista da humanidade. Também Freud a considerou “uma fase pré-animista antes do animismo” (1913, p. 98).

Com este argumento, indicou também que a emergência do estado civilizatório teria sido marcada, como veremos, por um abandono do estado de natureza. Abandono com características bem peculiares, como a emergência de uma tendência de retorno ao estado

¹ Conceitos desenvolvidos por Freud em obras como, *Histeria* (1888); *Charcot* (1893); *A hereditariedade e a etiologia das neuroses* (1896); *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses* (1905-6); *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905); *História de uma neurose infantil* (1914/1918); *Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença* (1915); *Algumas ideias sobre desenvolvimento e regressão – etiologia* (Conferência XXII, 1917); *Os caminhos da formação dos sintomas* (Conferência XXIII, 1917b); *Ansiedade e vida instintual* (Conferência XXXII, 1933), entre outras.

² De fato, pode-se dizer que no panorama de formação teórica de Freud aqui descrito, poderiam ainda ser incluídos autores de língua alemã, inglesa e italiana, como Theodor Meynert, Ernst von Brücke, Richard von Krafft-Ebing, Herman Nothnagel, Cesare Lombroso, Emil Kraepelin e Havelock-Ellis, todos fundamentais para avançarmos no delineamento da formação e produção teórica de Freud, mas aqui omitidos em razão dos limites do artigo.

abandonado. Mais do que isso, o estado animatista se peculiariza por um contraste radical com os seguintes: o animista, o religioso e o científico.

Vale lembrar que em *Totem e tabu*, Freud considerou que o primeiro estado do processo de hominização teria sido o animista, seguido do religioso e finalizado pelo científico, sendo o estado animista a condição fundamental sob a qual o estado religioso e suas diferentes religiões foram criadas. Segundo ele, “pode-se dizer que o animismo em si mesmo não é ainda uma religião, mas contém os fundamentos sobre os quais as religiões posteriormente foram criadas” (1913, p. 84).

Sendo assim, o próprio animismo, também definido como doutrina geral das almas, teria sido um estado no qual as almas teriam perdido “suas características materiais” (1913, p. 83), disse Freud. Perda que teria conferido às almas uma condição espiritualizada em alto grau. Entendido desta forma, o estado animista seria o resultado de uma passagem ruptiva de uma consciência material, imediata e assimbólica, para outra espiritualizada, mediatizada e simbólica. Passagem provocada por um evento extraordinário, até o qual os homens teriam vivido uma existência primitiva animal, vale dizer, animatista.

É bom lembrar que se um tal evento extraordinário teria motivado a passagem do animatismo ao animismo, outro evento extraordinário, o parricídio, teria motivado a passagem do estado animista para o religioso. Este último evento teria deixado para trás a horda primeva e dado origem ao clã totêmico, ou ainda, à religião totêmica, deixando o estado mitológico também para trás. Na verdade, juntos, o tal evento extraordinário, mais o parricídio, teriam dado origem a algo mais, a saber, à vida comunal de grupos de irmãos, vale dizer, à ordem social propriamente dita. Portanto, vive-se hoje segundo uma ordem social na qual os irmãos praticam restrições sexuais e morais, não mais impostas pelo pai tirano, mas, desta vez, autoimpostas.

Desta forma, a regra de interdição instituída pelo pai da horda teria sido substituída por outra regra mais rigorosa de auto interdição. Juntas, forneceram a condição de possibilidade do estabelecimento das relações exogâmicas de parentesco. De fato, forneceram a condição de possibilidade de constituição da linguagem verbal, que se caracteriza pelo uso de signos opositivos e relacionais, e por seu intermédio, novas e complexas relações sociais. Relações numa sociedade numericamente ilimitada baseada no amor comunal, além de atividades de investigação do mundo e de comunicação de seus resultados.

Antes de avançarmos, é importante levar em conta que vigia no estado animista uma sociedade incipiente, uma protosociedade, cuja origem só encontra explicações na hipótese animatista. Explicação possível pela investigação genealógica de Freud, que encontrou no estado animatista uma vida primitiva animal, sem quaisquer relações de parentesco reconhecidas. Relações que o antropólogo Lewis Morgan (1877) chamou de “horda promíscua”. Tratar-se-ia de um estado no qual os homens ainda não experimentavam uma distinção entre o Eu e o mundo, e sim um estado em cuja condição psíquica o autoerotismo, a autorreferência e a onipotência de pensamento se manifestavam em absoluto.

Antes de extrairmos novas consequências desta hipótese, é importante deixar claro que as reconstituições genealógicas de Freud não foram baseadas em fatos históricos, mas apoiadas em seu método psicanalítico de investigação. Em *Neuroses de transferência: uma síntese* (1915a), Freud admitiu, baseado na Lei biogenética fundamental de Haeckel, que seria “legítimo supor que também as neuroses têm de prestar seu testemunho sobre a história do desenvolvimento da alma humana” (1915a, p. 71). Desta forma, a hipótese animatista recebeu respaldo da observação de pacientes acometidos de histeria de conversão, nos quais ocorre, como disse, “uma poderosa regressão do eu voltando a uma fase em que não há separações entre pcs e ics, portanto sem linguagem e sem censura” (1915a, p. 70).

Deste ponto de vista, Freud considerou que o homem primitivo, “ameaçado em sua existência, precisou resignar-se diante do conflito entre a autopreservação e o prazer de procriar” (1915a, p. 76), precisou resignar-se da satisfação plena de sua sexualidade em favor de sua segurança e sobrevivência. Uma resignação que limitava sua vida sexual enquanto criava e ampliava as condições de uma futura vida comunal, baseada em ligações objetais. Foram muitas as consequências desta resignação para homens que não possuíam a fala e que eram dotados de um tipo de pensamento que se pode chamar de irracional e que nem mesmo teriam erguido o sistema pré-consciente acima do inconsciente. Mais tarde, em nova referência ao tema, Freud (1930) disse tratar-se de um estado em que a distinção entre o Eu e os objetos do mundo, ou mesmo entre os próprios objetos, eram desconhecidas ou desprezadas.

Como se vê, a hipótese de um estado animatista anterior e descontínuo em relação ao estado animista suscita uma questão relevante. Se ele ocorreu de fato, pode-se perguntar que tipo de ameaça à sua existência teria induzido os homens, que assim viviam, a renunciarem à satisfação plena de sua sexualidade e à onipotência de seus pensamentos. A resposta clama, como disse acima, por um evento extraordinário a justificá-la. Evento que teria retirado os homens de um mundo até hoje referido pelo mito do paraíso perdido. Evento, como especulou Freud (1915a), que teria dado início às privações da era glacial. Na falta de comprovação histórica deste evento, seu vestígio pode ser identificado na história das pulsões sexuais e das pulsões do Eu. Isto porque, como disse Freud, “fica-se com a impressão de que a história do desenvolvimento da libido repete uma parte do desenvolvimento (filogenético) bem mais antiga do que a do eu, o primeiro talvez repetindo as condições dos animais vertebrados, enquanto o último depende da história da espécie humana” (1915a, p. 72).

Neste caso, a história da espécie humana teria sido decisivamente marcada por transformações climáticas que teriam motivado a adoção do porte ereto, que resultou na alteração da importância hierárquica dos diferentes órgãos sensoriais. Teria sido marcada também pela exposição dos órgãos sexuais. Juntas, estas alterações teriam ensejado a formação do casal e da família. Isto porque, ao prestigiar e desenvolver a visão, enquanto regredia o olfato, os homens experimentaram a superação da periodicidade sexual, de natureza feromônica, passando a experimentar a constância da satisfação sexual pela associação a um parceiro permanente. Tratar-se-ia, mais do que de ações, de reações de defesa

contra os novos desafios da era glacial. Desafios que justificaram até mesmo a submissão a um líder protetor, ainda que opressor, que deu constituição a um tipo de organização social que Freud chamou de horda primitiva.

Este teria sido o evento que teria dado emergência ao desenvolvimento da chamada “função simbólica”, que conferiu aos homens uma capacidade linguística não encontrada em outros seres vivos. Capacidade pela qual passaram a organizar suas experiências sensíveis e suas representações, como disse Freud, promovendo progressivamente a separação entre Pcs e Ics. Teria sido o ponto de inflexão de sua capacitação para o reconhecimento e intervenção no real, embora com todos os limites que desde então os homens vêm se deparando. Em suma, a aquisição desta capacidade lançou-os numa via de fomento da consciência, de seus sistemas de representação e de antecipação do futuro, vale dizer, de organização de uma vida social cujo sucesso dependia da prospecção do mundo real que teve início pelo sistema mítico, passou pelo religioso e culminou no científico.

De fato, estamos acompanhando uma reflexão sobre o processo de hominização que teria sido impulsionado por um evento da própria natureza, embora não tenha sido o único, pois, como visto acima, teria sido cronologicamente seguido de um segundo fato, o parricídio, este de lavra humana. Um processo cujo início foi resumido por Freud nos seguintes termos:

Foi o Dr. Wittels quem primeiro enunciou a ideia de que o primata teria passado sua existência num ambiente extremamente rico, satisfazendo todas as suas necessidades. O eco dessa situação temos no mito do paraíso original. Lá, ele pode ter superado a periodicidade da libido, que é ainda inerente aos mamíferos. Ferenczi, naquele trabalho mencionado, rico de pensamentos, expôs que o desenvolvimento ulterior desse homem primitivo se realizou sob a influência dos destinos geológicos da Terra e especialmente as agruras dos tempos glaciais teriam exercido o estímulo para o seu desenvolvimento cultural. Pois é amplamente admitido que a espécie humana já existia na era glacial, tendo experimentado sua influência (1915a, p. 74).

Como descrito, os destinos geológicos da Terra teriam imposto aos homens não só o fim da possibilidade de satisfação de suas necessidades mas a perda de sua sobrevivência assegurada, devido a novas necessidades orgânicas e psíquicas.³ Por conta das quais, continuou Freud, “os homens tomaram-se angustiados, uma vez que tinham motivos de sobra para transformarem libido em angústia” (1915a, p. 89). Angústia que, nos dias de hoje, deriva das “regressões a fases pelas quais toda a espécie humana teve que passar do

³ Entre as necessidades criadas no período glacial, acrescente-se a aceleração do processo de gestação que provocou o nascimento prematuro do bebê humano, ampliando seu desamparo. Condição sob a qual, disse Freud, “ele apareceu como um débil organismo animal e onde cada indivíduo de sua espécie deve, mais uma vez, fazer sua entrada [...] como se fosse um recém-nascido desamparado [...]” (1930, p. 43).

começo ao fim dos tempos glaciais” (1915a, p. 74). Para Freud, a prova disso é que uma parcela das nossas crianças traz consigo o temor primitivo desta era, tratando a libido insatisfeita como um perigo externo. Tudo isso só faz sentido se levarmos em conta que estamos diante de uma antropologia psicanalítica que admite uma condição humana primitiva de autorreferência e unidade psíquica que, quando rompida, alimenta expectativas de repúdio ao novo estado e regressão ao estado abandonado.

Unidade rompida por um conjunto de adversidades que impulsionaram os homens à iniciativa de elaboração e aplicação do que Freud chamou *teste de realidade*. Foi ele que, como demonstrei anteriormente (2015; 2019; 2021), possibilitou aos homens a concepção de novas teorias acerca do mundo exterior, de modo que a onipotência de pensamento e a projeção de suas leis deram lugar à busca do conhecimento objetivo, à intervenção e domínio do mundo possibilitados pela inteligência e pela linguagem. No entanto, consistiu num investimento ao qual também subjaz seu contrário, o desinvestimento da realidade.

Antes de tratarmos deste e de suas consequências, levemos em conta que Freud explicou, filogeneticamente, como foi possível passar da existência primitiva animal à horda primeva, na qual o autoerotismo primitivo passou a dar seus primeiros passos em favor da escolha de objetos, ou seja, passou a produzir catexias de objetos por emanções de libido. Deste mesmo ponto de vista, Freud explicou também a passagem da horda primeva ao clã totêmico, regido pela lei e pela ordem simbólica, que, como dito acima, possibilitou o advento da religião, da moralidade e da própria humanidade como a conhecemos atualmente; como descrito, um longo processo iniciado na era glacial, mas sobretudo pela era glacial, em que os homens foram atirados para fora da natureza, rompendo a unidade originária da natureza e do seu espírito.

Para melhor visualizarmos este ponto de vista filogenético, vale retornar a *Totem e tabu*, onde Freud reconheceu que “a raça humana, se seguirmos as autoridades no assunto, desenvolveu no curso das eras, três desses sistemas de pensamento – três grandes representações do universo: animista (ou mitológica), religiosa e científica” (1913, p. 84). No entanto, considerou-os como sistemas em regime de coexistência e de sobrevivência no desenvolvimento tanto do indivíduo como da espécie, pois, como disse, “grande parte persiste na vida moderna, seja sob a forma degradada da superstição, seja como a base viva de nossa fala, nossas crenças e nossas filosofias” (1913, p. 84). Uma característica que invalida o sentido linear do progresso civilizatório admitido tanto por Charles de Brosses (1760), assim como por Auguste Comte (1830-42). A importância de destacarmos a sobrevivência e a coexistência dos sistemas de representação, enquanto novidades freudianas, deve-se ao fato de que elas contribuíram em grande medida para o desinvestimento da realidade, motivando a instauração de um processo conservador de regressão a estados pretéritos e fixados.

Neste caso, pode-se também dizer que os homens civilizados, mesmo tendo alcançado a capacidade de consciência e linguagem, não as utilizam senão para pôr para si mesmo a finalidade, em termos termodinâmicos, de restaurar a pretérita condição inorgânica de repouso e de indiferenciação à qual “desejam” voltar. Deste modo, trata-se de restaurar

um estado nunca abandonado, no qual predomina um “sentimento [oceânico] de vínculo indissolúvel do ser uno com o mundo externo como um todo” (1930, p. 10, inserção do autor), como disse Freud em resposta a Romain Rolland. Um sentimento próprio de um estado pretérito de plena identificação entre o Eu e o cosmos.

Como visto, a investigação genealógica de Freud que revelou um estado animatista na origem do processo de hominização contribuiu para revelar o que chamei acima de uma Filosofia psicanalítica declinista da história da humanidade. Filosofia que tem no seu cerne a identificação de um estado de consciência que teria sido seu grau zero. Além disso, um estado que manifesta seu desenvolvimento na forma de um *mouvement de progression en arrière*, como mais cedo definiu Legrain (1892). Um desenvolvimento que já se podia ver nas teorias da hereditariedade-degenerescência conhecidas por Freud.

* * *

As teorias da hereditariedade e da degeneração forjadas pela psiquiatria francesa dos séculos XVIII e XIX receberam contribuições de Buffon, Cuvier, Tissot, Pinel, Prosper Lucas, Esquirol, Ribot, Magnan, Legrain, Charcot, entre outros, mas alcançou seu ápice com Pinel e Morel, a despeito do que os distingue. Prestigiarei Pinel por ser considerado o introdutor do enfoque moderno da alienação mental, um tipo especial de degeneração. Em seguida, me dedicarei a Morel, pela influência que sua obra exerceu por toda a Europa. Em seguida a Magnan, Legrain e Charcot, por suas proximidades com Freud.

Antes, porém, vale lembrar que a ciência médica, desde o século XVIII, recebeu contribuição expressiva de August Tissot, autor de *Traité des nerfs et de leurs maladies* (1778). Para ele, sob certas condições ambientais, o homem degenera a partir de um tipo primitivo, obra prima da criação. Ele concebeu o meio social, como explicou Foucault (1972), como o *a priori* concreto de toda degeneração e decadência. Isto, porque no século XVIII ainda não se concebia uma natureza que se degenera sob “o efeito de uma degradação espontânea, de um peso próprio à matéria viva, porém, muito mais provavelmente, sob a influência das instituições sociais em desacordo com a natureza, ou ainda como consequência de uma depravação da natureza moral” (1972, p. 373), como disse Foucault. Concepção que possibilitou o ponto de vista termodinâmico de Freud e seus corolários como *Princípio do prazer e Pulsão de morte*.

Mas devemos a Phillipe Pinel, a quem se atribui a paternidade da psiquiatria, a afirmação da tese de que a degeneração de uma espécie seria transmitida hereditariamente até sua extinção. Em *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie* (1801), Pinel se dedicou à alienação mental, diagnosticando-a pela presença de ideias delirantes, alucinações, comportamentos violentos, além de paixões descontroladas.

Admitiu que ela possui mais de uma causa, dentre elas as “*lésions phisiques*”⁴ e uma “*disposition originaire*”⁵ (1809, p. 10).

Pinel deu destaque também para as causas ambientais, como o clima, o modo de vida e, sobretudo, as experiências emocionais intensas, fortemente relacionadas a uma aguda sensibilidade do paciente. Desenvolveu este ponto de vista baseado em estudos sobre a sensibilidade e o fenômeno da *irritação*,⁶ publicando-os (1785) sob forma de artigos na *Gazette de Santé*, da qual foi editor.

Mas foi somente a partir de 1793, quando ingressou na Maison de Santé Belhomme, que desenvolveu fortemente uma teoria explicativa da alienação incluindo causas morais, que abrangiam modos de vida, clima, hábitos adquiridos, que atuam ao lado das disposições hereditárias, produzindo lesões físicas ou alterações no que chamou de “fluído nervoso”. A alteração deste fluído repercutiria no equilíbrio da razão, desencadeando patologias mentais. Em *Hygiène* (1785), Pinel prescreveu a sanidade dos ambientes, dos hábitos e das paixões visando seus efeitos profiláticos e terapêuticos sobre as patologias mentais. Assim, fortaleceu os vínculos tradicionais entre medicina e moral.

Tendo trabalhado em instituições hospitalares como a Maison de Santé Belhomme, Hôpital Bicêtre e Hôpital Salpêtrière, Pinel impulsionou o ramo científico da medicina alienista, fundando o que recebeu o nome de “clínica psiquiátrica” enquanto campo de observação, análise e classificação dos fenômenos da alienação, disponibilizando à ciência médica uma semiologia psiquiátrica. Sua abordagem clínica partia não de um tipo ideal, mas dos sintomas dos alienados, ou seja, dos gestos, comportamentos e expressões faciais observadas. Partindo delas, elaborava quadros clínicos, praticando a chamada medicina das espécies patológicas, como disse Foucault, “*soumise à l'ordonnance idéale de la nosologie*”⁷ (1963, p. 6).⁸

Vale ressaltar que sua prática investigativa e clínica derivou de sua formação iluminista. Segundo Ey (1978), citado por Postel (1981), ele foi discípulo de E. Condillac (o que o coloca sob influência de Locke, Condorcet e Helvétius) e adepto de seu espírito analítico e classificatório, assim como de seu interesse pelo tratamento moral. No que pese a ambiguidade do termo moral, este corresponderia a um tipo de uma filosofia prática exercida pelo médico com autoridade e compreensão em sua relação com o paciente, visando prescrever-lhe um regime de vida moral, secundarizando terapias medicamentosas.

Isto fica mais claro se levarmos em conta que, em *Nosographie philosophique* (1798), Pinel descreveu a “vesânia” como uma patologia sem lesão cerebral específica, de modo

4 Lesões físicas (Tradução do autor).

5 Disposição originária (T. A.).

6 Fenômenos fisiológicos que desde o século XVIII foram estudados por A. Haller e H. Boerhaave.

7 Sujeito à prescrição ideal da nosologia (T. A.).

8 Postel (1981) relaciona a prática investigativa e terapêutica de Pinel ao sistema capitalista do século XIX, assim como à sua relação com as classes dirigentes e com a sociedade que almejavam. Relação que fica clara, para ele, a partir da emergência do método objetivista, que permite ao médico tratar, com aparente neutralidade, o paciente como um objeto por meio do diagnóstico e do tratamento, reproduzindo as mesmas relações comerciais e de trabalho presentes nas sociedades capitalistas.

que sua classificação só poderia ser realizada pela observação do comportamento do paciente e de seu nível de perturbação manifestado, que pode ser adquirido ou dado por disposição hereditária. O tratamento da alienação recebeu de Pinel a incumbência de proporcionar ao paciente a possibilidade de poder voltar a viver adaptado à sociedade, sem pressupor a degeneração como destino inexorável do alienado e de sua linhagem familiar.

Como disse acima, as teorias da hereditariedade-degeneração alcançaram seu ápice na segunda metade do século XIX com Bénédict-Justin Morel. Ele também fez parte de uma tradição médica que fez da alienação um objeto de estudo e de terapia. Em obras como *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés maladives* (1857) e *Traité des maladies mentales* (1860), buscou sua etiologia e seus mecanismos de transmissão hereditária, como outros, recorrendo ao criacionismo.

Com ele, a hereditariedade passou a ser considerada fator essencial para a explicação da alienação enquanto degeneração, embora seu mecanismo de transmissão fosse efetivamente desconhecido. Além disso, ele considerava, intuitivamente, que uma alienação era transmitida com agravamento de uma geração para outra, culminando na extinção de uma linhagem familiar.

Um ponto de vista que dependia de duas teses básicas. A de que o homem criado perfeito por Deus degenera por causas terrenas adquiridas, além de que as causas morais e físicas também atuam sobre o sistema nervoso. Assim sendo, a primeira e principal causa de degeneração seria o pecado original, decisivo na instauração e transmissão da alienação mental, nestes termos pensada como disposicional, de modo que toda doença seria consequência de um “pecado”, vale dizer, do afastamento do tipo ideal, tornado disposicional por gerações. Assim, o tal pecado desencadeia um processo degenerativo familiar que alcança seu resultado final após a quarta geração. Em suma, a *degenerescência*, termo criado por Morel, consistia em “Desvios mórbidos do tipo normal de humanidade (T. A.)” (1860, p. II).⁹ Tipo ideal e, portanto, normal, que servia como referência para o diagnóstico e o tratamento da alienação.

Valendo-se desta referência, Morel desprestigiou as classificações nosológicas das patologias mentais baseadas em sintomas. Em seu lugar, ampliando a investigação do objeto da psiquiatria, recorreu a dados biográficos-familiares do paciente, lhes concedendo um lugar central no diagnóstico da alienação, recurso que preenchia o vácuo até então existente de informações precisas sobre as *localizações anatomopatológicas*.

A introdução do termo *degenerescência*, que Morel criou para descrever um campo intergeracional *mórbido* da alienação, alterou em muito as formas de se conceber a causa e o tratamento das patologias mentais. Ao distinguir “causa disposicional” de “causas ocasionais”, pode também distinguir “degenerescência hereditária mórbida” de “degeneração hereditária ordinária”. Isto porque, enquanto a degeneração hereditária “ordinária” se dava

9 “Déviations morbides du type normal de l'humanité”.

em função da descendência de degenerações que poderiam ser contidas quando alteradas as condições ambientais, a degeneração hereditária “mórbida” seria irrefreável, constituindo a modalidade mais grave dentre as alienações. Nas considerações preliminares de seu segundo tratado, definiu a degenerescência hereditária mórbida como um afastamento irrefreável e irreversível do tipo ideal da humanidade, portanto, como causador da interrupção de seu desenvolvimento físico e mental. Neste caso, cabia ao alienista atuar de maneira preventiva mais do que curativa ou adaptativa.

Curiosamente, sua teoria da hereditariedade-degenerescência pressupunha um tipo de astúcia conservacionista da natureza, uma vez que a eliminação efetiva de uma linhagem degenerada resultava num efeito seletivo e purificador produzido pela própria natureza. Segundo ele, “a esterilidade é o fenômeno patológico, muito feliz como tal, que encerra a série de suas transformações degenerativas que sucedem uma causa cujos efeitos nada evitou, nem do ponto de vista da higiene moral, nem do ponto de vista da higiene física (T.A.)”¹⁰

O fato é que, mesmo influente entre discípulos e pósteros, suas teses não escaparam às críticas e revisões, como as de Valentin Magnan. Este, distante do criacionismo de Morel, e sob forte influência do evolucionismo, revisou tanto sua teoria da degenerescência quanto a da hereditariedade. Foi assim que em *Recherches sur les centres nerveux. Pathologie et physiologie pathologique* (1876) Magnan considerou que o sistema nervoso teria adquirido com o tempo órgãos e funções hierárquicas. Uma alteração desta ordem estabelecida evolucionariamente corresponderia a um movimento contraevolutivo, tornando o alienado inapto para a sobrevivência.

Mais tarde, em *Considérations générales sur la folie des héréditaires ou dégénérés* (1887), Magnan reforçou este ponto de vista aderindo ao *associacionismo* de seu contemporâneo inglês Hughlings Jackson. Segundo eles, o cérebro evoluiu se subdividindo em vários sistemas hierárquicos, que vão do simples ao complexo, do automático ao voluntário, todos ligados por fibras de associação. Também partidário do *localizacionismo* cerebral, Magnan atribuiu a cada região uma competência específica. Sendo assim, sua degeneração não consistia num desvio ou afastamento, digamos, de um cérebro ideal, nem de uma perda da razão devido a lesões físicas ou comportamentos imorais, mas de uma *dissolução* da hierarquia dos sistemas neurais. Dissolução que, como dito acima, contraria o sentido de seu bom funcionamento indicado pela evolução.

Vale levar em conta que Magnan escreveu vários artigos em coautoria com Charcot, especialmente sobre perversões sexuais. Juntos, interpretaram os comportamentos sexuais, como a homossexualidade, como degeneração e qualificaram seus praticantes como degenerados e anormais, no interior de um movimento evolutivo que, em condições normais, seria dirigido à procriação. Criaram também uma especialidade dedicada

10 “La stérilité est le phénomène pathologique, très-heureux de reste, qui termine la série de ses transformations dégénératives qui succèdent à une cause dont rien n'a conjuré les effets, ni au point de vue de l'hygiène morale, ni au point de vue de l'hygiène physique”. (1857, p. 13).

à patologia sexual, conferindo à sexualidade um lugar central e privilegiado na produção de alienações.

Pouco antes, em *Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles* (1885), Magnan já havia incluído a inversão sexual como condição de interrupção de um movimento evolutivo que provoca a esterilidade como consequência, pondo fim a uma linhagem familiar. Este sentido evolutivo genital foi mais tarde nomeado por Freud (1905) como *curso ordenador da sexualidade*, do qual a homossexualidade seria uma inversão, portanto apenas suscetível de adaptação e não de regeneração, em face da irreversibilidade da evolução.

Mais tarde, Paul-Maurice Legrain, em *De la dégénérescence de l'espèce humaine, sa définition, ses origines* (1892), também deixou de considerar a degeneração como um fenômeno de desvio de um tipo ideal do passado. Igualmente fiel ao evolucionismo, deslocou em definitivo a “perfeição” da natureza para outro tempo e lugar que não sua origem ou seu ápice, mas para um futuro. Para ele, o degenerado se apresentava como um acidente, uma interrupção em um mundo em progresso, embora este fosse também causa de degeneração. Como disse Legrain, uma alienação mental fazia parte “de um movimento de progressão para trás (T.A.)”¹¹, ainda que não consistisse num desvio de origem, mas de finalidade. Um tipo de movimento regressivo que influenciou fortemente a concepção de finalidade e de destino das pulsões de Freud.

* * *

Para além do ambiente francês, me restringirei, como dito cima, à apresentação de Ernst Haeckel, especialmente de sua Lei biogenética fundamental, que deu o arremate na perspectiva histórica de Freud, fornecendo-lhe os conceitos de filogênese e ontogênese. Em obras como *História natural da criação ou doutrina científica da evolução* (1868), Haeckel propôs dividir o estudo da história dos seres vivos, acrescentando à hereditariedade e à degenerescência, o par conceitual *ontogenia* e *filogenia*. Como bem definiu, mais tarde, em *Antropogenia* (1874), “A filogênese é a causa mecânica da ontogênese. O desenvolvimento da espécie, de acordo com as leis da hereditariedade e adaptação, determinava as fases do desenvolvimento do indivíduo (T.A.)”¹²

É importante levar em conta que Haeckel, tanto em obras quanto em cartas, divulgou e promoveu o sucesso do darwinismo na Alemanha. Atitude que teve início após a leitura de *A origem das espécies* (1859), por ocasião de sua tese de doutoramento; obteve dela a resposta para seus questionamentos em Biologia. Entusiasmado, dedicou-se à reestruturação sistemática de todo o conhecimento biológico da época. Anos depois, publicou *Morfologia*

¹¹ “Un mouvement de progression en arrière” (1892, p. 5)

¹² “La phylogénèse est la cause mécanique de l'ontogénèse. Le développement de l'espèce, conformément aux lois de l'hérédité et de l'adaptation, détermine les phases du développement de l'individu. A filogénese é a causa mecânica da ontogênese.” (1874, p. 05).

geral (1866), com objetivo de dar maior embasamento aos princípios formulados por Darwin.¹³ Empenho que resultou na formulação de sua Lei biogenética fundamental, que recebeu suas primeiras versões na edição de 1870 da obra *História da criação* (1868). Ela também ficou conhecida pela expressão “a ontogenia recapitula abreviadamente a filogenia”. Isto quer dizer que um indivíduo repete, durante o rápido e curto curso de seu desenvolvimento individual, as alterações morfológicas mais importantes que seus antecessores atravessaram durante o longo e lento curso de sua evolução paleontológica.

Acrescentou que a recapitulação das formas iniciais de seu desenvolvimento se expressa de modo mais preciso nos grupos que possuem uma origem comum; argumento que, no plano cultural, foi de grande valia para Freud ao postular e dar sustentação à sua hipótese do parricídio como origem da vida civilizada. Como se sabe, a teoria da recapitulação obteve prestígio e aceitação durante o século XIX exercendo grande influência até ser desacreditada pela própria Biologia evolutiva. Mas não por Freud, como veremos.

O fato é que Haeckel expressou uma interpretação bastante particular do evolucionismo de Darwin. Como disse, em *História da criação*:

A teoria de Darwin, a maior conquista de nossas ciências naturais, costuma ser chamada de doutrina genealógica ou teoria da descendência. Também foi chamada de doutrina das metamorfoses ou teoria da transmutação. Ambas as denominações estão corretas. De fato, essa doutrina afirma que a totalidade de organismos tão diversos, que todas as espécies animais, todas as espécies vegetais, que um dia viveram e ainda vivem na terra, derivam de uma única forma ancestral ou de um grande número pequeno de formas ancestrais excessivamente simples. e que desse ponto de partida eles evoluíram por uma metamorfose gradual (T.A.). (1868, p. 04).¹⁴

Trata-se de um ponto de vista relativo aos seres vivos que Haeckel extrapolou para sua compreensão das sociedades humanas. Disse acima que se tratava de uma interpretação particular de Haeckel acerca do evolucionismo de Darwin, uma vez que ignora ou contraria a noção de Darwin (1859) de “evolução cega” e de “variação abrupta” que retira dela toda finalidade. Esta ignorância ou contrariedade lhe permitiu postular que as leis de desenvolvimento da humanidade têm por base o mesmo direcionamento para a

¹³ Também Freud tomou contato com o evolucionismo a partir da publicação da tradução para o alemão, de H. G. Bronn, de *A origem das espécies* (1859). Além disso, presenciou sua ampla divulgação por Haeckel, Weismann, Müller e Carl Claus.

¹⁴ La théorie de Darwin, ce couronnement de nos sciences naturelles, est habituellement appelée doctrine généalogique ou théorie de la descendance. On l'a aussi dénommée doctrine des métamorphoses ou théorie de la transmutation. Les deux dénominations sont justes. En effet, cette doctrine prétend, que la totalité des organismes si divers, que toutes les espèces animales, toutes les espèces végétales, qui ont vécu jadis et vivent encore sur la terre, sont dérivées d'une seule forme ancestrale ou d'un fort petit nombre de formes ancestrales excessivement simples et que, de ce point de départ, elles ont évolué par une graduelle métamorphose.

especialização e para o aperfeiçoamento dos seres vivos, uma vez que são as mesmas leis que os governam. À sua maneira, concebeu que o desenvolvimento civilizatório seguiria a mesma lógica do desenvolvimento embriológico, assim como seria dotado da mesma finalidade. O sentido finalista e progressista da evolução biológica e social foram bens definidos em *Antropogenia*:

[...] une certaine période de son évolution, cet embryon revêt à peu près la structure anatomique des poissons, plus tard celle des amphibiens et des mammifères. Ils ne savent rien du développement de ce dernier type mammifère dans l'embryon, du passage graduel d'une forme tout à fait inférieure et rappelant l'ornithorynque, d'abord à la forme des marsupiaux, puis à une autre forme très-voisine de celle du singe, pour aboutir enfin au type que nous considérons comme exclusivement humain. (...) En effet, la philosophie contemporaine n'est plus guère qu'un résumé des données les plus générales de tout le savoir humain (1874, p. 02-03).¹⁵

Adiante, Haeckel concluiu que “São fatos de hereditariedade e adaptação, que estabelecem que entre a evolução do embrião e a da tribo existe um vínculo etiológico (T.A.).”¹⁶ (1874, p. 05). De modo que cada homem seria o resultado de “ancestral unicelular da raça humana, de uma espécie de ameba ancestral (T.A.).”¹⁷ (1874, p. 07), como chamou, uma *gastræa*. A influência sobre Freud se faz notável, especialmente pelo fato de que para Haeckel “Esses tipos inferiores parecem ter fixado, imobilizado certas evoluções dos grupos hierarquicamente superiores (T.A.).”¹⁸ (1874, p. 08). A influência foi mais longe. Em *Projeto de psicologia científica* (1894), a pretensão de descrever um “aparelho neurológico” não poderia ter melhor inspiração do que nesta declaração de Haeckel:

Outro exemplo notável dessa importante correlação é fornecido pela embriologia do sistema nervoso. Este sistema cumpre as mais altas funções na economia humana, aquelas que o homem há muito

15 Em certo período de sua evolução, esse embrião assume aproximadamente a estrutura anatômica dos peixes, depois dos anfíbios e dos mamíferos. Eles nada sabem do desenvolvimento deste último tipo mamífero no embrião, da passagem gradual de uma forma bastante inferior, remanescente do ornitorrinco, primeiro para a forma dos marsupiais, depois para outra forma muito próxima a ela. o macaco, para chegar finalmente ao tipo que consideramos exclusivamente humano. (...) De fato, a filosofia contemporânea é pouco mais que um resumo dos dados mais gerais de todo o conhecimento humano (T.A.).

16 “Ce sont des faits d'hérédité et d'adaptation, qui établissent qu'entre l'évolution de l'embryon et celle de la tribu, il y a un lien étiologique.”

17 “Ancêtre monocellulaire du genre humain, d'une sorte d'amibe ancestrale”. Ancestral unicelular da raça humana, de uma espécie de ameba ancestral (T.A.).

18 “Ces types inférieurs semblent avoir fixé, immobilisé certaines évolutions des groupes hiérarchiquement plus élevés”. Esses tipos inferiores parecem ter fixado, imobilizado certas evoluções dos grupos hierarquicamente superiores (T.A.).

considera especiais em alguma medida. Essas funções do sistema nervoso são a sensibilidade, a motilidade voluntária, a vontade e, finalmente, a função psíquica por excelência, o pensamento; em suma, o sistema nervoso é o órgão de todas as funções que constituem o objeto especial da psicologia (T.A.). (1874, p. 13).¹⁹

Para finalizar adiante, esclarecendo que:

É apenas a ontogenia que nos faz testemunhar a evolução histórica dessas nobres e deslumbrantes funções do organismo animal. Em uma palavra, a história do desenvolvimento da medula espinhal e do cérebro no embrião humano explica diretamente a filogenia do espírito humano, dessa vitalidade suprema, que nos parece hoje, no homem desenvolvido, algo maravilhoso, sobrenatural (T.A.).²⁰

Neste tema, Haeckel já havia refletido, em *História da criação*, sobre os resultados da seleção natural e da luta pela existência. Concluiu que “o fato mais geral que emerge do primeiro olhar comparativo lançado sobre a história dos povos, sobre a história universal, é uma variedade cada vez maior da atividade humana, tanto na vida do indivíduo quanto na das famílias e dos Estados (T.A.).” (1868, p. 250).²¹

Contudo, vê-se logo e com clareza a divergência entre a perspectiva progressista de Haeckel e a declinista de Freud. Segundo o primeiro:

A segunda lei primordial, que se nos apresenta na história dos povos, é a grande lei do progresso ou aperfeiçoamento. A história da humanidade é, em geral, a história de seu desenvolvimento progressivo. Sem dúvida, existem em toda parte e sempre alguns movimentos parciais para trás; Sem dúvida, um povo às vezes se envereda por caminhos oblíquos, conduzindo apenas a um progresso unilateral e superficial e, conseqüentemente, desviando-se cada vez mais da nobre meta a ser alcançada, do aperfeiçoamento íntimo e real. Mas,

19 “Un autre exemple éclatant de cette importante corrélation nous est fourni par l'embryologie du système nerveux. Ce système remplit dans l'économie humaine les fonctions les plus élevées, celles que l'homme regarde depuis longtemps comme spéciales dans une certaine mesure. Ces fonctions du système nerveux sont la sensibilité, la motilité volontaire, la volonté, et enfin la fonction psychique par excellence, la pensée; en résumé, le système nerveux est l'organe de toutes les fonctions qui forment l'objet spécial de la psychologie.”

20 “C'est l'ontogénie seule qui nous fait assister à l'évolution historique de ces nobles, de ces éclatantes fonctions de l'organisme animal. En un mot, l'histoire du développement de la moelle épinière et du cerveau dans l'embryon humain explique directement la philogénie de l'esprit humain, de cette vitalité suprême, qui nous semble aujourd'hui, chez l'homme développé, quelque chose de merveilleux, de surnaturel.”

21 “Le fait le plus général qui ressorte du premier coup d'oeil comparatif jeté sur l'histoire des peuples, sur l'histoire universelle, c'est une variété toujours croissante de l'activité humaine aussi bien dans la vie de l'individu que dans celle des familles et des États.”

no conjunto, o movimento evolutivo de toda a humanidade é e continua sendo progressivo, à medida que o homem se afasta cada vez mais de seus ancestrais pitecóides e ao mesmo tempo se aproxima da meta ideal para a qual tende (T.A.). (1868, p. 250).²²

* * *

Como visto, a Filosofia psicanalítica da história de Freud não poderia ser devidamente compreendida sem referência às teorias da hereditariedade e da degeneração e, especialmente, sem referência à Lei biogenética fundamental. Elas estão presentes em toda parte de sua extensa obra. Por exemplo, em *Totem e tabu* Freud identificou a Lei biogenética como fruto de um “novo espírito científico”. Se faz presente no capítulo que recebeu o nome de *Animismo, magia e onipotência de pensamentos*. Neste, Freud concebeu o que seria a evolução filogenética da consciência humana segundo diferentes e sucessivas formas de representação do universo.

É importante lembrarmos também que antes de efetivar esta extrapolação da Lei biogenética, e mesmo de se ocupar da investigação do sistema nervoso da lampreia no laboratório de fisiologia de E. Brücke, Freud já havia se dedicado à pesquisa das gônadas das enguias no laboratório de K. Claus. Depois disso, investigou o sistema nervoso humano no Instituto de Anatomia Cerebral de T. H. Meynert. Neste percurso, já visava a ontogênese das células sexuais, bem como o decurso filogenético do sistema nervoso nos seres vivos. Só mais tarde em suas pesquisas sobre neuroses, reconheceu a presença de estruturas arcaicas.

Freud realizou, assim, uma aplicação destas teses que, pode-se dizer, teve um momento privilegiado em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). Nela, descreveu o desenvolvimento ontogenético da pulsão sexual na espécie humana articulando-o com o desenvolvimento ontogenético do psiquismo, propondo assim uma teoria geral do “desenvolvimento psicosexual”. Nesta obra, a pulsão foi compreendida segundo sua história ontogenética, assim como sua história filogenética de desenvolvimento que remonta às origens da espécie. Assim, foi do ponto de vista do desenvolvimento psicosexual que Freud identificou nessas duas linhas de desenvolvimento a presença de “pontos de fixação” determinantes para as manifestações futuras da pulsão, como a “regressão” aos pontos fixados.

No que diz respeito à pulsão sexual, encontramos também uma discussão em termos filogenéticos na quarta seção de *Totem e tabu*. Como todos sabem, nesta seção Freud

22 “La seconde loi primordiale, qui se présente à nous dans l’histoire des peuples, est la grande loi de progrès ou de perfectionnement. L’histoire de l’humanité est, en général, l’histoire de son développement progressif. Sans doute il se produit partout et toujours quelques mouvements partiels en arrière ; sans doute un peuple s’engage parfois dans des voies obliques, ne menant qu’à un progrès unilatéral, superficiel, et s’écartant par conséquent de plus en plus du noble but à atteindre, du perfectionnement intime et réel. Mais, dans l’ensemble, le mouvement évolutif de l’humanité entière est et demeure progressif, à mesure que l’homme s’éloigne de plus en plus de ses ancêtres pithécoïdes et s’approche en même temps du but idéal auquel il tend.”

se propôs a estabelecer alguns paralelos entre a vida psíquica dos “selvagens” e a dos neuróticos. Como visto acima, considerou que os destinos dessa pulsão teriam sido determinados por um evento ocorrido na aurora da civilização humana. Este evento, que teria marcado profundamente a vida psíquica desses povos, seria transmitido pela via hereditária (cultural) às gerações futuras.

Além de *Três ensaios*, *Totem e tabu* e *Neuroses de transferência: uma síntese*, a articulação entre ontogênese e filogênese foi retomada com todas as letras em publicação tardia como *Moisés e o monoteísmo* (1938). Nesta obra, Freud convidou o leitor a supor “que ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos” (1938, p. 95). Reforçou assim a tese da herança arcaica, responsável pela vida psíquica de um indivíduo ser composta não somente do que experimentou, mas do que se faz presente de maneira inata.

Nesta obra, um fato curioso merece menção. Freud, pressionado pelo questionamento acerca da validade da Lei biogenética, considerou que a hipótese da recapitulação, para ele e sua psicanálise, seria mais crível do que para os biólogos. Reconheceu que a Biologia evolucionista àquela altura já prescindia da tese da recapitulação. A despeito disto, justificou sua adesão a ela, posição que justificou indicando a presença do elemento cultural que chamou de simbolismo na linguagem e nos comportamentos humanos, como oriundos de uma ancestralidade.

Em defesa da manutenção de seu ponto de vista, Freud confessou que não podia prescindir deste “fator da evolução biológica” (1938, p. 114), justamente pelo fato de que sem ele estaria impedido de sustentar a perspectiva histórica que lhe permitiu estabelecer a ponte entre o passado e o presente, entre a psicologia de grupo e a do indivíduo. Estaria na verdade impedido de estabelecer a articulação entre a herança do adquirido, do fixado e, em especial, impedido de postular a possibilidade de regressão a pontos pretéritos. Afinal, como diz Padovan, “ao introduzir os conceitos de fixação e regressão, Freud parece entender que um sintoma psiconeurótico reproduz não apenas um trauma individual, mas também um trauma coletivo, vivido pela humanidade ao longo de sua evolução enquanto espécie animal” (2023, p. 13).

* * *

Para concluir, vale lembrar que Freud sustentou a Lei biogenética fundamental quando a Biologia de seu tempo já estava plenamente imersa da perspectiva da variação mutacional, da descontinuidade na descendência e, principalmente, da ausência de finalidade na evolução. Neste caso, o esclarecimento dos verdadeiros motivos de sua resiliência em relação à Lei biogenética fundamental de Haeckel, assim como às teorias da hereditariedade e degeneração, pode ser de grande utilidade para o propósito deste artigo. Segundo Armiliato:

Se Freud não subscreve a noção darwinista de variação e de desvio às formas anteriores como um processo de produção de singularidade, é ao modelo de Haeckel que ele parece se amparar: uma biologia evolutiva que não valoriza a diferença e que tende a ver o desvio como um retorno a um estágio anterior do desenvolvimento (2022, p. 245).

Levando os argumentos de Armiliato às últimas consequências, pode-se dizer que tanto quanto pela possibilidade regressiva, Freud se interessou pela possibilidade involutiva que lhe agregou. Isto ficou claro em um pequeno texto intitulado *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915b). Trata-se de uma obra que repercute exemplarmente a finalidade regressiva e declinista de sua metapsicologia. Redigida em plena guerra mundial, foi organizada em duas partes que receberam os títulos *A desilusão da guerra* e *Nossa atitude para com a morte*, ambas relativas a duas questões que afligem a humanidade, especialmente em períodos de guerra, uma circunstância que coloca a civilização em prova. A primeira aponta para o fato de que de todos os prejuízos materiais que a guerra pode causar nada supera a desilusão ética que acarreta.

Desilusão e frustração, por uma guerra entre nações submetidas a elevadas normas de conduta moral. Freud mostrou que o desapontamento teria sua razão de ser como decorrente de uma ilusão destruída, uma ilusão decorrente da crença no progresso moral da humanidade. A guerra, signo histórico da decadência, mostrava que “na realidade, nossos concidadãos não decaíram tanto quanto temíamos porque nunca subiram tanto quanto acreditávamos” (1915b, p. 294). Mais do que isso, a guerra mostra que o convívio social estaria sempre na iminência de uma regressão a uma vida em conformidade com a natureza instintiva do homem, de modo que todo processo civilizatório “pode ser descrito como (dotado de) uma capacidade especial para a involução” (1915b, p. 295) – expressão que Freud voltou a utilizar em 1920. O destaque dado por ele ao aspecto involutivo da natureza merece especial atenção, fundamentalmente porque reforça o caráter conservador que atribuiu às pulsões, cuja função é a de recapitular, ou melhor, regredir a seu passado inaugural, do qual nunca se desligou.

Por fim, o que posso dizer aqui, para não me estender, é que sua Filosofia psicanalítica da história não apenas conservou em sua essência aspectos importantes das teorias da hereditariedade-degeneração e da Lei biogenética fundamental, mas que lhes acrescentou, por meio de conceitos fundamentais como fixação-regressão, uma finalidade desadaptativa, involutiva, regressiva, numa palavra, declinista.

Se estou certo, com sua filosofia psicanalítica declinista da história, Freud dirimiu a suspeita de Hochmann (2018) acerca das relações entre psicanálise e hereditariedade mórbida. Diz ele, “de fato, a relação entre psicanálise e hereditariedade mórbida permanece

ambígua, mesmo sob a pena de Freud (T.A.)” (2018, p. 201).²³ De modo que a decadência e o mal-estar que Freud identificou na civilização seriam as manifestações da própria economia da vida levada a seu objetivo e finalidade, descritas por Magnan (1876), de trilhar “um movimento de avanço para trás”.²⁴

Referências

- ARMILIATO, V. Ernst Haeckel e o raciocínio psicanalítico. In: TRIACA, A. H.; COSTA VAZ, J. (org.). *Filosofia, Psicanálise e Contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora Fi, 2022. v. 2, p. 243-275.
- ASSOUN, P. L. *Freud. A filosofia e os filósofos*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1978.
- BOCCA, F. V. Kant e Freud como subsídio para pensar as possibilidades de construção social. In: *Revista Reflexão*. Campinas: PUCCAMP. v. 30, n. 88, 2005.
- BOCCA, F. V. Cuidado com a cura! In: *A eficácia da cura em psicanálise*. Curitiba: Editora CRV, 2009.
- BOCCA, F. V. Civilização, finalidade com exaustão. In: *Revista Kant e-Prints*, v. 5, série 1, n. 1, 2010.
- BOCCA, F. V. Histeria: primeiras formulações teóricas de Freud. In: *Psicologia*. São Paulo: Editora USP, v. 22, n. 4, 2011.
- BOCCA, F. V. Do que depende a vida em sociedade? In: *Revista Transformação*, v. 35, n. 3, 2012.
- BOCCA, F. V.; PEREZ, D. O.; BOCCHI, J. C. *Ontologia sem espelhos*. Curitiba: Editora CRV, 2015.
- BOCCA, F. V. *Ontologie sans miroirs. Essai sur la réalité*. Paris: Editora L'Harmattan, 2019.
- BOCCA, F.; PEREZ, D. O. *O pêndulo de Epicuro*. Curitiba: Editora CRV, 2019.
- BOCCA, F. V. Princípio do prazer como regulador de uma civilização em declínio. In: *Revista Transformação*, v. 42, n. 1, 2019.
- BOCCA, F. V. Animatismo, antes e depois de tudo. In: *Revue Recherches en psychanalyse*, v. 2, n. 32, 2021.
- BROSSES, C. *Du culte des dieux fétiches (1760)*. Paris: Kessinger Publishing, 2009. (BNF Gallica).
- CANGUILHEM, G. *La connaissance de la vie*. Paris: Editora J. VRIN, 1971.
- CANGUILHEM, G. *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF, 2013.
- COMTE, A. (1830-1842) *Cours de philosophie positive*. 4ed. Paris: Editora J.-B. Baillièrre et Fils. 1887. v. 4-5.
- DARWIN, C. *A origem das espécies*. São Paulo: Madras Editora, 1984.
- DARWIN, C. *A origem do homem e a seleção sexual*. São Paulo: Hemus, 1974.
- DARWIN, C. *A expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- FOUCAULT, M. *Naissance de la clinique*. Paris: PUF, 1963.
- FOUCAULT, M. *História da loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- FREUD, S. *Três ensaios sobre as teorias sexuais*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 7, p. 13-230.
- FREUD, S. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 9, p. 109-122.
- FREUD, S. *Totem e tabu*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 13, p. 11-162.
- FREUD, S. (1915a) *Neurose de transferência*: uma síntese. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

²³ “En fait les rapports entre la psychanalyse et l'hérité morbide restent ambigus, jusque sous la plume de Freud”.

²⁴ “Un mouvement de progression en arrière.”

FREUD, S. (1915b) *Reflexões para os tempos de guerra e morte* Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 14, p. 285-310.

FREUD, S. *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 18, p. 11-76.

FREUD, S. *Psicologia de grupo e análise do ego*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 18, p. 77-154.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 21, p. 65-149.

FREUD, S. *Moises e o monoteísmo*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 23, p. 18-155.

HAECKEL, E. *Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles*: conférences scientifiques sur la doctrine de l'évolution en général et celle de Darwin, Goethe et Lamarck en particulier. 2. ed. Paris: C. Reinwald et Cie. Libraires-Éditeurs, 1877.

HAECKEL, E. *Anthropogénie, ou Histoire de l'évolution humaine*: leçons familières sur les principes de l'embryologie et de la phylogénie humaines. (Tradução do alemão na 2ª edição pelo Dr. Ch. Letourneau). Paris: C. Reinwald et Cie. Libraires-Éditeurs, 1877.

HAECKEL, E. *Lés énigmes de l'univers*. (Tradução do alemão por Camille Bos). Paris: Librairie C. Reinwald et Cie. Libraires-Éditeurs, 1902.

HOCHMANN, J. *Théories de la dégénérescence. D'un mythe psychiatrique au déclinisme contemporain*. Paris: Odile Jacob, 2018.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

KANT, I. *O conflito das faculdades*. Lisboa: Editora Lusosofia Press, 2008.

LEGRAIN, P. M. *De la dégénérescence de l'espèce humaine, sa définition, ses origines*. Paris: Rue Mazarine, 1892.

MAGNAN, V. *Recherches sur les centres nerveux*. Pathologie et physiologie pathologique. Paris: Editora G. Masson, v. 1, 1876. (BNF-Gallica).

MONZANI, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1989.

MONZANI, L. R. O que é filosofia da psicanálise? *In: Philósophos*, Goiânia, v. 13, n. 2, p. 11- 9, 2008.

MOREL, B. A. *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés malades*. Paris: J.-B. Baillière, 1857.

MOREL, B. A. *Traité des maladies mentales*. Paris: J. Masson, 1860.

MORGAN, L. H. *A sociedade primitiva II*. Lisboa: Editorial Presença, 1976.

PADOVAN, C. As origens médico-psiquiátricas do conceito psicanalítico de narcisismo. *In: Ágora*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 3, 2017.

PADOVAN, C. Desenvolvimento e recapitulação: Freud e a lei biogenética fundamental de Haeckel. *In: Filosofia, Psicanálise e Contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora Fi, v. 4, p. 13-59, 2023.

PINEL, P. *Nosographie philosophique ou méthode de l'analyse appliquée à la médecine*. Paris: L'imprimerie de crapelet, 1798.

PINEL, P. *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*. Paris: J. A. Brosson Librairie, 1809.

* **Francisco Verardi Bocca** é professor titular do Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PUCPR. Bolsista Produtividade em Pesquisa PQ-CNPq. *E-mail*: francisco.bocca@pucpr.br.

A IMPORTÂNCIA DA MEMÓRIA

O trabalho de Judith Kestenberg sobre as crianças sobreviventes do Holocausto

FÁTIMA CAROPRESO*

Memory is precious. It is owned. We have it and it belongs to us. It makes us feel like we belong. Memories make us feel alive, and as we connect them to the present and the future, we triumph over death.
(Judith Kestenberg, *Memories from early childhood*, 1988)

RESUMO: A psicanalista polonesa Judith Kestenberg possui uma obra extensa, original e de grande relevância negligenciada na história da psicologia e da psicanálise. Além de outras contribuições, ela criou um método de análise do movimento chamado *Kestenberg Movement Profile* (KMP), propôs uma abordagem inovadora de prevenção e intervenção no desenvolvimento precoce, e conduziu extensas pesquisas sobre as crianças sobreviventes do Holocausto, as quais produziram um grande conhecimento sobre o impacto psicológico de traumas de grande magnitude vividos na infância. Os poucos estudos sobre ela focam, sobretudo, sua produção ligada ao KMP. Suas pesquisas sobre as crianças sobreviventes do Holocausto são muito pouco conhecidas e exploradas. O objetivo deste artigo é comentar sobre o contexto em que as pesquisas foram realizadas e apresentar algumas características desses estudos.

PALAVRAS-CHAVE: JUDITH KESTENBERG; MEMÓRIA; HOLOCAUSTO; TRAUMA

Nesta edição comemorativa dos 50 anos do CECH, antes de entrar no tema do artigo acho válido comentar um pouco sobre a minha carreira como professora e pesquisadora, a qual está enraizada no curso de Graduação em Psicologia e no curso de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar. Ingressei na terceira turma do curso de Psicologia da UFSCar em 1996. Na época, o ingresso se dava via FUVEST, portanto tinha que escolher entre o curso de Psicologia da USP (de Ribeirão Preto ou de São Paulo) e o da UFSCar. A minha escolha pela UFSCar não resultou de alguma especificidade do curso de psicologia dessa instituição, pois não busquei informações sobre

esse curso especificamente, mas sim das características e da localização da cidade. Hoje é muito claro pra mim que eu não podia ter feito escolha melhor, pois sei que se trata de um curso com um enorme diferencial, tendo em vista outros cursos do país, devido à ênfase em pesquisa e nos fundamentos teóricos e filosóficos da psicologia da sua grade curricular. Encontrei no curso professores incríveis, tanto do Departamento de Psicologia como do Departamento de Filosofia, que ofereciam várias disciplinas optativas e obrigatórias para o curso de Psicologia. A ênfase na reflexão teórica e filosófica e o incentivo a um posicionamento crítico em relação à psicologia como ciência e profissão foram essenciais para a minha formação e para a escolha pela carreira acadêmica que segui ao ingressar na linha de pesquisa em Epistemologia da Psicologia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Metodologia das Ciências da UFSCar. Meu sentimento em relação a essa universidade é de enorme gratidão e admiração.

Depois de um longo percurso de estudos sobre a teoria freudiana, em meu mestrado, doutorado e pós-doutorado, direcionei minhas pesquisas para autores menos estudados da psicologia e da psicanálise, passando por Sabina Spielrein, Jean Piaget, Sándor Ferenczi, Otto Kernberg, entre outros, até chegar a Judith Kestenberg, figura de grande importância e negligenciada na história da psicologia. Neste artigo vou comentar sobre o contexto em que essa autora iniciou seus estudos sobre as crianças sobreviventes do Holocausto e sobre algumas características desses estudos, tema do projeto de pesquisa que estou começando a desenvolver.

* * *

A carreira inicial de Judith Kestenberg

Judith Silberpfennig Kestenberg nasceu em 1910 em Cracóvia, na Polônia, e faleceu em 1999 em Sands Point, Nova York. Estudou medicina na Universidade de Viena e se especializou em neurologia e psiquiatria. Em 1934 recebeu o título de doutora e, em 1935, iniciou sua formação psicanalítica com Eduard Hitschmann, na Sociedade Psicanalítica de Viena (SOSSIN; LOMAR; MERMAN, 1999). Em entrevista realizada em 1989, Kestenberg (1991) relata que, em 1937, se mudou para os Estados Unidos para continuar sua formação. De acordo com Sossin, Lomar e Merman (1999), o médico Paul Schilder a convidou para continuar sua formação com ele no Departamento de Psiquiatria Infantil do *Bellevue Hospital*, em Nova York. Nessa cidade, deu continuidade também a sua formação psicanalítica com Herman Nunberg, na *New York Psychoanalytic Society*. Ela se tornou professora de Psiquiatria da *New York University Medical School*, analista didata do *New York Psychoanalytic Society* e professora e membro da equipe médica do *Long Island Jewish Medical Center*.

Kestenberg se tornou conhecida, sobretudo, por suas contribuições para a teoria psicodinâmica do desenvolvimento, por sua abordagem inovadora de prevenção e

intervenção no desenvolvimento precoce, pela criação do *Kestenberg Movement Profile* (KMP)¹ e por suas extensas pesquisas sobre as crianças sobreviventes do Holocausto. Fundou e coordenou a organização *Child Development Research* (CDR), que dirigiu durante 18 anos, o *Centre for Parents and Children*, onde foram desenvolvidos estudos sobre o desenvolvimento precoce e métodos de prevenção de transtornos mentais. Junto com seu marido, o advogado Milton Kestenberg,² fundou o *Jerome Riker International Study of the Organized Persecution of Children*, projeto que também foi patrocinado pelo CDR. Com a colaboração de especialistas em saúde mental de diversas partes do mundo, esse projeto entrevistou um grande número de pessoas que, quando crianças, sobreviveram ao Holocausto, além de filhos de pais nazistas. Sua produção abrangeu um grande escopo: questões ligadas à neurologia, feminilidade, à interação mãe-criança, relações psicossomáticas, parentalidade, entre outros temas. No que se segue, vou apresentar o contexto no qual se inserem as pesquisas de Kestenberg sobre as crianças sobreviventes do Holocausto.³

A abordagem psicanalítica e psiquiátrica inicial sobre as consequências psicológicas do Holocausto

Prince (1998) defende que traumas da magnitude dos vivenciados durante o Holocausto sejam denominados “traumas históricos”. Estes são eventos de natureza social que ocorrem ao longo da história humana e que têm impacto tanto sobre o desenvolvimento do indivíduo como sobre o fluxo posterior da história. O Holocausto foi um trauma histórico de grande enormidade, ampliado pelo fato de que os assassinos foram os alemães, considerados, na época, o povo mais culto e disciplinado da Europa e os representantes da civilização ocidental em seu auge. “O Holocausto desafiou os critérios sociais, culturais e psicológicos de análise e interpretação, primariamente, porque revelou novos dados sobre o comportamento humano, os quais colocaram a necessidade de novas categorias de entendimento. Ele representou a atualização do progresso científico, tecnológico e organizacional como horror” (PRINCE, 1998, p.44).

De acordo com Jucovy (1998), o choque da liberação dos campos de concentração e a necessidade de tratar a precária condição física das vítimas da perseguição nazista ajudaram a mobilizar uma assistência ativa, que contribuiu para manter os sobreviventes, por um período, diante dos olhos do mundo. No entanto, em seguida, uma cortina de silêncio se instalou por pelo menos duas razões. Primeiro porque, embora os judeus possam

¹ O KMP é um método de análise do movimento no qual o fluxo de tensão muscular é compreendido como servindo à autorregulação, à satisfação das necessidades e às descargas pulsionais. O método abrange a distribuição de movimento em um indivíduo, o que permite interpretar o espectro das pulsões, afetos, tipos de movimentos defensivos e adaptativos, além de padrões de movimento narcísicos, anaclíticos e relacionados a objetos (KESTENBERG, 1991).

² Milton Kestenberg foi um dos primeiros advogados a dar assessoria jurídica a judeus em processos relacionados ao Holocausto (SOSSIN; LOMAR; MERMAN, 1999).

³ Agradeço à Klara Naszkowska por ter me apresentado o trabalho de Judith Kestenberg.

ser vistos como um grupo unido por um trauma comum, por quase uma década que se seguiu à Segunda Guerra Mundial, mecanismos de defesa coletivos e individuais intensos repeliram as memórias da sua dolorosa história recente. Após um breve período em que as vítimas tinham a necessidade de falar incessantemente de suas experiências, um silêncio se instalou produzido por uma negação e repressão massiva do período traumático. A segunda razão é que o mundo precisava esquecer. Jucovy comenta que sobreviventes relatavam que as pessoas não lhes queriam ouvir. A recusa e a descrença com que se depa- raram são descritas por Elie Wiesel na seguinte passagem:

Se tivéssemos começado a falar, teríamos achado impossível parar. Tendo derramado uma lágrima, teríamos afogado o coração huma- no. Tão invencíveis diante da morte e do inimigo, agora nos sentí- amos sem esperança. Fomos recebidos com descrença. As pessoas se recusavam a ouvir, entender, compartilhar. Havia uma divisão entre nós e eles, entre aqueles que suportaram e aqueles que leram sobre isso, ou se recusaram a ler sobre isso. Pensávamos que as pes- soas se lembrariam de nossas experiências, de nosso testemunho e conseguiriam reprimir seus violentos impulsos de matar ou odiar (WIESEL, *The Holocaust*, apud JUCOVY, 1998, p. 26).

Durante esse período de latência, em que o silêncio, a negação, a evitação e a re- pressão prevaleceram, os psicoterapeutas foram prejudicados pela sua própria relutância diante dos problemas do Holocausto, argumenta Jucovy (1998). Uma distância temporal e emocional teve que ser atravessada antes que as defesas mobilizadas para lidar com as tragédias do passado pudessem ser abandonadas; antes que os sobreviventes fossem capa- zes de lidar com as memórias reprimidas e que profissionais de saúde mental estivessem preparados para lidar com os sobreviventes.

Apenas em 1965, vinte anos após o fim da Segunda Guerra, condições psiquiátricas foram reconhecidas como resultantes da perseguição. Até então, as teorias médicas ger- mânicas tradicionais consideravam que qualquer experiência traumática que afetasse o psiquismo, independentemente da sua severidade, poderia apenas ter efeitos temporários sobre o funcionamento mental. Desordens mais duradouras e sequelas do trauma que aparecessem tardiamente eram consideradas, de forma arbitrária, como determinadas por fatores genéticos e, portanto, como não estando relacionadas à perseguição. Além disso, os psiquiatras alemães defendiam que, como indivíduos que passaram seus dois ou três primeiros anos de vida em um campo de concentração ou escondidos não iriam recordar dos detalhes de seus sofrimentos, esses traumas não poderiam ser psicologicamente pre- judiciais (JUCOVY, 1998).⁴

4 Em 1944, de forma excepcional, uma paciente foi declarada inválida e lhe foi concedida uma pensão (JUCOVY, 1998).

Valent (1998) comenta que as sequelas psicossociais do Holocausto em adultos foram reconhecidas na década de 1960, e na década de 1970 a atenção se voltou para as crian- ças filhas dos adultos sobreviventes. Com raras exceções, as crianças que vivenciaram o Holocausto e sobreviveram foram reconhecidas apenas nos anos 1980, ou seja, após um período de quase 40 anos. O autor explica que mesmo as crianças sobreviventes não se reconheciam como sobreviventes nesse ínterim. Elas consideravam que apenas seus pais eram sobreviventes e que elas eram “apenas crianças” na guerra e não tinham memórias. No entanto, essa falta de percepção do impacto da guerra sobre os mais jovens, diz ele, contrastava com observações clínicas que indicavam que quanto mais jovem o sobrevi- vente, maiores foram os efeitos nocivos das experiências traumáticas.

Clifford (2017) esclarece que, antes da década de 1980, o termo “criança sobrevivente” não existia. As crianças que perderam os pais no genocídio eram comumente chamadas de “judeus órfãos da guerra”. Para aqueles que ainda tinham um ou ambos os pais, não havia um rótulo de identidade significativo para a experiência de confusão, terror e perda, emo- ções que, muitas vezes, marcaram profundamente seus primeiros anos de vida. Essa auto- ra também esclarece que tal situação mudou apenas na década de 1980, quando as crianças sobreviventes entraram na meia-idade, e sugere que a mudança se deu por várias razões. A expansão do interesse público pelo Holocausto naquele período levou algumas crianças sobreviventes a revisitarem suas experiências de infância e começarem a repensar o papel que essas experiências desempenharam em suas vidas e identidades adultas. Também as mudanças demográficas teriam exercido um papel nisso, em particular, o fato de que, no final dos anos 1970 e início dos anos 1980, crianças com pelo menos um dos pais que havia sobrevivido à guerra começaram a testemunhar seus pais sobreviventes entrando na velhice, adoecendo e morrendo, o que pode ter despertado uma necessidade de ajuste de contas com suas próprias memórias. Ela aponta também como um fator importante a realização do *American Gathering of Jewish Holocaust Survivors*, em 1983, em Washington. Este evento contou com a participação de 16 mil sobreviventes e suas famílias, incluindo cerca de 2.400 crianças sobreviventes. Ele reuniu três gerações de pessoas que estavam, de diferentes maneiras, se debatendo com o significado do termo “sobrevivente”: a geração que viveu o genocídio como adulto, que era em grande parte sobrevivente de campos de concentração; a geração de crianças sobreviventes que viveram predominantemente escondidas durante a guerra; e a “segunda geração” de crianças, filhas de sobreviventes, nascidas depois da guerra.

Também na psicanálise houve negligência e despreparo para lidar com as consequ- ências psicológicas dos traumas experienciados durante o Holocausto. Como comenta Erös (2017), após a ascensão de Hitler ao poder, em 1933, a psicanálise praticamente de- sapareceu da Europa Central. A maioria dos psicanalistas continuou suas vidas e carrei- ras nos Estados Unidos. Para a maioria deles, e também para as gerações subsequentes de psicanalistas, o Holocausto permaneceu um ponto cego. Após a Segunda Guerra, o

principal foco da psicanálise se tornou a exploração da “mente Nazi”, ou seja, dos traços psicológicos e de caráter dos criminosos de guerra (ERÖS, 2017).

Comentando sobre a forma como os psicanalistas abordaram os sobreviventes do Holocausto, Kestenberg (1992a) diz que, em seu trabalho com essas pessoas, percebeu que muitos pacientes foram dispensados após uma análise supostamente bem-sucedida com o conselho de viverem no presente, de forma que o passado era considerado insignificante. Alguns terapeutas consideravam que abordar o Holocausto era uma defesa que emergia de um conflito presente. A autora aponta também que alguns dos primeiros terapeutas que trataram sobreviventes consideraram que eles não eram analisáveis.

As abordagens psicanalíticas clássicas, mantidas por muitos psicanalistas, se mostraram insuficientes para conceitualizar e explicar a desconcertante variedade de sintomas apresentados pelos sobreviventes. Prevaleceu, na psicanálise, a ideia de que traumas externos são transpostos em traumas internos se eles evocam ou simbolizam a realização de ansiedades profundamente arraigadas ou de fantasias de desejo. Como argumenta Prince (1998), foi mantida a posição clássica da psicanálise de que os eventos externos têm efeito traumático devido a sua ressonância com temas intrapsíquicos preexistentes, de forma que os sintomas resultantes, em última instância, simbolizam conteúdos inconscientes. O autor enfatiza que esse modelo não se encaixava nos sobreviventes do Holocausto, pois traumas massivos destroem a habilidade de simbolização e perturbam a organização da personalidade. Na neurose traumática resultante de traumas massivos, os sintomas, incluindo os sonhos traumáticos, não são passíveis de interpretação, pois não têm significado inconsciente. Nesse tipo de quadro, a capacidade de metaforização está reduzida, defende o autor. Ele comenta: “prisioneiros de campos de concentração viveram em um mundo além, ou mesmo anterior à metáfora, onde o comportamento não tinha significado simbólico” (p. 46).

O Holocausto trouxe, portanto, uma nova realidade e colocou um grande desafio para os psicanalistas e demais profissionais de saúde mental. Jucovy (1998) relata que, em 1967, quando o *International Psychoanalytic Association Congress* trouxe os problemas dos sobreviventes à atenção, o tom geral da discussão sugeriu que a compreensão psicanalítica tradicional dos efeitos do trauma não possuía elementos importantes necessários para compreender e tratar sobreviventes com comprometimento psicológico significativo. Os participantes do simpósio enfatizaram o dano permanente ao ego – expresso, por exemplo, em alteração da identidade pessoal e manifestações clínicas do tipo psicótico – e reconheceram que muitas das principais sequelas indicavam que a personalidade pré-traumática podia desempenhar apenas um papel pequeno nos sintomas. Foi discutido que se outros canais fossem bloqueados, os sobreviventes muitas vezes dirigiam a agressão em direção aos descendentes, perpetuando o impacto original do Holocausto. Devido às circunstâncias extremas em campos de concentração, onde apenas comportamentos de sobrevivência tinham significado e onde a diferença entre vida e morte era arbitrária e imprevisível, as memórias muitas vezes usurpavam as fantasias na vida mental dos

sobreviventes. O autor aponta que não houve, nesse momento, um consenso sobre formas eficazes de tratamento (JUCOVY, 1998).

Nesse contexto de percepção das limitações do conhecimento psicanalítico e psiquiátrico e de busca de formas de compreender e tratar os sobreviventes do Holocausto, se insere o trabalho de Judith Kestenberg.

A história das pesquisas de Kestenberg sobre as crianças sobreviventes

No prefácio do livro *Children during the nazi reign*, Kestenberg (1994) relata a história das suas pesquisas. Ela diz que embora o estudo tenha iniciado formalmente em 1981, suas bases remontam a duas décadas anteriores, época em que seu marido, o advogado Milton Kestenberg, representava clientes sobreviventes que pediam indenização ao governo da Alemanha Ocidental. Para fundamentar suas reivindicações, Milton Kestenberg tinha que ajudá-los a documentar suas vidas sob o regime nazista.

A autora explica que o sistema de indenização realizava uma avaliação do dano sofrido pela pessoa; uma porcentagem de “dano” era atribuída por médicos ao sobrevivente, e dependendo dessa porcentagem ele recebia ou não a pensão ou indenização. A avaliação dependia, em grande parte, do que os sobreviventes podiam lembrar e relatar coerentemente sobre suas histórias de perseguição. Se seus relatos eram considerados inconsistentes, se eles davam informações inconsistentes sobre dados, tais como datas e localização das suas prisões em campos de concentração, eram considerados mentirosos e punidos com a recusa do benefício. O prejuízo da memória resultante da violência física e mental sofrida pelos sobreviventes não era considerado, comenta a autora.

Kestenberg (1994) diz que foi se tornando cada vez mais evidente que os sobreviventes tinham problemas de memória e nem sempre conseguiam se lembrar de datas e localizações específicas. No caso das pessoas que foram vítimas do Holocausto quando crianças, o problema era duplo, pois além da perturbação que a perseguição causava à memória, muitas delas eram muito novas para lembrar quando, onde e o que aconteceu a elas. Nesse contexto, Milton Kestenberg começou a entrevistar os sobreviventes e tentar ajudá-los a rememorar e conectar acontecimentos passados e presentes, de forma que os eventos pudessem ser usados para documentar os traumas infligidos sobre eles. Versado em entrevistas devido ao seu trabalho como advogado, e tendo em vista ajudar os entrevistados o mais rapidamente possível, ele aprendeu a focar as principais preocupações dos sobreviventes e se tornou especialista em detectar sentimentos de culpa evidentes ou escondidos, aos quais ele reagia como um pai benevolente, dando absolvição aos seus filhos.

Kestenberg (1994) relata que Milton Kestenberg percebeu que os oficiais germânicos, muitos dos quais tinham crescido na Alemanha nazista, continuavam a política de perseguição nazista de “raças inferiores”, embora sob novas leis da democracia ocidental

germânica. Os sobreviventes eram novamente colocados na posição de serem julgados por seus “superiores” e punidos nos limites da lei por tentarem fraudar o povo germânico. Ficou claro que perseguidor e perseguido carregavam consigo traços dos papéis prévios para os quais haviam sido treinados na infância.

Segundo a autora, a motivação para ajudar as vítimas a se desvitimizarem e os agressores a se tornarem sensíveis à dor dessas pessoas permaneceu dormente por anos e foi despertada nela quando, em sua prática psicanalítica, encontrou filhos de sobreviventes que sofriam sequelas das perseguições de seus pais pelos nazistas. O interesse pelas crianças sobreviventes, por sua vez, surgiu quando ela analisou um sobrevivente que nasceu em um gueto e que, com dois anos, foi deportado para um campo de concentração.⁵ Ela afirma:

Esta análise revelou perante os meus olhos o desenvolvimento de uma criança sob a perseguição nazista e, à medida que eu discutia com Milton uma análise muito complexa, ambos chegamos à conclusão de que devíamos estudar o desenvolvimento das crianças sobreviventes do Holocausto (KESTENBERG, 1994, p. xii).

Em 1974, Kestenberg formou um grupo para estudar o impacto do Holocausto sobre os filhos de sobreviventes, a partir de uma perspectiva psicanalítica. Esse grupo foi chamado *Group for the Psychoanalytic exploration of the effect of the holocaust on the second generation*. Conferências mensais eram realizadas, nas quais o relato da psicanálise de um filho de sobrevivente era apresentado e discutido (KESTENBERG, 1992a). Ela explica que o grupo tentava encontrar similaridades e diferenças no material clínico e isolar a influência das experiências do Holocausto dos pais sobre os conflitos dos pacientes. Em 1981, como mencionado acima, Kestenberg e seu marido iniciaram o *Jerome Riker International Study of Organized Persecution of Children*, um estudo de âmbito internacional sobre crianças que sobreviveram elas mesmas ao Holocausto, tema sobre o qual ela trabalhou até ao fim de sua vida. Nesse momento, portanto, suas pesquisas passam a focar também a primeira geração de sobreviventes, ou seja, a investigação de crianças que vivenciaram a perseguição nazista.

Os pesquisadores do grupo de Kestenberg denominavam “criança sobrevivente” (*child survivor*) qualquer criança judia que sobreviveu à ocupação nazista da Europa e que tinha até 16 anos quando a Segunda Guerra Mundial acabou (VALENT, 1998). Foi estimado que de aproximadamente 1.700.000 crianças com menos de 18 anos entre os judeus europeus antes de 1939, apenas 10% estavam vivas depois da guerra (FRIEDMAN, 1949). Fass (2018) esclarece que a sobrevivência dessas crianças foi o resultado extraordinário de várias manobras de pais judeus para proteger seus filhos. As crianças foram deixadas com vizinhos católicos ou em conventos e mosteiros; permaneceram escondidas no subsolo ou com guerrilheiros nas florestas; algumas sobreviveram com seus pais em

⁵ Um relato da análise dessa paciente está presente em Kestenberg (1986).

porões e outros esconderijos, ou permaneceram em campos de concentração. No fim da guerra, muitas delas se encontraram órfãs e sem família ou lar. Todas, independentemente das circunstâncias específicas, foram sujeitas a condições que Kestenberg compreendeu como indutoras de traumas. Um dos propósitos das suas pesquisas era entender como as crianças respondem a esses traumas e quais são suas consequências para a saúde mental e a adaptação do adulto.

Além de crianças judias sobreviventes, foram entrevistadas crianças polonesas e alemãs, cujas circunstâncias de guerra podiam ser entendidas como traumáticas, além de filhos de pais nazistas (FASS, 2018). Kestenberg (1992b, 1998) percebeu que, uma vez que a perseguição de crianças começa, ela abrange não apenas as vítimas, mas também as crianças dos vitimizadores, de forma que, muitas vezes, o trauma também se estendeu aos filhos dos nazistas. Ela concluiu que não era suficiente entender a vítima, mas era necessário compreender também como os pais criam os filhos para se tornarem perseguidores, o que a fez incluir em suas pesquisas pessoas que foram crianças sob Hitler. Seu objetivo era compreender o efeito da perseguição na infância e o efeito da doutrinação de crianças para se tornarem perseguidores, diz ela (KESTENBERG, 1994).

Quando o estudo começou, diz Kestenberg (1992a), eles se convenceram de que entrevistar crianças sobreviventes produziria dados significativos sobre o impacto da perseguição de crianças apenas se eles obtivessem uma grande amostra, preferencialmente de vários países para os quais essas crianças tinham emigrado ou permanecido depois da guerra. Crianças sobreviventes foram, então, localizadas em diferentes países,⁶ e grupos foram organizados para entrevistá-las. De acordo com Sossin, Lomar e Merman (1999), cerca de 1.500 pessoas foram entrevistadas. Uma das singularidades de seu grupo de pesquisas, segundo Kestenberg (1992a), era que ele era conduzido por profissionais de saúde mental,⁷ ao passo que a maior parte dos outros grupos que estudavam o tema era formada por historiadores. Fass (2018) comenta que, como profissionais de saúde mental, os entrevistadores eram profundamente comprometidos com o diagnóstico eficaz e com intervenções baseadas em uma avaliação de quais tipos de condições levaram a resultados particulares. Segundo Kestenberg (1991), as entrevistas ajudavam os sobreviventes a desabafar e contar sua história, e involuntariamente acabavam sendo terapêuticas:

Essas pessoas perderam a continuidade da vida; dizem que têm um buraco na infância (...). Enquanto vamos ouvindo e deixando que nos digam o que quiserem, eles falam, às vezes, pela primeira vez. A última pessoa que entrevistei disse: “Nunca falei nessa sequência, não tinha um sentimento cronológico sobre isso e agora tenho”. E isso é

⁶ Kestenberg (1992) cita Canadá, Checoslováquia, Alemanha, Hungria, Israel, Polônia, Suécia, Iugoslávia e Estados Unidos.

⁷ Alguns dos entrevistadores também eram pessoas que quando crianças foram vítimas do Holocausto (FOGELMAN, 1994).

extremamente importante para estruturar a identidade, para se sentir compreendido e entender a si mesmo (KESTENBERG, 1991, p. 159-60).

Ela comenta também que

as crianças sobreviventes sentem um vazio em seu passado. Elas não possuem imagens infantis normais dos pais e os blocos de construção de um *Self* seguro. As entrevistas podem atuar como gatilhos para a restauração de uma continuidade, uma ligação dos fragmentos para fornecer um passado sobre o qual construir a vida no presente (KESTENBERG, 1985, p. 408).

Nas entrevistas, o mais importante era dar estrutura para que as pessoas conseguissem ordenar suas memórias, mas também dar permissão para elas lembrarem, o que muitas vezes lhes era negado (KESTENBERG, 1991).⁸ Uma técnica para auxiliar a rememoração foi desenvolvida. Kestenberg (1988) relata que, em seus esforços para ajudar aqueles que queriam lembrar, ela se concentrou em formas de comunicar memórias muito precoces que diferem daquelas dos adultos. Baseando-se no entendimento de que crianças pequenas não distinguem claramente entre realidade e fantasia, ela começou a pedir para os entrevistados imaginarem certos eventos cruciais de sua infância e se deparou com uma variedade de respostas. Desde uma total cooperação até uma recusa completa, baseada em uma rígida e altamente defensiva aderência à realidade.⁹ Ela buscava propiciar a rememoração tentando evocar diferentes tipos de memórias sensório-motoras, como cheiros e memórias de movimento, em vez de imagens visuais. Sua experiência mostrou, confirmando o que Frank (1969) havia apontado, que memórias precoces são traduzidas em ação, em vez de serem percebidas, e que essa ação muitas vezes não é consciente.

Kestenberg (1991) afirma que a perspectiva psicanalítica do desenvolvimento orientou, em certa medida, as entrevistas, no entanto, em contrapartida, sua concepção acerca do desenvolvimento mental foi significativamente alterada pelos dados obtidos. Ressalta que as entrevistas fizeram com que ela se tornasse uma analista diferente, muito mais conectada com a realidade à qual a criança foi exposta; que ela compreendeu o significado da continuidade na vida das pessoas; percebeu que não é possível apenas reconstruir eventos,

⁸ Kestenberg (1998) relata que as crianças que sobreviveram com seus pais, com frequência, não tinham a possibilidade de conversar sobre suas próprias histórias e sobre a história de seus pais. Ela explica que os pais tinham uma grande necessidade de proteger seus filhos perseguidos dos efeitos da perseguição e, muitas vezes, acreditavam que as crianças não foram traumatizadas porque não entendiam o que estava acontecendo e não podiam lembrar da mesma forma como eles se lembravam. A autora aponta que essa atitude parental atuava como um comando para a criança sobrevivente não lembrar e não compreender.

⁹ Um motivo frequente para essa recusa de imaginar era uma proibição para lembrar imposta por pessoas importantes na vida da pessoa, diz ela.

mas é necessário ver a conexão entre o que aconteceu então e o que a pessoa se tornou no presente, o que a psicanálise tradicional faz, mas sem manter uma continuidade. Diz ter aprendido também que, em cada fase do desenvolvimento, o trauma é manejado de maneira diferente, o que aparece na entrevista.

O trabalho de Kestenberg e de seu grupo produziu um conhecimento muito rico sobre o desenvolvimento psicológico, sobre o impacto de traumas precoces e da perseguição sobre o psiquismo, sobre o funcionamento da memória e mecanismos de rememoração, sobre transmissão transgeracional do trauma, sobre a psicologia do nazismo, entre outros fenômenos psicológicos.

Eva Fogelman, uma das pesquisadoras do grupo, diz considerar que uma obrigação moral acompanhava as pesquisas realizadas por eles sobre as crianças sobreviventes:

Entrevistadores e sobreviventes estão ligados por uma missão que vai para além do registro de uma narrativa. Quando uma testemunha sobrevivente reconstrói um retrato histórico detalhado dos acontecimentos, junto com uma percepção subjetiva da perseguição, isto não é considerado meramente uma fonte de informação para a epistemologia científica. O processo de entrevista é acompanhado de uma obrigação moral de preservar a história e avisar as gerações futuras dos perigos iminentes do racismo, que estava no centro da ideologia nazista (FOGELMAN, 1994, p. xxi).

As experiências vividas pelas crianças durante o Holocausto são paradigmáticas do trauma social na infância e de suas consequências. Trata-se de uma fonte de estudo singular, de grande valor, que ofereceu uma oportunidade sem precedentes para o estudo dos efeitos dos traumas na infância e para o aprendizado sobre as consequências em longo prazo dessas experiências.

Considerações finais

Judith Kestenberg possui uma obra extensa, original e de grande relevância, negligenciada na história da psicologia e da psicanálise. Os poucos estudos sobre ela focam, sobretudo, sua produção ligada ao *Kestenberg Movement Profile*. Suas pesquisas sobre as crianças sobreviventes do Holocausto são muito pouco conhecidas e exploradas.

Kestenberg acreditava que além do conhecimento sobre as consequências psicológicas de traumas massivos vividos por crianças, seus estudos permitiriam a gerações de pesquisadores e estudantes derivar novas técnicas para ajudar crianças severamente vitimizadas (KESTENBERG, 1992b). Acreditava também que a compreensão das raízes do ódio e do preconceito permitiria estabelecer as bases da prevenção de uma recorrência

do racismo que conduz ao genocídio (SOSSIN; LOMAR; MERMAN,1999). No entanto, o esquecimento e a repressão também atuaram sobre sua obra. No contexto atual, marcado por uma intensificação do preconceito e da violência étnica, nacional e racial, em diversas partes do mundo, e de crescente número de crianças sobreviventes de perseguições e refugiadas, o resgate do trabalho de Kestenberg e de seu grupo, além de importante para a história da psicologia, tem muito a contribuir para a compreensão dos efeitos psicológicos de experiências traumáticas extremas na infância, para o tratamento das vítimas desses traumas e para a busca de estratégias de prevenção do surgimento do racismo e da violência dele decorrente.

Referências

CLIFFORD, R. Who is a survivor? Child Holocaust survivors and the development of a generational identity. *Generations and Memory: Continuity and Change*, special issue, v. 37, n. 1-23, 2017.

ERÖS, F. From war neurosis to holocaust trauma: an intellectual and cultural history. *S.I.M.O.N. Shoah: Intervention. Methods. Documentation*, v. 4, n. 1, p. 41-58, 2017.

FASS, P. S. Children in the Holocaust and its aftermath: historical and psychological studies of the Kestenberg archive. KANGISSER COHEN, S.; FOGELMAN, E.; OFFER, D. (ed.). *Journal of the History of Childhood and Youth*, v. 11, n. 2, p. 281-283, 2018. doi.org/10.1353/hcy.2018.0043.

FOGELMAN, E. Introduction. In: KESTENBERG, J.; FOGELMAN, E. (ed.). *Children during the nazi reign*. Westport: Praeger, 1994. p. xvii-xxi.

FRANK, A. The unremembered and the unforgettable. The psychoanalytic study of the child: passive primal repression. *The Psychoanalytic Study of the Child*, v. 24, p. 48-77, 1969.

FRIEDMAN, P. Some aspects of concentration camp psychology. *American Journal of Psychiatry*, v. 105, p. 601-605, 1949.

JUCOVY, M. The background of persecution and its aftermath. In: KESTENBERG, J.; KAHN, C. (ed.). *Children surviving persecution: an international study of trauma and healing*. Westport: Praeger, 1998. p. 19-42.

KESTENBERG, J. S. Child survivors of the Holocaust – 40 years later: reflections and commentary. *Journal of the American Academy of Child Psychiatry*, v. 24, n. 4, p. 408-412, 1985. doi.org/10.1016/s0002-7138(09)60558-6.

KESTENBERG, J. S.; BRENNER, I. Children who survived the Holocaust: the role of rules and routines in the development of the superego. *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 67, n. 3, p. 309-316, 1986.

KESTENBERG, J. S. Memories from early childhood. *Psychoanalytic Review*, v. 75, n. 4, p. 561-571, 1988.

KESTENBERG, J. S. Dr. Judith S. Kestenberg talks to Kristina Stanton. *Free Associations*, v. 2, n. 2, p. 157-174, 1991.

KESTENBERG, J. S. Children of survivors and child-survivors. In: ROBINSON, S. (ed.). *Echoes of the Holocaust*, p. 27-50, 1992a.

KESTENBERG, J. S. Children under the nazi yoke. *British Journal of Psychotherapy*, v. 8, p. 4, p. 374-390, 1992b. doi.org/10.1111/j.1752-0118.1992.tb01200.x.

KESTENBERG, J. S. Preface: tribute to Milton Kestenberg. In: KESTENBERG, J.; FOGELMAN, E. (ed.). *Children during the nazi reign: psychological perspective on the interview process*. Westport: Praeger, 1994. p. ix-xiv.

KESTENBERG, J. S. Adult survivors, child survivors, and children of survivors. In: KESTENBERG, J.; KAHN, C. (ed.). *Children surviving persecution: an international study of trauma and healing*. Westport: Praeger, 1998. p. 56-65.

PRINCE, R. Historical trauma: psychohistorical reflections on the holocaust. In: KESTENBERG, J.; KAHN, C. (eds.). *Children surviving persecution: an international study of trauma and healing*. Westport: Praeger, 1998. p. 43-55.

SOSSIN, K. M.; LOMAN, S.; MERMAN, H. Remembering Judith S. Kestenberg, our mentor and friend. *American Journal of Dance Therapy*, v. 21, n. 1, p. 53-55, 1999.

VALENT, P. Child survivors: a review. In: KESTENBERG, J.; KAHN, C. (ed.). *Children surviving persecution: an international study of trauma and healing*. Westport: Praeger, 1998. p. 109-123.

* **Fátima Caropreso** é graduada em Psicologia (UFSCar), mestre e doutora em Filosofia (UFSCar). Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Autora dos livros *Freud e a natureza do psíquico* (São Paulo: AnnaBlume, 2010); *O nascimento da metapsicologia* (São Carlos: EdUFSCar, 2008); *Entre o corpo e a consciência: ensaios de interpretação da metapsicologia freudiana* (São Carlos: EdUFSCar, 2011, em coautoria com Richard Theisen Simanke), além de diversos artigos da área de história e filosofia da psicanálise. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.



A CÂMERA FOTOGRÁFICA, AO NASCER, TRANSFORMOU A PINTURA

Câmera no tripé, transição de foco em longa exposição, fotografia com filtro ND e polarizador. 2022.

Fotografia de Pedro Salles

NO IR E VIR DAS MARÉS

Por uma política de escuta e conhecimento
com o movimento de marisqueiras de Sergipe

YASMIM NASCIMENTO DE OLIVEIRA*

GISLEI DOMINGAS ROMANZINI LAZZAROTO**

MICHELE DE FREITAS FARIA DE VASCONCELOS***

SANDRA RAQUEL SANTOS DE OLIVEIRA****

RESUMO: O artigo analisa a prática de extensão e pesquisa no acompanhamento ao Movimento das Marisqueiras de Sergipe, como equipe de assessoria técnico-pedagógica do Programa de Educação Ambiental com Comunidades Costeiras (PEAC), executado pela Universidade Federal de Sergipe. Neste contexto, emerge o dispositivo analítico da escuta para acolher a demanda de mulheres marisqueiras na sua organização como movimento social. Como se dá uma escuta no encontro de territórios-mangue-movimento e sociedade-universidade? Encontramos no método da cartografia ferramentas para habitar essa experiência, acompanhando afetações e implicações de nosso trabalho com mulheres de um movimento social que nos movimenta, problematizando uma política de escuta e de conhecimentos no enfrentamento das violências territoriais e da invenção de modos de vida com comunidades tradicionais.

PALAVRAS-CHAVE: MULHERES; MARISQUEIRAS; POLÍTICAS DE CONHECIMENTO; ESCUTA

Na maré, desaprender a olhar¹

Nossa prática toma força num fazer cartografia (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009) acompanhando mulheres organizadas em um movimento social. O campo de problematização aflorou por meio da experiência como integrantes de uma equipe de extensão para assessoria com o Movimento das Marisqueiras de Sergipe (MMS), através do Projeto de Organização e Fortalecimento Sociopolítico de Marisqueiras do Litoral de Sergipe, uma das linhas de atuação do Programa de Educação Ambiental com Comunidades Costeiras (PEAC). O MMS surge por dentro dessas atividades de assessoria, que envolvia e envolve

¹ Este estudo faz parte de projeto financiado pelo PEAC, medida mitigatória que se dá por meio de ações de Educação Ambiental Crítica com grupos sociais afetados por atividades de exploração de gás e petróleo. É executado por meio de um convênio entre IBAMA, Petrobras, Departamento de Geografia da UFS e gerido pela Fundação de Apoio à Pesquisa e Extensão de Sergipe (FAPESE).

estratégias políticas e pedagógicas de formação e mobilização de mulheres marisqueiras em toda a área de abrangência do PEAC. O movimento vai se gestando, portanto, a partir de uma política mitigatória e por dentro de uma política pública operada, em parte pela empresa que explora os territórios que estão no centro da pauta do próprio movimento. O trabalho de pesquisa e assessoria envolve, portanto, habitar essa contradição.

Pensamos que estar com mulheres marisqueiras envolve problematizar os modos de conhecer e fazer extensão, na afirmação de uma prática educativa política (e clínica²) que coloque em análise as lógicas colonizadoras e opressoras que compõem nossas práticas acadêmicas. Propomos uma “extensão-encontro” (LAZZAROTTO, 2022), um fazer que acontece quando estamos atentas ao que movimenta as práticas da universidade e convoca a um exercício ético, político e estético no enfrentamento de demandas históricas das desigualdades vividas nas terras e águas brasileiras, considerando uma política pública acadêmica que deve se guiar pela interação transformadora entre as organizações de ensino superior e outros setores da sociedade, através de um processo interdisciplinar, educacional, cultural, científico e tecnológico (BRASIL, 2018). Assim, acolhemos a polifonia narrativa do movimento das marisqueiras em seu trabalho, sofrimento e resistência como encontro que tensiona saberes e poderes que nos constituem, desterritorializando o modo de fazer extensão, de produzir conhecimento e de como escutar. De que trata um processo interdisciplinar, educacional, cultural, científico e tecnológico quando estamos no mangue escutando violências necrocapitalistas que intencionam acabar com vidas marisqueiras?

Tomamos como dispositivo em análise na extensão o movimento de escuta entre mulheres. Aqui o “entre mulheres” diz respeito à desterritorialização dos lugares que ocupamos como psicólogas, extensionistas e pesquisadoras no encontro com mulheres marisqueiras. Outras visões e audições de um exercício político-clínico emergem numa relação histórica singular de cuidado numa perspectiva feminista. Desse modo, não se faz possível direcionar nossa prática partindo de um modo de fazer prévio às configurações da comunidade com a qual trabalhamos. Imersas no campo da experiência, no plano das existências que a constituem, não existe ponto de referência exterior, sustenta-se a prática no seu modo de fazer. O ponto de referência é a própria experiência (PASSOS; BARROS, 2009). Trata-se, portanto, de uma extensão-pesquisa que nos posiciona todas no campo-mangue, produzindo um saber bem ali, entre mulheres, raízes, mariscos, lama, águas e degradações corpóreo-ambientais. Coloca-se como questão os itinerários de encontro entre mulheres, extensão e movimento.

Uma prudência guia: cultivamos uma atitude ético-política junto aos Povos e Comunidades Tradicionais conforme debatem Martinelli e Euzebio (2022) ao assinalarem que

² Apostamos numa política-clínica que prime pela problematização “das formas, pela sua abertura (análise)” (PASSOS; EIRADO, 2009, p. 109), pelo acesso e acompanhamento de um plano de composição da realidade, “pano genético que a cartografia desenha e ao mesmo tempo gera” (p. 109). Clínica aqui tem o sentido de acompanhar “processos de gênese da realidade de si e do mundo, na direção de uma abertura do coeficiente comunicacional dos sujeitos e dos grupos” (p. 110).

à medida que reconhecemos a colonialidade e seus domínios do ser, do saber e do poder, passamos a ter iniciativas acadêmicas colaborativas em processos que chegam a experiências de coprodução de conhecimentos numa perspectiva de afirmação dos conhecimentos de povos e comunidades tradicionais. Mais do que uma iniciativa colaborativa, pensamos que o movimento das marisqueiras intervém no modo como pensamos, levando-nos a problematizar uma política de escuta territorial.

O MMS provoca-nos a pensar como se produz alianças políticas nesse modo de escutar. Para tal tentativa, a atividade de extensão se faz com a cartografia, uma escolha ética crucial de acompanhar modos de ser e estar no mundo em sua dimensão processual, mariscando uma atenção ao sensível na duração da experiência produzida entre saberes. Neste sentido, a abertura para percorrer a produção de afetos em movimento demarca a experiência que vai configurar os rumos desta extensão em seu desenrolar, atualizando a forma como ocupamos o lugar de extensionistas e como estabelecemos nossas finalidades na dialogia com quem nos movimenta. Interessa-nos colocar em análise o conhecimento que nos posiciona em uma universidade, na psicologia, na extensão em assessoria com um movimento social, já que não se trata de abandonar os saberes que nos conflituam, mas fazer desse impasse um campo de diferenciação dos modos de conhecer.

Por meio de uma perspectiva feminista crítica e plural, a intenção é entender o que leva mulheres a assumirem, a partir do lugar onde estão inseridas, diversos olhares que desencadeiam processos de luta locais. Nosso olhar encontra o singular percurso das mulheres do Movimento de Marisqueiras de Sergipe e suas formas de constituir ações sociopolíticas, evidenciando que, ao estarmos em seus territórios para acompanhar as configurações das violências que sofrem, a lente de nosso olhar abre-se para uma atitude de vigilância epistemológica. O exercício da escuta como prática de uma ética feminista, na perspectiva da interseccionalidade, compõe a atitude atenta àquela dinâmica social colonizadora e patriarcal (VASCONCELOS; LAZZAROTTO; PAULON; OLIVEIRA, 2022).

O movimento das marisqueiras força a análise conceitual e metodológica de como produzimos conhecimento, bem como os marcadores que nos constituem numa posição de privilégios racial e econômico. Elas – aquelas mulheres em coletivo – concretizam cotidianamente, em cada encontro, a perspectiva política de pesquisa em que o campo é que faz “ranger” (DELEUZE, 2010) os conceitos e que as teorias não sabem, de antemão, dizer nada sobre o campo. Assim, passamos a apresentar o contexto em que se configura o campo de problematização desta cartografia para, então, compartilhar o processo analítico em curso.

Do mapa onde a experiência acontece

Entre linhas de tempo e espaço que compõem a vida das mulheres do movimento de marisqueiras (MMS), uma política de extensão universitária e de educação ambiental dá forma e expressão às relações de poder e governo em estratégias geopolíticas, como analisa Foucault (1979, 2018). Tais estratégias geopolíticas desdobram-se em pequenas táticas, no *habitat*, e na história dos espaços, que é, ao mesmo tempo, uma história microfísica dos poderes na articulação com as implantações econômicas e políticas. Portanto, estar em extensão implica experimentar a tensão da incidência dessa microfísica do poder nos modos de ser e estar entre territórios geográficos e existenciais de comunidades marisqueiras. O Movimento das Marisqueiras de Sergipe (MMS) se organiza no enfrentamento dessa disputa.

As mulheres que compõem o Movimento de Marisqueiras de Sergipe são de comunidades tradicionais da costa sergipana. A mariscagem realiza-se no mar, no rio e no mangue, numa artesanania da cata de mariscos, como o aratu, massunim, ostra, sururu, caranguejo-uçá, siri, guaiamum, camarão, dentre outros. A cadeia produtiva da mariscagem envolve muitas etapas, desde a cata artesanal, em que os corpos se fundem com a maré, passando pelo transporte dos mariscos, seu beneficiamento – cozimento (quase sempre com fogo à lenha), a retirada das cascas, o “filetar”,³ embalar e congelar. Etapas longas, que dizem respeito a outro tempo, um tempo invisibilizado, um tempo sempre feminino (pois mesmo quando homens catam mariscos nos mangues, são *suas*⁴ mulheres que os beneficiam). Marés, corpo e mangue compõem-se mutuamente numa relação singular com o território, que, para além da sustentabilidade e de fonte de renda, constitui-se como modo de vida.

Sobre seus trabalhos, enunciam: “eu saio de casa na hora da maré”. “A maré é meu patrão”. É um trabalho que envolve respeito e saber local com o ambiente e o tempo da natureza. Sair para trabalhar na hora da maré é saber o momento adequado para a cata do marisco. Ao saírem, vão até a maré dos seus respectivos territórios e lá se utilizam das diversas técnicas de mariscagem. O sururu cata-se enterrando a mão na lama do mangue à margem do rio. O massunim vem ao se passar a mão na areia. Há os mariscos que vêm arrastados pela rede jogada no rio e há os que só chegam ao serem “encantados” por um canto específico entoado pela marisqueira. Há os que são puxados por vara, esperados pela marisqueira sentada nas raízes do mangue. “Meu corpo tem o cheiro do mangue”, muitas delas contam.

³ É uma expressão usada pelas próprias marisqueiras para se referirem ao modo de produção do “filé” do marisco: processo de retirar toda a casca do animal com as mãos, num movimento repetitivo e que provoca machucados. Alguns mariscos também são retirados de suas cascas para fazer o “catado”, equivalente ao filé, como o aratu, siri e sururu, por exemplo. Outros são consumidos nos bares e restaurantes no modo menos beneficiado. O caranguejo-uçá, por exemplo, é cozido inteiro e os consumidores fazem “a cata” na hora de consumir.

⁴ Mantemos aqui em destaque o pronome possessivo, pois é assim que elas seguem, historicamente sendo tratadas. Companheiras, mães, sogras, filhas, netas...

Mas, na atualidade, o manguezal, ecossistema fundamental para a filtragem de gás carbônico na atmosfera, está sendo devastado. O território pesqueiro, que inclui os mangues, mar e rios, está sendo crescentemente degradado. O mangue é desmatado, poluído, colocado entre cercas. Os portos para as embarcações dos pescadores estão sendo retirados, os caminhos até as marés estão sendo bloqueados. Os modos de vida pesqueiros e marisqueiros vêm sendo recorrentemente ameaçados, pois o território vem sofrendo diversos tipos de destruição, o que acaba matando o ecossistema (também de pensamento) próprio dali. É a violência contra o território, que afeta a fonte de renda, a soberania alimentar, o lugar onde vivem, o modo como (con)vivem. A destruição do território pesqueiro, com o progressivo desaparecimento dos mariscos, afeta não só a alimentação das famílias que sobrevivem da atividade da pesca e sua fonte de renda, mas seus modos de existência e de resistir.

Para além dos impactos ambientais causados, destruição e cercamento acometem a renda das marisqueiras, comprometendo sua soberania e segurança alimentar e nutricional, assim como sua saúde, pois elas trabalham diretamente em contato com as águas e a lama – então repletas de resíduos tóxicos – presente nos manguezais. Há muito tempo é fortemente notada a redução de mariscos, prolongando a jornada de trabalho e aumentando a distância a ser percorrida para abarcar maiores áreas e restituir a quantidade de mariscos catados no passado.

Atualmente, os responsáveis por essa degradação e cercas nas águas são os donos de terrenos, de viveiros (carcinicultores),⁵ a indústria do petróleo, os latifundiários, as obras de infraestrutura de apoio aos grandes empreendimentos na zona costeira de Sergipe e o mercado do turismo (casas de veraneio lançam seus dejetos nas águas, banhistas destroem o mangue com as lanchas, além de rasgarem as redes de marisqueiras e pescadores). Estas atividades possuem como objetivo assegurar um suposto “progresso” do capitalismo, que se converte em aniquilamento dos povos ribeirinhos e praieiros e suas futuras gerações, num processo de monocultura da vida capital (PELBART, 2003; NÚÑEZ, 2021).

Nas nossas idas a campo, conversando e escutando marisqueiras, além de observar e sentir a degradação dos seus territórios, fica evidente que as violências contra os corpos destas mulheres são das mais profundas e mais diversas. Uma das linhas que são traçadas durante as reuniões do movimento são questões relativas à violência de constituir-se como mulher, signo do patriarcado. Ser mulher pesa. Juntas, em nossas rodas, ouvimos situações de múltiplas violências (doméstica, de racismo/classismo/sexismo ambiental, dentre outras) sofridas por marisqueiras das comunidades, que envolvem, inclusive, um impedimento de sua articulação política.

Além de passarem o dia inteiro no mangue retirando os mariscos, ao chegarem em casa, precisam dar conta da casa, da comida e dos filhos. E, talvez, ainda fazer a preparação

⁵ Carcinicultura: criação de camarão em viveiros construídos próximos ao mar e/ou rios, nos quais são despejados os resíduos químicos utilizados na criação do camarão.

dos peixes e mariscos pescados pelo marido naquele dia. Talvez a jornada de trabalho não seja dupla, mas sim tripla, quadrupla. As marisqueiras, portanto, têm o trabalho de parir, de cozinhar e cuidar da casa, de mariscar e tratar os mariscos. Além de que muitas ainda são catadoras de mangaba; outras fazem uma vendinha na porta das suas casas para venderem produtos como balas, geladinhos (em alguns lugares do Brasil, chamados de sacolé), lanches; outras, ainda, criam biojoias, objetos de decoração a partir dos cascos dos mariscos, costuras, bordados e confecções em crochê: as artesãs.

Miriam Torres, Eva Vázquez, Delmy Hernández e Manoel Jiménez (2020) analisam em suas pesquisas sobre territórios, corpos e feminismos que as mulheres vivem uma luta coletiva para enfrentar o entrelaçamento das violências provocadas pela territorialização de megaprojetos, formas neocoloniais de despejo dos espaços de vida e reconfiguração do patriarcado, conforme requer o modelo extrativista de expansão do capital na América Latina. Apontam, ainda, que as violências contra os corpos das mulheres entrelaçam-se em diferentes escalas – globais, locais, comunitárias, íntimas e corporais –, o que movimenta de forma crescente as resistências das mulheres contra a violência capitalista, patriarcal e colonial, numa posição de novas sujeitas políticas.

As ações em composição com o Programa de Educação Ambiental apresentam-se como formas de defender o território e o acesso a ele, isto é, os corpos-mangue das marisqueiras expostos a violências diárias. A extensão, no acompanhamento a esse mapa de disputa de territórios vidas, situa-nos numa posição de escuta das mulheres marisqueiras em táticas de ocupar seu *habitat*, fazer-se movimento e constituir práticas de si na defesa de seus corpos-território.⁶

Cartografar, experiência e movimento

O direcionamento da cartografia desenha-se por meio de pistas no encontro com quem produzimos conhecimento. Se as marisqueiras catam os mariscos, na fineza e delicadeza desse trabalho artesanal, também tentamos catar as pistas com a prudência e delicadeza de sermos estranhas àquele território. Pés na lama, dentro do campo da experiência, deixando-se surgir e produzir-se agência entre extensão-problematização-pesquisa-conhecimento-mulheres-movimento. Esse lugar de cartógrafas é movediço tal qual a lama que afunda nossos pés e de onde fazemos um esforço para retirá-los. E seguimos caminhando e nos movendo sobre essa lama.

⁶ Judith Butler (2021, p. 29) enfatiza que cada pessoa é constituída e sustentada por relações de interdependência que dizem respeito às vidas humanas, a outras criaturas sencientes, ao meio ambiente e às infraestruturas, portanto, “nós dependemos de tudo isso, e tudo isso, por sua vez, depende de nós para manter um mundo habitável”. Com este sentido amplo de inter-relacionalidade a demarcação corporal não é o fim da pessoa, mas o contorno, local de passagem e porosidade com abertura para a alteridade que é definidora do corpo em si. É na trama dessas análises que podemos considerar a noção de corpo-território que tão bem se expressa quando as marisqueiras narram *o mangue sofre, o marisco sofre, a gente sofre*.

No percurso da experiência, apostamos numa política de escrita feminista. Mas o que seria isso? Uma escrita imagética, diária, acompanhante de processos, itinerante, decolonial, expressiva. Uma escrita que se distancia de uma violência dos academicismos, que suprimem outras existências e outros modos de viver, apagando-os da história e dos escritos (científicos, masculinos, brancos, capitalistas). Uma escrita que acolhe dúvidas, interrogações, vacilos, dores, poéticas em movimento.

Como integrantes da equipe de assessoria, na agenda de atividades com mulheres marisqueiras e lideranças do MMS, a prática desdobra-se em envolvimento nas comunidades, deslocamentos para povoados costeiros, conversas individuais, planejamento conjunto de atividades, almoços nas casas das marisqueiras, rodas de conversa nos pátios, viagens de intercâmbio com outras comunidades e movimentos etc. Assim, neste ir e vir, entre nós e elas, nem elas, nem nós, estamos no meio, cartografando encontros.

(Com)posições

Entre reuniões, conversas e viagens realizadas em atividades de extensão, encontramos a abertura, espontaneamente, de um espaço de escuta entre mulheres, onde se encorajam, dão forças e apoio umas às outras, reconhecendo entre elas algumas das situações enfrentadas. Se percebem uma e outra e outra, um nós. E nós também. Ali está o nó, uma rede, um encontro. O movimento de suporte, de cuidado entre mulheres de luta é um dos mais importantes momentos de fortalecimento sociopolítico. É quando, ainda, elas vão tecendo e construindo seu próprio cuidado entre mulheres, adequado aos seus modos de vida. Vão se compondo de forma a tecerem uma autonomia para ir e vir. Acompanha-se, então, seus/nossos processos de diferenciação e exercício de liberdade não só na busca da garantia de direitos, mas também de seus modos de existência e de seus corpos. Movimentam a mariscagem do próprio cuidado. Para que nossa presença então?

Imersas na lama, nessa trama de raízes excêntricas, temos nos perguntado: que formas de organização, de cuidado, de poder o feminismo decolonial exercitado com as marisqueiras quer afirmar? A questão não é (só) da organização, mas da composição; de afectos e movimentos locais. Uma afectabilidade que não é mais a dos sujeitos. Afecto não é um sentimento pessoal, tampouco uma característica, ele é a efetuação de uma potência de cardume, que subleva e faz vacilar o eu (DELEUZE; GUATTARI, 1997). Esse movimento movimenta-nos no ir e vir de uma política afetiva que envolve “passagens e contaminações entre produzir a si, organizar-nos e ocupar o Estado [a universidade, as políticas públicas, as câmaras de vereadores, as prefeituras etc.]” (RIBAS, 2019, p. 12). Eis nosso plano de composição político-clínica. Nesse plano, a linha entre nós e elas parece tênue, pois um território comum nos arrasta até o mar: a luta pela soberania popular, a luta pela criação de uma vida que diga não aos desejos do capital (isso também diz da força de sua expansão geopolítica) ecoando em nós e fagocitando nossas práticas e pautas.

Dessa forma, temos como pistas algumas necessidades catadas, como que fazendo manualmente uma mariscada metodológica: 1) criar espaços seguros para pesquisar a si mesmas e nos colocar na linha de invenção como mulheres, extensionistas, pesquisadoras e militantes: “olhar para o confuso-em-nós, o inominável-em-nós, a perda-da-mulher-em-nós e mais. Essas pulsões estranhas em nós precisam ter espaço, bastardizando a si... mesmas” (RIBAS, 2019, p. 22); 2) Ensaiar, como estamos tentando expressar nesse artigo, caminhos e metodologias para “pesquisarmos a nós mesmas e nossas relações, de forma a buscar modificar as próprias condições de nossa vida – e da vida em comum” (RIBAS, 2019, p. 20); 3) Procurar gerar capacidade para as lutas entenderem-se a si mesmas, no escambo de saberes ancestrais e experiências de resistência, mas também entendendo a necessidade da própria luta de cambiar, o que Cristina Ribas (2019, p. 20) chama de “militantismo em devir, que é o avesso de um militarismo. [...] Pesquisa militante de nossas próprias vidas”. Engajarmo-nos na produção de si como movimento, no ir e vir das marés.

Mulheres ocupam e (re)inventam a si, a clínica, a política. Cartografemos, juntas, esses (nossos) movimentos. Que possamos ter olhos de ver e ouvidos de escutar a singularidade dessas vidas em germinação. “Agora, ao contrário, estamos em casa. Mas o “em casa” não preexiste: foi preciso traçar um círculo no centro frágil e incerto, organizar um espaço limitado. Muitos componentes bem diversos intervêm referências e marcas de toda espécie” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, 116). Compomos entre nós, um corpo-casa, como diria uma senhora marisqueira, filetadora de camarão: “Então, somos nós, e depois de nós, nós de novo, juntas, misturadas”.

Referências

- BARROS, R. B.; PASSOS, E. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2009, p. 17-31.
- BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Câmara de Educação Superior. Resolução n. 7, de 18 de dezembro de 2018. *Estabelece as Diretrizes para a Extensão na Educação Superior Brasileira e regimenta o disposto na Meta 12.7 da Lei 13.005/2014, que aprova o Plano Nacional de Educação - PNE 2014-2024 e dá outras providências*. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2018.
- BUTLER, J. *A força da não violência: um vínculo ético-político*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1997. v. 4.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- FOUCAULT, M. Sobre a geografia. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 153-165.
- FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LAZZAROTTO, G. D. R. Estação psi: percurso de uma extensão-encontro com juventudes. In: LEMOS, F. et al. (org.). *Encontros de Michel Foucault com Gilles Deleuze e Félix Guattari: governamentalidade, arqueogenealogias e cartografias*. Curitiba: CRV, 2022. p. 273-296.

MARTINELLI, B.; EUZÉBIO, U. Contribuições do pensamento decolonial sobre a ciência e sua práxis no contexto de povos e comunidades tradicionais. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 60, p. 214-232, 2022.

NÚÑEZ, G. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. *ClimaCom*, 2021. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/monoculturas-do-pensamento/>. Acesso em: 27 set. 2023.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 17-31.

PELBART, P. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras; 2003.

RIBAS, C. *Feminismos bastardos. Feminismos tardios*. São Paulo: n-1 edições, 2019. (série Pandemia Crítica).

TORRES, M.; VAZQUES, E.; HERNÁNDEZ, D.; JIMÉNEZ, M. Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios. In: HERNÁNDEZ, D. T. C.; JIMÉNEZ, M. B. (coord.). *Cuerpos, territorios y feminismos*. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Ecuador: Ediciones Abya-Yala Quito, 2020. p. 23-44.

VASCONCELOS, M.; LAZZAROTTO, G.; PAULON, S.; OLIVEIRA, S. Costura político-clínica por um cuidado feminista: relato de Experiência. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. spe. 2022.

- * **Yasmim Nascimento de Oliveira** é mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, com bolsa no âmbito do Programa de Educação Ambiental com Comunidades Costeiras (PEAC) da Universidade Federal de Sergipe. *E-mail*: yasmim.nascimento10@hotmail.com.
- ** **Gislei Domingas Romanzini Lazzaroto** é professora aposentada do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Apoiadora da Clínica Feminista da UFRGS. Pós-doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, bolsista no âmbito do PEAC no Projeto de Fortalecimento Sociopolítico das Marisqueiras do litoral de Sergipe.
- *** **Michele de Freitas Faria de Vasconcelos** é professora do Departamento de Psicologia e dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia e Educação da Universidade Federal de Sergipe. Coordenadora acadêmica do Projeto de Fortalecimento Sociopolítico das Marisqueiras do litoral de Sergipe (PEAC/UFS).
- **** **Sandra Raquel Santos de Oliveira** é professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe. Coordenadora do Observatório Popular de violências, pela vida de mulheres de comunidades tradicionais de Sergipe (PEAC/UFS).

LUZ INOMINÁVEL

Um olhar a propósito do entendimento de pessoa na umbanda branca

JOSÉ FRANCISCO MIGUEL HENRIQUES BAIRRÃO*
DANIELA TORRES DE ANDRADE LEMOS**

RESUMO: Este artigo propõe-se a discernir e explicitar o entendimento de pessoa na umbanda mediante um estudo de caso. Para este efeito adotou-se um delineamento teórico-metodológico etnopsicanalítico e elegeu-se como campo a Legião Branca Mestre Jesus, instituição representativa da sua vertente em confluência com o kardecismo, denominada de “umbanda branca”. O procedimento envolveu a utilização de elementos do método etnográfico, como participação nos rituais e registro em diário de campo, e operadores psicanalíticos, como a análise das repetições significantes encontradas e a atenção ao lugar transferencial em que o pesquisador é colocado, a par de entrevistas. No contexto da LBMJ, a pessoa é entendida como espírito e estes como “luz”, que pode manifestar-se em sucessivas vidas como diversas personalidades e enquanto desencarnados em diferentes formas luminosas. Consideraram-se as várias possibilidades combinatórias relatadas relativamente às formas de apresentação dos espíritos. Os espíritos se revelam em quadros, cenas ou detalhes que podem mobilizar uma multiplicidade de sensações e sentimentos, mas basicamente interpelantes e atinentes ao olhar. Foi referido que a pessoa é anterior a essas “roupagens” em que se dá a ver e pode ser nomeada e significada, “sendo” antes de tudo uma luz sem nome. Visão e vidência correlativas, em última análise, a descrição, “percepção” e compreensão de pessoa nesta e talvez nas demais vertentes umbandistas e religiosidades congêneres presumivelmente não se prende a um estatuto conceitual, sendo mais propriamente da ordem de uma vivência estética e pulsional escópica.

PALAVRAS-CHAVE: ETNOPSICOLOGIA; PESSOA; UMBANDA; PULSÃO ESCÓPICA

Introdução

Este artigo propõe-se a discernir e explicitar o entendimento de pessoa (MAUSS, 1974) tal como compreendida nas práticas mediúnicas da Legião Branca Mestre Jesus. A escolha se justifica não apenas pela tradição e gigantismo do popularmente denominado Centrão de Santa Rita, que se constitui num baluarte consolidado e referência para outros núcleos

de culto afro-brasileiros regionais e nacionais, mas também pela sua tipicidade e exemplaridade ilustrativa da autodenominada “umbanda branca”, vertente que se autodefine em contraposição ao que ela própria denomina de “umbanda das sete linhas” e que se constitui numa das variantes do culto umbandista.

Para esse efeito aliaram-se recursos da pesquisa etnográfica (como anotações em diário de campo e participação frequente no culto) a operadores psicanalíticos mediante um procedimento que abreviadamente se tem denominado de escuta participante (BAIRRÃO, 2005). Os operadores analíticos utilizados inserem o estudo no campo da etnopsicanálise, entendida como procedimento que não se propõe como um conhecimento substituto e alternativo ao ponto de vista nativo, mas tão somente como um dispositivo analítico capaz de trazer à luz implícitos subjacentes à sua literalidade enunciativa (o inconsciente). Operadores analíticos como “simbólico”, “real”, “pulsão” e “corpo” devem ser lidos nessa perspectiva, destituidamente de qualquer veleidade cognitiva (BAIRRÃO, 2003). Longe de almejar a neutralidade do pesquisador, considera-se a relação entre ele e os participantes (os pesquisados) como fonte de elementos para a pesquisa, inclusive levando-se em consideração possíveis entrelaçamentos entre o campo e a biografia ou vivência subjetiva do próprio pesquisador:

A relação transferencial em campo deixa de ser um problema a ser evitado e passa a ser um recurso favorável e mesmo imprescindível à pesquisa. (...) A entrada do pesquisador em campo, meramente, já o situa como “audiente”, pois o sentido, ainda que inconsciente, interpela e se endereça a alguém e essa “comunicação” faz parte da sua estrutura (BAIRRÃO, 2015).

No caso da pesquisa de que se originou este artigo, um dos autores frequentou o Centro por cerca de sete anos. Logo no início lhe foi dito de que ela era médium e que precisaria “se desenvolver”, sendo necessário que participasse de um curso de médiuns para isso. De forma semelhante, um frequentador e médium certa vez contou que, quando começou a frequentar o Centro, teve a ideia de começar a limpar as cadeiras que ficavam empoeiradas, e lhe disseram: “se você quer ajudar, é como médium”. O que é dito, em ambos os casos, é que não há outro lugar senão o de dentro do culto, implicado com ele, para que uma relação entre alguém e a LBMJ possa se desenvolver. Ao ser aceita pelo Centro para conduzir um estudo sobre eles mesmos, é conduzida pelo campo (pelos seus representantes, os líderes da LBMJ) a ocupar uma posição determinada dentro dessa rede simbólica, de forma que não se analisa apenas o conteúdo das falas e das observações, mas também as implicações desta posição dentro de uma dada estrutura. Ressalte-se que o lugar em que a autora foi colocada (médium iniciante) por si só diz sobre a lógica própria do ritual, à semelhança da noção de lugar transferencial em psicanálise. Para Lacan ([1951] 1998), a interpretação é feita *na*

transferência, ressaltando assim que numa relação analítica e por extensão numa pesquisa etnopsicanalítica não há “observação” de uma posição exterior a ela.

Na LBMJ, aquele que chega para ajudar é com frequência significado como médium: é muito comum que se diga que os acompanhantes dos que procuram ajuda para problemas de saúde são médiuns a se desenvolver (LE MOS; BAIRRÃO, 2013). A posição de médium, nesse caso, é a de alguém que tem disposição de ajudar. Após participar de um curso teórico de formação de médiuns, a primeira autora participou dos cultos semanalmente como cambona (nome ritual que se dá ao médium que “secretaria” os que “incorporam”) durante cerca de quatro anos. Esta função não foi sua escolha, mas dos participantes do culto. Auxiliava o médium incorporado com anotações e pequenas providências durante as consultas (chamar alguém, ajudar na compreensão do que era falado etc.), e assim ouviu muito do que era dito a quem chegava de fora e também algumas considerações sobre si mesma.

Em certo momento foi designada para “cambonear” numa sala chamada “espiritual”, descrita como um lugar em que se cuidava de questões de saúde mental comuns no cenário contemporâneo, tais como síndrome do pânico, depressão, ansiedade. Lá, a prática mais comum era a de que o próprio consulente incorporasse um “obsessor” (ou um “espírito sofredor”), que com frequência era uma pessoa próxima que já havia falecido. Um médium incorporado, então, conversava com a tal entidade e pedia que ele deixasse de influenciar sua vida e seguisse adiante, promovendo uma separação entre um espírito e o consulente. Assim, a LBMJ revelou um pouco de sua própria psicologia: muitas vezes o que nos faz sofrer está em nós, ao mesmo tempo em que há sempre um outro naquilo que nos mobiliza (e nos faz sofrer, eventualmente).

Realizaram-se também algumas entrevistas “programadas”, que eram abertas e norteadas por uma escuta psicanalítica em que se prestava atenção especial às repetições significantes. Essas entrevistas eram combinadas entre a pesquisadora e o entrevistado em momento diferente do ritual (normalmente durante o dia, às vezes no próprio Centro, mas com frequência na casa do médium). Elas foram audiogravadas e abordavam principalmente conteúdos biográficos relacionados à inserção no culto, sendo entrevistados tanto médium iniciantes quanto antigos líderes e fundadores.

Considera-se, no entanto, que boa parte dos registros foi obtida através de observação e relatos espontâneos dos médiuns, que se dirigiam à pesquisadora com quem tinham bom vínculo para explicar aspectos do ritual conforme eles iam acontecendo, em conversas de corredor, em momentos de festa, entre outras oportunidades não provocadas. Estes relatos espontâneos foram, assim que possível, registrados em diário de campo.

As conversas muitas vezes eram momentos de elaboração, com momentos de *insight*. Ao elaborar sua relação com o Centro, elaborava-se a própria biografia, não sendo, portanto, uma informação a ser “coletada” e que já estava pronta, mas algo que, pelo menos em parte, se produzia no próprio efeito da conversa, tanto no exercício de reflexão do entrevistado para falar sobre si mesmo quanto na interação deles com algum familiar ou conhecido que estivesse presente no momento da entrevista.

A Umbanda Branca

Em religiões mediúnicas como a umbanda e o kardecismo, uma pessoa é, antes de tudo, um espírito. Nesse contexto, as pessoas são divididas entre encarnados (os vivos) e desencarnados (os mortos), espíritos que já tiveram um corpo e que manteriam contato, através da mediunidade de encarnados, com o mundo físico. Assim, pessoa e corpo são distintos, embora momentaneamente associados no caso dos vivos, sendo a forma espiritual a mais fundamental, independentemente de a pessoa estar dotada de carne (corpo) ou não. Ou seja, sempre que se fala em “espírito”, entenda-se “pessoa”.

Na Legião Branca Mestre Jesus pratica-se um tipo bastante específico de umbanda, a chamada “umbanda branca”. A instituição é muito conhecida por suas práticas de cura espiritual e também é um importante centro formador de médiuns, que com frequência fundam ou se inserem em outros terreiros da região. Dada a sua importância e influência e as condições do seu surgimento sem subordinação ou dependência de outros locais de culto, não é exagero sublinhar que se constitui numa espécie de casa-matriz e polo espiritual de uma forma de espiritualidade afro-brasileira bastante característica e peculiar da região do país em que se insere. Seus adeptos têm consciência e orgulho dessa especialidade e ciência de que sua história e ritos consubstanciam uma tradição original, ainda que inserida no contexto de vasos comunicantes das práticas mediúnicas afro-brasileiras e que sua influência se projeta para além dos horizontes da cidade (Santa Rita do Passa Quatro) onde ela se localiza.

A umbanda branca é uma variante que, dentro do contínuo mediúnico propugnado por Camargo (1961), que considera a diversidade dos cultos umbandistas como estando em diferentes posições dentro de um contínuo, que tem o kardecismo em uma extremidade e o candomblé em outra, estaria mais próxima do primeiro. Isto se expressa em diversos aspectos do ritual, que embora inclua elementos marcadamente afro-brasileiros, tais como a referência a orixás e a categorias de espíritos (como caboclos e pretos velhos) típicas da umbanda, o uso de velas coloridas e banhos de ervas, também revela proximidade com o kardecismo, tais como a ausência de atabaques e pontos cantados (substituídos por orações cristãs como *Ave Maria* e *Pai Nosso*), o uso do referencial literário espírita e uma forte vinculação a preceitos éticos cristãos.

A respeito da noção de pessoa numa das pontas desse contínuo, o kardecismo, Cavalcanti (1983) aponta que a manifestação mediúnica é “um momento ritual claramente demarcado, para o qual convergem os diversos princípios que governam esse sistema de crenças e no qual a pessoa, como o espiritismo a concebe, se atualiza e se afirma” (p. 74). A autora descreve a realidade religiosa espírita kardecista (portanto também sua construção da noção de pessoa) como de complementaridade entre o mundo visível, os encarnados, e o invisível, os desencarnados, e analisa essa relação através de um diagrama de dois eixos, um sincrônico e um diacrônico. O eixo diacrônico se refere ao espírito e sua jornada de evolução espiritual ao longo de sucessivas reencarnações e implica uma fragmentação

da identidade entre um Eu maior (espírito desencarnado rumo à evolução espiritual) e um Eu menor (espírito encarnado). A integração entre esses ‘eus’ se dá em uma espécie de jogo entre livre-arbítrio, que diz respeito às escolhas de uma pessoa ao longo de suas diferentes encarnações, e o determinismo divino, que interfere nas condições de vida do encarnado e coloca situações chamadas de “prova” para favorecer sua evolução espiritual. O outro eixo, o sincrônico, estaria relacionado à mediunidade e seus diferentes graus de desenvolvimento, sendo a posição em um ou outro ponto desse eixo dada pela intensidade do contato de um médium com o mundo invisível.

No atinente ao outro polo, o candomblé, segundo Goldman (1985), que estudou especificamente a vertente Angola, a pessoa é múltipla e folheada e vai se constituindo progressivamente ao longo do tempo, conforme os “santos” vão se assentando até aos vinte e um anos “de santo”, supostamente atingir um estado de unificação e estabilidade que, se dado perfeitamente, equivaleria a uma divinização integral. Entretanto, para o autor, embora a possibilidade de se divinizar, ou seja, de o próprio adepto se tornar um orixá seja demarcada como possível no candomblé, na prática isso acaba não se dando completamente devido a desvios no cumprimento das obrigações e regras do sistema, acabando o adepto por se contentar com uma posição de “tata”, um “*equivalente minorado da metamorfose divina*” (GOLDMAN, 1985, p. 46).

Monique Augras também estudou o candomblé, e a propósito do que denomina de identidade em comunidades nagô, mobiliza as noções “psicológicas” de duplo e de metamorfose (AUGRAS, 1983), ficando subentendido, tal como no caso dos autores anteriores, que subjacente a uma multiplicidade de distintas pessoas, conforme pretendido pelos nativos, estão em jogo processos de elaboração de um único eu, conforme patente e explicitamente Goldman o enuncia.

Roupagens e linhas

Na umbanda, em geral, “linhas” são grupos de espíritos desencarnados segundo afinidade a características-chave de alguns orixás (divindades afro-brasileiras): o ser guerreiro, a espada, o uso do ferro e da cor azul à linha de Ogum; a valentia, a cor vermelha, os ventos e tempestades de Iansã; a justiça, o uso do martelo, da cor marrom e a ligação à pedra e cachoeira à linha de Xangô, são alguns exemplos. Há ainda outra maneira de se compreender a ideia de “linhas”, que é a identificação a tipos característicos da umbanda, tais como caboclos, pretos-velhos, exus, pombagira, entre outros. Ambas as especificações de linha podem se somar ao identificar um “espírito”: um caboclo da linha de Ogum, um preto-velho da linha de Oxóssi, por exemplo.

No caso da LBMJ, além dessas “linhas” (mais gerais) também se referem os seus integrantes na qualidade de maior ou menor proximidade relativamente à “família” espiritual fundadora. São os médiuns mais antigos que incorporam as entidades que estão

descritas na árvore genealógica espiritual e que são vistas como líderes entre os espíritos, as chamadas “entidades de chefia”. Cada médium “incorpora” um número mais ou menos determinado de espíritos, e com o passar do tempo e o desenvolvimento mediúnico não só esse número tende a aumentar, como também o grau de contato e de detalhamento do que se conhece sobre eles costuma se expandir.

Um dos médiuns mais antigos da LBMJ descreveu sua “entidade de cabeça” (principal espírito que um médium incorpora), chamado Iruã, como “muito forte”, explicando que não conseguia ficar muito tempo incorporado devido à sua “energia muito elevada” e por se apresentar curvado, porque é um “cacique velho”. É pai de Jupira, casado com Jurema e genro de Tabajara, ou seja, ocupa uma posição muito relevante na árvore genealógica espiritual da LBMJ, conforme se pode ver na figura abaixo.

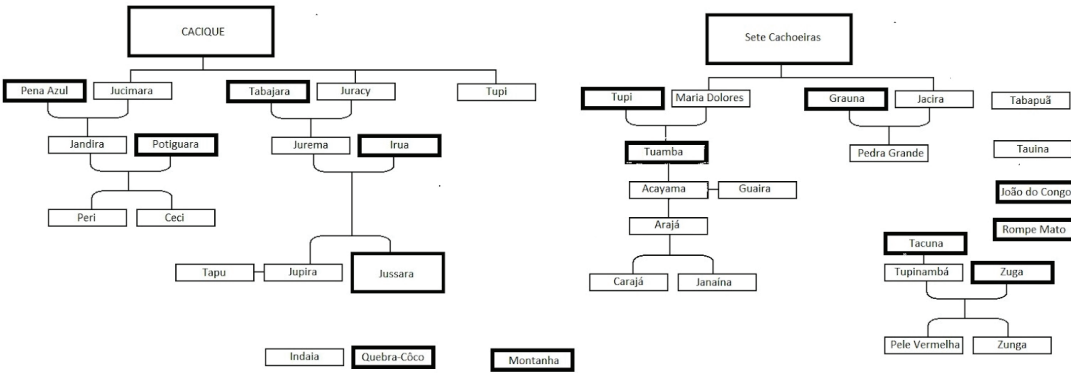


Figura 1 Reprodução livre da árvore genealógica espiritual, originalmente desenhada em um quadro localizado na entrada do Centro.

Um outro médium antigo relata que uma das entidades fundadoras incorpora no terreiro muito raramente, devido à dificuldade de encontrar um médium que seja “desenvolvido” o suficiente para isso:

O Pai Guiné, quando incorpora, fica dando umas voltinhas no terreiro... Aí pede um banquinho, senta-se, daqui a pouco ele dá uma volta de novo e raramente vem no terreiro. Porque precisa ter muita mediunidade para o incorporar.

Normalmente, quando um médium se inicia, ele começará incorporando espíritos de menor importância nessa hierarquia espiritual, mas de alguma forma vinculados à árvore genealógica. Por exemplo, um importante e antigo médium relata que um dos espíritos com quem mais trabalha, um caboclo chamado Tamoio da Guia, é simultaneamente da linha de Xangô, em referência à umbanda de maneira geral, e da linha de Iruã, em relação à família espiritual específica da LBMJ. Assim, os espíritos de cada médium são descritos,

simultaneamente, em relação aos orixás, às linhas da umbanda e pelo “parentesco” com membros da família espiritual fundadora e suas características, entrelaçadamente.

Segundo a LBMJ, as “entidades desencarnadas” utilizam diversas formas de combinação entre as “roupagens” típicas da umbanda e aquelas que as vinculam à família espiritual. Essas diferentes combinações de “linhas” não são aleatórias, variando conforme a função do espírito em determinado momento do ritual.

As características das diversas linhas de tipo umbandista/grupo de orixás/ramo da família espiritual costumam ter um sentido contextual, a depender do tipo de trabalho a ser realizado (descarrego, consulta, esquerda) e ao que é necessário em dado momento específico (momentos de grande tensão, necessidades de um dado consulente etc.). Assim, essa composição de linhas pode ser compreendida no sentido de forma, que respeita uma função no ritual e pode ser percebida por um modo de agir característico, o “colorido” de linhas de um determinado momento particular segundo a função no culto, perceptível mediante uma composição estética subjetivamente perceptível pelos médiuns.

Muitas vezes são aspectos sensoriais (a entonação de voz, o gestual, o tônus muscular etc.) que permitem discernir o espírito no momento da incorporação. Conforme descreve Pincé, essa identificação pode, no entanto, se dar através de elementos estéticos multissensoriais: “cada entidade pode ser reconhecida por pequenas coisas, cada gesto é uma maneira de se comunicar”. Ele exemplifica citando uma das “entidades” que “incorpora”: pode-se reconhecer Potiguara pelo jeito como mexe o charuto.

Médiuns experientes reconhecem e classificam as “entidades-chefe” mediante impressões subjetivas associadas à sua presença, por exemplo, como enérgicas ou calmas, conforme a linha de orixás à qual estejam vinculadas. Pincé, um desses médiuns, descreve que os caboclos de Ogum e Xangô são enérgicos e costumam manter a disciplina e a ordem do ritual, enquanto os de Oxóssi são calmos e agregadores, mais vinculados a atividades de orientação e cuidado. Barbosa também utiliza essa divisão descrevendo uma das “entidades” que incorpora, o Caboclo Guaranaê, que é “da área médica” e que é “uma tranquilidade”.

O médium Barbosa responde ao pedido para que descrevesse uma de suas “entidades”, o preto-velho Pai Tomás, dizendo que não sabe bem como ele é e que a mediunidade é “uma percepção muito dificilmente visual, é de sensação”. Esta sensação é descrita por Barbosa como, em alguns casos, corporal: (no caso do Caboclo Trovão) “quando ele se ajunta de mim pra trabalhar, parece que meu peito cresce...”. Outras vezes se aponta sua presença através de elementos simbólicos que o médium “enxerga”: Barbosa, por exemplo, sabe que está incorporado pelo caboclo Pena de Ouro pela presença de um cachorro.

Barbosa chama os elementos simbólicos que identificam o espírito e suas linhagens de “quadro”, o que sugere que uma possível forma de um espírito se apresentar é através de elementos imagéticos combinados, que aparecem mentalmente para o médium que o incorpora:

Tenha fé, sempre normalmente eles mostram um quadro qualquer pra gente. Cada entidade cê tem um cachorrinho, um pezinho de

milho... ‘Mas puta, a história que o cara tá contando!’ Mas eu não sei, eu conheço assim! Se eu conheço assim, como é que eu vou falar de outra maneira? Então um pezinho de milho, uma florzinha, uma coisa qualquer...

A maneira como estes elementos se apresentam pode ser bastante diversa e em com-pósitos singulares, de tal forma que, por um lado, é possível especificar um espírito sem que seja necessário o pronunciamento de um nome, mas por outro o mesmo espírito pode se apresentar em múltiplas possibilidades combinatórias e transversalmente a diversas li-nhas, conforme se ilustra em seguida.

Figuras e fundo

Um espírito pode se mostrar de uma ou outra forma, a depender da necessidade da sua manifestação em diferentes quadrantes do panteão umbandista. É o caso de Jererê, que aparece como exu quando é necessário que o “trabalho” se desenvolva na esquerda, ou como caboclo, quando o trabalho é na direita.

Quando ela vem na linha de cá, ele vem assim com armadura. Mais ou menos, praticamente uma armadura romana, só que bem mais protegida. Escudo, lança... Bem protegida! Bem armado de ferro. (...) Depende da linha que ele vem, [para] os outros, que têm vi-dência, ele é assustador. Ah, é lindo! (risos) É brabo...

Independentemente da forma de exu ou caboclo, Jererê se apresenta sempre com o mesmo nome, sendo a mesma pessoa, de formas diferentes, mas com elementos em comum:

Então o Jererê, ele é... Aquele jeitão dele, se ele encostar na pessoa, se a pessoa fizer alguma coisa ele derruba, põe no chão. Ele tira. (...) E o trabalho dele é sério, ele é muito rígido, sabe, muito... Não é assim, malcriado, estúpido, essas coisas não. Ele é enérgico. Ou é, ou não é. Se quiser conversar alguma coisa também, ele conversa contigo...

A filha de Pincé relata ter visto Jererê e dele fornece uma descrição ratificada pelo pai:

Eu estava deitada com a minha mãe e ele estava deitado na minha cama, assim, o quarto era um de frente para o outro. (...) eu sen-ti um cheiro, sabe de cachimbo, essas coisas, cheiro de charuto...

Sentei, olhei pro lado, que eu vi uma entidade negra, alta, fazendo um negócio com alho nos pulsos, na testa do meu pai, na parte assim... Do pé. (...) Ele olhou assim para mim e... O cheiro de a... E mostrou assim o alho.

Neste caso demarca-se a natureza “mista” ou mais precisamente, nos termos umban-distas, “cruzada” deste espírito. Tabaco e metonimicamente o seu aroma constitui-se num traço em comum entre caboclos e exus e, portanto, em um ponto em que as duas linhas se cruzam. Já o alho e a propriedade do seu emprego ritual recorrentemente assinalam na umbanda e em cultos correlatos como a Jurema um acento ou tempero de virilidade (presumivelmente na condição de uma alusão aromática e gustativa de cunho metafórico à condição de ter culhões, com todas as suas ressonâncias e associações), algo igualmente característico tanto de exus como de caboclos. Independentemente de se apresentar como Caboclo ou Exu, Jererê se mostra como um homem negro e alto.

Outra possibilidade é a de que espíritos diferentes eventualmente apareçam sob a mesma forma. É o caso relatado por outro importante médium a respeito de duas de suas entidades. Segundo ele, no momento da incorporação, algumas vezes a entidade se apresenta com um nome, Mata Virgem, que ele sabe não ser quem de fato está presente. O médium relata que muitas vezes quem está incorporando é, na verdade, um seu outro caboclo, Estrela de Fogo:

Quando você vai pegando um tempo, pegando uma traquinagem na mediunidade, tempo de incorporação, você começa a ter mais acesso às entidades quando está incorporado. (...) Que recebe mais o pai Mata Virgem e quem interfere às vezes nas consultas é o Es-trela de Fogo que fica do lado. Isso aí não tem jeito, ele é Ogum e o dia que ele resolve, aí ele quer vir, então ele vem muito durante as espirituais, que é uma hora mais pesada, então ele vem. Mas aí eu percebo que é ele, mas ele fala que é o Mata Virgem.

Este exemplo indica que a nomeação verbal pode ser insuficiente ou até mesmo en-ganosa. O médium Thiago diz que Mata Virgem, caboclo de Oxóssi, é quem mais trabalha, mas quando o trabalho fica mais “pesado”, quem vem é o Estrela de Fogo, um caboclo da linha de Ogum. Aqui, o adjetivo “pesado” se refere a momentos do culto relacionados à presença de espíritos chamados “obsessores” (que exercem má influência sobre as pessoas) e a trabalhos de “demanda” (conflitos de ordem espiritual, normalmente relacionados à interferência de espíritos ruins e externos ao culto).

Há também a possibilidade de um mesmo espírito se apresentar com nomes dife-rentes, quando estiver em funções diferentes no ritual. É o caso do Caboclo Tabajara, que também pode se apresentar como Seu Sete (um exu), entidade incorporada por um antigo

dirigente da Legião, que no período do trabalho de campo estava afastado, mas ao qual muitos fizeram menção, o qualificando como uma “entidade de chefia” que ainda, mesmo não incorporando, se faria presente na qualidade de mentor. Neste caso, embora o nome e a função mudem, mantêm-se atributos que facultam a identificação, como uma “braveza” e austeridade que impõem respeito e resignação. Outro exemplo é o caso de um médium que, ao enumerar todas as entidades que incorpora, pondera ao final, em tom de confissão, que, para ele, se trata todos do mesmo espírito. É um caso extremo, de um médium que identifica todas as formas de trabalho e todos os nomes à mesma entidade.

Nestes casos temos a considerar que, segundo o modelo de pessoa proposta pela umbanda branca (praticada na LBMJ), além das diversas personalidades performadas por um espírito ao longo de suas reencarnações, há ainda, no caso de espíritos desencarnados, a ideia de que o mesmo espírito possa se apresentar de formas distintas, com trejeitos e nomes diferentes, a depender do lugar e do propósito da sua intervenção ritual.

Apesar de haver uma infinidade de possibilidades combinatórias, o que se diz é que cada espírito é, em última instância, uma “luz”, uma forma mais elementar e anterior a estas “roupagens”, que seriam as denominações de linhas. Por exemplo, um dos médiuns iniciantes relatou desconfiar que suas “entidades”, preto-velho, caboclos, exus, sejam todas a mesma, que se apresentam a cada momento de forma diferente. Esta desconfiança é confirmada em outra entrevista com um dos médiuns mais antigos do Centro, o sr. Barbosa, que responde à pergunta da pesquisadora: “por que uma entidade se apresenta como uma linha em específico, em vez de qualquer outra?”:

Dependendo muitas vezes da condição da própria mediunidade, do próprio elemento e tudo mais, ele gostou ou se sente melhor trabalhando naquela área como preto-velho, como caboclo, como caboclo médico, como não sei o quê... Ele quer ajudar, é pureza da alma, são muito puro! São puríssimos! Muito iluminado... Tanto é que uma casa daquela que eu estou lá há quarenta anos, quer dizer... Tudo que eu vislumbrei, fiz, aconteci, é coisa pessoal. As entidades não! As entidades são puras! Elas vêm para nos orientar, para nos ajudar pra evoluir junto com o planeta, com tudo isso que nós estamos observando.

Na fala de Barbosa, a citada “pureza” da “entidade” aparece também como mais fundamental do que qualquer forma de apresentação, que varia conforme o espírito “se sente melhor” para a finalidade de ajudar os “encarnados” a evoluir. A unidade é o fundamento e a multiplicidade, algo que se desenvolve em torno dela, conforme a função assumida no ritual. Para a LBMJ, na base e desde sempre, todos os espíritos são “luz”, que necessariamente precisam de uma “roupagem” para interagir no mundo – seja essa roupagem o próprio ego ou personalidade (um decalque psíquico da superfície do corpo espelhada na

realidade, consubstanciada pela perspectiva dos outros fundamentais, primeiro a família e depois a memória e experiência coletiva de uma sociedade, para abreviar um entendimento clássico da psicanálise), no caso dos “encarnados”, ou a identificação às linhas e suas formas de apresentação, no caso dos “desencarnados”.

Porém, o cunho de família espiritual para além do “plano material” de uma “família de santo” e de entrelaçamento pós-existencial entre destinos é crucial e é um diferencial do encadeamento existencial entre vivos e mortos no caso da LBMJ, correlativo da sua concepção de pessoa, como se pode depreender da fala de um médium sobre o processo de evolução espiritual ao longo das sucessivas encarnações:

Quando mais débitos você adquirir, mais tempo você vai demorar pra resgatar isso. Que você só, o débito adquirido, você só se livra dele no resgate. Vamos dizer que esse débito você tem com dez pessoas. Você resgatou nove, faltou um, você não resgatou! Tá faltando esse um que ficou pra trás, vai te atrasar a espiritualidade. Você só ascende a sua faixa vibratória, você tem que trazer junto todos aqueles seus companheiros do passado, a não ser aquele que você tentou e ele caiu, não aceitou ajuda. Essa é nossa responsabilidade: chegar e aguentar o rojão. O Mata Virgem costuma brincar muito com as pessoas assim: quem é você? Quem é você? Você sabe? A soma de todas as suas encarnações.

Se por um lado a pessoa é ela mesma multifacetada em diversas formas de se apresentar, há ainda a ligação constitutiva de um espírito em evolução com outros espíritos. Há uma interdependência que aponta para implicações éticas da noção de pessoa da LBMJ: não existe nem pessoa única (no sentido de coesa e unificada) nem individual, do ponto de vista moral, uma vez que o processo constitutivo da pessoa, que seria a evolução, só se dá quando em grupo se atinge cada etapa coletivamente.

Do ponto de vista de uma escuta atenta à literalidade do que em campo se enuncia, não há como relativizar a distinção entre médiuns e entidades, que não se resume a descontinuidade entre momentos e ou partes de construção ou manifestação de um mesmo eu. No caso da umbanda branca, ou mais especificamente da LBMJ, essas múltiplas identidades se propõem como inter-relacionadas na forma de uma família, em última instância alargada a toda a humanidade (LE MOS; BAIRRÃO, 2022). A doença é significada como um chamado à reintegração a uma comunidade dispersa e traumatizada pela intromissão colonial. Os vivos são reconhecidos e interpretados mediante qualidades ou a falta delas, mais especificamente a “falta de “luz”, que se traduz em doenças. E os mortos, como seus cuidadores, real inominável, proporcionam-se como luz cujos raios se entretêm em quadros que se proporcionam como nomes em que se revelam atributos éticos e funções rituais, desatreladamente de “identidades” substantivas, apegadas exclusivamente

à “iluminação” do sentido de uma dada condição existencial. É nessa medida que a precedente luz inominável, real e imaterial, se modula em roupagens luminosas cujos nomes podem carregar não apenas famílias, mas mais amplamente coletividades e etnias, incluindo-as e entrelaçando-as a um destino “luminoso” em comum (Pai João do Congo, Potiguara, Tupinambá, Caboclo Guarani, Vovó Cambinda etc.).

Em última análise, a multiplicidade de personalidades e a diversidade de roupagens não consubstanciam uma ou múltiplas pessoas. Estabelecem-se vínculos de cuidado e de inclusão, mas sem a redução do outro ao mesmo, até porque em princípio nada haveria a subsumir. Luz real e imaterial, a substância dos espíritos limita-se a efeitos luminosos de *insights* em que se fiam destinos e se reconcebem os efeitos de ações. Insubstantivos, sua “natureza” apresenta-se como puramente de ordem ética. Do lado dos cuidados, sua imperfeição (falta de evolução) se traduz em novas encarnações e adicionadas personalidades e do lado dos cuidadores em diferentes roupagens luminosas endereçadas e atinentes contextualmente ao ato de cuidar.

Considerações finais

Em coerência com o delineamento teórico-metodológico proposto, é fundamental ter em mente que o alinhavo de considerações que se segue não se constitui num conhecimento propositivo sobre espíritos e a sua natureza na umbanda, o que sub-repticiamente colonizaria e assimilaria o seu universo por meio de uma psicanálise degradada em instrumento de cosmovisão etnocêntrica. Os operadores psicanalíticos empregues são meios de escuta da literalidade da experiência do outro e não conceitos concorrentes, formas de assédio e de desautorização da sua verdade.

Embora no contexto de uma casa tradicional e rigorosa, bem afamada, há razões para considerar que este tipo de experiências não se resume a esse endereço e nem sequer ao segmento da umbanda branca. Está em pauta, num contínuo, algo que no recorte verbal seria incomponível: a perspectiva de um olhar em que vidência e vidente são dois polos de um contínuo e, ao mesmo tempo, produções plásticas visuais, embora não apenas, uma vez que olfato, gosto, tato etc. podem ocorrer concomitantemente. Porém a estrutura destas sinestésias parece ater-se ao escópico, entendido como pulsionalidade apenas ao real do olhar, ainda que concomitantemente atida a processos simbólicos precisos que se consubstanciam numa espécie de idiomática umbandista.

Traços sensoriais e especialmente cores e figuras que remetem ao olhar são recorrentes neste e noutros universos espirituais e este estudo de caso, dada a riqueza e detalhe de como se descreve o acontecer dessas imagens, pode eliciar um vislumbre desse pulsar posto em cena nesses cenários espirituais para além do estrito contexto religioso em pauta. Não apenas por corroborar e elucidar depoimentos colhidos em outros meios umbandistas, mas porque a possibilidade da cena, da imagem, o escópico, é universal. O luminoso,

neste e em outros casos, situa-se originariamente para alguém da sua constituição em uma metáfora do espírito. Visível e vidente, compreensivo e compreendente, a pessoa em pauta, o espírito, é real e corporal, antes de uma simbolização ou representação, e como tal é vivido, incorporado e compreendido.

Por um lado, há o real do olhar; por outro, a luz como metáfora do espírito. Porém a possessão parece ser exatamente um recurso para pôr em continuidade essas duas facetas. Outro aspecto a considerar é a interação e implicação entre ver e se dar a ver. Luz e espelho, reflexão mútua, apenas parcial e fragmentariamente enunciável. Para cada alguém, para cada pessoa, tem o ver e o ser visto. Luz e escuridão são intra e interpessoais, daí o cunho de entrelaçamento de destinos e a construção familiar. *A priori* uma certa dissolução da individualidade. Compreender a inscrição de um fragmento de luz que se constitui numa assinatura comporta uma luz e interpela na qualidade de espelho. Cada “quadro visto”, cada composição plástica, pode ser narrado e permite ao médium se situar relativamente a um outro que o implica e se enuncia.

A substância subjacente, pura luz, real inominável, não é olho nem imagem. Luz é uma metáfora que de certo modo permite ultrapassar o limiar do metafórico, a castração da linguagem, não por permitir ir além, mas por situar o quem de um olhar vidente do invisível a olhos nus. Na qualidade de olhar é real inefável. Um real inefável que, no entanto, se particulariza em algum detalhe “metonímico” (com o perdão da transposição do termo para um contexto não verbal). O plástico e escópico permite driblar a segmentação, a faca da linguagem verbal.

Portanto, embora rigorosamente como quadro metonímias e metáforas, composição simbólica gramaticalmente rigorosa e semanticamente precisa, por outro lado sua imaterialidade comporta o real de um contínuo que se interpreta por uma aproximação em que a cena se transmuta em sensação e no limite em outra cena e outro eu. Por isso, embora a forma do olhar seja o contexto, cheiros, sensações tácteis etc. estão presentes, pois não é a imagem vista objetada que está em pauta, mas a coisa real e viva ela mesma do espírito tão estética e inefavelmente pronunciado, um desvio para o inominável, de uma luz que indica e se dá a ver e ser vidente sem se articular verbalmente, mas se proporcionar em cenas, estas sim, demarcadas em linhas, quadros, luzes imagéticas que são a luz do espírito mas também a luz do seu entendimento (nas duas direções).

O eu individual e abstrato, artefato imaginário da letra que mata o espírito, derrete-se e liquefaz-se na fluidez desses processos. Ao retirar o espírito do patamar abstrato de uma definição verbal para o remeter ao campo da experiência real sensorial do luminoso, incorporando-a, a experiência mediúnica ultrapassa o imaginário conceitual e faculta a ultrapassagem das cisões gramaticais entre sujeito e objeto, realidade e ilusão. O olhar não se reduz a uma relação objetiva entre percipiente e percepto, a uma relação entre o olho e outras coisas, mas um momento de eclosão de faíscas luminosas irredutíveis a meras metáforas, quais fagulhas que compreendem e produzem outras cenas e se especificam em novos quadros, a par de amorosamente se coagulam em “famílias” sociais e espirituais.

Referências

AUGRAS, M. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô*. São Paulo: Vozes, 1983.

BAIRRÃO, J. F. M. H. *O impossível sujeito: implicações da irreducibilidade do inconsciente*. Curitiba: CRV, 2003. v. I.

BAIRRÃO, J. F. M. H. A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante. *Estudos de Psicologia*, Natal, v. 10, p. 441-446, 2005.

BAIRRÃO, J. F. M. H. Etnografar com psicanálise: psicologias de um ponto de vista empírico. *Cultures-Kairós. Revue d'Anthropologie des Pratiques Corporelles et des Arts Vivants*, v. 5, 2015. Disponível em: <https://revues.mshparisnord.fr:443/cultureskairos/index.php?id=1197>. Acesso em: 11 jul. 2023.

CAMARGO, C. P. F. *Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1961.

CAVALCANTI, M. L.V. C. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 1983.

GOLDMAN, M. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. *Religião e Sociedade*, v. 12, n. 1, p. 22-54, 1985.

LACAN, J. [1951]. Intervenção sobre a transferência. In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 214-228.

LEMO, D. T.; BAIRRÃO, J. F. M. H. Doença e morte na umbanda branca: a Legião Branca Mestre Jesus. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 13, n. 2, p. 677-703, 2013.

LEMO, D. T.; BAIRRÃO, J. F. M. H. A doença e a morte compreendidas pela mitopoética umbandista. In: ZANGARI, W.; MACHADO, F. R.; DE PAIVA, G. J. *A psicologia do enfrentamento religioso na saúde e na doença: eventos em psicologia social*. São Paulo: CRV, 2022. v. 1, p. 113-126.

MAUSS, M. Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de moi. In: MAUSS, M. *Sociologie e anthropologie*. Paris: PUF, 1950.

* **José Francisco Miguel Henriques Bairrão** graduou-se em Psicologia e em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Doutouou-se em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas e é livre-docente pela Universidade de São Paulo. Atualmente é pesquisador e professor associado no Departamento de Psicologia e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. Coordena o Laboratório de Etnopsicologia desta instituição e é membro do ‘GT de Filosofia e psicanálise’ da ANPOF e do ‘GT de Etnopsicologia’ da ANPEPP.

** **Daniela Torres de Andrade Lemos** graduou-se em Psicologia pela FFCLRP-USP. Fez mestrado no laboratório de Etnopsicologia da FFCLRP-USP. Atualmente é psicóloga da Secretaria Municipal da Saúde de Ribeirão Preto-SP.

A CÂMERA COMO EXTENSÃO DO OLHAR
Zona de Proteção Ambiental da Chapada Diamantina, Vale do Pati, 2023. Curtos movimentos em longa exposição, fotografia com filtro ND e polarizador.
Fotografia de Pedro Salles

LASAR SEGALL DEGENERADO

A pintura de Lasar Segall,
psicanálise e a noção de
degenerescência

EDUARDO RIBEIRO DA FONSECA*

RESUMO: A presente reflexão pretende discutir os problemas ligados ao conceito de “degenerescência” no contexto de uma de suas faces específicas, isto é, aquela relacionada aos problemas culturais e artísticos a partir do exemplo histórico de Lasar Segall (Vilna, 1889 – São Paulo, 1957). O pintor russo viveu na Alemanha sob o império de Guilherme II, durante a República de Weimar, e depois imigrou para o Brasil, tendo se radicado em São Paulo. Em sua existência como artista, enfrentou fortes preconceitos contra a sua arte e contra a sua origem étnica, que ajudam a explicar aspectos da experiência histórica coletiva e das questões ligadas à dimensão política da arte.

PALAVRAS-CHAVE: DEGENERESCÊNCIA; LASAR SEGALL; NAZIFASCISMO; INTEGRALISMO

*Não há devassidão maior do que o pensamento.
(Wisława Szymborska)*

O título deste artigo é uma espécie de comentário irônico em relação a uma acusação feita aos artistas modernos na virada do século XIX para o XX, e de modo mais específico a como o pintor Lasar Segall e sua obra se viu envolvido no contexto dessa acusação. A noção de degenerescência é utilizada historicamente de diversas maneiras, e conforme o modo como é tomada adquire conotações diferentes. Um desses vieses é o que faz a conexão entre degeneração biológica, a questão racial e a degeneração cultural e artística. A tese defendida a partir das obras específicas de Lombroso e Nordau é que a obra de arte expressa a realidade psíquica de seu criador, que por sua vez expressa a sua condição fisiológica e biológica. Nesse caso, a degeneração biológica implicaria necessariamente uma expressão também degenerada do ponto de vista cultural, filosófico e artístico. Desse modo, a análise das obras de arte facilmente

conduziria o observador treinado a captar os detalhes sutis que comprovariam uma visão degenerada de mundo e uma forma expressiva típica de formas degeneradas de existência.

A aplicação prática dessa noção específica de degenerescência supostamente científica tinha como contrapeso uma noção de cultura saudável, portanto superior, e uma noção de evolução orgânica que supostamente teria como ápice o homem branco, europeu. Assim a raça e a cultura estariam intimamente relacionadas em seu viés evolutivo tomado como superior e saudável e, do mesmo modo, por oposição, em seu viés degenerado, composto de uma mistura de raças, por tipos malogrados, e, por outro lado, pelas influências culturais e artísticas consideradas primitivas, selvagens, bárbaras, deturpadas ou involuídas. O contato com essas influências seria potencialmente perigoso para a cultura superior, que delas deveria se defender a todo custo.

Racismo é um termo com duplo viés, de um ponto de vista histórico e cultural. Ele serve tanto para descrever o que se pretende segregar quanto o que se pretende preservar em termos de uma pretensa pureza racial e social. Tal concepção de pureza de uma forma considerada elevada geralmente é confrontada com o risco da contaminação envenenadora e degenerativa do ponto de vista biológico através da mistura do sangue puro com o que é considerado impuro, mas também, de um ponto de vista cultural, a impureza é interpretada como consequência de uma suposta ascensão de conceitos e formas de pensamento que desviariam a cultura de sua pureza original, promovendo expressões que pudessem depreciar os valores considerados elevados e depurados. Esses valores “depurados” estariam em relação de desenvolvimento com valores supostamente originários, portanto considerados os únicos historicamente legítimos. Nesse sentido, a consequência lógica decorreria implacável: tanto a degeneração cultural promoveria a degeneração étnica quanto a degeneração étnica é considerada a causa das expressões culturalmente degeneradas.

O racismo aparece historicamente como uma abrangente mundividência (*Weltanschauung*) específica que defende e aplica a discriminação de uma ou mais etnias específicas no contexto do “narcisismo das pequenas diferenças” (FREUD, [1930] 2020, p. 81.),¹ alegando entre outras coisas que somos inferiores ou superiores em função de uma realidade da natureza ou espiritual, tal como a cor da pele ou um código que discrimina diferentes castas por nascimento. Nesses casos, não é necessário justificar o posicionamento ideológico, porque ele é aceito com naturalidade e compartilhado como regra implícita ou explícita de uma determinada cultura da tradição a ela ligada, que aparece então como uma realidade essencial, pura e arquetípica direcionada não apenas a determinar o comportamento presente, como também o destino comum previsto nessa tradição.

A palavra raça, por sua vez, consolida-se na Europa entre os séculos XII e XVI e torna-se um termo utilizado com finalidade científica e filosófica precisa a partir do século

¹ Esta expressão freudiana pode ser encontrada tanto em *O mal-estar na civilização* (1930) como em *O tabu da virgindade* (1918). Refere-se ao modo como comunidades fronteiriças, muito próximas sob variados aspectos, tendem a acentuar as mínimas diferenças existentes entre elas. A hostilização daqueles que não estão ligados pelos laços comunitários de amor é tida por Freud como um fator essencial para a preservação dos próprios laços afetivos.

XVIII, e nesse contexto podemos citar uma extensa gama de pensadores, como Buffon, Kant, Voltaire, Hume, Fichte, Wagner, bem como os positivistas Nordau e Lombroso, que nos interessam especificamente aqui. Nesse sentido mais autoesclarecido ou autodeclarado, o racismo aparece como uma ideologia justificada racionalmente que defende determinados privilégios que tensionam e contradizem princípios de igualdade universal. Até mesmo a própria igualdade universal é posta a serviço e condicionada a uma marcha para o progresso em que se confunde unilinearmente o elemento cultural e o biológico com um tipo ideal tomado como modelo e que, em um duplo movimento, afasta de si toda a complexidade étnica e cultural como expressão do atraso ou da decadência das formas de existência social e que interpreta o termo “racial” como um condicionante biológico e hierárquico do elemento cultural. Raça e cultura, nesse contexto, pressupõem uma influência recíproca e engendram certas prescrições que, à semelhança do racismo em geral, condicionam tanto a pureza biológica quanto o aperfeiçoamento sociocultural.

Freud, que não escapou totalmente dessa lógica unilinear em suas formulações sociológicas, ainda assim apontou nelas o que lhes é essencial, ou seja, a destrutividade humana, o pendor para a agressividade. Em *O mal-estar na civilização* (1930), o psicanalista vienense nos adverte que, por trás de todas as justificações racionais para as nossas pequenas diferenças, esconde-se uma poderosa agressividade que precisa ser desencadeada contra qualquer outra pessoa, especialmente contra aquele que é percebido ou eleito como absolutamente diferente de nós. Resulta disso que o nosso próximo é visto não apenas como um potencial apoiador de nossos objetivos ou um objeto sexual, mas também como alguém sobre quem estamos sempre tentados a dirigir a nossa hostilidade, bem como “explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo” (FREUD, [1930] 2020, p. 77).

Freud argumenta tomando como testemunho a nossa experiência da vida e da história, advertindo que “essa cruel agressividade espera por alguma provocação, ou se coloca a serviço de algum outro intuito, cujo objetivo também poderia ter sido alcançado por medidas mais brandas” (FREUD, [1930] 2020, p. 77). Em termos bastante similares aos de Schopenhauer, acusa o ser humano de ser “uma besta selvagem” (FREUD, [1930] 2020, p. 77) a quem a consideração para com seus semelhantes é algo estranho. Cito Freud:

Quem chamar à lembrança os horrores das migrações dos povos [*Völkerwanderung*]² das invasões dos hunos, dos mongóis de Gengis Khan ou pelos povos conhecidos como mongóis sob a chefia de Gengis Khan e Tamerlão, da conquista de Jerusalém pelos piedosos cruzados, ou ainda as atrocidades da recente Guerra Mundial, terá

de se curvar humildemente à verdade dessa concepção (FREUD, [1930] 2020, p. 77).

A existência da inclinação para a agressão, que Freud afirma podermos detectar em nossas próprias pessoas e supor que está presente também em todas as outras, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos e força a civilização a um elevado dispêndio de energia no sentido de resolver seus constantes conflitos. Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração, ainda que isso permaneça no mais das vezes disfarçado até mesmo por intermédio da objetividade científica e pela reflexão filosófica. Isto porque a demanda destrutiva é mais forte que os interesses razoáveis. A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para a agressividade e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Por isso são empregados métodos que promovem identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, do que resulta também a restrição à vida sexual e o mandamento ideal de amar ao próximo como a nós mesmos, que confronta de maneira direta a nossa natureza agressiva originária. No entanto, esses métodos presentes entre nós podem pouco contra as manifestações mais cautelosas e refinadas da agressividade humana, que estão presentes, por exemplo, no discurso político, científico e filosófico e possuem a perigosa contraindicação de promoverem elas mesmas uma reação agressiva que torna a besta humana um inimigo ainda mais declarado do processo civilizatório. É nesse sentido que os efeitos sublimatórios que forçam na direção da civilização são eles mesmos uma forma de pressão que desencadeia a agressividade e a violência contra o próximo.

É levando em consideração essas advertências freudianas que nos dedicaremos aqui a pensar acerca da noção de “degenerescência”, *Entartung*, e os problemas que ela suscita enfatizando as consequências culturais desse conceito ligado à biologia e ao evolucionismo do século XIX, que dizem respeito não apenas a certa visão acerca da evolução, que nos remete ao preconceito em geral ligado ao êxito da Humanidade em produzir um tipo considerado fundamental, o do homem europeu branco, e ao racismo em particular implícito a ele, mas também às questões ligadas à sexualidade e ao comportamento em geral que se cercam de grande atualidade, seja em terras brasileiras, seja em outras partes do mundo. Interessa-nos saber, de um ponto de vista psicanalítico, o que poderia ser dito sobre a razão ou sobre as razões ligadas ao horror e ao ódio produzidos pela presença de elementos considerados grotescos ou excitantes nas obras de arte, e em que sentido seriam então considerados como formas de decadência e degenerescência de um ponto de vista cultural e artístico.

² “Migração dos povos” é o modo como os alemães se referem ao que os não alemães denominam “invasão dos bárbaros”.

Lasar Segall e sua trajetória na impureza de um gesto artístico fundamental

Nesse sentido, que o termo degenerado assume em seu contexto artístico, tomamos como exemplo a trajetória e a obra do artista lituano-brasileiro Lasar Segall (1889-1957) e a retórica dos críticos ao modernismo, encarado por eles como arte degenerada, e ainda, e especialmente, como essa visão de uma arte moderna degenerada se tornou política de Estado no Regime Nazista a partir de 1937. Tal política foi responsável por retirar dos museus e galerias de arte alemãs um grande número de obras consideradas decadentistas e degeneradas e por exibir em uma exposição difamatória certo número delas, dentre as quais algumas obras do período alemão de Lasar Segall. Este pintor teve cerca de cinquenta obras confiscadas pelo regime nazista, sendo que onze delas integraram a mostra de “Arte degenerada” em Munique.

Do mesmo modo, Segall foi perseguido também no Brasil tanto por integralistas quanto por certa crítica conservadora do ponto de vista dos costumes ligada ao Estado Novo. Isso se justifica porque o racismo e o eugenismo foram muito populares também no Brasil na virada para o século XX (SCHWARTZ, 2018, p. 7; CAIRES, 2018):

Por suas decisões estéticas e políticas, Segall esteve na linha de frente de movimentos que propunham reorientações nos fundamentos da linguagem artística. Em muitas ocasiões, no Brasil e na Alemanha, foi perseguido e criticado por suas convicções e escolhas. Durante toda a sua vida experimentou a incompreensão por parte expressiva do público e da crítica. Foi apontado como mau pintor, rotulado subversivo e degenerado. Sofreu com o antissemitismo tanto na Alemanha quanto no Brasil (CAIRES, 2018, p. 18).

Trata-se de um fenômeno que pode ser considerado ainda mais amplo, pois diz respeito também à nossa época e a certo tipo de pensamento dito “conservador do ponto de vista dos costumes” atual, que prima pelo sentimento de ameaça atravessado pela paranoia da pedofilia, pela homofobia, pela recusa da nudez em arte e pela repulsa social e desprezo em relação aos miseráveis e às minorias que reivindicam seus direitos civis. Temos aqui, portanto, aspectos fundamentais da relação conflitiva entre arte e política, pois se a perseguição a artistas e a destruição de obras de arte praticadas pelo regime nazista foram lastreadas por argumentos ligados à noção de degenerescência, sua discussão se reveste de grande importância hoje, tendo em vista a intolerância que levou aos recentes casos de tentativas de censura à arte no Brasil (SCHWARTZ, 2018, p. 6).

As vicissitudes da noção de degenerescência na Alemanha

Como dissemos, Segall foi perseguido não apenas na Alemanha, mas também no Brasil, tendo como justificativa a recusa à modernidade em arte, que foi lastreada diretamente nas obras de Nordau e Lombroso, que formularam o conceito de degenerescência em arte com toda a arbitrariedade das conclusões a que chegaram quando incorporaram ao conceito de degenerescência biológica a cultural, fazendo esta depender daquela (PETERS, 2014, p. 16).

Em termos gerais, o problema de Segall na Alemanha está ligado à dificuldade de unificação da nação alemã e, em um contramovimento, à preferência pela noção de cultura nacional encarada como qualquer coisa perfeita e acabada. Tal visão da arte fazia alusão a um passado considerado como ponto não somente de origem, mas também de retorno em detrimento da noção de civilização, entendida nessa concepção como qualquer coisa genérica e identificada com o ocidente democrático e propagador de valores decadentes e essencialmente antialemães. É lógico que há, nesse caso, uma deturpação da noção de identidade, que deveria ser utilizada nos limites razoáveis da preservação de valores, mas que é de fato utilizada com a intenção de formar um espírito sectário, de elo e de amor entre os iguais e de ódio para com aqueles que não compartilham de tal identidade, esboçada primariamente através da remissão ao que se considerava como os mitos originários do povo alemão, tais como aparecem na obra wagneriana, por exemplo, e, em contraste com isso, a busca pelo combate aos inimigos dessa cultura.

O termo *Kultur* em alemão admite a tradução por cultura ou civilização e já expressa o conflito íntimo dessa identidade que se forma no contexto de sua própria fragmentação e se expressa também na luta política e na própria variação dialetal em solo alemão. O apego à “cultura nacional” em oposição a uma civilização que perigosamente a submete e constrange a identidade alemã é o núcleo da posição de Hitler em sua autobiografia programática intitulada *Mein Kampf* (Minha luta). No mesmo sentido, e isso nos interessa sobremaneira aqui, ocorre a adesão a um modelo de ciência que associa a “essência” do povo alemão a um conceito biologizante de raça (CAIRES, 2019, p. 143). Nesse contexto, tudo o que fosse considerado estrangeiro à cultura deveria ser combatido e aniquilado em prol da aglutinação da cultura alemã em torno daquilo que se supunha serem as suas características originárias. Algo que seria especialmente valioso para isso seria a noção de “degeneração artística” formulada primariamente por Lombroso (1881) e Nordau (1892), ainda que a noção tivesse algo dessa invasão estrangeira abominada pelos nacionalistas alemães e um dos autores fosse judeu (Nordau), considerando-se que o antissemitismo foi uma das formas de agregação em torno desse tipo de nacionalismo que resultaria na ascensão do nazismo e na perseguição aos pintores modernos, tais como Egon Schiele e o imigrante lituano Lasar Segall.

A noção de degeneração

A noção de degeneração, que foi introduzida por Morel e trazida para a análise social por Lombroso, atinge com Nordau um novo patamar. O conceito de degeneração (*Entartung*, em alemão) cultural, conforme formulado pelo médico húngaro Max Simon Nordau, aparece na polêmica obra *Degeneração*, publicada pela primeira vez em alemão em 1892. A obra, um sucesso editorial, foi prontamente traduzida para diversos idiomas europeus. Nela, Nordau pretende fazer uma análise e uma crítica científicas da filosofia e da arte, tornando-as reféns de um discurso científico fortemente amparado nas teses de Lombroso. Através dessa apreensão pela linguagem científica em sua obra, o autor expõe a suposta decadência de sua época através de um trocadilho em francês, substituindo a noção de *fin-de-siècle* pela de *fin-de-race*. A humanidade com todas as suas instituições e criações estaria “perecendo em meio a um mundo moribundo” (NORDAU, 1895, p. 3). O mundo teria, nessa interpretação, enlouquecido. Às lesões obscuras do tecido social corresponderiam lesões invisíveis do sistema nervoso individual, que teriam como efeito a inversão da ordem natural das coisas, ordem essa que teria sido lentamente constituída através de incontáveis gerações (CAIRES, 2019, p. 49). Tal ordem determinaria que deveria haver controle da mente sobre o corpo, da vontade sobre os impulsos, do consciente sobre o inconsciente. A consciência do degenerado seria preenchida por misticismo, por erotismo, por delírios e alucinações. Ele se tornaria então uma simples marionete manipulada por fios invisíveis de seu mundo íntimo conturbado, dando vazão de uma forma ou de outra a essa tendência inelutável:

Os degenerados nem sempre são criminosos, prostitutas, anarquistas e lunáticos declarados; muitas vezes são autores e artistas. Estes, no entanto, manifestam as mesmas características mentais e, em sua maioria, os mesmos traços somáticos, como os membros da família antropológica acima mencionada, que satisfazem seus impulsos doentios com a faca do assassino ou a bomba do *dinamiter*, em vez de com caneta e lápis (NORDAU, 1895, p. viii).

A tese implícita é a de que os degenerados – que não possuem a capacidade para empreendimentos mais práticos – dedicar-se-iam então à filosofia, às artes visuais, à poesia, à literatura. Fazem parte, tanto uns como outros, de uma mesma família antropológica insana. Por isso, Nordau se dedica minuciosamente ao esclarecimento dos sinais da loucura nas obras artísticas. É disso que trata o texto de *Degeneração*, e é essa acusação que Segall vem a sofrer anos mais tarde, seja em solo alemão, seja em solo brasileiro.

Nordau adverte que a crítica de arte científica pode ser vista como um entusiasmo do desdobramento da antropologia criminal de Lombroso para o campo das produções culturais e artísticas, coisa que, aliás, o próprio Lombroso já havia principiado, em 1888,

no livro intitulado *O homem de gênio*, no qual defendia a tese de que a genialidade seria uma anomalia, e o gênio seria uma monstruosidade pelo excesso. Nesse contexto, o gênio consistiria em “uma condição mórbida especial”, uma “anormalidade mental congênita” (LOMBROSO, 1891, p. V). Para sustentar este argumento, Lombroso ampliou a categoria de estigma para além dos aspectos físicos, anatômicos, postulando a existência de estigmas fisiopsicológicos, portanto, morais (CAIRES, 2019, p. 51). Além das formas peculiares dos corpos que haviam permitido a ele encontrar as pistas físicas relacionadas ao “criminoso nato”, Lombroso sugeriu que existiriam sinais igualmente mórbidos nas produções filosóficas e artísticas. Ele associou as características das produções culturais de loucos às dos gênios da humanidade, aproximando-as então do conceito de degeneração:

Talvez o estudo dessas peculiaridades da arte no insano, além de nos indicar uma nova fase dessa misteriosa doença, possa ser útil em estética, ou de alguma forma, à crítica de arte, por demonstrar que uma predileção exagerada por símbolos, por minúcias nos detalhes, as intrincadas inscrições, a excessiva proeminência dada a alguma cor (e é bem sabido que alguns de nossos mais destacados pintores incorrem neste pecado), a escolha de temas licenciosos, e mesmo um grau exagerado de originalidade sejam pontos que pertençam à patologia da arte (LOMBROSO, 1891, p. 208).

É nesse contexto que Max Nordau, alguns anos depois, publica o seu *Degeneração*, dedicado a Lombroso. Naquele volume, a preocupação com a disfunção social da cultura e da arte mal pode ser exagerada, pois se as produções culturais e artísticas “são absurdas e antissociais, exercem uma influência perturbadora e corruptora nas opiniões de toda uma geração” (NORDAU, 1895, p. viii). Portanto, trata-se, na opinião dele, de um trabalho de profilaxia moral.

A metodologia empregada, herdada de Lombroso, investiga as obras de arte que ali aparecem a partir dos vestígios dos estados psíquicos dos seus criadores.³ Através dessa análise patográfica, Nordau vai afirmar que muitos dos participantes das famosas dissensões artísticas modernas deveriam ser classificados como degenerados, especialmente de um ponto de vista fisiopsicológico, a partir da detecção de estigmas que indicariam a degenerescência: “não é necessário medir o crânio de um autor, nem observar o lóbulo da orelha de um pintor, para reconhecer o fato de que ele pertence à classe dos degenerados” (NORDAU, 1895, p. 17). Bastaria observar o seu procedimento estético, que remeteria a um impulso fisiológico, que serviria como forma de forçar uma descarga de estímulos produtores de tensões (NORDAU, 1895, p. 324). E essas tensões seriam referentes a determinados estados mórbidos, decadentes, tais como ele identifica, por exemplo, em Baudelaire, cuja obra lhe parece ser “simplesmente

³ É uma crítica de arte que obedece a parâmetros patográficos e que mais tarde vai, de alguma maneira, influenciar também o procedimento de psicanalistas, ainda que a análise dos artistas e das obras passe a ser feita a partir de uma psicopatologia psicanalítica (Magritte foi um grande crítico desse procedimento psicanalítico).

uma descrição da disposição da mente misticamente degenerada, com suas ideias nebulosas mutáveis, seu fugaz pensamento sombrio e informe, suas perversões e aberrações, suas tribulações e impulsos” (NORDAU, 1895, p. 300).

Nordau faz, com evidente horror, a crítica de Baudelaire e de seus admiradores e sucessores, enumerando “o diabolismo e o sadismo, a depravação antinatural e uma predileção pelo sofrimento, doença e crime”. Menciona também, em parágrafo de indizível desprezo à modernidade na arte, “a egomania do decadentismo, seu amor pelo artificial, sua aversão à natureza e a todas as formas de atividade e movimento” (NORDAU, 1895, p. 317). Em um argumento de óbvia extração platônica, ele sugere uma correspondência mimética entre os estímulos externos e as respostas fisiopsicológicas. A resposta psíquica corresponderia a uma imitação daquilo que impressiona alguém mediante as condições do sistema nervoso que reage ao estímulo externo. As peculiaridades do artista seriam a própria expressão da degenerescência, enquanto a mediocridade indicaria precisamente a saúde mental. Segundo Nordau, é acima de tudo um sinal de egolatria antissocial irritar a maioria desnecessariamente apenas para gratificar a própria vaidade, ou a um instinto estético de pequena importância e fácil de controlar (NORDAU, 1895, p. 318). Se um artista se coloca em oposição à maioria das pessoas, exibe um estigma moral da própria tendência degenerada para o declínio e que exerce uma influência igualmente patológica sobre o conjunto da sociedade.

Mesmo que a excitação tenha origem interna e não necessariamente em um estímulo externo, tal como no caso de emoções eróticas, alegres, pesadas, ainda assim ela se manifesta através de impulsos motores, tais como os que ocorrem na dança, no canto, na declamação. Nessa concepção, a atividade artística tem um funcionamento similar ao de outros processos orgânicos: arte é só mais um resultado necessário da digestão dos estímulos que chegam ao cérebro.

Portanto, assim são estabelecidos os rudimentos da crítica de arte científica à maneira de Nordau: é possível colocar a arte sob a tutela da ciência, e mais especificamente da psiquiatria. Seria então possível compreender seus processos e, numa pirueta lógica, instituir critérios e demarcar padrões do que seria neles um funcionamento saudável ou doentio. O principal critério é a coerência e o sentido lógico das obras que fogem das imagens inteligíveis, da liberdade de interpretação, comparadas por Nordau a um vazio absoluto que se assemelha ao discurso dos loucos, que inserem em suas falas palavras que “não têm absolutamente nenhuma conexão com o objeto de que tratam” (NORDAU, 1895, p. 93).

É nesse sentido de uma arbitrariedade no uso dos signos linguísticos que poetas como Baudelaire foram então criticados. Do mesmo modo, as produções visuais e musicais que fogem da representação dos objetos do mundo, ou que se apegam à representação das emoções subjetivas, também foram consideradas decadentes e degeneradas.

Toda arte moderna é degenerada e imoral, portanto. Moralidade é a “experiência racial hereditária organizada” (NORDAU, 1895, p. 282) que adverte os humanos considerados psicologicamente sadios para a presença de uma influência nociva. É, portanto, uma espécie de ortopedia moral que determina o gosto estético:

Náusea diante de gostos intoleráveis, repugnância a cheiros desagradáveis, medo de animais perigosos e fenômenos naturais ameaçadores etc. se tornaram instintos aos quais o organismo se abandona sem reflexão, isto é, sem a intervenção da consciência. Mas o organismo humano aprende a distinguir e evitar não apenas tudo o que é prejudicial a si mesmo; ele age da mesma forma com relação àquilo que o ameaça não apenas como indivíduo, mas como membro de uma raça, participe de uma sociedade organizada; a antipatia às influências injuriosas à manutenção da prosperidade da sociedade se torna nele um instinto (NORDAU, 1895, p. 282).

Nordau, utilizando os recursos da filosofia estética de seu tempo, especialmente a referência a Burke, defende uma fisiologia da normalidade que expressa uma forma de beleza moral sustentada por representações bem-consideradas de um ponto de vista social, e ancoradas em certas formas de ver o que seria benéfico para os indivíduos em particular e para a humanidade como um todo. Ao padronizar de forma unilateral a moralidade e o senso estético, Nordau os contrapõe às formas desviantes expressas, no seu modo de entender, pela arte moderna. Trata-se de uma verdadeira biologia da ética.

Se Schopenhauer foi atacado diretamente por Lombroso, Nietzsche mereceu um longo capítulo na obra de Nordau. Ele foi atacado exatamente no âmbito de seu pensamento genealógico. Baudelaire e Nietzsche foram classificados como egomaniacos, condição de quem é incapaz de romper o isolamento do mundo interior e se relacionar plenamente com a realidade externa.

A pintura degenerada

O mesmo preconceito expresso em relação aos poetas, filósofos e escritores é também expresso no contexto dos pintores, pois, para Nordau, haveria uma correlação entre uma suposta psicopatologia expressa pelos pintores e o seu estilo artístico manifesto: “Impressionistas, pontilhistas, *papilloteurs*, coloristas espalhafatosos”, foram então classificados como portadores de lesões ópticas causadas por efeito de degenerescência. Segundo ele, os pintores que nos asseguram que são sinceros e reproduzem a natureza tal como a veem “falam a verdade”. O artista degenerado que “sofre de nistagmo, ou tremor do globo ocular, perceberá, de fato, os fenômenos da natureza trêmulos, inquietos, sem contornos firmes” (NORDAU, 1895, p. 27). Eles seriam, dessa forma, incapazes de se igualar ao pintor de visão normal, o que é uma evidente desconsideração da história do pensamento ligado às formas artísticas e ao modo como estas avançaram no decorrer do tempo através de gêneros artísticos e escolas.

A depender de Nordau, as pinturas modernas não se originariam de nenhum aspecto observável da natureza, mas sim “de uma visão subjetiva devida à condição nervosa do pintor” (NORDAU, 1895, p. 29). E o mesmo poderia ser dito, e foi, dessa vez pelos nazistas alemães e pelos integralistas brasileiros com relação a Lasar Segall. O jornalista Mário Guastini, citado por Daniel R. Caires (2018, p. 22), atacou as obras de Segall num texto intitulado “Alucinação visual”, no qual apontava a suposta morbidez de Segall:

Na pintura de Segall nada há de humano. A proporção não existe, a anatomia nunca existiu, a cor, nas suas variegadas combinações, está ainda por ser criada. A arte para ele está na aproximação berrante do amarelo com o vermelho e do preto com o violeta... Apenas o contraste violento.

A sugestão de que Segall seria um paranoico segue de modo indelével a cartilha de Nordau. No fundo, a obra de Nordau expõe um catálogo de preconceitos que depois seriam novamente revisitados no contexto da ascensão do nazifascismo, para o qual ele seria muito útil pela sua teoria, apesar de ser inadvertidamente um judeu. Nordau seria, dessa forma, um paradoxo vivo.

O contexto do problema da degenerescência no contexto da acusação sofrida por Segall em solo alemão diz respeito tanto ao sentimento antimoderno alemão – visto pela ótica dos nazistas e o que eles pensavam sobre a arte moderna a partir da noção de degenerescência e da visão que tinham acerca de uma suposta pureza cultural ligada às origens do povo alemão – quanto com relação ao cosmopolitismo do pintor e ao fato de ele ser judeu.

Ressalte-se, em relação ao espírito antimoderno, a experiência específica de Segall no contexto de sua formação como artista impressionista e sua lenta diáspora rumo ao expressionismo, ao movimento secessionista em arte e ao desenvolvimento de sua relação com as formas e as cores, a cultura de sua peculiar paleta. Por outro lado, ressalte-se a relação dessa prática com o judaísmo cosmopolita e como isso foi percebido pelos nazistas como exemplificação tanto da tese da degenerescência quanto como uma prova de que os judeus tanto eram degenerados como produziam deformidades culturais que afetavam diretamente a pureza buscada e o retorno à pureza das origens da supostamente pura cultura nacional alemã. Todos esses ingredientes explosivos o levaram à acusação de degenerado.

Por outro lado, o contraste entre suas propostas artísticas desenvolvidas em solo alemão e o que se fazia em arte no Brasil, sua diáspora e a modificação de sua relação com a luz, ao lado do forte acento social de sua obra e da sensibilidade política de seus temas (que abraçam a humanidade de um modo especificamente judeu e, concomitantemente, amplamente aberto à compreensão da experiência humana como um todo, de um ponto de vista universal, tal como o preconizado pelos modernos), o fizeram ser perseguido também pela extrema-direita brasileira de seu tempo, já desde a sua primeira exposição, quando ainda vivia na Alemanha e o regime nazista estava em estado de gestação.

A perseguição ocorrida em solo brasileiro seguiu a mesma forma argumentativa devido à forte presença de movimentos eugenistas em nosso país, bem como, num segundo momento, à influência de ideias nazifascistas em nosso ambiente sociocultural. Durante o governo Vargas, Lasar Segall foi investigado e foi produzido um dossiê com informações sobre ele e suas supostas atividades políticas. Dentre os papéis que compõem sua ficha destaca-se o texto apócrifo “Propaganda comunista pela arte”. Nele ficam claras as influências do pensamento fascista, resultando até mesmo num elogio às ações de Hitler e de Mussolini no campo da cultura e da arte, especialmente o combate aos vanguardistas da pintura, que, de acordo com essa visão, pretendiam implantar a desordem na sociedade. No texto é denunciado o plano oculto dos judeus-comunistas” visando destruir a arte “tradicional latina” (CAIRES, 2018, p. 26).

Ver, ouvir

Pensar Lasar Segall e sua pintura guarda relação com a própria situação da Psicanálise de Freud, acusada de ser uma “ciência judia”, e ecoa também a visão de Freud sobre o judaísmo, bem como também a sua própria condição como judeu. Uma possível interpretação acerca da relação de Segall com a pintura a partir da experiência freudiana deveria considerar o peculiar aspecto do que significa a pintura no contexto do judaísmo em contraste com a escuta, já que no judaísmo o culto às imagens é desprezado e há um forte acento sonoro na relação com Deus, que pode ser escutado, mas não visto.

Trata-se, no judaísmo, não da face de um Deus, mas de um Deus sem face. Um Deus que só pode ser percebido a partir das sonoridades que evoca e suscita. São problemas diferentes e complementares saber o que Segall pensava do judaísmo e também em que medida o judaísmo de Segall influenciou a criação de sua obra pictórica mediante a relação evocada anteriormente. Importa ainda verificar o que sua pintura contém e que pode ser chamado de judaico e o que pode ser dito, a partir da Psicanálise, acerca do judaísmo como sistema de crenças e de práticas – ou seja, quais dimensões do inconsciente encontram uma expressão nestas práticas e crenças; outra face do problema é saber como a psicanálise pode nos ajudar a compreender o que significa para um pintor judeu ser judeu: a compreender como uma pessoa determinada vive certo aspecto de sua vida psíquica, emocional e intelectual, aspecto possivelmente decisivo para a compreensão da temática do judaísmo e de suas errâncias na obra de Segall, bem como também para a configuração de sua identidade como pintor e como pessoa, assim como ocorre, evidentemente, com o próprio Freud como criador da Psicanálise.

Com a diferença que a Psicanálise se aproxima mais do judaísmo pela sua valorização da escuta e a obra pictórica de Segall o aproxima mais de uma relação com a figura paterna, pois seu pai era um calígrafo da Torá, o que subitamente nos faz compreender esse elo peculiar com a cultura judaica. Lasar Segall era duplamente problemático, tanto por ser judeu

quanto pelo universalismo de sua proposta. Ora, o curioso é que o problema da identidade judaica simplesmente coloca em termos gerais aquilo que é formulado, em termos singulares, para os indivíduos Segall e Freud de acordo com suas experiências muito diferentes.

Mas há uma diferença crucial: enquanto um dos problemas só pode ser resolvido a partir das narrativas de Segall e Freud acerca das próprias experiências, para resolver as questões mais gerais sobre o nazismo e sua “concepção degenerada” da cultura e do indivíduo, bem como o sentido psicanalítico da condição judaica de Lasar Segall e de sua obra artística e sobre a sua condição como judeu frente ao antissemitismo, podemos utilizar e refletir segundo os conceitos gerais da teoria psicanalítica, especialmente a partir do narcisismo das pequenas diferenças e do sentimento antijudaico ligado ao ódio e à destrutividade travestidos de crítica de arte.

Referências

CAIRES, D. R. Lasar Segall e a perseguição ao modernismo na Alemanha e no Brasil. *In*: COSTA, H. A “arte degenerada” de Lasar Segall: perseguição à arte moderna em tempos de guerra. São Paulo: Museu Lasar Segall, 2018.

CAIRES, D. R. *Lasar Segall e a perseguição ao modernismo na Alemanha e no Brasil*: arte degenerada na Alemanha e no Brasil. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. p. 279.

FREUD, S. [1930]. O mal-estar na civilização. *In*: FREUD, S. *Obras completas*. [S. l., s. n.], 2020. v. 18.

LOMBROSO, C. *The man of genius*. Londres: Walter Scott, 1891.

NORDAU, M. S. *Degeneration*. Londres: William Heinemann Publisher, 1895.

PETERS, O. From Nordau to Hitler. *In*: PETERS, O. (org.). *Degenerate art: the attack on modern art in Nazy Germany, 1937*. Nova York: Neue Galerie, 2014.

SCHWARTZ, J. Apresentação. *In*: COSTA, H. A “arte degenerada” de Lasar Segall: perseguição à arte moderna em tempos de guerra. São Paulo: Museu Lasar Segall, 2018.

* **Eduardo Ribeiro da Fonseca** é psicanalista, professor e pesquisador em Filosofia, membro e professor do PPGF da PUCPR, onde coordena a linha de pesquisa ‘Filosofia da Psicanálise’. Doutor em filosofia moderna e contemporânea pela USP (2010). Prêmio Jabuti em 2013 com o livro *Psiquismo e vida: o conceito de impulso nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche* (2012). Foi coordenador do ‘GT de Filosofia e Psicanálise’ (2019-2022) e é também membro do ‘GT Schopenhauer’, ambos da ANPOF, e da seção brasileira da Schopenhauer-Gesellschaft. Editor do Selo Editorial Filosofia de Combate – editoração independente do laboratório de editoração da linha de pesquisa ‘Filosofia da Psicanálise’ da PUCPR.

APOSTANDO EM AZARÕES

Vicissitudes estéticas da história da arte

PEDRO FERNANDES GALÉ*

RESUMO: O texto busca apresentar aspectos das artes e de sua história que não se apresentaram no panteão das ideias estéticas em que a reflexão sobre o elemento artístico tomou como panóplia. Trata-se de tentar dar voz a alguns azarões que propuseram ainda outras sendas para o universo que une o pensamento filosófico e a reflexão artística a partir de autores como Winckelmann, Goethe e Ranuccio Bianchi Bandinelli.

PALAVRAS-CHAVE: ESTÉTICA, HISTÓRIA DA ARTE, ARQUEOLOGIA, ILUMINISMO

Crescem vozes entre colunas
Denunciando a presença humana.
De longe vem o aviso:
Os mortos já se proclamam.
(Cacaso – “Alucinações” – V)

No *Dicionário Houaiss*, encontramos as seguintes definições para o termo *azarão*: “1. Turfe. cavalo em que poucos apostam, por ter poucas chances de vencer a corrida. 2. o que tem poucas possibilidades de vencer uma disputa ou de dar certo em algum empreendimento; zebra.” Outro dicionário, o de Fritz Mauthner, nos fornece ainda mais uma via, na entrada “P de paradoxo”. Traduzida por Márcio Suzuki para a revista *Serrote*, encontramos as seguintes linhas:

“Paradoxo” já era uma palavra corrente entre os gregos e designava o que era *para doxan*, contra a opinião geral entre eles, isto é, contra a expectativa, o que era inacreditável, espantoso. Os latinos adotaram a palavra na forma grega e fizeram dela quase um termo técnico do esporte (nas competições, “paradoxo” podia designar aquele

que vencia contra todas as expectativas, mais ou menos como o inglês *outsider*, que, ao contrário do *favourite*, pode significar o azarão) (MAUTHNER, 2010, p. 1).

Abro, então, esse ensaio com uma história já conhecida, a de Thomas Bruce, o Lorde Elgin (1766-1841), um grande azarão.¹ No ano de 1799, o nobre foi enviado a Constantinopla como embaixador de Londres. Ao chegar à Turquia, ele rapidamente entra em rota de colisão com o poderoso encarregado da *Companhia do Levante*, uma forte companhia de comércio inglesa, que se considerava o real embaixador da Inglaterra no Império Otomano. Por tal conflito, Lorde Elgin foi destacado para uma delicada função diplomática na já turbulenta relação de Londres com a França. Ao que parece, foi por decisões nesse posto que Lorde Elgin conseguiu fazer despertar certo grau de inimizade com ninguém menos que Napoleão Bonaparte. Em 1801, Elgin deixa Constantinopla em direção a Londres, acreditando na sua imunidade diplomática e no acordo de paz conhecido como *A paz de Amiens*, o diplomata tentou atravessar a França. Nessa passagem as tropas napoleônicas o tomam por prisioneiro de guerra, junto dele viajavam sua mulher e um desconhecido escocês. Presos, os dois que acompanhavam o nobre foram liberados poucos dias depois, Lorde Elgin amargou ainda um tempo mais no cárcere, voltando a Londres descobre que, a despeito das cartas de sua esposa o terem consolado nos dias de prisão, ela havia se tornado amante do escocês que viajara com eles na fatídica jornada. O que decorreu daí foi um escandaloso processo de divórcio.

Ainda que o anedotário corrobore com a imagem de um azarão, há ainda um motivo mais peculiar para iniciarmos com este personagem, os mármore do Partenon encontrados sob sua direção nas primeiras décadas do século XIX. A tomada desses mármore de seu lugar de origem, até à época foi considerada indigna por Lord Byron, até hoje é motivo de contenda. O nome de Lorde Elgin ainda hoje é tratado com muita severidade pela retirada das peças que estão alocadas no *British Museum*. Não se tratou de um despojo qualquer, segundo o especialista francês, de finais do XIX e início do século XX, Henri Lechat (1862-1925): “tudo que se encontra, de algum modo, mais inteiro estaria em Londres” (1906, p. 162). Sem querer que se defenda o nosso azarão, parece que sua intenção era a de descobrir as peças, abandonadas e tratadas com desdém pelo império Otomano, e fazer cópias em gesso e desenhos, mas um representante do ambiente eclesiástico, outro grupo que nutria grande inimizade pelo nobre, o reverendo Phillip Hunt, transformou a expedição em uma espoliação, com base na permissão genérica que o grupo havia obtido em Constantinopla em 1801.

O que nos interessa aqui, a despeito dos infortúnios de seu descobridor, é que as peças, escavadas no início do século XIX, revelaram os mármore do maior templo de Atenas, o Partenon. As clássicas fontes escritas davam conta de que a decoração escultórica

do templo foi feita sob a supervisão de Fídias, considerado o mais clássico dos escultores. Segundo Luciano Canfora, o homem que dirige “toda essa operação é Fídias (...). Diz Plutarco, na *Vida de Péricles*, que Fídias era o intelecto de todas as obras públicas que se realizavam em Atenas, não apenas o artífice controverso da Atena *Parthenòs*” (2015, p. 137). O problema é que as fontes, como Plínio, o velho, e Pausânias, se faziam tributárias de escritos do tardo-helenismo, de caráter epidítico, que ressaltavam os tempos da Atenas de Fídias, bem como o governo de Péricles. As fontes textuais, ao que parece, prevaleceram sobre as imagens, que, ao que consta, nem os tardo-helenistas nem seus recuperadores latinos haviam visto. Para não mais que ilustrar vejamos a seguinte passagem de Plínio, o velho:

Fídias, além do Júpiter de Olímpia, para o qual não há rivais, fez de puro marfim uma Minerva que está no Parthenon em Atenas, em pé; em bronze, fora as amazonas que citamos acima, fez também uma Minerva de tal beleza que foi chamada a Bela. Fez também a portadora de chaves e uma outra Minerva no Templo da Fortuna e do Dia, é igualmente autor de duas estatuas, no mesmo templo, vestidas com o pálio, às quais Catulo se dedicou (1988, p. 171-173).

A recepção desse tipo de texto era tão massiva que, diante das peças encontradas em Atenas, a reação imediata foi a de desqualificá-las, negando tanto sua origem grega quanto sua cronologia. Os critérios estéticos, legados pela corrente do neoclassicismo, e, principalmente, seus desdobramentos ao final do século XVIII não podiam encampar um tipo de figuração que em sua materialidade estava em desacordo com aquilo que se acreditou ser a arte na Atenas de Péricles.

Um mundo em que o grupo escultórico do Laocoonte havia capitaneado a discussão em torno da história da arte, a ponto de que se pos sa dizer, com Ernst Österkamp (2010, p. 121) que no século XVIII, havia dois Laocoontes, um de mármore, que repousava sereno no Pátio Belvedere, no Vaticano, e um outro feito por muitas e muitas folhas de papel, que ganhava a Europa por meio de contendas, a partir da Alemanha. Ao mesmo tempo que se intentava assinalar a origem grega do grupo escultórico que figurava o sacerdote troiano, os mármore de Elgin passavam por uma constante depreciação que lhe recusava até mesmo sua origem grega, a ponto de termos de agradecer ainda o bom senso de um proeminente artista dos ciclos do neoclássico, Antonio Canova, por ter se recusado a fazer o que se quis à época: que o escultor restaurasse as obras para que sua figuração pudesse se tornar mais próxima do que se havia especulado teoreticamente sobre a arte chamada clássica.

Pouca gente apostou e valorizou as esculturas encontradas, mas uma figura eminente do período lançou um olhar benevolente sobre elas: Goethe! Este, já acostumado a apostar em azarões, percebeu o valor figurativo de tais peças. Nesse sentido de colocar o objeto artístico no âmbito das artes e seu conhecimento como algo central, louvou as peças

¹ E aqui acompanho o anedotário qual exposto por Bandinelli, 1976, p. 72-73.

encontradas em Atenas. Celebrava, à distância, um catálogo dessas peças como “uma obra de grande significado” (1999, p. 607). E na contramão daqueles que preferiram ignorar a procedência dessas obras, escreveu: “Tivesse alguém legado a nós um pequeno sumário de história da arte e de suas diferentes épocas, as coisas estariam claras, todos e cada um deles estariam em seus respectivos lugares, e tudo seria valorizado em sua dignidade” (ibid.). Goethe entendera que, diante das florestas em que a Estética, a crítica e a história da arte se haviam embrenhado, deveríamos nos descurar de nossos preconceitos e deixar de comparar essas peças com o que já fora estabelecido canonicamente, tentar superar os critérios estéticos, comprados à distância por muitos e que davam conta de um *Apolo do Belvedere*.

Não foi a primeira vez que buscou livrar as artes do passado de preconceitos estéticos de seu tempo; dez anos antes da escrita de seus dois pequenos textos sobre as peças do Partenon, Goethe já louvava o advento de uma possibilidade de uma história da arte que fornecesse as vias para que o abismo entre o homem moderno e as obras de arte da antiguidade se fizesse menos efetivo. Em 1805, juntamente com estudioso da antiguidade do ciclo de Weimar, publicava o volume *Winckelmann e seu século*, em que o século XVIII, das luzes, de Voltaire, Diderot, Kant entre outros, era tido como o século de Winckelmann. Não há como negar que aqui o poeta cedeu ao impulso sempre louvável entre grandes jogadores de apostar num azarão não menos que o valioso século da ilustração. No volume, que reunia textos sobre Winckelmann, algumas cartas do próprio e outros materiais, podemos ler no texto de Goethe *Esboços para um retrato de Winckelmann*, o seguinte diagnóstico de seu tempo:

Diante de nós gravitam os acontecimentos da era moderna, cabe aqui uma observação que podemos fazer em nosso caminhar pela vida: a de que nenhum homem culto pode impunemente apartar de si, combater ou desdenhar esse grande movimento filosófico iniciado por Kant, com exceção, talvez, dos que estudam a antiguidade que, pelo peculiar de seus estudos, parecem gozar de mais privilégios que o resto dos mortais (GOETHE, 1969, p. 225).

Essa relação se dava não por uma alienação em relação à filosofia de seu tempo, mas por uma relação com seus objetos que

na medida que se ocupam apenas do que o mundo produziu de melhor e consideram o insignificante e aquilo cuja qualidade é menor em relação ao excelente, seus conhecimentos alcançam tal plenitude, seus juízos tal segurança e seu gosto tal consistência, que dentro de sua própria esfera parecem formados para mover admiração e até mesmo espanto (ibid.).

O diagnóstico marcado pelas duas revoluções, a copernicana empreendida por Kant e a francesa, parece querer livrar o estudo da arte antiga de certos extravios cuja matriz era marcada por sua vinculação, e por vezes até a submissão com a recém-fundada disciplina da estética em suas consequências num mundo filosófico abalado por Kant. O autor do *Fausto* não era nem opositor, nem tributário da filosofia Kantiana, mas sentia algum malefício dela na relação com as artes e na inteligência que marcava a estética nos tempos do idealismo alemão. Essa incursão serve como via para apresentar a retomada de uma visão de antiguidade, e até mesmo das artes ditas figurativas, que claramente se posicionou de modo crítico em relação a um universo filosófico que ampliava de tal modo o seu campo de ação, fazendo da arte quase que um objeto servil em relação às disciplinas filosóficas que por sobre ela se debruçaram, sempre em busca de uma autonomia filosoficamente estabelecida.

Tratando de azarões, devemos nos debruçar sobre uma implicação estética em particular: a história da arte. No caso de seu nascedouro, de matriz iluminista, vale que tomemos o exemplo do jovem Herder, que em suas *Florestas críticas* estabeleceu uma certa modulação entre as recentes disciplinas da estética, ligada a Baumgarten, da história da arte, ligada a Winckelmann e da crítica de arte, ligada a Lessing; observemos como são movediças as fronteiras de tais disciplinas. Em sua construção de juventude, suas *Florestas críticas*, é evidente o clamor por uma determinação recíproca entre essas disciplinas em meados do século XVIII. Não poderia haver, segundo o autor do *Sturm und Drang*, compreensão tanto da sensibilidade enquanto caminho de acesso quanto da objetividade das obras de arte. Pena que já em pouco tempo essa promessa de comunhão tenha se tornado uma ameaça de submissão, algo que Herder parecia prever: “Nada é mais perigoso do que tomar uma delicadeza do nosso gosto por um princípio geral e certá-lo como uma lei” (HERDER, 1993, p. 132).

* * *

Esse recorte rápido, grosseiro e rasteiro das disciplinas do século XVIII, nos serve de alerta até mesmo para suas configurações no século XX, que se ligam de modo muito evidente ao final do “século de Winckelmann” e a boa parte da produção do século XIX. Fica muito claro na abordagem das artes, quais os favoritos e os azarões. Não faltaram no século das duas grandes guerras tentativas de se enterrar um tipo de reflexão que se buscasse livre do apelo teórico e especulativo. Marcadamente sistemático, Ernst Gombrich, influente historiador da arte do século XX, colocava o nascimento da disciplina à qual se dedicara por toda vida em íntima relação com a estética hegeliana:

Estou convencido de que Hegel é o pai da história da arte, em todo o caso o pai da história da arte como eu a compreendi (...) habitualmente atribui-se esse papel a J. J. Winckelmann. Todavia parece-me

que não deveria a História da arte da antiguidade, de Winckelmann, do ano de 1764, valer como o documento de fundação da recente história da arte, e sim os Cursos de estética de Hegel. Pois esses Cursos contém a primeira tentativa, nunca feita antes, de abranger toda a história mundial da arte, inclusive todas as artes particulares, e de colocá-las num sistema (GOMBRICH, 2006, p. 26).

A história da arte que aqui queremos indicar, é exatamente aquela sob a qual o autor de *A história da arte*, parece não ter dado grande atenção e valor. Uma história que não se deixa seduzir por grandes campos sistemáticos. Algo que não podemos deixar de atribuir a Winckelmann. Naquele que talvez seja o seu texto mais catalográfico, as *Description des pierres gravees du feu Baron Stosch*, esse caráter fundamental do objeto e a temeridade do apelo sistemático são elencados:

eu me sinto lisonjeado por poder tirar destas obras tudo que elas me possam ensinar e dizer sobre elas tanto quanto for possível, sem me propor a formar um sistema. (...) O conhecimento das artes consiste principalmente da diferença da maneira, tanto de nações quanto de séculos e do sentimento do belo (WINCKELMANN, 1960, p. 228-229).

Retomo, para reforçar o lugar desse tipo de trabalho, os dizeres de Peter Szondi, ao início de seu *Antiguidade clássica e modernidade na estética do Goethezeit*. Para apresentar o trabalho monumental de Heinrich Lausberg, autor de *Elementos de retórica literária, Manual de retórica*, entre outros, Szondi diz que esse tipo de esforço, advindo da erudição e do contato direto e de caráter assistemático com seus objetos perfazem obras que

lutam batalhas perdidas. Assim como seus trabalhos jamais serão ultrapassados, jamais poderão conquistar, o âmbito da poética que pertenceu a seus predecessores. Pois outro gênero de poética, que não se deixou eliminar, foi constituído com uma grande multiplicidade de formas nas últimas décadas do século XVIII e nas primeiras do XIX. Me refiro à poética filosófica que não busca regras para aplicar na prática nem diferenças que se deve tomar em conta ao escrever, mas sim um conhecimento que se basta. A poética, nesse sentido, constitui uma esfera particular tanto da estética geral, como da filosofia da arte (SZONDI, 1974, p. 14).

Apostar numa retomada de movimentos anteriores a essa sorte de filiação, ou seja, o próprio século das luzes e precursores, seria então lutar uma batalha perdida, seria a clara

atividade de um azarão! Talvez, a contragosto, o que nos indica Szondi é que devemos buscar, diante de manifestações artísticas que se mostrem refratárias a grandes esquemas estéticos, lançar luz para o passado. Para um momento em que, retomando a tópica de Goethe, Bento Prado Jr., nos alerta:

O fato é que estamos separados do século XVIII por revoluções em todos os níveis: não só as revoluções francesa e industrial, mas também a revolução copernicana operada pela crítica Kantiana. É certo que a filosofia de Kant é, de algum modo, a culminação da *Aufklärung*, mas não é menos certo que, com ela, abre-se o campo do idealismo, do Romantismo e de todos os positivismos (PRADO JR. In: MATTOS, 2001, p. 11).

Talvez, tenhamos que remontar esse período que em muito nos é alheio para que possamos abrir uma via em que as positivities e categorizações sistemáticas de cunho filosófico-estético não tenham prevalecido sobre a apresentação sensível das próprias obras de arte.

No campo da estética, ou melhor, do pensamento acerca das artes pode ser de grande interesse que busquemos alguns traços daquilo que se chamou de ilustração ou iluminismo. Não no sentido de remeter a um passado que ainda se apresenta incompleto, como o da antiguidade, como algo cuja ligação com a esfera burguesa seja evidente, não se pretende aqui retomar um tipo de construção para a qual, diante da épica de Homero, se possa dizer que “o herói das aventuras se revela precisamente como um protótipo do indivíduo burguês” (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p. 47). Nossa aposta pode parecer ingênua: a de reacender as luzes, ou ao menos algumas delas. Mas para além de muitas tolices advindas de uma teoria crítica que não dá conta daquilo que a antecedeu, numa dilatação conceitual (e social) risível de uma burguesia homérica, devemos pensar a retomada da ilustração em um sentido claro, aquele que ressalta Diderot:

É preciso examinar tudo, remexer tudo sem exceção e sem escrúpulo: ousar ver, tão logo começemos a nos convencer disso (...). É preciso desprezar todas as puerilidades caducas, derrubar as barreiras que tenham sido impostas à razão, devolver às ciências e às artes uma liberdade que lhes é preciosa (DIDEROT, 2015a, p. 213).

Diante da intenção exemplar de compreender o passado artístico, podemos nos referir a um de seus aspectos mais caros, que sob a pena de Todorov ganhou a seguinte caracterização: Devemos “subtrair toda tutela imposta aos homens de fora e nos deixar guiar pelas leis, normas e regras desejadas por aqueles a quem elas se dirigem” (TODOROV, 2008, p. 15).

No caso do pensamento das artes, meu azarão, que parece descender da linhagem de teóricos aqui apresentados, será um autor do pós-guerra, contemporâneo às ideias de estética e filosofia da arte que ainda se fazem proliferar em seus desdobramentos. Nosso azarão, enquanto esteta, ou diante de estetas, será Ranuccio Bianchi Bandinelli (1900-1975), um autor fundamental da retomada da arqueologia como história da antiguidade e que na sua busca pela compreensão do passado, deveria ter marcado de algum modo o pensamento estético de seu século que preferiu manter-se vinculado a uma série de condições determinadas pela noção de crítica e de estética de seu tempo, ou, nos dizeres de Adorno:

Na medida em que a arte se situa historicamente, nascem daí exigências concretas. A estética intervém pela sua reflexão; só através dela se pode abrir a perspectiva do que é arte. Pois a arte e as suas obras são apenas aquilo que em que se podem converter (ADORNO, 2013, p. 543).

Diante desse tipo de construção, Bandinelli não poderia permanecer calado. Como grande conhecedor das artes, tanto antiga como a de seu tempo, numa reação *in loco* a esse tipo de construção, ele escreveu: “Poderíamos responder que não estamos em busca de uma estética, mas de uma história, e que numa investigação histórica todo elemento, todo dado, especialmente se é um dado vivo, espontâneo, possui valor” (2005, p.43).

Bandinelli parece ter sido uma das poucas vozes a não se contentar com um tipo de reflexão em torno da arte, seu valor e sua história, que para além do certo ou do errado, não entravam em acordo com intenções de compreender, de forma o mais livre possível, manifestações artísticas em geral, o arqueólogo fugiu sempre à tentação presente de inserir a teoria como o ponto aglutinador da diversidade artística, de qualquer tempo, ou seja, o autor de *Roma e o fim da arte antiga*, buscou se colocar a parte da especulação que partindo de critérios teóricos abstratos, terminam por adaptar a eles o objeto artístico assumindo a teoria como *deux ex machina* que resolveria qualquer problema no âmbito de uma percepção autônoma das artes: “Afirmou-se por um bom tempo, e com grande segurança, a total autonomia das artes em relação a qualquer elemento exterior e a via autônoma das formas artísticas. Hoje descobrimos, sempre cada vez mais, que tal autonomia é apenas aparente” (BANDINELLI, 2005, p. 8).

Diante desses grandes vultos de matriz teórica, dentre os quais destacamos Gombrich, parece que Bandinelli, sem notar, buscou retomar o momento anterior às grandes revoluções, a Copernicana de Kant e a Revolução Francesa. Retomando, mais uma vez, os dizeres de Goethe, o arqueólogo italiano aponta para

um desejo da recente ciência da antiguidade de contradizer a observação feita por Goethe (...) que hoje até mesmo o arqueólogo

não possa mais se desvincular das consequências daquele movimento filosófico é demonstrado e confirmado prontamente por uma série de tentativas (BANDINELLI, 1973, p. 424).

Nessa velada crítica aos que se debruçaram sobre a arte antiga há ainda a retomada do problema que se depara com novas tendências filosóficas e estéticas típicas, diz Bandinelli, do pós-guerra, e nessa gama de consequências há o destaque para um

dos mais comuns equívocos e que possui um forte atrativo até mesmo para os que tratam da arte antiga: aquele de conceber a história da arte tal como valoração ética da obra de arte, aquilo que poderíamos conceber como uma sociologia ligada às artes, o que conduz a uma consideração da arte como “fenômeno cultural” (*ibid.*, p. 425).

O grande historiador se faz refratário à tendência de se dar à arte algo que transpõe seu valor artístico. É nesse sentido que aparece uma restauração de certos postulados do século das luzes que libertam a arte da filosofia, mas não da reflexão filosófica e da crítica, mas não de uma reflexão crítica. O cuidado é o de se “salvaguardar do perigo de recair naquele esquematismo que acaba por apartar-se da vida da obra de arte, bem como evitar tanto a consideração do clássico como símbolo estético e ético, quanto reduzir a arte a mero documento.” (*Ibid.*, p. 431). O que Bandinelli parece querer resgatar, na sua retomada do primeiro momento das disciplinas da história da arte e da arqueologia, que possuem como um de seus precursores Winckelmann, é o estatuto de incompletude ao qual nos vemos confrontados diante do conhecimento das artes do passado.

O arqueólogo, que revolucionou os modos de se compreender as artes da Roma antiga e medieval, parece querer algo que se via amparado no discurso de abertura da *História da arte da antiguidade* de Winckelmann, em que o que se apresenta não é a narrativa, quer de artistas ou de alterações da arte, mas um “edifício doutrinário (*Lehrgebäude*)” e “seu principal fim é a essência da arte” (2009, p. XVI). Bandinelli não terá uma terminologia em muito diversa da que ele considera o fundador de sua ciência:

E vamos dizer já que a história da arte, hoje, não pode ser considerada outra coisa que, precisamente, indagação e valoração crítica do fenômeno artístico. Somente por meio da valoração crítica, e não com o seu enquadramento cronológico, podemos encontrar uma compreensão histórica da obra de arte; mediante àquela valoração que não se limita à aparência material, mas que, partindo destas, busca descobrir, através da obra singular e limitada obra, as leis universais da arte, a definir aquela qualidade que definimos

como “gosto” em um sentido todo particular e não empírico, guiado por alguns conceitos de escopo universal acerca da essência da arte (BANDINELLI, 1973, p. 418).

Tudo se encaminha para a eloquência do caso singular, da particularidade, e nisso Bandinelli, afinado com as origens da história da arte parece buscar lançar mão de uma metodologia que atenda uma demanda clara: “trazer à luz a dignidade epistemológica do objeto em oposição à onipresença dos textos” (DÉCULTOT, 2004, p. 133). Nesse caminho a própria mobilização de liberdade dada ao objeto em relação a sistemas que prendem o espectador deve ser evitada. Não devemos investir em qualquer sorte de em relação aos objetos, como já dizia Winckelmann, é tensa a relação da filosofia com as artes:

A filosofia tem sido praticada e pensada principalmente por aqueles que lendo o trabalho de seus antecessores deixavam pouco espaço para a sensibilidade por sobre a qual foi aplicada uma pele dura. Nós fomos abandonados em um labirinto metafísico de sutilezas e palavrórios que serviu para gerar grandes livros e desagradar o entendimento. Por tal razão a arte foi, e ainda é, excluída da consideração filosófica, e as verdades universais, que conduziriam de modo agradável à investigação da beleza, passaram por sobre a proximidade de sua fonte, não sendo aplicadas e explicadas por sua relação com as belezas particulares, se perdendo em especulações sem nenhum ganho (WINCKELMANN, 2009, p. 239-241).

É claro que o arqueólogo no século XX não vai absorver o modo de interpretar as obras de arte do seu antecessor integralmente. Mas Bandinelli compreendia, assim como Goethe, o aspecto fundador do gesto teórico de Winckelmann. Em suas palavras na obra introdutória *Introduzione all'archeologia clássica come storia dell'arte antica*:

O elemento mais novo e importante na pesquisa de Winckelmann foi este princípio fundamental: aquilo que deve impor tar ao estudioso é o entender a íntima essência da obra de arte. (...) Winckelmann colocava na história da arte não só um critério estético de seleção, mas até mesmo colocava a finalidade da aquisição de uma estética. (...) Este critério estético de Winckelmann, que o ajudou a sair da “antiquária” e a superá-la, era a mola propulsora de seus estudos, mas representa também os seus limites, pois, mudado o critério estético, muda toda a impostação e a valoração da obra de arte (Op. Cit, p. 15).

Algumas restrições são colocadas àquele que busca entender historicamente a arte, esse ambiente de restrições “no qual se preserva a obra de arte da submissão em relação

a um emaranhado de hipóteses ou de exegeses puramente objetivas, ou de dobrar-se aos nossos preconceitos, ao invés de alcançar o seu esclarecimento” (BANDINELLI, 1973, p. 426). É espantoso que nessa via de uma reintrodução do objeto como central, refratária a qualquer tipo de submissão sistemático-dedutiva, e pesemos que o autor de *Roma, arte no centro do poder* era um marxista convicto, membro da Academia Soviética de Ciências, mas ainda assim não tentou submeter os seus estudos a qualquer sorte de formulário:

Ter militado no Partido Comunista Italiano é para mim um fato de profunda convicção humana e política (...) mas nunca pretendi, por essa razão, ser um teórico do Marxismo. Não creio que tenha alguma vez utilizado nos meus livros de história da arte o termo ‘materialismo dialético’, e permaneço em dúvida se teria o próprio Marx usado esse termo (e em caso de dúvidas me é sempre lembrado que Marx tivesse mais razão que os Marxistas) (*Ibid*, p. 10).

Nem mesmo a mais arraigada das convicções poderia servir de empecilho para a verdadeira “nudez” em que nos encontramos quando buscamos entender a arte e sua história. Convicções de qualquer sorte são um entrave ao que se busca conhecer. E isso, mais uma vez é uma retomada dos primeiros passos dessa disciplina, que nos bastem a lindas linhas que encerram a obra capital desta disciplina, a *História da arte da antiguidade*, escrita por Winckelmann:

Ao narrar o destino da arte não pude deixar de lançar meus olhos tão longe quanto me foi possível, assim como da costa a amada lança ao mar seus olhos envoltos em lágrimas, vendo afastar-se seu amado sem esperança de revê-lo. Ela até mesmo chega a acreditar ver na vela distante a imagem dele. Nós, como a enamorada, ficamos apenas com uma silhueta que nos remete ao nosso objeto de desejo, mas tão forte é a falta que sentimos daquilo que perdemos que consideramos as cópias dos originais com maior atenção do que se estivéssemos mesmo em sua plena posse. (...) Acontece aqui, muitas vezes, como com as pessoas que desejam entender de fantasmas: acreditam vê-los onde não há nada. O nome antiguidade tornou-se um pré-julgamento, mas um pré-julgamento como este não é isento de aplicações. Se se propõe sempre buscar muito, muito buscaremos e conseguiremos ver alguma coisa (WINCKELMANN, 2009, p. 838).

É na própria concepção já marcada pelo próprio caráter falseável de toda sorte de evidência que se tentou avançar no caminho de uma compreensão da arte da antiguidade

e até mesmo da arqueologia enquanto história da arte clássica. Nesse campo, uma das mais fecundas contribuições desse pensador da arte e de sua história é a maneira de revalorar os critérios estéticos de Winckelmann e deixar que o olhar se volte não mais uma vez por sobre o grupo escultórico do *Laocoonte*, mas a retomada da esquecida arte de Roma, não como que uma retomada do que chamamos de arte clássica ou ainda pergamenha, mas da arte romana que traz grandes diferenças em relação ao clássico e ao cânone grego. Foi com todo um descuramento, buscado, mas nunca de fato atingido, que o italiano se voltou contra a tendência, ainda viva no século XX, da submissão da arte, e de sua reflexão, à estética ou a qualquer sorte de sistematização dada de antemão. No caso da arte romana, Bandinelli intentou, em sua obra mais influente, *Roma, a arte no centro do poder*, tornar os estudos da arte Romana “livres do prejuízo da estética classicista que somente reconhecia como digno de estudos aquilo que em Roma era a continuação da cultura grega” (BANDINELLI, 2009, p. 62). É na arte que se distingue e até mesmo se destaca da relação de cópias da arte helenista, que se deve reconhecer “as manifestações em que reside o filão verdadeiro e autêntico da arte Romana” (ibid.).

Nesse caminho que busca, ainda sob o pendor de Winckelmann, atingir o modo de uma ciência descritiva, mais do que uma ciência dedutiva no âmbito da história da arte, a chave será a da descrição e apresentação de obras, em sua peculiaridade, e a sua confrontação com qualquer sorte de construção teórica, podemos dizer que Bandinelli se faz inserir numa tradição descritiva. É esse um aspecto central desse autor, a descrição segue ainda os padrões do que o autor do século XVIII estabeleceu como uma espécie de ideal descritivo: “a descrição de uma estátua deve demonstrar a causa de sua beleza e indicar o particular de seu estilo artístico, ou seja, devemos também basear-nos nas partes antes de emitirmos um juízo sobre as obras” (WINCKELMANN, 2009, p. XV). É na busca de entender o fenômeno da arte romana em suas partes que Bandinelli vai fulcrar um novo caminho para a compreensão do próprio estatuto do objeto artístico, depois de encontrado o seu filão, grandes vias de abordagem direta se abriam.

A valorização da arte Romana e a indicação do que há de peculiar em seu estilo trouxeram grandes mudanças acerca do pensamento dessa figuração e do seu estilo particular. Embora para Bandinelli, mesmo que essa construção seja problemática “essa busca, a definição do que seria o gosto de um artista e de seu estilo (que representa a inserção do gosto em uma certa categoria), se exaure em um campo formal, no qual não entram elementos outros que os elementos concretos” (BANDINELLI, 1973, p. 22). Na sua valorização das artes, a nomenclatura terá de estar de acordo com as caracterizações disponíveis ao tempo da obra em questão, toda a sorte de anacronismo em relação à imagem deve ser evitada, pois não se pode avançar se tomamos por base nossas conceptualizações como paradigma para entender a arte do passado. Grande representação desse tipo de trabalho é dada na valorização de uma arte romana dita plebeia, algo que é afastado do circuito oficial e senatorial das artes:

Por sua aderência da vida corriqueira e o fato de se voltar sobretudo a fatos humildes essa arte passou a ser chamada de arte popular. Essa definição é equivocada por duas razões. Primeiro porque o conceito de povo nessa sociedade escravagista é diverso daquele que temos modernamente, e no caso da sociedade romana era uma distinção jurídica pela qual se entende o povo como todos os cidadãos, inclusive os patrícios e senadores. Para excluir os patrícios e senadores de nossa definição, devemos utilizar o termo plebe (BANDINELLI, 2009, p. 63).

É em relação à arte que a partir da nomenclatura de Bandinelli se chamou plebeia quando o arqueólogo vai buscar compreender uma arte que é em seu seio eclética, mas que abandona as referências gregas em nome de uma maior expressão do cidadão romano em relação ao mito e outros tipos de objetos figurativos. Sacrifícios, padarias, pastoreios ganham a cena dessa arte que se coloca de modo diverso em sua relação com o poder de Roma e em relação à figuração helenista de uma *Ara Pacis*.

É desses caracteres figurativos que nasce a distinção que essa classificação se baseia e não naquilo que a crítica romântica estabeleceu como arte popular, ou seja, algo que supõe “uma espontaneidade coletiva ou individual na qual se manifestam sinceramente a alma do povo” (ibid.). O que Bandinelli parece querer mostrar, longe dos já abalados critérios de classe que se manifestariam num materialismo histórico, é o constante empréstimo formal entre dois tipos de figurações: a senatorial e a plebeia. É exatamente nesse grande passo dado em relação ao modo de se observar a arte romana e sua história que vai se basear o elogio de Leon Kossovitch:

E há esse outro italiano maravilhoso, que é Bandinelli. Ele foi diretor do Instituto Gramsci, um grande marxista, e o que ele produziu sobre Roma foi uma coisa maravilhosa. Uma nova Roma surgiu da pena dele. Não se deve dizer que o marxismo é teleológico. Tem um marxismo que está por aqui, uma vulgata que conhecemos muito bem no Brasil, que é realmente uma preguiça de pensamento. Mas há um marxismo laborioso. Bandinelli fala assim: “Em Roma é errado falar em artes populares. Em Roma se diz: o senado e o povo Romano, todo mundo é povo. Não há isso ‘o povo’, ‘as artes populares’. Tem de se dizer ‘plebe’. As pessoas continuam sendo românticas!” Veja um marxista escrevendo isso nos anos 60. Ele abriu grandes avenidas no estudo da arte antiga. Fez conexões importantes, relações (KOSSOVITCH, 2002, p. 16).

Esse elogio se deve a um dos mais caros patrimônios intelectuais de Bandinelli, o de evitar a tentação de

reduzir os fatos da arte (que são cheios de nervuras como qualquer outro fato na história, de vária cor e não se desenvolvem como uma linha reta, muito menos única) a fórmulas e conceitos arquivados sobre um pequeno cartão, a reduzi-los, em resumo, como gostam alguns como que ‘salgados e prontos a serem pendurados’ (1973, p. 275).

Diante dessa espécie de Bacalhau artístico que se basearam várias correntes do pensamento artístico é que esse italiano vai lançar mão de um resgate de uma metodologia que é típica e tipificada no século XVIII, a de evitar uma metodologia fechada e que não dê conta das singularidades e de sua eloquência. Num século em que as metodologias de compreensão da arte se viam, nos escritos de historiadores como Wölflin e Gombrich, baseadas em uma clara ligação com regras imanentes da percepção, o arqueólogo coloca em voga uma velha e cara caracterização dos enciclopedistas que diziam que metodologias abrangentes e eficazes nos colocam numa situação na qual “não hesitamos em nos entregar a essas aparências enganosas; longe de meditar sobre a validade dos princípios desses métodos, abandonamo-nos cegamente a esses guias infíéis” (DIDEROT, 2015b, p. 237).

Bandinelli tenta retomar uma maneira de pensar abandonada após os grandes sistemas pós-kantianos de estética, que marcaram o pensamento das artes até os dias de hoje. Nessa busca, um nome como o de Winckelmann ganha novos contornos, contornos que já parecem previstos em sua caracterização de sua missão, pois como o historiador alemão escreveu em 1764, “Não devemos nos intimidar na busca da verdade, ainda que isso gere prejuízo à nossa reputação. Alguém tem de errar para que muitos possam acertar” (2019, p. 839). Nesse sentido podemos pensar que esses dois grandes vultos do conhecimento das artes foram, apesar da distância secular, irmãos em intenções e brigaram contra a dependência a que se relegou o universo artístico na relação com a filosofia, ou ainda, à própria estética, libertando o conhecimento das artes da antiguidade de pressupostos de seu tempo e de preconceitos; eles se puderam deixar mover pela eloquência das singularidades.

Talvez, diante de grandes sistemas e teorias de matriz estéticas que proliferaram a partir do século XIX, fosse o caso de, sem nenhum apelo à excludência, apostar, ainda que algumas poucas fichas, nos azarões para que certas imagens e o discurso que as pode acompanhar nos sejam acessíveis em sua eloquência. Antes de sucumbirmos uma vez mais em ambientes sistemáticos que torturam os casos singulares até que confessem sua relação com qualquer sorte de sistema ou de positivities. Reacender algumas luzes, no nosso caso, seria a tarefa de azarões que ainda que pouco estudados ou conhecidos exercem um papel no já congestionado trato com as imagens artísticas. E aí, será que não valeria a pena apostar nos azarões?

Referências

ADORNO, T. *Teoria estética*. Lisboa: Edições 70, 2013.

ADORNO, T.; Horkheimer, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

BANDINELLI, R. B. *Del helenismo a la edad media*. Madrid: Akal, 1981.

BANDINELLI, R. B. *Organicità e astrazione*. Roma: Electra, 2005.

BANDINELLI, R. B. *Introduzione all'archeologia come storia dell'arte antica*. Roma: Editore Laterza, 1976.

BANDINELLI, R. B. *Storicità dell'arte clássica*. Bari: De Donato Editore, 1973.

BANDINELLI, R. B. *Roma: l'arte romana nel centro del potere*. Milão: BUR Rizzoli, 2009.

BANDINELLI, R. B. *Roma la finne dell'arte antica*. Milão: Feltrinelli, 1970.

CACASO. *Lero-lero*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

CANFORA, L. *O mundo de Atenas*. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

DECULTOT, E. *Untersuchungen zu Winckelmann Exzerptheften, ein Beitrag zur Genealogie der Kunstgeschichte im 18 Jarhundert*. Rühpolding: 2004.

DIDEROT, D. Verbetes enciclopédia e método. In: *Enciclopédia*. São Paulo: Editora Unesp, 2015a.

DIDEROT, D. Verbete Método. In: *Enciclopédia*, v. 3, Ciências da natureza, p. 233-237. Maria das Graças de Souza (trad.). São Paulo: Editora Unesp, 2015b.

GOETHE, J. W. *Ästhetische Schriften 1816-1820*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1999.

GOETHE, J. W. *Winckelmann und sein Jahrhundert*. Leipzig: Veb Seeman Verlag, 1969.

GOMBRICH, E. Hegel e a história da arte. *Revista Olhar*, p. 14-15. São Carlos: EdUFSCar, 2006.

HERDER, J. G. *Schriften zur äthetik und Literatur 1767-1781*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1993.

KOSSOVITCH, L. Questão: artes, arquitetura e história uma conversa entre Leon Kossovitch e Ricardo Marques de Azevedo a partir da noção de renascimento. *Revista Posfau*, v. 11, 2002.

LECHAT, H. *Phidias et la sculpture grecque au Ve siècle*. Paris: Librairie de l'art, 1906.

MATTOS, L. F. F. *O filósofo e o comediante*: ensaios sobre literatura e filosofia na ilustração. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MAUTHNER, F. P de paradoxo. Márcio Suzuki (trad.). In: *Revista Serrote*. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2011/07/p-de-paradoxo-fritz-mauthner/>. Acesso em: 5 mar. 2023.

ÖSTERKAMP, E. *Der Kraft spielende Übung*. Göttingen: Wallstein, 2010.

PLÍNIO, V. *Storia naturale*. Milão: Einaudi, 1988.

SZONDI, P. Antike und Moderne in der Ästhetik der Goethezeit. In: *Poetik und Geschichtsphilosophie*, v. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

TODOROV, S. *O espírito das luzes*. M. C. Cristina (trad.). São Paulo: Barcarolla, 2008.

WINCKELMANN, J. J. *Geschichte der Kunst des Alterthums* – Erste Auflage Dresden 1764 – Zweite Auflage Wien 1776. Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2009.

WINCKELMANN, J. J. *Kleine Schriften und Briefe*. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1960.

- * **Pedro Fernandes Galé** é formado em filosofia pela Universidade de São Paulo, onde obteve também os títulos de mestre e doutor. Sua tese *Winckelmann: uma história da arte entre a norma e a forma* recebeu o Prêmio de tese destaque (USP) em 2017. É professor do Departamento de Filosofia da UFSCar.

SENTIMENTOS E PAIXÕES

A criança no *Emílio* de Rousseau

LUIZ HENRIQUE A. S. MONZANI*

RESUMO: Paixões e sentimentos possuem uma importância fundamental na teoria moral de Rousseau, desde seus primeiros escritos, pois ambos para ele ditam diversas atitudes dos homens em sociedade. Nosso objetivo no presente artigo é analisar como o filósofo estabeleceu relações entre paixão, sentimento, imaginação e razão sensitiva, especialmente, nas teorias expostas em seu livro *Emílio, ou da educação*.

PALAVRAS-CHAVE: ROUSSEAU; *EMÍLIO*; PAIXÃO; RAZÃO

Paixões e sentimentos

Nosso objetivo é compreender a importância do estudo da criança nos livros iniciais do *Emílio* de Rousseau e o papel das análises do genebrino acerca das paixões e dos sentimentos naquele momento. Como se sabe, sentimentos possuem uma forte associação com as paixões. Ao abrirmos o verbete “Paixões” da *Enciclopédia* (2015, p. 129), por exemplo, lemos a seguinte definição no quarto parágrafo:

O prazer e o sofrimento são, portanto, os pivôs sobre os quais giram todos os nossos afetos, conhecidos pelo nome de inclinações e paixões, que são apenas diferentes graus das modificações de nossa alma. Esses sentimentos estão, pois, ligados intimamente às paixões; são os seus princípios e nascem, eles mesmos, de diversas fontes (...).

Os sentimentos, assim, são explicados como as modificações iniciais que o homem pode sentir e que ocasionam uma sensação de prazer ou de sofrimento. As paixões, por outro lado, são definidas, no mesmo verbete, da seguinte maneira:

As tendências, as inclinações, os desejos e as aversões, levados a um certo grau de vivacidade, acrescidos de uma sensação confusa de prazer ou de dor, ocasionados por ou acompanhados de algum movimento irregular do sangue e dos espíritos animais, são o que denominamos *paixões*. Elas chegam a levar à privação da liberdade, estado em que a alma é, de alguma maneira, tornada passiva; daí o seu nome (*Enciclopédia*, 2015, p. 128).

O autor deste verbete é desconhecido. Isso, porém, não acarreta quase nenhum problema, pois esaa apresentação, em linhas gerais, remonta ainda à tradição cartesiana. O próprio Descartes, no artigo 27 de seu *Les Passions de l'âme* (DESCARTES, 2010, p.118), as explica assim:

Depois de considerar como as paixões da alma diferem de todos os outros pensamentos, parece-me que geralmente se podem definir como percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que estão particularmente relacionados com ela, e que são causados, sustentados e fortalecidos por algum movimento dos espíritos.

Como se nota, as semelhanças são fáceis de perceber. Trata-se de percepções que dizem respeito à alma, que a modificam e, conforme os movimentos do espírito, geram certas paixões específicas. Não nos espanta, por essa razão, vermos que do mesmo modo que Descartes irá na segunda parte do livro supracitado fazer um quadro explicativo de todas as paixões possíveis, o verbete da *Enciclopédia* do mesmo modo irá tentar resumir de onde elas se originam.

Não é nosso propósito aqui remontar e reconstruir toda a tradição acerca das paixões desde Descartes até Rousseau. Queremos apenas frisar a importância que sempre foi dada às paixões. O sentimento, ao contrário, foi quase sempre usado como um sinônimo para paixões, opiniões, pensamentos e dificilmente teve uma definição própria.

Um dos motivos que, talvez, tenha levado Rousseau a buscar uma nova forma de expressão se deve ao fato das paixões serem descritas por um viés principalmente negativo; “As paixões são as doenças da alma”, lemos na *Enciclopédia*. Descartes, por outro lado, não era tão severo em sua avaliação, mas afirmava que necessitamos de uma maestria das paixões para que possamos ser felizes (DESCARTES, 2010, p. 251). As paixões devem estar submetidas à razão para poderem ser bem regradas.¹

Ao olharmos para a *Enciclopédia*, encontramos sete entradas para o termo *sentiment*, que vão dos campos mais distantes possíveis, desde seu uso na caça, quando o cachorro

¹ “Existe para ele [homem] uma razão que modera as paixões, uma luz que esclarece, regras que o conduzem, uma vigilância que o defende, esforços, uma prudência de que ele é capaz” (*Enciclopédia*, 2015, p.140).

tem o sentimento, isto é, sente o cheiro que deve perseguir, passando pela esgrima, com o sentimento da espada, e o seu uso gramatical, quando é colocado como sinônimo de opinião ou pensamento. Há, no entanto, duas entradas a destacar. Em uma delas, a de metafísica (*sentiment intime*), lemos que o sentimento íntimo nada mais é do que a prova cartesiana do *cogito*, uma percepção indubitável de que, quando pensamos, existimos, mesmo que todo o restante seja duvidoso. E, por fim, um longo verbete de Henri Fouquet, chamado *Sensibilité, Sentiment*, do campo da medicina, no qual a sensibilidade é a propriedade dos corpos de receber impressões dos objetos externos e produzir movimentos em resposta à sensação sentida. A essa primeira parte é dada o nome de sentimento, que se estende a todo o reino animal.²

Ora, desse breve resumo, salta aos olhos a pluralidade que o conceito de sentimento possuía no século XVIII. Rousseau não está isento dessa mesma multiplicidade, como mostra um dicionário clássico sobre o vocabulário do sentimento em sua obra (SGARD; GILOT, 1980), na qual encontramos sumarizadas quatro acepções para a palavra “sentimento”: 1) Uma opinião, um julgamento, exprimindo uma forte implicação do enunciadador; 2) Fato de ter consciência de qualquer coisa, de experienciar impressões gerais; 3) As afecções ternas (amor, ternura); 4) Fenômenos afetivos gerais, as emoções, o que se designava até então como sendo “as paixões da alma”.

Mesmo para as paixões encontramos definições diferentes do quadro apresentado pela *Encyclopédie*. No quarto livro do *Emílio*, lemos “nossas paixões são o principal instrumento de nossa conservação” e, um pouco abaixo, complementando essa colocação: “Nossas paixões naturais são muito limitadas, são os instrumentos de nossa liberdade, tendem a nos conservar. Todas as paixões que nos subjugam e nos destroem vêm-nos de outra parte; a natureza não no-las dá, apropriamo-nos delas à sua revelia” (ROUSSEAU, 2014, p. 287).

Podemos já notar uma concepção diferente sendo apresentada pelo genebrino. As paixões, que antes vimos como “doenças da alma” ou limitadoras da liberdade, apresentam-se como o instrumento de conservação do homem e como possibilidade de liberdade. Sabemos desde o *Discurso sobre a origem e fundamento da desigualdade entre os homens* (1978),³ quando Rousseau falava dos “dois princípios anteriores à razão”, do papel proeminente conferido ao amor de si e à piedade. Recapitulemos rapidamente o papel desempenhado por eles.

O amor de si, em poucas palavras, seria em um sentido largo algo como um “instinto de sobrevivência”: ele não depende de nada e de ninguém, pois o desejo de conservação é inato ao homem e se exprime sem nenhuma mediação e é, portanto, um sentimento amoral. Na falta de relações entre os homens, tudo que é natural é expresso de modo livre,

2 “(...) o sentimento define-se como uma função do animal que o constitui como tal e o distingue dos seres inanimados. Consiste essencialmente numa inteligência puramente animal, que discerne, nos objetos físicos, o útil do nocivo” (FOUQUET, *Encyclopédie*, 2015, p. 305).

3 Doravante essa obra será referida como *Segundo Discurso*.

sem nenhuma restrição e por isso mesmo não pode implicar alguma moralidade.⁴ Caso a natureza humana fosse composta apenas de amor de si, não haveria possibilidade alguma do homem se relacionar com o outro, dado que não existiria razão suficiente para ele perceber alguém como um outro diferente dele. Ele se importaria apenas consigo mesmo. Como disse Rousseau, trata-se de um sentimento que leva qualquer animal a cuidar de sua própria conservação. O selvagem não possui nada além de seus instintos, não possui ainda nem razão nem imaginação. Não haveria, por assim dizer, possibilidade de o homem pensar a não ser na sua preservação, ignorando completamente a existência de tudo ao seu redor. O quadro só pode ser diferente por causa da segunda qualidade: a piedade. O que é a piedade? Ela é um sentimento que modera em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, nos diz Rousseau (*Emílio*, 2014, p. 156). Grosso modo, poderíamos dizer que o amor de si teria, no estado de natureza, o mesmo estatuto que o egoísmo possui na sociedade: o homem primitivo visa apenas a conservação tal como em sociedade os indivíduos visam apenas seus interesses próprios. Claro que não se trata de um egoísmo, pois isso pressuporia o reconhecimento do outro e a escolha deliberada de desrespeitar o interesse de outrem. Então como a piedade regula a influência do amor de si no homem selvagem?

Rousseau complementa sua descrição da piedade: “ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude”. A piedade é a máxima, presente em todos os homens, que serve de guia de sua conduta. É através dela que o homem poderá sair de si e identificar o outro como um outro eu. A piedade diz aos homens “faze a outrem o que dejes que façam a ti”. Piedade é o sentimento de “co-paixão”, isto é, sentimento em direção ao outro. Por isso, Rousseau falará que dela irão decorrer todas as virtudes sociais como a clemência e a humanidade, pois elas nada mais são do que a piedade aplicada aos fracos ou aos culpados (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1964, v. III, p. 155). Como explica Salinas Fortes (1997, p. 61. Grifo do autor):

É possível, assim, caracterizar a *pitié* como uma faculdade *representadora*, ou seja, faculdade de se pôr imaginariamente no lugar do outro, capacidade de “transcendência”, de superação de si. Abertura para o outro ou para a alteridade, ela tem em si mesma algo de móvel: o sentir, nesse caso, é um sentir junto ao outro, que é, como tal, transporte e movimento imaginário para fora.

É por essa razão que Rousseau criticará Hobbes, pois o britânico afirmará que o homem é naturalmente mau simplesmente porque não possui ideia de bondade; porém, todos os atos do selvagem – mesmo os violentos – são isentos de julgamento. Ele não ataca alguém baseado em uma concepção de violência que outros homens podem exercer.

4 Encontramos na *Carta a Beaumont* uma confirmação dessa leitura: “fiz ver que a única paixão que nasce com o homem, a saber, o amor de si, é uma paixão em si mesma indiferente quanto ao bem e ao mal, que só se torna boa ou má por acidente e segundo as circunstâncias em que se desenvolve” (ROUSSEAU, *Lettre à Beaumont*, 1969, v. IV, p. 936).

É apenas o amor de si agindo, como em qualquer outra situação de perigo (ROUSSEAU, *Second Discours*, v. III, 1964, p. 154). Hobbes falhou em não perceber o outro princípio que guia a natureza humana: a piedade. Sem a piedade, o homem só se importaria com sua própria conservação. O amor de si seria o único agente atuante na natureza humana, e assim o homem nada faria por um outro, pois sempre colocaria sua conservação acima de tudo (ROUSSEAU, *Second Discours*, 1964, v. III, p. 155).

É por esse motivo que a piedade funciona como o “freio tão salutar” para as paixões humanas. Ela, sozinha, produz todo o necessário para a convivência harmoniosa entre os homens, pois ela é uma máxima natural presente no coração de todos os homens: “alcança teu bem com o menor mal possível para outrem” (ROUSSEAU, *Second Discours*, 1964, v. III, p. 156). Como não há qualquer faculdade agindo em concorrência com ela, a identificação com o sofredor é “infinidamente mais íntima no estado de natureza do que no estado de raciocínio”.

Essa concepção do *Segundo Discurso* parece concordar com o que vemos exposto no *Emílio*:

A fonte de nossas paixões, a origem e o princípio de todas as outras, a única que nasce com o homem e nunca o abandona enquanto ele vive é o amor de si; paixão primitiva, inata, anterior a todas as outras e de que todas as outras não passam, em certo sentido, de modificações. Neste sentido, todas, se quisermos, são naturais. Mas a maior parte dessas modificações tem causas estranhas, sem as quais elas jamais ocorreriam; e essas mesmas modificações, longe de nos serem vantajosas, são-nos nocivas; mudam o primeiro objeto e vão contra seu princípio; é então que o homem se vê fora da natureza e põe-se em contradição consigo mesmo (ROUSSEAU, 2014, p. 288).

Ora, as características são semelhantes. Em ambas as obras, o amor de si é apresentado como princípio inato, paixão primitiva, e a partir dessa naturalidade no homem e de suas modificações posteriores podemos ver o surgimento de todas as outras paixões. Porém, a advertência que Rousseau acrescenta é digna de nota: a maioria das modificações que o homem sofre são nocivas, pois não deveriam ocorrer, já que não fazem parte de sua natureza primeira. É que, com as paixões, nas palavras do genebrino, se instaura um “momento de crise” (ROUSSEAU, 2014, p. 286). Essa crise é a passagem da infância para a vida adulta. E o que ela representa?

No *Segundo Discurso*, toda a apresentação é feita a partir do homem selvagem. Em nenhum momento o vemos falar de um crescimento desse selvagem. Ele já nos é apresentado como homem (ao menos na parte física) e a criança não faz parte da discussão. Qual o motivo dessa mudança no *Emílio*? Algumas razões apontam para uma possível explicação.

Em primeiro lugar, a diferença do objeto de estudo. O *Segundo Discurso*, inserido em um debate com a tradição do direito natural, tem por finalidade discutir como foi possível ao homem selvagem se juntar em uma associação civil com outros homens. O escopo, assim, é entender o possível processo histórico-genealógico do homem que possibilitou essa transformação. No *Emílio*, o foco se desloca para outro lugar. Como o próprio subtítulo da obra diz, o objeto de estudo desse tratado é a educação. No início de seu livro, Rousseau afirmará: “Tudo o que não temos ao nascer e de que precisamos quando grandes nos é dado pela educação” (ROUSSEAU, 2014, p. 09). Esse trabalho, assim, irá explicitar qual o papel da educação na formação do homem e como ela deverá ser aplicada.

Em segundo lugar, uma mudança também de opositores. No *Segundo Discurso*, as discussões versavam sobre questões do jusnaturalismo moderno e Rousseau discutia claramente com os principais teóricos dessa vertente, como Hobbes ou Pufendorf. Já no *Emílio*, lemos a seguinte afirmação no discurso do vigário saboiano: “Todas as disputas dos idealistas e dos materialistas nada significam para mim; suas distinções sobre a aparência e a realidade dos corpos são quimeras” (ROUSSEAU, 2014, p. 379). Apesar da aparente desimportância que Rousseau confere aos materialistas nessa passagem, acreditamos que o combate ao materialismo é um dos *leitmotivs* da obra, explicando a necessidade de Rousseau escrever no *Emílio* três livros sobre o desenvolvimento da criança para poder fornecer a explicação de como nossas faculdades se desenvolvem. As anotações de Rousseau à sua edição do *De L'esprit*, de Helvétius, confirmam essa hipótese.⁵ É claro que, apesar de Rousseau dirigir sua diatribe contra os materialistas, principalmente na primeira parte da *Profissão de fé*, acreditamos que os três livros anteriores são a preparação para a argumentação final. Passemos, então, ao primeiro livro do *Emílio*.

Como ponto de partida, vejamos o argumento que conclui o primeiro livro do *Emílio*, isto é, seu último parágrafo:

Os primeiros desenvolvimentos da infância dão-se quase todos ao mesmo tempo. A criança aprende a falar, a comer e a andar aproximadamente ao mesmo tempo. Esta é propriamente a primeira fase de sua vida. Antes, não é nada mais do que aquilo que era no ventre da mãe; não tem nenhum sentimento, nenhuma ideia; mal tem sensações e nem mesmo percebe a sua própria existência (ROUSSEAU, 2014, p. 68).

A conclusão é, no mínimo, interessante. Após percorrer um longo percurso para explicar os primeiros desenvolvimentos desde o nascimento – isto é, a alimentação, os primeiros movimentos e a linguagem – Rousseau, como que de um golpe único, afirma

5 “Em todo caso, procurei combatê-lo e estabelecer a atividade de nossos julgamentos, e nas notas que escrevi no início deste livro, e especialmente na primeira parte da profissão de fé do Vigário saboiano” (ROUSSEAU, *Notes sur De l'esprit*, 1969, vol. IV, p. 1129).

que antes dessa tríade surgir o homem é praticamente nulo; porém, esse trecho também contém os primeiros “instrumentos” que servirão de condutor no crescimento do homem: as sensações, os sentimentos e as ideias.

Ora, isto está de acordo com uma das primeiras definições de Rousseau neste livro: “Nascemos sensíveis e, desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam” (ROUSSEAU, 2014, p. 10). Assim, a abertura para a compreensão do homem parte de uma definição clara: nascemos sensíveis. O que isso quer dizer? Todos os objetos do mundo exterior já estão em contato conosco desde o nascimento. Mesmo sem ser consciente dessa relação, é a experiência sensível o ponto de partida da formação do homem. Por isso Rousseau acrescenta:

Assim que adquirimos, por assim dizer, a consciência de nossas sensações, estamos dispostos a procurar ou a evitar os objetos que as produzem, em primeiro lugar conforme elas sejam agradáveis ou desagradáveis, depois, conforme a conveniência ou inconveniência que encontramos entre nós e esses objetos e, enfim, conforme os juízos que fazemos sobre a ideia de felicidade ou de perfeição que a razão nos dá (ROUSSEAU, 2014, p. 10).

Desse modo, partindo da experiência sensível, podemos observar as primeiras disposições que surgirão no espírito da criança. Em primeiro lugar, a aproximação ou afastamento de acordo com o critério do prazer ou desprazer; em seguida, a adequação que determinado objeto possui conosco e, por fim, nossa relação racional construída com o objeto que possui como pano de fundo a felicidade. Assim, esse movimento inicial começa explicando exatamente como se desenvolverá *Emílio*: de um ser puramente senciente, atinge-se um segundo nível onde a imaginação ajudará a definir a conveniência e, ao final, a razão.

A abertura do primeiro livro começa com uma metáfora de uma planta para explicar o que acontece ao homem. A criança é tratada desde seu nascimento tendo em vista uma profissão; os conhecimentos que precisa adquirir são a prioridade de sua educação. Poda-se, corta-se, tenta-se fazê-la seguir um caminho que não é o natural, donde o argumento de Rousseau, repetido diversas vezes, segundo o qual não se ensina nada de útil às crianças, quando se multiplica as ideias, as palavras, os ofícios e nada lhes é dito sobre como viver. Rousseau expressa isso sem meias palavras: “Antes da vocação dos pais, a natureza o chama para a vida humana. Viver é o ofício que quero ensinar-lhe” (ROUSSEAU, 2014, p. 15). Parece algo banal afirmar que se deseja ensinar a viver. Afinal de contas, não seria só necessário estar vivo para que se possa viver?

A ideia subjacente ao ‘ensinar a viver’ é a crítica ao comportamento de seus contemporâneos em relação aos seus filhos. A tendência dos pais é a de sempre proteger seus filhos; deixá-los na situação mais confortável possível, tentar evitar que algo aflija a criança. Se possível, os pais levarão esse cuidado até a idade adulta ou (em alguns casos não raros) até

mesmo depois. Esse é o ponto decisivo para Rousseau: proteção excessiva da criança se transforma em um não viver, pois o único objetivo de existir passa a ser uma fuga constante da morte; para se evitar o fim da vida humana, o homem acaba por deixar de lado a própria existência. O que explica a ferocidade do filósofo: “Pode-se conceber um método mais insensato do que educar uma criança como se nunca tivesse de sair do seu quarto, como se tivesse de estar sempre rodeada pelos seus?” (ROUSSEAU, 2014, p. 16).

Ora, é impossível para qualquer pessoa prever todos os acontecimentos que surgirão ao longo da vida. Não se trata de encarar a educação como “corretora”, em que se ensina como se comportar em cada local, como ser polido e evitar gafes. É realmente ensiná-la a viver: “Viver não é respirar, mas agir; é fazer uso de nossos órgãos, de nossos sentidos, de nossas faculdades, de todas as partes de nós mesmos que nos dão o sentimento de nossa existência. O homem que mais viveu não é o que contou maior número de anos, mas aquele que mais sentiu a vida” (ROUSSEAU, 2014, p.16).

Aqui podemos começar a refletir sobre a ideia de sentimento. Ao reler essa última citação de Rousseau, a ideia central está presente na ação. Viver é agir. A ação é descrita como o uso dos sentidos, das faculdades; assim, podemos inferir que a ação pressupõe duas partes: a primeira, puramente passiva, representa a ação dos objetos sobre nosso corpo; a segunda, é quando possuímos uma reflexão acerca dessa sensação. A soma desses movimentos possibilitaria o surgimento de um sentimento de existência. Mas é possível para a criança esse sentimento? Sobre essa primeira infância, Rousseau já dizia: “Nascemos sensíveis e, desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam”, e acrescenta: “Acorrentada a órgãos imperfeitos e semiformados, a alma não tem nem mesmo o sentimento de sua própria existência. Os movimentos, os gritos da criança que acaba de nascer são efeitos puramente mecânicos, carentes de conhecimento e vontade” (ROUSSEAU, 2014, p. 46).

A criança ainda não pode ter o sentimento de sua existência, pois suas capacidades ainda não estão totalmente desenvolvidas. Falta-lhe imaginação, memória, razão, ou seja, todas as faculdades. A criança é afetada, mas não tem consciência do objeto. Não há, por assim dizer, intencionalidade. Toda representação dos objetos que atingem nossos sentidos necessita de um *eu* que se manifesta com a consciência de ser afetado. A criança, que não possui nada no início da sua vida, tem a passividade como aliada para poder desenvolver plenamente suas capacidades. Rousseau diz: “As primeiras sensações das crianças são puramente afetivas, elas só percebem o prazer e a dor. Não podendo nem andar, nem pegar, elas precisam de tempo para formar aos poucos as sensações representativas que lhes mostram os objetos exteriores a elas” (ROUSSEAU, 2014, p. 49). Ainda, segundo o filósofo: “No início da vida, quando a memória e a imaginação ainda estão inativas, a criança só presta atenção ao que realmente atinge seus sentidos; sendo as sensações as primeiras matérias de seus conhecimentos” (ROUSSEAU, 2014, p. 51). Por ser fraca e não conseguir fazer nada por conta própria, a criança conta com o suporte de seus pais para progredir e se tornar mais forte. Fraqueza essa que é necessária, pois um corpo fraco tem

ouvidos apenas para as necessidades do corpo; quer se alimentar e nada mais. Por isso na fase inicial de suas vidas as crianças choram para tudo: não possuem força alguma, precisam sempre de auxílio para realizar qualquer coisa. A força é um elemento essencial para o crescimento:

Outro progresso torna a queixa menos necessária às crianças: é o de suas forças. Podendo mais por si mesmas, precisam com menos frequência recorrer aos outros. Junto com a força, desenvolve-se o conhecimento, que as põe em condições de dirigi-la. É nesse segundo grau que propriamente começa a vida do indivíduo; é então que ele toma consciência de si mesmo. A memória amplia o sentimento de identidade para todos os momentos de sua existência; ele se torna verdadeiramente uno, o mesmo e, por conseguinte, já capaz de felicidade e de miséria. Portanto, é importante começar a considerá-lo agora como um ser moral (ROUSSEAU, 2014, p.71-72).

O movimento do crescimento é feito em duas vias concomitantes; só com o desenvolvimento físico e psíquico é que se irá cristalizar a consciência de si mesmo; ao realizar qualquer ato no mundo, a criança precisa empregar sua força; e sua ação no mundo só pode ser realizada tendo o conhecimento de que a cada momento do tempo presente é o mesmo agente, o *eu*, que o realiza de modo consciente. Daí a importância da memória. Isso é tornar-se uno: o mundo físico e psíquico se reúne na ação exercida pelo mundo exterior.

A passividade explica o parágrafo final do primeiro livro do *Emílio*: tudo está acontecendo ao mesmo tempo, as primeiras necessidades da criança são todas supridas. E o que possibilitará esses primeiros desenvolvimentos é a sucessão de movimentos que poderão formar, pouco a pouco, a ideia de *eu* que estabelecerá a conexão entre o exterior e o interior e, também, entre a passividade das sensações e a ação que será exercida pela criança. Ela deixa de ser um “quase nada” e está efetivamente na primeira fase de sua vida.

A criança oscila, assim, entre passividade e atividade em seus primeiros desenvolvimentos, movimento esse que não pode depender de nenhuma faculdade intelectual. A criança apenas sente:

Foi assim que a natureza, que tudo faz do melhor modo, inicialmente o instituiu. Ela lhe dá de imediato apenas os desejos necessários à sua conservação e as faculdades suficientes para satisfazê-los. Ela colocou todas as outras como que de reserva no fundo de sua alma, para que se desenvolvessem quando necessário. Só nesse estado primitivo o equilíbrio entre o poder e o desejo é reencontrado e o homem não é infeliz. Assim que suas faculdades virtuais se põem em ação, a imaginação, a mais ativa de todas, desperta e as ultrapassa.

É a imaginação que amplia para nós a medida dos possíveis, tanto para o bem quanto para o mal e, por conseguinte, provoca e nutre os desejos com a esperança de satisfazê-los (ROUSSEAU, 2014, p. 75).

Existe “certa oscilação”, como anota Pierre Burgelin, “entre passividade e atividade para o sentimento” (BURGELIN, 1969, *Oeuvres complètes de Rousseau*, v. IV, p. 1295). Concordamos com essa afirmação, mas precisemos o sentido de ‘oscilar’: ele oscila, como o movimento de um pêndulo de um relógio. O sentimento será o pêndulo na transição entre a existência interior do eu e a experiência do mundo sensível: natureza de um lado, a consciência interna no outro extremo. Do mesmo modo que o relógio necessita de ajustes e suplementos para que não haja variações em suas medições, o homem em sociedade também precisa ser equilibrado. Essa será a função da educação. Da passividade do sujeito senciante à atividade – ao viver, sentir a vida – o sentimento será o pêndulo ajustado pela educação. Ao receber as sensações dos objetos exteriores, o animal sempre responderá de uma determinada maneira. No homem, o sentimento, portanto, se apresenta como um segundo nível em que as sensações não são só percebidas, mas vivenciadas pelo *eu*. O sentimento, por conseguinte, é uma impressão, uma marca universal: “Parece-me necessário distinguir entre impressões puramente orgânicas e locais e impressões universais que afetam todo o indivíduo. Os primeiros são apenas sensações, os outros são sentimentos” (ROUSSEAU, 1969, p. 1121).

Conseguimos, assim, ter uma compreensão desse comentário de Rousseau: “A expressão das sensações está nas caretas e a expressão dos sentimentos está nos olhares” (ROUSSEAU, 2014, p. 53). Sem razão, vontade, memória ou imaginação, somente as sensações são o material do bebê. O que não o torna um autômato: ele já expressa sua vivência no mundo. As sensações são expressas pelas caretas, nas quais podemos ver “sorriso, desejo ou o terror”. Daí também o motivo de Rousseau afirmar: “seus olhos opacos não dizem quase nada” (ROUSSEAU, 2014, p. 53). A criança não tem ainda as ferramentas necessárias para ter consciência do sentimento que a afeta: ela é quase uma “pura existência”.

Imaginação e razão da criança

Assim, pudemos dar os primeiros passos para compreender a importância da gênese da vida de Emílio.⁶ Saindo do estado inicial caracterizado como “pura existência”, a criança pode agora trilhar o caminho da natureza.

O próximo passo, portanto, será entender como é possível ordenar as paixões humanas para que elas se limitem às necessidades do homem e não o coloquem em contradição consigo mesmo, sempre desejando mais e mais e vivendo em um estado de constante

⁶ Emílio, no segundo livro, está na idade compreendida entre dois e doze anos.

miséria. É o que lemos: “Todo desejo supõe privação, e todas as privações que sentimos são penosas; portanto, é na desproporção entre nossos desejos e as nossas faculdades que consiste a nossa miséria” (ROUSSEAU, 2014, p. 74). Mas, afinal, o que causa esse desnivelamento entre nossos desejos e nossas faculdades? É a imaginação, a “faculdade mais ativa de todas” (ROUSSEAU, 2014, p. 75).

A imaginação possui um lugar proeminente dentro do desenvolvimento das faculdades, pois é ela que pode criar realidades e novos desejos para o homem. Se não houver algo que possa limitar a imaginação, ela fará os desejos crescerem em um nível exponencial e é impossível para qualquer homem suprir todos esses desejos. Essa faculdade coloca o homem mais distante de sua condição natural, pois amplia o mundo de possibilidades de tal maneira que é impossível a qualquer homem o englobar em sua totalidade.

É um duplo problema que se coloca: de um lado, o corpo não possui as forças para alcançar os objetos que deseja; de outro, a alma que deseja se esgota e se torna miserável: “A miséria não consiste na privação das coisas, mas na necessidade que sentimos dela” (ROUSSEAU, 2014, p. 75). Donde a famosa citação de Rousseau: “O mundo real tem seus limites, o mundo imaginário é infinito. Já que não podemos ampliar o primeiro, reduzamos o segundo, pois é unicamente da diferença entre eles que nascem todos os sofrimentos que nos tornam realmente infelizes” (ROUSSEAU, 2014, p. 75).

A questão acerca da felicidade se torna intrínseca ao problema da imaginação. Não sem motivo, a definição que Rousseau dá para a felicidade possível é negativa: “A felicidade do homem aqui na Terra é apenas, portanto, uma condição negativa; devemos medi-la pela menor quantidade de males que se sofrem” (ROUSSEAU, 2014, p. 74). Onde se encontra, então, a solução para esses limites? Novamente, é uma questão de força ou, mais precisamente, de fraqueza:

A palavra fraqueza indica uma relação, uma relação do ser ao qual aplicamos. Aquele cuja força excede as necessidades, ainda que seja um inseto ou um verme, é um ser forte; aqueles cujas necessidades excedem a força, ainda que seja um elefante ou um leão, ou um conquistador, um herói, ou mesmo um deus, é um ser fraco (ROUSSEAU, 2014, p. 76).

Assim, o que é ser forte? É se contentar “com ser o que é” (ROUSSEAU, 2014, p. 76) e o fraco é aquele que deseja “erguer-se acima da humanidade” (ROUSSEAU, 2014, p. 76). Retorna-se aqui, em outra roupagem, um problema que Rousseau já tratara desde seu *Primeiro Discurso*: a diferença entre ser e parecer ser. O problema da felicidade está diretamente ligado à vida interior. O homem que sabe viver consigo mesmo, que aprende que basta ser, não terá necessidade de parecer ser. É na harmonia entre o homem e a natureza que o genebrino tanto insiste. A vida em sociedade destrói a relação interior do homem pois o outro se coloca como modelo para comparação, tal como o *Segundo Discurso*

longamente demonstra. O centro é deslocado da interioridade do eu, da autossuficiência para o desejo de se colocar acima do outro. Não se trata de uma aceitação de uma posição inferior ou mesmo de transformar uma negatividade que percebe outros homens como sendo melhores em determinadas coisas, segundo a qual o ser humano deve se contentar com sua posição. É a percepção de que a felicidade se encontra na vivência do eu e não envolve o outro. Na relação social, o necessário nunca é suficiente. Ao desejar sempre mais, por acreditar que assim será mais feliz, o homem só se torna mais triste, pois o objeto do desejo não parará nunca de crescer. Quando obtemos mais do que o necessário, deixa-se de viver para si e adentra-se em uma nova relação com o mundo exterior; ele torna-se mais importante do que o mundo interior. É o que Starobinski chama de “aventura do desejo”:

Para ser honesto, a aventura do desejo não parte de um objeto real: esse objeto será continuamente buscado, sem poder defini-lo. O que vemos no início é uma emoção cega: um poder desejante que ainda é incapaz de escolher entre as muitas figuras que estão à sua disposição no mundo exterior (*Rousseau et les pouvoirs de l'imaginaire*, 1960, p. 54).

É por essa razão que felicidade e liberdade estão intrinsecamente conectadas:

Antes que os preconceitos e as instituições humanas tenham alterado nossas inclinações naturais, a felicidade das crianças e dos homens consiste no uso de sua liberdade. Mas, nos primeiros, esta liberdade é limitada pela fraqueza. Quem faz o que quer é feliz quando basta a si mesmo (ROUSSEAU, 2014, p.82).

Criada pela vida social, a dependência de outros homens impossibilitaria ao homem bastar-se a si mesmo. Sempre dependente, não poderá experimentar quase nunca momentos de felicidade, pois seus desejos sempre serão em maior número e impossíveis de conquistar apenas com a própria força. A cada momento necessitamos de um recurso que não possuímos. Por isso Rousseau afirmará que a criança não deve sair da dependência das coisas, isto é, da natureza. Choro, polidez, paixões são ações que aprendemos em sociedade para manifestar nossa insatisfação diante de uma contrariedade que acreditamos sofrer. Transformam o estado da criança e a tornam dominadora e seus desejos se multiplicarão ao infinito. Serão infelizes e muito mais quando adultas. Isso explica a comparação com o homem no estado de natureza que, segundo Rousseau, é o único que pode ser feliz.⁷

⁷ “Quem faz o que quer é feliz quando basta a si mesmo: é o caso do homem que vive no estado de natureza” (ROUSSEAU, 2014, p. 82).

É interessante notar aqui esse cruzamento entre o físico e o moral. Antes de tudo, cabe frisar que a força pode impedir o surgimento da moral. Um homem forte, pleno de si, que se basta para tudo – como o selvagem – não terá necessidade de sair de si mesmo e estabelecer relações com outros homens. Entendemos, também, que a tristeza é necessária para o estabelecimento da moral. Caso a pessoa não tenha meios de comparar seu estado atual com o de um terceiro, será impossível que se coloque no lugar dela. Mesmo que não seja nomeado por Rousseau, esse transporte só poderá ser realizado através da imaginação. Do mesmo modo que amplia o mundo dos desejos, somente a imaginação pode apresentar o mundo externo, pois ela é capaz de formar imagens:

Antes da idade da razão, a criança não recebe ideias, apenas imagens, e a diferença entre umas e outras é que as imagens são apenas pinturas absolutas dos objetos sensíveis, e as ideias são noções dos objetos determinadas por relações. Uma imagem pode estar sozinha no espírito que a imagina, mas toda ideia supõe outras ideias. Quando imaginamos, não fazemos nada além de ver; quando concebemos, comparamos. Nossas sensações são meramente passivas, ao passo que todas as nossas percepções ou ideias nascem de um princípio ativo que julga (ROUSSEAU, 2014, p.120).

O papel da imaginação é determinante nessa fase da vida, pois ela permite a formação de imagens; ela estabelecerá a relação de Emílio com o mundo. Não haverá relação entre consciências, mas ele pode ver as coisas no mundo. A imaginação, portanto, permite passar do nível da sensação pura para o de imagens. Apesar de Rousseau insistir que a criança nesse momento não possui razão e nem moral, ele mesmo admite: “Considero impossível que em meio à sociedade se possa levar uma criança de doze anos sem lhe dar alguma ideia das relações de homem para homem e da moralidade das ações humanas” (ROUSSEAU, 2014, p. 102-103). Essa aparente contradição está em harmonia com o texto de Rousseau. Não há ainda um princípio ativo que julga. Conceber uma ideia é compará-la. São necessárias duas ideias distintas para que o julgamento possa comparar as relações existentes entre elas. Entendemos, assim, como “seu saber está na sensação, nada passou para o entendimento” (ROUSSEAU, 2014, p. 120). As crianças possuem um tipo de raciocínio (ROUSSEAU, 2014, p. 121), porém não é um de raciocínio lógico que possibilita a previdência, o pensamento sobre o futuro. É necessário sair de si mesmo e se colocar em outro momento e calcular, comparar todos os resultados possíveis que as ações do presente terão no futuro, e, assim, escolher o que seria mais vantajoso.

Emílio pode raciocinar sobre as afecções sensíveis, pois tudo permanece na esfera pessoal do sentimento; ele não possui o necessário para sair de si, pois isso envolve raciocinar sobre os objetos próprios da razão: no caso aqui, o interesse futuro e os deveres do homem. Como explica André Charrak (CHARRAK, 2009, p. 723-724. Grifo do autor):

“(…) todas as afecções de Emílio se relacionam com a conservação de si, disposição primitiva, inata do ser sensível e não envolve a existência do outro como tal, que ele não identifica verdadeiramente como um ser sensível – digamos, em suma, que ele não tem relação *humana* com os homens”.

Essa razão que começa a se revelar só “julga, prevê, raciocina sobre tudo o que se relaciona imediatamente com ele mesmo” (ROUSSEAU, 2014, p. 139). E mais:

[Os exercícios da razão] Formam em nós a única espécie de razão de que a primeira idade é capaz, e a mais necessária a todas as idades. Eles nos ensinam a conhecer bem o emprego de nossas forças, as relações entre os nossos corpos e os corpos circunstantes, o emprego dos instrumentos naturais que estão ao nosso alcance e que se adaptam aos nossos membros (ROUSSEAU, 2014, p. 147).

Insistamos nesse ponto: a razão ainda não é lógica. Ela está circunscrita à esfera que envolve diretamente a criança; é uma relação instrumental com o mundo exterior; de percepção, força, utilidade. Com a força crescente e a consequente expansão para fora de si - “que começa a andar e entra no espaço do mundo” – a razão é uma faculdade, um instrumento de percepção. Por isso essa primeira razão é chamada de razão sensitiva (ROUSSEAU, 2014, p. 148).

Com isso, podemos compreender como Rousseau estabelece a existência do sentimento de justiça:

Nossos primeiros deveres são para com nós mesmos; nossos sentimentos primitivos concentram-se em nós mesmos; todos os nossos movimentos naturais relacionam-se primeiramente com nossa conservação e nosso bem-estar. Assim, o primeiro sentimento de justiça não vos vem daquela que nós devemos, mas sim da que nos é devida (ROUSSEAU, 2014, p. 103).

Todas as capacidades que Emílio desenvolveu até então lhe servem como guia para sua própria conservação. O sentimento de justiça torna-se ato não a partir das relações inter-humanas, que não são apreendidas pelo aluno, mas dos desdobramentos sentidos na esfera pessoal quando se nota que aquilo que ela vê como seu direito lhe é negado. A sensação, transformada no âmago do *eu*, é sentida de uma nova forma; a partir da experiência atual, o sentimento de justiça vai da potência ao ato.

As imagens, assim, possuem uma tripla função: “[gravar] todas as ideias que ela pode conceber e lhe são úteis, todas as que se relacionam com sua felicidade e um dia devem ajudá-la a compreender seus deveres” (ROUSSEAU, 2014, p. 127). Não há ainda memória, pois ela só diz respeito às ideias, e Emílio guarda apenas sensações, imagens.

Nesse sentido, podemos dizer que a imagem nada mais é que um signo sem valor algum, pois ainda não possui nenhum sentido além do mero dado, pois ‘dar sentido a algo’ implica raciocínio e comparação. O sentimento e as afecções sensíveis irão imprimir no espírito tudo o que é positivo na esfera pessoal de Emílio; para que, no futuro, quando as relações morais estiverem estabelecidas, ele possa sair de si e ter como ponto de referência esse momento em que nada o afligia e ele vivia bem consigo mesmo. Por isso a importância do estudo da criança: “a infância tem maneiras de ver, de pensar e de sentir que lhe são próprias” (ROUSSEAU, 2014, p. 91). A razão intelectual não possui lugar ainda, pois ela é somente “o freio da força, e a criança não precisa desse freio” (ROUSSEAU, 2014, p. 92).

Referências bibliográficas

DESCARTES, R. *Les passions de l'âme*. Paris: Vrin, 2010.

CHARRAK, A. Notes. In: ROUSSEAU, J.-J. *Émile ou de l'éducation*. Paris: Garnier-Flammarion, 2009.

D’ALEMBERT, J. R.; DIDEROT, D. *Enciclopédia: ciências da natureza*. São Paulo: Editora Unesp, 2015. v. 3. (organizado por Pedro Paulo Pimenta e Maria das Graças de Souza).

FORTES, L. R. S. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

GILOT, M; SGARD, J. *Le vocabulaire du sentiment dans l'oeuvre de J.-J. Rousseau*. Genève: Slatkine, 1980.

ROUSSEAU, J.-J. *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Gallimard, 1964. v. 3. (edição de Bernard Gagnebin e Marcel Raymond; coleção Bibliothèque de la Pléiade).

ROUSSEAU, J.-J. *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Gallimard, 1969. v. 4. (edição de Bernard Gagnebin e Marcel Raymond; coleção Bibliothèque de la Pléiade).

ROUSSEAU, J.-J. *Emílio ou da educação*. Tradução: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ROUSSEAU, J.-J. *Cartas escritas da montanha*. Tradução: Maria Constança Peres Pissarra. São Paulo: EDUC e UNESP, 2006.

ROUSSEAU, J.-J. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In: *Coleção Os Pensadores*. Tradução: Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROUSSEAU, J.-J. *Émile ou de l'éducation*. Présentation et notes par André Charrak. Paris: Éditions Flammarion, 2009.

STAROBINSKI, J. Rousseau et les pouvoirs de l’imaginaire. *Revue Internationale de Philosophie*, v. 14, n. 51, p. 43-47, 1960.

* **Luiz Henrique A. S. Monzani** é doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar/SP), com estágio de pesquisa em Paris I Panthéon-Sorbonne. *E-mail:* luizhmonzani@gmail.com

VISADAS NOS VIESES DAS ARTES, DA LITERATURA E DA COMUNICAÇÃO

OLHAR À ESPREITA

Cachoeira do pé do morro Deija. Vale do Pati, Andaraí. 2022. Autorretrato em macrofotografia. Fotografia de Pedro Salles

ENTRE O DESTERRO E O RETORNO, O POEMA

DIANA JUNKES BUENO MARTHA*

*Para Beatriz, minha mãe, porque ainda ouço
seus dedos sobre o velho piano
mesmo que o tempo tenha implodido as ferrovias*

*O esquecimento está tão cheio de memória
que às vezes não cabem as lembranças
e rancores precisam ser jogados pela borda
no fundo o esquecimento é um grande simulacro
ninguém sabe nem pode /ainda que queira/ esquecer
Mario Benedetti*

RESUMO: Neste artigo proponho uma leitura do poema “é uma longa estrada repatriar a alma” da poeta contemporânea Francesca Cricelli. A partir da leitura, busca-se a articulação entre memória, esquecimento, elaboração e poesia. Afastando-me de proposições teóricas mais densas sobre o tema, ancoro no plano de expressão do poema, em seu lance de dados, alguns caminhos de reflexão sobre a experiência que a poesia pode proporcionar, bem como os deslocamentos de sentido a que nos conduz. As considerações têm como eixo estruturante a formulação de Jean-Luc Nancy segundo a qual o sentido não está no poema ou na poesia. A poesia, diversamente, é o acesso ao sentido e não o sentido em si. Se tomarmos o verso como retorno, versura, em acepção de Giorgio Agamben, o poema será sempre e de algum modo uma forma de repatriar a alma. **PALAVRAS-CHAVE:** FRANCESCA CRICELLI; POESIA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA; MEMÓRIA; LUTO

1. Desterro, abandono; poesia e refúgio

Durante os primeiros meses de reclusão, em virtude da pandemia de Covid 19, este verso de Francesca Cricelli foi companhia constante: “é uma longa estrada repatriar a

¹ Versos de “El gran simulacro”, “el olvido está tan lleno de memoria/que a veces no caben las remembranzas/y hay que tirar rencores por la borda”. Tradução de Dalila Teles Veras. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/1dteles4c.html> Data de acesso: 10 de abril de 2023.

alma”.² Não era possível estabelecer, naquele momento, quanto tempo levaríamos para que nossos corpos fossem devolvidos às ruas, ao convívio, não sabíamos como “repatriaríamos a nossa pátria”, desterrada em seu território, perfurada por valas comuns, mortes à míngua, ruínas, mentiras. Eu repetia este verso várias vezes, procurando talvez escutar meus próprios passos em busca de uma alma que, deslocada de seu centro – se é que algum dia o tivera –, não sabia mais como suportar o exílio; não apenas aquele que a confinava no apartamento, ou dentro de um corpo isolado dos demais, mas o exílio mais íntimo no qual não é possível reconhecer-se como pertencente ao entorno. Aquele Brasil de 2020 não era mais pátria. E por isso a sensação que eu tinha era a de que as almas também se percebiam despatriadas. A alma talvez seja o país onde nos reconhecemos mais e onde se inscreve o nosso mais cruel exílio. Nesse paradoxo, nesse oco, é que se instalam, talvez, as ferrovias de desterro e repatriamento do eu a que os poemas nos conduzem.

O verso parecia ser o reflexo de corpos que diluídos ao vento entravam pelas frestas das janelas, sussurrando as últimas luzes da imensa cidade, o ruído dos ônibus tardios e do caminhão de lixo, madrugadas a fio, enquanto a pandemia e o fascismo avançavam. “é uma longa estrada repatriar a alma”. Verso alargado que trata de um tempo alargado, como em geral é o tempo que leva um repatriamento, sentido como infinito porque condensa a memória e a espraia; sentido como a onda que molha a areia e se recolhe, que apaga rastros e regurgita conchas e moradas dos habitantes marinhos; carcaças e renovo, eis a ideia mais pungente de repatriamento: carcaças e renovo. O verso se colocava como um convite à jornada, tênue tecido entre o desejo de regresso e o enfrentamento da dor de regressar, lugar de rasgos acentuados e da delicadeza dos bordados feitos pela linguagem “que engaja senão o mundo, a nós mesmos em nossos mais íntimos recônditos” (JUNKES, 2020).

Esse verso é a força aglutinadora dos poemas do belo livro da poeta ribeirão pretana, Francesca Cricelli, cujo título também revela a temática da obra. *Repátria*, de 2015, publicado pela criteriosa editora Demônio Negro, é um livro importante e representativo de um modo de estar da poesia brasileira contemporânea, que de um lado se desprende das regras rigorosas e de projetos poéticos de grande envergadura e, de outro, encontra o rigor na própria liberdade temática e compositiva, sobretudo naquela em que a experiência, as múltiplas faces das subjetividades, o deslocamento e as imagens exacerbam.

Como o título do livro sugere, o repatriamento, sobretudo da palavra, é um *leitmotiv*. Ainda: a poesia é também uma espécie de repatriamento, em que as palavras nos trilhos conduzem a um “lugar onde antes”, origem rasurada, intraduzível, como colocaria Derri-da (2002), mas, ao mesmo tempo, um ponto de enlace entre um indefinido começo e o que se desdobra depois como experiência subjetiva e poética *na e pela linguagem*.

Repátria é também um modo de estar no mundo desta poeta que transita entre diferentes línguas e culturas, *línguas duplamente maternas*, o italiano, o português. Além

² Este artigo retoma e amplia consideravelmente o breve texto publicado na *Revista Cult*, na Coluna Musa Militante, que assinei entre 2020 e 2021. Pode ser consultado aqui: <https://revistacult.uol.com.br/home/francesca-cricelli/>.

dessas, outras que ingressam aqui e ali no imaginário poético de Cricelli. O livro é apresentado em cinco seções. As três primeiras trazem textos em italiano e português; a quarta, denominada “intraduções”, traz uma característica importante da obra e do trabalho da poeta que é a tradução; na quinta e última parte, nota-se a aventura transcriativa em que poemas são enlaçados pelas idiossincrasias de Cricelli, borgianamente, como criação de precursores, isto é, são poemas distantes em suas temáticas, dicções e épocas, falando a língua poética da poeta.

A poesia é, como propõe Jean-Luc Nancy, um acesso e não o sentido em si, “não o acesso ao sentido, mas um acesso de sentido” (NANCY, 2005, p. 12). A pedra, a aresta, o árduo são as molas da poesia. Desse modo, não se encontra o sentido *do* poema,³ mas tão somente um percurso em que a leitura, como presença, dá a ver sentidos; não é a busca da compreensão, mas, como ensina João Alexandre Barbosa, é a percepção de que a compreensão está na busca:

De um modo geral, pode-se afirmar que o poema moderno, em seus momentos mais eficazes, tende a estabelecer, pelo menos, dois níveis de leitura convergentes: aquele que aponta para uma nomeação da realidade em seus limites de intangibilidade, operando por refrações múltiplas de significado, e aquele, que, ultrapassando tais limites, refaz o pèriplo da própria nomeação, obrigando a linguagem a exibir as marcas de sua trajetória. Por um lado, o leitor busca a compreensão; por outro a compreensão está na busca que é o início de uma viagem [...] (BARBOSA, 1979, p. 11).

A viagem do poema, a viagem no poema, o poema sendo viagem, uma viagem ao sentido. O poema, como a carta roubada no conto de Poe está sempre deslocando-se (LACAN, 1966). Mas ainda assim não está a não ser onde possa estar. É da incompletude do sentido, das lacunas do acesso que a poesia pode, talvez, exprimir algo que mal tangencia o real e já se derrama pela orla do simbólico, por isso, talvez, a poesia seja incessante, pois “no ponto em que na língua não-toda se revela a impossibilidade de escrever, escavando a linguagem, o poeta faz passar o real pela criação do objeto [...] Assim, se o gozo se deposita nesse ponto de impossível é a escrita que poderá extraí-lo [...]” (LEITE, 2011). Poesia: constelação de significantes, rastros, memória e esquecimento, a coisa em si, feita sem poder ser feita, que não cessa de se escrever. Diz Jean-Luc-Nancy:

O poema é a coisa feita do fazer ele mesmo.

3 Assumirei aqui, a partir de Octavio Paz, em *O arco e a lira*, que “o poema é a poesia que se ergue”. Desse modo, neste ensaio e para as finalidades de reflexão aqui apresentadas, aquilo que define a poesia também define, extensivamente, o poema.

[...] Quando dizer é fazer, e quando fazer é dizer. Como se diz: fazer amor, que é não fazer nada, mas fazer um acesso ser. Fazer ou deixar: simplesmente pôr, depor exatamente. [...]

E se foi dito que, depois de Auschwitz,⁴ a poesia seria impossível, em seguida, às avessas, que ela seria necessária depois de Auschwitz, é precisamente da poesia que pareceu necessário dizer duas coisas. A exigência do acesso ao sentido – sua exação, seu pedido exorbitante – não pode cessar de deter o discurso e a história, o saber e a filosofia, o agir e a lei (NANCY, 2016, p.150-151).

Não pode também cessar de deter as palavras do poema, sua carnadura, sua vocação de lume ou de ferrovia, a longa estrada de repatriar a alma. Talvez o poema seja sempre uma espécie de retorno a Ítaca em que, como acontece para Ulisses, a todo o momento, a experiência e o error se amalgamam a uma busca que se define em si mesma. Ao fim e ao cabo, Ítaca importa menos do que *estar a caminho* de Ítaca e para tal, para que se possa *estar a caminho*, é mister amarrar-se ao mastro e não se entregar ao canto das sereias, ou pior, como acontece em Kafka, ao seu silêncio, ao inaudível canto da morte. A poesia nos protege da morte.

Desse modo, o poema, como a poesia, é um acesso de sentido na medida em que se configura a si enquanto se faz. Bordado de Penélope pronto ao desfazimento para de novo se refazer. Esse bordado é também uma busca em si, ação incessante de uma escritura da espera e da procura, da solidão e do ressentimento, da alegria e da leveza. Avançando um pouco: o poema é movimento *em direção a* – endereçamento; e aqui voltamos novamente à famosa carta de Poe e à sua pequena odisseia: o poema é um deslocamento que provoca a desterritorialização do que na língua e nos afetos poderia ser estável. Ensina a instabilidade mesmo que absolutamente formal, metrificado e rimado, porque a instabilidade não está na forma e nem no conteúdo, mas no fato de ser acesso no qual os significados escapam em sua totalidade. Como pontua Rosa Maria Martelo:

Se a poesia pressupõe ou procura o equilíbrio, é porque se joga no limiar de o perder num permanente confronto com o desequilíbrio. Noções como as de estrutura, equivalência, organicidade tantas vezes aplicadas aos textos poéticos, facilmente sugerem que neles intervém um princípio de equilíbrio; mas, em poesia, também é possível desestabilizar, desequilibrar, sem que isso implique qualquer perda da poeticidade (MARTELO, 2010, p.9).

4 Nancy refere-se aqui ao ensaio *Palestra sobre lírica e sociedade* de Adorno.

Rosa Maria Martelo lembra, ainda, da importante consideração de Nancy para abordar tal instabilidade, qual seja, a “poesia não coincide consigo mesma” (NANCY, 2005, p. 11), por isso, não há estabilidade possível para a poesia, pois nela os signos são constelações que se figuram e reconfiguram a cada leitura e a cada leitura alguém se exila dentro do poema para retornar, também pela via da leitura, esvaziado pela dor ou prenhe de esperanças. A poesia se faz enquanto se faz. Por isso o poema é um repatriamento constante, um retorno ao que ele mesmo arranca do sujeito e da linguagem, resistindo:

Aquilo a que chamei aqui a “resistência” da poesia seria em suma a resistência da linguagem à sua própria infinitude (ou indefinidade segundo o valor exato que será dado ao infinito). A resistência à desmedida que a linguagem é por si mesma – e, por conseguinte – uma resistência inscrita na linguagem, mas no seu reverso, ou como seu reverso” (NANCY, 2005, p. 21).

A resistência se impõe, ainda, pela via do encontro entre a escrita e a leitura, entre mundos distantes que se aproximam, entre mundos próximos que se misturam. Assim, desequilibrada, incerta e tomada de múltiplas portas, de passado, memória e futuro, a poesia é participação; menos primavera que outono dos povos, menos luminosidade do que sombras, mas ainda assim encontro, congraçamento, areia movediça, caminho de pedras, a fome e a partilha do pão. Talvez isso a torne tão humana, tão potencialmente humanizadora.

Poesia de repatriar a alma, a lama, tudo quanto se ama e repudia, tudo quanto está inscrito na memória e quanto se apaga pelas ondas na areia dos afetos esquecidos que nos definem, nós que somos equações insolúveis e nuas à procura da linguagem que a poesia recusa e pare, como ensina Cabral, em *Fábula de um arquiteto*, mal chegamos ao poema e somos desterrados, abandonados pelos limites do verbo e é nele, poema, que poderá ser refeito o caminho de casa, estamos sempre voltando para a casa, como disse Novalis, a casa do poema: refúgio.

1.
Saio de meu poema
como quem lava as mãos.

Algumas conchas tornaram-se,
que o sol da atenção
cristalizou; alguma palavra
que desabrochei, como a um pássaro.

Talvez alguma concha
dessas (ou pássaro) lembre,

côncava, o corpo do gesto
extinto que o ar já preencheu;

talvez, como a camisa
vazia, que despi.

2.
Esta folha branca
me proscree o sonho,
me incita ao verso
nítido e preciso.

Eu me refugio
nesta praia pura
onde nada existe
em que a noite pouse.
[...]
(MELO NETO, 1997).

Porque refúgio, a poesia abre-se como trajeto, rota de repatriar, de perceber e sentir o desterro, o abandono e ao refazer o percurso pela via da memória, marcado este percurso de vazios entre o recordar e o que se recorda (SARLO, 2012, p.137). Vejamos, então, o poema de Cricelli de perto; ouçamo-lo.

2. Poesia, retorno

(1) é uma longa estrada repatriar a alma
há que se fazer o silêncio
para ouvir os dedos
sobre o velho piano da ferrovia

(5) é uma longa estrada repatriar a alma
a rota é na medula
descida íngreme
ou subida sem estanque —
demolir para construir

(10) e não fugir do terror sem nome
de não ser contido

apanhado, compreendido
é preciso seguir adiante
no fogo e sem ar

(15) e se a dor perdurar
é preciso ser destemido
para espelhar o rosto
em outros olhos
distantes como num espelho
(CRICELLI, 2015, [sp]).

O poema começa incoativamente. Como uma peça musical, tocada no piano da plataforma, proponho a leitura em quatro movimentos. O primeiro vai do verso 1 ao verso 4. Em seguida, temos o segundo movimento que vai do verso 5 ao verso 8. Na sequência, pode-se estabelecer o terceiro movimento compreendido entre os versos 9 e 12. O quarto movimento vai do verso 13 ao 19.

A partir do primeiro verso, o agudo sentimento do caminho dificultoso se anuncia:

é uma longa estrada repatriar a alma
há que se fazer o silêncio
para ouvir os dedos
sobre o velho piano da ferrovia
(CRICELLI, 2015).

É importante notar que os primeiros versos partem de uma imagem bastante concreta, os dedos sobre o velho piano da ferrovia. A evocação do som é extremamente importante aqui, pois é ele que vai articular o presente, os ouvidos atentos ao piano, ao passado. O ponto de partida para o acionamento da memória se instaura, portanto, a partir de um desencadeador de isotopias de rememoração, marcadas por um arranjo lexical no qual a dificuldade prevalece; a dificuldade e a dor.

Desse modo, o espaço da memória aqui é o reabrir da história pessoal, mesmo que amalgamada à coletiva, e, ao mesmo tempo, para além da rememoração automática, como aquela que faz Proust lembrar de sua *madeleine*, apresenta-se como um percurso no e pelo corpo, uma espécie de escolha de rememoração “há que se fazer silêncio/ para ouvir os dedos”. A memória auditiva é fundamental para essa articulação, de tal modo que se poderia dizer que é o eco do passado que ao *repetir* e ao *insistir* faz o sujeito poético esquecer-se temporariamente de sua imagem (que será retomada ao final do poema no espelho), fixando-se na escuta de algo que não cessa de se repetir, memória e recusando algo que não cessa de não se repetir, aquilo que o esquecimento apaga. Será preciso abdicar da imagem

no espelho, aceitando outra que se constituirá ao longo de toda a rota de enfrentamento da dor pela rememoração, para que a alma se repatrie.

A música tocada no piano desloca o sujeito poético de sua imagem, rasura esta imagem, impõe um acesso outro ao sentido. A contrário do olhar que pode selecionar o visto, temos pouco controle sobre a audição, os sons podem impor-se a nós, mas a sua percepção acurada depende de uma dose elevada de atenção “é preciso fazer silêncio para ouvir os dedos”. Nessa perspectiva, o piano é uma voz, que ao dividir o falar e o ouvir, constitui-se como objeto de endereçamento, causando a reinscrição do sujeito em outra cena (PORGE, 2014, p. 95), a da memória que pode repatriar a alma.

O piano passa a ser um corpo invocante e para que esta voz seja ouvida é preciso silêncio. A dor coloca o sujeito numa espécie de algaravia; tudo grita, mesmo o silêncio, sons indistintos não recortam o Real, mas simplesmente o adensam de tal modo que é impossível avançar – a experiência passa a se formar por pontos de impossível em meio ao “barulho”. A dor age em ondas com frequência elevada e é apenas pelo silêncio que a voz do Outro – o piano – poderá ser ouvida. Por isso o silêncio é fundador de uma espécie de restauração da alma, permite seu repatriamento; não por sua permanência, mas porque intervém é que promove a cisão necessária entre os sons indistintos e a voz, de modo que a recordação encontre nos dedos sobre o piano a sua *estreita via*:

O silêncio introduz uma dimensão temporal. O silêncio é uma pausa no discurso. Uma pausa da qual se sente uma duração mais ou menos prolongada. Essa pausa pode não passar de um ponto morto, mas pode também ter um valor de relance, de precipitação. Ela pode constituir uma escansão (PORGE, 2014, p. 72).

A beleza do poema ao tornar o piano uma voz é também mostrar que a escuta depende de um silêncio que recorte a algaravia da dor e abra espaço para a voz do piano, da memória. Não se ouvirá este piano impunemente, mas é porque se escuta o piano que a dor também pode falar, convertendo a “pobreza da experiência”, tomada aqui em sentido benjaminiano, em verbo. Em outras palavras, o som do piano tomado como voz metaforiza “a voz” da memória, há uma disponibilidade para a escuta desta voz que só se torna audível porque um silêncio anterior permitiu um trânsito do esquecimento para a lembrança. Sem esse gesto, a memória seguiria como eco.

Vale lembrar aqui do mito contado por Ovídio.⁵ Eco, a ninfa, está condenada à repetição e a insolúvel libertação de seu amor por Narciso, até que acaba por se desfazer, mineraliza-se, a voz que lhe resta é pura repetição. Desse modo, pode-se aqui abrir um espaço para a reflexão de um movimento analítico em que pela via da recordação, repetição

5 Valho-me aqui da tradução de Raimundo Carvalho, *Metamorfoses em tradução*, disponível em: <http://www.usp.br/verve/coordenadores/raimundocarvalho/rascunhos/metamorfosesovidio-raimundocarvalho.pdf>

e elaboração se chega à voz como invocação, instância capaz da formulação do desejo, da nomeação. Chega-se à tradução do vivido como tal, como é possível:⁶ à reinstauração do sujeito em seu lugar no mundo pela via da linguagem, da palavra, tensionando *lalíngua* e língua. Tensão esta, como já explicou Haroldo de Campos (2005), em que *lalíngua* pode ser expressa como a língua em função poética. Por isso, o poema é uma aprendizagem e uma experiência,⁷ inaugura formas de vida e, por que não, a vida em si, a cada verso, a cada leitura, a cada luar de rimas e auroras sonoras.

Até o quarto verso do poema, estamos diante de uma cena muitas vezes reiterada seja na vida, seja nos poemas, filmes, letras de canção, comerciais de TV, o piano na plataforma da ferrovia. Porém, em seguida, do quarto verso em diante, com a repetição de “é uma longa estrada repatriar a alma” outro modo de estar na plataforma da ferrovia vai ser instaurado pelo afastamento do sujeito em relação a este espaço e pelo mergulho interior. Ou seja, em *travelling* há um deslocamento da situação concreta para que outra, que vai ser construída a partir de metáforas e imagens articuladas que se apresentam:

é uma longa estrada repatriar a alma
a rota é na medula
descida íngreme
ou subida sem estanque —
(CRICELLI, 2015).

A voz do piano leva o sujeito para dentro de si, a memória engendra um percurso introspectivo. A força das imagens é amplificada pela sonoridade do poema, em que a presença de /u/ (medula, subida) intercalando-se a do /i/ (descida, íngreme, subida) e à sibilização /s/ figurativizam a aspereza do caminho e, ao mesmo tempo, sua fragilidade e força vital. Afinal de contas a medula é encarregada de conduzir informações e estímulos para diversas regiões do organismo e deste para o cérebro e do cérebro para outras regiões. Os impulsos nervosos garantem o trânsito da vida; a coluna, onde fica a medula, garante a estabilidade do corpo.

Diferentemente do Anjo de Klee, tal qual Benjamin (1996) o apresenta na Tese IX de *Sobre o Conceito de História*, o sujeito poético se reconstituirá a partir das ruínas, da descida íngreme e da subida sem estanque; importa a ele o regresso *pela via da rememoração* e nos faz compreender que a ruína, como objeto crítico e estético, interpela a história

6 Tomo aqui de empréstimo a noção de tradução, pois essa rememoração, sabe-se, não é a dos fatos em si, mas apenas como possibilidade. Nesse sentido, assim como a tradução de poesia, a rememoração do vivido será possível apenas como “invenção”, como transcrição. A seara para reflexão é ampla e cabe, inclusive, quando se pensa nos relatos testemunhais.

7 A arte proporciona uma aprendizagem e uma experiência imprecificáveis, não transacionáveis no mercado das trocas e dos afetos, para além da teoria do valor, é pela negação de que deva ter utilidade que a arte, enfim, se torna imprescindível. Quando um governo priva a sua sociedade da arte, quando ataca veemente a cultura e a produção artística está necessariamente reduzindo aos valores do mercado a própria experiência. Essa discussão extrapola os limites deste artigo, mas faço notar o terror a que o Brasil esteve submetido entre 2018-2022 também sob esse aspecto.

(SCOTT, 2019) *pela via da emoção*, impasse da linguagem que leva à mudez, impasse do pensamento (DIDI-HUBERMAN, 2016). Barreira a ser transposta pela palavra do poema: voz. Pelo que lavram e aram as palavras, cientes de sua soberania, ainda que, marcadas por seu caráter mimético, produzam “obscuridade, opacidade, hermetismo” (SCRAMIN, 2015, p.19), que farão ponto de estofo.

O ingresso na rota do repatriamento faz-se pelo atravessamento do limiar entre o presente (o silêncio para ouvir os dedos no velho piano da ferrovia) e o enfrentamento do passado de modo ativo. A imagem da rota pela medula impõe um reviver da experiência em sentido freudiano: recordar, repetir, elaborar, como já se destacou acima. É na e pela ruína que o sujeito poderá reencontrar sua jornada e então abrir-se para outras partidas. Desse modo, se para Walter Benjamin (1996), o vento do progresso puxava as asas do anjo para o futuro, no poema de Francesca Cricelli, o passado traga o sujeito para dentro de si mesmo, a voz do piano arranca o sujeito do esquecimento e com isso as mágoas, as dores, a falta de ar são revividas, experienciadas pela via da rememoração, a palavra poética assume o papel de *limiar*. O limiar, dizendo resumidamente, é uma abertura a passagens múltiplas, um espaço de mudança na cognoscibilidade do agora (GAGNEBIN, 2014).

O repatriamento é, assim, um trânsito entre o presente e o passado, entre a pátria que havia e a que retornará, entre a carcaça e o renovo, como se disse acima. É uma poética da ação, de uma nomeação da dor, pelo terror que será ultrapassado e por se comportar deste modo que o repatriamento, no poema, assume uma configuração testemunhal. “O trajeto é longo porque longa é a aprendizagem da dor e dos desvios da alma que exilada busca os meios de retornar a si, sua história, sua pátria, àquilo que sobreviveu às íngremes descidas e às subidas sem estanque, ao ostracismo do eu em si-mesmo” (JUNKES, 2020, [sp]).

demolir para construir
e não fugir do terror sem nome
de não ser contido
apanhado, compreendido

Se retomada a imagem da medula no movimento de leitura destacado anteriormente e acrescida a ela vier “demolir para construir”, pode-se ter a dimensão da devastação necessária para que outra pátria possa vir pelos olhos no espelho, ou seja, de dentro do sujeito poético. É nesse percorrer/partir dorsal que as imagens pungentes aprofundam o sentido do desterro, do deslocamento e o forçoso enfrentamento das ruínas (demolir para construir), da dor (terror sem nome), do assombro da incompreensão e do desamparo. Novamente, o plano sonoro aprofunda o sentido da rota (construir, fugir) e não se pode deixar de marcar que os verbos no infinitivo ir fazem reverberar a caminhada – é preciso *ir*. Ao final deste terceiro movimento, a gradação (contido, apanhado, compreendido) anuncia os passos trôpegos do movimento seguinte, como que “empurrando” o eu-lírico “poema abaixo”:

é preciso seguir adiante
no fogo e sem ar
e se a dor perdurar
é preciso ser destemido
para espelhar o rosto
em outros olhos
distantes como num espelho.

Incitando o caminho em direção ao *espelho*, à pátria do eu, inicia-se o processo de retorno. Processo este que é uma espécie de rito, em que se deve refazer a própria história para expiar culpas, para fundar, a partir de si mesmo, corajosamente, um novo tempo, para encontrar-se. Não há reencontro consigo mesmo depois da dor e da história pessoal, de uma coleção de perdas, das carcaças e suas conchas. O que se segue é um outro eu, que guarda, sim, os escombros e os lumes de algo anterior, mas que se reinventa ao repatriar-se, enquanto rememora e elabora, pois a chegada se dará numa pátria outra, erguida sobre as ruínas, sob o sol dos sonhos esquecidos.

Se no início a escuta fazia o elo entre o presente e o passado, levando o sujeito para dentro de si, a partir deste momento não há como fugir dos espelhos, como escapar daquilo que sempre que o outrora encontra o agora” “vemos e que nos olha”, como pontuaria Didi-Huberman, como suportar que ver é perder sem ser destemido?

Abramos os olhos para experimentar o que não vemos, o que não mais veremos – ou melhor, para experimentar que o que não vemos com toda a evidência (a evidência visível) não obstante nos olha como uma obra (uma obra visual) de perda. Sem dúvida, a experiência familiar do que vemos parece na maioria das vezes dar ensejo a um ter; ao ver alguma coisa, temos em geral a impressão de ganhar alguma coisa. Mas a modalidade do visível torna-se inelutável – ou seja, votada a uma questão do *ser* – quando ver é sentir que algo inelutavelmente nos escapa, isto é, quando ver é perder. Tudo está aí (DIDI-HUBERMAN, 2013, p.34).

Esta perda é sentida em “para espelhar o rosto/em outros olhos/distantes como num espelho”. Se o poema termina aqui, quase com uma abertura ao contingente, talvez seja porque daqui em diante ou o sujeito mergulhará na melancolia profunda causada pelas perdas, ou fará o luto. A progressão das imagens, o enfrentamento da dor desde os primeiros versos, permite que se assuma um trabalho de luto em curso: das escolhas aos escolhos dos naufrágios, dos trens descarrilados ao som do piano, a longa estrada de repatriar a alma vai, aos poucos, se fazendo, o poema é, então, a estrada.

No lugar do olhar de antes, um sujeito outro olhará aquele que atravessou o fogo, a asfixia dos dias, suportou a falta de ar que expatriou sua alma. Entre a escuta e o olhar, entre as percepções táteis e olfativas que percorrem os versos (a medula, o fogo, a falta de ar) os sentidos se mobilizam pelo acesso, ultrapassando o limiar se não da dor, da sua latência. Então será possível repatriar a alma, re-tornar, elaborar o luto, a perda (FREUD, 2013).

3. Repatriar a alma, repatriar a poesia

Assim como outros, por sua temática e arranjo no plano expressivo, este poema assume, na pandemia, significados importantes para os leitores e leitoras. A própria ideia de repatriamento ganha contornos metafóricos diante do isolamento e do bolsonarismo que se alastravam e ameaçavam a vida, a liberdade e as instituições do Estado Democrático de Direito. Se individualmente o repatriamento reivindica a escuta dos dedos no piano, coletivamente a rota na medula reivindica igualmente uma escuta, um reverso, uma ação, suportar as perdas, a falta de ar do vírus. A escuta do que é justo, antidogmático. Vivíamos tempos de terror em que como diria Benjamin (1996 a) em seu *Experiência e Pobreza*, apenas as nuvens pareciam as mesmas. O poema não tem, em si, dimensão política, mas no atual contexto, parece-me importante convocá-la como algo que se desdobra da leitura primeira que é proposta nos versos.

Por mais que a vida insista e ela insiste, por mais que ela resista e resiste de fato, não é possível um reencontro consigo para alguém que foi atravessado pela experiência, que foi marcado por ela, rasgado ou mesmo suturado pelo vivido. O repatriamento conduz-nos aos outros olhos. A poesia não coincide consigo mesma, disse Jean-Luc Nancy (2005) e talvez a experiência nos ensine que também nós mesmos não coincidimos conosco. A longa estrada de repatriar a alma leva-a não à pátria de onde foi retirada, mas aquela pátria à qual é possível retornar sendo outro do que se é.

Talvez isso se aplique ao Brasil hoje tanto quanto ao sujeito poético. Marcado por sua história, por suas características e tantos problemas e inequidades, o Brasil não coincide consigo mesmo. Se no plano subjetivo esse aspecto é enriquecedor, nos planos social, político e econômico é estarrecedor. O país do futuro segue a um passo da prosperidade. Este passo é o que temos de construir de uma vez por todas, como povo, como nação e como esquerda. Aí também a poesia pulsa, menos sombriamente e mais utopicamente, como ensina Haroldo de Campos, em sua *Ode explícita em defesa da poesia no dia de São Lukács*

walter benjamin
que esperava o messias
saindo por um minúsculo
arco da história no
próximo minuto
certamente te conheceu

anunciada por seu angelus novus
milimetricamente inscrita num grão de trigo
no museu de cluny

adorno te exigiu
negativa e dialética
hermética prospréctica emética
recalcitrante

dizem que estás à direita
mas marx (le jeune)
leitor de homero dante goethe
enamorado da gretchen do fausto
sabia que teu lugar é à esquerda
o louco lugar alienado
do coração

poesia pois é
poesia
te detestam
lumpenproletária
voluptuária
vigária
elitista piranha do lixo
porque não tens mensagem
e teu conteúdo é tua forma
e porque és feita de palavras
e não sabes contar nenhuma estória

e por isso és poesia
como cage dizia

ou como
há pouco
augusto
o agosto

que a flor flore

o colibri colibrisa

e a poesia poesia
(CAMPOS, 1995).

Se nos roubam a poesia, além de mais agreste, a vida perde ferrovias e pianos, possibilidades de partida e de regresso, perdemos a capacidade de compreender que as verdades não são definitivas e que há outros mundos possíveis, mesmo que sejamos tão (im)possíveis. Ao longo deste texto, o poema foi apresentado de diferentes modos, inclusive como o lugar do repatriamento. Mas é preciso lembrar de que a poesia e a arte são corpos, “cidadãs” à procura de uma pátria também, daquela que lhes abrem fronteiras pela leitura, como fazem leitores e leitoras, daquela para a qual a poesia, sendo um fim nela mesma, é pátria e exílio ao mesmo tempo. Talvez desprovidos de malas pesadas e sem muita previsibilidade possamos, como os cronópios de Júlio Cortázar, embarcar nos trens que percorrem as ferrovias que nos levam aos poemas, às suas verdades mais simples e transitórias, à sua delicadeza ou mesmo à crueldade de poemas que não nos poupam do assombro e da denúncia.

Termino este texto sem concluir muitas coisas, deixando mais aberturas do que definições estabelecidas, mas como poderia ser diferente quando a poesia pulsa à esquerda? No corpo a rota é na medula; a medula do poema é a página em branco, é ela que o sustenta, que o coloca de pé, que o faz flunar por tantos lugares. Página que é espelho e som de piano, como este que agora toca um samba em minha memória, dedilha esperanças, alegria oswaldiana como prova dos nove e preenche o silêncio e as lacunas com acessos ao sentido, entre desterro e retorno da alma à pátria, da alma da pátria; o poema, ah, poema.

Referências

ADORNO, T. Palestra sobre lírica e sociedade. *In: ADORNO, T. Notas de literatura I*. Tradução: Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades/ Editora 34, 2008.

AGAMBEN, G. A ideia da prosa. *In: AGAMBEN, G. A ideia da prosa*. Tradução: João Barrento. Lisboa, Cotovia, 2005.

BARBOSA, J. A. O cosmonauta do significante. *In: CAMPOS, H. Signancia quase céu. Prefácio*. São Paulo: Perspectiva, 1978. p.11-24.

BENEDETTI, M. El gran simulacro. *In: Jornal de poesía*. Tradução: Dalila Teles Veras. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/1dteles4c.html> Acesso em: 10 abri. 2023.

BENJAMIN, W. Teses sobre o conceito de história. *In: BENJAMIN, W. Obras completas: magia e técnica, arte e política*. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 222-233.

CAMPOS, H. O afreudisiaco Lacan na Galáxia de Lalíngua. *In: Afreudite: Revista lusófona de psicanálise pura e aplicada*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2005. [sp].

CAMPOS, H. Ode (explícita) à poesia no dia de São Lukács. *In: CAMPOS, H. A educação dos cinco sentidos*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

CRICELLI, F. *Repátria*. São Paulo: Demônio Negro, 2015.

DERRIDA, J. *Torres de babel*. Tradução: Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

DIDI-HUBERMAN, G. *Que emoção! Que emoção?* Tradução: Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.

DIDI-HUBERMAN, G. *O que vemos, o que nos olha*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2013.

FREUD, S. *Luto e melancolia*. Tradução: Marilene Carone. São Paulo: CosacNaify, 2013.

FREUD, S. O bloco mágico. In: FREUD, S. *Obras completas*, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GAGNEBIN, J. M. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014. p. 197-220.

JUNKES, D. Repatriar a poesia: sobre um poema de Francesca Cricelli. *Revista Cult*. Coluna Musa Militante. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/francesca-cricelli/> Acesso em: 10 fev. 2023.

LACAN, J. Le séminaire sur la lettre volée. In: LACAN, Jacques. *Écrits I*. Paris: Édition du Seuil, 1966.

LEITE, N. V. A. O poeta e a passagem ao ato. In: LEITE, N. V. A.; MILÁN-RAMOS, J. G. (Org.). *Entreato: o poético e o analítico*. Campinas, SP: Mercado de Letras/ São Paulo: FAPESP. p. 33-43

MARTELO, R. M. Poesia e des-equilíbrios. In: MARTELO, R. M. *A forma informe: leituras de poesia*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2010. p. 9-18.

MELO NETO, J. C. Fábula de um arquiteto. In: MELO NETO, J. C. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

NANCY, J.-L. Fazer, a poesia. In: NANCY, J.-L. *Demanda*. Tradução: João Camilo Penna. Florianópolis: Argos, EDUFSC, 2016.

NANCY, J.-L. *A Resistência da poesia*. Tradução Bruno Duarte. Lisboa, Vendaval, 2005.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. In: CARVALHO, R. N. *Metamorfoses em tradução*. São Paulo: USP/ FFLCH, 2010. Disponível em: <http://www.usp.br/verve/coordenadores/raimundocarvalho/rascunhos/metamorfosesovidio-raimundocarvalho.pdf> Acesso em: 10 abr. 2023.

PAZ, O. *O arco e a lira*. Tradução: Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PORGE, E. *A voz do eco*. Tradução: Viviane Veras. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2014.

SCRAMIN, S. Sobre o caráter mimético da poesia. In: SCRAMIN, S.; PUCHEU, A.; SISCAR, M. *O duplo estado da poesia: modernidade e contemporaneidade*. São Paulo, Iluminuras, 2015. p. 15-29.

SCOTT, D. *Ruine: Invention d'un objet critique*. Paris: Les Praires Ordinaires, 2019.

SARLO, B. *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo una discusión*. Buenos Aires, Siglo Veinteuno Editores, 2005.

* **Diana Junkes Bueno Martha** é professora do Departamento de Letras e do Programa de Pós-graduação em Estudos de Literatura da Universidade Federal de São Carlos. Bolsista Produtividade em Pesquisa do CNPq. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Poesia e Cultura – NEPPOC/UFSCar-CNPq. *E-mail*: dijunkes@ufscar.br.

ENTRE SILÊNCIO E SONS

Desejo e erotismo femininos em um conto de Sônia Peçanha

ANA PAULA DOS SANTOS MARTINS*

RESUMO: O objetivo deste artigo é analisar a representação do desejo e do erotismo femininos no conto “Chá das três”, de Sônia Peçanha. Com base nos estudos feministas em literatura, especialmente a ginocrítica, serão tratadas questões que envolvem as regras disciplinadoras de uma sociedade patriarcal em declínio e de que maneira elas afetam os corpos e comportamentos das personagens. No transcorrer da narrativa, a autora revela a satisfação do desejo e a descoberta das potencialidades do corpo por parte da protagonista, confrontando os mecanismos que as sustentam com o comportamento do homem amado, de forma transgressora, apesar da profunda solidão que alimenta as personagens. Dessa forma, a autora inverte os tradicionais papéis de gênero e mostra as forças responsáveis pela repressão dessa mesma representação.

PALAVRAS-CHAVE: REPRESENTAÇÃO; DESEJO; EROTISMO; GINOCRÍTICA

A escritora carioca Sônia Peçanha despontou no cenário da literatura brasileira no final dos anos 1980, período apontado por Nelly Novaes Coelho (1989) como aquele em que muitas mulheres escritoras, desde o início dos anos 1970, revelam uma tendência a superar, na representação de personagens femininas, a imagem tradicional da mulher, ligada à domesticidade (1989, p. 10). Curiosamente, em estudo posterior, Regina Dalcastagnè verificou, em produções narrativas de autoria feminina, principalmente de jovens escritoras, a partir dos anos 1990, a predominância de personagens femininas reclusas no espaço doméstico, com a casa normalmente vazia, em que essas personagens permanecem “sem contato com pessoas, sem trabalhar”, sem cuidar dos filhos, mas “remoendo suas mágoas, as traições do marido ou do amante”, em “profundos conflitos existenciais” (DALCASTAGNÈ, 2008, p. 102).

Essas duas tendências podem ser observadas em boa parte da obra de Sônia Peçanha, escritora premiada, falecida em 2020, a qual ainda permanece desconhecida do grande público e da crítica em geral. Como exímia contista, publicou, além de *Depois de sempre*

(volume semifinalista do prêmio Jabuti/1993), *Traição e outros desejos*, de 2002, *Relógio d'água* (2018), além de ser coautora do texto final do romance *Buarque, uma família brasileira*, de 2007. Participou também de diversas antologias e coletâneas, como *A palavra em construção* (1991), livro resultante do projeto da Oficina Literária Afrânio Coutinho¹; *Contos de escritoras brasileiras* (2003), organizada por Lúcia Helena Vianna e Márcia Lúcia Guidin; *Todos os sentidos: contos eróticos por mulheres* (2004), livro organizado por Cyana Leahy, e a de alguns contos em dois volumes do grupo Estilíngues, *Amores vagos* (2010) e *Mapas de viagem* (2012).

Suas personagens são, em grande parte, mulheres, mas também figuram crianças, homens e idosos, envolvidos em relações familiares conflituosas ou dramas pessoais, os quais sofrem com a solidão e com o medo, ou vivem pequenas alegrias, muitas vezes no cotidiano esmagador das grandes cidades. A escritora também trata de temas que mais recentemente têm ganhado força na literatura brasileira contemporânea de autoria feminina, como o erotismo, o abandono familiar, o estupro, a orfandade. O silêncio das personagens é um traço marcante da obra da escritora, assim como seu olhar para o passado, silêncio quebrado, muitas vezes, pelo descortinar de sua intimidade por um narrador onisciente intruso, já que, raramente, a escritora lança mão do recurso à narração em primeira pessoa, tamanha é a dificuldade dessas personagens “se dizerem”. Nesse sentido, é possível concordar com Nilma Lacerda (2021) que as principais vertentes da narrativa de Sônia Peçanha são o feminino, o cotidiano (que contém o rio-tempo, naturalmente) e a infância, “lugar do desamparo mais cabal, da impotência renomada e dos sentimentos mais intensamente elaborados por esta narradora magistral”.

Considerando-se a filiação dos textos e a fidelidade ao contexto em que os contos de Sônia Peçanha foram produzidos, o objetivo deste artigo é analisar a representação do desejo e do erotismo da protagonista de um conto de *Depois de sempre*, “Chá das três”, a partir de uma leitura ginocrítica, na acepção dada ao termo por Elaine Showalter. Em outras palavras, trata-se de uma leitura com foco na mulher como escritora, preocupada com “a história, os estilos, os temas, os gêneros e as estruturas dos escritos de mulheres; a psicodinâmica da criatividade feminina; a trajetória da carreira individual ou coletiva; e a evolução e as leis de uma tradição literária de mulheres” (SHOWALTER, 1994, p.29). Partindo da prosa do texto e das categorias narrativas, serão tratadas questões que envolvem as regras disciplinadoras de uma sociedade patriarcal em declínio e de que maneira elas afetam os corpos e comportamentos das personagens.

¹ Sônia Peçanha participou, em 1987, do projeto Oficina Literária Afrânio Coutinho, no qual conheceu vários escritores que, posteriormente, constituiriam o coletivo Estilíngues. Esse grupo passou a se reunir semanalmente para discutir e apreciar os textos produzidos pelos integrantes da equipe e, dessas reuniões, realizadas ao longo de mais de trinta anos, muitos frutos surgiram, como as publicações *Amores Vagos* (2010), *Mapas de Viagem* (2012) e, mais recentemente, a coleção *Estilíngues 30* (2018), constituída por uma obra de cada autor do coletivo.

Do silêncio ao som

Depois de sempre está dividido em duas partes que se complementam, cujos sugestivos títulos são “Álbum de retratos” e “Álbum de recortes”, respectivamente. É interessante notar que uma das acepções da palavra “álbum” é justamente a que se refere a livro no qual podemos colecionar fotografias, postais, selos, recortes. O álbum, portanto, está intimamente ligado à preservação de uma memória individual, com imagens capazes de ativar recordações de outros tempos, o que torna essa memória também coletiva e social.

Na primeira parte do livro, os “retratos” delineados consistem em figuras de homens e mulheres em profunda solidão, que repetem um padrão de comportamento herdado de seus antecessores, claramente relacionado com a ascensão da burguesia e dos ideais do amor romântico que teve início nos anos finais do século XVIII, com a criação do lar, as alterações sofridas nas relações entre pais e filhos e o que se convencionou chamar de “a invenção da maternidade”, de acordo com Anthony Giddens (1993). Nesta, mas também na segunda parte do livro, o casamento, quando surge, é sinônimo de obrigações domésticas impostas e autoimpostas, no contexto do Brasil de meados e final do século XX, período em que muitas transformações já se operaram e as fraturas de um modelo familiar burguês estão expostas.

Um exemplo representativo desses retratos é o conto “Fac-Símile”, cujo título remete ironicamente à reprodução fiel do comportamento de mulheres antigas, passado de geração para geração, de mãe para filha, cujo último exemplar – a neta –, no entanto, falha, ao se rebelar contra a tradição de mulher como rainha do lar, mãe e esposa, deixando em aberto a possibilidade de que ela seguirá, talvez, outros caminhos, diferentes dos de suas antepassadas.

Nessa seção de *Depois de sempre*, portanto, predominam protagonistas femininas oriundas de um passado que ainda teima em se fazer presente, como figuras anacrônicas, cujos resquícios ainda permanecem vivos e infiltrados na sociedade brasileira, facilmente reconhecidos nas imagens de nossas bisavós e avós, mães e tias, nos antigos álbuns de fotografias de família.

O desaparecimento gradual desse modelo tradicional de mulher, especialmente branca e de classe média, como sabemos, é fruto de transformações básicas que se operaram na vida de homens e mulheres em épocas recentes, como o afrouxamento do poder exercido pelo homem sobre a mulher e os filhos, com a garantia de escolarização para a mulher e sua participação ativa no mercado de trabalho, além das conquistas concernentes ao domínio de seu próprio corpo e sexualidade (MARTINS, 2010, p. 95).

Na segunda parte do livro, porém, a do “Álbum de recortes”, Sonia Peçanha tece representações de personagens masculinas e femininas mergulhados na solidão cotidiana, envolvidos em situações familiares, trabalho, amores, vida e morte, em histórias cujos

desfechos, no entanto, surpreendem os leitores também pela poesia presente em sua linguagem. Nilma Lacerda observa que

Sônia é hábil na construção dos personagens, em ajuste de linguagem e gestos. A figura humana na trama é plausível, palpável. Alguém com quem você conversou ontem, uma mulher presa em sua gaiola, que a leitora logo reconhece. A solidão é o *páthos* dominante na condição humana, o inexorável é o resultado do “jogo de dados com o acaso”. No entanto, essa rede, na qual a repressão e a hipocrisia ocupam papel de relevo, é tecida com delicadezas de linguagem e sentimentos (LACERDA, 2021).

Se o recorte é sinônimo de algo especialmente selecionado de uma realidade, de um espaço mais amplo, pode-se dizer que Sônia Peçanha destacou imagens de homens e mulheres disciplinados em diversas perspectivas e que continuam a memorizar, em seus corpos, as regras do contrato social vigente no presente da narrativa, provavelmente nos anos 1960. Um exemplo disso surge no conto escolhido para esta análise, intitulado “Chá das três”, que integra essa segunda parte do livro em questão e que figura repetidamente em outras publicações da autora ou em antologias: ele está presente em *A palavra em construção, Depois de sempre, Traição e outros desejos* (em versão revisada) e *Contos de escritoras brasileiras*. A riqueza e a força desse conto sejam, talvez, as razões para sua publicação em obras diferentes da autora.

Esse conto breve, de apenas três páginas, trata da visita diária de um homem a uma mulher, ambos inominados, durante a qual ela serve um chá, acompanhado de torradas, pães quentes e bolo. O ritual assim se inicia:

Todo dia, às três da tarde, a campainha toca e ela levanta da poltrona vermelha e desliga a televisão e dá oito passos até a porta, duas voltas na chave, a mão ajeitando o coque.
Todo dia, às três e um instante da tarde, ele entra na sala, aperta a mão que ela estende e caminha, cinco passos, à mesa de jantar.
Todo dia às três e mãos trêmulas, ela pergunta:
— Aceita um chá?
— Se não der trabalho...
— Trabalho nenhum. Tempo só da água ferver (PEÇANHA, 1992, p.89).

O personagem masculino lança mão de perguntas triviais sobre a possibilidade de chuva no dia seguinte, tece elogios ao bolo servido, além de questionar sobre a saúde da mãe dessa mulher que lhe serve o chá para estabelecer e manter contato, utilizando

habilmente, portanto, a função fática do discurso. É possível perceber, por trás da banalidade do encontro, uma situação tensa e uma ironia sutil que, aos poucos, se adensam.

As regras disciplinadoras percebidas no comportamento das duas personagens inominadas e solitárias regem desde o número de passos exatos dados por elas da porta à mesa de jantar – ele cinco, ela oito – até a repetição das mesmas falas entrecortadas por muitos momentos de silêncio todos os dias. Essa disciplina formaliza-se também na observância da passagem do tempo e no rígido ritual desse chá, pretexto para o encontro das personagens, marcado pela expressão “todo dia”, seguida da indicação dos minutos transcorridos do início ao fim da visita desse homem a essa mulher. O narrador onisciente intruso registra a minuciosa passagem do tempo, revelando, concomitantemente, as ações mecânicas das personagens, com a verificação precisa dos minutos durante a visita, mas também alguns sentimentos da protagonista, permitindo ao leitor conhecer um pouco mais sobre essa figura feminina tão metódica: “Todo dia, às três e um instante da tarde (...)./Todo dia, às três e mãos trêmulas(...)./Todo dia, às três e dois goles de chá.../Todo dia, às três e algum desejo,.../Todo dia, às três e vinte e dois da tarde (...)” (PEÇANHA, 1992, p. 90-91).

É no corpo da personagem feminina, porém, que se revelam ainda mais claramente traços importantes de uma contenção socialmente desejada para a construção de um retrato feminino esperado, segundo os padrões patriarcais vigentes no presente da narrativa, que tem início com o chá servido diariamente. Esse ritual remete simbolicamente ao disciplinar das paixões em algumas culturas, à “(...) sobriedade, ao despojamento do ato, que visa ao despojamento da individualidade” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p.231), como fica evidente neste trecho do conto:

Todo dia, às três e dois goles de chá, ele come um dos pães, ela uma torrada. Serve então o bolo, fatias claras.
— Está uma delícia. Você mesma quem fez?
Todo dia, às três e vinte da tarde, ela abaixa os olhos e faz que sim e sussurra, fio de voz:
— Aceita mais um pouco?
— Adoraria.
Todo dia, às três algum desejo, ele parte a fatia em quatro partes iguais e ela come outra torrada (PEÇANHA, 1992, p. 90).

A protagonista, nessa passagem, despoja-se de sua individualidade não só ao desempenhar um papel social segundo o estereótipo da “fada do lar”, mantenedora da casa, com uma clara divisão sexual do trabalho doméstico, mas também no que concerne à contenção ao se alimentar, tomando como parâmetro o comportamento do homem, que elegantemente se serve com apetite: ele come um pão e duas fatias de bolo; ela, duas torradas. Nesse sentido, é interessante considerar as conclusões de Susan Bordo (1997) em seu

estudo sobre a inscrição das normas que regem a construção da feminilidade contemporânea em corpos femininos marcados pela anorexia e agorafobia, com especial ênfase nas questões de gênero:

Por um lado, nossa cultura ainda apregoa amplamente concepções domésticas de feminidade, amarras ideológicas para uma divisão sexual do trabalho rigorosamente dualista, com a mulher como principal nutridora emocional e física. As regras dessa construção de feminidade (e falo aqui numa linguagem tanto simbólica como literal) exigem que as mulheres aprendam como alimentar outras pessoas, não a si próprias, e que considerem como voraz e excessivo qualquer desejo de autoalimentação e cuidado consigo mesmas. Assim, exige-se das mulheres que desenvolvam uma economia emocional totalmente voltada para os outros (BORDO, 1997, p. 25).

Essa “economia emocional” pode ser claramente observada na protagonista de “Chá das três”, que materializa a função de nutridora, mas essa mesma economia também é atravessada pelo discurso sobre o corpo feminino esbelto, e a necessidade de manter a postura e a linha, revelando nesse corpo, em sua concretude histórica, uma visão da vida social, pois carrega inscrições sociais, políticas e culturais (BORDO, 1997, p. 19) – vida vivida pelo e voltada para o *outro*. Vale lembrar que, no presente da narrativa,

A beleza rimava com uma certa contração da postura e alguma dose de cerimônia nos gestos. A demonstração de pudores hoje esquecidos não era incomum. Muitas jovens podiam enrubescer diante de um galanteio masculino. Inúmeros conselhos valorizaram as mulheres prestimosas, conhecedoras do minucioso universo dos bordados e fitas. Precisavam ser cândidas e obedientes diante do ideal da esposa fiel. Como ‘um anjo da família’, dela se esperava uma força inabalável, emoldurada por uma graça irresistível. Robustez do espírito e graça corporal. Esse ideal feminino legitimava a autoridade masculina, os seus ímpetos sexuais (SANT’ANNA, 2013, p. 110).

Esses aspectos ligados ao mundo feminino de então, reproduzidos pela protagonista em questão, corroboram a concepção de Rosi Braidotti (2000), para quem o corpo pode ser compreendido como uma realidade profundamente ancorada no social, pois consiste em uma construção cultural e uma interface, um limiar de energias heterogêneas descontínuas, uma superfície onde se cruzam e se inscrevem múltiplos códigos (de raça, classe, sexo, idade). Em “Chá das três”, é possível reconhecer esse cruzamento de diversos códigos que conformam personagens brancas, de classe média e provável meia-idade em *corpos*

disciplinados, uma das classificações dentro da tipologia de representação corporal definidas por Arthur Frank² e identificada por Elódia Xavier (2007) em textos literários escritos por mulheres no Brasil. De acordo com essa tipologia, a característica básica do corpo disciplinado é a “carência garantida pela disciplina. (...) Trata-se de um corpo previsível, uma vez que ser previsível é tanto o meio quanto o resultado final das regras impostas” (XAVIER, 2007, p. 58).

A previsibilidade do corpo da protagonista se expressa nos ideais de domesticidade e de feminilidade, esta última entendida como o conjunto de padrões sociais e sexuais tradicionalmente identificados como pertencente à mulher (MACEDO; AMARAL, 2005, p. 68), que se articulam nos gestos, no vestuário e no comportamento regulado por uma ordem social vigente até poucas décadas. Evidencia-se, portanto, aquela construção sociocultural da feminilidade, analisada por Simone de Beauvoir em *O segundo sexo*, feita de discrição, passividade, contenção, pudor e silêncio, consideradas as virtudes femininas por excelência. Isso também pode ser observado na representação dos cabelos da protagonista, símbolo máximo da feminilidade, os quais estão sempre presos em forma de coque, assim como seu sorriso é apenas esboçado. A personagem deixa até mesmo rolarem duas lágrimas para mostrar seus sentimentos quanto ao estado de saúde de sua mãe, em total identificação da figura feminina com os domínios da subjetividade, da fragilidade e da dependência. Conforme explica Ana Gabriela Macedo (2003, p.18), a “normalização do feminino e da feminilidade é ainda hoje um fator determinante na constituição da identidade social da mulher bem como da sua avaliação (e muitas vezes autoavaliação) (...)”.

Sônia Peçanha reforça os comportamentos típicos da mulher dos anos 1950 e 1960 a partir da descrição física da protagonista bem como do cenário em que ela se insere: tudo em sua aparência, no espaço da sala ou nos objetos que a circundam oscila entre a neutralidade do bege, do cinza e do branco: a saia cinza, a blusa bege, a bandeja de prata, o lenço de renda e o bule de chá brancos, assim como as fatias do bolo servido são claras. No entanto, a autora insere, no espaço íntimo da sala, marcado pela sobriedade e clareza, elementos com um potencial simbólico que apontam para a decodificação do desejo latente da personagem, como o quadro com a representação de uma floresta e a cor da poltrona. A poltrona da sala é vermelha, cor da alma, da libido e do coração, que remete ao sangue, condição da vida, mas também imagem de ardor e beleza, de força impulsiva e generosa, de juventude e saúde, de Eros livre e triunfante, que incita à ação (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p. 945). É interessante notar que o conto se inicia com a personagem saindo dessa poltrona vermelha em direção à porta, como se incitasse a personagem à ação, à revelação de seus desejos mais secretos no novo encontro depois de sempre.

Em oposição à fragilidade da personagem, o visitante inominado expressa sua virilidade ao fumar cachimbo. Após perguntar se a mulher se importaria se ele fumasse, ele

² FRANK, Arthur. For a sociology of the body: an analytical review. In: FEATHERSTONE, Mike et al. (ed.) *The Body*. Social Process and Cultural Theory. London: Sage Publication, 1996.

se aproxima da janela e “puxa longas baforadas do cachimbo”, ao passo que a protagonista “retira as xícaras, respirando mais fundo o cheiro de mel que toma a sala” (PEÇANHA, 1992, p. 90). O aroma exalado pela fumaça proveniente das baforadas expelidas é o primeiro contato físico com esse homem, que se dá por meio do canal olfativo. Vale lembrar que o mel é uma substância simbolicamente associada ao conhecimento, à sabedoria, mas também alimento símbolo de morte e de vida, com forte conotação erótica, que evoca o “(...) despertar primaveril iniciático” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p.604) – no conto, o estímulo à manifestação do desejo feminino.

Findo o ritual disciplinador do chá, abre-se um espaço para as inquietações que gradativamente começam a tomar conta das personagens, que se encontram mais expostas:

— E o irmão, escreveu?
— Um cartão, ontem. Diz que aparece um dia para visitas.
— Deve estar um homem.
— É, tanto tempo, não?
Todo dia, às três e trinta da tarde, ele passa os dedos pela barba, ela conta os losangos claros do assoalho.
(...)
Todo dia, às três e trinta e quatro da tarde, o silêncio teima na sala. Ela observa o quadro na parede e quase sente o cheiro fechado da floresta (PEÇANHA, 1992, p. 90-91).

Os poderes de Eros, reprimidos, se fazem sentir na personagem: aos poucos, ela sente a necessidade de se fundir àquele homem, situação sugerida pela imagem da floresta no quadro, a qual remete às poderosas manifestações da vida e é também símbolo do inconsciente (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p. 439)³. Nesse correr do tempo, a personagem sente desejo pelo homem à sua frente, mas também o medo dessa revelação.

Sem que houvesse qualquer avanço na relação amorosa entre as personagens, o homem, ao ouvir o “ruído distante do bonde pensa que é tempo de partir” (PEÇANHA, 1992, p.91). Na despedida, ao encaminhar-se à porta, seus dedos tocam os da mulher e esse breve e quase insignificante gesto é o segundo meio de contato com esse homem, mas também o elemento que desencadeia uma espécie de transgressão e leva a um desfecho inusitado do conto. Depois que o homem parte, ocorre o rompimento do silêncio sobre o

3 É interessante o recurso à presença de um quadro com a representação de uma floresta no conto. Tal recurso é bastante comum na obra de Lygia Fagundes Telles, mas na forma de uma tapeçaria, particularmente no conto “A caçada” e no romance *As horas nuas*. Nos dois textos, a tapeçaria retrata uma floresta com uma função semelhante: a de fazer emergir os sentimentos mais profundos das personagens, envolvendo, no caso do romance, questões ligadas à sexualidade. Em “Entre espelhos e máscaras: o jogo da representação” em *As horas nuas*, analisei a personagem Ananta como aquela que apresenta sua persona privada como diversa de sua persona pública, cuja superficialidade, distanciamento e comportamento regrado cedem espaço à busca do desejo, do prazer, do amor em suas raízes mais profundas; comportamento configurado com as sugestões que a tapeçaria presente em seu apartamento traz.

corpo feminino, marcado pelo afastamento do cinza da saia, quando a personagem satisfaz seu desejo:

Todos os dias, às três e quarenta e dois da tarde, quando a porta se fecha, ela solta um gemido e corre pro canto da janela de onde vê seu corpo sumindo e trinca os dentes com fúria – e abre a blusa no colo e roça os dedos no peito e solta com a mão os cabelos e sacode com força a cabeça e tropeça tonta nos móveis e respira com força e geme com pressa e pensa em certeza que a morte a cerca e gruda os olhos de medo e roça as mãos pelo ventre e afasta o cinza da saia e se sacia inteira e só (PEÇANHA, 1992, p. 91).

A portas fechadas, portanto, a personagem rompe o silêncio de seu próprio corpo, permitindo-o falar: ao desatar a blusa e os cabelos, libera sua sexualidade, revelando ao leitor a outra face dessa mulher aparentemente romântica e casta. A escritora, ao propor uma representação que envolve sexualidade e desejo por meio de suas personagens, luta, a seu modo, “pelo reconhecimento da ‘materialidade’ do corpo feminino e pela necessidade de deixar bem vivas as marcas da sua inscrição quotidiana, na linguagem” (MACEDO, 2003, p. 16). A personagem, a seu modo, reivindica o próprio corpo e usufrui de uma liberdade momentânea, em que sacia o desejo, em pleno gozo, mas de maneira solitária.

Sônia Peçanha apresenta uma das representações de prazer feminino – a masturbação –, de modo inesperado no final do conto: a narrativa, portanto, se encerra com uma troca dos tradicionais papéis de gênero normalmente orientados, do homem como sexualmente ativo e da mulher como sexualmente passiva. Analisando a tradição literária de textos eróticos de autoria feminina, Eurídice Figueiredo argumenta que

a masturbação feminina continua a ser um tabu, muito raramente tematizada na literatura (de homens e mulheres), ao passo que a masturbação masculina aparece com frequência em narrativas que se dedicam à infância e à emergência do desejo na adolescência (...). Em textos mais recentes, algumas autoras enfrentam esse desafio, sendo ainda rara a designação dos órgãos genitais femininos, diferentemente, portanto, dos homens (FIGUEIREDO, 2020, p. 310).

No encontro da personagem feminina com o prazer, na satisfação do desejo, a autora confronta os mecanismos que dão corpo a esse desejo manifesto da mulher, ao apresentar essa busca do ponto de vista feminino e não por parte da personagem masculina, o que seria culturalmente compreendida como “natural”. Entendido como “signo, constructo, representação e foco potencial de resistência”, o corpo, ponto central no pensamento e no discurso feministas contemporâneos, traduz-se em uma ‘política da localização’, na qual as

escritoras, tal como Adrienne Rich (1984), por exemplo, reclamam o corpo como um território espaço-temporal ocupado (MACEDO, 2003, p. 16; MACEDO, AMARAL, 2005, p. 25), a “geografia mais próxima”. E é sobre essa geografia mais próxima que Sônia Peçanha constrói uma representação paradoxalmente transgressora e tradicional, ainda reservada aos limites do privado no que concerne à personagem feminina. Trata-se de ocultar, em um corpo disciplinado, um corpo altamente erotizado, desejante, capaz de passar por e fruir de experiências eróticas. Na intimidade, essa personagem feminina é retratada como portadora de um contradiscurso, uma postura diferente em relação ao discurso patriarcal dominante: ela se apropria de seu próprio corpo, explora a necessidade do prazer e despe a máscara da mulher “natural”, embora a domesticação da personagem seja mantida, legitimada e desejada pela sociedade patriarcal – uma forma de ser aceita por apresentar os atributos tidos como ideais. Por outro lado, o desejo parece ficar apenas no plano da suposição no que concerne à figura masculina do conto:

Todos os dias, às quatro da tarde, ele cabeceia no bonde e pensa, como quem deseja, se amanhã não poderia ser de outro jeito (PEÇANHA, 1992, p. 91).

O homem que visita a protagonista todas as tardes é igualmente controlado pelos ditames sociais no relacionamento com essa mulher. Durante as visitas, ele enverga a máscara do cavalheiro, elegante e educado, o bom partido que respeita a moça de família, mas titubeia sobre uma investida mais contundente.

De uma perspectiva feminista, Sônia Peçanha localiza justamente no corpo da protagonista, “o território do qual se possa falar com autoridade como mulher”, não transcendendo esse corpo, mas reclamando-o (RICH, 2002, p.17), em consonância com o que se tem observado na nova literatura de autoria feminina no Brasil:

Enquanto os homens veem o corpo feminino de maneira euforizada – beleza, sensualidade, encanto –, as mulheres buscam expressar as vicissitudes do corpo que só elas conhecem. De um lado, um olhar que projeta uma imagem vista de fora, de outro, o corpo vivido e movido pelos afetos. Essa é a grande novidade na literatura brasileira de autoria feminina: algum nó foi desatado, as línguas se soltam, as escritoras tornaram-se sujeitos de sua história e começaram a criar personagens que tentam, desesperadamente, se tornar sujeitos de sua história. Uma nova tradição se forma (FIGUEIREDO, 2020, p. 96).

Assim, Sônia Peçanha, como escritora, oferece uma visão sobre a mulher que descortina uma percepção masculina dominante, um estereótipo enraizado na consciência

cultural vigente ao longo de vários séculos. Nesse sentido, pode-se dizer que o problema da questão de gênero encerrada por essas personagens, na formulação de Chimamanda Adichie, é o de que “ela prescreve como devemos ser em vez de reconhecer como somos. Seríamos bem mais felizes, mais livres para sermos quem realmente somos, se não tivéssemos o peso das expectativas de gênero” (ADICHIE, 2015, p. 36-37).

Do som ao silêncio

A personagem feminina de “Chá das três” experimenta, por breves instantes diários, o efêmero saciar do desejo e a liberdade que esse ato promove. Em seu corpo, no entanto, está inscrita uma representação reprodutora da feminilidade, mas que abriga o desejo oculto. As assimetrias de gênero observáveis na narrativa permanecem graças a uma estrutura de poder atualizada por meio de um sistema de oposições binárias, por uma ideologia do conhecimento calcada no privilégio de um termo sobre outro, em que o primeiro diz respeito ao homem, associado com a força, a razão e a cultura, relegando a mulher ao domínio da natureza, da dependência e da emoção (SCHIMIDT, 2013, p. 350). Tais assimetrias são fruto das relações entre homens e mulheres e seus estereótipos sexuais, em que os homens, enquanto grupo social, são definidos como seres individuais, levando-os a uma posição de dominância no plano simbólico, ao passo que as mulheres são definidas por conteúdos coletivos, colocando-as em uma posição de subordinação no plano simbólico (MACEDO; AMARAL, 2005, p. 55-56).

Como vimos, Sônia Peçanha revela argutamente avanços e recuos na representação de personagens femininas de outrora, a qual, no momento em que o conto foi produzido, ativa nossa memória social e coletiva, fazendo-nos reconhecer essas mulheres engessadas pelos discursos repressivos e reacionários em nossas antepassadas, ou encontrarmos, ainda nos dias atuais, o que sobrou dessas mulheres em outras, mais jovens, mais liberadas e erotizadas, vivendo, no entanto, outras formas de silenciamento e tentativas de subordinação, nas relações de trabalho ou sendo vítimas de feminicídio.

A partir de uma leitura ginocrítica, “Chá das três”, portanto, o “recorte” aqui analisado, dobrado e guardado no álbum de *Depois de sempre*, oculta, em seu verso, uma outra história, uma escrita em palimpsesto, apenas revelada a nós, leitores, na esperança de que as expectativas de gênero possam ser rompidas, tanto na ficção quanto na vida.

Referências

ADICHIE, C. N. *Sejamos todos feministas*. Tradução: Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

AMARAL, A. L.; MACEDO, A. G. (org.). *Dicionário da crítica feminista*. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. Tradução: Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BRAIDOTTI, R. Between the no longer and the not yet: nomadic variations on the body. Comunicação apresentada na *Bologna Conference in Women studies*, 2000. Disponível em: <http://archeologia.women.it/user/cyberarchive/files/braidotti.htm>. Acesso em: 20 mai. 2015.

BORDO, S. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: JAGGAR, A. M.; BORDO, S. R. (org.). *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Record/ Rosa dos Tempos, 1997, p. 19-41. (Coleção Gênero, 1).

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos*. Tradução: Vera da Costa e Silva et al. 27. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

COELHO, N. N. Tendências atuais da literatura feminina no Brasil. In: COELHO, Nelly N. et al. *Feminino singular: participação da mulher na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: GRD; Rio Claro, SP: Arquivo Municipal, 1989.

DALCASTAGNÈ, R. A personagem feminina na narrativa brasileira dos anos 90. In: PIRES, M. I. E. (org.). *Formas e dilemas da representação da mulher na literatura contemporânea*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008, p. 99-106.

FIGUEIREDO, E. Erotismo e linguagem. In: FIGUEIREDO, E. *Por uma crítica feminista: leituras transversais de escritoras brasileiras*. Porto Alegre, RS: Zouk, 2020.

GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora da UNESP, 1993.

LACERDA, N. Eu sou Sônia Peçanha. *Revista InComunidade*. 26 mar. 2021. Disponível em: <https://www.incomunidade.pt/eu-sou-sonia-pecanha-nilma-lacerda/>. Acesso em: 15 set. 2023.

MACEDO, A. G. Re-presentações do corpo, questões de identidade e a ‘política de localização’: uma Introdução. In: MACEDO, A. G.; GROSSEGESSE, O. (org.). *Re-presentações do corpo/Re-presenting the Body*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, 2003, p. 13-23. (Coleção Hespérides- Literatura 15).

MARTINS, A. P. S. *O fantástico e suas vertentes na literatura de autoria feminina no Brasil e em Portugal*. São Paulo: EDUSP, 2021.

MARTINS, A. P. S. *Entre espelhos e máscaras: o jogo da representação em “As horas nuas”*. 2010. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010, 210 p.

PLATÃO. Um banquete. In: *Platão. Diálogos*. Tradução: Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 2012.

PEÇANHA, S. *Depois de sempre*. Niterói: EdUFF, 1992.

PEÇANHA, S. *Traição e outros desejos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

PEÇANHA, Sônia. Wish you were here e Voo cego. In: BRANDÃO, A. et al. *Mapas de viagem*. Niterói: Alternativa, 2012.

PEÇANHA, S. Os olhos de Filipa e linhas tortas. In: BRANDÃO, A. et al. *Amores vagos*. Niterói: Alternativa, 2010.

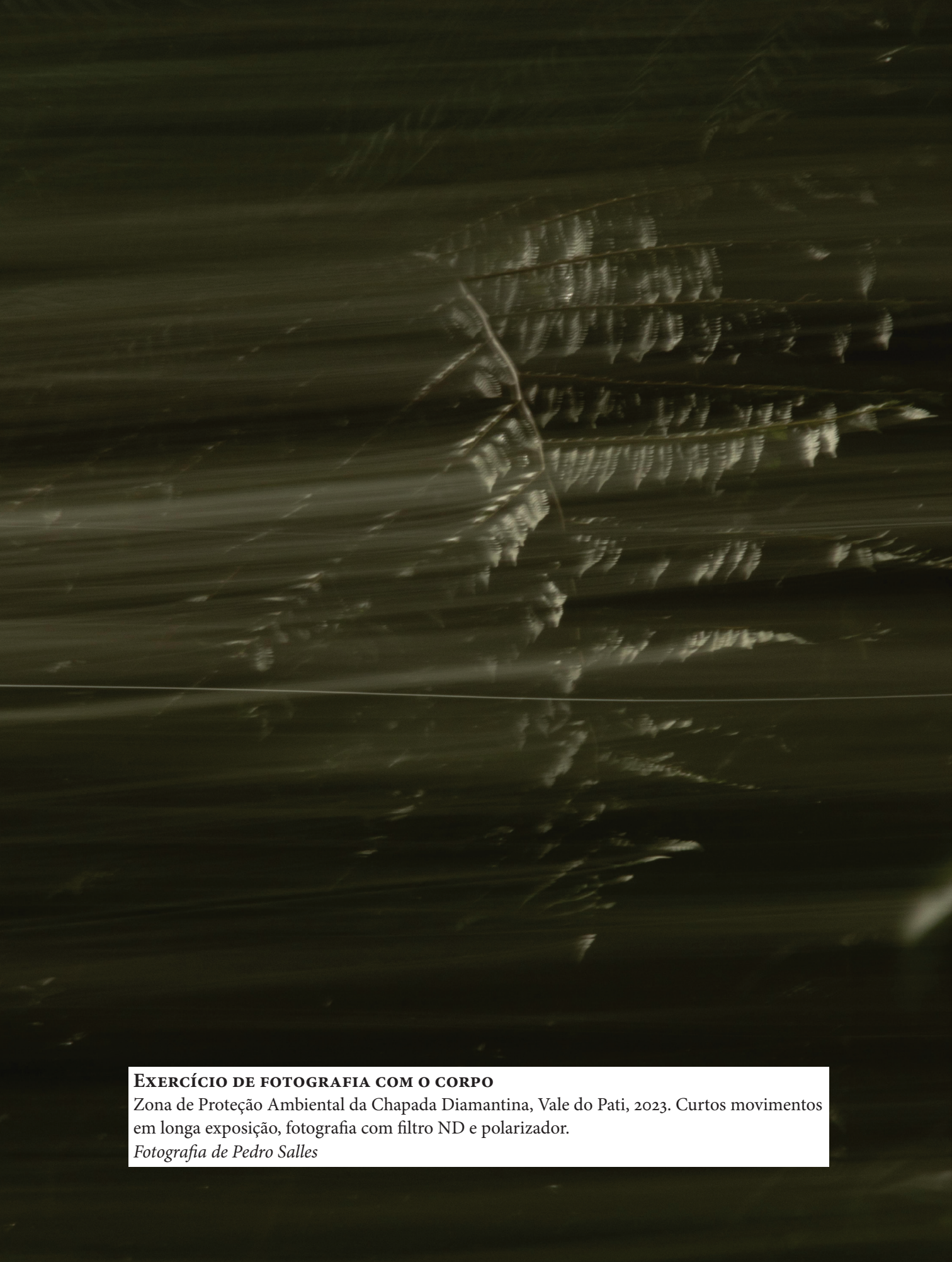
RICH, A. Notas para uma política da localização (1984). In: MACEDO, A. G. (org.). *Gênero, identidade e desejo: antologia crítica do feminismo contemporâneo*. Lisboa: Livros Cotovia, 2002, p. 15-35.

SANT’ANNA, D. B. Sempre bela. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. *Nova história das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2013, p. 105-125.

SCHMIDT, R. T. Para além do dualismo natureza/cultura: ficções do corpo feminino. In: RODRIGUES, C.; BORGES, L.; RAMOS, T. R. O. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Funart, 2016, p. 343-368.

XAVIER, E. *Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007.

* **Ana Paula dos Santos Martins** é licenciada em Letras pela Universidade Federal de São Carlos (2000), Mestre em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2004) e Doutora em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade de São Paulo (2010). Como resultado de sua pesquisa de Pós-Doutorado na área de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, publicou *O fantástico e suas vertentes na literatura de autoria feminina no Brasil e em Portugal*, pela EdUSP, São Paulo, em 2021.



OS SENTIDOS NO CONTO *CAPUZ DE RICARDO LÍSIAS*

Notas de uma leitura

CARLOTA IBERTIS*

RESUMO: No conto “Capuz”, Ricardo Lísias relata a história de um prisioneiro anônimo sobre cuja cabeça é colocado um capuz que não lhe permite enxergar nada. Propõe-se aqui uma leitura daquele texto buscando, em primeiro lugar, salientar o interesse temático e o valor heurístico de uma vivência sensorial do corpo diferente da experiência visual. Em segundo lugar, a relação de certas passagens do relato sobre o olfato e o tato com concepções do âmbito da filosofia e da teoria freudiana procura apontar coincidências com esses outros discursos e, ao mesmo tempo, evidenciar a especificidade narrativa e a singularidade do texto literário.

PALAVRAS-CHAVE: VIVÊNCIA SENSORIAL; CORPO; SUBJETIVIDADE; CEGUEIRA

I. Introdução

É sabido que a sensorialidade dos seres humanos é modificada pelas circunstâncias geográficas, histórico-culturais bem como pela história de vida de cada indivíduo e a sua constituição física. Assim, toda cultura acarreta uma maneira de perceber o mundo que é matizada pelo estilo pessoal de cada indivíduo (LE BRETON, 2016, p. 39). No caso do ocidente globalizado, há um claro predomínio do visual cujo início remontaria, segundo McLuhan, à invenção da imprensa (1985, p. 58), desembocando no que Le Breton e muitos outros consideram uma hipertrofia do olhar (2016, p. 53) que determina a primazia das imagens e a espetacularização do mundo (DEBORD, 1992, p. 9).

Em consonância com uma tal valorização, desde os inícios da filosofia e ao longo da sua história, inúmeras metáforas associam o sentido da visão ora com a verdade, ora com a inteligência, ora com a razão. Alguns exemplos resultam especialmente reveladores a esse respeito. Platão compara a visão com a inteligência nas célebres passagens da alegoria da linha e do mito da caverna n’*A República*. A teoria agostiniana da iluminação pressupõe a imagem do conhecimento da verdade como visão que a luz divina torna possível. O

EXERCÍCIO DE FOTOGRAFIA COM O CORPO

Zona de Proteção Ambiental da Chapada Diamantina, Vale do Pati, 2023. Curtos movimentos em longa exposição, fotografia com filtro ND e polarizador.

Fotografia de Pedro Salles

movimento iluminista recebe esse nome pela reivindicação da razão dando à sua época o nome de Século das Luzes.

Apesar da quase unanimidade em torno da primazia da visão e como exceção que confirma a regra, surge na modernidade o que Francine Markovits (2009, p. 44) chama de *figura* do cego para indicar uma nova posição acerca do sujeito e da cegueira. Com efeito, à concepção de um homem com uma deficiência opõe-se a de um homem cujas representações são particulares, de modo que a alteração perceptiva resulta erigida em norma de outra modalidade de pensamento. Como observa Marion Chottin, a abordagem da cegueira na história da filosofia passa de uma concepção principalmente privativa¹ e de uma ideia da clarividência da visão interior² para uma representação que visa outros vetores de conhecimento, sobretudo o tato (2009, p. 13). Assim, no século XVIII surgem filósofos³ que examinam os sentidos sob uma perspectiva diferente e que dão destaque ao tato, outorgando-lhe preeminência contra a tradição “oculocêntrica” a que se refere Evgen Bavcar (2009).

O conto “Capuz”, do escritor paulistano Ricardo Lísias, relata a história de um prisioneiro anônimo a quem é colocado um capuz que não lhe permite enxergar nada. Com o referido questionamento em torno dos sentidos no horizonte, apresentamos as tentativas do personagem para superar a falta de visão por meio da descrição das suas sensações e elucubrações. Sem pretender tomar o relato como mera ilustração de uma tese filosófica, nem afirmar influências, a leitura proposta busca salientar o interesse temático e o valor heurístico acerca de vivência sensorial do corpo que o conto traz em sua especificidade narrativa. Para tanto, em um primeiro momento apresentamos a trama do texto destacando o que diz respeito aos sentidos; em um segundo momento relacionamos certas passagens sobre o olfato e o tato com concepções filosóficas e da teoria freudiana; por último recapitulamos pontos em comum e diferenças com os discursos não literários de modo a evidenciar a singularidade do conto enquanto experiência de pensamento especialmente atenta ao corpo.

II. Os sentidos no conto “Capuz”

Sem concessões para quem o lê, o relato não oferece nenhum indício que deixe vislumbrar a identidade do personagem, nem de quem seja seu carcereiro, tampouco de quais as causas que o levam à atual situação. Sem nenhuma dessas referências, o leitor tem de se haver com os pensamentos e as sensações que o personagem vai sentindo no angustiante desconcerto de quem ignora tudo sobre as circunstâncias penosas que atravessa. Ao longo

1 O cego segundo Sexto Empírico e Montaigne, desprovido das ideias da visão.

2 Referência à clarividência própria de um Tirésias da mitologia grega.

3 Sem pretensão de exaustividade, alguns dos filósofos mais importantes do século, como Diderot, Kant e Condillac, adotam essa perspectiva acerca do sentido do tato.

da narrativa, nenhuma explicação, apenas a solidão ruminante do sujeito confinado entre as quatro paredes e o chão do recinto. Em primeira pessoa, o relato nos faz mergulhar em uma sucessão de pensamentos e sensações, defrontando-nos com a concretude do corpo e a volatilidade incerta do psiquismo.

À descrição de quanto o estar encapuzado o incomodava fisicamente, segue-se a descrição de efeitos e afetos provocados no personagem pela situação toda. Como se o contrário fosse possível, ele repete insistentemente a si mesmo: “Não posso me esquecer do capuz”. De início, abrir os olhos por detrás do capuz lhe resulta perturbador: “Eu não queria acordar e abrir os olhos, como fazia todos os dias” – diz ele. (Quem já experimentou a escuridão completa sabe que, em uma situação dessas, a primeira reação é tocar nos olhos na incerteza oprimente de se saber se estão abertos ou não.)

Ora, o capuz altera a experiência do personagem tirando-o das coordenadas conhecidas. De repente, o mundo costumeiro, organizado pelos cinco sentidos, perde a visão, o mais fundamental de todos para nossa tradição cultural. A partir desse momento, o mundo, restrito à solidão da cela, precisa ser reorganizado. Surgem medos quase infantis, produtos do desamparo: de cair, de ser machucado por algo desconhecido, da escuridão. Sobrepor-se a estes exige estabelecer com os sentidos restantes novas coordenadas que lhe permitam situar-se. Com movimentos hesitantes e tímidos, o personagem tateia as superfícies na intenção de criar um mapa mental do espaço que ocupa:

Deixei o prato de comida e o copo, ambos vazios, perto da porta e, tateando pela parede, estabeleci meus quatro pontos cardeais: com as costas voltadas para a porta, meu lado direito seria o norte e o esquerdo, o leste. Do mesmo jeito, encostado na parede do lado determinei a esquerda como o oeste e a direita, o sul (LÍSIAS, 2015, p. 248).

Talvez fruto de uma desorientação em aumento, percebe-se algo estranho no modo de definir os pontos cardeais, uma vez que o oposto ao norte devia ser o sul e o oposto ao leste, o oeste... Em todo caso, dada a carência total de referência espacial, o personagem bem podia criar novas relações em que ao norte se oponha o leste e ao sul, o oeste. Ora, da mesma forma em que a localização espacial é decisiva, a orientação temporal também o é.

O maior medo do personagem é o de enlouquecer. Para evitar que isso aconteça, ele adota duas determinações: manter uma “disciplinada concentração” e distinguir entre noite e dia. Ele diz:

[...] percebi que algumas atitudes seriam importantes para que eu me mantivesse lúcido. A principal delas, julguei, era justamente a consciência do tempo: achei que seria muito importante dormir à noite e permanecer acordado durante o dia (LÍSIAS, 2015, p. 241).

O mundo radical e subitamente transformado exige reconstituir as relações espaço-temporais. No que diz respeito ao espaço, como vimos, a reconstituição é alcançada pelos movimentos e o tato. Falta saber de que maneira os demais sentidos podem registrar o transcorrer, de modo a distinguir o dia da noite em condições de isolamento e sem a visão. O personagem comenta:

Tentei contar as refeições, para saber há quanto tempo estou aqui: para cada prato, um dia a mais. No entanto, acabei me descuidando. Às vezes, tenho a impressão de que me colocaram esse capuz ontem mesmo. Hoje, acordei com a sensação de que já não enxergo nada há meses (LÍSIAS, 2015, p. 248).

Um novo problema se apresenta com a dúvida de se lhe trazem mais de um prato ao dia. A medição do tempo transcorrido requer, então, ser recalculada e também decidir qual refeição deveria ser considerada a última da jornada. De maneira semelhante a como estabelecera seus pontos cardeais, o personagem decide que um dia se compunha de três pratos servidos e que a refeição desse momento devia ser contada como o jantar.

No meio de tais incertezas, mais uma alternativa para medir o passo do tempo vem à mente. Bastante contente o personagem declara:

Por fim, acabei tendo uma boa ideia: eu podia deixar a comida perto do canto que estabelecera como banheiro. Assim, sentiria um cheiro diferente do que respirava todos os dias. Como ouvia o mesmo barulho, enxergava sempre aquele pano negro e não tinha outra atividade que não fosse pensar, um odor diferente parecia-me uma ótima novidade. Conforme apodrece, o alimento muda de cheiro (LÍSIAS, 2015, p. 249).

Como previsível, chega uma hora em que os cheiros no habitáculo se misturam e ele perde “o prazer de sentir o tempo passando” (LÍSIAS, 2015, p. 254). O fluxo de instantes pode ser comparado com a sucessão incessante de pensamentos e sensações. É preciso discernir, então, os componentes de ambos os contínuos, ou seja, o temporal e o mental. Com efeito, a necessidade de controle do turbilhão de pensamentos se mostra tão evidente como a da vivência imanente da temporalidade.

Também o corpo testemunha a passagem do tempo. Embora desestimado pelo personagem como sistema de medição por ser impreciso, o crescimento de unhas, barba e cabelos não deixam de evidenciar que o tempo passa. De diversas maneiras, o corpo oferece sensações ora prazerosas, ora desprazerosas. Em relação à percepção do próprio corpo, lemos no conto:

Queria ter a sensação de que, apesar de não enxergá-lo, meu corpo ainda estava em ordem. [...] Como tinha certeza de que minha cabeça estava em ordem, resolvi massagear o corpo. Foi bom me sentir inteiro. Procurei apalpar os pés, imaginando-os, e, depois os tornozelos. Conforme esfregava as pernas, tentava construir meu corpo na cabeça. Procurei estimar minha altura e, quando alisava a barriga, meu peso. Fiquei bastante satisfeito ao recuperar na memória parte da minha aparência (LÍSIAS, 2015, p. 250).

A ausência de visão demanda que sejam reconstituídos não apenas o ambiente/mundo, mas também a imagem corporal de si. O sentimento que nasce desta experiência é expresso de forma contida, porém comovedora, na frase “foi bom me sentir inteiro”. O gesto de tocar e sentir-se tocado configura um novo tipo de imagem de si: antes preponderantemente visual, ela devém tátil. Ao tocar-se o corpo, o personagem o constrói – e o reconstrói – “na cabeça” fazendo-lhe “recuperar na memória” parte da sua aparência.

Através de repetições, a escrita reflete o ritmo de medos e obsessões criando um efeito de opressiva estranheza em que aspectos psicológico-sensoriais se conjugam com a dimensão política como pano de fundo (VALLE, [2012] 2023, p. 125). Deixamos nesse ponto a história do personagem que continua em prisão na expectativa de alguém chegar para compartilhar a incerteza do que lhe aguarda. Da trama do conto, cuja resolução propositadamente não apresentamos, destacamos como o personagem lida com a falta de visão e como busca virar-se com ajuda dos demais sentidos aos que com frequência não outorgamos demasiada importância. Ao contrário disto, com uma prosa intensa, mas também precisa na sua coloquialidade, o relato salienta especialmente o papel do tato e do olfato para a autopercepção e as percepções de espaço e tempo para se manter no controle e não enlouquecer.

III. Corpo e sensibilidade olfativa e tátil

Como descrito, a partir do momento em que é tomado prisioneiro, o personagem deixa absolutamente de enxergar. Doravante a experiência do espaço físico em que se encontra e a do próprio corpo são sobretudo táteis e olfativas, despertando em quem lê um leque de sensações as mais das vezes de impacto desagradável. Dentre todas as sensações, são os cheiros os que provocam maior desprazer. O tradicional desagrado que nossa cultura sente perante determinados estímulos olfativos é explorado por meio da menção a emanações misturadas de podridão e de excrementos até o ponto de causar nojo. Hábitos de higiene transmitidos pela educação juntamente com uma série de preconceitos associando odores com animalidade, selvageria, sujeira e imoralidade (JAQUET, 2010, p. 30-86) podem explicar o efeito no leitor. Em opinião de Chantal Jaquet, nutrido pelos

diversos preconceitos mencionados, o imaginário social dos séculos XVIII e XIX vincula o fedor com a condição animal da existência corporal.

Por sua vez, em *Mal-estar na civilização*, Freud relaciona uma suposta diminuição da capacidade olfativa com a evolução. Ao adotar a posição ereta, se afastando do solo, os seres humanos teriam se subtraído ao poder estimulante dos cheiros, acarretando uma série de modificações que alcançam a vida sexual:

A periodicidade orgânica do processo sexual foi mantida, mas o seu efeito na excitação psíquica reverteu no oposto. Essa mudança está ligada antes de tudo à retração dos estímulos olfativos, através dos quais o processo de menstruação atuava sobre a psique masculina. O seu papel foi assumido por excitações visuais, que, contrastando com os estímulos olfativos intermitentes, podiam ter um efeito permanente. [...] Mas a retração dos estímulos olfativos parece consequência do afastamento do ser humano da terra, da decisão de andar ereto, que fez os genitais até então escondidos ficarem visíveis e necessitados de proteção, despertando assim o pudor. No começo do decisivo processo de civilização estaria, portanto, a adoção da postura ereta pelo homem (FREUD, [1930] 2010, p. 62).

A especulação freudiana acerca dos inícios da cultura postula um processo em que a postura ereta conduz à depreciação dos estímulos olfativos que desemboca na preponderância dos estímulos visuais relacionada à continuidade da excitação sexual, que, por sua vez, seria um dos fatores que levam à “fundação da família, e com isso ao limiar da cultura humana” (FREUD, [1930] 2010, p. 62).

A associação do olfato com a condição animal alicerça o desprestígio desse sentido em nossa sociedade refletido, por uma parte, no processo de desodorização e de assepsia ambiental; e, por outra, na escassa presença do tema na literatura e na quase total ausência na filosofia até recentemente⁴ (JAQUET, 2010, p. 4). Contudo, tanto o desenvolvimento do olfato quanto a sua valorização ou desvalorização dependem em grande medida de circunstâncias culturais mais do que da configuração anatômica ou de determinantes instintivos, pois se é verdade que o ser humano não capta certos odores, também os animais, cujo sentido é apurado, são insensíveis a certos perfumes que sim comovem os humanos (JAQUET, 2010, p. 35).

Em relação à abordagem do conto, no século XVIII Condillac já relaciona sensações olfativas com o transcurso do tempo. De modo conjectural, ele pensa uma estátua que vai ganhando vida e ideias ao adquirir progressivamente cada um dos sentidos. Em seu

4 Além da sua proposta em *Philosophie de l'odorat* (2010), Chantal Jaquet cita o trabalho de Annik Le Guérer, *Les pouvoirs de l'odeur* (1998) e o de Hélène Faivre, *Odorat et humanité em crise à l'heure du déodorant parfumé* (2001).

isolamento, ela é capaz de formar a ideia germinal de tempo ao sentir primeiro o cheiro de uma rosa, a seguir o de um cravo e depois o de um jasmim. A sucessão de sensações e de lembranças dessas sensações define as instâncias temporais: “o presente pelo estado em que [ela] se encontra; o passado pela lembrança do que foi; o futuro porque ela julga que, tendo experimentado repetidas vezes as mesmas sensações, poderá experimentá-las novamente” (CONDILLAC, 1993, p. 87). Embora de forma rudimentar para a estátua condillaquiana, a sucessão de perfumes delineia um sentido do tempo.

Dessa perspectiva, chama a atenção o tratamento dado ao olfato em “Capuz”. Perante a impossibilidade de enxergar a alternância entre o dia e a noite, o encapuzado, como a estátua, também recorre a esse sentido para orientar-se temporalmente. Mas se o conto renova a questão da consciência do tempo por meio do olfato, o efeito provocado resulta completamente diferente. A crueza da passagem dos cheiros de excrementos e de comida estragando-se contrasta com a imagem idílica da mais afortunada estátua condillaquiana, que começa a formar a ideia de tempo ao sentir perfumes de flores. No conto, a característica repulsiva dos odores impacta em quem lê ao ser defrontado com a própria materialidade. Agrado em um caso e repulsa em outro não devem obnubilar o fato de que, em última instância, as ideias por trás são semelhantes. Em ambos os casos, mudanças nas sensações olfativas servem como marcas no fluir contínuo do tempo, necessárias âncoras de equilíbrio.

Focado na intimidade de pensamentos e vivências sensíveis, à observação das transformações do cheiro vem acrescentar-se a constatação das mudanças do corpo do protagonista por meio da massagem, que lhe oferece uma imagem alternativa de si. De modo diverso à visão, órgão da distância, o tato pode nos informar “antes de tudo sobre os pontos cegos de nosso próprio corpo como projetado para o exterior, no mundo dos objetos” (BAVCAR, 2009, p. 160). Assim, o contato real da automassagem conforta o personagem com a certeza de estar “inteiro”, formando para si uma imagem⁵ tátil e térmica do próprio corpo.

A ficção literária recorda a experiência de pensamento proposta pela figura da estátua de Condillac, segundo a qual corresponde às sensações táteis dar origem à noção de corpo:

A estátua aprende, pois, a conhecer seu corpo e a se reconhecer em todas as partes que o compõem; porque tão logo põe a mão numa delas, o mesmo ser senciente, de certa forma, responde a si mesmo de uma parte à outra: *sou eu, ainda sou eu!* Ele se sente em todas as partes do corpo. Assim, não lhe ocorre mais se confundir com suas modificações: ele não é mais o calor e o frio, mas sente calor numa parte e frio noutra (CONDILLAC, 1993, p. 126, grifos do autor).

5 Embora menos comuns do que as visuais, Ferdinand Alquié refere-se aos diversos tipos de imagens provenientes dos demais sentidos reconhecendo imagens táteis, térmicas, gustativas, olfativas, além das de dor (1946, p. 321).

Não basta a sensação de solidez e a ideia derivada de impenetrabilidade ocasionadas pelo contato pontual, é preciso o movimento da mão para descobrir a extensão e continuidade das diversas partes do corpo. Pela primeira vez no período moderno, Condillac formula com toda clareza a questão filosófica da percepção que um ser vivo tem do seu corpo próprio (HELLER-ROAZEN, 2011, p. 245).

Em *O Eu e o Id* encontra-se a formulação mais explícita da maneira como as sensações táteis se inscrevem ou traduzem na psique segundo Freud:

O corpo, principalmente sua superfície, é um lugar do qual podem partir percepções internas e externas simultaneamente. É visto como um outro objeto, mas ao ser tocado produz dois tipos de sensações, um dos quais pode equivaler a uma percepção interna. Já se discutiu bastante, na psicofisiologia, de que maneira o corpo sobressai no mundo da percepção (FREUD, [1923-1925] 2011, p. 31-32).

A especificidade das sensações táteis do corpo consiste na possibilidade destas se desdobrarem em internas e externas. Tal como no *Tratado das sensações*, do filósofo iluminista, entrevemos a descoberta da diferença entre tocar o próprio corpo e outro alheio. Em um parágrafo semelhante, Didier Anzieu destaca a estrutura reflexiva que inicialmente só possuem as sensações táteis e da qual derivam todas as outras modalidades reflexivas: “a criança que toca com o dedo as partes de seu corpo experimenta as duas sensações complementares de ser um pedaço de pele que toca, ao mesmo tempo de ser um pedaço de pele que é tocado” (ANZIEU, 1995, p. 84). A respeito do que chamamos aqui de reflexividade da sensação tátil, encontramos a seguinte observação de Merleau-Ponty:

Já no “tocar” acabamos de encontrar três experiências distintas que se subtendem, três dimensões que se recortam, e que todavia são distintas: um tocar o liso e o rugoso, um tocar as coisas – um sentimento passivo do corpo e de seu espaço – e enfim um verdadeiro tocar o tocar, quando minha mão direita toca minha mão esquerda apalpando as coisas, de sorte que o tocar se faz no meio do mundo e como nelas (MERLEAU-PONTY, 2014, p. 132).

Reflexividade e reversibilidade estão em jogo no tocar o tocar. A mão que toca também pode ser tocada. Entre tocar o que toca e tocar uma outra coisa surge a consciência do corpo próprio, do “eu-corpo” em termos condillaquianos, do “sentir-se inteiro” da ficção de Lísias.

Ora, no conto, além da autopercepção, a necessidade de estabelecer coordenadas espaciais substitutivas das visuais também requer o recurso ao tato. No texto de Condillac, a estátua descobre a extensão e a exterioridade na percepção tátil da massa sólida ou resistente junto à comparação da sensação de tocar o corpo próprio e um corpo alheio

(CONDILLAC, 1993, p. 125). De maneira similar, o personagem do conto orienta-se no espaço ao se mover pela cela Tateando paredes e piso. Subitamente jogado em uma situação completamente diferente da que lhe era habitual antes da sua prisão, ele experimenta escuridão e silêncio que o restringem no concernente aos sentidos. Recém-chegado nesse entorno inóspito, precisa reorganizar as condições de experiência sem contar com as referências familiares anteriores.

IV. A título de considerações finais

À medida que avançamos na leitura do conto e vamos imaginando as sensações do personagem, impensadamente surgem reações que envolvem muitos dos preconceitos mencionados por Chantal Jaquet. De acordo com a autora, mesmo aceitando que o olfato seja uma marca da animalidade e que o tato seja pouco aprimorado, tratar-se-ia de reivindicar a dimensão natural do ser humano e de reabilitar os sentidos compreendendo como foram e são cultivados (2010, p. 36). Nessa direção, a leitura aqui apresentada se deteve na tentativa do personagem de erigir odores e sensações táteis em meios de organizar a própria experiência sensorial de mundo. De forma paradoxal, o texto torna patente a constituição sensitiva da nossa corporeidade para além da primazia da visão.

Em relação a diferenças e pontos em comum com os outros discursos mencionados acerca das sensações táteis e olfativas, importa insistir em alguns dos aspectos assinalados. Em primeiro lugar, a especulação freudiana acerca do olfato que o desvincula da condição humana, justamente como as observações de Jaquet acerca dos preconceitos associados explicitam o horizonte de significações subjacente à repugnância provocada pelo relato. Em segundo lugar, a diferença entre o conto recorrer ao fedor ao invés de referir-se a perfumes de flores, como na ficção da estátua, enfatiza o fato de as obras terem sido escritas em épocas diferentes e o de haver sensibilidades literárias diversas, mas também destaca as diversas exigências da lógica interna de cada situação ficcional bem como a natureza do discurso em cada caso. Assim, enquanto a ficção filosófica obedece a uma experiência de pensamento que busca demonstrar uma tese, a literária expressa o estado interior de alguém exposto a uma circunstância sórdida que traz ecos – com tudo o que isso envolve – da história política mais ou menos recente de muitos países sul-americanos. Nesse sentido, no conto, “a política não tem existência meramente verbal, mas se corporifica fisiologicamente” (VALLE, [2012] 2023, p. 129).

Em terceiro lugar, o tom neutro da descrição da descoberta, por parte da estátua, do próprio corpo e do caráter reflexivo das sensações táteis é compartilhado com os discursos psicanalítico e fenomenológico. Ao contrário, a descrição literária em que o personagem massageia o próprio corpo se encontra impregnada pela expectativa angustiada de ter sofrido ou vir a sofrer algum deterioro físico. Opondo-se à serenidade especulativo-dedutiva

dos discursos teóricos, a expressão carregada emocionalmente impacta na leitura, provocando imagens olfativas e táteis.

Para finalizar, a noção de *mundo do texto* de Ricoeur vem em nosso auxílio. O mundo próprio proposto por *este* texto único implica o distanciamento no que concerne à apreensão da realidade abrindo a modos do poder-ser (1988, p. 56-57). Dessa perspectiva, a leitura do conto nos defronta com variações imaginativas acerca de como nosso corpo se relaciona com o mundo circundante.

A partir da falta de visão provocada pelo capuz, o relato em primeira pessoa propõe o jogo de nos pensarmos na situação em que sensações, afetos e lembranças se entrelaçam em toda a sua crueza. Compreendemo-nos, então, diante do texto (RICOEUR, 1988, p. 58), através da experiência mental de nos pensarmos na condição repentina de não videntes, presos e isolados em um espaço desconhecido. Sem eufemismos, essa proposição singular de um *mundo do texto* revela possibilidades encerradas em cheiros, sabores e toques da própria materialidade corporal. Todavia, não faltam as palavras?

Referências

ALQUIÉ, F. Leçons de philosophie. *Psychologie*, Paris: Didier, 1946.

ANZIEU, D. *Le Moi-peau*. Paris: Dunod, 1995.

BAVCAR, E. Le regard d’aveugle entre le mythe, la métaphore et le réel. *In*: CHOTTIN, M. *L’aveugle et le philosophe ou comment la cécité donne à penser*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2009.

CHOTTIN, M. Présentation. *In*: CHOTTIN, M. *L’aveugle et le philosophe ou comment la cécité donne à penser*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2009.

CONDILLAC, E. B. *Tratado das sensações*. Tradução: Denise Bottman. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

DEBORD, G. *La société du spectacle*. Paris: Gallimard, 1992.

DIDEROT, D. Carta sobre os cegos para uso dos que veem. *In*: DIDEROT, D. *Textos escolhidos*. Tradução: Marilena de Souza Chauí; J. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

FREUD, S. Mal-estar na civilização. *In*: FREUD, S. *Obras completas*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18.

FREUD, S. O Eu e o Id. *In*: FREUD, S. *Obras completas*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16.

HELLER-ROAZEN, D. Une archéologie du toucher. Tradução: Paul Chemla. Paris: Seuil, 2011.

JAUQUET, C. H. *Philosophie de l’odorat*. Paris: PUF, 2010.

LE BRETON, D. *Antropologia dos sentidos*. Tradução: Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2016.

LÍSIAS, R. Capuz. *In*: LÍSIAS, R. *Concentração e outros contos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

MARKOVITS, F. Une figure paradoxale des lumières: l’aveugle. *In*: CHOTTIN, M. *L’aveugle et le philosophe ou comment la cécité donne à penser*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2009.

MCLUHAN, M. *La galaxia Gutenberg: génesis del “Homo typographicus”*. Tradução: Juan Novella. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985.

MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. Tradução: José Artur Gianotti; Armando Mora d’Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2014.

RICOEUR, P. Compreender-se diante da obra. *In*: RICOEUR, P. *Interpretação e ideologias*. Tradução: Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

VALLE, J. Literatura em claro-escuro: as narrativas curtas de Ricardo Lísias. *Fórum de Literatura Brasileira Contemporânea*, v. 4, n. 7, 2012. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/flbc/article/view/17283>. Acesso em: 2 set. 2023.

* **Carlota Ibertis** é graduada em Filosofia pela Universidad de Buenos Aires, mestre e doutora em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, com estudos pós-doutorais na Université de Paris 1/ Panthéon-Sorbonne e na Universidad de Málaga. Professora associada do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Ex-coordenadora do ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia; membro do Colégio de Psicanálise da Bahia; da Associação Brasileira de Estética e da Associação Brasileira de Estudos do Século XVIII.

A POESIA ACONTECE QUANDO ALGUÉM LÊ UM POEMA

Borges e o leitor como autor

JULIO C. DE ROSE*

RESUMO: Borges afirma que a arte acontece quando alguém lê um poema, indicando, desta forma, que o fato estético acontece no encontro entre a obra e quem a lê ou aprecia. Esta visão tem bastante afinidade com a psicologia comportamental, que aponta para a interação entre os *estímulos* produzidos pelo artista e as *respostas* do apreciador. Implicações dessa visão são abordadas no conto de Borges intitulado “Pierre Menard, autor do Quixote”, em que um escritor francês do início do século XX escreve trechos do Dom Quixote, os quais adquirem novos significados, possivelmente mais ricos, diante do contexto diferente em que ocorrem. Pierre Menard pode ser visto como uma metáfora do leitor, que reescreve o livro, enriquecendo seu significado e tornando-se, em alguma medida, um coautor.

PALAVRAS CHAVE: PSICOLOGIA COMPORTAMENTAL; ESTÉTICA; LEITOR COMO COAUTOR; JORGE L. BORGES

A poesia acontece quando alguém lê um poema: Borges e o leitor como autor

Preciso esclarecer inicialmente que sou um estudioso de psicologia e não um especialista em literatura ou arte. Vez ou outra tratei de questões ligadas à literatura e arte em escritos e palestras,¹ mas meu interesse nessa questão é principalmente o de um psicólogo comportamental (sem desconsiderar o fato de que gosto muito arte em geral). Como estudioso do comportamento, estou em princípio interessado em tudo o que envolve comportamento, e a arte me interessa por esta razão: envolve comportamento, não só de quem a produz mas também de quem a aprecia.

¹ Ver, por exemplo: De Rose, J. C. Derived relations and meaning in responding to art. *Perspectives on Behavior Science*, v. 45, p. 445-455, 2022. <https://doi.org/10.1007/s40614-022-00334-1>.

Mas antes de abordar a questão do comportamento envolvido na arte seria prudente dizer o que entendo por arte. Não pretendo dar uma definição. O psicólogo comportamental Francis Mechner² observou que algo similar aos efeitos estéticos pode ser produzido por fenômenos naturais, tais como um pôr de sol. A discussão sobre atribuição do *status* de “arte” para alguma atividade ou manifestação pode passar também por questões de poder e prestígio. Assim o jazz, música de origem negra que atualmente é considerado uma arte bastante sofisticada, demorou a ser aceito como tal. O campo das atividades às quais as pessoas reagem de modo que podemos chamar de “estético” vem se ampliando, com a inclusão de manifestações como cinema, fotografia, história em quadrinhos e outras. Um prato sofisticado preparado por um chef criativo poderia ser considerado arte? Nos tempos do Rei Pelé, muitos consideravam o futebol como arte. Para não adentrar nessa complexa discussão, vou focalizar principalmente a poesia e outros gêneros literários. Creio que o que vou dizer a respeito de literatura pode, em geral, aplicar-se a outras manifestações que são tradicionalmente consideradas artísticas, como artes visuais, música, dança, cinema, teatro, arquitetura etc.

Minha argumentação vai se basear principalmente em contos e conferências do escritor argentino Jorge Luis Borges (1899-1986). Ele provavelmente não conhecia muito sobre psicologia comportamental e não acredito que tivesse simpatia por essa corrente de pensamento. Mas a perspectiva que Borges adota em várias conferências e que também expressa em alguns contos tem surpreendente afinidade com uma perspectiva comportamental da estética. Em suas conferências sobre poesia, por exemplo, a que foi transcrita no livro *Sete noites*, Borges ressalta que o fato estético é um encontro do comportamento de duas pessoas, o poeta e o leitor: “Quando o livro é aberto e se encontra com seu leitor, então ocorre o fato estético”.³ Em outra conferência sobre poesia,⁴ o escritor argentino lembra que Berkeley “escreveu que o gosto de uma maçã não está nem na própria maçã (...) nem na boca de quem a come. Ele requer um contato entre ambas”.⁵ Ele acrescenta então que o mesmo acontece com um livro: “o leitor certo chega e as palavras – na verdade a poesia por trás das palavras, porque as palavras são meros símbolos – ganha vida...”.⁶ E, mais explicitamente, comentando a observação do pintor Whistler de que “arte acontece”, Borges complementa: “Eu diria: *arte acontece cada vez que lemos um poema*”.⁷ Ao citar esta frase, eu estava pronto, como um escrupuloso acadêmico deve fazer ao colocar itálicos em uma transcrição, a acrescentar que os itálicos estão no original. O “original”, contudo,

² Mechner, F. A behavioral and biological analysis of aesthetics: implications for research and applications. *The Psychological Record*, v. 68, p. 287-321, 2018. <https://doi.org/10.1007/s40732-017-0228-1>.

³ Borges, J. L. *Sete noites*. Tradução: João Silverio Trevisan. São Paulo: Max Limonad, 1983. p. 119. (do original *Siete noches*, publicado em 1980).

⁴ Conferência que fez parte das Norton Lectures, um ciclo de seis conferências ministradas por Borges na Harvard University, no outono de 1967, publicadas postumamente pela Harvard University Press em 2000, com o título *This craft of verse*.

⁵ Borges, J. L. *This craft of verse*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. p. 3.

⁶ Id. *ibid.*, p. 4.

⁷ Id. *ibid.*, p. 6.

é a transcrição de uma fala, gravada em fitas que ficaram, segundo o editor, esquecidas e cobrindo-se de poeira por décadas até serem enfim transcritas e publicadas em livro. A ênfase aqui é, portanto, presumida pelo editor, que deve tê-la identificado na gravação. Mas como autor deste texto, eu tenho todos os motivos para dar o máximo destaque a este trecho, colocando-o em itálicos, negrito, sublinhado, maiúsculas etc., já que tem relação direta com o ponto central da minha argumentação, que posso adiantar aqui, como um “spoiler”: a arte acontece, segundo Borges, quanto há o contato entre texto e leitor, o que destaca a importância do leitor⁸ para o fato estético, já que é a leitura que faz acontecer a poesia. Como já disse antes, acredito que o que vale neste caso para a literatura deve valer para outros gêneros de arte, em que também o fato estético acontece no encontro da obra com quem a aprecia.

O que é designado como “obra de arte” é produto do comportamento de um indivíduo, poeta, pintor, escultor, compositor etc., ou de um grupo de indivíduos (uma orquestra, uma companhia de dança ou de teatro etc.), mas, como diz Borges, o fato estético ocorre quando a “obra” entra em contato com o leitor. É claro que o primeiro leitor de um poeta é o próprio autor, assim como o primeiro ouvinte de uma música é o compositor que a ouve em sua mente, o primeiro espectador de um quadro é o próprio pintor etc. Mas o poeta que lê sua própria poesia o faz, em certa medida, como se fosse outro indivíduo, embora neste caso os dois indivíduos, poeta e leitor, estão dentro da mesma pele.⁹ Por estarem, poeta e leitor, dentro da mesma pele, a reação do leitor/poeta pode ter um efeito imediato, que pode levar a alterações na obra ou até à sua rejeição. A reação de outras pessoas, amigos, colegas, editores, público em geral, também poderá ter efeitos sobre o poeta, mas estes efeitos serão mais distantes no tempo e, portanto, tendem a não ser tão intensos.

A poesia envolve, portanto, o comportamento do poeta, que produz o poema e também, segundo Borges, o comportamento do leitor. A poesia acontece quando o leitor lê o poema. Este texto vai tratar especificamente deste contato do leitor com o poema, que faz com que o fato estético aconteça.

Psicólogos comportamentais, como eu, podem conceber esse contato da poesia com o leitor como um episódio comportamental em que estímulos produzidos por artistas ocasionam *respostas estéticas* (ver, por exemplo, o artigo já citado de Mechner, 2018). Os termos *estímulo* e *resposta*, amplamente usados na psicologia, podem dar a impressão de que quem entra em contato com a obra de arte seria meramente passivo, mas não é o caso. Neste texto vou me basear em Borges para argumentar que o leitor, longe de ser passivo, pode ser considerado um coautor da poesia, e que esta coautoria vale também para outras formas de arte. Para isto vou me basear em um famoso conto de Borges, “Pierre Menard, autor do Quixote”, escrito em 1939.

8 Borges afirma que teria que ser o leitor “certo” (“the right reader”).

9 Ver, por exemplo, Skinner, B. F. (1959), *Verbal behavior*, publicado pela B. F. Skinner Foundation.

O crítico literário Harold Bloom afirmou¹⁰ que se Borges tivesse morrido aos 40 anos ele teria sido esquecido hoje, e a literatura latino-americana seria muito diferente. Até os 39 anos, Borges tinha escrito principalmente poesias e ensaios. Foi então que, devido aos problemas de visão que acabaram por levá-lo à cegueira, ele sofreu um acidente muito grave, tropeçando ao descer uma escada pouco iluminada e sofrendo uma lesão na cabeça que provocou septicemia e quase o levou à morte. Na lenta recuperação, o escritor argentino chegou a duvidar de sua sanidade mental, e, para se certificar de sua capacidade, escreveu “Pierre Menard, autor do Quixote”, o primeiro de seus contos mais famosos.¹¹

Em vários de seus contos iniciais, incluídos na coletânea *O jardim de caminhos que se bifurcam*, Borges usa a curiosa estratégia de escrever resenhas sobre livros imaginários, que teriam sido escritos por autores fictícios.¹² Pierre Menard, cuja história é descrita em “Pierre Menard, autor do Quixote”, é um destes autores fictícios e o livro imaginário que ele escreveu e que é resenhado pelo autor do conto é... o Dom Quixote!

O narrador do conto, que teria sido escrito pouco tempo após a morte do protagonista, não nos revela as datas de nascimento e morte de Pierre Menard. Sabemos que é um escritor francês e, com base no inventário da sua obra *visível* feito pelo narrador do conto, pode-se depreender que sua carreira literária teria começado por volta de 1899, quando Menard teria publicado duas versões de um mesmo soneto simbolista, em dois números diferentes da revista *La Conque*. O penúltimo item desta obra visível é datado de 1934, um ciclo de “admiráveis sonetos para a baronesa de Bacourt”, mas o narrador não nos diz a data do último item, uma lista de versos cuja eficácia se deve à pontuação. Foi também em 1934 que, segundo o narrador, Menard teria enviado a ele uma carta a respeito de seu projeto.

No curto prólogo à coletânea *O jardim de caminhos que se bifurcam*, Borges observa que a lista de obras que atribui a Menard não é demasiadamente divertida, mas é um “diagrama de sua história mental”. Pela lista de obras e por outros elementos do conto pode-se vislumbrar também a mediocridade do círculo de admiradores de Menard, incluindo aristocratas decadentes como a baronesa de Bacourt e a condessa de Bagnoregio (um dos “espíritos mais finos do principado de Mônaco”, vivendo agora em Pittsburg depois de seu casamento com um “filantropo” internacional, muito caluniado pelas “vítimas de suas desinteressadas manobras”) e o próprio narrador do conto, que idolatra Menard (ou pelo menos tenta nos fazer crer nisso), mas de quem podemos suspeitar, senão das intenções pelo menos do quanto seria bem informado. Sendo eu um leitor sem muita sofisticação

10 Bloom, H. *The Western canon: the books and school of the ages*. Harcourt, 1994. p. 464.

11 O acidente e a recuperação inspiraram o conto “O Sul”, que Borges dizia ser *talvez* o seu melhor conto, um julgamento com o qual este leitor *talvez* concorde. “Pierre Menard” foi incluído, junto com mais sete contos, na coletânea *O jardim de caminhos que se bifurcam*, de 1941. “O Sul” foi incluído na coletânea *Artíficos*, de 1944. Estas duas coletâneas foram posteriormente publicadas em conjunto, em *Ficciones*, um dos livros mais famosos de Borges. Outro livro de Borges igualmente famoso é também uma coletânea de contos, intitulada *O Aleph*.

12 No prólogo de *O jardim de caminhos que se bifurcam*, Borges afirma que escrever longos livros é um desvario laborioso e empobrecedor, e que sendo ele mais razoável, inepto e preguiçoso, simula que os livros já existem e apenas escreve notas sobre eles.

literária, deixei escapar muitas das pistas incluídas neste “diagrama” da história mental de Menard, e deve haver ainda elementos do diagrama que não percebi, por essa razão. Mas o *Borges Center*,¹³ site da Universidade de Pittsburgh, revela, por exemplo, que a revista *La Conque*, na qual Menard teria publicado duas versões do mesmo soneto em dois números de 1899, existiu de fato. Ela teve onze números publicados em 1891 e 1892, com contribuições de autores importantes como Valery e Gide. Mas em 1899, quando Menard publicou as duas versões de seu soneto, a revista já não circulava há uns oito anos. Temos aqui, como em muitos contos de Borges, uma indicação de que não podemos confiar integralmente na narrativa, um ponto ao qual voltaremos adiante.

Aas obras *visíveis* de Menard têm um caráter extravagante e insensato, coerente com sua obra *oculta*, o Dom Quixote! Ele teria escrito, por exemplo, um artigo técnico examinando a possibilidade de enriquecer o jogo de xadrez pela remoção de um dos peões da torre, em que propõe e recomenda esta inovação, então a discute e rechaça; também teria escrito uma monografia propondo uma convenção para criar um vocabulário poético formado por objetos ideais; também, conforme seu hábito de propagar ideias que eram o oposto do seu verdadeiro pensamento, escreveu uma invectiva a seu amigo Paul Valery. Mas a dita obra visível de Menard não deixa de fazer contato com a obra do próprio Borges. Guilherme Simões Gomes Jr. observa:

Muitas vezes se pensou que Borges criou Pierre Menard como um duplo de si mesmo, nascido em Nimes na França, já que várias obras atribuídas a Pierre Menard refletem temas ou obsessões de Borges.¹⁴

Podemos, portanto, vislumbrar, por trás das obras e do projeto aparentemente insensatos de Pierre Menard, a voz do próprio Borges.

Mas, como indica Borges, a obra visível de Menard seria o diagrama mental no qual podemos situar o que o narrador descreve como a obra “subterrânea”, heroica, ímpar, “talvez a mais significativa de nosso tempo”! Segundo o narrador (que, lembremos, se mostra subserviente a aristocratas decadentes e erra por oito anos a data da revista em que Menard teria – ou não poderia ter – publicado duas versões do mesmo soneto), a obra subterrânea de seu ídolo compreende os capítulos nono e trigésimo oitavo da Primeira Parte do Dom Quixote, além de um fragmento do capítulo vinte e dois. Vejo em *Borges: disfarce de autor*¹⁵ que existiu, na verdade, um literato francês de nome Ménard: Louis Ménard (1822-1901) fez uma importante descoberta química, o colódio, e foi também pintor, poeta, místico e ativista político, que se exilou em Londres depois de condenado pelo seu *Prologue d'une revolution*. Curiosamente Louis Ménard também se dedicou a reescrever peças perdidas

¹³ <https://www.borges.pitt.edu/>.

¹⁴ Simões Jr., G. S. *Borges: disfarce de autor*. São Paulo: Educ, 1991. p. 77.

¹⁵ Id. *ibid*.

do teatro grego, e escreveu uma peça que atribuiu falsamente a Diderot, e que por pouco deixou de ser incluída na edição das obras completas de Diderot.

No curto prólogo a *O jardim de caminhos que se bifurcam*, Borges observa que é irreal o destino que Pierre Menard se impõe. Ele não queria escrever um outro Dom Quixote, mas sim o Dom Quixote, e não queria copiá-lo, mas sim escrever páginas que coincidissem palavra por palavra com o livro de Cervantes. Podemos acrescentar que Menard não considerava o Dom Quixote um livro indispensável e nem sequer o conhecia bem: lera o livro quando tinha 13 anos e depois havia relido alguns capítulos, tendo dito ao narrador que sua lembrança do Dom Quixote, “simplificada pelo esquecimento e indiferença, poderia muito bem equivaler à imprecisa imagem anterior de um livro não escrito”. O irreal destino que Menard voluntariamente se impôs foi, portanto, o de escrever um livro a partir de uma imagem imprecisa, como se estivesse compondo uma nova obra, a qual teria que ser, todavia, a exata reprodução de uma obra já escrita.

Como Menard teria feito isso? Temos aqui um elemento que é bastante relevante para um psicólogo comportamental. A primeira ideia que Borges atribui a seu personagem foi a de “tornar-se Cervantes”, isto é, como diria um psicólogo comportamental, construir para si próprio uma história semelhante à de Cervantes. Para esse fim, ele planejou aprender bem o espanhol e abraçar o catolicismo, além de guerrear contra mouros ou turcos, além de, claro, esquecer a história da Europa de 1602 a 1918. Psicólogos comportamentais consideram que a história de um indivíduo é um determinante fundamental de seus comportamentos. Assim, podemos pensar que este procedimento poderia ter pelo menos uma pequena possibilidade de sucesso, isto é, podemos imaginar que alguém com uma história semelhante à de Cervantes poderia vir a escrever algo como o Dom Quixote. Porém, Menard preferiu uma alternativa bem mais difícil: escrever o Dom Quixote com a história de Pierre Menard.

Estamos aqui no terreno do irreal: o narrador não sabe como seu ídolo conseguiu escrever o que considera talvez a obra mais significativa de nosso tempo: dois capítulos completos do Dom Quixote e um fragmento de um terceiro capítulo. Menard teria destruído todas as milhares de páginas de rascunhos que escreveu.

A surpreendente, embora inevitável, conclusão do narrador é que as duas versões do Dom Quixote, a de Cervantes e a de Menard, são muito diferentes. Para exemplificar, ele compara um trecho das duas versões extraído do nono capítulo (aqui em tradução para o português):

Cervantes escreveu:

(...) a verdade, cuja mãe é a história, êmula do tempo, depósito das ações, testemunho do passado, exemplo e aviso do presente, conselheira do futuro.

Segundo o narrador, Cervantes escreve no espanhol de seu tempo, fazendo um mero elogio retórico da história. Menard, por sua vez, escreveu:

(...) a verdade, cuja mãe é a história, êmula do tempo, depósito das ações, testemunho do passado, exemplo e aviso do presente, conselheira do futuro.

Diz o narrador que o trecho é espantoso, visto que Menard, um simbolista francês, contemporâneo de William James, define a história como origem da realidade, não como investigação dela. O final da sentença, além do mais, tem um claro tom pragmático. O narrador também considera muito diferente o estilo dos dois autores: Menard tem um estilo arcaizante, na verdade estrangeiro, com alguma afetação. Já o “precursor” escreve no espanhol corrente de sua época.

O aparente absurdo nos leva assim a uma conclusão que pode ser bastante sensata: apesar de os textos de Cervantes e Menard serem constituídos por exatamente as mesmas palavras na mesma ordem, eles têm significado diferente, e, diz o narrador, o de Menard é quase infinitamente mais rico. Qual dos textos é mais rico pode ser matéria para discussão, mas a ideia de que seu significado seja distinto é bastante atraente. Em outra ocasião, Borges afirmou que o texto é como o rio mutável de Heráclito, que se renova a cada leitura.¹⁶ A música pode nos oferecer um exemplo ainda mais claro de como a “obra” muda ao longo do tempo. O musicólogo William Steinberg,¹⁷ em um ensaio sobre a Terceira Sinfonia de Beethoven, intitulada *Eroica*, transcreveu críticas à obra por ocasião de sua estreia pública em Viena, em 1805. A sinfonia não foi bem recebida por críticos e nem pelo público em geral, e foi criticada por ser excessivamente longa, com uma busca exacerbada de originalidade que teria descambado para o singular e fantástico e se afastado do “belo e sublime”. Diga-se de passagem que este tipo de crítica foi bastante comum ao longo de toda a carreira de Beethoven. Steinberg observa que os ouvintes de hoje (entre os que apreciam a música dita “clássica”) não têm dificuldade para considerar a *Eroica* como bela e sublime, mas provavelmente deixaram de vê-la como singular e fantástica, o que seria uma perda. Como os instrumentos musicais mudaram, assim como a maneira de tocá-los, mudando, portanto, o som que produzem, muitos musicistas optam hoje por retornar aos instrumentos da época em que a música foi composta, procurando executá-la como no tempo do compositor. Mas ainda que os intérpretes sejam bem-sucedidos em executar a música exatamente como foi executada quando composta, os ouvintes de hoje não vão ouvir da mesma maneira que os ouvintes do início do século XIX, mais de 200 anos atrás, e as mesmas frases e estruturas musicais vão ter “significado” diferente, assim

¹⁶ Borges (1983).

¹⁷ Steinberg, M. *The symphony*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

como as frases do Dom Quixote adquiriram novos significados, ainda que suas palavras não tenham mudado.

Retomo aqui um dos pontos principais do meu argumento neste texto, a noção do rio mutável de Heráclito, que Borges aplica à literatura e que me parece aplicável a qualquer tipo de arte. Acredito que psicólogos comportamentais (e provavelmente de outras orientações também) podem concordar com o fato de que as “respostas” de uma pessoa aos mesmos “estímulos” mudam com o tempo, em função das experiências de cada pessoa, de sua história. Pessoas diferentes, com histórias diferentes, respondem de modo diferente a uma obra literária, e a mesma pessoa responde de modo diferente ao longo de sua própria história. A história muda os significados da obra e/ou acrescenta novos. Alguém que leu Dom Casmurro, por exemplo, pode encontrar um novo livro ao relê-lo depois de ter tido um romance tingido por infidelidade ou suspeita de infidelidade, ou após ter lido outros livros em que a versão do narrador é duvidosa. Mas a obra também muda ao longo do tempo, à medida que se renovam os leitores e suas experiências: o contemporâneo de William James responderá de modo diferente à ideia da história como mãe da verdade, assim como os ouvintes de hoje respondem de modo diferente à *Eroica* de Beethoven, apreciando suas dissonâncias e sua estrutura singular como algo belo e sublime.¹⁸ Podemos dizer o mesmo até de obras bem mais recentes, como provavelmente as canções dos Beatles, mesmo quando ouvidas nas gravações originais, porque houve grandes mudanças no contexto em que estas canções são ouvidas.¹⁹ Não surpreende, assim, que haja tanta discordância sobre o significado de obras literárias (o que vale também para outras artes). Como afirmou Umberto Eco,²⁰ um romance é “uma máquina para gerar interpretações”. Duvido que Eco tivesse qualquer simpatia pela psicologia comportamental (e provavelmente Borges também não tinha), então Eco provavelmente iria se surpreender com esta interpretação comportamental de sua “máquina de gerar interpretações”. Esta talvez seja uma característica importante de grandes obras de arte, de não terem uma interpretação fechada ou, como diriam psicólogos comportamentais, gerar uma rica variedade de respostas naqueles que entram em contato com a arte.

Mas se a obra literária é mesmo uma máquina para gerar interpretações, seria possível dizer que o leitor é, em alguma medida, coautor do texto, alguém que constrói o significado no ato de ler? Não seria Menard uma espécie de “metáfora” do leitor? Afinal, ninguém, que se saiba, se põe a escrever livros que já existem, tentando produzir um texto

¹⁸ É interessante observar que a Sinfonia n. 3 em mi bemol maior, intitulada *Eroica*, de Beethoven, concluída em 1804, foi considerada a maior sinfonia de todos os tempos em uma enquête realizada pela BBC, com 151 dos principais maestros do mundo, no início deste século. *Rankings* deste tipo são, a meu ver, muito questionáveis, mas como os consultados foram de fato maestros importantes, pode-se considerar que o resultado é, pelo menos, um indicador da opinião dos regentes daquele momento. Há várias diferentes matérias na internet sobre este levantamento da BBC, como https://www.gordons.school/_site/data/files/pages/music/D25ADDA78AB5D367B28Do4ABF7CCED60.pdf.

¹⁹ Para uma visão recente da importância dos diversos contextos, ver Guérin, B. *How to rethink human behavior*. [S. l.]: Routledge, 2016. (recentemente lançado em tradução para o português pela editora Hogrefe).

²⁰ Eco, U. *Pós-escrito a O nome da rosa*. Tradução: Letizia Zini Antunes; Álvaro Lorencini. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 8.

idêntico. Mas pessoas estão o tempo todo lendo livros que já existem e, ao responder a eles com base em histórias singulares, estão construindo novos significados no ato de ler, significados que se renovam em novas leituras e que fazem com que a obra seja mesmo semelhante ao rio de Heráclito. O leitor tem uma parte importante nesta construção, pode ser considerado uma espécie de coautor da obra. Nunca houve um Menard que tentasse, de fato, escrever o Dom Quixote, mas qualquer um de nós, ao ler o Dom Quixote, ou qualquer outro livro, está renovando o livro, enriquecendo seus significados. Bloom afirma que muitas histórias de Borges são parábolas que demonstram que “a leitura é sempre um tipo de reescrita”.²¹ Sintomaticamente, Borges discordava da expressão *traduttore, traditori*. Como pode um tradutor trair a obra se a obra muda a cada leitura? O tradutor na verdade acrescenta novas perspectivas à obra, assim como o leitor.

Se romances (e contos) são máquinas para gerar interpretações, penso que a minha interpretação de Pierre Menard é bastante plausível, embora certamente não seja a única. Menard é uma metáfora do leitor, que reescreve o livro no ato de ler. Assim, as mesmas palavras na mesma ordem adquirem, para cada leitor (leitor “certo”, como disse Borges) novos significados, que podem se enriquecer com o tempo, a ponto do Dom Quixote de Menard ser influenciado pelo pragmatismo de William James e a minha leitura do conto de Borges ser influenciada pelos desenvolvimentos da psicologia comportamental que se deram depois que o conto foi escrito.

Já vimos que Pierre Menard tem alguma coisa do próprio Borges, algo que podemos explorar mais. O narrador do conto cita ponderações que Menard teria feito a ele e que podemos nos perguntar em que medida poderiam, talvez, ter sido feitas pelo próprio Borges:

Não há exercício intelectual que não seja, ao final, estéril. Uma doutrina filosófica é, no início, uma descrição verossímil do universo; giram os anos e ela se torna um mero capítulo – quando não um parágrafo ou um nome – da história da filosofia. Na literatura esta caducidade final é ainda mais notória... a glória é uma incompreensão e talvez a pior.

Menard teria dito ainda ao narrador que pensar e inventar são “a respiração normal da inteligência” e não deveria ser motivo de glória. Ao contrário, todo ser humano deveria ser capaz de todas as ideias, e, entende Menard, no futuro será assim.

Portanto, o insensato escritor fictício acaba por dizer coisas talvez bastante sensatas, que podem se aproximar do que poderia ser dito pelo próprio Borges. Em relação à questão da glória e imortalidade vale fazer uma breve menção ao conto “O imortal”,²² cuja parte principal é (pelo menos aparentemente) narrada por um tribuno romano que sai

em busca da cidade dos imortais, encontrando-a nos confins do deserto. Os imortais vivem ali da maneira mais abjeta, com aparência sub-humana, comendo carne de serpente, parecendo incapazes de fala ou compreensão e bebendo água suja. É esta água que, como descobre o tribuno, torna imortal quem a bebe, de modo que ele também se torna imortal. Um destes “trogloditas”, como o tribuno se refere àquelas criaturas (todavia imortais), passa a acompanhá-lo, quase como se fosse um amigo. O tribuno dá a ele o nome de Argos, cão de Ulisses. Passa-se o tempo até que um dia chove (evento bem raro ali no deserto), e a surpresa e prazer provocados pela chuva levam o “troglodita” a pronunciar algumas palavras sobre Argos, cão de Ulisses. O tribuno, surpreso, pergunta ao “troglodita” o que ele sabia da Odisseia, e o interlocutor diz que não sabia quase nada, porque haviam se passado mais de mil anos desde que ele a havia criado. A vida abjeta de Homero após ter se tornado imortal talvez possa ilustrar o que Borges pensava da imortalidade literária. Bloom considera que o conto “O imortal” é o pesadelo mais sombrio e arrepiante de Borges, em que a imortalidade é vista como o maior de todos os pesadelos.

Mas esta visão da imortalidade literária seria de quem? Em “Borges e eu”,²³ um minúsculo conto (se assim o podemos chamar), que cabe em uma página, o título estabelece uma distinção entre Borges e o “eu” (para distingui-lo de Borges, podemos chamá-lo de Jorge, embora essa distinção não seja feita no conto). Jorge diz que vive para que Borges possa “tramar sua literatura”. Enquanto Jorge aprecia coisas simples como relógios de areia e o sabor do café, o “outro” (Borges?) também as aprecia, mas “de um modo vaidoso, que as converte em atributos de um autor”. Jorge diz que tentou livrar-se do outro inventando jogos literários dos quais, porém, Borges se apropriou, e que agora são dele. Jorge admite que o “outro” pode ter escrito “certas páginas válidas”, nas quais, todavia, ele se reconhecia menos do que em muitos outros livros. Este pequeno conto tem um sabor junguiano, e Bloom observa que Borges não se entusiasmava muito por Freud, mas mostrava bastante apreço por Jung. No entanto, “Borges e eu” termina com a observação de que o narrador não sabe qual dos dois está escrevendo aquele texto!

Em “O imortal”, como em muitos contos de Borges, aspectos da narrativa são colocados em dúvida e também não sabemos quem é que está escrevendo, porque os últimos parágrafos parecem indicar que Homero também pode ser responsável por pelo menos parte da narrativa, senão por ela toda. Então, penso que posso encerrar este texto com uma reflexão sobre as suspeitas que Borges lança sobre suas próprias narrativas ou sobre os narradores. Em “A loteria em Babilônia”,²⁴ por exemplo, o narrador revela que falseou “algum esplendor, alguma atrocidade, talvez alguma misteriosa monotonia...”. O conto “O jardim de caminhos que se bifurcam”²⁵ supostamente transcreve uma narrativa feita por um espião chinês a serviço da Alemanha durante a II Guerra Mundial; no entanto o narrador observa que faltam as duas primeiras páginas do texto. Se foi o próprio Borges

21 (...) *reading is always a kind of rewriting* (BLOOM, 1994, p. 466).

22 Na coletânea *O Aleph*.

23 Na coletânea *O fazedor*.

24 Em *Ficções*.

25 Também de *Ficções*.

que inventou o episódio e a declaração que o narra, por que inventou uma declaração em que faltam páginas? Por que inventou em Pierre Menard, cuja obra é comentada por um narrador que erra por vários anos a data da publicação do primeiro poema de Menard?

Se o leitor é um coautor, a introdução de imprecisões, falsidades, dúvidas, pode criar mais oportunidades para o leitor participar da criação da obra no ato de ler. B. F. Skinner observa que estímulos ambíguos diversificam as possibilidades de resposta e interpretação, enquanto a precisão restringe as possibilidades. Esta é talvez a principal razão pela qual a linguagem científica busca a máxima precisão e o ensino das ciências busca restringir as possibilidades de resposta. A linguagem específica com muita precisão a interpretação e o procedimento diante de cada afirmação. Esta talvez seja a razão das imprecisões e dúvidas que Borges lança deliberadamente sobre suas narrativas, diversificando as possibilidades de interpretação e engajando mais o leitor na criação dos significados da obra. Ante a perspectiva da imortalidade homérica ou da apropriação pela persona literária, Borges, disfarçado como Pierre Menard, quer dividir o fardo da autoria e permitir que todo ser humano seja capaz de todas as ideias.



O autor deste texto teve a sorte de encontrar Borges e seu amigo, também importante escritor, Adolfo Bioy Casares, no Café La Biela, em Buenos Aires.

* **Julio C. de Rose** é professor de Psicologia na Universidade Federal de São Carlos e diretor de pesquisa do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Comportamento, Cognição e Ensino. Diretor do Centro de Educação e Ciências Humanas da UFSCar, no período 1996-2000. Coordenador do Grupo de Pesquisa sobre Cultura, Linguagem e Comportamento Simbólico (CLiCS) e autor de artigos relatando pesquisas que focalizam principalmente a questão do símbolo, na perspectiva da psicologia comportamental.

ÊXITO, TENTATIVA E PIONEIRISMO NAS LETRAS DA RUA DIREITA

GILBERTO SANT'ANNA*

RESUMO: O movimento literário nascido em Atibaia, ao término da primeira metade do século XX, contou com a participação de escritores e poetas de primeira grandeza. Na década de 1950 rompeu a casca do ovo, ganhou o Brasil e se expandiu por Portugal, Espanha e Argentina nas colunas do jornal de letras *Tentativa*. Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Menotti Del Picchia; as pintoras Tarsila do Amaral e Anita Malfatti, importantes nomes da Semana de Arte Moderna de 1922, envolveram-se culturalmente com a Atibaia de André Carneiro, Dulce Carneiro e César Mêmolo Júnior. O período merece ser estudado e inserido nos livros de História da Literatura Brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: ATIBAIA; LITERATURA; *TENTATIVA*; HISTÓRIA

Affonso José de Carvalho

Nasceu em São Bento do Sapucaí-SP em 1868 e faleceu em São Paulo em 1952. Advogado republicano, exerceu o cargo de promotor público em Atibaia. Ao lado de Olímpio da Paixão editou, o jornal *O Itapetinga*, destinado à política e à literatura.

Convocou a assembleia de fundação do Clube Recreativo Atibaiano e elegeu presidente o juiz de direito Carlos Samuel de Araújo. Ali instalou-se uma biblioteca com mais de 1.500 volumes, doados por empresas e associados. Escreveu o soneto

Prece
Vigiai, Senhor, desta vontade a trama,
De tal arte, que eu possa, na urdidura
De meu querer, ouvir, com alma pura,
A vossa voz, que me reanima e chama. (...)
Que, sem vosso querer não haja o meu,

Nem haja o meu não quero sem o vosso.

Olímpio da Paixão

Nasceu na primeira metade do século 1900 e faleceu no ano de 1912 em São Paulo. Envolveu-se na causa republicana. Exerceu a advocacia em Atibaia.

Imediatamente após o fim do regime imperial editou o primeiro jornal de Atibaia, *O Itapetinga*, em parceria com Affonso José de Carvalho. A política e a literatura ganharam forma gráfica. Na passagem do ano 1890 para o 1891, causídico, escreveu a crônica:

Com aquele ritmo fatal, cadenciado e sem a mínima solução de continuidade no tempo e no espaço – caiu da ampulheta secular o último instante do ano que se foi e começa sinistramente a sua jornada incessante, trena e compassada, formando de minutos a sucessividade eterna, o ano novíssimo e promissor para os esperanças dos (...). A flâmula da paz, erguida como um santelmo, de concórdia e de fraternidade, apanhando em suas dobras os pampeiros do sul e os ventos perfumados das margens do Amazonas, a América inteira, na rapidez do raio, na sonoridade das locomotivas, sobre músculos de aço inquebrantáveis, mandando aos ecos do velho mundo o ômega da democracia moderna: Amamo-nos, somos irmãos. (Olympio da Paixão, Atibaia, 4 de janeiro de 1891).

Publicou o doído poema “Stella!” em novembro de 1908.

Não fui hoje rezar, é morta filha minha,
Na rasa sepultura em que se aninha,
O pó do teu cadáver,
Por ser pobre e não haver, (...)
Não fui... E para que? Ó filha de minh’alma!
Na tua sepultura, a flor de roxa palma, (...)
Pois estamos aqui perto,
Em colóquio d’almas juntas,
Eu na vida e tu na morte,
Iguais extremos de um deserto!

Waldomiro Franco da Silveira

Nasceu em 1891. Exerceu a profissão de cirurgião dentista de 1915 a 1938. Exerceu cargos eletivos nos poderes executivo e legislativo.

Publicou o livro *História de Atibaia* em 1950. A partir da página 375 constam crônicas, reminiscências, relatos e acontecimentos. Transcrevo um pequeno e interessante recorte:

Véspera do Natal de 1938.
Às cinco e meia da tarde partiu da Estação da Luz, com pontualidade inglesa, o comboio que deveria me conduzir a Atibaia.
O tempo mostrava-se inclemente, coando através do espaço uma chuva miúda e irritante, embaçando completamente o vidro das janelas do carro; eu estava ansioso por rever a minha terra justamente na ocasião em que iam se realizar as tradicionais festas, às quais há mais de 30 anos não assistia. Em Campo Limpo, a chuva recrudesceu fechando a noite antes da hora regimental; nada se divisava ao longo da Estrada, a não ser de quando em quando o brilho mortiço de uma luz longínqua escondida na pretidão da noite. Cheguei a Atibaia sob forte chuva e fui alojar-me no *Hotel São João* (...).

Joviano Franco da Silveira

Nasceu em 1894 no amanhecer do regime republicano. A morte sobreveio em 1917, aos 23 anos. A curto tempo de vida não o impediu de manifestar toda a poesia contida na alma.

Dirigiu o jornal *O atibaense*, deu-lhe tom polêmico, literário e poético. O autor construiu poemas de amor com o ritmo e o sentimento puro da juventude:

Eu sou o cantor da Vida
Da Natureza, da flor,
Do lar, do campo, do céu,
Eu sou o brado do Amor. (...)
Espero que algum dia, se alguém ler
O livro que do peito me brotou,

Possa compreender, dizer sem custo:
– Teve ilusões, sonhou, sofreu, amou.
(Joviano Franco da Silveira, aos 17 anos. 1911).

Aprígio de Toledo

O ilustre atibaiano faleceu em 19 de agosto de 1919. Publicou artigos na imprensa de Campinas, Atibaia e Bragança Paulista.

O discurso fúnebre ficou a cargo do amigo Dr. Afonso José de Carvalho, a seguir parcialmente transcrito e em linguagem atual:

Senhores. Entre as repercussões do golpe traiçoeiro com que o destino cortou subitamente a vida de Aprígio de Toledo, cumpre que, dorida e atável pela sinceridade que respira e pela solenidade do testemunho, ressoe a voz de um velho amigo, num último adeus, que se confiei ao papel, foi por temer que, por outro modo, as espontaneidades do momento, no atordoamento do meu pesar, atraídoassem a minha emoção e comprometessem a serenidade e a enunciação de minhas palavras. (...) Mas, em breve, novo anseio, desta vez literário, o atira à cidade de Campinas-SP, onde abraça o jornalismo.

Enfim, enobreceu a literatura e as artes cênicas de Atibaia. Mereceu o reconhecimento póstumo de sua gente. O largo Princesa Isabel transformou-se na republicana praça Aprígio de Toledo, do mercado municipal.

Amadeu Amaral

Nasceu em Capivari-SP, em 1875, e faleceu em São Paulo, SP, no ano de 1929. Poeta, folclorista, filólogo e ensaísta estudou o linguajar do caipira paulista.

Na poesia, o autor filia-se à escola pós-parnasiana. Defendeu o rigor formal e a teoria da arte pela arte. Pertenceu à Academia Brasileira de Letras, ABL.

Frequentou a sociedade atibaiense e exaltou em prosa e verso a beleza natural do sítio. Transcrevo o último parágrafo da crônica Na Pedra Grande, de grande repercussão. A última frase na derradeira linha transformou-se em *slogan* publicitário por longos anos:

Este, por certo, o futuro de Atibaia e de toda esta zona. Sua beleza e seu clima são duas riquezas abençoadas. Atibaia atraindo, convida, enlaça, e dá aos seus enfeitiçados a recompensa da saúde. É quase o paraíso na Terra.

O tempo deu tratos, mexeu nas palavras e transformou a expressão em: O paraíso quase possível na Terra.

João Batista Conti

Nasceu no dia 1º de setembro de 1903 em Atibaia-SP e aí faleceu em 29 de janeiro de 1967. Autodidata, como de corriqueiro entre os intelectuais da época, orientou-se culturalmente com o padre Chico, religioso da paróquia.

Historiador, dedicou-se à busca das conhecimentos populares e até as dispôs ao escritor Mário de Andrade e ao folclorista Rossini Tavares de Lima. Pertenceu à Sociedade Paulista de Escritores.

Redigiu artigos para jornais de circulação nacional e provinciana, inclusive literários, a exemplo da *Tentativa*. Fez jus à medalha Sílvio Romero pelas pesquisas recolhidas em anotações de próprio punho.

Exerceu o mandato de prefeito de Atibaia-SP de 1936 a 1945, nomeado ao tempo do longo governo do presidente Getúlio Vargas.

Em 2001, a Prefeitura de Atibaia editou-lhe os talentosos escritos em vários volumes. Trago algumas linhas à colação:

MÚSICA – Histórico do que foi a arte de Euterpe em mais de um século neste paraíso quase possível na Terra – por esse popularíssimo meio de divulgação: a banda de música. Em 1836 havia em Atibaia somente um músico, Manuel Julião, um negro vindo de Minas Gerais que, sendo grande conhecedor da arte musical, se tornou mestre-capela da igreja da Matriz de São João Batista. A cidade que Amadeu Amaral qualificou como “paraíso quase possível na terra” teve, também, na segunda metade do século passado e primeiras décadas desta época, a influência das bandas de música no seio de sua sociedade e do seu povo (...)

A banda de música é, incontestavelmente, o melhor meio de incentivar a música nas camadas populares, como perfeito atrativo, a música do povo pelo povo.

Em 1850 não havia em Atibaia nenhuma banda de música (...)

Entretanto, trinta anos depois, em 1865, numa apoteótica manifestação da população atibaiana, pela aliança com o Uruguai, segundo a imprensa da época, diante da espaçosa rua Alegre (hoje avenida São João) – em frente ao prédio do Paço e Casa da Câmara (hoje Museu Municipal João Batista Conti) – que ostentava a sua beleza realçada pela perfeita regularidade da iluminação (*História de Atibaia*, volume II, página 52).

Mário de Andrade

O pesquisador e literato nasceu em 09 de outubro de 1893 na capital de São Paulo. Morreu aos 51 anos, no dia 25 de fevereiro de 1945, em sua cidade natal.

Participou da Semana de Arte Moderna de 1922. Ao lado de Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral, Anita Malfatti e Menotti Del Picchia.

Dedicou-se ao estudo do folclore, da etnografia e da cultura brasileira. Manteve-se assíduo em Atibaia por motivo de saúde. Tornou-se então amigo do prefeito João Batista Conti.

Mário de Andrade dedicou a Atibaia as seguintes palavras:

ATIBAIA QUE EU VI. Atibaia me enleia, me enfeita... A comodidade confortável de um ótimo hotel preserva a gente de qualquer inquietação, e pode-se, por isso, comodamente gozar Atibaia. Atibaia que é tudo, que é passado, e que é presente, como devem ser as coisas perfeitas. Gentes amáveis numa paisagem maravilhosa. Climas incomparáveis na transparência de um ar cheio de graças. E nesse ambiente cheio de carícias a tradição ainda não acabada do tempo antigo, a sua Matriz, monumental da melhor taipa e os seus bailados populares, as suas Congadas seculares,

criação do povo cantando os passados do nosso povo. Que Atibaia se conserve assim, passado e presente, bem-estar e tradição, e será sempre, como é agora, uma bem-aventurança de nosso estado.

Não viveu a tempo de participar do movimento literário atibaiense no final da década de 1940, liderado por André Carneiro, César Mêmolo Júnior e Dulce Carneiro, nem para escrever no jornal de letras *Tentativa*.

Oswald de Andrade

Escritor e dramaturgo, nasceu em 1890 e morreu em 1954 em São Paulo – SP. Em Paris, acompanhou o revolucionário movimento cultural europeu *pari passu* com a luta pela emancipação dos povos oprimidos. Defendeu a descolonização do Brasil e da América Latina.

Traços de estilo: ironia, humor e aguçada percepção histórica. Participou com destaque da Semana de 1922 que colocou de ponta-cabeça as letras das elites conservadoras.

Inteirou-se de Atibaia através dos jovens literatos André Carneiro, Dulce Carneiro e César Mêmolo Junior. Escreveu a apresentação do jornal *Tentativa*, integrado, ao longo das publicações mensais, desde abril de 1949 pelos principais artistas e escritores do país. Transcrevo fragmento:

(...) Está em causa a poesia brasileira. E vocês num voto de humildade vão chamar de *Tentativa* o seu jornal literário. Sem saber que alcançam com esse nome todo o grave sentido que tomou a humana poesia de Holderlin* para cá. (...).

*Filósofo, poeta lírico e economista.

Num rasgo de vontade momentânea declarou publicamente mudar-se para Atibaia e integrar *in loco* o melhor movimento literário do Brasil.

Menotti Del Picchia

Nasceu na capital paulista em 20 de março de 1892 e aí morreu em 23 de agosto de 1988. Poeta, jornalista, tabelião e advogado. Cumpriu mandatos de deputado estadual e federal. Participou ativamente da Semana de Arte Moderna de 1922.

Relacionou-se com Atibaia através dos amigos paulistanos que a visitavam amiúde. Recebeu convite hoteleiro para uma temporada sem custos. A presença do poeta na cidade teve também conotação publicitária devido ao fato de tratar-se de personalidade pública de largo prestígio.

Escreveu:

(...) É fácil alcançar Atibaia. Por auto ou por terra, em menos de duas horas atinge-se sua paisagem que fica fixada nas nossas pupilas e respira-se seu ar que oxida, com sua força de oxigênio, todas as escórias que tenhamos no sangue. Ar que opera milagres: águas que rejuvenescem, um hotel comparável com os melhores desta capital, o *Hotel Rosário*, amplo, elegantíssimo e moderno. (...).

André Carneiro

Nasceu em Atibaia, São Paulo, no dia 9 de maio de 1922 e faleceu em Curitiba, Paraná, em 04 de novembro de 2014. Era romancista, contista, poeta, cineasta, artista plástico, jornalista, agitador cultural e crítico de arte e literatura. Dedicou-se ao estudo da hipnose. Exerceu as práticas de inventor.

Disse nos dias de juventude:

A Arte Moderna é o resultado da evolução do mundo, a predominância do espírito sobre a matéria, somente com ela poderemos bradar contra a violência, dignificar o Belo! É muito mais do que técnica, muito mais do que simples habilidade, muito mais que habilidade e artesanato. Tem significação psicológica, filosófica e sociológica.

Principais obras:

- *Ângulo & face*. São Paulo: Edart, 1949. (poesia)
- *Diário da nave perdida*. São Paulo: Edart, 1963. (contos)
- *Espaço pleno*. São Paulo: Clube de Poesia, 1963. (poesia)
- *O homem que adivinhava*. São Paulo: Edart, 1966. (contos)
- *O mundo misterioso do hipnotismo*. São Paulo: Edart, 1963. (não ficção)

- *Introdução ao estudo da Science Fiction*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1967. (não ficção)
- *Manual de hipnose*. São Paulo: Editora Resenha Universitária, 1978. (não ficção)
- *Piscina livre*. São Paulo: Editora Moderna, 1980. (romance)
- *Pássaros florescem*. São Paulo: Editora Scipione, 1988. (poesia)
- *Amorquia*. São Paulo: Editora Aleph, 1991. (romance)
- *A máquina de Hyerônimus e outras histórias*. São Carlos, SP: EdUFSCar, 1997. (contos)
- *Confissões do inexplicável*. São Paulo: Editora Devir, 2007. (contos)
- *Quânticos da incerteza*. Atibaia: Redijo, 2007. (poesia) (Organização, prefácio, bibliografia e notas de Osvaldo Duarte).
- *André carneiro*: fotografias achadas, perdidas e construídas. São Paulo: Pantem-porâneo, 2009. (fotografias)
- *Introdução ao Estudo da Science Fiction*; (reedição). Brasópolis: Edgard Guimarães, 1997.
- Em 2022, a AVEC Editora de São Paulo, SP, publicou *Amorquia, piscina livre e outras histórias*. (Organização de Sílvio Alexandre).

A seguir a crônica de Gilberto Sant’Anna, sobre esse autor:

A década de cinquenta do século mil e novecentos terminava. Nos dias de comércio André cuidava dos negócios da Casa Recaredo, do ramo de ferragens.

Preso à escrivania cumpria a burocracia das notas e vistos fiscais, intercalada por prosas, poesias, pinturas, esculturas, fotografias e inventos. O rádio, quase inaudível, crescia os decibéis nos noticiários da crise que infernizava o país (...).

André atendia com paciência a todos que o procuravam. Explicava o processo de criação de textos, a forma e o conteúdo. Para criar personagens cegos caminhou pelas ruas com os olhos vendados. Estudou psicologia, filosofia e sociologia. Aprendeu hipnose. Os amigos, prazerosamente, serviam de auxiliares de laboratório.

Certa feita, a pedido de colegas da Faculdade de Direito da USP, trouxe alguns textos para a análise literária. Pacientemente, André mostrou-me todas as qualidades, vícios e defeitos praticados

pelos autores. Também aprendi a lição. O fato me fez seguro e motivado. Arrisquei frases de boa escrita (...).

Lançou, com a irmã Dulce e o amigo César Mê-molo Júnior, o jornal literário *Tentativa*, de repercussão internacional (...).

O artista e literato recebeu em casa visitas ilustres: escritores, cineastas, atores, artistas plásticos e um mundaréu de gente famosa. Debateu dezenas de filmes com os membros do Clube de Cinema de Atibaia.

No início da década de 1960 participou do Centro dos Estudantes Secundaristas e Universitários de Atibaia, o CESUA, aberto para toda a comunidade (...).

Tristeza. Todos se dispersaram depois do golpe civil-militar de abril de 1964. “E cada qual no seu canto, em cada canto uma dor” (Chico Buarque). Os intelectuais caíram em desgraça. A polícia política perseguiu ano após ano.

Diz-se que André Carneiro, literariamente, pertenceu à geração de 1945, também denominada de terceira geração modernista.

A explosão dos movimentos proletários no início do século 20, na Europa e no estado de São Paulo, Brasil, determinou uma grande revolução nas artes. A Semana de Arte Moderna, no teatro Municipal paulista, ocorreu em 1922.

Em 1930, a revolução dos tenentes levou Getúlio Vargas à chefia do poder da República. Instalou uma ditadura ferrenha. Flertou com o nazifascismo do Führer Adolf Hitler e o Duce Benito Mussolini. A censura e os órgãos de repressão determinaram uma segunda geração modernista no Brasil.

A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) derrotou o “Eixo” formado por países de extrema direita: Alemanha, Itália e Japão. A vitória dos “Aliados”, União Soviética, Estados Unidos da América e Inglaterra, depôs Getúlio Vargas e reinstalou o

Estado Democrático de Direito e os bons ares da liberdade. A literatura floresceu livremente. Surge a Geração de 1945 ou a Terceira Geração. Ressalte-se que nem todos os literatos se curvaram à sanha da repressão aos intelectuais.

André Carneiro aconselhava os noviços: aprende-se escrever, lendo e escrevendo. Era preciso fazer do ofício de poeta e escritor uma obrigação permanente. Assumir um compromisso.

Depois que André fixou residência em Curitiba-PR nós nos comunicamos por via eletrônica. Nos últimos anos nos encontrávamos por ocasião do Natal. André viajava para Atibaia para reunir-se com os filhos. Os amigos compareciam.

Tirávamos fotografias, fazíamos entrevistas, discutimos a edição do livro de poesias de Nelson de Souza (*Escultura de espumas*). Ouvíamos os ensinamentos do mestre: “para escrever é preciso ter cultura. Eu já li mais de 4.000 livros”. Ensinava sempre tudo que aprendeu como convém a um pedagogo nato.

Enfim, como ninguém, dedicou a vida à literatura, às atividades plásticas, à fotografia e às artes em geral. Publicou muitos livros. Difícil entender tanto talento.

No Natal de 2015, o escritor atibaiano já não se encontrava entre os pobres mortais. Os amigos foram recebidos na mesma casa, por Henrique e Maurício, filhos de Lina e André. Fiou-se de tudo. Veio a saudade.

Todos se puseram às gratas recordações em torno da mesa com uma cadeira a menos.

Na sequência, algumas linhas do *Diário da nave perdida*, obra de ficção científica de André Carneiro:

10 de janeiro de 2284 – Somente eu e Srta. Liz sobrevivemos ao snet-choque. Dr. UX, o centralista Z-12 e o cibernetista-mental pereceram. Sendo apenas coordenador de reflexos, não pude estabelecer

um diagnóstico exato. A nave atingiu o dobro da velocidade, talvez por defeito gravitacional. Dado o alarme, o Dr. Ux ligou o socorro automático e o relocatório espacial estacionou. Os mostradores e fotocélulas não reagem. Introduzirei este diário no tradutor-hertz, na esperança de que os sinais possam chegar à Terra. De agora em diante, só poderemos marcar dias e tempo terrestres. Nossa alimentação está garantida pelo transmutador atômico, que funciona de forma independente (...).

Livro publicado pela primeira vez em São Paulo, pela Edart Livraria Editora, na Coleção Científica nº 4, de 1963, foi publicado também na França, na revista *Antarès* nº 12, de 1983, com o título *Journal de bord d'un vaisseau perdu*, com tradução de Jean-Pierre Mounon.

André também prefaciou as memórias do professor Guilherme Pileggi Contesini:

Nossa Atibaia, fundada em 1665, é mais velha do que Outro Preto. Desde os bandeirantes que aqui passaram, nossa história está repleta de notáveis acontecimentos sociais e políticos que deveriam atravessar os séculos em romances, poemas, crônicas e livros históricos.

Triste verdade, somos um povo sem memória. Fomos dominados por erros básicos, até vindos do Império, como a terrível escravidão, libertando enganadoramente toda uma enorme população e abandonando-a sem nenhum auxílio, além do jugo pior do preconceito.

Tivemos regimes opressores e até hoje uma deficiente democracia, onde representantes do povo em Brasília só os são durante as campanhas eleitorais, para se transformarem depois em representantes de si mesmos, ou de interesses estrangeiros, mantendo o nosso país como o da maior diferença de rendas em todo o mundo.

Dulce Carneiro

Nasceu em Atibaia, SP, em 1929 e faleceu em São Sebastião, litoral norte de São Paulo. Fotógrafa, poeta, jornalista e modista. Juliana Gobbe, também escritora e poeta, escreveu:

O primeiro contrato de Dulce com uma câmera fotográfica ocorreu aos 12 anos de idade. Era uma pessoa corajosa. Aos 18 anos ganha um concurso de moda e vai estudar em Paris e retorna plena de boas ideias. Em 1949, participa do lançamento do jornal literário atibaiense *Tentativa*, ao lado de André Carneiro e César Mêmolo Júnior. Sucesso absoluto.

Em 1953, lança através do Clube da Poesia o livro *Além da Palavra*. Nessa época, manteve coluna no jornal *O Estado de São Paulo* com o título: Uma crônica por mês. Integrou o Foto Cine Clube Bandeirantes, em São Paulo. A primeira exposição fotográfica de Dulce aconteceu em 1965, na galeria Atrium, sob o título de “Gente e gatos”. Participou de salões de arte nacionais e internacionais.

A transformação dos equipamentos analógicos para os digitais a amargurou.

Destrói toda a obra artística que produziu e “exila-se” na praiana São Sebastião, de areias paulistas.

Poema:

Encontro
Palavras, agora invento
um poder de silêncio.
Mesmo antes
de eu ter nascido
já me criaste.
Meu talhe
antecipará
– há muito –
O contorno dos teus braços.

César Mêmolo Jr.

O “Cesinha” viveu e morreu provavelmente em São Paulo (SP), na contemporaneidade do longo amigo André Carneiro.

O pai era mordomo do luxuoso *Hotel d’ Oeste* no centro velho da capital paulista, frequentado por cafeicultores e outros interioranos de fortuna. Administrava, recepcionava e indicava entretenimentos aos hóspedes.

Certa ocasião o Major Juvenal Alvim, ali albergado, convidou-o para montar um estabelecimento congênere na versão campo e fazenda em Atibaia e ofereceu-lhe todas as condições materiais e financeiras necessárias. Trato feito, aconteceu a campestre *Estância Lynce*. A habilidade de contatar gente importante trouxe (para Atibaia) hóspedes ilustres, inclusive do mundo das artes: Tarsila do Amaral, Anita Malfatti, Mário de Andrade, Osvald de Andrade e Menotti Del Picchia, todos organizadores da histórica Semana de Arte Moderna de 1922, realizada no Teatro Municipal paulista.

As lições de relações públicas foram facilmente aprendidas pelos jovens atibaianos que lançaram o jornal literário *Tentativa*, em 1949, com a participação especial de renomados autores, poetas e artistas plásticos de todo o país. Tempos de liberdade.

Transcrição de nota publicada pelo jornal *A manhã*, em 1950, no Rio de Janeiro:

Tentativa, de Atibaia.
Mais um interessante periódico da província:
Tentativa, de Atibaia, tem como diretor secretário o Sr. César Mêmolo Júnior que nos deu o prazer de sua visita. Esse bem-feito periódico apresenta colaboração original de nomes de destaque das letras contemporâneas, como Osvald de Andrade, Alcântara Oliveira, Menotti Del Picchia.

Publicou o livro de poesias *Permanência e tempo*:

Se envelhecer fosse saber
Eu já teria percorrido
Um íngreme e longo caminho.
Vivo cercado de sombras
e dentro do corpo
me encerro sozinho.
Sei que entorno
a vida circula
mesmo que minhas mãos

estejam sem gestos.
Sucedem-se os dias
e a agitação aos poucos me anula.
Há uma sombra de morte
Que cobre minha alma.

O jornal literário *Tentativa*

O jornal de artigos originais assinados por literatos de renome alcançou, em pouco tempo, larga repercussão no país e depois nos eitos internacionais.

O artista plástico Aldemir Martins hospedara-se em Atibaia no sítio de propriedade de um amigo deputado. Não tardou e conheceu Dulce e André Carneiro, César Mêmolo Junior e João Batista Conti, a tempo de criar o logotipo e ilustrar os textos do suplemento.

Entrevistado por Araceles Stamatiu, cinquenta anos depois, disse:

No armazém do pai da Dulce e do André tinha um salão e lá nos reuníamos para programar a edição do *Tentativa*. O projeto era grande. Ambicioso... E assim nasceu esse jornal fabuloso, com o melhor da arte e da literatura que, saindo de uma cidadezinha, circulou até pelo exterior. Foi uma grande experiência. Éramos jovens, desafiávamos o mundo...

Tentativa publicou escritos especialmente elaborados, de autores consagrados, tais como: Lygia Fagundes Telles, Hilda Hilst, Helena Silveira, Henriqueta Lisboa, Otto Maria Carpeaux, Décio Pignatari, Guilherme de Almeida, Domingos Carvalho da Silva, Rubens Muller, José Geraldo Vieira, Jamil Almansur Haddad, Ledo Ivo, Aldo Bonadei, Graciliano Ramos, José Lins do Rego, Sergio Millet, Vinicius de Moraes, Murilo Mendes, Oswald de Andrade, Fausto Cunha, A. Dines, Mário Donato, o lisboeta Cabral do Nascimento, o coimbrão Campos de Figueiredo e o argentino M.A. Raul Vallejos. Ilustrações: além de Aldemir Martins, ilustraram os textos: João Luiz Chaves, Oswald de Andrade Filho, Carybé, Lygia Sampaio, Itajahy Martins, dentre tantos.

A presente pesquisa, aqui resumida, tem por objetivo levantar os primeiros tempos da literatura atibaense. Claro, não esgota o assunto. Apenas abro caminho para estudos de fôlego e profundidade, na esperança de ter vivenciado poetas e prosadores revolucionários, homens ew mulheres do seu tempo.

Referências

ARAÚJO, F. L. C. *Uma colina sob a benção de São João Batista*. Piracicaba: Gráfica Editora Degáspari, 2003.

BEDORE, A.; TEIXEIRA, J. L. *Famílias ilustres e tradicionais de Atibaia*. Atibaia: Editora Grosse. 2000.

BEDORE, A. (Coordenador). *Felicittá: a trajetória de um povo que partiu em busca da sua felicidade*. Resgate da história da imigração italiana no município de Atibaia. Atibaia: Circolo Italiano di Atibaia, 2011.

CONTESINI, G. P. *Palavras de ontem e de hoje*. Atibaia: Prefeitura da Estância de Atibaia e Gráfica Redijo, 2006.

CONTI, J. B. *História de Atibaia*. Atibaia: Grosse Editora, 2001.

FONSECA, M. A. *Oswald de Andrade biografia*. São Paulo: Globo, 2007.

GOBBE, J. *Atibaia 350 anos: uma cidade, vários olhares*. Atibaia: Editora Papiro, 2015.

LORIANO, J. A. *Pelas ruas de Atibaia: histórias e crônicas*. Piracicaba: Editora Degáspari, 2002.

OLIVEIRA, A. N.; STAMATIU, A. *Dicionário biográfico de ruas de Atibaia: volume 1*. Divisão de Memória Municipal da Secretaria de Educação e Cultura da Prefeitura Municipal de Atibaia, 2004.

SANT’ANNA, G. *Terra de Jerônimo: histórias do quase paraíso*. Piracicaba: Editora Degáspari, 2004.

SANTOS, M. M. S. *Homenagem a Atibaia*. Prefeitura da Estância de Atibaia, projeto Livro do Artista, 2005.

SILVEIRA, W. F. *História de Atibaia*. São Paulo: Livraria Teixeira,1950.

SIRERA, T. M. J. S. C. *Caetetuba, o nosso bairro: lembranças do seu passado*. Bragança Paulista: ABR Editora, 2016.

STAMATIU, A.; MATUOKA, N. M. *Seiryu, nossa Terra*. Realização da Prefeitura Municipal da Estância de Atibaia: Redijo Gráfica e Editora Ltda., 2008.

ZANONI, R. *Atibaia no século XX*. Piracicaba: Editora Degáspari, 2005.

* **Gilberto Sant’Anna** é formado pela USP, atuou como advogado, assessor jurídico e professor universitário. Exerceu o cargo de Prefeito Municipal de Atibaia (1983-1988) e publicou, entre outros textos, *Políticas de administração municipal*, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1988.

A CIRCULARIDADE INFINITA DA NATUREZA E O BROTO DE SAMAMBAIA
Cachoeira dos Funis. Vale do Pati. 2022. Fotografia com câmera na mão, com filtro polarizador em lente 100 mm.
Fotografia de Pedro Salles

ANDRÉ CARNEIRO E O MODERNISMO EM ATIBAIA

MÁRCIO EMÍLIO ZAGO*

RESUMO: O texto aborda a influência do multifacetado artista André Carneiro na formação do histórico cultural da cidade de Atibaia, SP e sua relação com o movimento modernista. Através de várias ações culturais que realizou a partir da metade da década de 1940, André e um grupo de amigos liderados por ele introduziram o movimento modernista na pequena cidade do interior. O intercâmbio estabelecido entre o grupo local e os artistas e intelectuais mais influentes do movimento, principalmente da terceira fase, nomeada Geração de 45, fez de Atibaia uma das cidades do interior com maior ligação com o Modernismo. Essas ações lhe deram visibilidade no país e no exterior.

PALAVRAS-CHAVE: ANDRÉ CARNEIRO; MODERNISMO; ATIBAIA; GERAÇÃO DE 45

Atibaia, hoje um município de porte médio do estado de São Paulo, foi a cidade do interior com maior relação com o movimento modernista, principalmente em sua terceira fase, a chamada Geração de 45. Tudo por conta de um grupo de artistas e intelectuais que tiveram o multifacetado artista André Carneiro como principal expoente. Nascido em Atibaia, emblematicamente no mesmo ano em que ocorreu a Semana de Arte Moderna de 1922, ele realizou uma série de ações culturais na sua terra natal que estabeleceram elos entre ela e os principais integrantes daquele movimento de forma inédita, fato que justifica plenamente a afirmativa expressa.

André se mostrou um escritor precoce ao chamar a atenção dos professores ainda no ensino primário. A partir dos onze anos, deixa Atibaia para completar os estudos no Colégio Marista Arquidiocesano, em São Paulo, residindo na própria escola em regime de internato. Dois anos depois, por questões de saúde, foi impedido de continuar seus estudos, sendo obrigado a retornar à sua terra natal. A razão era uma pleurisia, inflamação da membrana que reveste os pulmões e a caixa torácica, doença que obrigava a um repouso absoluto. Naquele período, volta-se intensivamente à leitura e passa a conviver novamente

com o pai, Recaredo Granja Carneiro; a mãe, Engrácia de Almeida Carneiro; as irmãs mais velhas do primeiro casamento de seu pai, Odila, Odete e Jandira; e as irmãs mais novas, Maria Francisca e Dulce. Mais tarde, já recuperado, passou a trabalhar no comércio da família, a Casa Recaredo, uma loja de ferragens bastante conhecida na cidade.

Paralelamente ao trabalho na loja, com vinte e um anos, André passou a escrever com maior frequência suas crônicas sociais, além de críticas políticas e culturais para o jornal *O Atibaiense*. Sua produção literária se intensifica com textos publicados também no jornal *Cidade de Bragança*, despertando o interesse do poeta Domingos Carvalho da Silva, fato que abriu espaço para que publicasse no *Correio Paulistano*, permitindo que sua obra começasse a ganhar repercussão no meio intelectual.



Figura 1 André Carneiro, em foto de Dulce Carneiro.

A Segunda Guerra Mundial chegava ao fim, propiciando um período especial, de reconstrução mundial, esperança e renovação. A cidade de Atibaia, nessa época, procurava explorar seu potencial turístico em razão da beleza natural que possuía, motivo pelo

qual abrigava diversos estabelecimentos do ramo hoteleiro. Ainda no contexto local, foi nomeado o prefeito Walter Engracia de Oliveira, um sanitarista com sólida formação cultural que iria realizar uma das mais eficientes gestões do município até então, visto que, entre outros fatores, deu uma atenção especial às ações culturais. Tais fatos, somados, propiciaram as condições ideais ao surgimento de um pequeno grupo de jovens idealistas dispostos a incluir a pequena e provinciana Atibaia no mapa do mundo.

Em 1946, com vinte e quatro anos, André Carneiro expandiu sua produção artística para diferentes áreas, ao mesmo tempo que acentuou sua liderança sobre o grupo de jovens artistas locais que se formou, realizando ações que iriam marcar a cidade para sempre. O grupo atuou nas áreas de literatura, cinema, artes plásticas e fotografia e tinha entre seus integrantes Dulce, Maria Francisca, Odila e Odete, irmãs de André. Também participavam o amigo César Mêmolo Júnior, tratado como Cesinha, Elisa Helena, Maria Amélia e Amadeu Lana, primos de André Carneiro, além de Luiza Lima de Oliveira Chaves e João Luís Chaves. Outros artistas, como Oswald Barreto Filho (que se tornou um conhecido ator de teatro e TV) e Aldemir Martins (que morou em Atibaia nesse período), também se juntaram a eles por determinado tempo.

A partir da organização deste grupo de artistas, os eventos realizados na cidade passaram a dialogar com o que havia de mais atual na cultura nacional da época, dando projeção à cidade. Essa evidência, baseada unicamente na cultura, extrapolou os limites regionais e chegou a outros países a ponto de um jornal de Lisboa publicar um artigo no qual foi afirmado: “em uma pequena cidade perto de São Paulo havia um movimento literário mais importante do que o da capital de Portugal”.

Ao intensificar sua produção literária, André passou a interagir com um seleto grupo de escritores paulistas. Junto com Péricles Eugênio da Silva Ramos, Domingos Carvalho da Silva e João Accioli, fundou em 1947 a *Revista Brasileira de Poesia*, que seria marcada pela divulgação dos preceitos estéticos do que ficou conhecida mais tarde por Geração de 45. Em 1948, com Péricles Eugênio da Silva Ramos, Domingos Carvalho da Silva, Mário da Silva Brito e Geraldo Vidigal, André organizou o 1º *Congresso Paulista de Poesia*, que aconteceu na Biblioteca Municipal de São Paulo. Além disso, representou o interior do estado no evento defendendo uma tese sobre a relação entre recepção de poesia e grande público. Foi eleito Secretário do Congresso e participou intensamente dos debates, ganhando destaque e chamando a atenção de Oswald de Andrade. Os dois tornaram-se grandes amigos, e Oswald passou a visitá-lo com frequência em Atibaia. Ainda naquele ano, devido à deliberação do próprio Congresso e à influência da *Revista Brasileira de Poesia*, foi criado em São Paulo o Clube de Poesia, que tinha expoentes da poesia moderna entre seus quadros, como José Geraldo Vieira, Sérgio Milliet e Menotti Del Picchia.

André e o grupo de artistas de Atibaia tinham a intenção de trazer para a cidade os movimentos culturais que aconteciam no país, conforme ficou evidente ao organizarem o Clube de Poesia de Atibaia, associado ao Clube de Poesia de São Paulo. A partir desse momento, estreitou-se a relação entre esse município e importantes acontecimentos literários

ocorridos na capital. Tais eventos se revelaram, mais tarde, de grande importância para a cultura nacional e para a terceira fase do movimento modernista. Em agosto de 1948, o Clube de Poesia de Atibaia, o jornal *O Atibaiense* e o Ginásio Atibaiense promoveram um recital de poesia, o que culminou na ida de uma caravana de intelectuais paulistas filiados ao Clube de Poesia de São Paulo para Atibaia. Estiveram presentes: Oswald de Andrade, José Geraldo Vieira e Jamil Almansur Haddad.

Em 1949, surge o que seria o maior bem cultural de caráter erudito de Atibaia: o jornal literário *Tentativa*. Este foi totalmente produzido naquela cidade por iniciativa de André, de sua irmã Dulce e de César Mêmolo Júnior. A realização do jornal contou com o facilitador de ser *O Atibaiense*, naquele momento, de propriedade do empresário César Mêmolo, pai do Cesinha. *Tentativa* foi, pois, produzido pelo jornal *O Atibaiense*, sendo impresso e encartado como suplemento. Além desse fato, Cesinha também ajudou no suporte financeiro necessário à realização do projeto, e houve outra contribuição que se mostrou fundamental para o sucesso alcançado pelo *Tentativa*. César Mêmolo era proprietário do Hotel Estância Lynce e utilizava a tática de atrair empresários, políticos e demais autoridades de grande projeção nacional para se hospedarem em seu estabelecimento. A intenção era dar publicidade ao empreendimento, graças à qual o espaço ficou conhecido no Brasil todo. Entre os convidados pelo hotel estavam artistas e intelectuais. A proximidade, que passou a acontecer entre os visitantes e os moradores locais, favorecida pelo ambiente descontraído da situação, gerou a oportunidade dos três jovens realizadores do *Tentativa* conhecerem e estabelecerem relação direta com os mais renomados e representativos nomes da cultura nacional. Nesse contexto, os visitantes favoreceram, também, além do grupo de artistas, o histórico cultural da própria cidade de Atibaia, que passava a ter seu nome citado em poemas e crônicas. Essa projeção incentivou Oswald de Andrade a manifestar, numa entrevista dada ao *Jornal de São Paulo*, sua vontade de se mudar para a cidade e abrir um centro de cultura no local.

Alguns desses hóspedes integraram diretamente as páginas do jornal *Tentativa* e se tornaram frequentadores assíduos da cidade. A publicação logo alcançou grande repercussão nacional, e até internacional, sendo considerado na época o melhor periódico literário do Brasil. Algumas das razões do seu sucesso foram o caráter de isenção em relação às polêmicas modernistas, a abertura de espaço para várias tendências dos escritores das Gerações de 1920, 30 e 45 e a participação de poetas em fase de ascensão. Além disso, sua distribuição era feita diretamente para os intelectuais e para as livrarias das grandes cidades e de outros países. Em seu primeiro número, *Tentativa* teve a apresentação de Oswald de Andrade e o logotipo desenhado pelo pintor Aldemir Martins, que também ilustrou quase todos os demais números, ao lado de celebrados nomes do cenário artístico nacional. Uma das edições de maior destaque foi a de número quatro, de outubro de 1949, quando André e Cesinha realizaram uma entrevista com o escritor Graciliano Ramos, falando sobre os textos e os poetas da época. Vale ressaltar que Graciliano nunca havia dado nenhuma declaração à imprensa até então.

Tentativa teve entre seus colaboradores os maiores nomes da literatura nacional da época, com textos inéditos escritos especialmente para o jornal. Deram suas contribuições para o periódico tanto autores da nova geração (como Domingos Carvalho da Silva, Lourival Gomes Machado e Cassiano Nunes) quanto autores das gerações mais antigas, já consagrados (como Sérgio Milliet e Oswald de Andrade) ou em processo de consagração (como Murilo Mendes e Otto Maria Carpeaux). Aparecem ainda, compondo a extensa lista de colaboradores os seguintes nomes: Guilherme de Almeida, José Lins do Rego, Vinícius de Moraes, Henriqueta Lisboa, Lêdo Ivo, Emílio Moura, Lygia Fagundes Telles, Autran Dourado, José Paulo Paes, Décio Pignatari, Hilda Hilst, entre muitos outros, com textos especiais ou inéditos, como foi o caso desta última escritora, Hilst, que teve sua primeira publicação veiculada pelo jornal. O periódico ainda contava com correspondentes estrangeiros em Paris, Buenos Aires, Lisboa e nas principais capitais brasileiras. Foi publicado até maio de 1951, em treze edições bimestrais. Ao lado da *Revista Brasileira de Poesia*, da *Revista Orfeu* e da *Revista Joaquim*, o jornal *Tentativa* foi o suporte literário da chamada Geração de 45 e revela-se, ainda hoje, um tesouro a ser descoberto pelos estudiosos do tema.

Nesse mesmo período, André, Dulce, Donozor Lino e Cesinha lançaram seus livros de poemas e obtiveram grande repercussão nacional. Com *Ângulo e Face*, André inicia sua profícua atuação como poeta. Donozor Lino apresenta *Cartas de marear*, que teve a capa desenhada pelo próprio André. Cesinha lança *Permanência e tempo*, cujo desenho na contracapa também foi criado por André e cujo miolo foi ilustrado com linóleos de João Luiz Chaves. Por fim, Dulce lançou *Além da palavra*, obra que trazia como ilustração o retrato da autora desenhado pelo amigo Aldemir Martins. Com exceção de *Cartas de marear*, todos foram editados pelo Clube de Poesia. Essas iniciativas também direcionaram a atenção de artistas e intelectuais da época para a pequena cidade de Atibaia, a ponto de Oswald de Andrade afirmar a existência de uma Escola de Atibaia, em uma analogia com a Escola Mineira na literatura. O artigo em que Oswald de Andrade traça elogios aos poetas locais, escrevendo tratar-se do “melhor esforço de cristalização de nossa poesia atual”, saiu em sua coluna Telefonema, publicada no diário carioca *Correio da Manhã*. Em consonância, o escritor Domingos Carvalho da Silva, em uma de suas visitas a Atibaia, organizadas por André, ressaltou a existência de “um núcleo literário que ninguém mais, no Brasil, ignora. A cidade se tornou nacionalmente conhecida e se impôs ao mundo intelectual brasileiro graças ao vigor de André Carneiro e ao grupo de jovens escritores ao seu redor, com muito brilho e equilíbrio”.

O impressionante talento de André não se resumia ao campo da literatura. Ele desenhava e pintava muito bem e, paralelamente à escrita, desenvolveu atividades como artista plástico. Os primeiros trabalhos estavam ligados à arte figurativa, mas, após esse momento, o artista foi realizando experimentos plásticos e encontrou uma linguagem própria, que nomeou pintura dinâmica. A proposta pode ser associada ao que ficou conhecido como cinetismo, ou arte cinética, corrente artística do século XX, cuja principal característica

foi o uso do movimento ou a ilusão do movimento. A pintura dinâmica consistia em compartimentos de vidros lacrados, onde eram guardados diferentes produtos químicos que sofriam mudanças visuais quando manipulados, as quais ocorriam em função de diferentes reações químicas. A interação entre a obra e o espectador, possibilitando múltiplas possibilidades e pontos de vista, foi uma característica da obra do multifacetado artista e pode ser observada também nas esculturas e colagens que realizou e, até mesmo, em sua obra literária.

Essa pesquisa estética e o contato com os artistas plásticos modernistas, no final da década de 1940, também renderam muitos benefícios para Atibaia. Em 1950, com a finalidade de inaugurar um cineclube, André Carneiro promoveu na cidade uma exposição que chamou de *Primeira Exposição Coletiva de Pintura*. A organização do evento contou com a colaboração da sua irmã Dulce, a curadoria de Aldo Bonadei e a contribuição dos amigos Geraldo de Barros, Lothar Charoux e João Luiz Chaves. A abertura da exposição ocorreu no dia 28 de junho de 1950, no saguão de um recém-inaugurado cinema, o Cine Itá, e contou com a presença de boa parte dos expositores. O que chamou a atenção no evento foi o alto nível dos artistas participantes, reunindo trabalhos originais dos mais representativos expoentes da arte brasileira, alguns em início de carreira e outros já consagrados no cenário nacional. Participaram dessa primeira exposição: Aldo Bonadei, Alberto da Veiga Guignard, Oswald de Andrade Filho, Lothar Charoux, Franz Weissmann, Geraldo de Barros, Lívio Abramo, João Luiz Chaves, Aldemir Martins, Odetto Guersoni, Carlos Scliar, Oswaldo Goeldi, Athos Bulcão, além de André e Dulce. Era um elenco de peso. Entre os trabalhos havia pinturas, gravuras e fotografias.

Cinco anos depois, André e Dulce realizaram uma segunda mostra com os artistas modernistas. Dessa vez, o evento aconteceu no salão do Clube Recreativo Atibaiano, um tradicional clube situado ao lado da Igreja da Matriz, bastante conhecido no município. Essa mostra recebeu o nome de *Primeira Exposição Oficial de Pintura*. Além de ela contar com a organização dos dois irmãos, teve a colaboração de Ruth Diem, que atuava na seção de arte da Biblioteca Pública de São Paulo, trazendo sua vasta experiência quanto à área de curadoria.

A exposição foi inaugurada no dia 25 de junho de 1955 e fez parte da programação de comemoração dos duzentos e noventa anos de Atibaia. Após a abertura do evento, houve no palco do Clube Recreativo uma palestra didática sobre arte moderna proferida pelo escritor, pintor e crítico de arte Sérgio Milliet, o então diretor do Museu de Arte Moderna e da Biblioteca Pública de São Paulo. Entre os expositores estavam artistas que participaram diretamente da Semana de 22, como Anita Malfatti, Di Cavalcanti e o próprio Sérgio Milliet, além de Aldemir Martins, Aldo Bonadei, Cícero Dias, Flávio de Carvalho, Samson Flexor, Maria Leontina, Milton Dacosta, Quirino da Silva, Walter Levy e Oswald de Andrade Filho. Na inauguração, além dos expositores, estiveram presentes vários jornalistas da imprensa paulistana. Anos depois, André comentaria que as exposições realizadas em Atibaia não tiveram precedentes em outras cidades do interior e que, mesmo para o país, seria impossível reeditá-la, em função do alto custo necessário somente para cobrir o seguro das obras.



Figura 2 Exposição coletiva de pintura.

A fotografia foi outra área explorada pelo multifacetado artista André. Atento a tudo que acontecia à sua volta, comprou uma máquina fotográfica, ainda nos anos de 1940, e passou a registrar o que via. Descobriu o *Foto Cine Clube Bandeirante* e passou a integrar-se ao movimento fotográfico ali desenvolvido. No local, deu-se o surgimento da fotografia modernista no Brasil, entendido como um movimento de renovação da linguagem fotográfica que ocorreu em oposição ao pictorialismo, comum até então. O objetivo era fazer da fotografia um projeto artístico autônomo, alinhado às aspirações remodeladoras da arte moderna, e redefinir as bases estéticas por meio de experimentações técnicas próprias.

Ao frequentar o *Foto Cine Clube Bandeirante* e interagir com fotógrafos como Thomas Farkas, Geraldo de Barros, German Lorca, Eduardo Salvatore, Chico Albuquerque, Madalena Schwartz e José Yalenti, André registrou seu nome como um dos precursores da fotografia moderna no Brasil. Esses artistas foram escolhidos por uma pesquisa internacional que selecionou vinte e quatro fotógrafos considerados pioneiros na arte fotográfica modernista no Brasil. André figura com destaque com a foto *Trilhos*, de 1951, que fica em exibição permanente no museu *Tate Gallery* (atual *Tate Modern*), em Londres. Dulce

seguiu o mesmo caminho, transformando-se, mais tarde, em uma das maiores fotografias da época; ressalta-se que ela figurava entre as poucas mulheres fotografadas naquele período. Assim como nas demais áreas, André trouxe para sua cidade natal a influência que recebia dos grandes centros, materializados nas visitas e excursões fotográficas que o *Foto Cine Clube Bandeirante* realizou em Atibaia, de modo que estabeleceu um diálogo entre o que de mais moderno se produzia no país e a pequena cidade naquela época.

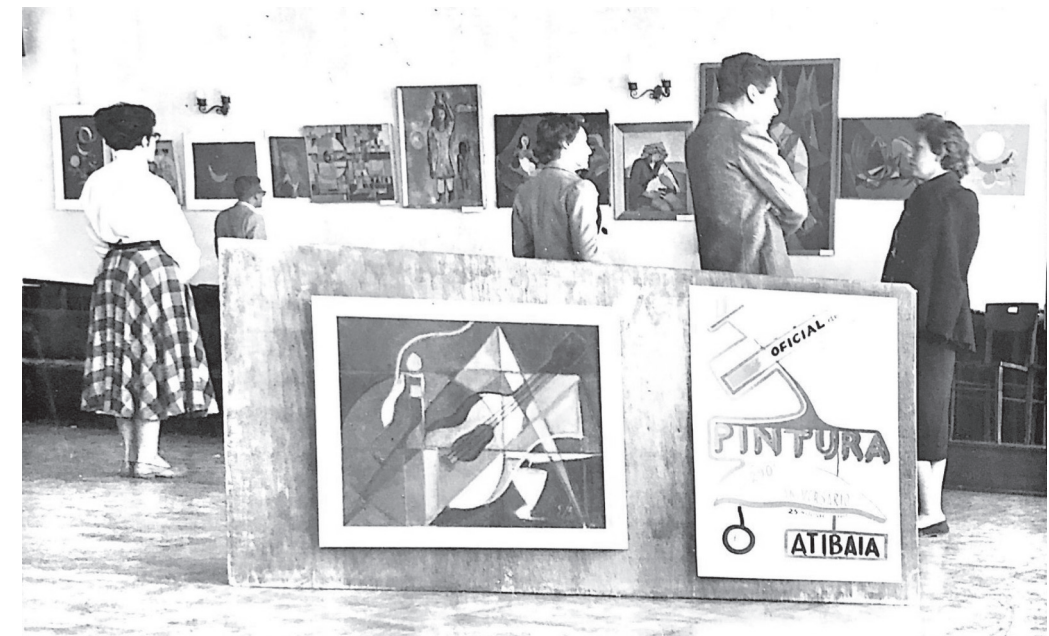


Figura 3 André Carneiro conversando com Anita Malfatti, à direita.

Conjuntamente à fotografia, o cinema foi outra atividade desenvolvida com competência por André. Antes de começar a produzir seus próprios filmes, criou um cineclube nas dependências do recém-inaugurado Cine Itália. A proposta era exibir filmes artísticos, que ao final de cada sessão eram objeto de debate pelos aficionados pela linguagem cinematográfica. Sua incursão como cineasta está ligada à pesquisa estética que desenvolveu na década de 1950, quando realizou vários filmes artísticos tendo Atibaia como cenário.

No cinema profissional, o artista se destacou principalmente como roteirista, trabalhando com grandes nomes do cinema nacional, como Roberto Santos, Abílio Pereira de Almeida e Walter Hugo Khoury. Seu roteiro mais importante, *A vida de Meneghetti*, foi vendido para o produtor italiano Carlo Ponti, que, infelizmente, não realizou o filme por ter tido um grande prejuízo financeiro no Brasil. Seu conto *O mudo* foi transformado no roteiro do filme *Alguém*, um longa-metragem produzido pela Embrafilme, em 1970; o longa foi dirigido por Júlio Xavier Silveira e teve como atores Nuno Leal Maia, Myrian Rios e Ewerton de Castro no elenco. Já o conto *O homem que hipnotizava* interessou ao cineasta Roberto Santos, que assinou um contrato com André na intenção de fazer, em plena ditadura, um filme sobre um homem que se auto-hipnotizava e transformava a própria realidade.

Mais tarde seu conto mais famoso, *A escuridão*, foi adquirido por um produtor espanhol a fim de transformá-lo em filme. Entretanto, o projeto foi cancelado após o lançamento do filme *Ensaio sobre a cegueira*, dirigido por Fernando Meirelles, com roteiro baseado no romance homônimo do escritor português José Saramago. A razão foi a semelhança temática entre as obras, porém *A escuridão* antecede em trinta e dois anos a obra de Saramago. Ainda vinculado ao cinema, André foi professor de roteiros no Senac de São Paulo.



Figura 4 André Carneiro, pioneiro da ficção científica no Brasil.

Como se vê, o período histórico aqui tratado só ganhou a importância que teve para Atibaia, em certa medida, por causa do agito e da sensibilidade do artista André, que deu visibilidade nacional e até internacional à cidade por suas ações estético-culturais. Diferente de tantos artistas que deixam sua terra natal na juventude para fazer carreira nos grandes centros, ele levou para a pequena Atibaia da época o que havia de mais atual no cenário cultural do país. Mais do que isso, participou ativamente da vida social e política de sua cidade enquanto era morador, o que ocorreu até 1970. André enveredou ainda pela parapsicologia, tendo dois livros publicados sobre hipnotismo que são referências na área.

Poucas cidades do interior têm o privilégio de ter entre seus filhos um artista com tanto talento e atenção à sua causa. Essa dedicação ele carregou com empenho pelos longos e profícuos anos de sua produção, até falecer aos noventa e dois anos de idade. Um dos principais legados de André é sua própria obra, em especial devido a seu trabalho literário.

Ilustrando melhor esse aspecto, ele é considerado um dos precursores e mais importantes escritores de ficção científica do Brasil, é autor do primeiro estudo sobre o gênero no país e tem sua obra literária traduzida para quatorze países.

Tais fatos é que tornaram a pequena cidade de Atibaia, que tinha pouco menos de 20.000 habitantes na época, conhecida e reconhecida muito além das suas fronteiras geográficas. A destacar ainda que o município conserva um lindo painel feito em ladrilhos, representando as congadas, que foi criado pelo filho de Oswald de Andrade, Oswald de Andrade Filho, ou Nonê, como era conhecido. O painel foi realizado no então Clube de Campo, atual Parque Edmundo Zandoni, e data de 1954. Foi executado, portanto, em pleno clima de intercâmbio artístico. Essa obra pode ser considerada um símbolo do modernismo na cidade e agrega dois valores que são muito representativos do histórico cultural do município: a estética modernista aliada à temática das congadas, uma festa religiosa popular comum naquela cidade¹.

No painel de Nonê, a arte erudita reverencia os representantes da arte popular que ganharam visibilidade e respeito do país. É o passado expresso da forma mais moderna da época. A obra marca um período em que Atibaia contava com artistas e intelectuais visionários como André Carneiro, que sonhou um dia ver sua pequena terra natal inserida na vanguarda cultural do país.



Figura 5 André Carneiro fotógrafo.

¹ Tradição que ultrapassa 250 anos, as congadas de Atibaia guardam em seu histórico a história da própria cidade ao reunir a fé e a tradição católica popular às pessoas simples e iletradas, um grupo composto de imigrantes portugueses, de imigrantes italianos (chegados posteriormente), de descendentes de indígenas, caboclos e, principalmente, do povo negro, que construiu e formou boa parte do que somos hoje.

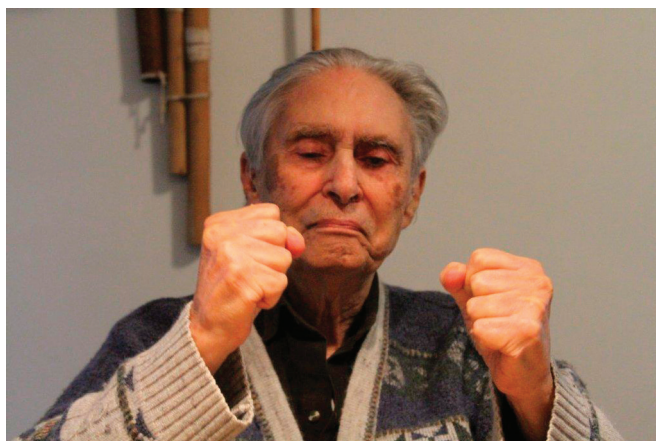


Figura 6 André Carneiro, em foto de Mauricio Carneiro.

- * **Márcio Emílio Zago** é artista plástico, quadrinista, animador, ilustrador e educador artístico com base em Atibaia. É fundador e mantenedor do *Instituto de Arte e Cultura Garatuja*, um espaço dedicado à pesquisa, criação, reflexão e ensino da arte. É autor dos livros *A expressão gráfica da criança* e *Movimentos & Traçados, Ideias e Ações*, que abordam as experiências do instituto em Atibaia. É criador e curador da “Semana André Carneiro”, evento que ocorre desde 2014 e destaca-se pela promoção da vida e da obra do mais importante artista atibaiense. Atualmente, mantém a coluna “Memória Cultural nas páginas do jornal *O Atibaiense*”, onde semanalmente materializa suas pesquisas sobre o passado cultural do município.

O LAVRADOR DE CAFÉ

Expressionismo e emancipação em Portinari¹

CLAUDINEI A. FREITAS DA SILVA*

*A Mestre Moa de Katendê,
in memoriam*

*A todos os afrodescendentes,
pela calejada resistência*

RESUMO: Este artigo visa discutir o estatuto ocupado pela noção de emancipação no contexto da produção expressionista de Cândido Portinari (1903-1962), à luz de um dos quadros mais representativos do artista: *O lavrador de café*. A tese que aqui se advoga é a de que a tela sugere criticamente uma teoria da emancipação, em pelo menos dois níveis intercalados: a dimensão sociocultural da negritude (nível étnico) e a do trabalhador negro, cujas marcas remontam ao período colonial escravocrata (nível histórico-econômico). O que o pintor não perde de vista é o fenômeno da superprodução capitalista – baseado no desmatamento e na devastação da fauna e da flora, como sintoma paradigmático de um conceito de progresso emergente na cultura nacional da época. É nessa perspectiva que reconhecemos nesse quadro um manifesto da resistência negra como expressão vital da emancipação humana.

PALAVRAS-CHAVE: CÂNDIDO PORTINARI; EMANCIPAÇÃO; *O LAVRADOR DE CAFÉ*; RESISTÊNCIA

A obra de Portinari pode muito bem ser tomada como um gesto de resistência. É partindo dessa hipótese-guia que, nas reflexões que se seguem, propomos discutir o estatuto ocupado pela noção de emancipação no contexto da produção expressionista de Cândido Portinari (1903-1962). Para tanto, a fim de melhor ilustrar esse cenário, nos ocuparemos, particularmente, em analisar um dos quadros mais representativos do artista: *O lavrador de café*,² conforme tela abaixo:

¹ Palestra originalmente apresentada no II Seminário Latino-Americano de Estudos em Cultura – SEMLACult, no período de 26 a 28 de setembro de 2018, na UNILA, Campus de Foz do Iguaçu, ampliada para esta publicação.

² A obra pertence, atualmente, ao acervo paulistano do MASP. Ela foi furtada em 2007, sendo recuperada pela polícia civil do Estado de São Paulo, em Ferraz de Vasconcelos, SP, dezenove dias depois.



Figura 1 *O lavrador de café.*

A um espectador atento à produção portinariana, salta aos olhos o quanto *O lavrador de café* se coloca como um dos seus trabalhos mais emblemáticos. O quadro faz menção à temática social, uma reflexão recorrente na cosmovisão estética do pintor. Somente sobre ela, Portinari produziu cerca de cinquenta e seis telas, tendo recebido, em 1935, a 2ª Menção Honrosa do *Carnegie Institute*, em Pittsburgh, nos EUA, pela tela *Café*, hoje pertencente ao Museu Nacional de Belas Artes, do Rio de Janeiro.

No caso da pintura em análise, um detalhe chama a atenção quanto à data de sua execução: segundo a ficha técnica do MASP, o quadro é de 1939; entretanto, conforme o Projeto Portinari, que tem à frente o professor João Candido Portinari, filho do artista, a obra data de 1934. Seja como for, a tese que aqui sustentamos é a de que *O lavrador de café* sugere uma teoria da emancipação em, pelo menos, dois níveis simbolicamente intercalados, quais sejam: a dimensão sociocultural da negritude (nível étnico) e a do trabalhador negro cujas marcas remontam ao período colonial escravocrata (nível histórico-econômico).

O que o olhar do artista não deixa de captar, com seu expressionismo típico, é o fenômeno da superprodução capitalista - acarretado pelo desmatamento, pela exploração e devastação da fauna e da flora, um sintoma paradigmático do ideal emergente da noção de progresso. Nessa direção, ao trazer para o primeiro plano o trabalho cotidiano de um trabalhador do campo, a pintura incorpora a concretude real, nua e crua, da exploração humana em todos os seus matizes. Disso sobrevêm o inconfundível estilo portinariano de deformação das figuras, em tom dramático e comovente, ao retratar o sofrimento da vida dura nas fazendas, impregnado do simbolismo característico do processo de exploração da mão de obra barata. A conclusão dessa hipótese exegética dá vazão, como pano de fundo da proposta, a um manifesto de resistência como expressão vital da emancipação humana, abrindo um horizonte utópico possível como nova espacialidade antropológica reorientada numa democracia pós-colonialista e capitalista.

Nessa perspectiva com a qual aqui nos situamos, a fim de melhor mensurar o sentido e alcance da obra do artista nacional, procuraremos descrever, numa visão de conjunto, os elementos de sua composição.

O lavrador de café

Na tela, em primeiro plano, o que vemos é um trabalhador negro – típico das fazendas de café do século vinte – com uma enxada bem sobressalente à mão direita em meio às plantações ao fundo. De fato, esse camponês rouba a cena na medida em que aparece, em primeiro plano, no centro, com os detalhes dos pés e das mãos disformes expressos visivelmente de maneira exagerada. Pode-se mesmo comparar o tamanho das mãos e dos pés com o tamanho da cabeça. Aqueles aparecem, sem dúvida, maiores que o restante do corpo, sobrando ainda pouco espaço acima e abaixo do lavrador, no quadro. Outro registro digno de nota é o contraste entre as calças brancas do trabalhador com o chão escuro. Esse estilo antagônico é algo que surge como um signo de contradição – de fundo social – tão frequentemente retratado por pincéis portinarianos. Da mesma forma, a grande plantação que se estende para além da colina é relativamente pequena em contraste com o tamanho do lavrador.

Vista dessa perspectiva, a condição da personagem aparecer bem mais musculosa do que o normal retrata, em tela, aquilo que constituirá um traço característico na criação pictórica do artista: a deformação. A figura deformada com pés e mãos enormes fortemente evidencia a dimensão expressionista que tomou a obra desse mestre da pintura conferindo-lhe vida própria. Poderíamos até tomar de empréstimo a ideia de uma “deformação coerente” (MALRAUX, 1947, p. 152),³ como recitara Merleau-Ponty a propósito de Malraux, como a marca mesma de Portinari, ou seja, um estilo que, ficará evidente depois, sela todo um movimento que fez escola na Europa, mas também na América Latina.⁴

Assim, por exemplo, ampliar o tamanho do corpo das personagens era o recurso que o pintor adotara a fim de ressaltar, em tons dramáticos e comoventes, a figura do trabalhador brasileiro, como no caso aqui, do lavrador negro, marcado pelo sofrimento do trabalho duro nas fazendas. Nota-se, ainda, que, ao lado dessa personagem, há a imagem

³ “Para que a deformação seja coerente, é preciso que se recorte de uma paisagem à outra, da paisagem aos homens e seu discurso: do discurso de um ao discurso do outro [...]. O universo é definido não exatamente por *aquilo que se vê*, nem por *aquilo que se diz*, mas pelo que não se vê pelo que não se diz; isto é: pela diferença entre um e outro” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 218). Há, aqui, uma construção gestáltica, com acento, portanto, fenomenológico, nesse gênero de proposta. É o que discute a sugestiva dissertação de Bernardo (2012).

⁴ No âmbito da pintura, além de trabalhos de artistas brasileiros já referenciados, vale destacar o muralismo expressionista dos mexicanos José Clemente Orozco (1883-1949), Diego Rivera (1886-1957) e David Alfaro Siqueiros (1896-1974) que tanto influenciaram Portinari. De todo modo, como bem aponta Bento (2003, p. 74), “Portinari diferia do realismo dos artistas mexicanos, filiando-se ao expressionismo ou ao barroco, que melhor servia para acentuar o caráter social do trabalho dos colonos de uma fazenda de café de São Paulo”. Para uma compreensão mais elaborada acerca das relações entre Portinari com o muralismo, conferir também o esclarecedor artigo de Fabris (2005).

de uma árvore decepada, símbolo do desmatamento deflagrado no período mediante a extinção da fauna e da flora. A árvore cortada, à esquerda, conota a brutal devastação do meio ambiente, isto é, o fatídico fim da mata natural. Nesse contexto, a drástica mudança da paisagem, motivada pela cultura do café, só viria a se tornar um signo a mais das condições de espoliação de um processo industrial em curso.

Agora, em segundo plano, vem à tona os amontoados grãos já colhidos. A iluminação igualmente ressalta os picos dos montes, em cor amarelada. Entre eles, um transparesce, na cor verde, a mostrar ressurgindo ali algumas pequenas árvores. Ao fundo, temos inúmeras figuras de pés de café, tanto na superfície plana como nos morros. Percebe-se, de imediato, que parte das plantações dos pés de café – indo em direção ao espaço reservado para seleção e ensacamento ao escoamento – denuncia, flagrantemente, um processo de superprodução em curso. Daí advém outro importante registro: a tela não deixa passar despercebida a logística de locomoção retratada pela figura do trem que cruza a lavoura cafeeira, posicionado entre os pés de café e os montes de grãos. O detalhe do trem, num movimento horizontal, separa a terra plantada da não cultivada. Ora, sabe-se que, na época, o trem era o meio de transporte empregado economicamente para a exportação dessa cultura, via porto de Santos. O que o registro confirma é o fato de que o café e a ferrovia sempre andaram juntos, vindo a sustentar não somente o país como o mundo afora, via comércio marítimo dos grãos.

Voltando ao primeiro plano, ou seja, à figura do lavrador, cabe observar o aspecto que deve, talvez, merecer maior atenção: o rosto da personagem. Sob esse prisma, o olhar do negro diz muito. Ele se mostra visivelmente expressivo, uma vez tomado por certo sentimento trágico como quem compreende, de maneira nada ingênua, o desmatamento, a exploração e a devastação da flora. Seu semblante parece exprimir preocupação, ao retratar alguém inquieto, reflexivo, cismado. Esse é, ao nosso ver, o ponto nevrálgico do quadro. Em se tratando da obra de um autor como Portinari, obra essa não marcada apenas por uma prospecção estética, mas profundamente política, não há como ignorar o acento pretensamente propositivo do ponto de vista social. Em outras palavras, é esse retrato da face que torna possível o aceno de um gesto fundamental, qual seja, um gesto de resistência e, portanto, de emancipação evocado por tal estilo expressionista que é gestado de maneira muito original, singular.

Para melhor situar o sentido e alcance dessa interpretação passemos, então, a reconstituir, mais atentamente, a lição de fundo haurida por esse gesto.

Expressionismo, resistência e emancipação

O que um quadro como *O lavrador de café* pode sugerir como valor estético? Até onde ele prefigura um gesto de resistência, politicamente emancipatório?

Antes de ensaiar uma resposta a tal estado de questão, cumpre situar, mesmo que, a título indicativo, o expressionismo como movimento da qual a produção portinariana é, em parte, herdeira. Empregado, pela primeira vez, em 1911, na revista *Der Sturm* (*A Tempestade*), o expressionismo, como categoria artística, matizou toda uma corrente cujas origens remontam à passagem do final do século XIX e início do século XX, como uma reação à objetividade do impressionismo de cariz francesa, até então esteticamente hegemônico. Pode-se dizer que o expressionismo foi a primeira vanguarda pictórica no intuito de destacar a subjetividade. Uma das obras mais marcantes que inconfundivelmente espelha essa transição é *O grito*, pintura de Edvard Munch, datada de 1893. Vejamos:

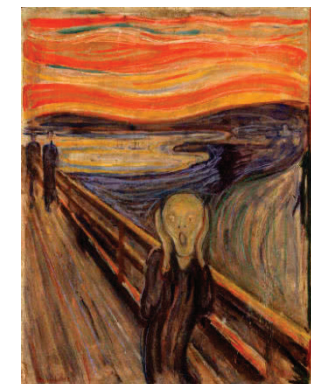


Figura 2 *O grito*.

O quadro retrata uma personagem andrógina, em estado de profundo desespero. A paisagem de fundo é o pôr-do-sol da doca de Oslojford, em Oslo. Além de Munch, Vincent Van Gogh e Paul Klee, entre outros, demarcam as origens do movimento. Evidente que, num ligeiro espectro, a escola também selou, consideravelmente, o domínio de outras artes, como a literatura, a música, a dança, o cinema e o teatro. No Brasil, o movimento encontra particular adesão na seara da pintura, particularmente por meio dos trabalhos de Anita Malfatti, Lasar Segall, Osvaldo Goeldi e, é claro, o próprio Portinari.

Ao privilegiar a dimensão subjetiva para além da objetiva, a concepção expressionista explora o elemento irracional, os impulsos e as paixões dando, pois, vazão à esfera sentimental. Trata-se de revelar a existência humana nua e crua. Disso decorre a maneira muito peculiar com a qual, ao fazer uso da paleta cromática, o artista dá vida às temáticas angustiantes como a miséria, a ansiedade e a solidão. Ora, era precisamente esse o principal enredo das obras cujo período precede e sucede a primeira grande guerra, na **Alemanha**. Em função disso, a proposta primou pela liberdade individual escancarando polêmicas variadas, ou seja, controvérsias temáticas que até então não eram comumente retratadas como o fantástico, o perverso, o sexual, etc. A principal ideia consistia em revelar a expressividade subjetiva desses temas à luz da própria realidade. Não havia, pois, um interesse mais imediato com relação à objetividade da expressão, mas sim com a exteriorização da reflexão individual, isto é, a manifestação subjetiva do artista. Explicando de

outro modo, não se pretendia, simplesmente, absorver o mundo e reproduzi-lo tal e qual, mas sim, de recriá-lo. O que a proposta assinala foi o distanciamento da figuratividade, o uso de traços e cores fortes, a imitação das artes primitivas.

O movimento, enfim, passa a se tornar um expediente propositivo para a realização de denúncias em um momento que, do ponto de vista social, os valores humanos eram o que menos importava. Pois bem, é sob essa medida que, na América Latina, tal estilo de arte passa a se manifestar sob a forma de protesto político. Um novo diálogo com o público aí se ramifica como emblematicamente viriam atestar, por exemplo, os próprios trabalhos de Portinari.

Descendente de italianos, o artista, por meio de seus quadros, expõe justo as mazelas da sociedade brasileira. Trata-se de uma produção que revive em meio à instabilidade política, multifacetada por sinal, abrangendo diversas temáticas que vão desde o fenômeno da migração nordestina às questões candentes do que hoje se denomina minorias. Ora, são essas causas que Portinari preferencialmente estampa em suas telas, pondo-as na ordem do dia. É sob esse prisma que a sua pintura, ao nosso juízo, assume o estatuto de uma obra engajada.

No caso de *O lavrador de café*, o que vemos? A tela provoca academicamente, ou seja, ela é desprovida de regras, sem formas regulares. O que o seu autor busca apreender é a condição humana, demasiadamente humana da personagem. Entra em jogo, na obra, o retrato de elementos constitutivos como força e movimento. Tudo se passa como se o trabalhador se sentisse unido à terra vermelha: os enormes pés do negro sugerem a busca e a conquista dessa mesma terra. Dessa maneira, para se suportar o trabalho nada fácil nas lavouras cafeeiras é preciso ser robusto, encorpado, ou seja, forte o suficiente. Eis porque as cores da tela são vivas, retratando uma paisagem vasta e chamativa, típica da natureza brasileira.

Ao mesmo tempo é perceptível no rosto negro, como retratamos, um ar um tanto *cismado*. Fato é, conforme anunciamos, que essa cisma requer uma atenção peculiar. Ela parece sugerir que a força física dá lugar a outro nível de força mais sutil: um poder emancipatório. A estrutura viril, musculosa da personagem permite vislumbrar um real horizonte utópico como gesto de resistência. Sob essa ótica, o fenômeno da negritude transparece na tela não a título de um fator biológico puro e simples em contraste, digamos, com a “branquitude”. Portinari evita naturalizar tal fenômeno. Sua proposta é outra, bem mais desafiadora: o quadro prima por matizar uma realidade histórica, ou, se quiser, dialética das relações que transcendem, por assim dizer, um mero conceito étnico, visando, por meio disso, uma crítica mais exigente, do ponto de vista socioeconômico. Ou caracterizando melhor: trata-se de uma obra que implode a dicotomia entre o étnico e o econômico. Eis a razão pela qual a sua personagem, de cor negra, jamais assume ali uma atitude meramente contemplativa, passiva, dócil, inerte a uma condição sistêmica de expropriação. A negritude convoca certa consciência, uma “consciência de classe” para marcar aqui um tom terminologicamente marxista. O lavrador que aí transfigura não é

um trabalhador piamente ingênuo, deslocado; ele tem consciência de sua condição, quer dizer, da negação de seu próprio rosto que, agora, toma outra forma, ganha outro vulto, recebendo das mãos do pintor novo contorno.

Como se vê, é no interior desse panorama maior que o quadro ganha relevo. Por uma parte, essa segunda força que irrompe na tela põe, em questão, uma clara motivação étnica, socioeconômica na contracorrente de uma cosmovisão naturalista. Portinari quer pensar um lugar de fala, emancipar um rosto ainda não visível, acenar para outra direção estética pela qual a personagem, de fato, se move como uma força ativa e não apenas passiva. No caso aqui, o que Portinari parece intervir criticamente é a proposta de uma espécie de “devir negro”;⁵ conforme a mais recente fórmula de Achille Mbembe, em sua cortante *Crítica da razão negra* (2014, p. 9). A força não é somente física, mas profundamente espiritual, intelectual, assumindo uma coloração *sui generis*. O pintor visa toda uma desconstrução étnico-econômica, uma vez que o negro fora pensado como uma humanidade à parte sobre a predação da lógica colonialista e, por isso mesmo, subjugado à condição de simples mercadoria. A negritude é, nesse instante, pelas suas mãos, moldada sob outro viés. Fato é, como bem nota Safatle (2018), que nossa modernização é racista não apenas no sentido da generalização do preconceito e da segregação, mas no sentido da necessidade estrutural em fazer emergir uma zona de não-direito, de não-fala, de não-pensamento a qual uma parte dos humanos foi historicamente relegada.

No caso de Portinari, é esse poder de fala que ganha audiência em sua tela, dando voz a um gênero de voz historicamente abafado, calado, silenciado. A obra de arte é o lugar desde onde ganha protagonismo um ator que até então ocupara socialmente um papel secundário, periférico. Esse trabalho se torna, por excelência, o espaço efetivo e afetivo da imprescindível crítica de toda coisificação, negação de outrem como outrem. A obra tem que ser capaz de pensar a diferença na sua riqueza incomensurável: criatividade, pluralidade como resistência emancipatória. Ela ainda tem que se ver com o “discurso da raça” e, consequentemente, com a definição do “negro” como o campo de um processo contínuo de “brutalização” (Safatle, 2018). É, pois, esse aspecto não entrevisto pela literatura antropológica que Mbembe (2014, p. 11) retrata, em sua face mais implacável:

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele ou de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada.

⁵ Ver, a propósito, a tese de Adeilson Lobato Vilhena: *Bergson e o retorno à experiência: “raison élargie” e devir poético negro* (2022).

Como Mbembe ilustra, o corpo negro é um corpo caricaturado como insano, uma forma teratológica da espécie humana ou desumana. Tudo se passa como se fosse uma aberração da natureza e, sob essa feição, se justifica etnicamente a sua condição de “burro de carga”, como que se estivesse condenado a expiar, de uma vez por todas, à sobrecarga de trabalhos pesados, a carregar uma pena sisífica imputada pela cor de pele, pelos traços que contrastam biologicamente com o padrão étnico eurocêntrico.

É nesse sentido, sem dúvida, que o quadro portinariano ganha dimensões maiores. O tema febril que o aflora continua a perpassar nossa contemporaneidade, ao dar expressão às dinâmicas econômicas culturais que atravessam uma condição que ganhará novas nuances. Fica factível, aos olhos do espectador, o vigor político ou social que o quadro transubstancia. O negro, reprisemos, não é negado apenas sob *status* de sua representatividade étnica, mas também econômica. O lavrador de café, além de não branco, é ainda alienado de sua terra, de suas origens, arrancado, não raras vezes, de suas próprias raízes, sob o altar do mercado, do capital. Como registra Mbembe (2014, p. 19): “*humilhado e profundamente desonrado, o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – a cripta viva do capital*”.

Essa crítica recoloca, uma vez mais, a obra portinariana como um gesto efetivo de engajamento.

A obra engajada

Vale observar que a lavoura cafeeira, cenário matriz da pintura, desenha um cotidiano constantes vezes vivido por Portinari desde à tenra infância na pequena Brodowski, SP. O quadro retrata um período sintomático da história brasileira matizado por inúmeros eventos: eclosão de movimentos operários, rebeliões, golpes de Estado, inflação descontrolada, queda nas exportações, Revolução de 1930. Tudo isso, sem desconsiderar a queda da bolsa de Nova York que provocara o declínio da economia cafeeira.

Afinal, o que tais acontecimentos indicam? Eles brevemente atestam o período que marca o engajamento político do artista. Portinari se filiou ao Partido Comunista Brasileiro, candidatando-se, sem se eleger, a deputado em 1945, e a senador em 1947. Um ano após, por pressões políticas, ele se vê obrigado a exilar-se no Uruguai. Pois bem: o que estava ocorrendo no Brasil naquele momento?

Numa rápida retrospectiva, uma vez inspirando-se na Constituição de 1934, Vargas visa restabelecer o regime democrático convocando as eleições presidenciais para 1937. Esse quadro, de maneira oportuna, acirra dois movimentos políticos distintos: a Aliança Nacional Libertadora (ANL), com sua agenda comunista liderada por Luís Carlos Prestes, e a Ação Integralista Brasileira (AIB) sob a influência de Plínio Salgado, movimento esse fortemente nacionalista com um ideário nazifascista.

O que aí se pretende é preencher um vácuo ideológico aberto pela Revolução de 1930. Os aliancistas não são bem-vistos às elites econômicas nacionais e, é claro, ao governo varguista, representando, pois, uma ameaça potencial. Prova disso é a Intentona Comunista, de 1935, promovida por membros da ANL. Esse contexto sela todo um período realmente efervescente de repressão, prisões, torturas e assassinatos. Acontece que a URSS monta, em Montevideu, o Secretariado Latino-Americano, uma associação clandestina com o intuito de apoiar financeira e logisticamente movimentos latino-americanos entre os quais o movimento liderado por Prestes e sua mulher Olga Benário, uma militante judia de ascendência alemã. Com o fracasso do Levante de 1935, bem como a descoberta destas operações, o Uruguai então rompe relações com Moscou em fins de 1935. Ocorre ainda que, em 5 de março de 1936, Prestes é preso cuja detenção perdura nove anos. Em 1940, é ainda sentenciado a trinta anos de prisão pela participação como mandante no assassinato da militante Elza Fernandes, pena essa que será anistiada por Getúlio Vargas em 1945, em troca de apoio político. No entanto, Olga, mesmo grávida, é também presa e, em seguida, deportada, via decreto getulista, para o seu país sendo, pois, executada na câmara de gás no campo de concentração nazista de Ravensbrück.

Vargas, no entanto, passa a articular, nos bastidores, com apoio militar, um golpe: isso tudo contra o princípio democrático até então demagogicamente propalado. Ora, essa ação governista flertará justo com o princípio do segundo movimento político: o integralismo. É nesse cenário que, em 1937, os integralistas passam a apoiar o Estado Novo como regime autoritário e centralizador. O integralismo também tenta impor uma agenda, embora sem o sucesso esperado. Plínio Salgado, a figura mais representativa desse ideário, compõe toda uma doutrina conservadora bem estruturada em termos de princípios e ações mesclando valores místico-religiosos com instruções militares ao pregar um nacionalismo exacerbado. Traça-se, a partir daí, uma ideologia voltada ao messianismo ou figura do líder, como salvador da pátria, ao culto às cores da bandeira nacional, com forte apelo regionalista e ao homem do campo. A vida no campo deve ser salvaguardada uma vez que a sociedade urbana representa uma ameaça real aos valores patrióticos. O fato é que o integralismo lançará raízes até os tempos atuais.⁶ Exemplo disso, é o movimento separatista sulista (formado, em grande parte, por descendentes de alemães e italianos) que tem reunido uma legião de adeptos fanáticos cuja ideologia vê na figura do nordestino e, sobretudo, do negro e do índio, a imagem do atraso desenvolvimentista e econômico nacional.

Esse breve panorama já é o bastante para situar Portinari como um autor convictamente comprometido com causas e bandeiras, encontrando em sua obra, um espaço criativo num contexto de crítica. O exílio, somado com o processo imigratório pelo qual a própria família vivera, são eventos que jamais apagam uma memória, assim como o

6 Para uma análise mais apurada sobre a essência do integralismo como vertente ideológica, ver, em especial, MONZANI (1996).

processo migratório do povo nordestino,⁷ outra temática presente e, portanto, recorrente na pintura portinariana. É sob esse ângulo que consideramos plausível perspectivar o trabalho do artista como um manifesto autenticamente político, isto é, emancipatório como um locus de resistência a toda forma de preconceito e deslegitimação da diferença. Sob esse aspecto inexiste neutralidade, imparcialidade na arte: “A pintura atual procura o muro; o seu espírito é sempre um espírito de classe em luta. Estou com os que acham que não há arte neutra. Mesmo sem nenhuma intenção do pintor, o quadro indica sempre um sentido social”, confessara Portinari (1934). Quer dizer, a sua sensibilidade não é anestesiada à margem de sua época; é estética no sentido mais explosivo do conceito. Trata-se de um artista que sente, à flor da pele, o murmúrio da segregação, da escravidão, da espoliação. Como retrata Gutierrez (2001, p. 101-102):

A arte só serve para alguma coisa se é irreverente, atormentada, cheia de pesadelos e desespero. Só uma arte irritada, indecente, violenta, grosseira, pode nos mostrar a outra face do mundo, a que nunca vemos ou nunca queremos ver, para evitar incômodos à nossa consciência.

O que o escritor cubano acima retrata é o princípio movente que o célebre quadro de Munch pusera a nu em 1893, em *O grito*, inaugurando, pois, um vetor estético que faria escola anos depois em vários domínios. A arte que não expõe as vísceras do que há de mais violento, irreverente e incômodo da condição humana acaba não mostrando para que veio.

Nessa perspectiva, *O lavrador de café* enuncia, realmente, uma categoria que se tornará central no movimento do qual Portinari espiritualmente se filiaria, o conceito de expressão. “O expressionismo marcado pelo corpo das personagens do café e a questão do trabalho coletivo” – aprecia Bernardo (2012, p. 31) – “são elementos que marcam a obra não apenas como uma composição puramente estética, mas sim dentro de um contexto que quer significar alguma coisa”. Ao pôr, em cena, a figura do camponês representada na imagem do negro, em sua distorção figurativa e desproporcional, o pintor eterniza um estilo próprio e, portanto, original que dará a tônica de seu trabalho como um todo. Pois bem, o expressionismo das cores foi essa tentativa de trazer, à tona, as mãos mestiças calcadas pelo trabalho, os traços carregados de contraste entre o preto e o branco, revelando o impacto dramático e incontornável. Esse inconfundível estilo fez com que Portinari se orientasse na contracorrente do solene academicismo régio, quer dizer, de todo formalismo contra o qual o seu trabalho intrepidamente se volta. Daí resulta o experimentalismo que a sua obra, por vezes, encampa tão bem assinalada pela crítica.

⁷ Outro notável trabalho, nessa perspectiva, é a dissertação de Camila Pacheco Gomes: *A alteridade em “carne e osso”*: uma perspectiva levinasiana de *Vidas Secas* (2020).

Esse “experimentalismo”, conforme nota Fabris (2005, p. 79), fez com que “no conjunto dos ‘ciclos econômicos’, Portinari demonstrasse como é possível ‘narrar uma história’ sem aderir à visão oficial, e sim apresentando uma visão crítica da sociedade brasileira contemporânea a partir de um tema nuclear como o trabalho”. De fato, é a partir do real social que o artista molda a sua matéria-prima, ou seja, dá asas a uma obra para além de todo abstracionismo geométrico, matemático. Ele jamais se prende a qualquer cânon *a priori* voltando-se, antes, mais a uma atitude humanista. Para além de uma visão purista, elitista, Portinari propõe uma arte “pé no chão”. É esse o sentido de seu engajamento. Trata-se de uma pintura concreta que não foge às exigências de seu tempo sendo, pois, um esforço de traduzir a experiência humana. Nisso também podemos reconhecer melhor o sentido de seu experimentalismo: é o mundo circundante que interessa recriar. Tal expressionismo imprime uma gestualidade ímpar, como atesta Fabris (2005, p. 97):

Ao conceder primazia à figura do negro nos afrescos do Ministério da Educação e Saúde Pública, Portinari apresenta uma leitura particular do passado, que não vê como um objeto histórico inerte, uma vez que nele está enraizada uma situação presente que constitui o fulcro de sua operação artística. O negro, nesse contexto, não é apenas um protagonista histórico da constituição da nação brasileira. É, antes de tudo, uma figura ideológica, por cujo intermédio Portinari questiona a política populista proposta pelo governo Vargas, alicerçada no pacto entre capital e trabalho. A iconografia portinariana é bem significativa nesse sentido: a presença dominante do negro, que permite criar de imediato uma associação com o regime escravocrata, coloca em xeque a “mística do trabalho” propugnada por Vargas e a ideia interclassista a ela inerente, na medida em que apresenta uma única figura de trabalhador, empenhado desde cedo na construção da riqueza nacional.

O que o intérprete acima observa com bastante acuidade é que, uma vez rebelde aos padrões escolares, Portinari se mostra transgressor noutro plano: ele infunde, em sua proposta pictórica, um gesto senão revolucionário, pelo menos, crítico do ponto de vista histórico, político. O artista desconstrói na figura de sua personagem (sobretudo, o negro) toda legitimação naturalista. Há de se perceber que a escravatura ainda persiste em que pese o discurso oficial de certa “emancipação” inscrita pela legislação trabalhista da era Vargas. Trata-se de um discurso emancipatório que constitui letra morta, letra fria na constituição de então. No fundo, o populismo do “pai dos pobres” em nada transformou radicalmente a condição das personagens retratadas por Portinari. Esse bem sabia que o ideal progressista – hasteado pela bandeira nacional e propalado aos quatro cantos do país com seu dístico “ordem e progresso” – não traduziu, na prática, qualquer emancipação.

Tal mantra não passou de um artifício ideologicamente positivista, formal, abstrato. A “política de boa vizinhança” insuflada como *marketing* nacional, da qual, aliás, Carmen Miranda tornara-se um ícone, trouxe bem mais que problemas diplomáticos no campo político. O país assiste a um aprofundamento da desigualdade social e econômica da qual o negro se torna mão de obra barata. Ora, um talento como o de Portinari jamais mantém-se indiferente às suas raízes, ao seu povo. É essa efervescência como calor político do momento que ele traz para o interior de sua obra; uma obra que se faz irreverente não só por quebrar cânones, mas por despertar um irreverente senso crítico ao *status quo*. É o que, mais uma vez, numa fina análise, destaca Fabris, ao comentar os quadros do artista:

O caráter estático de sua pose contrasta sempre com seu gigantismo, podendo ser visto como índice de uma dissociação profunda entre o esforço despendido pelos trabalhadores e o resultado concreto de sua labuta, sem a qual não existiria o sistema econômico alicerçado nas grandes plantações tropicais. Verdadeiras “máquinas de trabalho afeitas a toda sorte de esforço”, as figuras de trabalhadores propostas por Portinari estabelecem uma continuidade crítica entre passado e presente, pois têm como elemento comum a apresentação da atividade produtiva como alienação. Se parece ser demasiado aplicar a essa concepção o adjetivo de revolucionária – tal como havia feito Schapiro com o muralismo mexicano –, é possível, contudo, considerá-la crítica, afastando do pintor a pecha de “artista oficial” que ainda hoje continua a persegui-lo (FABRIS, 2005, p. 102).

Fabris, nessa breve leitura, confirma o sentido e alcance da obra portinariana aqui perspectivado. Sem rotulá-la, de saída, como “revolucionária” em que pese também o seu caráter oficial, o trabalho se propõe como um gesto, um aceno crítico considerável do ponto de vista emancipatório. Se o pintor dá vida às suas personagens empregando todo expressionismo típico é porque compreende a sua arte bem mais que uma hábil técnica. Toda obra de arte deve abrir feridas, ser visceral; caso contrário, ela perde sua função catártica, por excelência, tomada no sentido mais originariamente aristotélico.

Em suma, é nisso que reside o valor estético de *O lavrador de café* e seu sugestivo expressionismo ao projetar a consciência negra sob um ângulo mais amplo como gesto de resistência e emancipação.

Conclusão

Para concluir, algumas reflexões poderiam ainda ser suscitadas. Elas sobrevivem a partir de outro olhar do quadro que indicaremos, a título apenas sugestivo, à luz, é claro, do

atual momento brasileiro. Em primeiro lugar pesa o fato de que, particularmente, no Estado do Paraná, assistiu-se, dramaticamente, entre a década de 1960 e seguinte, uma crise da produção cafeeira, sem precedentes. O documentário *Geada negra* (2008), sob a curadoria de Adriano Justino, revela a trágica perda de plantações de café no norte paranaense provocada pela destrutível geada ocorrida em julho de 1975. Esse fenômeno, sem dúvida, avassalador, motivou o êxodo rural de milhares de trabalhadores que foram obrigados a ocupar a periferia dos grandes centros urbanos. É daí que surge, por exemplo, a figura do “boia-fria”, um típico camponês esporádico que perde suas raízes e, em função disso, se vê, sem eira nem beira, isto é, desprovido miseravelmente de garantias, à mercê das benesses ou circunstâncias econômicas aviltantes. Não é preciso mencionar que a grande parcela desse contingente se formou quase que, exclusivamente, pela mão de obra barata, predominantemente negra, nordestina.

Ademais, pode-se perguntar, quem, afinal, são os ‘lavradores de café’ hoje? Jogando com essa metáfora, novas matizes podem ser encontradas, seja em movimentos sociais como o MST, seja no interior da produção fabril, seja ainda imigrantes afrodescendentes, haitianos, venezuelanos se quisermos ampliar o espectro no contexto latino-americano. No Estado do Rio Grande do Sul que concentra talvez o contingente mais expressivo da população negra do país, notícias recentes dão conta de algo até então insuspeito: a existência de trabalho escravo na produção vinícola,⁸ o que, por si só, mostra o quão distante estamos de uma verdadeiro processo emancipatório. Isso tudo sem falar da alta concentração, no sistema penitenciário, de vidas negras; do número cada vez mais expressivo de violência nas periferias estatisticamente focado nas pessoas de pele negra.

A figura da mulher negra, nesse complexo cenário, é outra demanda que carece de maior reflexão como estudo de caso. E isso não apenas se levar em conta a reforma trabalhista (Lei 13.467/2017), aprovada no Congresso Nacional no governo Temer, em que tornaram, sobretudo, precárias as condições de trabalho, particularmente, femininas (Cf. NECCHI, 2017). Se já ser mulher num país com alta taxa de feminicídio⁹ é um dado preocupante como política pública de resistência, resta imaginar, inscrita a essa condição flagrante de gênero, a marca étnica da negritude. Há aí um desafio emancipatório duplo: a luta por igualdade de gênero e a luta por igualdade racial. Ambas as linhas de frente, na verdade, pressupõem, como pano de fundo, outra guerra sem limites: o combate ao capital como fonte de lucro, ganância e poder.

Como síntese final, vimos, pois, ao crescer em uma fazenda cafeeira, onde seus pais, imigrantes italianos, trabalhavam, Portinari conferindo a esse impactante quadro o domínio do latifúndio que se exerce sobre uma mão de obra negra em uma terra que não é sua,

8 Noticiou-se que, em 22 de fevereiro de 2023, 207 trabalhadores – em sua maioria baianos – foram resgatados de um alojamento na cidade de Bento Gonçalves, na Serra do Rio Grande do Sul. Durante a colheita da uva, tais pessoas eram submetidas a “condições degradantes”, as mais espúrias imaginadas, algo muito similar ao trabalho escravo. É o que retrata, em sua reportagem, Rodrigo Borges Delfim (2023).

9 Tal como ocorre, em contexto latino-americano, também no México, conforme a película *Ruído*, da diretora Natalia Beristain, 2022.

vendendo, portanto, a sua força de trabalho para o barão do café. Quer dizer, os que ali viviam cultivavam e colhiam os grãos em condições subumanas. Ora, é esse submundo do capitalismo selvagem que o artista materializa em seus quadros sem deixar de imprimir aí o tom expressionista que reveste a proposta. Em meio a um contexto de desmatamento essa personagem que aparece rude, pobre, flagrada numa feição ensimesmada e triste, revela um ar de frustração, de cansaço, de esgotamento. Ao mesmo tempo, a personagem expressa, em seu simples gesto, a possibilidade, talvez, de uma utopia, de uma consciência não alienada.

Ora, é essa consciência que buscamos retratar aqui, consciência que hoje adquire diferentes nuances, matizes de gênero, contextos múltiplos. Sob essa ótica geral, a obra de Portinari permanece, para além de sua rica e multiforme produção de vanguarda, originalmente propositiva a fim de se reconfigurar a nossa época.

Do interior paulista, Portinari torna a sua obra universal, plural, aberta como é toda obra de arte. Ela anuncia novos ‘lavradores’ que se recriam noutros espaços ressignificando todo um espírito de resistência, de luta emancipatória.

Referências

BENTO, A. *Portinari*. Rio de Janeiro: Léo Christiano Editorial, 2003.

BERNARDO, H. C. 2012. *Os trabalhadores do Café*: análise de uma obra de Portinari. São Paulo: UNESP [Dissertação de mestrado]. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/86904> Acesso em: 14 set. 2023.

DELFIM, R. B. 2023. Trabalho escravo em vinícolas do Rio Grande do Sul, xenofobia e preconceito: entenda o caso e os desdobramentos. In: *MigraMundo*, 3 de mar. Disponível em: <https://migramundo.com/trabalho-escravo-em-vincolas-do-rio-grande-do-sul-xenofobia-e-preconceito-entenda-o-caso-e-os-desdobramentos/#:~:text=Em%2022%20de%20fevereiro%2C%20207,du%20a%20colheita%20da%20uva>. Acesso em: 14 set. 2023.

FABRIS, A. Portinari e a arte social, In: *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. 31, n. 2, dez, 2005. p. 79-103.

GEADA negra. Produção de A. JUSTINO. Curitiba: RPC, Documentário, 2008.

GOMES, C. P. *A alteridade em “carne e osso”*: uma perspectiva levinasiana de *Vidas Secas*. Toledo, PR: PPGFil/UNIOESTE. Dissertação (Mestrado em Filosofia), 2020. Disponível em: <https://tede.unioeste.br/handle/tede/4916> . Acesso em: 14 set. 2023.

GUTIERREZ, P. J. *Trilogia suja de Havana*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

LAVRADOR DE CAFÉ (O). Cândido Portinari. In: MASP, São Paulo. [Fonte: Óleo sobre tela. 100cm x 81cm].

MALRAUX, A. *Psychologie de l'art*. Genebra: Skira, 1947.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MERLEAU-PONTY, M. *Notes de cours (1959-1961)*. Paris: Gallimard, 1996.

MONZANI, L. R. Símbolos e bandeiras. In: NOVAES, A. *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 537-558.

MUNCH, E. O grito. In: Galeria Nacional de Oslo. [Técnica: Óleo sobre tela, Têmpera e Pastel sobre cartão].

NECCHI, V. 2017. Mulheres serão as mais penalizadas na reforma trabalhista proposta por Temer. In: *Entrevista especial com Rosa Maria Marques*, IHU On-Line, Unisinos, 15 jan. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/166-sem-categoria/564279-mulheres-serao-as-mais-penalizadas-na-reforma-trabalhista-proposta-por-temer-entrevista-especial-com-rosa-maria-marques>. Acesso em: 14 set. 2023.

PORTINARI, C. Portinari, paulista de Brodowski, vai mostrar a S. Paulo os seus últimos trabalhos, In: *Folha da Noite*, São Paulo, 20 nov. 1934. Vide também: Exposição de pintura Cândido Portinari. *Diário de S. Paulo*, 21 nov. 1934.

SAFLATE, V. O devir negro do mundo. In: *Folha de São Paulo*, 20/04, 2018.

SILVA, C. A. F. 2022. Existimos porque resistimos: feminicídio e empoderamento em ‘Ruído’. In: *Alamedas*, v. 10, n. 2, p. 147–152, DOI: 10.48075/ra.v10i2.30494. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/alamedas/article/view/30494>. Acesso em: 14 set. 2023.

VILHENA, A. L. 2022. *Bergson e o retorno à experiência*: “raison élargie” e devir poético negro. Toledo, PR: PPGFil/UNIOESTE, 200f. Tese (Doutorado em Filosofia). Disponível em: <https://tede.unioeste.br/handle/tede/6322>. Acesso em: 14 set. 2023.

* **Claudinei A. Freitas da Silva** é professor dos cursos de graduação e de pós-graduação (*stricto sensu*) em Filosofia da UNIOESTE, Toledo, PR, com estágio pós-doutoral pela Université Paris 1 – Panthéon-Sorbonne (2011/2012). Publicou *A carnalidade da reflexão*: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty (São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2009) e *A natureza primordial*: Merleau-Ponty e o ‘logos do mundo estético’ (Cascavel, PR: Edunioeste, 2010; 2019). Traduziu os *Fragmentos filosóficos*: 1909-1914 (Cascavel, PR: Edunioeste, 2018). *E-mail*: cafsilva@uol.com.br

UMA INTRODUÇÃO À QUESTÃO DA REFUTABILIDADE DO PAR IDENTIDADE E SENTIDO NA CRIAÇÃO ARTÍSTICA

ANA CLAUDIA RODRIGUES*

RESUMO: À luz de um desdobramento interno de tudo aquilo que possa constituir o enigma da criação artística, vislumbra-se no presente artigo uma reflexão acerca do gerador do elemento estético, que, não raro, é influenciado por tantos outros que o precedem, e, de igual modo, também o serão aqueles que estão por vir. Desse modo, engendra-se também o papel do leitor-espectador como coautor em seu paralelismo sincrônico de impressões de seu tempo. Recria-se cada vez que se lê o poema, assim como quando se deleita a linguagem da arte nas suas mais variadas formas. Daí, portanto, inferir-se uma dialética propensa à subjetividade pulsante, à referência como memória e influência, que ao flagrar o contorno dos traços de um rosto ao mirar-se no espelho possa refletir um mosaico ancestral e uma abertura dialógica, ambos, de comum acordo, aptos a uma abertura plurívoca do sentido no momento da criação e da recepção da obra de arte.

PALAVRAS-CHAVE: CRIAÇÃO ARTÍSTICA; RECEPÇÃO; IDENTIDADE; SENTIDO

Um homem é todos os homens

Logo no prólogo da obra *Nove ensaios dantescos*, Jorge Luis Borges diz:

O que foi, o que é e o que será, a história do passado e a do futuro, as coisas que tive e que terei, tudo isso nos espera em algum lugar desse labirinto tranquilo [...]. Fantasiei uma obra mágica, uma lâmina que também fosse um microcosmo; o poema de Dante é essa lâmina de âmbito universal (BORGES, 1999, p. 381, v. 3).

E como uma espécie de complemento exemplificativo, reitera sua ideia no seguinte trecho da mesma obra, em destaque:

Eu insinuaria outra razão, de ordem pessoal. Neste trecho da *Comédia*, Homero, Horácio, Ovídio e Lucano são projeções ou figurações de Dante, que se sabia não inferior a esses grandes, em ato ou em potência. São tipos do que Dante já era para si mesmo e previsivelmente seria para os outros: um famoso poeta (BORGES, 1999, p. 391, v. 3).

É inegável, a partir dos excertos borgianos, a consideração de uma obra mediada por tantas outras e de não de menor importância. O exemplo dantesco ilustra a criação artística sob os aspectos de um recomeçar ou de um voltar às origens que se podem ser alcançados. Dissimulada ou explícita, a presença do “outro” é a memória frente ao patrimônio estético imbricado na própria biografia ou vivência, que, de modo análogo, traz em seu bojo a similitude da condição intrínseca universal: a realidade de ficção reflete o enigma a ser desvendado no próprio plano da vida. E, sob esse vislumbre, reafirma-se com veemência:

Um grande livro como a *Divina comédia* não é o isolado ou ocasional capricho de um indivíduo; muitos homens e muitas gerações convergiram para ele. Investigar seus precursores não é incorrer numa miserável tarefa de caráter jurídico ou policial; é indagar os movimentos, as tentativas, as aventuras, os vislumbres e as premonições do espírito humano (BORGES, 1999, p. 407, v. 3).

Ao tratar dos precursores de Dante, Borges dá primazia a Homero, sobretudo às aventuras de Odisseu no canto IX, que são as suas narrativas dentro da narrativa maior, que efetivamente seria a própria *Odisseia*. Narrativas dentro da narrativa, fator contundente à memória ou à rememoração, a fala de Odisseu assemelha-se à função daquela de Scherazade: eternizar a narrativa, valer-se da astúcia para prolongá-la sempre mais uma vez. Na modernidade, Benjamin evidencia a *sua* musa épica como sendo também a rememoração:

A *rememoração* funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração. Ela corresponde à musa épica no sentido mais amplo. Ela inclui todas as variedades específicas da forma épica. Entre elas, encontra-se em primeiro lugar a encarnada pelo narrador. Ela tece a rede que em última instância todas as histórias constituem entre si. Uma se liga à outra, como demonstram todos os grandes narradores, principalmente os orientais. Em cada um deles vive uma Scherazade, à qual ocorre uma nova história em cada passagem da história que está contando. Tal é a memória épica, a musa da narração (BENJAMIN, 2012, p. 228, grifo do autor).

Posteridade e rememoração convergem no intuito de se estabelecer uma nova forma de mundo a partir de um sistema de camadas sobrepostas a tantas outras. Se em Dante mensuram-se os grandes precursores conforme já visto, Homero sendo um deles, na Odisseia a história traz o próprio Odisseu narrando suas histórias precedentes. Dentro das aventuras de Odisseu estão as aventuras contadas por Odisseu: o duplo que emerge do reflexo da ‘rememoração’ para toda a ‘posteridade’, assim como ocorre através de Scherazade, em *As mil e uma noites*.

É interessante salientar ainda outra relação, acerca dos duplos ou das duplicidades intrínsecas ao elemento estético que é a da burla. Trata-se da própria *Odisseia*, quando Odisseu, no canto IX, chega à ilha dos Ciclopes, e diante de tanta iniquidade e carnificina resolve embebedar Polifemo, um desses grandes monstros, a fim de que, mediante uma possível embriaguez, pudesse cravar-lhe um só olho que ficava no meio da testa. E assim, foi a narração de Odisseu:

Quando o vinho subiu aos miolos do Ciclope, eu lhe dirigi palavras gentis: “Ciclope, perguntaste o meu grandioso nome; eu vou dizer-te [...]. Meu nome é *Ninguém* [...]”. Assim falei e ele replicou-me prontamente sem piedade na alma: “Será *Ninguém* o último que comerei depois de seus camaradas [...]”. Disse, e inclinando-se para trás, caiu de costas e assim ficou [...] (HOMERO, *Odisseia*, IX, p. 108, 2002, grifo nosso).

Em seguida à queda do Ciclope, Odisseu narra:

Enfiei, então, o toro no borralho abundante, para aquecê-lo [...]. Quando, enfim, o toro de oliveira estava a ponto de inflamar-se [...]. Os camaradas rodearam-me [...]. Ergueram o toro de oliveira de ponta aguçada e cravaram-no no olho do Ciclope [...]. O Ciclope soltou um urro terrível [...]. Daí bradou chamando os Ciclopes moradores das cavernas [...]. Ouvindo os brados, eles despontaram [...] e perguntaram o que o molestava [...] “alguém te está matando por dolo ou pela força?”: “*Ninguém*, amigos, me está matando por dolo e não pela força” (HOMERO, *Odisseia*, IX, p. 108-109, 2002, grifo nosso).

Outra passagem sob os aspectos do duplo ainda na Odisseia é quando Odisseu, em regresso a Ítaca, com a engenhosidade divina, *transforma-se* em “outro”, a fim de não levantar suspeitas dos saqueadores de seus bens e dos pretendentes ao desenlace nupcial com Penélope e se certificar daqueles que seriam, de fato, os seus verdadeiros e leais amigos e servos. Tem início essa passagem:

Volveu-lhe, então, Atena, deusa de olhos verde-mar.

– Mas por certo hei de estar a teu lado; não te esquecerei quando nos entregarmos a essa lida e creio que cada um dos pretendentes que devoram o teu sustento haverá de salpicar todo o chão com seu sangue e seus miolos. Eia, porém, eu te farei irreconhecível a todo mortal; encarquilharei a bela carnadura em teus flexíveis membros; destruirei a loura cabeleira em tua cabeça; cobrir-te-ei de andrajos, que provocarão repugnância em quem te vir medito neles, e avermelharei teus olhos, antes tão belos, de modo que pareças um miserável a todos os pretendentes, à tua esposa e ao filho que deixaste na mansão (HOMERO, *Odisseia*, XIII, p. 160-161, 2002).

E assim se deu, pela proteção de Atena, o retorno de Odisseu a Ítaca, mas no papel de “outro”. No encontro, a princípio, com o ‘maioral dos porquinhos’, que mal imaginava evidentemente estar frente a Odisseu. Eumeu (o porcarinho) diz a respeito de Odisseu ao próprio Odisseu, agora na aparência de um velho: “O que me rala são as saudades [...]. Eu, forasteiro, mal me atrevo a chamá-lo pelo nome, apesar de não estar ele presente, porque ele muito me estimava [...] continuo a chamá-lo de ‘meu bom amo’ [...]” (HOMERO, *Odisseia*, XIV, p. 165, 2002). Em resposta, Odisseu, sob o manto de um “outro”, diz: “[...] quando um mês terminar e outro estiver começando, *ele* estará de volta e castigará a quem aqui desrespeita sua mulher e seu glorioso filho” (HOMERO, *Odisseia*, XIV, p. 165, 2002, grifo nosso).

Ainda, estendendo-me acerca do reflexo ou do duplo na complexidade da linguagem artística, vale ressaltar uma outra passagem borgiana, só que agora sobre a *Ilíada* de Homero e a *Eneida* de Virgílio, na qual a presença conjunta do mundo imaginário e do mundo real é apontada na literatura.

Tais jogos, tais momentâneas confluências do mundo imaginário e do mundo real – do mundo que no decorrer da leitura fingimos ser real – são, ou parecem-nos, modernos. Sua origem, sua antiga origem, talvez esteja naquela passagem da *Ilíada* em que Helena de Troia tece o seu tapete, e o que ela tece são batalhas e desventuras da própria guerra de Troia. Esse aspecto deve ter impressionado Virgílio, pois na *Eneida* consta que Eneias, guerreiro da guerra de Troia, chegou ao porto de Cartago e viu cenas dessa guerra esculpidas no mármore de um templo e, entre tantas imagens de guerreiros, também sua própria imagem. Hawthorne gostava desses contatos entre o imaginário e o real, como reflexos e duplicações da arte; também se nota, nos esboços que citei, que ele propendia à noção panteísta

de que *um homem é os outros, de que um homem é todos os outros* (BORGES, 1999, p. 56, v. 2, grifo nosso).

Nota-se que nesse entrelaçamento de camadas, de encontros como que por descuido, como uma passada rápida frente a um espelho, ocorre um susto (uma revelação) com a imagem refletida, uma vez que se acredita tratar-se de outra pessoa, mas, ao retroceder vagarosamente, vê-se a si mesmo no reflexo; eis aí, portanto, a sensação similar àquelas citadas das passagens de Helena e de Eneias. O plano da vida e o plano da arte em paralelismo.

O plano da arte correlato ao plano teórico, no sentido de voltar-se para si mesmo ou para o processo de construção, requer sempre um desvelamento ou uma grandeza metalinguística. Sobre tais inferências há boas razões para aludir ao pensamento de Haroldo de Campos acerca da quebra de barreiras entre os gêneros literários e sua suposta dimensão metalinguística:

Assim, a linguagem do ensaio e da especulação teórico-filosófica (*langage de formulation*, para usarmos um termo das *Teses* do Círculo de Praga) passa a integrar-se no poema, que se faz metalinguagem de sua própria linguagem-objeto. A essa incorporação de uma dimensão metalinguística à literatura de imaginação corresponde, também, o que os formalistas russos designavam por “desnudamento do processo”, e que outra coisa não é senão um pôr a descoberto a arquitetura mesma da obra à medida que ela vai sendo feita, num permanente circuito autocrítico (CAMPOS, 1977, p. 36).

Evidentemente, Haroldo de Campos perpassa a literatura moderna com a evidência da dimensão metalinguística no bojo da reflexão da própria arte, mas o mecanismo do duplo ou da multiplicidade no mesmo objeto – ou no mesmo corpo de ensaio – é de outrora, conforme já visto nos exemplos da Grécia antiga e no Renascimento de Dante, ou na inteligível referência de Borges a Nathaniel Hawthorne. Figura recorrente na obra borgiana, Nathaniel Hawthorne, escritor norte-americano (1804-1864), é mais um exemplo do universo literário que se recai sobre o plano particular ao qual se faz luz sobre uma história conter tantas outras. Interessante ressaltar, no relato sobre *A letra escarlata*, de Nathaniel Hawthorne, quando se exorta sobre a tarefa do escritor frente aos “espectros de seus antepassados observando-o enquanto escreve o romance” (p. 63). Mais um exemplo de camadas sobrepostas umas às outras na relação ficcional do tempo e do espaço, não só no que concerne ao passado da tradição, mas ao futuro possibilitado na invenção, o que vale dizer, na criação estética.

Do Barroco às poéticas contemporâneas

O tópico precedente encerra-se com o exemplo de Scherazade, que à luz de uma amostra sucinta dos estudos de Haroldo de Campos permeia a dualidade inferida nos interstícios de uma obra por intermédio da metalinguagem: a obra volta-se sobre si em busca de não somente o enredamento da história, mas também de um reconhecimento identitário a partir dos fios entrelaçados de uma determinada forma artística. Obra que volta para si (metalinguagem) e indivíduo que volta para si (introspecção): movimento contínuo, e por isso dialético, contrastante ante uma dupla luz sobre a linguagem e a existência.

Diante de uma categoria dicotômica do movimento, ilumina-se o Barroco, cuja expressão maior é o trânsito entre os opostos, não simplesmente para trazer a divergência das partes, mas a convergência possível que circunda o todo de modo infinito e circular conforme visto recentemente em Borges. Daí haver boas razões para associá-lo ao pensamento benjaminiano de que “a obra de arte barroca quer unicamente durar, e prende-se com todas as forças ao eterno” (BENJAMIN, 1984, p. 202).

Não é um “eternamente” irrefutável, finito e acabado: ele é inquietante, imprevisível e dinâmico. Prova disso é quando se não é possível quebrar os liames rígidos, dá-se meia volta, entrelaça-se a narrativa sobre si mesma de maneira ambígua, sem jamais se aquietar. Exemplos pródigos de tais aspectos estariam em *Dom Quixote*, de Cervantes, e *Hamlet*, de Shakespeare, ambos ilustrados, novamente aqui, pelas observações borgianas:

Na realidade, cada romance é um plano ideal; Cervantes compraz-se em confundir o objetivo e o subjetivo, o mundo do leitor e o mundo do livro [...]. No sexto capítulo da primeira parte, o padre e o barbeiro revistam a biblioteca de Dom Quixote, assombrosamente, um dos livros examinados é a *Galateia*, de Cervantes, e eis que, por coincidência, o barbeiro é amigo do autor e não o admira muito, dizendo que este é mais versado em desgraças que em versos e que o livro tem algo de boa invenção, propõe algo, mas não conclui nada. O barbeiro, sonho de Cervantes, ou forma de um sonho de Cervantes, julga Cervantes [...]. Esse jogo de estranhas ambiguidades culmina na segunda parte: os protagonistas leram a primeira, os protagonistas de *Quixote* são, também, leitores do *Quixote*. Aqui é inevitável lembrar o caso de Shakespeare, que inclui no cenário de *Hamlet* outro cenário, onde se representa uma tragédia que é mais ou menos a de *Hamlet* (BORGES, 1999, p. 49, v. 2).

E sobre tais correspondências dentro da mesma obra, Borges sugere ainda no mesmo ensaio outra inquietação barroca, a saber:

Por que nos inquieta que Dom Quixote seja leitor de *Quixote*, e Hamlet, espectador de *Hamlet*? Creio ter encontrado a causa: tais inversões sugerem que se os personagens de uma ficção podem ser leitores ou espectadores, nós, seus leitores ou espectadores, podemos ser fictícios. Em 1833, Carlyle observou que a história universal é um infinito livro sagrado que todos os homens escrevem, e leem, e procuram entender, e no qual também são inscritos (BORGES, 1999, p. 50, v. 2).

Sobremaneira, evidencia-se, a partir das inferências acerca de *Quixote* e *Hamlet*, o centramento ou a *presença* do sujeito frente a uma determinada voz narrativa do discurso. A presença de *um e de um outro* desestabiliza o rigor do absoluto, e isso, evidentemente, manifesta-se no Barroco, já que a essência do Barroco está “em apresentar todos os acontecimentos como simultâneos” (BENJAMIN, 1984, p. 218). Seria uma espécie de um “outro” e um “mesmo” sobre o mesmo palco, o que valeria a uma criação sob o esboroamento dos níveis narrativos, e tudo à luz de um único tempo-espço sem distinção.

Em diálogo com a subversão do tempo-espço no que condiz aos níveis narrativos, e assim o espectador oscilar de posição com a personagem ou o autor sob a influência de tantos outros, ressalta Eco, em *Obra aberta* (2005), a propósito da poética barroca colocar em crise a posição privilegiada em oposição à múltipla perspectiva de construção do sentido:

[...] a poética do Barroco, no fundo, reage a uma nova visão do cosmo introduzida pela revolução copernicana, sugerida quase em termos figurais pela descoberta da elepticidade das órbitas planetárias realizada por Kepler – descoberta que põe em crise a posição privilegiada do círculo como símbolo clássico de perfeição cósmica. E assim como a pluriperspectiva da construção barroca se recente desta concepção – não mais geocêntrica e, portanto, não mais antropocêntrica – de um universo ampliado rumo ao infinito [...] (ECO, 2005, p. 157).

É interessante ressaltar que no plano do discurso, como o caso de *A letra escarlate* de Nathaniel Hawthorne, acerca de o escritor ter no seu enalço os espectros de seu ancestral a examiná-lo na hora da escrita – fator contundente à desestabilização do sentido –, o mesmo é descrito por Fiorin em *As astúcias da enunciação*, quando cita Genette: “A esse fenômeno Genette chamou *metálapse*, termo tirado da retórica clássica que designa o fato de dizer que o narrador ou o autor praticam o que está sendo narrado” (FIORIN, 1996, p. 122).

Diz Gérard Genette na obra *Discurso da narrativa* (1995), ao tratar da metálepse: “A passagem de um nível narrativo para outro não pode, em princípio, senão ser assegurada pela narração, ato que precisamente consiste em introduzir numa situação, por meio de um discurso, o conhecimento de uma outra situação” (GENETTE, 1995, p. 233). E ainda

reitera o mesmo autor acerca do lugar *oscilante* do narrador (retomando aqui o acima citado ensaio de Borges):

De certo modo, o pirandellismo de *Seis personagens em busca do autor* ou de *Esta noite improvisa-se*, onde os mesmos atores fazem alternadamente de heróis e comediante [...] e como as mudanças de nível da narrativa robe-grilletiana: personagens fugidias de um quadro, de um livro [...] de uma fotografia [...]. Todos esses jogos manifestam, pela intensidade de seus efeitos, a importância do limite que se esforçam por transpor [...] a expensas a verossimilhança [...] fronteira oscilante e sagrada entre dois mundos: aquele em que se conta, aquele que se conta. Donde a inquietação tão justamente designada por Borges: “Tais invenções sugerem que, se as personagens de uma ficção podem ser leitores ou espectadores, nós, os seus leitores ou espectadores, podemos ser personagens fictícias” (GENETTE, 1995, p. 234-235).

É evidente a ressonância estabelecida por Genette com a ficção e o ensaio borgiano no que concerne à quebra de hierarquia das vozes no discurso, e sobre tais inferências torna-se eficaz a confluência teórica bakhtiniana: “Dois enunciados distantes um do outro, tanto no tempo quanto no espaço, que nada sabem um do outro, no confronto dos sentidos revelam relações dialógicas se entre eles há ao menos alguma convergência de sentidos [...]” (BAKHTIN, 2003, p. 331). Assim, percebe-se ilustrativamente que a relação dialógica se dá não só entre espectador-leitor e personagem, mas também entre enunciados, que, no caso aparente, seria entre Borges e Genette, mas possivelmente entre tantos outros autores implícitos: vozes dentro das vozes na formação de um coro sempre em perspectiva aberta e ilimitada espaçotemporalmente.

Reiterando, é importante ter em mente que a relação dialógica ou o dialogismo, sob o impacto da reflexão filosófica em torno do discurso em Bakhtin, realiza-se tanto no âmbito dos enunciados, conforme visto entre Borges e Genette, como também entre as personagens, sendo a polifonia seu método discursivo: “o *dialogismo* como forma de interação e intercomplementação entre as personagens literárias, o monologismo como pensamento único e por isso autoritário, seu desdobramento no processo de construção das personagens romanescas; a *polifonia* como método discursivo do universo aberto” (BAKHTIN, 2015, p. VI).

Um exemplo de uma *falsa* relação dialógica (posto que essa voz instaria Bruto ao erro, à traição) está em Shakespeare, em *Júlio César*, mais especificamente no diálogo entre Bruto e Cássio na segunda cena: “ – Dizei-me, virtuoso Bruto, podeis ver o vosso rosto? Não, Cássio, os olhos não se veem a si próprios, mas só refletindo-se em qualquer outro objeto [...]. Preparai-vos para ouvir-me, virtuoso Bruto [...] eu, vosso espelho, refletirei, sem

ofender a vossa modéstia” (SHAKESPEARE, *Júlio César*, II, 2018, p. 33-34). É interessante notar que Bruto é levado a *ver* a si mesmo pelo discurso do outro, o que valeria dizer, pela voz em uma *suposta* consonância dialógica.

Ainda sobre tais aspectos, infere-se, do segundo ato, um trecho do diálogo de Bruto consigo mesmo acerca das palavras de Cássio terem inflado sua alma: “Nunca mais pude dormir depois que Cássio pela primeira vez me excitou contra César. O tempo que medeia entre a execução de um ato e o seu primitivo pensamento, é uma visão fantástica, um pavoroso sonho. A alma e os órgãos mortais entram em conselho; e, semelhante a um pequeno reino, o homem fica num estado de insurreição” (SHAKESPEARE, *Júlio César*, II, 2018, p. 63).

Percebe-se que depois do “eu para o outro” (Bruto e Cássio) – no caso *falso dialogismo* porque não se trata, na verdade, de uma relação especular, mas do discurso monológico de Cássio – manifesta-se o “eu para si” (diálogo interior) em Bruto, momento contundente ao debate em questão no que diz respeito ao dialogismo como marco do duplo ou da duplicidade sempre em expansão de novos sentidos.

Voltando a Benjamin, este afirma que, na expressão mais completa do Barroco, “a alegoria traz consigo sua própria corte” (BENJAMIN, 1984, p. 210), daí inferir que haja boas razões para associá-la ao pensamento de Haroldo de Campos quando diz:

Observou, entre nós, Flávio Kothe¹ que Benjamin retoma a alegoria no seu sentido etimológico de “dizer o outro” e a opõe ao símbolo, como centrífugo ao centrípeto; o conceito benjaminiano de “obra alegórica”, para o mesmo autor, corresponderia ao de “obra aberta”, de Umberto Eco (CAMPOS, 1981, p. 130).

Assim, enquanto “a alegoria precisa desenvolver-se de formas sempre novas e surpreendentes [...] o símbolo permanece tenazmente igual a si mesmo” (BENJAMIN, 1984, p. 205). Destaca-se, nesse caso, que diferente do símbolo, em rigor visível a olho nu, os traços alegóricos, frente a seu movimento contínuo e circunstancial de *leitura*, “são visíveis para os olhos mais adestrados” (BENJAMIN, 1984, p. 215).

O trânsito constante entre as personagens do drama barroco camufla camadas sensíveis, imprevisíveis e de sentido dubio, como o próprio Marco Antônio em *Júlio César*, de Shakespeare, quando entristecido com a morte de César e raivoso por Bruto ter participado de tal ato brutal profere um discurso² dizendo e desdizendo-se ao mesmo tempo: “Com a autorização de Bruto e dos outros (porque Bruto é um homem honrado, assim como todos os outros são honrados) venho falar nos funerais de César. Ele era, para mim,

um amigo fiel e justo. Mas Bruto é um homem honrado” (SHAKESPEARE, *Júlio César*, III, 2018, p. 123).

Depreende-se, portanto, que a partir dos “olhos mais adestrados”, conforme os dizeres de Benjamin no que condiz à complexidade que envolve o discurso além de sua função denotativa, acarreta-se a primazia de um paralelismo de sentido, graças ao estímulo estético. Desse modo, seria pertinente associar tal raciocínio ao que apregoa Eco no concernente às poéticas contemporâneas: “O emprego estético da linguagem (a linguagem poética)³ implica, portanto, o uso emotivo das referências e o uso referencial das emoções, pois a reação sentimental manifesta-se como realização de um campo de significados conotados” (ECO, 2005, p. 83-84).

Assim sendo, explana-se que a poética da obra aberta em Eco enfatiza que “a obra de arte é uma mensagem fundamentalmente ambígua, uma pluralidade de significados que convivem num só significante [...]” (ECO, 2005, p. 22). Daí, pensar sob o prisma da ambiguidade “o revezamento das interpretações, o deslocar-se das perspectivas” (ECO, 2005, p. 23). Por tal recorrência, depreende-se o movimento pendular no discurso de Marco Antônio, e de modo similar na obra aberta enquanto ambígua de informação.

E ainda, sob um caráter ambíguo e uma soberania barroca, Eco, além de outras obras não só teóricas e ensaísticas, mas também ficcionais, expõe o movimento oscilante, sobretudo em *O pêndulo de Foucault*, cujo título insere a natureza da simultaneidade, o que vale dizer, de um modelo teórico da obra aberta sempre apta a “voltar a dar vida, sempre e de novo à forma inicial através de perspectivas diversas” (ECO, 2005, p. 28).

Sobre *O pêndulo de Foucault*, Linda Hutcheon, mediada pelos estudos do duplo entre o dito e o subentendido da ironia, diz: “*O pêndulo de Foucault* mostra o que acontece com o pensamento hermético quando ele se confronta com a ironia, que é estrutural e hermeneuticamente sua irmã gêmea” (HUTCHEON, 2000, p. 181). Apenas como ilustração, deve-se pensar o discurso de Marco Antônio a César na plenitude da riqueza alegórica do pêndulo em Eco, uma vez que “o pêndulo continua a balançar entre os extremos de alguma forma de *razão* e alguma forma de *misticismo*. Esse talvez seja um dos muitos significados do pêndulo do título” (HUTCHEON, 2000, p. 182, grifo nosso).

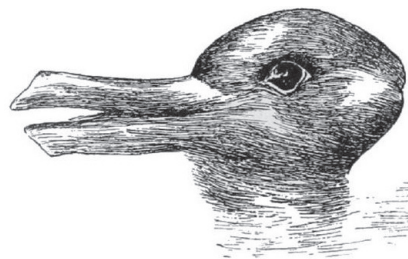
E ainda sobre a simultaneidade dos sentidos na essência estrutural do fazer estético, depreende-se a questão do duplo na figura “Coelho ou Pato?”:⁴

¹ Conferir KOTHE, Flávio René. *Para ler Benjamin*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.

² Enquanto estratégia política e social, infere-se que outro modo de desconstruir ou desestabilizar o sentido de um discurso é por intermédio da ironia. Conferir Hutcheon, Linda. *Teoria e política da ironia*. Tradução: Julio Jeha. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

³ Sobre as mais variadas funções da linguagem, sobretudo a Poética, cuja preponderância acarretaria a ambiguidade do discurso, fator contumaz à dualidade do sentido, conferir JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. Tradução: Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1977.

⁴ A figura em destaque está ilustrada na obra *Teoria e política da ironia* (p. 92), de Linda Hutcheon.



Scheidemann, *Experiments in general psychology* – Chicago University, 1929.

Entre o ‘místico’ e a ‘razão’ do pêndulo há boas razões para se pensar o Barroco na sua contumaz dicotomia e na sua expressão vigorosa da alegoria que oscila entre o duplo e os múltiplos que se realizam no efêmero e no eterno. Assim, espectador-leitor é também coautor, já que assume o papel de um “mecanismo frutivo” (ECO, 2005, p. 46), conforme enfatiza Eco no tocante às poéticas contemporâneas, que são abertas por sua própria natureza plurívoca.

Haroldo de Campos, quando observa o movimento criador de formas significantes voltado para si mesmo como ato crítico, dialógico e sincrônico, afirma ser necessário:

[...] aliar a perspectiva da invenção de formas novas a outra, complementar, a da revisão das formas do passado. Não, porém, de modo sentimental, nostálgico. Antes, vendo o presente e o passado como um espaço de simultaneidades, sincrônico, onde o novo que se faz hoje dialoga perfeitamente com o novo que se fazia ontem, num território atemporal ou sobretemporal, onde realmente existe e coexiste uma heurística geral de formas. Então se sente com naturalidade Homero contemporâneo de Mallarmé, Camões dialogando com Fernando Pessoa, os poetas barrocos saudando antecipadamente a poesia experimental [...]. Isto, “esse espaço” convival dialógico (CAMPOS, 1977, p. 74).

Desse modo, o que se vê é a “identidade” de uma obra como um sistema de relações fluidas, e não como um objeto acabado, concreto e irrefutável. Basta considerar o olhar da recepção como momento fecundo à tradução mediada pelo tempo sincrônico, portanto, dialógico. Nesse sentido, ele faz uma analogia com a referência à capacidade contemplativa borgiana acerca das formas.

O “tempo”, o “rio”, o “tigre” e o “fogo”, em “o tempo é a substância de que sou feito. O tempo é um rio que me arrebatava, mas eu sou o rio; é um tigre que me despedaça, mas eu sou o tigre; é um fogo que me consome, mas eu sou o fogo. O mundo, infelizmente, é real; eu, infelizmente, sou Borges” (BORGES, 1999, p. 166, v. 2), talvez sejam metáforas exuberantes de Borges, que caracterizam o Barroco na sua expressão mais alegórica, já que “a alegoria se instala mais duramente onde o efêmero e o eterno coexistem mais intimamente, seguindo aqui Benjamin” (1984, p. 247).

Da recriação da forma à alegoria dos trilhos de trem

Jorge Luis Borges, de modo amplo e incessante, fez de sua obra ficcional a história da eternidade à luz da própria história da criação literária; assim, da aparente simplicidade de uma narrativa, esconde-se a complexidade de algo maior, além do limite das palavras. É pertinaz, portanto, trazer a leitura de David Arrigucci Júnior, quando diz a respeito de Borges:

Em Borges, o inacessível do desejo humano se faz história ou História, narrativa, ficção, perseguição labiríntica, mito de origem, sonho de ser: sempre a mesma carência, uma falta infinita onde se dissolve o sujeito da busca, como um deus que fosse tudo ou nada. O universo, sonho de Deus, bem pode ser o patrimônio de nossas literaturas. No entanto, a escada imaginária que ascende até lá, por mais espiral ou labiríntica que seja, também sai do chão e supõe inúmeros degraus particulares, que sempre contam na subida (ARRIGUCCI, 1987, p. 226).

“Nem a imobilidade” e “nem a lentidão” em Benjamin; o “inacessível” e o tema constante da “busca” em Borges, tudo, de modo veemente, em convergência e dialogismo teórico, remete ao conto Tema do traidor e do herói, da obra *Ficções* (1944), também de Borges e de relevância exemplar.

O conto relata a história de Ryan e a sua contumaz busca pela gênese biográfica do bisavô Fergus Kilpatrick, cujo túmulo havia sido violado. Em sua investigação descobre que o herói Fergus Kilpatrick era, na verdade, traidor, e que tudo não passava de encenações das peças de Shakespeare, mas com rigor de tamanha veracidade. Assim, vê-se que Borges reverencia a memória de suas leituras e influências ao dessacralizar o lugar dos “grandes” gêneros, como é o caso da tragédia shakespeariana, colocando-a sob a mira de sua leitura, o que valeria dizer, de sua recriação estética, ao modo de uma aventura detetivesca. Shakespeare, como mera ilustração, torna-se móvel, acessível e dialógico, uma vez que é refutável enquanto obra aberta, diferentemente do autor “Borges”, que, na condição de destino de todos os indivíduos, é mortal, e portanto, de natureza irrefutável.

Sob os aspectos da influência criativa, o diretor cinematográfico italiano Bernardo Bertolucci recria esse conto borgiano com o título *A estratégia da aranha* (1970). Bertolucci, no filme, enquanto leitura poética sincrônica, permeia o mesmo tema da “busca”, só que na Itália pós-fascista. E à medida que a linguagem cinematográfica toma fôlego, veem-se emergir tantas outras referências artísticas em um verdadeiro caldeirão intersemiótico, como é o caso, por exemplo, da pintura de René Magritte, na tela dos homens-Magritte-chuva com seus chapéus-coco, em estilhaço sobre o solo bertolucciano:



Golconda (1953) – René Magritte.



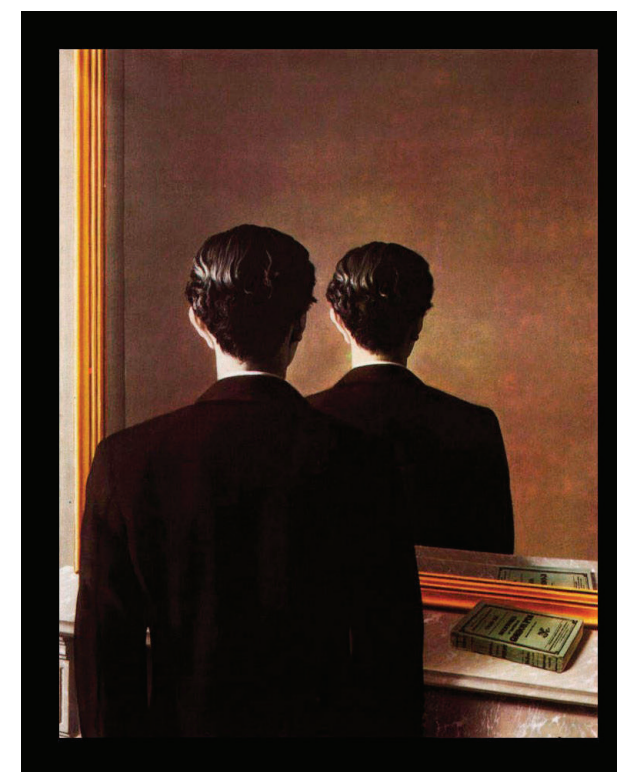
Montagem entre linguagens: *Golconda* e o filme *A estratégia da aranha* (1970), de Bernardo Bertolucci.

É vigoroso pensar o movimento do quadro rumo à cidade de Tara no filme, à luz da teoria do Barroco em Benjamin, justamente quando refletido na dicotomia de que “os pintores da Renascença sabiam manter o céu em sua altitude inacessível, ao passo que nos quadros barrocos a nuvem se move, de forma sombria ou radiosa, em direção à terra” (BENJAMIN, 1984, p. 102).

Em direção à Terra, “o homem que é todos os outros”, ao dissipar-se, transcende, sempre que for preciso, a forma original, a fim de se tornar aquilo que Benjamin diz ser “o

fragmento significativo, o estilhaço: essa a matéria mais nobre da criação barroca” (BENJAMIN, 1984). Representar não a totalidade da obra, mas o estilhaço, o fragmento, o mais ínfimo ou íntimo detalhe intensificador ou reluzedor de sentido.

Enquanto no final do conto Ryan vê-se talvez como um terceiro responsivo bakhtiniano do futuro, ao propor escrever uma nova biografia do herói, no filme, Athos Magnani (o filho), ao buscar a verdadeira biografia de Athos Magnani (o pai), ambos interpretados pelo mesmo ator, faz silêncio diante da verdade do herói que era traidor, e resolve deixar a cidade, mas sem antes proferir, em plena praça pública, não o desmascaramento do traidor, mas a frase: “um homem é todos os outros”.⁵ Intuiu muito provavelmente que “o falso brilho da totalidade se extingue” (BENJAMIN, 1984, p. 198). Desse modo, percebe que a identidade é múltipla e se reacende a cada reação entre convenção (no sentido de referências) e simultaneidade, recriação (no sentido de leitura), elemento contundente à tradução,⁶ que no caso presente (o filme), ilustra-se aproximativamente na pintura de René Magritte:



Reprodução interdita (1937) – René Magritte.

⁵ O excerto em destaque pertence ao conto Nathaniel Hawthorne (BORGES, *Outras inquisições*, 1999).

⁶ Sobre a tradução no tocante à leitura crítica, à memória que se envereda no tempo sincrônico de sua revisitação, à dissecação ou à anatomia das camadas sobrepostas uma nas outras na obra artística, assim como às relações inter-semióticas, conferir RODRIGUES, A. C. *Borges e Bertolucci*: traduções do tema do traidor e do herói. 2022. 232 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2022.

Feito o homem de Magritte, que mira a si mesmo, “as antessalas se confundem com os espelhos, a máscara está por trás do rosto, já ninguém sabe qual é o homem verdadeiro e quais seus ídolos” (BORGES, 1999, p. 456, v. 1). Por conseguinte, Athos, no filme, quando deixa a cidade com a mala na mão, vai à estação de trem e constata que os trilhos estão cobertos de ervas daninhas e envelhecidos pelo tempo. Tratava-se dos mesmos trilhos de quando chegou, mas algo de outra ordem o colocará naquela situação de impossibilidade de retorno. O espectador, acostumado com a espera de um final fatídico, deve, não raro, frustrar-se. Contudo, esse final, seguindo a orientação de Eco sobre a obra aberta em perspectiva, afirmar-se-á como “uma frustração dos instintos ‘romanescos’ do espectador a fim de forçá-lo a introduzir-se ativamente no centro da ficção [...] para orientar-se através de uma série de juízos intelectuais e morais. Abertura pressupõe, portanto, a longa e cuidadosa organização de um *campo de possibilidades*” (ECO, 2005, p. 194, grifo do autor).

Ao invés da verossimilhança do retorno, Athos, diante dos trilhos, revela o movimento sendo impedido pela riqueza necessária da contemplação. Em uma analogia com o lugar de encontro dos mortos na comédia de Dante, do céu e do inferno do drama barroco que ecoa por todos os lados. E dali não escapam nem *Deus e o Diabo* de Glauber, que procuravam “desarrumar o arrumado, até que o sertão vire mar e o mar vire sertão”, e nem o caleidoscópio de narrativas presentes em *Se um viajante numa noite de inverno*, de Ítalo Calvino (1979), cuja galeria de espelhos reflete o infinito. Sem jamais esquecer dos precursores em Borges, do tempo sincrônico em Haroldo de Campos, do povoamento de linguagens em Bertolucci, do dialogismo em Bakhtin e da abertura da obra em Eco.

Enfim, é sagaz emergir a visibilidade da força alegórica dos trilhos e seu desnudamento para o instante vivo e orgânico das formas e da riqueza de expressão dos sentidos, o que corresponderia a dizer em se tratando do movimento duplo e simultâneo na plenitude de toda e qualquer criação-criação: o manejo refutável da eternidade.

Referências

ARRIGUCCI JR., D. *Enigma e comentário: ensaios sobre literatura e experiência*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução: Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

BENJAMIN, W. *Origem do drama barroco alemão*. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas, volume 1. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BORGES, J. L. Os tradutores das mil e uma noites: história da eternidade. *In: BORGES, J. L. Obras completas*, volume 1. São Paulo: Globo, 1999.

BORGES, J. L. Nathaniel Hawthorne: outras inquisições. *In: BORGES, J. L. Obras completas*, volume 2. São Paulo: Globo, 1999.

BORGES, J. L. Nova refutação do tempo: outras inquisições. *In: BORGES, J. L. Obras completas*, volume 2. São Paulo: Globo, 1999.

BORGES, J. L. O nobre castelo do canto quarto: nove ensaios dantescos. *In: BORGES, J. L. Obras completas*, volume 3. São Paulo: Globo, 1999.

CALVINO, I. *Se um viajante numa noite de inverno*. Tradução: Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

CAMPOS, H. *Ruptura dos gêneros na literatura latino-americana*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

CAMPOS, H. *Deus e o diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva, 1981.

ECO, U. *Obra aberta: forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas*. Tradução: Giovanni Cutolo. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ESTRATÉGIA DA ARANHA (A). Direção: Bernardo Bertolucci. Produtor: Giovanni Bertolucci. Produção de Red Film/RAI-TV. Itália, 1970. 1 DVD.

FIORIN, J. L. *As astúcias da enunciação: as categorias de pessoa, espaço e tempo*. São Paulo: Ática, 1996.

GENETTE, G. *Discurso da narrativa*. Tradução: Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 1995.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução do grego: Jaime Bruna. São Paulo: [S. n.], 2002.

HUTCHEON, L. *Teoria e política da ironia*. Tradução: Julio Jeha. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

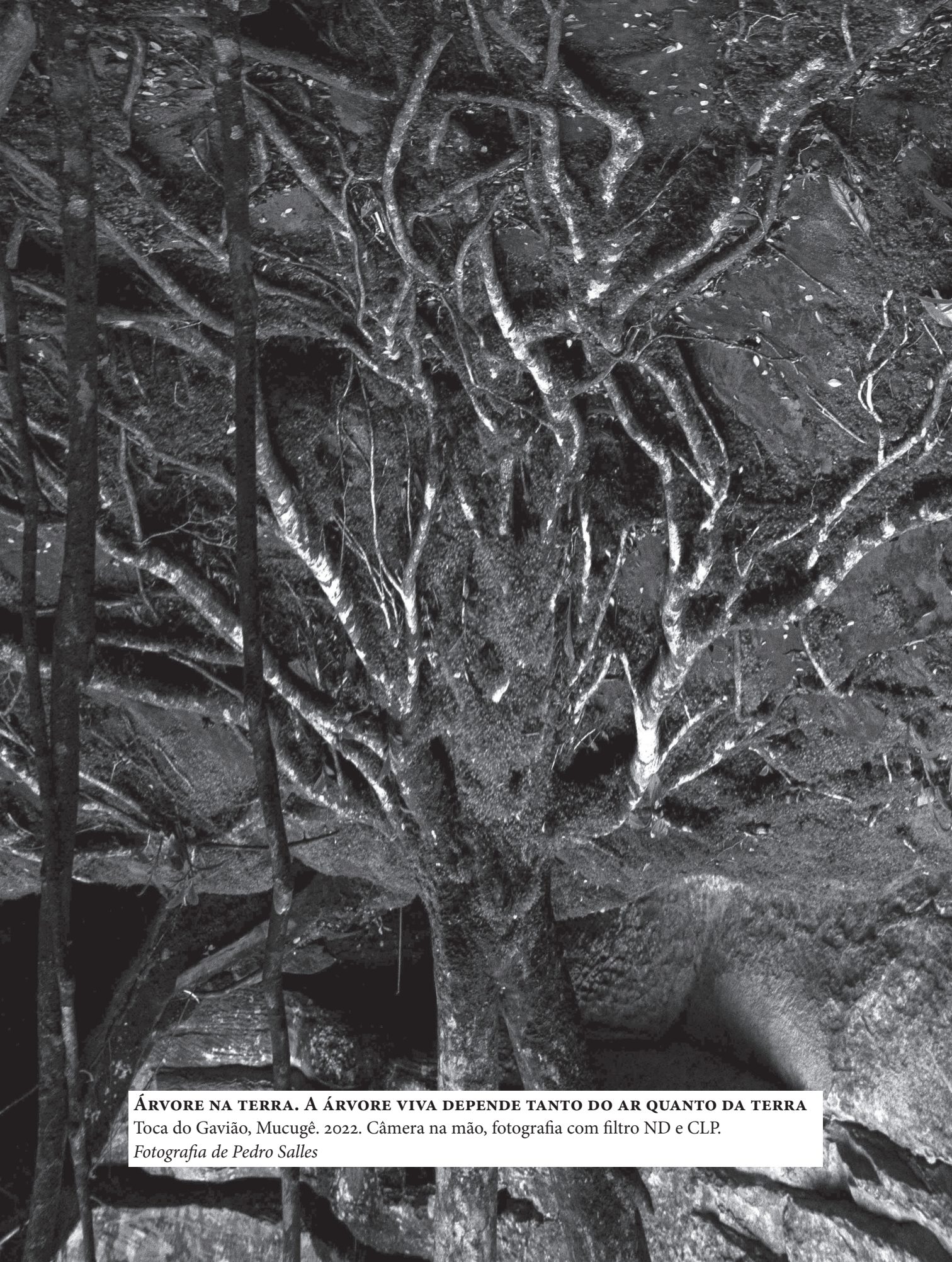
JAKOBSON, R. *Linguística e comunicação*. Tradução: Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1977.

KOTHE, F. R. *Para ler Benjamin*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.

RODRIGUES, A. C. *Borges e Bertolucci: traduções do tema do traidor e do herói*. 2022, 232 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2022.

SHAKESPEARE, W. *Júlio César*. Tradução: Dr. Domingos Ramos. Porto: Lello & Irmãos, 2018.

* **Ana Claudia Rodrigues** possui doutorado em Estudos Literários (Unesp-Araraquara); mestrado em Imagem e Som (UFSCar); bacharelado e licenciatura plena em Letras (Unesp-Araraquara).



ÁRVORE NA TERRA. A ÁRVORE VIVA DEPENDE TANTO DO AR QUANTO DA TERRA
Toca do Gavião, Mucugê. 2022. Câmera na mão, fotografia com filtro ND e CLP.
Fotografia de Pedro Salles

OLHAR DE FRENTE

A pulsão do feminino no cinema
da *Rosza Filmes*

ANGELITA BOGADO*

RESUMO: Esse estudo se impõe como tarefa a proposição de uma abordagem histórico-estética do cinema produzido pela produtora coletivo *Rosza Filmes*. Seguindo os rastros de algumas personagens femininas dos filmes *Café com canela*, *Ilha* e *Voltei*, vamos trazer para o primeiro plano um território ancestral, negro e de tradição oral, mas que teve suas imagens e narrativas represadas por um país excludente. As personagens ao partilharem seus traumas e conflitos do passado, decorrentes de uma truculenta relação com os fantasmas do colonialismo, do racismo e do patriarcado, reconhecem esse passado doloroso nos seus presentes, e por meio do afeto e da partilha, (re)constroem suas histórias.

PALAVRAS-CHAVE: ROSZA FILMES; CINEMA E TERRITÓRIO; EXPERIÊNCIA ESTÉTICA; DECOLONIALIDADE

Este artigo se impõe como tarefa de investigação uma abordagem histórico-estética de algumas personagens femininas do cinema produzido pela produtora coletivo *Rosza Filmes*. Sediada no Recôncavo da Bahia, a produtora foi fundada pelos realizadores Ary Rosa e Glenda Nicácio.¹ A história da *Rosza* e sua produção são atravessadas pelas políticas públicas educacionais, entre os anos de 2003 e 2010,² bem como pela história e a força de um território ancestral e negro.

¹ Em maio de 2011, quatro estudantes de Cinema e Audiovisual, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, criaram a produtora *Rosza Filmes*, Ary Rosa e Glenda Nicácio permanecem como sócios da empresa.

² Nesse período, implantou-se no Brasil um processo de ampliação e interiorização das Universidades Federais. O curso de Cinema e Audiovisual da UFRB foi o primeiro curso público de ensino superior no estado da Bahia, na área de Cinema.



Figura 1 Vida em curso, o olhar fabulatório sobre o Recôncavo.
Fonte: *Café com canela*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2017, *Rosza Filmes*

Nessa imagem, vemos a margem do Rio Paraguaçu, as canoas e as águas douradas de Oxum. Rios, cachoeiras e o mar são elementos que atravessam de forma perene a cena fílmica da *Rosza*. São águas que mobilizam tanto o futuro com suas transformações, quanto o passado e suas permanências – uma origem que marca a brutalidade da experiência imposta pelo colonizador e a resistência e sabedoria dos sujeitos diaspóricos. Podemos ver também, a cidade de São Felix (ao fundo), mirada do território de Cachoeira. No primeiro plano, um ventilador desligado que dá a ver os ventos da poderosa Iansã, orixá cultuada pelo candomblé, religião de matriz africana. Dessa imagem emergem muitos signos do Recôncavo da Bahia, sobretudo da cidade de Cachoeira, palco das narrativas fílmicas da *Rosza*, sobre o qual nosso texto se volta.

Em um exercício inicial de observação (Figura 1), nosso olhar sobrevoa o Paraguaçu e a imagem nos convoca a fabular sobre o curso do rio e o seu ciclo de vazante e cheia. Todos os dias o rio que corta o Recôncavo é transformado pela invasão das águas do mar. As águas salgadas da Baía de Todos os Santos, na maré alta, adentram pelo rio, modificando, temporariamente e insistentemente, todos os dias, seu curso, seu volume, sua cor, seu gosto.

O olhar fabulatório traz em si uma dimensão política das imagens – o movimento das águas que subvertem o curso do rio se assemelha ao movimento pedagógico do curso de cinema da UFRB, onde os egressos Ary e Glenda se graduaram.³ Tal qual o entrecruzamento das águas da baía e do Paraguaçu, a formação humanística da UFRB procura mobilizar paixões na luta por novos cursos d’água, outras margens, outros mundos.

Rosa e Nicácio compreenderam muito cedo a cena política de um governo que ao implantar um curso de graduação em Cinema, no interior da Bahia, buscava fomentar imagens de um país esquecido/apagado pelo próprio Estado e as instituições hegemônicas. “Foi nesse espaço potente que os realizadores Ary Rosa e Glenda Nicácio, através de uma gramática própria e uma prosódia local, encontraram uma forma de ocupar esse espaço e levar as imagens do Recôncavo para outras margens” (BOGADO; CIRINO, 2021).

A dupla de cineastas tem produzido filmes que colocam o Estado da Bahia na dimensão real da sua importância para a história do cinema brasileiro contemporâneo.

³ A equipe técnica da *Rosza Filmes* é composta, majoritariamente, por egressos da UFRB.

Consagrados pela crítica e público o cinema da *Rosza* tem circulado por salas de cinema e festivais (nacionais e internacionais): *Café com canela* (2017), *Ilha* (2018), *Até o fim* (2020), *Voltei!* (2021), *Eu não ando só* (2021), *Mugunzá* (Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2022) e *Na rédea curta* (2022), todos longas metragens, assinados por Ary Rosa e Glenda Nicácio, exceto o documentário *Eu não ando só* que foi dirigido somente por Glenda Nicácio. Para este estudo, selecionamos para análise algumas personagens femininas dos filmes *Café com canela*, *Ilha* e *Voltei*.

A cidade de Cachoeira (sede do campus do Curso de Cinema e Audiovisual da UFRB), e outras cidades do Recôncavo, como São Felix e Muritiba, são palco das narrativas fílmicas da *Rosza*, contudo, o território, nessas obras, não se apresenta como pano de fundo para a fotografia e performance das personagens. O Recôncavo vai muito além de uma paisagem bonita; a performance, o enredo e a estética são amalgamadas com/na experiência da vida ordinária (DEWEY, 2010). A vida social e comunitária, neste território, não está dissociada da experiência artística, seja na(s) história(s) sobre-vivente(s) da ancestralidade, nos cultos religiosos, na musicalidade dos atabaques, na ginga do samba de roda ou no cheiro de dendê que perfuma a cidade no final de tarde. O corpo é ambiente, o ambiente é corpo, e ambos são território fílmico. Um atravessando o outro. Seres e espaços paridos no entrelugar e na multitemporalidade.

O fantasma colonial, que opera no presente e na lógica do tempo linear, procura manter seu projeto de domínio, aprisionando os sujeitos, apartando-os da experiência e/ou confinando-os nos escombros do passado. Uma escola de horror que “se nutre da visão dos ancestrais escravizados, e não do ideal dos descendentes libertados” (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p. 108). As imagens que o cinema da *Rosza* faz circular, operam em outra lógica temporal e territorial. Entendemos que o corpo da/em cena⁶ (BOGADO, ALVES JUNIOR e DE SOUZA, 2020) tem a potência de “restituir o axé” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 40), imagens de uma prática vivente e sobre os viventes. Concordamos com Simas e Rufino, “é fundamental enfrentar o tempo, aprisionado nas ampolhetas coloniais, com a força da invenção de outras formas de ser” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 40).

Este breve estudo pretende apontar, a partir de personagens femininas, como o cinema de Nicácio e Rosa fez/faz emergir, por meio das singularidades deste espaço, a matéria comum que nos une, que transforma as experiências circunscritas a este território, em

⁴ O filme *Até o fim* não faz parte do corpus deste trabalho. Sobre essa obra Cf. (BOGADO; CIRINO, 2021).

⁵ Produzido em parceria com a TVE Bahia, o documentário *Eu não ando só* (Glenda Nicácio), traz para a tela a Festa da Nossa Senhora da Boa Morte. Composta por senhoras negras, a Irmandade foi responsável pela alforria de mulheres e homens escravizados no período colonial. A Boa Morte é reconhecida como Patrimônio Cultural Imaterial pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC).

⁶ O conceito dos corpos em cena e da cena foi articulado pelos autores Angelita Bogado, Francisco Alves Junior e Scheilla Franca de Souza, ele auxilia no cruzamento de imagens e embaralha existências individuais e a memória coletiva. “A noção de corpo da cena/em cena partiu do entendimento de mise-en-scène (COMOLLI, 2008). No entanto, os autores expandiram o conceito para as relações de vida/arte, próprio/comum, território/espaço-fílmico, incorporando ao pensamento de Comolli as dinâmicas de vida responsáveis por parir as corporalidades audiovisuais em suas performances da cena (ou seja, o corpo audiovisual em diálogo com o vivido) e nas performances em cena (corpos filmados que emanam vivências e desaguam no engajamento da espectralidade)” (CIRINO; BOGADO, p. 2022).

experiências próximas e coletivas. Para pensar esses fenômenos e suas implicações, nos perguntamos, como os desdobramentos estéticos na cena fílmica e suas relações com a temporalidade histórica fora do *continuum* tem potência para voltar e tencionar o território e o seu ordenamento?

Vamos seguir o axé de algumas personagens: Margarida, vivida pela atriz Valdineia Soriano, em *Café com canela* e as personagens encarnadas por Arlete Dias, Fátima (*Voltei!*) e Brasil (*Ilha*). O caminho que escolhemos para navegar por esta miríade de mulheres, é a rota da vitalidade, da pulsão da vida, próprio do feminino. Em um outro estudo sobre o cinema da *Rosza*, observamos que o princípio do feminino, sobretudo no Recôncavo e na produção roszeana, tem uma ligação estreita com o elemento da água, que por sua vez tem forte ligação com o território.

Nas religiões de matrizes africanas, muito presentes no Recôncavo da Bahia, as orixás Iemanjá, Oxum e Nanã são as iabás que possuem relação direta com as águas. Iemanjá com as águas salgadas, os mares; Oxum com as águas doces e cachoeiras; Nanã com os mangues, a lama. As três iabás são também mães. Iemanjá, mãe de todos os orixás. Nanã, mãe de Obaluaê e Oxumaré. Oxum, mãe Logunedé. Mesmo aquela que não possui filhos ou filhas, possui as tempestades como fenômeno associado, Iansã (BOGADO; CARDOSO, 2021, p. 08).

Sem deixar de lado o diálogo com as águas, vamos percorrer outro espaço simbólico que é reiterado por este corpus fílmico, o espaço-tempo da noite.⁷ A noite, aqui, assume muitas faces: a dor do luto, a opressão do patriarcado, a escassez de energia, o aprisionamento do tempo, o apagamento da história, mas sobretudo e em uma chave de leitura oposta, a noite se apresenta também enquanto um limiar, um espaço de trânsito para a libertação, é no escuro que podemos enxergar a obscuridade do presente (AGAMBEN, 2009) e, desta forma, combater o carrego colonial (SIMAS e RUFINO, 2019, p. 17), criando e vazando imagens outras, no futuro do hoje.

O amor em imagens, outras formas de ser/ver/saber

As personagens da *Rosza* ocupam a centralidade e frontalidade da tela. Não mais nas bordas do quadro, os sujeitos/as periféricos/as não são mais figurantes de um protagonismo branco. O tecido que reveste as personagens é tramado com os fios da vida ordinária

⁷ Sobre a ideia de imagens futuras tecidas na noite do hoje, no cinema periférico contemporâneo, Cf. COIMBRA, Ana Luisa; BOGADO, Angelita Maria; SOUZA, Scheilla Franca de. Imagens futuras, movimentos na noite do hoje: uma mirada constelar audiovisual. *Movimento*, n. 18, mar, 2022. Disponível em: <https://sites.google.com/site/revimovi/>.

dos moradores do Recôncavo, a materialidade da vida imaginada (BRASIL, 2014) enlaça o campo sensível da existência, a vida vivida.



Figura 2 Montagem a partir dos rostos dos moradores de Cachoeira que aparecem no filme *Café com canela*.
Fonte: Criação nossa a partir das imagens de *Café com canela* (Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2017). (Acervo nosso)

Mesmo que por alguns segundos e mediados pela câmera, cruzamos nossos olhares – espectador e personagem frente a frente (figura 2). Muitas vezes, miramos o mundo e não o vemos, nos distanciamos da experiência, do sentir junto; vivemos apartados da diversidade de ser e existir, em um abismo temporal, entre o ontem e o hoje.

Os olhares – que cravam em nós suas alegrias, suas dores, suas revoltas, suas existências – nos observam. Trata-se de uma imagem futura que existe no hoje. A imagem futura, aqui, é uma ação provocada no ontem, experienciada no presente da fruição e que está porvir no mundo vivido. O cinema, por meio das suas personagens, quando nos mira, está atuando na forma de um desvio temporal, criando uma multitemporalidade. Tal qual Elegbara,⁸ “aquele que acertou o alvo com a flecha ainda não atirada”, a imagem não apenas nos confronta com o “cárcere temporal” (SIMAS e RUFINO, 2019, p. 41) do colonizador, como subverte a sua linearidade.

Caminhamos por um cinema que performa saberes populares, subjetividades, formas de vida e afetos oprimidos e, por meio do encontro dos corpos em cena, promove uma outra pedagogia das imagens: a edificação do amor. Na chave de bell hooks (2020), o amor se apresenta enquanto uma prática. Importante observar que cuidar dos outros, cuidar de si para hooks é uma ideia que oprime as mulheres, mas também as caracterizam enquanto mulher. As partes essenciais da gramática feminina de hooks são constituídas por uma sujeita plural, o verbo enquanto ação amorosa e o predicado que flexiona os sujeitos/as pela emoção. Encontrar novas potências, multiplicar os caminhos, diversificar os sentidos são ações ancestrais e em permanente devir das corporalidades femininas. O amor enquanto escrita histórica é um assento feminino que, neste trabalho, aparece grafado pelas personagens da *Rosza*, na cena fílmica.

⁸ Elegbara é uma das denominações de Exu.

O luto e a luta, imagens vazantes

O luto é uma dimensão sensível bastante recorrente no cinema da *Rosza*, neste texto vamos tratar de duas formas de sua aparição.

Começamos por Margarida, a mãe enlutada de *Café com canela* que atravessa boa parte da narrativa aprisionada ao passado, em meio as memórias de Paulinho, seu filho morto. O luto, a saudade e uma tristeza imensurável, a impedem de amar e ser amada. O axé de Margarida está suspenso, impedido de circular.



Figura 3 Margarida e a interdição da imagem de si.
Fonte: *Café com canela*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2017, *Rosza Filmes*

Perdida de si mesmo, o corpo da cena manifesta a dor do corpo. O espelho sequestra sua face (Figura 3), as paredes do seu quarto choram dendê e as da cozinha comprimem seu corpo. A voz de Paulinho que ecoa pela casa soterra, ainda mais, a personagem em um ontem apartado do hoje. Isolada da comunidade, amigos e familiares, no mundo de Margarida parece não existir amanhã. Como florescer em meio a tanta dor e solidão?

O cinema da *Rosza* em diálogo com a experiência das ruas do Recôncavo cria formas de trazer à luz imagens outras. Afetada por este território – que é símbolo de resistência –, o corpo da cena reverbera a experiência do mundo sensível. Como exemplo podemos citar o modo de habitar, em que as casas próximas, coladas por meias paredes, deixam vaziar partilhas de afeto e cuidado. Nitidamente esse modo de vivência, típica do território do Recôncavo da Bahia, está inscrita no território filmico.

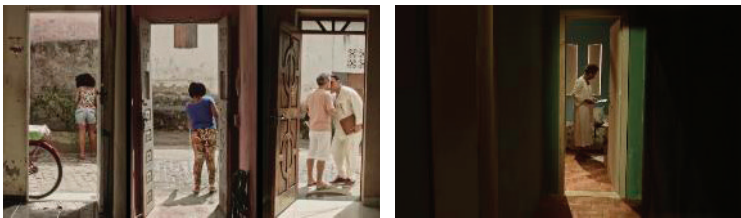


Figura 4 Partilhas e aprisionamentos.
Fonte: *Café com canela*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2017, *Rosza Filmes*

(Imagem 1, figura 4) Amanhecer. Violeta colhe rosas, Cida lava a calçada, Ivan despe-se de Adolfo. Todos conversam entre si e partilham vivências. Por uma artimanha da montagem, personagens estão no mesmo quadro e o espectador dentro das três casas. O limite entre o dentro e o fora das casas e entre as casas é tênue. A estética aproxima ainda mais o que já é grudado, amplificando a experiência da prática amorosa (hooks, 2021).

O cinema identifica aquilo que sobrevive nas variadas experiências dos grupos sociais deste território, sejam subjetividades, violências simbólicas ou formas de resistência. O sentimento de comunidade aflora em *Café*. Já, Margarida (Imagem 2, figura 4), ainda consumida pela dor da perda do filho querido, está aprisionada no quadro, na escuridão do ambiente. Sozinha e enclausurada, ela está distante da experiência de comunidade, tão característica do Recôncavo baiano.

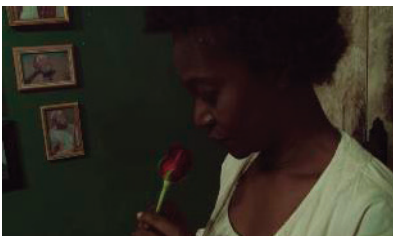


Figura 5 Margarida e o futuro que começou há tempos.
Fonte: *Café com canela*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2017, *Rosza Filmes*

A imagem dentro na imagem, o passado por trás do presente. Na parede da casa da personagem Margarida temos quadros de mulheres negras com suas faces borradas (Figura 5). São imagens da artista plástica cachoeirana, Tina Melo. A invisibilidade das faces não denuncia apenas os silenciamentos seculares aos quais as mulheres foram submetidas, mas também é um registro de que o futuro começou há tempos. Esse corpo coletivo feminino (ALVES JR, SOUZA, BOGADO, 2021) que emerge das telas são imagens de inversão; identidades a priori marginalizadas afloram enquanto força e tomam para si o protagonismo da história e a centralidade das telas. A rosa⁹ deixada em sua porta, não é só ofertada para ela, o perfume e o gesto de atravessar a imagem com a flor em punho são formas de partilhar o sensível (RANCIÈRE, 2009) e fortalecer os vínculos e as lutas entre mulheres negras através dos tempos. A rede de afeto que devolve a mãe de Paulinho o seu axé é tecido por meio da amizade, que aos poucos reconecta Margarida com sua história, seu território e sua ancestralidade.

9 Violeta, ex-aluna de Margarida, no passado foi cuidada por ela ao perder seus pais. Ao saber do processo de embotamento de Margarida, Violeta se aproxima dela. Todos os dias deixa um botão de rosa em sua porta.

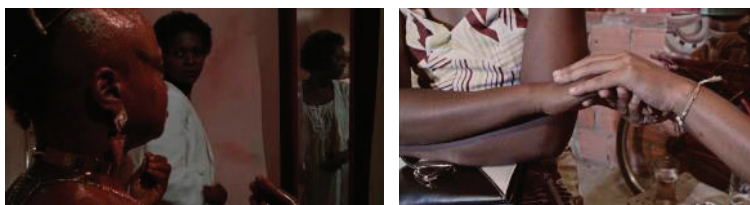


Figura 6 Aparição de Oxum e o retorno do axé.
Fonte: *Café com canela*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2017, *Rosza Filmes*

Margarida recebe o cuidado dos seus amigos e dos Orixás. Oxum¹⁰, divindade de matriz africana, Rainha dourada, mãe das águas doces e das cachoeiras, derrama seu amor sobre a mãe despedaçada. Interpretada por Musa Michelle Mattiuzzi, a aparição de Oxum devolve a identidade sequestrada pela dor, a face oculta (Figura 3) é restituída (Imagem 1, figura 6). No abraço da ancestralidade, no afeto da amizade, as experiências são postas na relação, desta forma, o caráter do familiar e do comunitário, vital para a circulação do axé, reacende na vida de Margarida.

Ilha (2018) e *Voltei!* (2021) são filmes que falam de desencontros, reencontros, traumas, afetos e superação. As obras se autorreferenciam por meio da personagem Brasil. Uma outra dimensão do luto é construída entre as narrativas filmicas. Segundo longa de Nicácio e Rosa, *Ilha*, assim como *Café*, é um corpo audiovisual marcado pelo luto. O filme, nos créditos finais, é dedicado às mães que perderam seus filhos. Contudo, o aprisionamento do luto, aqui, extrapola a esfera familiar. A personagem Brasil, mulher negra e visionária, expõe as cicatrizes de um país vítima de um sistema de violência permanente e que insiste em manter seu território interdito para os corpos periféricos, sobretudo para os corpos de mulheres negras. A placa, presa nas grades de ferro, atrás da personagem, avverte: “área de risco, entrada proibida”. Brasil atravessa a narrativa para nos lembrar como o país machuca os seus.

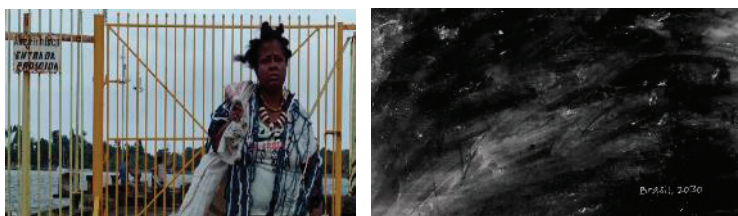


Figura 7 Personagem Brasil e o Brasil do Disparate.
Fonte: *Ilha* e *Voltei!*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2018 e 2021, *Rosza Filmes*

Voltei!, o filme de 2021 da *Rosza*, faz uma viagem ao futuro do hoje. Brasil, ano de 2030, sem energia há um mês e sob o regime ditatorial do Disparate, o país está mergulhado

¹⁰ “A orixá representa o poder feminino através do arquétipo da mulher elegante e amorosa, mas também inteligente, determinada, persistente, desinibida e senhora da fertilidade. Esse último aspecto inclusive lhe associa à maternidade, já que é considerada a protetora do feto durante o processo de gestação, além de possuir forte afeição por crianças” (HEMERLY, 2018). <http://www.cienciaecultura.ufba.br/agenciadenoticias/noticias/quem-e-oxum-o-poder-do-feminino-no-candomble/>

no caos. A energia que falta ao país sobra no encontro das irmãs baianas Alayr (delegada da polícia civil), Sabrina (professora de história) e Fátima (cantora de axé). “Através dos diálogos e a partir das experiências vividas por elas, as irmãs fazem um revisionismo histórico do país, entre o período da ditadura militar e o governo autoritário do Disparate” (BOGADO; CARDOSO, 2021, p. 08).

Datar o tempo para Benjamim é uma forma de carregar a história de memória, os calendários [...], “são monumentos de uma consciência da história” (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p. 123). Na ação deliberada dos apagamentos impostos pela branquitude, desde o Brasil colônia, passando pelo silenciamentos praticados pelos governos militares (1964-1985), o país normalizou a ausência de consciência e as barbáries da própria história. Estetizada por um quadro negro apagado, o cinema ao inscrever uma data (imagem 2, figura 7), mesmo que fictícia, faz um movimento historicizante e reivindica uma política de reencantamento, confrontando as esferas de poder. Ao trazer para a tela outras formas de saber e perceber o mundo, o corpo da cena e os corpos em cena (Alayr, Sabrina e Fátima) enfrentam o apagão histórico, em *Voltei!*. O luto é pelo país e a luta também.

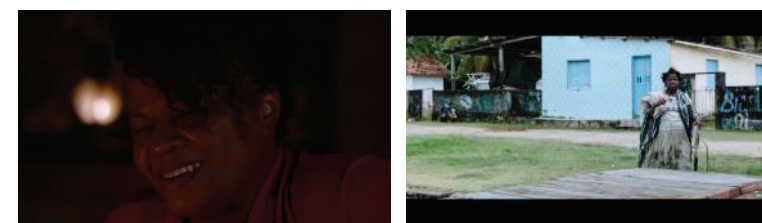


Figura 8 Personagens Fátima e Brasil, *Voltei!* e *Ilha*.
Fonte: *Voltei!* e *Ilha*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2021 e 2018, *Rosza Filmes*

A cena em *Voltei!* está ancorada na experiência dos corpos diegéticos. Alumiados por lampiões e velas, as irmãs são filmadas em meio a escuridão do ambiente (Imagem 1, figura 8). Os enquadramentos, quase sempre fechados e com pouca profundidade de campo, dialogam simbolicamente com as vivências históricas e políticas de Sabrina, Fátima e Alayr. Fátima, filha de Obaluaê, a mais velha das irmãs, volta do mundo dos mortos - sequestrada, há anos, pelo governo, Fátima e Alayr acreditavam que ela tinha sido morta pelo regime do Disparate. A composição do quadro sobre o fundo escuro, além de oferecer uma atmosfera dramática, destaca os sentimentos, os traumas históricos, e as relações humanas entre as irmãs. Nos escritos de Agamben, em seu conhecido ensaio sobre *O que é o contemporâneo?*, o autor defende que ser contemporâneo é “perceber não as luzes, mas o escuro” (2009, p. 62) de seu tempo “como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, algo que mais do que toda a luz, dirige-se direta e singularmente a ele” (2009, p. 64). O corpo da cena/em cena não estão dissociados, juntos promovem travessias multitemporais. As palavras e canções, na narrativa, “são flechas que saem da boca” (RUFINO, 2019, p. 57), que iluminam outros caminhos, confrontando regimes autoritários e o “cárcere temporal” (SIMAS e RUFINO, 2019, p. 41). Da trilha musical, destacamos a canção

*Obaluaê de Frente*¹¹ cantada pelas irmãs. O culto a Obaluaê/Omulu, orixá senhor da terra e dos mortos, está relacionado à cura “debaixo na roupa de palha, tem sua pele marcada por feridas e cicatrizes, mas também enfeitada por búzios e pérolas do mar, presentes de Iemanjá, ou, às vezes, transformadas em pipoca (flores de milho) por Iansã” (BOGADO; CARDOSO, 2021, p. 10). Portanto, transformar os traumas em armas de luta é uma característica da divindade evocada pela canção. Quando Fátima canta o verso “Meu nome é Brasil que viu/Toda essa história, desde aquele navio/Vai dizer pra preta parar agora” derrubam-se fronteiras, abrem-se os caminhos. Como já dissemos, Arlete Dias, interpretou as personagens Fátima, de *Voltei!* e Brasil, de *Ilha*. Encarnada no corpo de Fátima, ao disparar o verso “Meu nome é Brasil que viu”, as narrativas se cruzam. Fátima, não só voltou do mundo dos mortos, mas também do filme *Ilha*. Brasil, é uma personagem que faz lembrar a temporalidade mítica de Orunmilá, testemunha da história, um corpo que carrega em si inúmeras vozes e todas as temporalidades;

Na cultura iorubá e nos cursos da sua dispersão pelo mundo, principalmente na Américas e no Caribe, a palavra [Ifá] designa a divindade Orummilá, o sistema poético que guarda as narrativas explicativas de mundo e o meio/fazer oracular que versa sobre as existências, interações e alterações. Assim, podemos pensar o Ifá como um princípio/potência múltiplo, que opera em diferentes tempos/espacos sendo pluriversal, plurilinguista e polirracional (SIMAS e RUFINO, 2019, p. 37).

A ilha, de Brasil, assim como o Brasil, de Fátima, são lugares devastados, mas ambos trazem uma abertura para formas de resistir. O “poético” dos filmes, em permanente devir, alimentando e alimentado por este território ancestral, faz circular o axé, abrindo perspectivas de outros modos de saber e ser.



Figura 9 Imagem final: Fátima iluminada e iluminando a história.
Fonte: *Voltei!*, Ary Rosa e Glenda Nicácio, 2021, *Rosza Filmes*

Personagens paridas no entrelugar, conhecedoras e sujeitas da nossa história rompem com as fronteiras hegemônicas dando vazante a imagens de força e afeto. Imagens

futuras, performadas no ontem, nos arrebatam no presente da fruição. O olhar de frente, com o sorriso aberto e no centro da tela, Fátima, na cena final de *Voltei!*, ilumina toda a história. *Vai dizer pra preta parar agora?*

Referências

AGAMBEN, G. *O que é contemporâneo?* Chapecó, SC: Argos, 2009.

ALVES JUNIOR, F.; SOUZA, S. F.; BOGADO, A. O Amor Não Cabe em Um Corpo? O Engajamento Espectatorial pela Experiência Familiar/comunitária e Imagens de Libertação. In: *ANAIS DO 44º CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO – VIRTUAL – 4 a 9/10/2021*. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anaais/nacional2021/resumos/dt7-ep/francisco-alves-junior.pdf>. Acesso em 20 fev. 2022.

BOGADO, A.; CARDOSO FILHO, J. Águas da baía e do Paraguaçu: paixões e política na obra da *Rosza Filmes*. In: *ANAIS DA XXX COMPOS*, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo-SP, 27 a 30 de julho de 2021. Disponível em: [https://proceedings.science/compos-2021/trabalhos?track_id=4167#fR\[track.title.pt-br\]\[o\]=4+-+COMUNICA%C3%87%C3%83O+E+EXPERI%C3%8ANCIA+EST%C3%89TICA](https://proceedings.science/compos-2021/trabalhos?track_id=4167#fR[track.title.pt-br][o]=4+-+COMUNICA%C3%87%C3%83O+E+EXPERI%C3%8ANCIA+EST%C3%89TICA). Acesso em: 16/03/2022.

BOGADO, A.; CIRINO. Recôncavo da Bahia: cinema em ponto de ebulição. In: *Avanca/Cinema*. Avanca, Portugal: edições Cine Clube Avanca, 2021, p. 228-232.

BOGADO, A.; ALVES JUNIOR, F.; SOUZA, S. F. Um estudo sobre *performance*, dispositivos de regulação entre formas de vida e formas de imagem no documentário contemporâneo. In: ALMEIDA, G.; CARDOSO FILHO, J. *Comunicação, estética e política: epistemologias, problemas e pesquisas*. Curitiba: Editora Appris, 2020, p. 265-280.

BRASIL, A. A *performance*: entre o vivido e o imaginado. In: PICADO, B.; MENDONÇA; C. M. C.; CARDOSO FILHO, J. (Org.). *Experiência estética e performance*. Salvador: Edufba, 2014, p. 131-145.

CIRINO, L.; BOGADO, A. Cinema Afrofuturista no Recôncavo da Bahia: Imagear memórias coletivas. *Esferas*, ano 12, vol. 2, nº 24, maio-agosto de 2022. Disponível em: <https://portalrevistas.ucb.br/index.php/esf/article/view/14078> Acesso em: 15/06/2023.

COIMBRA, A. L.; BOGADO, A. M.; SOUZA, S. F. Imagens futuras, movimentos na noite do hoje: uma mirada constelar audiovisual. *Movimento*, n. 18, mar, 2022. Disponível em: <https://sites.google.com/site/revimovi/>. Acesso em: 15/03/2022.

DEWEY, J. *Arte como experiência*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HEMERLY, G. Oxum e o poder do feminino no candomblé. In: *Ciência e Cultura*, Salvador. <http://www.cienciaecultura.ufba.br/agenciadenoticias/noticias/quem-e-oxum-o-poder-do-feminino-no-candomble/>. Acesso em: 15/03/2022.

HOOKS, B. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Editora Elefante, 2021.

LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio, uma leitura das teses ‘Sobre o conceito de história’*. São Paulo: Boitempo, 2005.

¹¹ O compositor Léo Moreira, graduado em História pela UFRB, assina todas as canções da trilha musical de *Voltei!*

RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: EXO Experimental e Editora 34, 2009.

RUFINO, L. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

* **Angelita Bogado** – UFRB/UFSCar é docente do Curso de Graduação em Cinema e Audiovisual e do PPGCOM, ambos da UFRB. Coordena, em parceria com o Prof. Dr. Jorge Cardoso Filho, o ‘Grupo de Estudos em Experiência Estética: Comunicação e Artes’ (GEEECA-CNPq). Este texto é resultado dos estudos feitos durante o Pós-doutoramento (2011-2022) no Departamento de Artes e Comunicação da UFSCar (DAC/CECH/UFSCar), sob a supervisão da Profa. Dra. Josette Monzani. *E-mail*: angelitabogado@ufrb.edu.br.

AWAKE

Despertar para um mundo em colapso

DANIELA RAMOS DE LIMA*

RESUMO: Este trabalho analisa as camadas significativas da produção audiovisual *Awake*, Mark Raso, 2011. A partir das contribuições da teoria de Jonathan Crary (2014) sobre o sono e a sociedade contemporânea, o artigo discute como a privação do sono é um subproduto do capitalismo, examinando as simbioses emergentes entre o corpo humano e as máquinas. Essa linha, em diálogo com o filme, explora ainda as figuras de conectividade e de reversibilidade, metáforas advindas da informática e da literatura que corroboram uma leitura sobre as transformações das relações humanas no contexto de avanços científico-tecnológicos e a preservação dos princípios de humanidade.

PALAVRAS-CHAVE: AWAKE; MUNDO APOCALÍPTICO; PRIVAÇÃO DO SONO; SIMBIOSES

Introdução

Ao longo dos séculos, diversas profecias e lendas místicas têm alertado a iminência de eventos catastróficos. Frequentemente relacionam o apocalipse a marcos temporais significativos, a eventos cósmicos, como o realinhamento planetário, a passagem de cometas ou até mesmo supostas invasões alienígenas. Embora essas lendárias e esotéricas histórias permaneçam no campo da especulação, povoam o imaginário daqueles que se preocupam com o destino da humanidade ou nutrem-se do rico arcabouço imagético que delas provêm.

Somado a isso e diante das mudanças climáticas e do surgimento de doenças causadas por agentes infecciosos desconhecidos ou desafiadores para a medicina, a produção fílmica contemporânea tem explorado o tema nas telas e posto, como consequência dessa fatalidade, a transformação dos seres humanos em criaturas monstruosas. Desse modo, em narrativas que seguem essa linha, criadas para a exibição dos mais diferentes formatos de telas, a humanidade é acometida por infecções desconhecidas e seus corpos sofrem metamorfoses, ora assemelhando-se a organismos de outros reinos biológicos, além do

animal, ora se deteriorando em corpos pútridos, que sugerem a ideia do terror pelo desconhecido e pela extinção da espécie humana.

Apesar desse sombrio panorama, a maioria dessas narrativas audiovisuais ainda carrega uma centelha de esperança na forma de possíveis curas, mesmo que essa crença seja o combustível para o desenvolvimento de novos conflitos e desafios na diegese, sejam de natureza social, ética, moral ou política. Embora os seres humanos sejam reconhecidos como predadores do planeta, o argumento da salvação pregado nestes filmes ainda reside na preservação dos princípios de humanidade, isto é, na tomada de consciência das paixões e dos valores que distinguem o homem no reino animal.

Cada um desses filmes apocalípticos carrega consigo um conceito moral que serve como um alerta, estimulando uma reflexão profunda sobre o comportamento humano e as práticas que contribuem para o esgotamento dos recursos naturais do planeta, bem como para o avanço tecnológico em prol do sistema capitalista.

Awake (Mark Raso, 2011) é um filme de suspense e ficção científica que parte de uma premissa familiar aos apocalípticos espectadores de narrativas sobre o fim do mundo. No entanto, no universo caótico instaurado por um desconhecido surto, a humanidade é privada da capacidade de dormir.

A narrativa se desdobra em torno de três personagens: Jill (interpretada por Gina Rodriguez), a mãe, ex-combatente americana e segurança de um laboratório farmacêutico que retorna ao lar para retomar as funções da maternidade, e seus filhos: o adolescente Noah (Lucius Hoyos) e a filha mais jovem, a pequena Matilda (Ariana Greenblatt).

Em meio a um acidente de carro, o qual levará Matilda a passar por uma experiência de afogamento, eventos estranhos se desenrolam: o estado de vigília de Jill, as multidões desorientadas que ela encontra pelas ruas, as colisões entre veículos que trazem caos ao trânsito. Cenário criado para apresentar na diegese a estranha epidemia que passa a aterrorizar a humanidade ao expor sua sentença de morte: o colapso do corpo quando privado de sono.

O argumento de um corpo ainda não preparado para uma nova era – ou “mundo novo”, como dito nos apelos que a personagem materna faz à filha – conduz à necessidade de transformá-lo em uma máquina reprogramável: apenas Matilda consegue dormir, o que a torna especial.

A partir de tais premissas, as camadas narrativas de *Awake* são analisadas à luz da teoria de Jonathan Crary, mais especificamente em *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*, trabalho em que o crítico de arte aborda a relação entre o sono e a sociedade contemporânea, observando como o capitalismo globalizado impôs à cultura vigente um comportamento de práticas ininterruptas. Para Crary (2014), a privação do sono se tornou uma forma de manipulação e de exploração da dinâmica cotidiana, consequentemente controlando as subjetividades. Nessa linha de pensamento, a leitura da narrativa fílmica segue aproximando ideias: a privação do sono como um subproduto do capitalismo e as simbioses emergentes entre o corpo humano e as máquinas, propondo uma reflexão sobre

as transformações das relações humanas no contexto de avanços científico-tecnológicos, que culminam em uma nova percepção sensorial moldada pelos dispositivos eletrônicos.

Conexões e reversibilidade: confrontos e simbioses

Awake é um termo em inglês que significa “acordado” ou “desperto”. A palavra deriva do inglês antigo *awacan* ou *awaecan* e se refere ao ato de despertar ou sair de um estado de sono ou inconsciência. Desse modo, *Awake* ultrapassa o sentido literal de acordar: é um despertar conceitual, a transição de um estado de letargia para um estado de consciência plena, a metáfora usada para transmitir a jornada da protagonista Matilda, que passa por uma transformação significativa ao longo da trama.

Ao despertar para a consciência da epidemia, a menina descobre a verdade por trás de sua capacidade única de dormir em um mundo onde todos os outros estão privados desse sono vital, despertando para a verdadeira natureza do mundo ao seu redor.

Durante o colapso global, ela havia se afogado no lago e sua capacidade de dormir seria uma consequência direta da ressurreição que os paramédicos realizaram nesse momento crítico. A ideia é reforçada quando ela faz uma conexão entre sua experiência de pós-morte e o incidente com Noah, seu irmão, que sofrera um choque elétrico decorrente de seu estado de insônia e alucinação, sendo reanimado pela mãe e pela própria Matilda.

A consciência da menina fortalece a conexão entre os três personagens e evidencia o papel vital da mãe para a proteção e sobrevivência de seus filhos. Dessa forma, Matilda e Noah são exemplos representativos de uma nova geração que surge em meio a transformações sociais, tecnológicas e culturais, assumindo a responsabilidade de levar a mãe de volta ao lago, onde acreditam estar a solução para aquele mundo caótico. Aliás, há um registro do choque de gerações em *Awake* que se evidencia quando Matilda, de modo ingênuo e empático, apela à mãe para que não abandone a avó Doris (Frances Fisher), enquanto Jill, consciente das limitações patológicas da sogra, explica que ela não poderá acompanhá-las naquela jornada em busca pela cura e rumo à nova era.

Para o universo distópico do filme, sobreviver é adaptar-se, e o custo simula o sacrifício, ato conduzido pela nova geração; os filhos, que levam a mãe ao seu destino. A princípio, a figura de Jill, levada pelos filhos ao lago e imergindo seu corpo nas águas claras, poderia se associar à figura shakespeariana de Ofélia. A personagem icônica de Shakespeare é conhecida por sua representação trágica e associações com a morte e a água. Na tragédia shakespeariana, a jovem frágil e inocente, atormentada pelas circunstâncias, sucumbe à loucura e se afoga em um rio.

O afogamento é a asfixia causada pela imersão num fluido (...) a água é apenas um instrumento, mas na imaginação humana as esmagadoras profundidades de água são a causa do afogamento. (...)

A mitologia e a literatura representam muitas vezes o afogamento como suicídio, resultado do desespero ou da perda de amor. Ofélia vem-nos à mente (MARTIN, p. 742).

Essa aproximação entre as personagens – aquela, advinda da literatura, e esta, concebida pela produção audiovisual – é possível, uma vez que trata de mulheres vulneráveis às adversidades de suas jornadas. Ambas são colocadas em situações extremas que desafiam sua sanidade e sua capacidade de lidar com a realidade. Enquanto Ofélia é consumida pela loucura em meio às tragédias que a cercam, Jill também passa por momentos de intensa pressão emocional e desespero diante do colapso global retratado no filme.

Ademais, a associação com a água é outro ponto de conexão entre essas personagens, podendo simbolizar a purificação e a renovação advindas da morte.

Tais paralelos evocam, igualmente, a prática religiosa ancestral do sacrifício. Aliás, conotações místico-religiosas permeiam *Awake*, dada a circunstância da figura do devoto pastor e seus fiéis que veem em Matilda a representação do sobrenatural, a divinação que substitui o pensamento racional e científico. A propósito, um despertar alienante, que pode ser pensado a partir do que é retratado por Crary (2014), quando o teórico menciona que

despertares políticos e religiosos são tratados em termos perceptivos como uma habilidade recém-adquirida de ver, *através de um véu*, um estado verdadeiro das coisas, de discriminar um mundo invertido de outro que está na ordem correta, ou de recuperar uma verdade perdida que se torna a negação daquela da qual despertamos (CRARY, 2014, p. 33, grifo nosso).

Elementos que inserem novas camadas significativas e adensam a leitura do universo distópico, traçado por Raso. Há incessante recorrência no filme às figuras que relembram o princípio e o despertar do pensamento mítico-religioso.

Noah, nome dado ao filho de Jill, é de origem hebraica, uma variação do nome bíblico Noé, personagem bíblico que construiu, a pedido de Deus, uma arca para salvar a vida de sua família e dos animais da Terra do Dilúvio: a condenação da humanidade pelas águas. Desse modo, o nome de Noah/Noé pode ser associado à ideia simbólica da renovação ou do recomeço.

Seguindo essa linha de pensamento, se a água, como na referência anterior, pode ser lida como figura de punição ou castigo divino que leva ao fim das espécies, permite ainda ser aproximada à vida e ao renascimento, especialmente quando associada ao feminino. Portanto, a água estaria mais próxima de evocar o líquido amniótico que gera a vida. Adensa essa leitura o fato de que estas imagens, particularmente a imersão do corpo de Jill no lago, pode retomar a ideia do nascimento não só de uma nova era, mas da própria figura materna, simbolizando a redenção obtida pela protagonista, avivando, dessa maneira, sua relação com os filhos.

Oposição, contraste e complementaridade. Embates recorrentes em *Awake*, como aquele empreendido pela montagem nos minutos finais do filme, quando o observador é confrontado com uma imagem dupla, simétrica, formada pelo corpo inerte de Jill sobre a relva e o resultante reflexo de sua imagem que se forma no espelho d'água. Mergulhado nas águas do lago, o corpo é exibido em uma espécie de sacrifício, enquanto imagens de peixes e nuvens se fundem naquela imagem. O observador acompanha lenta e insistentemente a ilusão do duplo, que remete à reversibilidade.

De acordo com o teórico literário Gerard Genette (1996), a ideia de reversível refere-se à capacidade de reorganização ou retrocesso da estrutura narrativa, envolvendo a possibilidade de alterar a ordem cronológica dos eventos, criando uma narrativa não linear.

Em *O universo reversível* (GENETTE, 1972), céu e mar compartilham similaridades. Ao partir da poesia barroca europeia como objeto de suas investigações, Genette analisa como imagens oriundas de universos opostos, como o aéreo e o aquático, se sobrepõem ou justapõem, se duplicam ou se harmonizam de forma poética. Desse modo, peixes e pássaros geminam, paradoxalmente, outras figuras: o pássaro aquático e o peixe voador. Estas construções miraculosas, alimentadas pela criatividade humana, são meios de colocar o homem diante daquilo que lhe parece intransponível ou inacessível: “voo e natação propõem ao homem o mesmo ideal de propulsão fácil, de uma felicidade onírica e, de alguma forma, miraculosa” (GENETTE, 1972, p. 10).

Há ainda, nas considerações do crítico, numa de suas notas de rodapé, que esta versatilidade das figuras é primitiva e ancestral. Nessas considerações, ao retomar o pensador francês Bachelard, Genette recorda-se que uma confusão comum entre as crianças é justamente a aproximação entre estas duas faunas – pássaro e peixe –, bem como é habitual encontrar a imagem de peixes em árvores nas pinturas de artistas primitivos. Para aprofundar a discussão, outro ponto destacado pelo crítico é uma passagem bíblica do Gênesis, a qual diz que em seu ato de criação do mundo Deus criou no mesmo dia os peixes e os pássaros.

As imagens que se fundem, a noção de tempo que se esvai, o deslocamento imaginário e a proximidade com a experiência sensorial da miragem aludem ainda às sensações promovidas pelo contemporâneo estado de conectividade. Crary (2014) analisa os efeitos viciantes dos aparatos tecnológicos sobre a percepção humana ao descrever um estado de vazio existencial que ocorre na transição súbita para a imersão tecnológica.

Há, inevitavelmente, um breve intervalo antes que o mundo se recomponha por completo em sua familiaridade impensada e invisível. É um momento de desorientação, durante o qual o ambiente que nos rodeia — por exemplo, uma sala e seus objetos — parece ao mesmo tempo vago e opressivo em sua materialidade desgastada pelo tempo, seu peso, sua vulnerabilidade à dilapidação, mas também em sua resistência inflexível a desaparecer instantaneamente com um clique. Temos uma intuição fugaz da disparidade entre

nosso sentimento de conectividade eletrônica ilimitada e os limites duradouros do corpo e da finitude física (CRARY, 2014, p. 98).

Para o teórico, ao passo que os dispositivos eletrônicos trazem à percepção o deleite do fantasmagórico “casulo de controle”, também instauram espaços de neutralidade, desprovidos de significado e de ausência emocional que são explorados sistematicamente pelo observador das telas: um *looping* de busca insatisfatório. Nas palavras do pesquisador: “uma lenta passagem a um vazio do qual temos dificuldade de nos desligar (...) um traço decisivo da era do vício tecnológico: podemos voltar repetidas vezes a um vácuo neutro de baixa intensidade afetiva” (CRARY, 2014, p. 97).

O mundo caótico da narrativa distópica em análise é instaurado precisamente a partir da ruptura abrupta que ocorre entre estes dois universos – digital e analógico –, momento em que uma pane tecnológica generalizada interrompe o funcionamento de dispositivos eletrônicos, incluindo vários de sistemas de distribuição e manutenção de energia, como veículos elétricos e redes de comunicações, desencadeando concomitantemente a crise principal do enredo: o comprometimento da capacidade de dormir.

A falta de sono afeta diretamente a saúde física e mental das personagens, e enquanto buscam compreender a epidemia por meio de exames laboratoriais mirabolantes também compartilham saberes do mundo analógico: antigos comportamentos do universo *offline*, como a interação face a face, a busca por conhecimento em livros físicos – alternativa viável e necessária para a “nova era”. Não por acaso, uma das cenas de confronto entre mãe e filha se passa em uma biblioteca, quando a progenitora apela incessantemente à pequena Matilda para que ela se apegue aos livros e que leia constantemente.

Em *Awake*, a biblioteca é, estrategicamente, a encruzilhada: espaço metafórico em que os personagens são confrontados com escolhas éticas, morais e emocionais que determinarão o curso da história. Na diegese, a biblioteca abandonada sinaliza um ponto de tensão narrativa, porque é o local onde Jill dispara desesperadamente sua arma e quase fere seu filho, Noah. Ponto de constatação de que a tomada de decisões depende da vitalidade do corpo e que, em estado de falência, ele precisa recalcular como agir.

Para o pensador francês Bruno Latour, a biblioteca é o “centro de cálculo”. Ao analisar a biblioteca e outros espaços de distribuição analógica de dados, Latour (2013) comenta que esse local ultrapassa as funções de acumulação e conservação, mas que curva o espaço e o tempo ao seu redor, servindo como um receptáculo, distribuidor e transformador de informações. A biblioteca seria o nó de uma vasta rede que permite a circulação de intermediários, inscrições, fenômenos, local onde circulam materiais que se tornam signos e que fabricam tanto o corpo quanto a alma do conhecimento (LATOURE, 2013, p. 13).

É interessante pensar a biblioteca como *topos*: ela é um espaço de memória e não está isolada, mas conectada ao mundo, servindo-lhe como intermediária na circulação do conhecimento acumulado e organizado no decorrer do tempo.

Na área de tecnologia, mais precisamente no contexto da linguagem da informática, *reboot* é o nome dado ao ato de reiniciar um aparato eletrônico, no intuito de solucionar problemas ou aplicar alterações no sistema operacional. Quando executado no sistema operacional de um dispositivo, o procedimento reinicializa, fazendo que o aparato desligue e ligue novamente, reiniciando todos os seus processos e serviços. Um *reboot* promove o desligamento completo de um dispositivo eletrônico para, em seguida, inicializar o sistema operacional a partir do zero.

Embora os termos “reversível” e *reboot* tenham origem em contextos diferentes, ambos se relacionam com a noção de reinício ou retorno a um estado anterior. Ciclos que se propõem infinitos e ininterruptos.

Corpos maquínicos: do simulacro à interrogação da natureza humana

Do mesmo modo que tantas outras coisas, a natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial (HOBBS, 1999, p. 27).

Em sua concepção política, no contexto nascente da idade moderna, Thomas Hobbes observa, a partir da criação da figura simbólica e ficcional do Leviatã – monstro cruel e violento –, que o homem é um mecanismo controlável, pois seu estado de natureza, amedrontado pelo medo da morte e movido pela racionalidade, o obriga a renunciar à liberdade e viver em sociedade. Esse pacto social é reforçado pela figura assustadora de um ser soberano que exerce e garante de forma violenta o compromisso com o acordo.

Crary (2014) explora o sono de forma paradoxal quando traz à baila o pensamento hobbesiano para discutir, subjetividade, controle e poder. Se o sono é uma necessidade biológica, a vida em sociedade instaura exigências para que dormir seja operacionalizado pelo sistema vigente no corrente pacto social, o capitalismo tardio, que simultaneamente põe em risco a segurança dos que adormecem. Um ser que nunca dorme seria imune à instrumentalização do sono como uma forma de controle, tornando-se uma força resistente e inconquistável. Essa figura pode representar a autonomia individual, a liberdade e a resistência diante das pressões sociais e políticas. Mas o ininterrupto é a qualidade das máquinas.

Em *O autômato e o robô*, Jean Baudrillard (1996) destaca a diferença entre esses dois seres artificiais. O primeiro é o simulacro de primeira ordem da espécie humana, porque foi projetado a partir de engrenagens e mecanismos que operam um conjunto específico de movimentos, repetindo-os de forma previsível e controlada, tal qual um relógio. Submisso à analogia, Baudrillard lembra que os primeiros autômatos divertiam o cortesão, porque este via naqueles o seu duplo, o *analogon* do homem, e, por isso, seu interlocutor.

O autômato é uma interrogação sobre a natureza: não tem outro destino além de ser incessantemente comparado com o homem.

Desse modo, se o autômato é a cópia do homem, o robô é seu simulacro de segunda ordem, mais precisamente a máquina ou a técnica em vigência. O robô não interroga aparências, as similitudes com seu criador, porque não se compara mais com ele. Diz Baudrillard: no robô, “o ser e a aparência se fundiram numa só substância de produção e de trabalho (...) nada de semelhança nem dessemelhança” (BAUDRILLARD, 1996, p. 70), sua única verdade é a sua eficácia mecânica.

(...) há sempre hegemonia do robô, da máquina, do trabalho morto sobre o trabalho vivo, que deste procede. Essa hegemonia é necessária ao ciclo da produção e da reprodução. É com essa reversão que saímos da contrafação para entrar na (re)produção. Sai-se da lei natural e de seus jogos de formas para entrar na lei de mercado do valor e em seus cálculos de forças (BAUDRILLARD, 1996, p. 71).

Quando as máquinas cessam, o homem se depara com o que resta. Com a vida em via de extinção, o que resta às máquinas se revela.

Se a máquina resulta de um complexo processo de subjetividade, e se a subjetividade é fruto de um agenciamento social múltiplo, não há por que separar a máquina e o homem sob a base da oposição natural/artificial. Todo corpo tem suas artificialidades, toda máquina tem suas virtualidades: são os agenciamentos sociais nos corpos e nas máquinas (PARENTE, 2013, p. 94).

A relação entre o corpo e a cultura adquire uma dimensão simbólica e significativa, refletindo os valores, as demandas e as contradições da sociedade.

A semioticista Lúcia Santaella (2003) conjectura que as emergentes simbioses entre o corpo humano e as máquinas são decorrentes dos avanços científico-tecnológicos que têm estendido as capacidades e as possibilidades do corpo, inaugurando uma nova antropomorfia, a qual tem nas criações artísticas contemporâneas suas formas manifestas de anúncio e de exploração dessa iminente transformação corporal. Em suas palavras:

(...) sob efeito de suas extensões científico-tecnológicas, o corpo humano deve muito provavelmente estar passando por uma mutação, cujos efeitos ainda não estamos em condições de discernir. Daí os artistas estarem tomando a si a tarefa de anunciar essa nova antropomorfia que se delineia no horizonte humano (SANTAELLA, 2003).

A discussão levantada por Santaella se adensa quando a pesquisadora vê o corpo se transformar em tema recorrente e constante no território da arte: um sintoma que marca a cultura dos últimos tempos. Diferente de como eram sinalizados esses sintomas no corpo, na antiga concepção do século XIX, em que o corpo exteriorizava sinais, “gradativamente esses sintomas foram crescendo até tomar o corpo ele mesmo como sintoma da cultura” (SANTAELLA, 2003).

Em suas considerações, Crary diz que um dos sintomas do mundo 24/7 é dar ênfase à construção de um presente que é incessantemente atualizado e efêmero, impedindo que o conhecimento histórico seja valorizado e preservado. Nas palavras do pensador:

A aceleração da produção de novidades incapacita a memória coletiva e significa que a evaporação do conhecimento histórico não mais precisa ser imposta de cima para baixo. As condições cotidianas de comunicação e acesso à informação garantem o apagamento sistemático do passado como parte da construção fantasmagórica do presente (CRARY, 2014, p. 54).

O estudioso argumenta que a aceleração da produção de novidades, fruto do sistema capitalista, corrobora o apagamento sistemático do conhecimento histórico, trazendo consequências para a leitura de mundo e, conseqüentemente, alterando a capacidade de refletir sobre as transformações sociais e culturais.

Crary (2014) exemplifica suas ponderações ao lembrar que os aparelhos eletrônicos solicitam um tipo de manuseio e destreza, aparentemente ininterruptos, promovendo a dependência e a cultura de consumo acelerado. São narrativas de vida que passam a ser moldadas pelas mercadorias eletrônicas e serviços de mídia que atrofiam a memória ao substituir o gozo das sensações primárias por aquelas que são construídas pela incessante busca por novidade, criando uma sociedade que valoriza a experiência filtrada, gravada ou manipulada pela tecnologia.

Nesse momento, é interessante voltar à cena da biblioteca e analisar os argumentos de Jill em sua rogativa pela relevância da leitura e da busca por conhecimento naquele espaço que disponibiliza dados e informações.

Jonathan Crary lembra:

O sono é uma remissão, uma liberação da “permanente continuidade” de todas as tendências em que estamos imersos quando acordados. Parece óbvio demais afirmar que o sono exige um *desligamento periódico* das redes e aparelhos para que entremos em um estado de inatividade e inutilidade. É uma forma de tempo que nos leva a outro lugar que não às coisas que possuímos ou de que supostamente precisamos (CRARY, 2014, p. 135, grifo nosso).

Se por um lado o sono representa o afastamento daquilo que o dispositivo retém, por outro tal projeção alude também a potenciais lacunas ou perdas de dados armazenados nos dispositivos. Decerto, perder dados de um aparato eletrônico é, igualmente, um contratempo contemporâneo.

A análise empreendida por Santaella e Nöth (2001) à história da visualidade e aos modos de produção, reprodução e conservação de imagens auxilia a compreender estes infortúnios que ameaçam a promessa de eternidade dos dados.

O universo lógico-matemático que está dentro dessas memórias [digitais] é completamente abstrato, mas o computador tem o poder de tornar visível, de reiniciar em qualquer ponto, reatualizar em qualquer momento a passagem das entidades abstratas da memória para as imagens visualizáveis na tela (...) um universo que sofre muito pouco as restrições do tempo e do espaço (SANTAELLA; NÖTH, 2001, p. 169).

Ao categorizarem as imagens a partir de três paradigmas (pré-fotográfico, fotográfico e pós-fotográfico), os estudiosos comentam que se a imagem fotográfica instituiu a eternidade em detrimento da unicidade (já que passou a ser reproduzível), a pós-fotográfica é a quase infinita cena virtual salvaguardada na memória do computador.

Mas há ainda riscos, uma vez que panes comprometem o sistema de armazenamento de dados. Desse modo, é interessante observar o apelo de Jill a Matilda: a biblioteca é o centro de cálculo e ainda a figura que alude ao *backup*, processo de criar cópias que o sistema recruta a fim de permitir a recuperação dos dados.

Considerações finais

Awake apresenta uma leitura sobre um mundo em colapso, despertando reflexões sobre a condição humana e os desafios enfrentados pela sociedade contemporânea. À luz da teoria de Jonathan Crary, a ficção permite discutir a relação entre o sono, o capitalismo globalizado e os desafios impostos pelos dispositivos tecnológicos que transformaram as relações humanas, instituindo uma nova concepção de mundo.

Mark Raso insere, em uma realidade distópica, a jovem Matilda, que surge como um ser excepcional, destacando-se dos demais, porque os corpos à sua volta dela se diferem e estão, para aquele mundo novo, fadados à extinção. Essa dinâmica traz à tona a necessidade premente de adaptar e reprogramar o corpo humano, aproximando-o da figura da máquina, desafiada a resistir e subsistir diante das imposições e das mudanças causadas por uma falha elétrica.

As escolhas estéticas empreendidas no filme possibilitam indagar os limites e as metamorfoses da percepção humana diante das experiências sensoriais desencadeadas pelos aparatos tecnológicos. Por meio dessa intrincada rede conceitual, *Awake* convida o espectador a adentrar um labirinto intrigante de reflexões sobre a interseção entre a condição humana, o conflito geracional e as transformações vivenciadas na era da tecnologia.

O desfecho de *Awake* não é totalmente entregue ao observador, deixando espaço para múltiplos finais. Nos últimos minutos da produção audiovisual, a câmera desloca-se de modo a proporcionar ao observador um momento de imersão na experiência da protagonista, permitindo uma conexão mais profunda com seus pensamentos e emoções e delineando o arco da personagem: os movimentos da câmera enquadram o corpo ainda inerte da protagonista, penetrando em sua íris até que o enquadramento final se transforme em um *fade out* e se encerre com a sonoridade de um suspiro.

Sopro de redenção, símbolo de renovação e esperança que, na diegese, entrega à mãe a chance de se reconectar com seu papel materno. O respirar de um corpo fragilizado que conseguiu reverter os malefícios de quando fora programado para não desligar.

Referências

- AWAKE. Direção: Mark Raso. Produção: Paul Schiff Productions. EUA: Entertainment One/Netflix. 2021. Digital. 97 min, son., col.
- BAUDRILLARD, J. *A troca simbólica e a morte*. Tradução: Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- CRARY, J. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. Tradução: Joaquim Toledo Jr. São Paulo: Cosac Naif, 2014.
- GENETTE, G. *Figuras*. Tradução: Ivonne Floripes Mantoanelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- LATOURE, B. Redes que a razão desconhece: laboratórios, bibliotecas, coleções. In: PARENTE, A. (org.). *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2013. p. 39-63.
- MARTIN, K. *O livro dos símbolos: reflexões sobre imagens arquetípicas*. São Paulo: Taschen, 2012.
- PARENTE, A. Enredando o pensamento: redes de transformação e subjetividade. In: PARENTE, A. (org.). *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2013. p. 91-110.
- SANTAELLA, L. O corpo como sintoma da cultura. *Comunicação Mídia e Consumo*, v. 1, n. 2, p. 139-157, 2004.
- SANTAELLA, L.; NÖTH, W. *Imagem: cognição, semiótica, mídia*. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2001.

* **Daniela Ramos de Lima** é professora dos cursos de Publicidade e Propaganda e Administração da Faculdade de Educação São Luís (FESL-Jaboticabal-SP). Mestre em Imagem e Som pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

REFLEXOS DISTÓPICOS DO PRESENTE

Um estudo sobre os personagens conceituais em *Black Mirror*

CECÍLIA EDUARDA DOS SANTOS PERRI*

FLÁVIO LUIZ DE CASTRO FREITAS**

RESUMO: Levando em conta que o entretenimento também pode ser uma estratégia de conexão entre o racional e o emocional ao fazer uso de efeitos estéticos de grande impacto para a sensibilidade humana, este trabalho busca explicitar em que medida é possível encontrar personagens conceituais distópicos no seriado *Black Mirror*. Para a discussão fazemos um paralelo entre o plano de composição da Arte e o plano de imanência da Filosofia, proposto por Deleuze e Guattari, a fim de verificar o deslizamento dos blocos de sensações presentes no seriado que nos afeta de diversas maneiras. A ideia de personagens conceituais eleva-se as singularidades e aumenta a gama da concepção filosófica deleuze-guattariana, ao estabelecer verdadeiras zonas de vizinhança entre a arte – no caso deste estudo, o audiovisual – e a filosofia. Desse modo, essa aproximação entre os dois campos nos permite pensar nas potencialidades do discurso distópico em nossa vida cotidiana e da nossa relação humano-máquina.

PALAVRAS-CHAVE: *BLACK MIRROR*; DISTOPIA; PERSONAGENS CONCEITUAIS; RIZOMA

Este artigo é resultado de uma dissertação de mestrado que trata da interdisciplinaridade no campo da arte e filosofia, ao propor explicitar em que medida é possível encontrar personagens conceituais distópicos nas três primeiras temporadas do seriado *Black Mirror*. Ao aproximarmos os estilhaços do espelho distópico do seriado ao conceito de rizoma – termo tomado da botânica e transmutado por Deleuze e Guattari como forma de conceber a realidade, o pensamento, a linguagem etc – compreendemos o produto como forma de agenciamento contemporâneo, crítico e político. Contendo caráter de vidência e resistência que faz emergir a criação de uma realidade impensada e impensável.

Podemos observar que é peculiar que o nome do seriado, *Black Mirror* (BM), traduzindo livremente para o português como *Espelho Negro*, seja relativo às telas escurecidas dos aparelhos tecnológicos contemporâneos, que carregamos e para os quais olhamos

durante todo o tempo: celulares, televisores, *tablets* etc. Dispositivos que quando desligados, são como um espelho onde, quem o vislumbra, vê a si mesmo, refletidos, de modo quase disforme, paralisados frente às telas. Nestes mesmos aparelhos, temos a possibilidade de espalharmos nossa imagem e acompanharmos a do outro, num fluxo hiperestimulado e que, muitas vezes, vicia e prende seu usuário, como o apresentado por Debord (2016, p.18), “quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes para um comportamento hipnótico”.

Se pegarmos por base o conceito de personagens conceituais, de Deleuze e Guattari (2020), podemos compreender a criação do seriado como um plano de imanência onde o universo distópico é o centro da argumentação. Na perspectiva deleuze-guattariana, é a partir dos personagens conceituais que a filosofia consegue exercer seu papel de criar conceitos e traçar planos. O conceito é compreendido como o pressuposto do plano de imanência e os personagens conceituais, o conceito em potência – um bloco de afetos que se articula dentro do plano de imanência.

Partimos, portanto, da hipótese de que os roteiros de BM se propõem a produzir reflexões filosóficas ao trazer em seus enredos temáticas sobre o impacto que as tecnologias de informação têm sobre os laços de sociabilidade, memória, política, entre outros. Como modo de recortar o pensamento e criar mundos que nos faz questionar as possibilidades presentes em nossa mais banal realidade. Para Deleuze e Guattari (2020), o papel do filósofo é criar conceitos que apenas são universais dentro de um determinado plano de imanência, sendo os personagens conceituais potências que operam sobre este plano.

De acordo com os autores, o plano de imanência é uma espécie de campo prévio para criação de conceitos que pode ser compreendido com um mar que rodeia uma ilha (conceito) e possibilita que ela se movimente e entre em conexão com outras ilhas, isto é, com outros conceitos. Os personagens conceituais, então, ajudam na dissimulação do filósofo para que ele concentre a explicação proposta para um determinado plano de imanência e faz com que os conceitos se articulem, mas é importante ressaltar que os personagens conceituais não são *alter ego* do filósofo. Os personagens conceituais estão vivos e em estado de transformação.

No decorrer do trabalho, além dos estudos de Deleuze e Guattari, acionaremos alguns intercessores para auxiliar na construção do pensamento acerca da reflexão proposta pelo seriado, autores como: Byung-Chul Han (2017), Jean Baudrillard (1991), Edgar Morin (1997) e Michel Foucault (1987).

1. Espelho negro como rizoma

Ao longo dos séculos, os espelhos despertaram interesse das mais diversas civilizações, sendo utilizados muitas vezes para fins místicos, como adivinhar o futuro, rever

eventos do passado e até mesmo procurar a verdade.¹ O caráter simbólico atribuído aos espelhos poderia variar, desde a representação do poder econômico de uma família como também um mau agouro caso viesse a quebrar. Em algumas culturas, por exemplo, quando um morto era velado, antes de ser levado ao cemitério, todos os espelhos da casa precisavam ser cobertos com tecidos, pois acreditava-se que a alma da pessoa morta poderia ficar retida no objeto.² A esse caráter de certa magia atribuído aos espelhos, destaca-se um tipo específico que poderia ser usado como instrumento de contato e comunicação com os mortos: o espelho de *obsidiana polida*,³ mais conhecido como espelho negro - nome atribuído devido sua superfície de cor escura.

De acordo com os estudos de Mailet (2004) – pesquisador das relações entre arte, ciência e magia vinculadas à história do olhar e à cultura visual – na cultura mesoamericana, sobretudo no período pós-clássico tardio (c.1200-1521), os espelhos negros eram vistos como portais que permitiam acesso ao reino dos mortos, o mundo subterrâneo. O pesquisador pontua que o espelho negro também foi o que se chamou de *espelho de Claude* (*Claude Glass*), um pequeno espelho, de forma ligeiramente convexa, de cor escura que os pintores gostavam de utilizar para idealizar e estetizar a paisagem refletida em seu interior,⁴ fazendo surgir uma imagem semelhante às obras do pintor francês Claude Lorrain, famoso por pintar paisagens escuras geralmente com um ponto de iluminação solar.

Percebemos, então, similaridade entre este objeto refletor de coloração escura, com o seriado *Black Mirror* – nome que remete ao reflexo projetado em dispositivos eletrônicos/midiáticos que quando desligados refletem seus usuários, em uma superfície de cor preta, como seres alienados e fixados à imagem ali projetada.

Baudrillard (1991) em suas teorias sobre o poder da mídia na sociedade pós-moderna defende que vivemos atualmente uma representação da realidade que é difundida através da mídia. Para ele, a sociedade pós-moderna é permeada por simulacros e simulação, onde o primeiro são cópias que representam elementos inexistentes ou que não possuem mais o seu equivalente na realidade. Já o segundo, a simulação, é a imitação de algo que existe no mundo físico, a cultura da atualidade, então, é fruto de uma realidade construída, o que o autor conceitua como hiper-realidade.

Estes elementos que não são mais palpáveis, mas que fazem parte do nosso dia a dia, constroem no entendimento de Baudrillard (1991), uma realidade dentro da realidade, em que os valores sógnicos substituem gradativamente os valores concretos das mercadorias. O que significa que vivemos numa era em que símbolos têm mais peso e mais força do que

a própria realidade. Cujo simulacro e simulações do real são mais atraentes ao espectador/consumidor do que o próprio objeto reproduzido. Felício (2018), em sua dissertação *A interdisciplinaridade entre a série Black Mirror e a sociedade do espetáculo*, pontua essa fixação pela imagem como:

Narcisos modernos, fixados na representação tal qual os homens alienados pelas sombras na alegoria da Caverna de Platão, temos a compulsão por espalhar espelhos que representem nossas imagens pelo mundo em aparelhos digitais ou redes sociais. Imagens cotidianas, produzidas por o e 1 tornam-se onipresentes e o espetáculo toma conta de nossa vida de tal forma que nada mais importa além do nosso rosto, nossa imagem é o que construímos para ser consumido pelos outros (FELÍCIO, 2018, p. 157).

É diante desses dispositivos hipnóticos que ressaltam, sobretudo, um certo culto às imagens que os roteiros de BM encontram sua essência. Logo na abertura da série, vemos uma tela se estilhaçar, como o prelúdio de azar causado por um espelho que se quebra.⁵

Como um rizoma⁶ incômodo, o espelho que se quebra, simboliza a premissa do seriado de apresentar um futuro distópico no qual a tecnologia se faz presente em todos os espaços, facilitando a vida dos personagens e em contrapartida, torna-os submissos a interfaces mecânicas e autômatas, que parecem comandar os comportamentos e interferir de forma negativa suas relações sociais.

Na área da biologia, rizoma é uma estrutura de algumas plantas, onde seus brotos podem se ramificar em qualquer ponto, podendo operar como raiz, talo ou ramo, independentemente de sua localização. Deleuze e Guattari (1997) utilizam o termo para descrever uma forma de encarar o conhecimento, as relações entre as pessoas, ideias e espaços, a partir de uma perspectiva de fluxos e multiplicidades que ocorre de maneira descentralizada.

Desse modo, os autores apresentam este conceito a partir de uma noção que não parte de uma única base, mas de distintas conexões e pontos que se ramificam entre si, gerando tantas outras formas possíveis. Logo, o rizoma é algo que:

conecta um ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços da mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não signos. Ele

¹ Fonte: 'Magic' mirror in Elizabethan court has mystical Aztec origin, publicado por Tom Metcalfe, no site do *National Geographic*. Disponível em: <<https://www.nationalgeographic.com/history/article/magic-mirror-elizabethan-court-mystical-aztec-origin>> Acesso: 11 de maio de 2022.

² Prática adotada em diversas culturas e localidades do mundo (Era Vitoriana, na América do Norte e China) e que se mantém até hoje por algumas famílias principalmente judaicas, durante o *shiva*.

³ Um vidro natural, vulcânico derretido, exposto ao ar e resfriado com rapidez ficou conhecido como a pedra divina.

⁴ Os espelhos de Claude têm o efeito de abstrair o objeto refletido neles, reduzindo a cena e produzindo uma qualidade pitoresca com gradação sutil de tons. Para realizar a técnica, o usuário precisava virar as costas para a cena de interesse e observar a vista emoldurada através do espelho.

⁵ Superstição popular que tem origem na Grécia Antiga com o método de adivinhação chamado catoptromancia. Que utilizava um recipiente de louça com água onde a imagem da pessoa era refletida na superfície, e lida por um vidente. Se um desses recipientes caísse e quebrasse no momento da leitura era indício de morte ou catástrofe. Fonte: Revista Superinteressante. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/como-surgiu-a-supersticao-de-que-quebrar-espelho-da-sete-anos-de-azar/>>. Acesso: 7 de janeiro de 2023.

⁶ Termo originado da botânica utilizado por Deleuze e Guattari na obra *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, 1997.

não é o Uno que devêem dois, nem mesmo que deveria diretamente três, quatro ou cinco etc. Ele não é um múltiplo que deriva do Uno, nem ao qual o Uno se acrescentaria (n+1). Ele não é feito de uni-dades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades lineares a *n* dimensões, sem sujeito nem objeto [...] (DELEUZE; GUATTARI, p.43).

Trata-se, então, de um modelo que não possui centralidade, que se ramifica e dispersa para vários lados. Entre as características do rizoma estão sua possibilidade de conexão de um ponto a outro ponto qualquer, havendo possibilidade de se romper em qualquer lugar e estabelecer novas conexões. Deleuze e Guattari (2007, p.32) ao abordarem o desejo, pontuam ainda que o mesmo, nasce de rizomas, para eles: “[...] Toda vez que o desejo segue uma árvore acontecem as quedas internas que o fazem declinar e o conduzem à morte; mas o rizoma opera sobre o desejo por impulsões exteriores e produtivas”.

Para os autores, o desejo é produtor de realidades uma vez que, para eles, o desejo é a força que impulsiona a máquina subjetiva, impulsionando o ser humano a produzir e a imergir num devir criador que impulsiona as subjetividades em múltiplas direções. A realidade é, então, composta por singularidades sustentadas pelo desejo.

Ao compreendermos o espelho como um rizoma, estabelecemos conexões entre a imagem que reflete e a que é refletida. O espelho só existe e tem utilidade, quando visto por alguém, isto é, no momento que reflete algo. O espelho é como o rizoma de Deleuze e Guattari, faz nascer desejos, com diversas ramificações, entre o que somos no instante e o que queremos ser ou parecer no momento seguinte.

Há no imaginário uma projeção quase mágica a respeito do espelho que pode ser relacionada com a ideia de desejo - a exemplo do espelho de obsidiana polida, utilizado pelo desejo de comunicação com os mortos e ou de adivinhação. Por ser um objeto refletor daquilo que o outro vê, ele também está intrinsecamente ligado a aquilo que almejamos ser ou parecer. É a partir da nossa imagem refletida no espelho que alteramos, disfarçamos ou evidenciamos características que julgamos necessárias para nosso convívio social.

2. Blocos de sensações em *Black Mirror*

Aumont (2002, p. 125), destaca que o cinema/audiovisual é o gênero artístico no qual o espectador mais investe, de forma psicológica, na imagem, o que pode contribuir para aumentar o efeito da realidade.⁷ O autor, ao abordar o público do cinema, defende que o espectador seria também um sujeito desejante, para quem a imagem funcionaria como

⁷ O autor aborda o cinema, mas podemos ampliar este entendimento a qualquer produção audiovisual.

fonte de afetos, emoções e pulsão. O afeto está relacionado à manifestação de um sentimento – como repulsa, amor etc. – relativo à imagem vista, antes que o sujeito chegue a uma reflexão. As emoções têm um caráter primário, comovendo o espectador – como no ato de assistir a um filme – levando-o a se relacionar com as situações vivenciadas pelos personagens dentro da narrativa, comportamento geralmente estudado na esfera estética. Já a pulsão é a necessidade de ver que encontrou no cinema seu melhor exemplo, pois este conjuga a imagem visual e a narração e “articula mais manifestamente o desejo e as pulsões”.

Martin (2005, p.35), ao falar da imagem cinematográfica, entende que ela reproduz aspectos da realidade, que eventualmente, afeta nossos sentimentos e, por fim, toma uma significação ideológica e moral, ou seja, as imagens nos conduzem a um sentimento e deste a uma ideia. Podemos pensar o afeto também pelo viés da catarse (*katharsis*), termo cunhado por Aristóteles (2017) ao falar das tragédias gregas – que também são utilizadas até hoje como manual para uma escrita literária ou cinematográfica. Para ele, a catarse é uma forma de alívio das emoções ou certo sentimento terapêutico, que surge a partir de uma experiência psicológica gerada na plateia.

A catarse tem relação com purificação estética, causada pela tragédia sendo o mecanismo da purificação da alma do público e de suas agonias, terror, medo e piedade etc. Purificação que para Eco (1992), não está presente no texto ou na representação, mas em sua recepção, naquele espectador que ao experienciar as emoções presentes na obra, é capaz de se libertar de suas próprias emoções.

Para Eco, o espectador sentiria todas aquelas emoções que foram representadas diante dele e ao senti-las, seria capaz de se libertar dessas emoções, e assim, purificar-se, mesmo que não tivesse realmente vivido aquela experiência encenada. Cabrera (2006, p. 16), ao pensar a ligação entre cinema e filosofia, defende que algumas questões, ou quem sabe todas, acerca da realidade precisam ser apresentadas de modo sensível, por meio de uma compreensão lógica e afetiva (*logopática*) que deve “produzir algum tipo de impacto em quem estabelece um contato com ela”, produzindo um sentido cognitivo. Resultando numa maior apreensão sobre aquilo que está sendo discutido.

Nos estudos de Deleuze e Guattari (2020) sobre a imagem pensamento surge a ideia de caos como uma tela em branco que constitui um pré-pensamento, como um universo inteiro que se apresenta de uma vez só. Onde, o que caracteriza o caos é a impossibilidade de relacionar determinações, uma vez que quando uma surge a outra já se foi. Pacheco (2013), explica que é função do pensamento enfrentar o caos a fim de produzir sentido para o mundo, tarefa que pode ser realizada de três modos:

Pode-se pensar por conceitos (filosofia), por funções (ciência) e por sensações (arte) e nenhum desses pensamentos é superior aos outros. [...] Os planos específicos de cada forma de pensamento mantêm entre si uma zona de vizinhança em que instâncias de uns

podem povoar planos de outros sem, no entanto, formarem uma síntese ou uma identificação. Essa zona de vizinhança acontece principalmente pelo status criativo e construtivo do pensamento (PACHECO, 2013, p.56).

Deleuze e Guattari (2020, p. 81), defendem a possibilidade haver de interseções entre a filosofia e a arte de modo que “[...] o plano de composição da arte e o plano de imanência da filosofia podem deslizar um no outro, a tal ponto que certas extensões de um sejam ocupadas por entidades do outro”. Os autores trazem como exemplo o Dionísio de Nietzsche que, nas mãos do filósofo, passa a ser mais que uma figura estética do mito ao adquirir potências conceituais. O mesmo pode ocorrer nas mãos de um artista, ao inserir blocos de sensações em um personagem conceitual. Tal junção que de acordo com os autores permite que “o conceito como tal pode ser considerado conceito de afecto, tanto quanto o afecto, afecto de conceito” (DELEUZE; GUATTARI, 2020, p. 89). Ocorrendo da seguinte maneira:

[...] cada disciplina permanece sobre seu próprio plano e utiliza seus elementos próprios. Mas um segundo tipo de interferência é intrínseco, quando conceitos e personagens conceituais parecem sair do plano de imanência que lhes corresponderia, para escorregar sobre um outro plano, entre as funções e os observadores parciais, entre as sensações e as figuras estéticas; e o mesmo vale para outros casos (DELEUZE; GUATTARI, 2020, p. 256).

Compreendemos que as figuras estéticas (plano de composição) são uma estrutura que se manifesta através de um conjunto de elementos formais e sensoriais, como cores, formas, texturas, sons e movimentos. Sendo ela, responsável por criar uma atmosfera ou ambiente que influencia a forma como os elementos apresentados e as ideias são percebidos pelo público. Ao relacionar as figuras estéticas com os personagens conceituais, Deleuze e Guattari (2020) argumentam que os personagens conceituais podem ser criados a partir de figuras estéticas que os revelam como símbolos ou representações de conceitos. Esses personagens se tornam mais do que meros indivíduos em uma narrativa, mas sim representações de forças e dinâmicas que atuam em um nível mais amplo.

A interseção entre as duas áreas é o que buscamos dentro deste artigo. Propomos esse entendimento a partir da perspectiva deleuze-guattariana de atravessamentos entre os campos da filosofia, arte e ciência. Mas não buscamos aqui defender o seriado como uma obra de arte, mas apresentá-lo como uma função fabuladora que impulsiona a criação de mundos possíveis. Deleuze e Guattari (2020) apontam que para criar uma obra de arte não basta a memória daquilo que foi vivido, mas sim, pôr para agir a fabulação. Nessa perspectiva, nada é, tudo se torna. Tudo é devir. E ocorre a partir de subjetividades

que nos atravessam e atravessam o outro, fazendo com que aquela obra caminhe com os próprios pés.

A função fabuladora criadora nada tem a ver com uma lembrança mesmo amplificada, nem com um fantasma. Com efeito, o artista, entre eles o romancista, excede os estados perceptivos e as passagens afetivas do vivido. É um vidente, alguém que se torna. Como contaria ele o que lhe aconteceu, ou o que imagina, já que é uma sombra? Ele viu na vida algo muito grande, demasiado intolerável também, e a luta da vida com o que a ameaça, de modo que o pedaço da natureza que ele percebe, ou os bairros da cidade, e seus personagens, acedem a uma visão que compõe, através deles, perceptos dessa vida, deste momento, fazendo estourar as percepções vividas numa espécie de cubismo, de simultantismo, de luz crua ou de crepúsculo, de púrpura ou de azul, que não têm mais outro objeto nem sujeito senão eles mesmos (DELEUZE; GUATTARI, 2020, p. 202).

Maria da Conceição Soares (2013), em seu artigo *Pesquisas com os Cotidianos: devir-filosofia e devir-arte na ciência*,⁸ ao pensar as pesquisas científicas nos/dos/ com os cotidianos considera as imagens, figurativas ou não, como personagens conceituais, uma vez que as compreende como indispensáveis para o desenvolvimento do nosso pensamento. Contudo, Soares (2013, p.741) ressalta que “mesmo sabendo que para Deleuze e Guattari as imagens técnicas, ao contrário das artísticas (figuras estéticas), operam como um decalque” - ao, de acordo com os autores, organizar, neutralizar e estabilizar as multiplicidades - as imagens constituem potências de pensamentos.

Em nossas pesquisas, as imagens operam como possibilidades, impulsos, violências para a fabulação, para a produção de novos enunciados e novos desejos. [...] É nesse sentido que pouco importa se elas se propõem a ser figurativas ou não, pois entendemos que imagens potencializam pensamentos para além dos que elas pretendem dar a ver. Elas emanam perceptos e afectos, devires, como acontece com o *punctum* de Barthes (2006), um elemento, um pequeno acaso, que salta da cena e transpassa nosso corpo como uma flecha provocando uma ferida (SOARES, 2013, p. 741 - 742).

8 Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/issue/view/2030>>. Acesso: 22 de fevereiro de 2023.

É o que percebemos ao analisar as três temporadas de BM, uma ferida que nos atravessa e nos leva a questionar o mundo e nossos comportamentos dentro dele. “Trata-se, então, não de criar obras de arte, mas de fazer da ciência uma obra de arte, um discurso potencializado por uma função fabuladora que ultrapasse, embora reconheça, o que existe” (SOARES, 2013, p.740). O seriado propõe apresentar aquilo que podemos nos tornar ou aquilo que já temos/somos no agora, uma espécie de distopia do real.

Sabendo com as figuras estéticas operam dentro de um plano de composição e os personagens conceituais, dentro de um plano de imanência. Tencionamos os dois planos a fim de perceber em que medida é possível que um permeie outro. Para tanto, utilizamos metodologia exploratória de cunho teórico e descritivo, no intuito de perceber, a partir da estrutura estilística e da narrativa audiovisual seriada, em que medida é possível identificar personagens conceituais, nas três primeiras temporadas de BM.⁹

3. Distopia como personagens conceituais

Segundo os criadores de BM, a proposta do seriado é retratar em um futuro, o marco histórico em que nos encontramos na atualidade, em que as tecnologias de informação e comunicação deixaram de ser algo secundário no nosso cotidiano e passaram a fazer parte da nossa vida e inclusive configurar ou reconfigurar muitas das nossas relações. Os artefatos tecnológicos produzidos pela indústria passam rapidamente para o centro da vida prática, moldando nossas relações e levando-nos a ter dificuldade de nos compreender como sociedade e como indivíduos sem a sua presença. Como afirma Hugh Lacey (1998, p. 103), a “tecnologia se move das margens para o centro da vida”. Tal característica insere o universo de BM como uma narrativa distópica.

A palavra distopia está ligada a Utopia que surge originalmente em 1516 com Sir Thomas More em seu livro, homônimo, sobre uma sociedade idealmente organizada. A obra foi escrita e publicada em uma época em que os europeus estavam no processo de descobrimento de novos continentes e apresentavam fascínio com essas terras, prevendo um futuro melhor. O livro conta a história de um viajante que visita a ilha de *Utopia*. Local onde não existe propriedade privada, luxos excessivos ou diferenças sociais, sendo um lugar que proporciona bem-estar entre todos os seres humanos. A ideia de More, ao desenvolver uma sociedade igualitária, tem como base a linha de pensamento do filósofo Platão, *República* (2001), ao refletir sobre uma cidade cuja fundação se dá sobre os valores da justiça e do bem.

⁹ O recorte de temporadas foi definido porque observamos uma ruptura entre os episódios da primeira leva (1ª e 2ª temporadas) para os *originais Netflix* (3ª temporada em diante). Isso porque as primeiras temporadas possuem uma estrutura narrativa tipicamente britânica enquanto os da *Netflix* tem um caráter mais *holliwoodiano*/americano, visando alcançar maior número de pessoas.

Já a palavra distopia vai na contramão, representando um lugar ruim projetado no futuro. Jacoby (2007) destaca que os autores de distopias apontam no futuro as evoluções opressivas das tendências do presente, através de traços caricaturais, sublinhando exageradamente seus contornos específicos, tais quais os mecanismos, dinâmicas e situações, a efetivação distópica do futuro, na qual as criações supostamente emancipatórias convertem-se em instrumentos de dominação.

Podemos perceber que as obras de ficção científica no geral, sobretudo as distopias, se correlacionam às angústias do contexto em que são produzidas. Morin (1997, p.240), por exemplo, compreende o cinema de modo geral, como um espelho antropológico que reflete tanto as realidades práticas quanto as imaginárias do homem. Para o autor, a estrutura molecular dos filmes no conduz “aos complexos sociais contemporâneos e aos seus componentes, aos progressos da razão no mundo, à civilização da alma, às magias do século vinte, heranças das magias primitivas e fixação fetichista da nossa vida individual e coletiva”.

A cada episódio de BM nos deparamos com um aspecto negativo e angustiador da vida contemporânea em sociedade, levando em consideração os escritos de Han (2017) que compara o modelo do mundo atual com a lógica imunológica (biológica), onde a negatividade produz anticorpos para expelirmos o corpo estranho. Essa reação imunológica ocorre da seguinte forma: se um corpo igual ao que o nosso sistema imunológico esteja acostumado, não haverá a produção de anticorpos, porém se for um corpo completamente adverso, a defesa imunológica buscará combater até expulsá-lo.

Para Han (2017) é isso que acontece em nossa sociedade com relação a pensamentos e opiniões. Se uma pessoa tem a mesma forma de pensar que a sua, isso não vai gerar estranhamento, mas sim empatia. Porém, se for o contrário, gera uma reação conflitante que tende ao isolamento. O seriado retrata sempre esses corpos estranhos que buscam se encaixar naquele sistema imunológico, mas pouco a pouco são rejeitados. “O mundo organizado imunologicamente possui uma topologia específica. É marcado por barreiras, passagens e soleiras, por cercas, trincheiras e muros. Essas impedem o processo de troca e intercâmbio” (CHUL HAN, 2017, p.15).

O autor defende que vivemos em um estado de positividade exagerada que desencadeiam sofrimentos psíquicos como: hiperatividade, transtorno de personalidade limítrofe e síndrome de burnout. Nesta lógica que vivenciamos, o *outro/estranho* não estaria mais como algo a ser evitado. Essa positividade que Han (2017, p.20) defende não possui negatividade presente pela alteridade, mas sim, incitações exaustivas tais como *you can, you can* ou *seja empresário de si* que causam uma violência neuronal. Nas palavras do autor: “a violência neuronal não parte mais de uma negatividade estranha ao sistema, é antes uma violência sistêmica, isto é, uma violência imanente ao sistema”.

BM parece propor uma reflexão quanto a esse desconforto psicológico que busca certa homogeneidade no modo de agir e pensar. Em alguns episódios somos apresentados a certos dispositivos que são capazes de alterar o espaço físico, a exemplo, de um sistema

que permite excluir ou bloquear uma pessoa do seu convívio físico tal como podemos fazer nas redes sociais – ambiente que devido os algoritmos¹⁰ nos permite perceber de forma mais clara como filtramos aquilo que nos gera negatividade. Normalmente nos conectamos ao que se iguala ao nosso pensamento ou opinião, tendo como aliado o algoritmo que cada vez mais bombardeia os sujeitos com aquilo que está alinhado ao seu pensamento ou modo de vida.

Ao compreendermos a distopia do seriado como um personagem conceitual, evidenciamos que os episódios representam um mundo de desordem em que a tecnologia se torna uma força opressiva, que restringe a liberdade e a privacidade dos indivíduos. Sobre os personagens conceituais Deleuze e Guattari (2020) destacam que:

Os personagens conceituais têm este papel, manifestar os territórios, desterritorializações e reterritorializações absolutas do pensamento. Os personagens conceituais são pensadores, unicamente pensadores, e seus traços personalísticos se juntam estreitamente aos traços diagramáticos do pensamento e intensivos do conceito. (DELEUZE; GUATTARI, 2020, p. 84).

Episódios como *Nosedive* (terceira temporada) e *The Entire History of You* (primeira temporada), são exemplos de como a tecnologia pode ser usada para controlar e julgar as pessoas, levando à fragmentação social e à perda de valores humanos fundamentais. Além disso, a distopia em BM também apresenta personagens que são forçados a viver em mundos opressivos e desumanos. Por exemplo, em episódios como *White Bear* (segunda temporada) e *Fifteen Million Merits* (primeira temporada), os personagens são submetidos a um ambiente de constante vigilância e controle, o que leva a um estado de alienação e desesperança. A distopia, portanto, seria um personagem conceitual que a partir das imagens distópicas e o sentir diegético representa a falta de sentido e a perda de valores humanos em um mundo opressivo e controlado pela tecnologia.

Para nós as imagens remetem a narrativas e vice-versa, a função fabuladora desencadeada com as imagens, implica, como sugerem Gonçalves e Head (2009), o devir-imagético dos próprios pesquisadores e dos demais praticantes. Assim, o devir-imagético ao qual nos referimos não é o devir da imagem (em si), mas o devir de todos nós, engendrado quando nos pomos a imaginar, a ficcionar sobre os outros, sobre o vivido e sobre nós mesmos, nos reinventando e reinventando o mundo (SOARES, 2013, p.742).

¹⁰ Conjunto de dados estabelecidos por cada rede social, sendo eles os responsáveis por determinar quais conteúdos e/ou páginas aparecem primeiro para o público na linha do tempo de suas respectivas contas.

Verificamos que nos treze episódios é o desejo dos protagonistas/anti-herói que funciona como força que altera aquela sociedade. O desejo de apontar o modo alienado da sociedade, o desejo de ajudar a pessoa que gosta a realizar um sonho e depois querer resgatá-la, o desejo de descobrir se houve traição, de ter de volta a pessoa que morreu e depois de querer livrar-se dela, o desejo de punir em igual medida um crime hediondo, de manipulação das massas a partir da identificação com discursos de ódio, desejo de organização/ automaticidade de funções e aprisionamento/ exclusão de criminosos, desejo de aceitação e sucesso, desejo de desenvolvimento a todo custo de tecnologias mais eficazes, desejo de proteger-se de uma exposição no ambiente virtual, desejo de vida eterna, de libertar-se dos domínios da alienação e o desejo pelo controle social. Todos estão presentes em pelo menos um de cada episódio.

Visualizamos sempre a vontade do protagonista em romper com aquilo, mas em quase todos os vemos serem absorvidos por aquela estrutura. Verificamos que nos treze episódios de BM os protagonistas passam por um processo de tomada de consciência que, mesmo que de modo involuntário, os conduzem, na maioria das vezes, a um final infeliz.

Podemos pensar também a distopia como um devir-imagético, o que significa que a distopia é uma imagem que está em constante transformação e evolução, refletindo as mudanças no mundo e em nossas percepções. Ao explorar a distopia como um devir-imagético, é possível identificar como essa imagem se transforma ao longo de BM, assumindo diversas formas, desde mundos visivelmente em destruição/pós-apocalípticos; sociedades opressivas controladas por governos totalitários ou até mesmo um aprisionamento realizado por si próprio, diante da ubiquidade midiática.¹¹

Em BM vemos a ubiquidade midiática sendo materializada pela onipresença dessas telas no cotidiano, sejam elas móveis (*tablets*, *smartphones*, *iPods touch* etc.) quanto fixas, como: monitores, vídeos de câmeras de segurança, *outdoors* em telões, televisores etc. Trazendo para a sociedade em que vivemos, segundo Treske (2013), esses elementos interagem entre si e entre os indivíduos, formando um ecossistema maquínico-orgânico:

[...] sit in front of one screen, there is a virtual multiplicity of screens surrounding us, and therefore multiple videos around these screens, forming a world viewed under the specific conditions of that very instance. These screens construct a complex system. This system could be called an 'ecosystem', or an 'artificial sphere of existence'; it is ecological because objects or 'beings' interact with each other. Such a system is built out of complex relationships and conditions, similar to other human-built communities, habitats or even biological systems.

¹¹ Poder computacional presente em ambientes físicos a partir de objetos diversos do dia a dia. Em vez de um computador estático, por exemplo, cada vez mais espaços, objetos e até elementos do vestuário passam a ter mecanismos de computação móvel a eles incorporados.

These complex relations rely on having a shared space (TRESKE, 2013, p. 30).¹²

Tais dispositivos onipresentes em nosso cotidiano passam a ser também formas de vigilância e controle. Segundo Foucault (1987), a sociedade disciplinar é marcada pela subordinação a práticas ideológicas e discursos ditados por um certo número de instituições (igrejas, escolas, fábricas etc.) que trata de normatizar os sujeitos e aplicar mecanismos de vigilância semelhantes a uma estrutura panóptica.¹³ Que para Foucault (1987, p. 173) faz com que “o exercício do poder seja mais rápido, mais leve, mais eficaz, um desenho das coerções sutis para a sociedade que está por vir”. Deleuze retoma tal conceito e o apresenta da seguinte maneira:

Félix Guattari imaginou uma cidade onde cada um pudesse deixar seu apartamento, sua rua, seu bairro, graças a um cartão eletrônico (individual) que abriria as barreiras; mas o cartão poderia também ser recusado em tal dia, ou entre tal e tal hora; o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal (DELEUZE, 1992, p. 265).

Como se inspirado nesta inquietação de Deleuze, ao recorrer a Guattari, BM nos apresenta a cada episódio esta modulação universal que ao passo que abre portas, também as fecha por infinitas possibilidades que tem como cerne reprimir qualquer ato que possa ser compreendido como rebeldia. Cada episódio/mundo é composto por uma multiplicidade de imagens, símbolos e metáforas, que se combinam em constante mudança, refletindo a evolução da tecnologia e suas implicações para a sociedade. Conforme a tecnologia avança e se torna mais presente em nossas vidas, nossa percepção da distopia também muda. BM tenta ao seu modo demonstrar como a sociedade contemporânea está presa em uma espécie de labirinto de espelhos que causa angústia por seu reflexo disforme do futuro que é agora.

¹² Mesmo quando estamos fisicamente sentados em frente de uma única tela, existe uma multiplicidade virtual de telas nos cercando, e, portanto, muitos vídeos em redor dessas telas, formando um mundo visto sob as condições específicas dessa instância. Essas telas constituem um sistema complexo. Esse sistema pode ser denominado um ‘ecossistema’, ou uma ‘esfera artificial de existência’; é ecológico porque objetos ou ‘seres’ interagem uns com os outros. Um sistema como esses é construído por relações complexas e situações similares a outras comunidades construídas pelo homem, habitats ou até mesmo sistemas biológicos. Essas relações complexas apoiam-se em um espaço compartilhado (TRESKE, 2013, p. 30). (Tradução livre)

¹³ Estrutura prisional em que todos poderiam ser vistos por um guardião sem que nenhum deles visse o prisioneiro do lado ou os guardas.

Considerações finais

Ao deslizarmos a fronteira do plano de composição de *Black Mirror* como um plano de imanência filosófico, verificamos os blocos de sensações que se expressam como *afecto* de conceito ou conceito de *afecto*. Temáticas como as implicações das práticas de aprovação e exclusão em uma cultura de *likes*, linchamentos virtuais, emergência de políticos explicitamente caricatos, a dificuldade de lidar com frustrações, perdas e morte, promessa de paraísos virtuais e de novos corpos sintéticos e imortais, temáticas/questões presentes em nossa atualidade que nos força a pensar. Isto é, pensar a partir de; não sobre.

Apesar de toda a violência, do condicionamento estatal, da remoção de aspectos que julgamos humanos ou mesmo de uma barbárie generalizada, as distopias nos mostram a eclosão de novas formas de vida, seus sucessos e seus fracassos. Percebemos sempre uma tomada de consciência, algo sempre escapa, algo sempre permanece irredutível à captura do Estado. Sempre uma nova formação possível.

É o incômodo com o mundo atual que possibilita a criação do universo de BM, em que a ampliação dos problemas objetiva alguma transformação no hoje. Recortar o caos e mostrá-lo no real. É o desejo como potência que leva a este fim. Verificamos com Deleuze e Guattari que todo desejo é revolucionário, porque investe no real, o rearranja, o desestrutura. A relação entre figuras estéticas e personagens conceituais é, portanto, essencial para a criação de narrativas que possuem um significado mais profundo e abrangente. Por meio das figuras estéticas, os personagens se tornam representações de conceitos e ideias mais amplas, permitindo que a obra revele aspectos ocultos da realidade.

Ao apresentarmos a distopia como um personagem conceitual, remetemos a importância de manter uma perspectiva crítica em relação à tecnologia e suas implicações para a sociedade, uma vez que os treze episódios de modo geral levantam questões sobre privacidade, liberdade e identidade. O que nos encoraja a pensar sobre como podemos equilibrar o uso da tecnologia com a preservação dos valores humanos fundamentais. Podemos pensar BM como algo que possibilita pensar o que existe ao nosso redor, potencialização do olhar a partir dos olhos do outro que revelam um mundo inteiro a ser descoberto, promovendo uma criação, imaginação, reinvenção de muitos possíveis imaginários e inúmeros devires.

Referências

- ARISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Editora 34, 2017.
- AUMONT, J. *A imagem*. Ed.7. Campinas, SP: Papirus, 2002.
- BAUDRILLARD, J. *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
- CABRERA, J. *O cinema pensa*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

DELEUZE, G. *A Imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 2007 – (Cinema 2).

DELEUZE, G. 1925-1995. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. (trad. Peter P. Pelbart). Rio de Janeiro: Ed.34, pp.219-26, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34 letras, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34 letras, 2020.

ECO, U. D^o Aristote í Poe. In: CASSIN, Bárbara (org.). *Nos Grecs et leurs modernes*. Paris: Seuil, 1992.

FELÍCIO, E. *A interdisciplinaridade entre a série Black Mirror e a sociedade do espetáculo*. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Santo Amaro, 2018. Disponível em: <<http://dspace.unisa.br/handle/123456789/365>>. Acesso: 4 de dezembro de 2022.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir. O nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

HAN, B.-C. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

JACOBY, R. *A imagem imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LACEY, H. *Valores e atividade científica*. São Paulo: Discurso Editorial/Fapesp, 1998.

MAILLET, A. The Claude Glass: Use and Meaning of the *Black Mirror*. In: *Western Art*. New York: Zone Books, 2004.

MARTIN, M. *A linguagem cinematográfica*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

MORIN, E. *O cinema ou o homem imaginário*. Lisboa: Relógio d'Água, 1997.

PACHECO, F. *Personagens conceituais: filosofia e arte em Deleuze*. Belo Horizonte: Relicário, 2013.

SOARES, M. Pesquisas com os Cotidianos: devir-filosofia e devir-arte na ciência. *Revista Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 38, n. 3, p. 731-745, jul./set. 2013. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/edu_realidade> Acesso: 22 de fevereiro de 2023.

TRESKE, A. *The Inner Life of Video Spheres. Theory for the YouTube Generation*. Amsterdã, Holanda: Institute of Network Cultures, 2013.

* **Cecília Eduarda dos Santos Perri** é mestre pelo Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (PGCULT) da UFMA.

** **Flávio Luiz de Castro Freitas** é professor adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e professor permanente do Programa de Pós Graduação em Cultura e Sociedade.

PEGADA

Morro do Castelo Vale do Pati, Chapada Diamantina. 2022. O morro de rochas porosas absorve a umidade que se derrama sempre no mesmo lugar, formando cavidades nas rochas abaixo.
Fotografia de Pedro Salles

OS USOS SOCIAIS DAS MÍDIAS

Juventude e consumo midiático

MÁRCIA GOMES*

JOÃO VICTOR VIEIRA REIS**

JÚLIA VERENA PEREIRA DA SILVA**

GEDY BRUM WEIS ALVES****

RESUMO: A presença ubíqua das mídias é um dos traços característicos da sociedade contemporânea. Das gerações usuárias de mídias, a que nasce a partir do início do século XXI é a apontada como mais sintonizada com as ecologias midiáticas atuais. As mídias são associadas aos modos de vida social atuais e ao das sociedades futuras, caracterizadas geralmente como urbanas e cosmopolitas. A sociedade brasileira é composta, em grande parte, de cidades de médio e pequeno porte, as chamadas cidades do interior. Neste estudo se exploram os usos sociais das mídias analisando as modalidades de consumo midiático de jovens em cidades de médio e pequeno porte, com a finalidade de conhecer mais sobre suas formas de consumo e seus modos de uso das mídias. A pesquisa contemplou estudantes, considerando as diferenças socioeconômicas entre os grupos de respondentes. Foram aplicados quatro mil, novecentos e quarenta e cinco questionários com jovens moradores de duas cidades, e os resultados indicam que prevalece o uso de mídias integradas, multiúso, com destaque para o aparelho celular. Quanto aos modos de uso, identificou-se a interação social nos ambientes midiáticos com o consumo de mídias massivas em telas pequenas e o uso dos aparelhos associado às práticas de comunicação interpessoal.

PALAVRAS-CHAVE: MÍDIAS; USOS SOCIAIS; JOVENS; CELULAR

1. Introdução

A presença transversal das mídias na vida social é um dos traços distintivos da sociedade contemporânea. Na metade do século passado já se falava sobre a ubiquidade social dos meios de comunicação (ADORNO, 1973), pois, comparativamente com o que se tinha visto até então, eles jamais tinham estado tão presentes na sociedade como naquele momento. Até a década de 1980, no entanto, havia lugares sociais marcados pela presença dos meios onde as mídias se concentravam, e muitos outros nos quais elas também “chegavam”, mas eram escassas e estavam geralmente associadas aos estratos sociais

economicamente privilegiados. Até então, no país, os aparelhos de mídia eram caros para os padrões de renda média da população, e os serviços eram incipientes ou não eram oferecidos em alguns setores ou regiões: o sinal não “chegava”, os periódicos eram entregues dias depois de publicados e em muitas localidades não havia salas de cinema, por exemplo. Na sociedade atual, que é caracterizada como a “da informação”, nas pequenas e nas grandes cidades, e em todos os estratos sociais, os ambientes de vida estão encharcados de mídias (GITLIN, 2003).

A disponibilidade social das mídias, enquanto tecnologias de informação e comunicação (TIC), assim como a universalização da formação escolar como preparação para o mundo do trabalho, a urbanização e o acesso aos serviços essenciais e de infraestrutura das cidades, ligados à fase de desenvolvimento industrial, são alguns dos principais indicadores de qualidade de vida e de modernização social nas sociedades capitalistas (FEATHERSTONE, 2000). Em países como o Brasil, o descompasso entre o espalhamento das mídias pelos setores e lugares sociais tem gerado certo desconcerto quando comparado a alguns dos serviços considerados essenciais, pois para grandes contingentes da população elas chegam antes aos domicílios do que o acesso à escola, à água potável ou ao tratamento de esgoto. No país, 69,5% dos domicílios contavam com tratamento de esgoto em 2022 (IBGE – PNAD Contínua 2022), ao passo que os domicílios com aparelho de televisão eram 96,4% em 2018, e a *internet* chegava a 90,0% dos domicílios em 2021 (PNAD TIC 2021).

Com relação à cobertura de mídias associada aos parâmetros de modernização, Martín Barbero se refere à justaposição de temporalidades sociais (*a los destiemplos*) nas sociedades latino-americanas, cujas populações convivem com configurações sociais em patamares diversos de desenvolvimento, combinando tecnologias de ponta e extremo bem-estar social com conformações de outros tipos e regidas por outras lógicas, associadas a modos de produção anteriores ao capitalismo industrial. O autor ressalta que, paradoxalmente, estas sociedades não passaram pelo livro e pelas letras para se modernizar, e que nelas “*las mayorías se apropian de la modernidad sin dejar su cultura oral, transformándola en una oralidad secundaria, esto es gramaticalizada por los dispositivos y la sintaxis de la radio, el cine y la televisión*”¹ (MARTÍN-BARBERO, 2003, p. 208).

Na passagem do século XX para o XXI, observa-se a intensificação do espalhamento de mídias decorrente, por um lado, da convergência midiática e, por outro, do capitalismo transnacional, com seus intensos fluxos de distribuição de produtos e bens simbólicos. Fazendo um paralelo com as demais mídias da periodização de oferta televisiva proposta por Ellis (2000 *apud* MORLEY, 2008), a etapa atual difere das anteriores pela abundância de bens culturais e a variedade de rotas de distribuição e acesso. Nas fases anteriores, caracterizadas primeiro pela escassez, depois pela disponibilidade (com o aumento da

¹ “[...] as maiorias se apropriam da modernidade sem deixar a sua cultura oral, transformando-a em uma oralidade secundária, isto é, gramaticalizada pelos dispositivos e a sintaxe da rádio, do cinema e da televisão” (tradução nossa).

oferta), os estudos na área manifestavam preocupação pela imposição ideológica e pela unificação dos gostos e costumes devido ao contato com os produtos midiáticos – na perspectiva de que informar é “dar forma” às práticas sociais e de que os textos imprimem suas lógicas em quem os usam (CERTEAU, 2007). Atualmente essa preocupação renovou-se e ganhou novos desafios com a articulação de duas formas de convergência: a tecnológica e a sociocultural.

O crescimento da presença das mídias na vida social do século XX, associada à sua produção concentrada e à inclusão de grandes contingentes pelo consumo, tem dado lugar ao debate sobre o quanto as mídias promoveriam a homogeneidade cultural (APPADURAI, 1999) e a enculturação, se levariam “as culturas do mundo inteiro a convergir em direção a um modelo único” (WARNIER, 2003, p. 34). As possibilidades associadas à convergência de mídias, como a cultura participativa (JENKINS *et al.*, 2014) e a inteligência coletiva (LÉVY, 2018), têm como contrapartida a preocupação com a convergência cultural devido às potencialidades de que a presença sempre mais avassaladora dos produtos midiáticos acarretam a obliteração das clivagens e da vitalidade cultural produzida na vida cotidiana que acontece fora das mídias.

Na discussão sobre o jogo de forças entre homogeneização e heterogeneidade da vida social, o viés do consumo cultural, como prática simbólica e de construção de significado (GARCÍA-CANCLINI, 1993) sobre a experiência e a vida no mundo, vinculado à especificidade constitutiva do âmbito social e da comunicação em contexto (MARTÍN-BARBERO, 2003), permite explorar esse espalhamento de mídias e produtos culturais desde seus lugares de uso, olhando de baixo para cima, a partir da microsociologia dos fenômenos sociais característicos da contemporaneidade.

Como parâmetro estabelecido para a observação sobre o consumo midiático, neste estudo se comparam cidades de diferentes portes devido à disparidade nas condições de oferta cultural e nos indicativos sociodemográficos. Para tanto levou-se em consideração o Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) na escolha das cidades analisadas: a primeira, a capital de Mato Grosso do Sul (MS), com IDHM de 0,784, é a única cidade de sua UF e uma das cinco cidades entre os cem municípios com maior IDHM do país que não está situada nas regiões Sul ou Sudeste (IBGE, 2010; ATLAS BRASIL, 2022). A segunda cidade, um dos setenta e nove municípios de MS, com IDHM 0,688, inferior ao IDHM médio dessa UF, que é de 0,729.

Adicionalmente, do universo de habitantes dessas localidades, este estudo focaliza a atenção na juventude por se tratar de uma faixa etária formada por pessoas que nasceram e cresceram em um ambiente inundado por mídias, com o predomínio das mídias digitais e da interconectividade dos computadores em rede. Além dos “lugares de encontro” tradicionais, como a escola e a praça, os clubes e associações e dos espaços ou arena de convivência de vida pública, nacional e internacional, fornecidos pelas mídias (MCQUAIL, 2003), agora também considerados tradicionais, essa geração cresceu

habitando e convivendo no “espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores” (LÉVY, 2018, p.94), o ciberespaço.

Esta pesquisa faz um estudo exploratório sobre as formas de acesso e de uso das mídias por parte de jovens contemporâneos, daqueles que nasceram na virada do milênio ou já no século XXI. A finalidade é verificar o que usam e com quais finalidades, os graus de inclusão digital, a partir da medição da presença e das formas de uso de aparatos tecnológicos de comunicação na vida ordinária e social de pessoas com idades entre o final da adolescência e o início da vida adulta. Como elemento de distinção, o olhar se direciona aos chamados jovens do “interior”, ou seja, que não vivem nos centros urbanos mais populosos e metropolitanos, situados na região Sudeste, que concentra grande parte da produção dos meios de comunicação de massa no país. Cabe destacar, ainda, que embora as mídias em geral sejam usualmente associadas aos modos de vida social atuais e às sociedades futuras, imaginadas geralmente como urbanas e com padrões cosmopolitas, a sociedade brasileira é formada predominantemente por cidades de médio e pequeno porte, as chamadas cidades do interior. O consumidor típico de mídias no país vive nessas cidades de menos de um milhão de habitantes, como a capital aqui investigada, e em cidades com menos de cinquenta mil habitantes, como a segunda cidade selecionada nesta pesquisa.²

2. As mídias e o consumo cultural

A discussão sobre a natureza dos meios de comunicação constitui um dos elementos de destaque na área de estudos da Comunicação desde seus primórdios e de como o advento de cada um deles repercutiu nas formas de vida, na percepção da realidade dos sujeitos e nos modos de interação social no decorrer do século XX. Os estudos feitos na segunda metade do século XX lidavam com mídias segmentadas – televisão, cinema, jornal etc. – e associaram a tecnologia característica de cada mídia com seus conteúdos típicos, isto é, com o que se transmitia com cada uma delas: as convenções estabelecidas, suas linguagens, os formatos e programas que “deram certo” ou que obtiveram o retorno esperado pela fonte/emissor. Outro ponto de relevo que articula tecnologia e conteúdo típico é o estudo sobre as atividades que os meios passaram a desempenhar habitualmente nos diversos contextos sociais enquanto instituições mediáticas (MCQUAIL, 2003) ou instituições culturais (THOMPSON, 2004).

Os estudos sobre a televisão, por exemplo, preocupavam-se em analisar o que era transmitido pelos canais de cada país ou região e como o público integrava o aparelho e a grade de programação dos canais em seus rituais de consumo e em suas vidas. Havia certo

² O país conta com 5.553 municípios abaixo de um milhão de habitantes (total de municípios brasileiros: 5.570), dos quais 49 municípios têm entre 500 mil e um milhão de habitantes, 1.250 mil municípios abaixo de 50 mil habitantes e 17 têm acima de um milhão de pessoas. Fonte: IBGE: Estimativas de População 2021. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6579>.

consenso construído, portanto, sobre as particularidades de cada meio de comunicação, de modo que os estudos se concentravam principalmente no conteúdo das programações, nas mensagens, entendendo assim o impacto da mídia a partir dos bens culturais consumidos conforme a tipologia de aparelho. Grande parte dos estudos na área concentrou-se nas chamadas mídias de massa, de difusão aberta (JENKINS *et al.*, 2014), cuja forma de transmissão característica é a de um para muitos (*broadcast*) e o fluxo de comunicação é unidirecional (*simplex*). Meios de comunicação com fluxo bidirecional, como o telefone (*full duplex*: simultâneo ida e volta) e a carta/correios (não simultâneo), que podem ser utilizados para comunicar, seja de um para um (*point to point*) como de um para muitos, obtiveram pouca atenção dos estudos na área, embora fossem práticas arraigadas e constantes, que experimentaram um incremento expressivo no século XX e se encarregaram de intensos fluxos de informação entre as partes.

Com a passagem do analógico para o digital e a popularização dos computadores comunicados por internet nas últimas décadas do século XX, ocorre a convergência crescente das mídias decorrente dessa combinação de fatores com a consequente inclusão da telefonia móvel e a passagem das mídias segmentadas para aquelas integradas, de modo que se torna possível assistir à televisão e escutar rádio na televisão, ou enviar fax ou correio (eletrônico), escutar rádio e ler jornal usando um telefone móvel (celular). Com esse acoplamento de várias possibilidades a um só aparelho, e dos múltiplos aparelhos multifuncionais (que são computadores, basicamente), deixa de ser possível caracterizar o que se faz pelo aparelho que se usa, e torna-se necessário voltar a refletir sobre a natureza das novas e das “antigas” mídias, visto que mesmo elas saem de onde estavam e estabelecem novas interfaces com outras mídias e tendem a incorporar novas funcionalidades e possibilidades de interatividade.

Essas transformações tecnológicas e o reordenamento da produção e transmissão com as interfaces que conectam os subsistemas impactaram os vários momentos do processo comunicativo, cada qual em “sua própria modalidade e condições de existência” (HALL, 2003, p. 388). Com relação ao momento do consumo, por exemplo, até recentemente havia certa previsibilidade de seus lugares típicos associados. Os aparelhos de telefone e de televisão, que ao chegarem aos lares habitavam as salas de estar, aos poucos foram migrando para os demais cômodos da casa, passando de formas de uso compartilhado para a individual e personalizado; o cinema, cujo acesso se dava até à década de 1980 em salas públicas de exibição, passou também a ter um consumo caseiro em tela pequena, primeiro com a locação de fitas de VHS, depois com a televisão a cabo, e mais tarde com a televisão por catálogo e os *downloads* na internet para telas menores ainda, como as dos notebooks, celulares e tablets.

À diferença dos espetáculos de teatro ou das idas ao cinema, que implicam o deslocamento para o espaço público, a televisão e o rádio trouxeram a vida pública para dentro de casa, permitindo ao espectador ouvir ou assistir a um concerto no sofá da sala ou enquanto faz tarefas domésticas. A programação dos canais de televisão também se

ampliou paulatinamente, passando a configurar um fluxo (WILLIAMS, 2011) contínuo de oferta no qual o espectador entra e sai a depender de sua conveniência e do quanto adote cada mídia como forma de passatempo. Além de “entrar e sair” a qualquer hora da grade em fluxo, o perambular entre os canais concorrentes torna-se uma tendência de uso, com o espectador ávido por manter-se atualizado sobre o que “está passando” nos outros canais. Primeiro trocando de emissora com os botões nos aparelhos, depois com o controle remoto (*zapping*), observa-se a intensificação do nomadismo e dos “câmbios de lugar” na mídia, com o consumo dos produtos culturais aos pedaços.

No país, a chegada dos computadores às casas ocorreu ao longo das décadas de 1990 e na primeira década do século XXI, principalmente. Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua Anual (PNADC/A – IBGE) apontam que, em 2003, havia 7,6 milhões de domicílios no país com computadores. Quase uma década depois, essa quantidade cresceu 288%, quando, em 2012, o número de domicílios brasileiros com computadores aumentou para 29,5 milhões. Por outro lado, nota-se estabilidade nos anos seguintes. Em 2021, o computador estava presente em 31 milhões de domicílios brasileiros, ou seja, aumento de apenas 5% em relação a 2012.

Num primeiro momento os computadores eram de mesa (*desktop*) e de uso compartilhado; para o público em geral, tinham finalidades análogas às de uma máquina de escrever acoplada a uma impressora, fundamentalmente. Nota-se uma variação significativa no uso do aparelho a partir da acoplagem, primeiro à *bitnet*, que evoluiu para *internet*, e com a paulatina popularização dos notebooks, que aponta para o uso individual e móvel. Com a conexão à *Internet*, os computadores começam a ser usados para comunicar-se, primeiro com o predomínio de práticas comunicativas (JENSEN, 2014) de um para muitos, com a Web 1.0, depois também de muitos para muitos, com a Web 2.0 e as redes sociais. O nomadismo da televisão, o *zapping*, transformou-se, nesse aparelho, na navegação pela *web*, ou na alternância entre os vários usos do computador. Os modos de uso *online* se combinam e se alternam com os *offline*, que não foram suplantados: os jogos, o processador de palavras, a biblioteca e a enciclopédia; os arquivos, os álbuns de fotografia, a calculadora, entre outros.

Com a convergência de mídias, a recepção adquiriu outras formas de mobilidade, não só para entrar e sair do fluxo a qualquer hora, ou para aceder a um mesmo conteúdo em distintos “lugares” através dos dispositivos multifuncionais, mas também porque os aparelhos se despregaram de seus cabos de conexão fixados em paredes, tanto daquele que envia o sinal como do fio de fornecimento de energia. Com relação às atividades concomitantes ao consumo de rádio, televisão ou cinema em casa, como comer, costurar ou fazer tarefas escolares, o uso combinado de mídias na recepção passou a ser prática corrente, de modo que as atividades “paralelas” também se reconfiguram a partir de formas de frequentar ou assistir à multitela. Em lugar de zapear dentro de uma mídia segmentada, o espectador agora “navega” já não apenas no fluxo, ou no superfluxo (JENSEN, 2014), mas

também por diversos ambientes mediáticos, que passam a configurar novos contextos de interação social.

Quanto ao *feedback* contemplado no processo, como instância de realimentação da produção e desdobramento do momento da recepção/consumo, ainda que os receptores manifestassem suas opiniões e ideias em relação ao propagado pelas mídias de rádio-difusão, enviando cartas para as emissoras ou telefonando para os programas de rádio, atualmente há a possibilidade de “retorno” dentro do mesmo sistema, com a contagem instantânea do número de acessos e o registro das impressões do usuário. Basicamente, as tecnologias atuais têm modalidades híbridas de relação entre as partes, pois combinam o modelo de transmissão massiva – de um para muitos, com aquele interpessoal, o de um para um e de muitos para muitos.

Além das formas de expressão individuais e coletivas, e dos modos de interação e “convivência” propiciados pelos ambientes midiáticos atuais, isto é, as formas de socialidade que articulam as técnicas à memória cultural e às competências de uso, as mídias, como técnicas, também estão associadas às práticas de consumo que se expressam nas ritualidades (MARTÍN-BARBERO, 2003). As mídias têm dupla dimensão de consumo: a dos aparelhos e dispositivos, por um lado, e a dos conteúdos e mensagens realizados e distribuídos a partir delas, por outro. No consumo midiático se associa o sentido socialmente atribuído às mídias e aos seus produtos, como bens culturais, aos construídos a partir da recepção dos produtos midiáticos que elas veiculam ou que se geram a partir da “convivência” em seus ambientes sociais.

No caso das mídias, a socialidade advinda da relação dos grupos sociais com as técnicas se combina com a ritualidade dos usos, como organização e expressão dos significados construídos no contato com os produtos midiáticos e do atribuído às mesmas mídias, enquanto objetos rituais, como forma de estabilizar provisoriamente os significados sociais e como convenções “*que sacan a la luz las definiciones públicas*” (DOUGLAS; ISHERWOOD, 1990, p. 80).³ Os ritos de consumo e os usos sociais, no caso das mídias, associam duas sortes de bens culturais: os realizados e transmitidos pelas e nas mídias e as mídias em si mesmas, como artefatos culturais.

Como bens culturais, as mídias têm, somados ao valor de câmbio, o valor de uso e o valor simbólico, que prevalece sobre as duas outras formas de valor (DOUGLAS; ISHERWOOD, 1990; GARCÍA-CANCLINI, 1993). Nessa perspectiva, refletir sobre os usos sociais das mídias pressupõe considerar que a relação dos sujeitos com os meios de comunicação se dá em contexto, que está vinculada às características da sociedade onde os usos se dão: os costumes e valores sociais, a história da inserção e do desenvolvimento das mídias em cada lugar, as relações que os vários setores sociais travam com a mídia, as disputas pela posse e pela possibilidade de realização e consumo de mídia dos distintos grupos sociais.

3 “que expõem as definições públicas” (tradução nossa).

Pensar os usos sociais em contexto implica, adicionalmente, considerar que a relação entre meios e sociedade se dá em várias direções, e não exclusivamente dos meios para os indivíduos. Em outras palavras, os indivíduos agem sobre os meios e sobre os produtos que os meios veiculam, e também interatuam com outros sujeitos sociais a partir do consumo que fazem dos bens culturais midiáticos. Os usuários não são um alvo, e sim parte imprescindível do processo, pois sem as instâncias da recepção o processo não se realiza. Os usos implicam lidar com, isto é, envolve ação recíproca. Os “destinatários” atuam com a materialidade desses objetos, que se adequam e se tornam constitutivos das práticas sociais e das rotinas cotidianas dos grupos; agem, ainda, sobre os sentidos sociais construídos e atribuídos aos objetos midiáticos, os aparelhos, os dispositivos e os produtos que eles veiculam, como programas, plataformas, espaços de convivência e contato etc.

Por último, quanto às formas de socialidade relativas à articulação das técnicas com a comunicação em contexto, no mundo da vida há que considerá-las como instância privilegiada de construção de sentido sobre a experiência social dos grupos e comunidades. Mesmo quando excluídos da produção dos bens culturais, os usuários se expressam e imprimem as marcas de suas visões de mundo em seus usos e “maneiras de fazer”, em seus estilos de ação, nas “maneiras de utilizar a ordem imposta do lugar ou da língua” (CERTEAU, 2007, p. 93); neste caso, dos lugares nos ambientes midiáticos e nos objetos culturais à disposição, mas também da língua e da linguagem das mídias como espaço social e ordem que se domestica, ou até se subverte, com a seleção de elementos, as combinações e os modos de emprego das mercadorias que os usuários, transeuntes e navegadores, tomam para si e em como as integram em suas práticas sociais. Nessa perspectiva, “*lo que en la sociabilidad se afirma es la multiplicidad de modos y sentidos en que la colectividad se hace y se recrea, la polisemia de la interacción social*” (MARTÍN-BARBERO, 2003, p. 228).⁴

3. Procedimentos metodológicos

Neste artigo são apresentados os resultados da pesquisa ‘Jovem e consumo midiático em tempos de convergência: os usos sociais das mídias em Mato Grosso do Sul’,⁵ que se iniciou vinculada à pesquisa nacional ‘Jovem e Consumo Midiático em Tempos de Convergência’, com a Rede Brasil Conectado. A pesquisa tem por objetivo analisar as práticas de consumo dos jovens de Mato Grosso do Sul, bem como as formas com as quais estes usam e integram as mídias em suas práticas cotidianas, conforme dito acima. No procedimento de coleta de dados foram aplicados questionários com uma amostra não probabilística – por objetivo – de jovens estudantes de escolas e universidades, tanto públicas quanto privadas, com idades entre dezesseis e vinte e quatro anos.

4 “o que na sociabilidade se afirma é a multiplicidade dos modos e sentidos nos quais a coletividade se faz e se recrea, a polissemia da interação social” (tradução nossa).

5 Este projeto de pesquisa conta com fomento da FUNDECT.

Os resultados apresentados são referentes a quatro mil, quinhentos e cinco questionários aplicados na cidade de Campo Grande (MS) e quatrocentos e quarenta na de Aquidauana (MS), entre outubro de 2017 e a primeira semana de dezembro de 2019. O questionário, constituído de vinte e sete questões relacionadas às características socio-econômicas e aos hábitos de consumo de mídia, foi aplicado de maneira presencial em escolas e institutos de ensino médio e em universidades públicas e privadas. A escolha dos locais foi realizada a partir de um levantamento prévio das instituições, visando observar a faixa etária dos alunos e em função do IDH da região situada. Os jovens responderam de forma voluntária ao questionário nas próprias salas de aula, com a presença de membros da pesquisa, que apresentaram o projeto e auxiliaram os estudantes com possíveis dúvidas em relação às questões. O tratamento dos dados obtidos nos questionários foi realizado por meio do *software* SPSS, versão 26, da IBM.



Figura 1 Mapa das aplicações do questionário em Aquidauana e em Campo Grande.
Fonte: Planurb Campo Grande, Prefeitura Municipal de Aquidauana e *Google Maps* – adaptada pelos autores.

3.1 Perfil socioeconômico da amostra

O Brasil teve sua população estimada em 213,3 milhões, de acordo com dados das Estimativas da População (EstimaPop 2021),⁶ realizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O estado de Mato Grosso do Sul, situado na região Centro-Oeste do Brasil, teve uma população residente estimada em 2,8 milhões em 2021. A capital sul-mato-grossense, Campo Grande, possui estimativa populacional de 916 mil, o que corresponde a 0,43% da população brasileira, além de possuir PIB per capita de R\$

⁶ Estimativas de População – 2021. IBGE. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/EstimaPop/tabelas>. Acesso em: 15 mar. 2023.

33.243,63. O município de Aquidauana, situado a 139 km da capital de MS, possui estimativa populacional de 48 mil habitantes em 2021 e PIB *per capita* de R\$ 21.548,9.

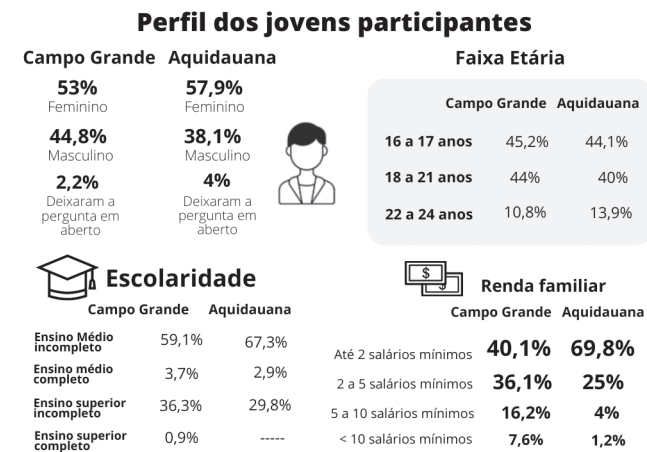


Figura 2 Infográfico com dados estatísticos da amostra analisada.
Fonte: elaboração própria.

Em relação aos grupos de idade, o Brasil possuía 31,9 milhões de jovens entre 15 e 24 anos de idade.⁷ Em comparação com os dados nacionais, o estado de MS tinha 1,3% de jovens residentes nesta faixa etária (416 mil) e sua capital 0,42% (136 mil), dos quais 62 mil pertenciam à faixa etária de 15 a 17 anos e 74 mil à de 18 a 24 anos. Aquidauana, segundo o último Censo⁸ do IBGE, possuía 7,8 mil jovens nessa faixa etária. Na comparação com a pesquisa aqui apresentada, os quatro mil, quinhentos e cinco questionários aplicados em Campo Grande equivalem a uma taxa amostral de 3,3% em relação à pirâmide etária da população jovem da capital, e os quatrocentos e quarenta jovens entrevistados correspondem a uma taxa amostral de 5,6% da população nessa faixa etária em Aquidauana.

4. O perfil de consumo de mídias dos jovens das duas cidades

O celular é o dispositivo de mídia mais popular entre os jovens das duas cidades, e as opções de uso apontadas foram *WhatsApp*, *Facebook*, *YouTube*, música e *e-mail*, sendo que os campo-grandenses usavam mais intensa e abrangentemente os vários aplicativos e plataformas do que os jovens de Aquidauana, com destaque para o aplicativo de mensagens *WhatsApp* e o uso do dispositivo para escutar música e consultar/enviar *e-mails*, com ênfase no contato interpessoal e a troca de informações breves, ao passo que a convivência e frequência propiciada pela rede social *Facebook* mostrou-se mais atrativa para os

⁷ Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua Anual 2019, PNADC/A. IBGE. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/pnadca/tabelas>. Acesso em: 20 mar. 2021.

⁸ Censo Demográfico 2010. IBGE. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/censo-demografico/demografico-2010/inicial>. Acesso em: 25 mar. 2021.

jovens de Aquidauana. Essa rede social teve queda significativa de uso entre 2017 e 2019 entre os campo-grandenses, ao passo que o acesso à rede social *Twitter* e a plataforma de *streaming Netflix* cresce proporcionalmente nesse íterim.

O celular e o notebook foram apontados por um pouco mais da metade dos jovens de Campo Grande como as principais mídias usadas para assistir a filmes e séries, seguidas pelas TVs fechada e aberta, apontada apenas por um quinto dos jovens para o acesso a essa programação. Em Aquidauana, o celular é a mídia mais indicada para assistir a filmes e séries, e a TV aberta aparece em segundo lugar, seguida pelo notebook e a TV fechada. Nesse caso, as opções de mídias sugerem uma recepção individual desse segmento de oferta cultural, com predomínio do acesso por *download*, *on demand* ou *streaming*, e em menor proporção a partir de grades de programação (TV aberta ou fechada).

Sobre a combinação de mídias enquanto se “assiste à TV”, ou melhor, quando se está com o aparelho de TV ligado “no que quer que seja”, teve destaque a combinação da TV com o celular nas duas cidades, com o predomínio dos aplicativos de mensagens e do acesso às redes sociais no celular. Cerca de 1/4 dos jovens indicou também usar o celular para fazer ligações, ouvir música ou jogar em combinação com a TV; nesses casos, as ligações e a música “ocupam” mais o ouvido (de modo que a televisão fica com os olhos), ao passo que os jogos envolvem a visão e as mãos, principalmente, e demandam interatividade, indicando o uso da TV como uma acompanhante ou som de fundo.

De modo geral, o aparelho de televisão mostrou ser mais utilizado em Aquidauana do que na capital. As outras combinações de dispositivos mais recorrentes apontadas pelos jovens foram: TV + computador e TV + livros, enquanto TV + rádio e TV + jornal impresso foram mencionadas por menos de 5% dos respondentes. A porcentagem de respondentes de Campo Grande que afirmou não assistir à TV era de pouco mais de dez por cento, quase o dobro do observado em Aquidauana; inversamente, a porcentagem de jovens que depositavam atenção exclusiva na TV em Aquidauana, pouco mais de uma décima parte deles, foi quase o dobro do observado entre os campo-grandenses.

De acordo com os dados da PNAD Contínua TIC 2018, divulgada pelo IBGE em 2020, dos 71.738 mil domicílios particulares permanentes do país, 96,4% possuíam televisão (2018). Em Mato Grosso do Sul, essa taxa foi de 96,1%, enquanto no estado vizinho, Mato Grosso, a distribuição percentual dos domicílios com televisão era de 93%. Os dados da pesquisa apontam que, em 2018, a Região Norte detinha o menor percentual de domicílios com televisão (92,3%), enquanto a Sudeste permaneceu com o maior resultado para esse indicador (97,8%).

Com relação aos meios de comunicação que “não fazem falta”, o mais indicado pelos campo-grandenses foi o jornal impresso, seguido por outros veículos de tecnologia segmentada, o rádio e a revista impressa, indicados por mais da metade dos jovens. Em Aquidauana, o rádio foi a mídia mais apontada nesse sentido, seguido no *ranking* por veículos com predomínio da linguagem verbal escrita, o jornal impresso e revista impressa. Nas duas cidades, as mídias menos indicadas entre as que não faziam falta foram o celular e a *internet*.

Quanto à internet, a que mais fazia falta para os jovens das duas cidades, o acesso se dava principalmente via celular. Aparelhos como *desktop* e *notebook*, usados para esse fim, aparecem em segundo lugar nas duas cidades, indicados por cerca de 2/3 dos jovens em Campo Grande e 1/3 deles em Aquidauana. Nas duas cidades, a internet era acessada, então, principalmente em aparelhos de tela pequena; e em relação a Campo Grande, proporcionalmente, metade dos jovens de Aquidauana se conectava à internet com o *desktop/notebook*.

Complementarmente, 97% dos entrevistados da capital acessavam a internet, enquanto em Aquidauana o percentual foi de 90%. No celular, a conexão era realizada pelos jovens das duas cidades principalmente com o sinal domiciliar, seguido pelos pacotes de internet pré-pagos e pelo *wi-fi* gratuito. Dessas modalidades, os jovens de Aquidauana apresentaram índices até 22% menores de uso da internet que os de Campo Grande, sendo a menor diferença identificada em relação à conexão com o sinal domiciliar. Com o *desktop/notebook*, o acesso à *internet* era obtido pelos campo-grandenses principalmente com os planos combo e com o *wi-fi* gratuito ou via rádio; em Aquidauana, onde apenas um terço dos jovens indicou usar *desktop/notebook* para conectar-se à rede, a *internet* era obtida principalmente pelos planos combo e a *internet* via rádio.

Esse resultado é semelhante ao apresentado pelo IBGE. Dados da PNAD Contínua TIC 2018 apontavam que, em 2018, 83,6% dos domicílios particulares permanentes de Mato Grosso do Sul utilizavam *Internet*. Na comparação com outras UF's, Mato Grosso, estado vizinho na região Centro-Oeste, apresentou taxa de 78,5% e, na região Sudeste, São Paulo possuía taxa de 87,1%. No *ranking*, o Distrito Federal (94,1%) ocupava o primeiro lugar e o Maranhão (61,9%) o último. Em relação às formas de acesso, a PNAD Contínua TIC 2018 do IBGE apontou que, em Mato Grosso do Sul, dos domicílios que tinham acesso à *internet*, o celular foi o dispositivo mais utilizado para navegar na rede (99,4% em 2018 e 99,1% em 2017). O microcomputador foi o segundo dispositivo mais utilizado, presente em 44,4% dos domicílios com *Internet* (2018).

5. Ambientes midiáticos e qualidade do uso

O *Facebook* foi o apontado como o aplicativo mais utilizado pelos jovens aquidauanenses no celular, enquanto em Campo Grande essa rede social ficou em terceiro lugar no celular, atrás do *WhatsApp* e do *YouTube*. Com relação às suas modalidades de uso, predominou o uso como passatempo e para saber o que “os amigos estavam fazendo” nas duas cidades. Em terceiro lugar, os campo-grandenses indicaram gostar “mais de compartilhar do que de postar conteúdos”, ao passo que os de Aquidauana disseram usar para publicar suas próprias ideias e experiências. Com frequência menor, e em proporções similares nas duas cidades, mencionaram os usos para auxiliar em atividades de estudo/trabalho e como substituto do *e-mail*.

No celular, o *WhatsApp* era o aplicativo mais utilizado pelos jovens de Campo Grande, e apareceu em segundo lugar pelos aquidauanenses. Sobre o consumo do *WhatsApp*, que abrangia o celular e outras mídias, os principais itens apontados pelos jovens das duas cidades foram: interagir com grupos; substituir o SMS e ligações; compartilhar e receber recursos multimídia, como fotos, vídeos e música. Cabe notar, no entanto, que cada uma dessas finalidades foi indicada 20% a mais pelos jovens da capital em relação ao observado em Aquidauana, e o passatempo foi considerado uma razão de uso do aplicativo por quase metade dos campo-grandenses e por 1/3 dos aquidauanenses.

Em relação à plataforma de compartilhamento de vídeos *YouTube*, mais de 90% dos respondentes das duas cidades indicaram utilizar essa plataforma. As três motivações de uso apontadas em maior frequência foram: assistir a vídeos de música/bandas, assistir a vídeos em geral, assistir a tutoriais e, tal qual observou-se com o *WhatsApp*, os campo-grandenses apresentaram maior incidência de resposta para cada um desses itens. Adicionalmente, o passatempo foi indicado como uma razão de uso por cerca de 2/3 dos campo-grandenses e 1/3 dos jovens de Aquidauana. Metade dos jovens da capital e 1/3 dos aquidauanenses indicaram usar para “encontrar/postar material de trabalho/estudo”; e assistir a conteúdos relacionados a programas de TV foi indicado por cerca de 40% dos campo-grandenses e 1/4 dos jovens de Aquidauana. Na contramão da modalidade “assistir a”, postar os próprios vídeos foi indicado por menos de dez por cento dos jovens das duas cidades, e compartilhar vídeos em outras redes sociais por pouco mais de dez por cento deles.

Quanto aos usos do *WhatsApp*, do *YouTube* e do *Facebook*, observaram-se diferenças entre as respostas a depender de fatores como: nível de estudo, médio ou superior; se trabalhavam; e, também, segundo as faixas etárias e o nível de ingressos familiar. O *e-mail* e o *WhatsApp* destacaram-se entre os estudantes de nível superior, entre os quais o *e-mail* se sobressai como o principal dispositivo de uso, e também entre os que trabalhavam, pois quase a totalidade dos campo-grandenses que trabalhavam apontou o *WhatsApp* como a principal forma de uso. Com relação a esse aplicativo de mensagens, para os jovens de Campo Grande ele aparece entre os três dispositivos mais utilizados em geral, mas em Aquidauana o *WhatsApp* consta entre os três aplicativos mais utilizados somente entre os estudantes de nível universitário e os jovens que trabalham.

O *YouTube* aparece entre as três finalidades de uso nas duas cidades, independentemente do nível de ensino ou se trabalhavam ou não, mas foi apontado como a principal forma de uso pelos jovens que não trabalhavam nas duas cidades, assim como pelos jovens de ensino médio de Campo Grande. O *Facebook* apareceu entre as três plataformas mais utilizadas em Aquidauana, embora se destaque entre os estudantes de ensino médio e os que trabalhavam; entre os campo-grandenses, pelo contrário, o *Facebook* só aparece entre os três dispositivos/ambientes mais frequentados entre os jovens de ensino médio.

Em relação ao consumo comparado a partir dos níveis de ingresso familiar, em Aquidauana o *Facebook* só aparece como a rede social mais utilizada entre os jovens com rendas familiares de até dois salários mínimos; em Campo Grande, de modo similar, o *Facebook*

só aparece entre os três mais utilizadas entre os jovens dessa faixa de renda. O *YouTube*, o *WhatsApp* e o *e-mail* foram indicados, nessa ordem, pelos jovens de Campo Grande com renda familiar de até cinco salários mínimos, enquanto para os jovens com renda familiar acima de cinco salários esses permanecem sendo os três aplicativos/plataformas mais utilizados, sendo que o *WhatsApp* empata com o *YouTube* entre os jovens com renda de cinco a dez salários e aparece em primeiro lugar entre os jovens com renda familiar superior a dez salários. Em Aquidauana, o *YouTube* aparece em primeiro lugar nas faixas de ingresso superiores a dois salários mínimos e empata com 100% de indicações com o *WhatsApp* entre os jovens com renda familiar de cinco a dez salários mínimos, e com o *e-mail* entre os jovens com renda familiar superior a dez salários mínimos.

Sobre a interatividade no ambiente digital, verificou-se em quais situações os jovens comentavam, fizeram vídeo ao vivo (*live*), postaram e/ou compartilharam na internet justamente no exato momento em que uma determinada experiência acontecia. Nas duas cidades, os jovens afirmaram postar/compartilhar na *internet* principalmente “em momentos festivos e de lazer”, seguido por “ao assistir a programas de TV” e “conteúdos relacionados à vida cotidiana”. Dos participantes que indicaram “nunca posto nada”, a proporção foi de um quarto dos jovens aquidauanenses e um quinto dos jovens da capital.

6. Considerações finais

Os jovens entrevistados fazem parte de um segmento da população que nasceu e cresceu em um ambiente lotado de mídias. Fazem parte da chamada geração dos nativos digitais (ULLOA; GOMÉZ, 2019) e moram no “interior” do país em cidades médias e pequenas para os padrões brasileiros, em um momento de propagação das mídias em que a regionalidade e o nível de ingresso das famílias não constituem um impedimento absoluto ao acesso a essa classe de bens culturais. Como traço distintivo dessa faixa etária, a juventude é caracterizada como uma etapa de transição da vida infantil para a adulta, que usufrui de uma espécie de moratória social devido ser considerada como um “*lapso que media entre la madurez física y la madurez social*” (MARGULIS; URRESTI, 1998, p. 4).⁹ Essa etapa associa transição e formação como preparação para a vida adulta e para a tomada de responsabilidades econômicas e familiares, associadas ao ingresso no mundo do trabalho e a formação de um lar, isto é, a “*formación de una familia independiente, vivienda separada de los padres, actividad económica*” (MARGULIS; URRESTI, 1998, p. 14).¹⁰

Ainda quando, em geral, seja considerada uma etapa de transição para os da faixa etária, cabe destacar que a juventude não é a mesma para todos, isto é, é necessário considerar “*las diferencias entre las juventudes*” (BOURDIEU, 1990, p.165). Neste caso, se em

9 “lapso que media entre a maturidade física e a maturidade social” (tradução nossa).

10 “formação de uma família independente, moradia separada dos pais, atividade econômica” (tradução nossa).

comum eles têm como diferença serem moradores da região Centro-Oeste, estão distanciados dos centros produtores de mídias, uns vivendo na capital e os outros no interior do estado, o que repercute, por exemplo, na oferta de bens culturais a que têm acesso, ou mesmo no padrão médio de ingressos das famílias, que são fatores que se manifestam na diferença de IDH das duas cidades. Há, também, outras sortes de diferenças: entre os que estudam e os que trabalham e estudam, ou dos que têm renda familiar de até dois salários mínimos e aqueles que têm superior a cinco salários mínimos. Outro fator de diferenciação “das juventudes” é a localização das idades na faixa etária: se estão na primeira metade dessa fase ou já na segunda metade, mais próximos de entrar na vida adulta.

A partir dos resultados obtidos, identifica-se um tipo de uso menos direcionado às mídias segmentada e de difusão aberta, aquelas com grade de programação própria, e mais vinculado à experiência com as mídias a partir de aparelhos multifuncionais, com formas híbridas de contato entre as partes e interatividade. Destaca-se, entre os vários aparelhos, a preferência de uso do celular como indicativo do uso mais individual e personalizado tanto do aparelho como da movimentação do usuário entre produtos e ambientes midiáticos. Dos aparelhos de mídia segmentada, o rádio, o jornal e a revista foram mencionados como as mídias que menos faziam falta. O mesmo não ocorreu com a televisão, que apareceu como uso associado a outras mídias, a do receptor multitela, que em lugar de comentar o que vê com quem assiste junto a ele na sala de estar, posta e comenta nas redes sociais ou aplicativos mensagem, que possibilitam outras configurações das comunidades de audiência e de apropriação (OROZCO, 1993), como assistir à televisão com outros dispersos geograficamente, pela cidade ou pelo país, como num espaço social de lazer compartilhado.

O fato de o rádio ser indicado como mídia (ou aparelho) que não fazia falta não implicou que a música não aparecesse entre os tipos de consumo mais recorrentes entre os entrevistados. A música apareceu ligada ao uso do celular/smartphone, nos produtos audiovisuais consumidos na plataforma *YouTube*, os “vídeos de música/bandas”, ou mesmo no compartilhamento de arquivos de música pelo *WhatsApp*. O consumo de música a partir do aparelho celular sugeriu o afastamento deste público das mídias de difusão aberta, *broadcast*, e a opção pelo repertório próprio, nas *playlists* dos aplicativos de música, formadas pelas sugestões dos pares, com os arquivos enviados pelo *WhatsApp*, por exemplo, com os estilos musicais e artistas favoritos. Os resultados sugerem, nesse caso, que o consumo de música é análogo à experiência propiciada pela seleção de música em fitas cassete, do consumo com os aparelhos reprodutores de fitas: personalizado e a partir das preferências e sugestões dos grupos de pertencimento.

Outro fator de destaque foi a importância do passatempo como finalidade para o uso. Ainda quando para trabalho ou estudo, o uso das mídias e a experiência com elas são associados ao prazer, à distensão, ao entretenimento e ao ócio. No quesito passatempo, a rede social *Facebook* teve destaque, sendo indicada como principal finalidade de uso. O passatempo aparece associado também ao uso da plataforma *YouTube* e à finalidade de uso do

WhatsApp, nesses casos em menor proporção. Para essa plataforma e aplicativo de mensagens, os resultados indicam uma importância maior de finalidades de usos instrumentais, como “substituir SMS e ligações” ou “assistir a tutoriais”, mesmo que entre suas principais finalidades de uso estivessem atividades que podiam estar ligadas ao prazer e ao entretenimento, como “interagir com grupos” ou “assistir a vídeos em geral”. Para o *Facebook*, no entanto, prevaleceram as finalidades ligadas à interação social virtual, “saber o que os amigos estavam fazendo”, e à expressão de ideias e de conteúdo, “para compartilhar” ou “postar minhas ideias e experiências”, indicando o uso dessa rede como ambiente de interação, com modalidades de uso consumatório ligadas à distensão, ao entretenimento e ao contato social.

Referências

- ADORNO, T. A televisão e os padrões da cultura de massa. In: ROSENBERG, B.; WHITE, D. (org.). *Cultura de massa: as artes populares nos Estados Unidos*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- APPADURAI, A. Disjunção e diferença na economia cultural global. In: FEATHERSTONE, M. (org.). *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- ATLAS BRASIL. Radar IDHM. Nota Técnica n. 01/2022. *Aspectos metodológicos para o cálculo do Índice de Desenvolvimento Humano Municipal*, 2022. Disponível em: <http://www.atlasbrasil.org.br/acervo/biblioteca>. Acesso em: 16 jun. 2023.
- BOURDIEU, P. La “juventud” no es más que una palabra. In: BOURDIEU, P. *Sociología y cultura*. México, DF: Grijalbo, 1990.
- CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- DOUGLAS, M.; ISHERWOOD, B. *El mundo de los bienes*. México, DF: Grijalbo, 1990.
- FEATHERSTONE, M. *Cultura de consumo y posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.
- GARCÍA-CANCLINI, N. El consumo cultural y su estudio en México: una propuesta teórica. In: GARCÍA-CANCLINI, N. (org.). *El consumo cultural en México*. México, DF: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993. p. 15-42.
- GITLIN, T. *Mídias sem limite*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Brasília, DF: UNESCO, 2003.
- IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.
- IBGE. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2021: módulo Tecnologia da Informação e Comunicação – TIC*. Acesso à Internet e à televisão e posse de telefone móvel celular para uso pessoal 2021. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.
- IBGE. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2022*. Características gerais dos domicílios e dos moradores 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.
- JENKINS, H. et al. *Cultura de conexão*. São Paulo: Aleph, 2014.
- JENSEN, K. B. La recepción de los medios: tradiciones cualitativas. In: JENSEN, K. B. (ed.). *La comunicación y los medios*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 2014. p. 273-294.

LÉVY, P. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 2018.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La construcción social de la condición juvenil. *In*: CUBIDES, H. *et al.* (org.). *Viviendo a toda*: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Departamento de Investigaciones Universidad Central, 1998.

MCQUAIL, D. *Teoria da comunicação de massas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

MARTÍN-BARBERO, J. *Oficio de cartógrafo*: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. Santiago do Chile: Fondo de Cultura Económica, 2003.

MORLEY, D. *Medios, modernidad y tecnología*: hacia una teoría interdisciplinaria de la cultura. Barcelona: Gedisa, 2008.

OROZCO, G. Cultura y televisión: de las comunidades de referencia a la producción de sentido en el proceso de recepción. *In*: GARCÍA-CANCLINI, N. (org.). *El consumo cultural en México*. México, DF: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993. p. 262-294.

THOMPSON, J. B. *A mídia e a modernidade*: uma teoria social da mídia. Petrópolis: Vozes, 2004.

ULLOA, L.; GÓMEZ, M. Hipermediaciones que rigen en la comunicación de jóvenes universitarios de Ecuador en Facebook. *RISTI: Revista Ibérica de Sistemas y Tecnologías de Información*, v. 5, n. 20, p. 152-164, 2019.

WARNIER, J.-P. *A mundialização da cultura*. Bauru: EDUSC, 2003.

WILLIAMS, R. *Televisión*: tecnología y forma cultural. Buenos Aires: Paidós, 2011.

* **Márcia Gomes** é doutora em Scienze Sociali pela Pontificia Università Gregoriana (Itália) e professora titular da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Líder do grupo de pesquisa Mídia e Mediações Comunicativas da Cultura (CNPq).

** **João Victor Vieira Reis** é mestre em Comunicação (UFMS) e jornalista formado pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

*** **Júlia Verena Pereira da Silva** é mestranda em Comunicação (UFMS) e jornalista formada pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

**** **Gedy Brum Weis Alves** é doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens (UFMS). Mestre em Estudos de Linguagens e formada em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, é membro do grupo de pesquisa 'Mídia e mediações comunicativas da cultura' (UFMS/CNPq).

CELEBRANDO MEMÓRIAS ecos do CECH



As inserções fotográficas desta seção são de autoria de Alan Victor Pimenta*

VIII SEMINÁRIO DE POLÍTICA DE INFORMAÇÃO E MEMÓRIA

Relato do Prof. Dr. Valdemar Sguissardi*
acerca dos 50 anos do CECH

(TRANSCRIÇÃO DE CLAUDIA DE MORAES BARROS RAMALHO E LUZIA SIGOLI
FERNANDES COSTA)

Introdução

A salvaguarda da memória da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) sempre se fez necessária, mas com a aproximação das comemorações de seus 50 anos de atividade, em 2020, a consciência da importância desta preservação se intensificou.

Visando contribuir para a salvaguarda da memória, em 2017 foi criada a Unidade Multidisciplinar de Memória e Arquivo Histórico da UFSCar (UMMA) no Conselho Universitário (ConsUni), sendo esta uma iniciativa que se tentava concretizar há vários anos. A consolidação de um Centro de Memória foi almejada por diversos atores dentro da universidade, de forma que este projeto foi alimentado por muitos colaboradores ao longo dos anos.

Uma dessas iniciativas relacionadas à importância de se discutir a memória na universidade aconteceu em 2010 com a realização do 10 Seminário de Política de Informação e Memória (SPIM), que teve e ainda tem como um dos seus objetivos discutir e criar condições para identificar, organizar, armazenar e tornar acessível tudo aquilo que contribua para a permanência e salvaguarda da história da UFSCar. Entre 2011 e 2015 foram realizadas mais duas versões do Seminário de Política de Informação e Memória, retomado em 23 de novembro de 2018 em sua quarta edição, e a partir de então o evento ocorre anualmente.

Em 30 de novembro de 2022 realizou-se o VIII Seminário de Política de Informação e Memória (SPIM), que trouxe como tema a comemoração dos 50 anos dos Centros Acadêmicos. Na ocasião os convidados a palestrar foram os professores Valdemar Sguissardi, docente aposentado da UFSCar, que esteve vinculado ao CECH no Departamento de Educação (DEd), o professor Luiz Antonio Pessan, docente do Departamento de

Engenharia de Materiais (DEMa), e o professor Pedro Manoel Galetti Junior, docente do Departamento de Genética e Evolução (DGE).

Quanto ao professor Sguissardi, cabe enfatizar que ao todo foram 13 anos de dedicação, de agosto de 1979 a julho de 1992, como professor do CECH. Sguissardi também foi coordenador do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) de 1981 a 1983 e chefe do Departamento de Educação de 1987 a 1992. Sua formação inclui mestrado e doutorado em *Science de Éducation* na Université de Paris X, Nanterre (1972-1976).

Além de sua importante contribuição como docente, Sguissardi é autor do livro *Universidade, fundação e autoritarismo: o caso da UFSCar*, que foi o primeiro livro editado e publicado pela Editora da UFSCar (EdUFSCar) em 1993.

Durante o VIII SPIM, Sguissardi proferiu um instigante discurso com base em sua experiência e vivência na universidade, mencionando sua contribuição, com detalhes, sobre os primeiros anos de funcionamento desta, entremeada com as questões políticas que permearam esse período, além de alguns casos curiosos, entre outros fatos, foram por ele relatados.

Desta forma, ao ouvir a gravação de sua palestra, suscitou-se o interesse de produzir uma transcrição de sua fala proferida no VIII SPIM, quando o professor Valdemar Sguissardi fez importantes contribuições à rememoração da história do CECH e da própria UFSCar, como um todo.

A realização do Seminário, que já vai para sua nona edição em 2023, além de recuperar e conhecer a história e trajetória da universidade também é uma forma de homenagear aqueles que a construíram ao longo do tempo, como é o caso do professor Sguissardi, cujo depoimento, de 30 de novembro de 2022, por ele revisado, apresenta-se no texto que segue.

50 ANOS DO CECH/UFSCar

São Carlos, 30 de novembro de 2022

Depoimento

Valdemar Sguissardi

Cumprimento as autoridades do CECH e da universidade, além dos docentes, funcionários e alunos dos departamentos e cursos (graduação e pós-graduação) do CECH.

É enorme a satisfação de, passados 30 anos de meu afastamento da UFSCar, do CECH e do DEd, voltar, nesta oportunidade, para fazer um depoimento sobre meus 13 anos de vínculo com esta universidade, com este Centro e 5 anos com este Depto., do qual fui um dos fundadores e seu primeiro chefe, de 1987 a 1992.

Introdução

Este depoimento, para quem viveu intensamente esses 13 anos de vinculação a esta universidade e que, após seu afastamento, teve a tarefa honrosa de lhe escrever a história no meu livro *Universidade, fundação e autoritarismo: o caso da UFSCar* (São Carlos: EdUFSCar; São Paulo: Estação Liberdade, 1993), não poderia ser feito sem uma sucinta contextualização histórica da criação e primeiros 20 anos dessa universidade, no âmbito dos quais constituiu-se o CECH e seus primeiros departamentos.

Para tanto recorro a esta obra histórica e ao artigo que lhe antecedeu de alguns anos, intitulado “A crise de poder na UFSCar: descaminhos de um modelo?” (*Educação e Sociedade*, Campinas, v. 8, n. 21, p. 53-82, ago. 1985), que serviu de base para meu depoimento junto à Comissão de Inquérito do CFE, de 1984, durante o período de intervenção desse Conselho na UFSCar exercida pelo então vice-reitor da USP, Antônio Guimarães Ferri, que teve duração de um ano.

Aproveito-me igualmente do texto que escrevi intitulado “Nascimento do Departamento de Educação da UFSCar – dados contextuais, projeto e primeiros passos”, escrito por ocasião dos 30 anos desse Depto. e publicado na coletânea organizada pelos colegas Celso Conti, Eduardo Pinto e Silva e Sandra Riscal sob o título *30 anos do Departamento de Educação da UFSCar* (São Carlos: Pixel, 2017, p. 20-41).

Como escrevia nesses breves traços históricos do DED,

As instituições universitárias e suas unidades e subunidades, assim como o ser humano, nascem, desenvolvem-se, amadurecem, definham e morrem. Com algumas diferenças, às vezes substanciais. Os humanos têm uma longevidade média determinável ao longo da história, bem como uma idade limite condicionada por múltiplos fatores, desde econômicos e climático-ambientais até religiosos. As instituições, como os humanos, podem ter vida curta, mas, diferentemente destes, podem ter vida longa, de séculos e, eventualmente, milênios. A universidade, no ocidente, aproxima-se de seu primeiro milênio. Suas unidades – faculdades, institutos, centros – e subunidades – departamentos, coordenações, núcleos, grupos de pesquisa – fazem parte da constituição da universidade, surgindo em diferentes momentos de sua trajetória e organizando-se também de diferentes maneiras, de acordo com circunstâncias e fatores específicos (SGUISSARDI, 2017).

E acrescentava:

Como não existe efeito sem causa e nada nasce do nada, pretende-se, nas páginas a seguir, responder a algumas questões que, se respondidas com pertinência, deverão poder contribuir para explicitar quando, como e por que nasce esse departamento, e quais foram seus primeiros passos na vida do CECH e da UFSCar (SGUISSARDI, 2017).

As perguntas que então fazia em relação à “história” do DED, devo poder parafraseá-las em relação ao surgimento, tanto da UFSCar quanto do CECH, embora não tenha tido tempo e condições de consultar as atas e outros documentos em relação à constituição deste nos primeiros anos da UFSCar.

Antes de tudo, é importante perguntar: Como se constituiu a UFSCar? Seu nascimento seguiu o “modelo” das universidades já existentes, isto é, o da aglutinação de unidades preexistentes (faculdades, institutos etc.)? Em que circunstâncias econômico-políticas foi constituída numa cidade que, à época de sua criação, não chegava a ser nem de porte médio, em meio a dezenas que a ultrapassavam em relevância econômica e populacional? Como se desenvolveu durante a ditadura civil-militar e como se relacionou com esta durante seus primeiros anos? Como se deu, em seu interior, o movimento pró-autonomia institucional e de fortalecimento de sua democratização interna, assim como de seus diversos segmentos – docentes, discentes e de funcionários técnicos administrativos – que constituíam sua denominada *comunidade acadêmica* durante e ao final do período ditatorial? Como se organizava estrutural e academicamente a universidade e o CECH nesses primeiros anos, antes de minha vinculação a ela, em 1979-80 e durante os anos 1980 até 1992, quando deixei de pertencer a seu quadro docente, embora tenha mantido por mais alguns anos vínculo com o Conselho de Curadores da FUFSCar, de que fui membro por 8 anos, dos quais os últimos 4 como seu presidente? Em que contexto da trajetória do CECH surge o Programa de Pós-Graduação em Educação ao qual me liguei especialmente a partir de seu 3º ano de existência e do qual fui coordenador de 1981 a 1983, durante cujo mandato o seu mestrado foi reconhecido pelo CFE? Em que circunstâncias se deu o convite, pela então coordenação interina do PPGE/UFSCar, para fazer parte do corpo docente desse Programa ainda em 1978? Quais foram minhas principais atividades docentes de ensino, pesquisa e extensão no âmbito do CECH e também no âmbito da universidade (Conselho Universitário, Estatuinte, Eleição de lista sêxtupla para a Reitoria, direção da Adufscar e criação e chefia do Depto. de Educação)?

1. Ainda à sombra da ditadura civil-militar

Enquanto na sociedade civil as lutas organizadas adquiriam força no final da década de 1970 e se obtinham algumas conquistas importantes tanto no campo sindical, a partir de algumas greves memoráveis, como no da política, com a anistia de envolvidos em atos

ditos ilegais de ambos os lados, no interior das universidades, como é o caso da UFSCar, foram sendo criadas e constituídas entidades como o Diretório Central de Estudantes (DCE-Livre, desde 1970) e as Associações de Servidores (ASUFSCar, 1977) e de Docentes (ADUFSCar, 1978). O processo de criação de associações de docentes, por exemplo, em grande número de universidades federais, estaduais e privadas, ao final da década de 1970, levou à criação da Associação Nacional de Docentes da Educação Superior (Andes), no início dos anos 1980 (hoje Andes-SN ou Sindicato Nacional).

No caso da estrutura institucional da UFSCar, o Conselho Universitário (CU) apenas foi constituído em 1978, cerca de uma década após a instalação da universidade como fundação e do seu Conselho Diretor ou Conselho de Curadores da FUFSCar (CC-FUFSCar), quando, para a indicação de uma lista tríplice para o cargo de reitor, necessitou-se constituir o Colégio Eleitoral composto do CC-FUFSCar, do Conselho de Ensino e Pesquisa (CEP) e do próprio CU-UFSCar. Até então, o CC-FUFSCar exercia as funções de Comissão Instaladora, de Conselho Universitário e de Colégio Eleitoral, promovendo, inclusive, as indicações de reitor para nomeação pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC).

A criação do Conselho Universitário veio diminuir o poder de interferência e decisão do CC-FUFSCar no âmbito acadêmico, mas com grande resistência deste quando se tratasse de indicação dos seus dirigentes, especialmente de seu reitor, como se verá adiante.

Diferentemente da totalidade das universidades federais preexistentes, com exceção da Universidade de Brasília (UnB), a UFSCar foi instalada sem aglutinação de qualquer unidade preexistente em 1968, embora a lei que a criara – Lei n. 3.835, de 13 de dezembro de 1960 (BRASIL, 1960) – estabelecesse sua constituição a partir de cinco unidades preexistentes: Escola Paulista de Medicina (hoje Universidade Federal de São Paulo – Unifesp), Escola de Engenharia de São Carlos (EESC-USP), Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Araraquara (estadual), Faculdade de Farmácia e Odontologia de Araçatuba (estadual) e Faculdade Municipal de Ciências Econômicas de Santo André. As reações contrárias a essa incorporação das comunidades acadêmicas dessas instituições determinaram que a instalação da então denominada *Universidade Federal de São Paulo (UFSP)* fosse postergada e somente ocorresse oito anos depois, então sob o regime fundacional e sem incorporação de qualquer instituição preexistente, mediante o Decreto n. 62.758, de 22 de maio de 1968 (BRASIL, 1968a).

A UFSCar, também de modo diverso do que ocorria com suas antecessoras, que em geral dedicavam-se principalmente ao ensino, foi criada já dentro do espírito da Reforma Universitária de 1968 – Lei n. 5.540, de 28 de novembro de 1968 (BRASIL, 1968b) –, que considerava indissociáveis na universidade o ensino e a pesquisa.

Seus objetivos visavam menos abrangência, a universalidade de campo do conhecimento, e mais a busca de espaços de especialização específicos. Evitava colisões com as áreas de especialização da Escola de Engenharia da USP de São Carlos, de onde saíram seus maiores

mentores intelectuais, à testa do Conselho de Curadores e de seus primeiros departamentos e cursos. A “vocação” da UFSCar foi aos poucos se definindo por algumas áreas especializadas. Distinguiu-se desde cedo mais pela dedicação à pesquisa, pela permanente preocupação com o incentivo ao regime de dedicação exclusiva e à alta qualificação de seu corpo docente (SGUISSARDI, 1993, p. 73).

Nos oito anos que mediarão as datas da aprovação por lei da UFSP, com sede em São Carlos, e o decreto que determinou sua implantação como fundação e com nova denominação – Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) –, houve várias tentativas de reformar os termos dos artigos da Lei 3.835/1961, que se referiam à criação da UFSP, visando conciliar divergências, assim como abandonar a ideia de incorporação de instituições estaduais ou municipais e, eventualmente, tomar como unidade inicial a Escola Paulista de Medicina (federal). Discutiu-se a possibilidade de se constituir uma universidade multicampi. Mas, ao final, prevaleceu a ideia de uma universidade que, nos moldes da UnB, fosse localizada em uma única cidade e em um único *campus*. Se possível, com a estrutura da própria UnB, com Institutos Centrais de Ciências e algumas faculdades e/ou institutos.

A força econômico-política de um dos líderes civis da ditadura, presidente nacional da União Democrática Nacional (UDN) e, depois, da Aliança Renovadora Nacional (Arena), Deputado Ernesto Pereira Lopes, bem como de seus aliados, fez prevalecer a ideia inicial de implantar a UFSCar em São Carlos.¹ Para tanto, contou com a desapropriação pela prefeitura municipal de uma fazenda nos arredores da cidade para ali se instalar o *campus*, que inicialmente utilizou-se, inclusive, das instalações dessa propriedade que serviam à criação de gado, galinhas, coelhos etc.

O significado político-econômico da criação de uma universidade federal para a cidade foi de enorme importância, especialmente para seu principal promotor (industrial e político Ernesto Pereira Lopes), que, com recursos do fundo público, garantia o emprego, sem concurso, de centenas de potenciais eleitores, e sobre a qual poderia exercer poder, como de fato exerceu, como líder do governo ditatorial no Congresso Nacional e, após o fim de sua carreira política, como membro do CC-FUFSCar por 18 anos (SGUISSARDI, 1993, p. 25).

1.1 A luta pela democratização interna da UFSCar

Como demonstrado em artigo de 1985, “A crise de poder na UFSCar: descaminhos de um modelo?” (SGUISSARDI, 1985), e posteriormente no já referido livro (SGUISSARDI,

¹ A Lei 3.835/1960 federalizava a Universidade da Paraíba. A seus 10 artigos foram acrescentados, por emenda do deputado Lauro Monteiro da Cruz (UDN), os artigos 11, 12 e 13, que estabeleciam a criação da Universidade Federal de São Paulo, com sede em São Carlos-SP.

1993), o regime fundacional, adotado em substituição ao regime de autarquia para as universidades federais desde a criação da UnB, em 15 de dezembro de 1961, visava, inicialmente, flexibilizar a administração e permitir maior autonomia da universidade em relação ao poder do Estado. Entretanto, com o advento da ditadura e seu arsenal de leis e decretos, inclusive na área administrativa das empresas ou instituições estatais, as fundações deixaram de usufruir dessas supostas vantagens em relação às autarquias e, ao contrário, tornaram-se tão ou mais submissas ao poder do Estado do que aquelas.

A nomeação do terceiro reitor da UFSCar, na pessoa de William Saad Hossne, professor da Faculdade de Medicina de Botucatu e ex-diretor científico da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), em 1978, a instalação do Conselho Universitário, a participação das entidades de estudantes, docentes e funcionários nas lutas pela democratização da sociedade civil e os avanços na luta geral contra a ditadura, entre outros fatores, levaram a denominada *comunidade universitária* da UFSCar a reivindicar junto ao Estado a democratização da gestão da UFSCar.

Entre outras ações, decidiu-se promover, já em 1980, uma eleição direta, com voto paritário entre os três segmentos do *campus* – docentes, alunos e servidores –, para a vice-reitoria, cujo resultado, apesar de aprovado pelo Conselho Universitário, não foi acatado, permanecendo vacante o cargo de vice-reitor até 1983. Aproximando-se o final do mandato do reitor Saad Hossne, com anuência do Conselho Universitário, as entidades do *campus* reprisaram o procedimento de 1980 e, em 1982, encaminharam o processo de eleição do novo reitor. O reitor Saad Hossne aceitou o convite dos organizadores do processo para se candidatar, assim como os professores Rogério César de Cerqueira Leite e Maurício Prates, da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Tendo em vista a bem-avaliada administração de Saad Hossne no quadriênio 1979-1982, seu nome recebeu 71% dos votos paritários da comunidade acadêmica da UFSCar.

Esse fato constituiu-se, entre outros, no principal fator de conflito entre os Conselhos de Curadores da FUFSCar e Universitário da UFSCar. Houve recusa daquele em aceitar a recondução do então reitor ao cargo; recusa endossada pela então Ministra da Educação, Esther de Figueiredo Ferraz, que, em meio às negociações, propôs a constituição pelos Conselhos Universitário e de Curadores de uma lista sêxtupla. Enquanto perdurava o impasse e encerrado o mandato de Saad Hossne, por sugestão do CC-FUFSCar e à revelia do Conselho Universitário, a ministra nomeou o quarto colocado da eleição de 1980, professor Lacava, para vice-reitor e reitor interino, fato que fez a comunidade universitária recebê-lo como interventor.

Após muita relutância, as entidades representativas do *campus* acataram a proposta ministerial e, em consulta paritária, concorrendo nove candidatos, encaminharam aos órgãos colegiados superiores uma lista sêxtupla encabeçada pelo jurista Dalmo de Abreu Dallari e outros cinco professores de diversas universidades, todos conhecidos por se oporem ao regime ditatorial. Essa lista teve o mesmo destino da eleição do professor Hossne

para um segundo mandato. Alegava a ministra que a lista era composta de “nomes desconhecidos” e que nela não constava nenhum professor da UFSCar.

A então ministra propunha que os colegiados superiores da universidade e da fundação encaminhassem nova lista sêxtupla, desta vez com nomes da própria UFSCar. Tanto o Conselho Universitário como as entidades organizadas do *campus* recusaram-se a constituí-la, elevando ao mais alto grau o conflito entre a universidade e o CC-FUFSCar. Este, em conluio permanente com o MEC, nas pessoas da ministra e do titular da Secretaria do Ensino Superior, manteve durante meses sem resposta os quase diários ofícios, telex e outros encaminhamentos do Conselho Universitário, que solicitavam providências ministeriais para o impasse.

1.2 A intervenção do Conselho Federal de Educação na UFSCar

A reação ministerial não se fez esperar: articulando com os membros do CC-FUFSCar, que continuavam a interferir na política institucional, como se ainda fossem “Comissão Instaladora”, o MEC, após ouvir o Conselho Federal de Educação (CFE), e com base especialmente em informes daquele Conselho, nomeou como reitor – “interventor” – da UFSCar o então vice-reitor da Universidade de São Paulo (USP) Antônio Guimarães Ferri. Era dia 11 de agosto de 1983. Cerca de seis meses durara o impasse desde a não nomeação do professor Hossne para novo mandato e a nomeação do professor Lacava como reitor interino.

O interventor tomou posse e foi aceito apenas formalmente pelos colegiados superiores da UFSCar, mas teve profunda rejeição das entidades representativas da comunidade universitária. Durante o período de sua gestão à testa da UFSCar, teve que enfrentar a oposição da quase totalidade dos membros do Conselho Universitário, que em sua maioria eram membros eleitos pelos pares direta ou indiretamente (como diretores e chefes de departamentos). Durante esse período de intervenção, o CFE instituiu uma Comissão de Inquérito visando identificar as razões dos conflitos entre os dois órgãos superiores da fundação e da universidade – CC-FUFSCar e CU-UFSCar. A conclusão do relatório dessa Comissão de Inquérito revelava o que há muito vinha sendo denunciado: o CC-FUFSCar tentava exercer funções que, desde 1978, deveriam caber ao Conselho Universitário da UFSCar.

Somente alguns anos após essa Comissão de Inquérito ter concluído seus trabalhos, o CC-FUFSCar aceitou modificar seus estatutos e assumir suas funções, comuns aos Conselhos Diretores de Fundações Universitárias, isto é, funções de órgão fiscal, deixando ao Conselho Universitário a responsabilidade pela política institucional em toda a sua extensão.

Após cerca de um ano de “intervenção”, o interventor, alegando problemas de saúde, pediu demissão do cargo, e, em negociação com o MEC, o Conselho Universitário, os

demais órgãos da universidade e as entidades do *campus* acataram a proposta de elaborar nova lista sêxtupla, conforme determinava a lei vigente.

Desta vez, o próprio Conselho coordenaria a consulta, isto é, a eleição da lista sêxtupla, através de comissão composta por membros do colegiado, por representantes de unidades e setores acadêmicos e das entidades associativas do *campus* (SGUISSARDI, 1993, p. 237).

Como na eleição, pela comunidade, da lista sêxtupla recusada e à testa da qual estava o professor Dalmo de Abreu Dallari, desta vez concorreram nove candidatos. A lista sêxtupla, votada e aprovada pelo Colégio Eleitoral Especial – CC-FUFSCar e Colegiados Superiores da UFSCar – e encaminhada ao MEC, ficou assim constituída, por ordem de votos paritários: Munir Rachid, Carlos Franchi, Valdemar Sguissardi, Frederico Simões Barbosa, Henrique Krieger e Waldemar Saffioti.

No dia 25 de setembro de 1984, a UFSCar podia comemorar a nomeação do professor Munir Rachid (10 da lista) como novo reitor, e também o fim próximo da “intervenção” do professor Ferri. Nesta oportunidade, o Comunicado n. 27/84, da ADUFSCar, convidando os associados para a comemoração, lamentava: “Parece mentira. O que deveria ser normal e corriqueiro em um país e numa universidade, onde reinasse a democracia, nos surpreende e exige que comecemos intensamente” (SGUISSARDI, 1993, p. 238).

Por ato (Portaria Ministerial n. 729, de 17 de agosto de 1985) do novo titular da Secretaria de Educação Superior (Sesu-MEC), professor Gamaliel Herval, ex-reitor da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG), em agosto de 1985, já no governo Sarney, pela primeira vez em 16 anos, isto é, desde a instalação da universidade e do CC-FUFSCar, o reitor era nomeado membro desse conselho.

Posteriormente, já no início do mandato do reitor Sebastião Elias Kuri, o reitor, além de membro do CC-FUFSCar, passou a assumir sua presidência e, em 4 de julho de 1991, com a aprovação do novo Estatuto da FUFSCar, encerrava-se esse longo conflito de poderes e competências entre seu Conselho de Curadores e o Conselho Universitário. Assim eram definidas as novas funções do Conselho de Curadores da Fundação:

A Fundação terá um Conselho de Curadores, órgão de natureza estritamente fiscal, ao qual compete: a) emitir parecer e encaminhar a Tomada de Contas elaborada anualmente pela Universidade aos órgãos competentes; b) tomar conhecimento do relatório

anual de atividades da UFSCar; c) elaborar seu regimento interno (SGUISSARDI, 1993, p. 243).

Desde a eleição do reitor Munir Rachid, diretores de unidades, chefes de departamentos e outros órgãos da UFSCar passaram a ser eleitos diretamente por seus pares e nomeados por portarias do gabinete do reitor.

Os anos 1986 e 1987, durante a gestão do reitor Munir Rachid, foram marcados também pela *Estatuinte universitária da UFSCar*, organizada com endosso do Conselho Universitário. Vinte representantes de cada um dos três segmentos da comunidade universitária reuniram-se no espaço desse conselho para discutir mudanças do Estatuto da Universidade, que tinha sido aprovado ainda em 1977. As propostas visavam especialmente a uma representação mais equitativa dos três segmentos no Conselho Universitário e a uma reestruturação dos órgãos da reitoria da UFSCar.

Os debates foram muito produtivos. Embora não se tenha aprovado em definitivo um novo estatuto, as discussões avançaram bastante e contribuíram para um conjunto de mudanças que se efetivariam ao longo dos anos seguintes, entre elas as concernentes à composição do Conselho Universitário e à constituição do conjunto de pró-reitorias. Contribuíram, inclusive, para que, a partir de 1988, as “listas sêxtuplas” para a reitoria fossem organizadas no formato de “equipes” ou “chapas”, compostas de candidatos a reitor, vice-reitor e para todas as pró-reitorias.

1.3 O crescimento da universidade e a necessidade de reorganização departamental do CECH

Nesse período conturbado da vida da UFSCar, que vai de 1978 a 1988, em que se sobressaem em grau de conflitos os anos 1982 a 1985, embora houvesse pouco incentivo federal à expansão das universidades desse setor, a UFSCar ampliou sua oferta de cursos de graduação e principalmente de pós-graduação.

Na pós-graduação, face à continuidade da política de incentivo à qualificação, que elevou no período o número de mestres e doutores a quase 90% do quadro docente (quase 50% com doutorado), pôde a UFSCar passar de 3 cursos de mestrado e doutorado, em 1978, a 14 (11 de mestrado e 3 de doutorado) em 1988 (SGUISSARDI, 1993, p. 245).

A produção intelectual do corpo docente teve, nesse período, crescimento 10 vezes superior ao aumento do quadro docente: 75% contra 7% ou 771 publicações em 1978 e 1.352 em 1988, e 463 professores em 1978 e 496 em 1988. O regime de dedicação exclusiva, um dos princípios defendidos desde os primórdios da universidade por eminentes professores, como Sérgio Mascarenhas, Edson Rodrigues e Warwick Kerr, alcançava 95% do corpo docente em 1988.

Desde seus inícios até essa data, a UFSCar foi composta de três Centros, o de Ciência e Tecnologia (CCT), o de Ciências Biológicas (CCB) e o de Educação e Ciências Humanas (CECH), cada um com seus respectivos departamentos. O CECH, em meados dos anos 1970 e 1980 e até 1986, era formado por dois grandes departamentos: o Departamento de Fundamentos Científicos e Filosóficos da Educação (DFCFE) e o Departamento de Tecnologia Educacional (DTE).

Em meados da década de 1980, enquanto se lutava renhidamente pela democratização interna da UFSCar, eram frequentes as análises e discussões nas reuniões desses departamentos e do Conselho Interdepartamental do centro, que tinham por objeto a necessidade de reorganização departamental dessa unidade. Além do grande número de docentes, vinculados a um conjunto amplo e variado de campos de conhecimento em cada um desses dois departamentos, multiplicavam-se os compromissos docentes com todos os cursos de licenciatura, e, desde 1976, com dois cursos de mestrado – um do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) e outro do Programa de Pós-Graduação em Educação Especial (PMEE).

Pode-se ter uma amostra do processo de reorganização departamental do CECH examinando-se as pautas das reuniões do CID-CECH durante o ano de 1986. Nas reuniões de 20 de fevereiro, 12 de março e 21 de março daquele ano, estiveram pautadas a apresentação e a avaliação do Plano de Viabilidade do Departamento de Psicologia. Na de 3 de abril de 1986, constaram da ordem do dia os itens *Plano de Expansão e Consolidação das Atividades Acadêmicas do CECH* e *Proposta de Criação e estudo de viabilidade do Departamento de Metodologia do Ensino*. Esses dois itens voltam a constar da reunião do dia 11 de abril de 1986, ao lado da Proposta de Criação do Departamento de Filosofia e Metodologia da Ciência.

Na reunião do dia 25 de abril de 1986, constou da ordem do dia a Proposta de Criação do Departamento de Ciências Sociais. Na reunião do dia 9 de maio de 1986, voltaram à ordem do dia as propostas de criação do Departamento de Ciências Sociais e do Departamento de Filosofia e Metodologia da Ciência. Na reunião de 16 de maio de 1986, constaram itens como Redepartamentalização do CECH e Plano de viabilidade do Departamento de Metodologia do Ensino.

2. Meu vínculo à UFSCar, ao CECH, ao PPGE e ao DEd

É hora de recolocar algumas questões postas ao início desta minha exposição/depoimento: Em que contexto da trajetória do CECH surge o Programa de Pós-Graduação em Educação, ao qual me liguei especialmente a partir de seu 3º ano de existência e do qual fui coordenador de 1981 a 1983, durante cujo mandato o seu mestrado foi reconhecido pelo CFE? Em que circunstâncias se deu o convite, pela então coordenação interina do PPGE/UFSCar, para fazer parte do corpo docente desse Programa ainda em 1978? Quais foram

minhas principais atividades docentes de ensino, pesquisa e extensão no âmbito do CECH e também no âmbito da universidade (Conselho Universitário, Estatuinte, Eleição de lista sêxtupla para a Reitoria, direção da Adufscar e criação e chefia do Depto. de Educação)?

Os dois programas de pós-graduação – em Educação e em Educação Especial – foram criados em 1976 a partir de convênios com a PUC-SP e Fundação Carlos Chagas, no caso do PPGE. Coube ao prof. Dermeval Saviani – que será homenageado com a outorga do título de Doutor Honoris Causa pelo Conselho Universitário da UFSCar no dia 6 de dezembro próximo – liderar a proposta do PPGE/UFSCar e assumir sua coordenação até o final desse convênio, salvo engano, em 1978. Uma meia dúzia de professores ligados à PUC-SP e à Fundação Carlos Chagas deixaram os quadros do Programa, tendo assumido como coordenador interino o Prof. Albertino Rodrigues, da área de Ciências Sociais, um dos fundadores do DIEESE.

Foi nesse contexto que, vinculado então à UEM e tendo voltado dos meus mestrado e doutorado realizados na Universidade de Paris/Nanterre, França, em 1976, e sido convidado para fazer uma palestra acerca de minha tese de doutorado no PPGE/UFSCar em 1977 ou 1978, recebi o convite do Prof. Albertino para me transferir para a UFSCar e assumir uma das muitas vagas deixadas por esses docentes da PUC-SP e Fundação Carlos Chagas. Inicialmente, não pude aceitar, pois tinha compromisso decorrente de cinco anos como bolsista da Capes para pós-graduação no exterior, de permanecer por quatro anos na universidade de origem, a UEM.

Foi no primeiro semestre de 1979, que tendo deixado o cargo de Diretor de Pesquisa e Pós-Graduação da UEM e após algum desentendimento com o então reitor dessa universidade, devido à coordenação que exerci na criação da Associação de Docentes da UEM, Aduem, que, como não tinha dedicação exclusiva a esta universidade, liguei para o Prof. Albertino para saber se o convite anterior permanecia de pé. Ele estava dando aula na ESALQ, em Piracicaba. Pedi-me para aguardar até ao final da tarde, quando, após reunião do Conselho Departamental do DFCFE, teria uma resposta para mim. À noite liguei para sua casa e ele me disse da anuência do Depto. na minha contratação em regime parcial, para que eu pudesse iniciar meu trabalho junto ao PPGE/UFSCar a partir de agosto de 1979. Eu viria à UFSCar a cada 15 dias para ministrar uma disciplina do Currículo do Programa.

A partir de agosto desse ano, quinzenalmente compareci ao PPGE para ministrar essa disciplina. Findo o ano de 1979 encerrei meu compromisso de quatro anos com a UEM e a partir de janeiro de 1980 fui contratado em regime de tempo integral de dedicação exclusiva pela UFSCar, lotado ao então DFCFE/CECH.

Em julho de 1980 assumia a coordenação do Programa com o principal compromisso de conseguir o reconhecimento do seu mestrado pela Capes e pelo CFE, o que de fato ocorreu em julho de 1982.

Além das atividades de ensino, pesquisa e orientação no PPGE, lecionei disciplinas no Curso de Graduação em Pedagogia e organizei uma atividade de extensão que,

inicialmente, tinha intenção de fazer alfabetização de adultos em um bairro – Centenário – da cidade de São Carlos.

Por ocasião da eleição de uma lista sêxtupla para a vice-reitoria da UFSCar, em 1980, em reunião de professores da área de educação com o intuito de organizarmos projetos de extensão, lembrei aos colegas que, na hora da votação, diversos funcionários do campo e da horta da universidade, por serem analfabetos e não saberem assinar o nome, tiveram que assinar com a impressão digital. Este foi o motivo para a criação de um Curso de Alfabetização de Funcionários da UFSCar, coordenado pela professora Betty de Oliveira.

Pensando em atuar junto ao CAASO/EESC, optei, com a contribuição de alunos do PPGE e de colegas de outros departamentos da UFSCar, por tentar uma experiência alfabetização de adultos num bairro da periferia da cidade. Durante quatro anos nos reunimos semanalmente com moradores desse bairro, na casa de um morador paraplégico, sem, contudo, fazermos o que nos propúnhamos inicialmente: a alfabetização. Entretanto, fizemos muitas atividades que poderiam ser classificadas como de educação popular. Discutíamos, e procuramos ajudá-los a resolver problemas de medidas dos terrenos em que residiam, de água e esgoto, de asfaltamento, além de discussões sobre problemas econômico-políticos que os envolviam. Para conscientização de sua condição de classe, chegamos a utilizar uma adaptação do Questionário de Marx de 1880, para levantamento da situação operária na França. Foi de um proveito muito grande.

Além das atividades de docência, desde minha vinculação à UFSCar participei ativamente das articulações e movimentos liderados pela Adufscar, da qual fui vice-presidente e presidente no período de 1982 a 1984, tendo, por isso, exercido certa liderança, juntamente com outros colegas militantes, do movimento de redemocratização da UFSCar, conforme relatado anteriormente.

Durante esse período e por oito anos fui representante dos docentes adjuntos no Conselho Universitário, tendo igualmente coordenado as atividades da Estatuinte durante 1987-1988.

Em 1986 e 1987, fiz parte do grupo de professores que propôs e coordenou a criação do DEd, tendo presidido suas reuniões de organização do Depto. e exercido sua presidência, inicialmente provisória, depois oficial, via nomeação pela Reitoria, em seus cinco primeiros anos.

Ao final de 1984, ainda durante a ditadura, fiz parte da lista sêxtupla eleita para a reitoria da UFSCar, encabeçada pelo Prof. Munir Rachid.

De 1998 a 1991, salvo engano, juntamente com o prof. Bruno Pucci e Newton Ramos-de-Oliveira, projetamos e executamos uma pesquisa sobre o ensino noturno, das quintas séries noturnas, das escolas públicas de São Carlos, que deu origem ao livro, publicado em 1993 pela EdUFSCar, intitulado *O Ensino noturno e os trabalhadores*. O título do relatório de pesquisa para a FAPESP era “Na escola dos trabalhadores o trabalho não entra”.

Em janeiro de 1992 prestei concurso para professor titular, tendo sido aprovado. Tendo alcançado meu tempo para aposentadoria, assumi durante o primeiro semestre de 1992,

via convênio UFSCar-Unimep, a responsabilidade por uma disciplina, às sextas-feiras, no PPGE/Unimep. Em julho de 1992, solicitei minha aposentadoria e afastamento da UFSCar para assumir em tempo integral meu vínculo com a Unimep-Piracicaba, em especial com o PPGE dessa universidade, cuja coordenação assumi em 1993 com o compromisso de alcançar o reconhecimento do doutorado junto à Capes e CNE, o que ocorreu cerca de um ano após ter assumido essa coordenação.

Foi na Unimep que consegui as condições ideais para escrever a história da UFSCar e vê-la publicada em 1993, como, salvo engano, primeira obra editada pela Editora da UFSCar, em coedição com a Editora Estação Liberdade, de São Paulo.

3. Conclusão

Para concluir este depoimento, quero dizer que, no meu Memorial para o Concurso de Professor Titular, em 1992, intitulei seu 8º e último capítulo como “Na ‘escola’ da UFSCar”.

Para uma melhor compreensão do significado da minha prática profissional acadêmico-científica nesses 12 anos de UFSCar, poder-se-ia dividir este período em duas fases. A primeira que vai de 1979-80 a 1984-85; a segunda, de 1985 a 1991. A essa primeira fase, à falta de outro título, poderia denominar-se de *Os anos difíceis*. A segunda, poderia chamar-se de *Os anos de colheita*. Isto, é óbvio, tem muito de subjetivo. “Colheita” não se opõe a “difícil”. Mas são esses termos e a realidade que eles evocam que me vêm à mente quando reflito nos vários momentos desses riquíssimos anos, fundamentais para meu amadurecimento profissional (SGUISSARDI, 1991, p. 77).

Referências

- BRASIL. Lei n. 3.835, de 13 de dezembro de 1960. Federaliza a Universidade da Paraíba e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Poder Executivo, Brasília, DF, 13 dez. 1960.
- BRASIL. Decreto n. 62.758, de 22 de maio de 1968. Dispõe sobre a instituição da Fundação Universidade Federal de São Paulo. *Diário Oficial da União*, Poder Executivo, Brasília, DF, 23 maio 1968a.
- BRASIL. Lei n. 5.540, de 28 de novembro de 1968. Fixa normas de organização e funcionamento do ensino superior e sua articulação com a escola média, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Poder Executivo, Brasília, DF, 29 nov. 1968b.
- PROPOSTA de criação do Departamento de Educação do CECH/UFSCar, de 8 de julho de 1986. São Carlos: UFSCar, 1986.

SGUISSARDI, V. A crise de poder na UFSCar: descaminhos de um modelo? *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 8, n. 21, p. 53-82, ago. 1985.

SGUISSARDI, V. *Memorial*. Apresentado ao Concurso de Provas e Títulos para Professor Titular para a Área de Filosofia da Educação, Depto. de Educação, Centro de Educação e Ciências Humanas da UFSCar. São Carlos, 1991.

SGUISSARDI, V. *Universidade, fundação e autoritarismo: o caso da UFSCar*. São Carlos: EdUFSCar; São Paulo: Estação Liberdade, 1993.

SGUISSARDI, V. Nascimento do Departamento de Educação da UFSCar: dados contextuais, projeto e primeiros passos. In: CONTI, C. L. A.; PINTO E SILVA, E.; RISCAL, S. A. *30 anos do Departamento de Educação da UFSCar*. São Carlos: Pixel, 2017. p. 20-41.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Portaria GR n. 481, de 6 de novembro de 1987. Designa o responsável “pró-tempore” pelas funções de chefe do Departamento de Educação. *Gabinete do Reitor*, UFSCar, 1987a.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Portaria GR n. 484, de 6 de novembro de 1987. Autoriza a criação e implantação do Departamento de Educação como órgão constitutivo do Centro de Educação e Ciências Humanas. *Gabinete do Reitor*, UFSCar, 1987b.

* **Valdemar Sguissardi** é professor titular aposentado da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), foi o primeiro chefe do Departamento de Educação (DEd) da UFSCar – 1986-1992. *E-mail*: vsguissardi@gmail.com. Página *on-line*: <https://vsguissardi.com.br>.



MINHA TRAJETÓRIA

CECH/UFSCar 50 anos

TELMA L. PEGORELLI OLIVIERI*

Quando recebi o convite em 16 de novembro de 2022 para participar desta comemoração dos 50 anos do CEC/UFSCar eu estava me recuperando de uma covid (que não foi uma gripezinha), e talvez por estar ainda fragilizada, um filme de parte da minha vida passou em minha cabeça. E quando imagem e som se unem podemos contar uma história em trinta segundos, ou uma hora; vou tentar fazer em dez minutos. Essa é a magia da arte.

Fiquei me perguntando o porquê do convite. Fui aluna, representante discente, professora, coordenadora de curso, chefe de departamento, representante docente e vice-diretora do CEC, além de coordenadora de cultura nas gestões dos ex-reitores e ex-prefeitos Newton Lima e Oswaldo Barba.

Em *Narrativa e resistência*, texto de 1996, Alfredo Bosi nos diz: “A escrita trabalha não só com a memória das coisas realmente acontecidas, mas, com todo o reino do possível e do imaginável” (BOSI, 1996, p.15). Resolvi escrever.

Conheci a UFSCar em 1978, vinda de São Paulo e formada em Artes Plásticas, através de alunas da pós-graduação em educação, que estavam juntamente com outros alunos de vários cursos da UFSCar e USP dando início ao curso Supletivo do CAASO.¹ Em minha dissertação de mestrado “Educação Artística para alunos trabalhadores: Por que não?” eu detalho todo esse importante processo em Educação Popular, Educação de Adultos e Arte e Educação.

1 O curso Supletivo CAASO – Centro Acadêmico “Armando de Salles Oliveira – (5ª à 8ª série do 1º grau de ensino – modalidade suplência) iniciou suas atividades em julho de 1978 como parte do projeto do Centro Acadêmico, que à época pretendia adquirir experiência administrativa e pedagógica para a abertura de um colégio de ensino regular de 2º grau, servir como fonte de trabalho e experiência para alunos da EESC, bem como ampliar o espaço de atuação política desenvolvido pela entidade, voltado para a comunidade de baixa renda e trabalhadores. O grupo de professores discutia Educação Popular a partir das ideias de Paulo Freire e queria concretizar na prática as ideias contidas nessa discussão. Fui professora de Educação Artística desse curso de julho de 1979 a janeiro de 1986.

Em 1980, então aluna da pós-graduação em Educação e representante discente, as atividades e discussões intensas sobre Educação Popular, Educação de Adultos, e o Programa de Alfabetização de Funcionários (PAF/UFSCar, 1980), eram a pauta do dia a dia. A “pequena notável”² (final dos anos 1970, início dos 1980), o “fora Ferri” e a “invasão da reitoria” (sim dormi na reitoria em 1983), o “pula-roleta” (1981), foram movimentos que nos moldavam ideologicamente e nos educavam sobre a importância da participação e de sermos ativos.³ O NEAB (criado em 1991), as *ações afirmativas*, as *políticas de cotas* e a *inclusão de alunos indígenas*⁴ foram outros marcos igualmente importantes para minha formação como docente e cidadã.

Em 1995, então como professora, fui a primeira coordenadora do curso de Imagem e Som,⁵ que se iniciou em 1996. Eu e mais um pequeno grupo de professores entramos de corpo e alma para acolher aqueles primeiros alunos. Minha casa virou extensão da sala de aula e eu costumava dizer que só tinha 42 filhos... Quantas histórias do início desse curso em pleno governo FHC que também sangrou as universidades públicas. Muitas e muitas histórias com alunos, com pais de alunos, com DCE, com reitoria etc.

Minha passagem pela direção do CEC foi curta, 6 meses, talvez? (~ setembro de 2000/~fevereiro de 2001), que deixei para assumir a Diretoria de Cultura da Prefeitura Municipal de São Carlos a convite do então prefeito Newton Lima. Era um momento de muita disputa, afirmação, estruturação/reestruturação, deste centro que teve um crescimento muito acentuado a partir de meados dos anos 1990. Durante muitos anos, ele contou apenas com um curso de graduação (Pedagogia); imaginem como o CEC era visto pelos demais centros da universidade.

O rápido crescimento, num momento bastante adverso, foi marcado, no final dos anos 1990 e início de 2000, pela falta de infraestrutura, de equipamentos, de pessoal docente e técnicos administrativos, bem como a necessidade de afirmação e reconhecimento do CEC. Penso ser este o desafio à época: tornar o CEC centro de referência na UFS-Car, a despeito de sua importância enquanto áreas de conhecimento, mas sobretudo na gestão do ensino, pesquisa e extensão.

No início da década (2000), o CEC dobrou de tamanho em atribuições e desafios. Lembro as dificuldades e as quantidades infindáveis de reuniões, comissões, discussões para as tentativas e tratativas em solucionar, questões muitas vezes tão prementes como

2 Segundo Moretti, em sua dissertação de mestrado “Dos currais da Trancham à ‘pequena notável’: interesses, oposições e utopias nos primeiros tempos da Universidade Federal de São Carlos” (p. 66-68), “o título, de cuja origem pouco conseguimos efetivamente descobrir, passou a ser utilizado em larga escala, em alusão ao rápido progresso que a instituição fazia nos *rankings* de produtividade acadêmica e científica dos anos 1970, colocando a recém-criada Universidade, muito menor do que tantas outras entre suas coirmãs, a frequentemente figurar com certo destaque entre elas (2020, p. 67).

3 Para informação sobre esses movimentos acessar: <https://saocarlosemrede.com.br/ha-38-anos-em-plena-ditadura-estudantes-da-ufscar-lideravam-o-pula-roleta-em-sao-carlos/http://sintufscar.empresadigital.net.br/conheca-a-nossa-historia/>.

4 <http://www.neab.ufscar.br>; <https://www.saade.ufscar.br/coordenadorias/relacoes-etnico-raciais>.

5 <https://www.prograd.ufscar.br/cursos/cursos-oferecidos-1/imagem-e-som/imagem-e-som>.

salas de aula. Professores e antigos alunos, hoje professores, aqui presentes, hão de se lembrar desse período e do que estou falando.

Agradeço ao professor Valter Silvério, de quem fui vice-diretora. Nossas conversas muito enriqueceram e contribuíram tanto para o nosso trabalho como para a compreensão do momento. Aprendi muito com você, Valter. Até hoje me lembro do dia que você me corrigiu (acho que 1998/99), num bar, quando no meio de um papo usei a palavra denegrir. Desde então a atenção é constante. Obrigada!

No texto *A imagem de Proust*, Walter Benjamin afirma: “Um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (BENJAMIN, 1986, p. 37). Embora as lembranças sejam sem limites, tento manter o tempo que me foi destinado.

Entrei no site do CECH para me atualizar, afinal estou fora de São Carlos há 10 anos, embora continue trabalhando em projetos.⁶ Pude observar o quanto o CECH é um centro acadêmico que reflete sua história. Para além dos cursos de graduação e pós-graduação, pesquisa e extensão que sempre se fizeram presentes, a lista de periódicos me impressionou, destes eu só conhecia a *Revista Olhar* e a *GeminIS*. A partir dessa consulta ao site do CECH posso afirmar que este Centro tem a ousadia e o desprendimento que estão presentes no DNA da UFSCar.

Não consigo imaginar o que foram esses quatro últimos anos para as universidades brasileiras, em particular ao CECH e à UFSCar. Digo isso como referência à pessoa militante/atuante que sempre sou. Acompanhei as mazelas, desmandos e desmanches como cidadã. Nesses 10 anos, os projetos que desenvolvi me permitiram conhecer o Brasil profundo, e não apenas a costa leste, como costumo falar. E levo comigo a vivência, a experiência e o aprendizado na e da UFSCar.

Reconhecendo e não desconsiderando as lutas de todas as pessoas e grupos, afirmo que temos, diuturnamente, que atuar para reverter a destruição do *meio ambiente*, ou como diz Krenak: “estamos devastando o planeta, cavando um fosso gigantesco de desigualdades entre povos e sociedade. De modo que há uma sub-humanidade que vive numa grande miséria, sem chance de sair dela – e isso também foi naturalizado” (KRENAK, 2020, p. 80); temos que lutar contra o *machismo*: porque o capitalismo é machista, as lutas pelo poder são machistas, o *machismo* mata mulheres e pessoas LGBTQIA+; e sermos atuantemente *antirracistas* “Pra que amanhã não seja só um ontem com um novo nome,” seguindo aqui Emicida (2019).

O retrocesso que vimos, vivemos e presenciamos não pode nos deixar calado/as, parados/as. O descompasso entre os finais de semana de 1º de janeiro, 8 de janeiro e este último 22 de janeiro (2023), quando as imagens sobre o genocídio do povo Yanomami

6 Após minha aposentadoria, fui consultora da UNESCO, trabalhei no MinC e continuo atuando em projetos que incluem: Políticas Públicas de Cultura, Cultura Popular e Diversidade Cultural, Formação e Capacitação de Gestores e Conselheiros de Cultura, e Mediação de Leitura para grupos específicos.

percorreram a imprensa nacional e internacional, nos indicando que temos um longo e árduo caminho pela frente. Impossível ficar insensível.

Agora que o negacionismo está sendo combatido, que a produção de conhecimento e a ciência estão voltando ao prumo, o Centro, que traz em suas iniciais as palavras Educação e Ciências Humanas, tem que continuar atuando, incansavelmente, para além do conhecimento que produz – papel master da universidade – para formar alunos que reconheçam as adversidades, respeitem a diversidade e, sobretudo, que sejam comprometidos com a democracia, a cidadania e os direitos humanos. Alunos que contribuam na construção de um país mais justo e igualitário para todos/as/es. Esta é sua essência, CECH, e é a marca da UFSCar.

Para *AGIR* temos que *ESCUTAR, OLHAR, SENTIR AS ARTES, AS CULTURAS, AS BELEZAS E OS AFETOS PRESENTES NAS PERIFERIAS e NOS BRASIS PROFUNDOS! TEMOS QUE CONJUGAR e PRATICAR:*

1. O Esperançar – de Paulo Freire;
2. As Escrevivências – de Conceição Evaristo;
3. O nosso quintal – de Manoel de Barros, Mário Quintana, Ariano Suassuna, Cora Coralina, entre outros;
4. O ancestralismo – de Gilberto Gil;
5. A natureza, a mãe terra, o uno – de Ailton Krenak;
6. O hoje, o/a jovem, a diversidade, a adversidade – de Emicida.

*Já pensou, sempre tão igual?
Tá na hora de ir em frente
Ser diferente é normal
(Ser diferente é normal, 2012, Gilberto Gil)*

Uma instituição é feita por pessoas, sou grata a cada um, a cada uma com quem partilhei momentos aqui: foram escola de vida. Estes rastros de memória podem ser insignificantes para muitos, mas para mim traduzem as pisadas dos meus caminhos.

Referências

AMARELO. Emicida. In: Álbum *AmarElo*, São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019.
BENJAMIN, W. A imagem de Proust. In: BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1986. v. 1, p. 36-49.
BOSI, A, Narrativa e resistência. *Itinerários*, Araraquara, n. 10, p. 11-27, 1996.
FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

KRENAK, A. O amanhã não está à venda. In: KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. p. 75-91.

MORETTI, D. P. *Dos currais da Trancham à “pequena notável”*: interesses, oposições e utopias nos primeiros tempos da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar. 2020. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/13667>.

OLIVIERI, T. L. P. *Educação artística para alunos trabalhadores*: por que não? Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 1984.

<https://saocarlosemrede.com.br/ha-38-anos-em-plena-ditadura-estudantes-da-ufscar-lideravam-o-pula-roleta-em-sao-carlos/>

<http://sintufscar.empresadigital.net.br/conheca-a-nossa-historia/>

<http://www.neab.ufscar.br>

<https://www.saade.ufscar.br/coordenadorias/relacoes-etnico-raciais>

<https://www.prograd.ufscar.br/cursos/cursos-oferecidos-1/imagem-e-som/imagem-e-som>

SER DIFERENTE É NORMAL. Vinícius Castro e Adílson Xavier (compositores), para campanha do Instituto Meta Social.

* **Telma L. Pegorelli Olivieri** é professora aposentada da UFSCar, Departamento de Artes e Comunicação (DAC-CECH). Pesquisadora em Políticas Públicas de Cultura. Atua em capacitação de gestores e conselheiros de cultura e na formação de arte-educadores. *E-mail*: telmaolivieri@gmail.com.



DUAS OU TRÊS REFLEXÕES SOBRE A HISTÓRIA RECENTE DO CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS¹

ARTHUR AUTRAN FRANCO DE SÁ NETO*

Um dos signos de maturidade intelectual de uma instituição dedicada à produção do saber ou de uma disciplina científica é a capacidade de se voltar criticamente para o seu próprio passado, a fim de, periodicamente, fazer um balanço do que foi produzido, suas principais características, virtudes e equívocos. Nesse sentido, é muito positivo que o Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) da UFSCar busque refletir sobre a sua história. Estão de parabéns, portanto, os organizadores dessa iniciativa de comemorar os cinquenta anos de criação do CECH, Profa. Dra. Ana Cristina Juvenal da Cruz e Prof. Dr. Adelcio Camilo Machado, que atualmente são, respectivamente, diretora e vice-diretor do Centro. A iniciativa envolveu mesas-redondas para rememorar o passado do Centro e o número atual da revista “*Olhar*”, dentre outras iniciativas.

Assumi o posto de docente no Departamento de Artes e Comunicação da UFSCar há pouco mais de vinte anos e, nesse interregno de tempo, entre os cargos que ocupei, por duas vezes fui vice-diretor do CECH: entre maio de 2006 a janeiro de 2008, na condição *pro tempore* na gestão do Prof. Dr. Valdemir Miotello (2004-2008) em substituição ao prof. Carlos Eduardo de Moraes Dias, que sofreu um acidente e veio a falecer; e entre dezembro de 2012 a dezembro de 2016, na gestão da Profa. Dra. Wanda Aparecida Machado Hoffmann, quando fomos eleitos integrando a mesma chapa. Em ambos os períodos, o quadro do ensino superior brasileiro era bem diferente do atual, pois, além de orçamento muito superior, houve diversos projetos nos quais o CECH participou de maneira forte e que destaque pelo menos três:

1. A política de ações afirmativas da UFSCar, na qual o Centro teve papel intelectual e político destacado em um tema a respeito do qual havia resistência em setores da instituição. Seria importante revisitar esse momento com a perspectiva histórica, pois, se hoje, a oposição a essas políticas é pequena no âmbito da UFSCar, o mesmo não se dava naquele momento por diversas razões.
2. O projeto REUNI (Reestruturação e Expansão das Universidades Federais), levado a efeito a partir da gestão de Fernando Haddad a frente do Ministério da Educação. A forte participação do CECH no REUNI, bem como da própria UFSCar, possibilitou a criação de diversos cursos de graduação no Centro, ampliação de vagas nos já existentes, aumento significativo do número de docentes e de técnico-administrativos.
3. Projetos de infraestrutura no âmbito da FINEP (Financiadora de Estudos e Projetos) que resultaram na construção do LIDEPS (Laboratório Integrado de Documentação e Estatísticas Políticas e Sociais) e do NAP (Núcleo de Apoio a Pesquisa). Ambos melhoram sobremaneira as condições de pesquisa no contexto do CECH, bem como representam propostas ricas de trocas interdisciplinares.

Estes são exemplos significativos de um momento em que a universidade brasileira se fortaleceu e para o qual o CECH contribuiu, muito especialmente pela atuação de membros da sua comunidade: discentes de graduação e da pós-graduação, docentes e técnicos-administrativos.

No trabalho cotidiano dos quase seis anos em que ocupei a vice direção, foi central a colaboração de um grupo de técnicos-administrativos extremamente dedicado e a quem faço meus agradecimentos sinceros: Denise Domeniconi, Edimara Cardoso de Úngaro, Rogéria Veronese e Fernando Molan.

Para mim, foi um período importante para entender melhor o funcionamento do sistema universitário brasileiro, mas, principalmente, verificar o que nos une como grande área de conhecimento – suas interligações, inter-relações e diálogos –, bem como as diferenças que nos enriquecem.

O CECH representa a realização contínua da afirmação das Humanidades em uma instituição, a UFSCar, que nasceu voltada para as Exatas e, ainda hoje, é muito caracterizada por esse viés. Pelo ensino, pesquisas e atividades extensionistas que realizou e realiza, o CECH marca uma importante perspectiva de maneira a construir uma universidade mais diversa e mais crítica, características centrais na construção do saber.

Para finalizar, tendo em vista os últimos anos de destruição do país por um governo facínora e do horizonte de reconstrução, ainda lenta, que agora se descortina, acredito que o CECH deve continuar cumprindo com o papel essencial das Humanidades, tal como ressaltado por Renato Janine Ribeiro. Para o filósofo:

¹ Este texto serviu de base para a participação do autor no evento “50 Anos CECH”, realizado a 24 de janeiro de 2023, e que contou com a presença de ex-diretores e vice-diretores do Centro, bem como da direção atual.

O fim ético das humanidades traduz-se, assim, na constante descoberta de outras experiências humanas, a destoarem da unidimensionalidade tão bem conceituada por Marcuse e que continua a constituir traço central na sociedade capitalista de nossos dias; num descontentamento de base com o que está dado e na proposição do que seja diferente ou novo; na convicção, pois, do caráter histórico e político da condição humana, significando o primeiro que toda aparente permanência se relativiza constantemente num caráter datado, o segundo, que o fato histórico no homem não é um *fatum* que de fora incide sobre ele, mas é, ou pode tornar-se, fruto de sua ação (RIBEIRO, 2014, p. 210).

É, pois, com esse elevado dever ético, que daremos sequência ao nosso trabalho, objetivando desnaturalizar tudo o que se apresenta como dado, buscando relacionar os problemas do presente com o passado e, assim, contribuir para a transformação da realidade social brasileira.

Referência

RIBEIRO, R. J. *A universidade e a vida atual: Fellini não via filmes*. São Paulo: Edusp, 2014.

* **Arthur Autran Franco de Sá Neto** é professor do Departamento de Artes e Comunicação (DAC) do CECH/UFSCar.



A LEITURA POLÍTICA DE ROMANCES DE LÍNGUA INGLESA

Percursos de pesquisa em literatura

CARLA FERREIRA*

RESUMO: A proposta neste artigo é a de apresentar um panorama de nosso percurso intelectual na área dos Estudos Literários em inglês, o que implica na reflexão de questões associadas a esse tópico como: o papel dos grupos de pesquisa; os avanços e desafios de uma pesquisadora e mulher cientista; o recorte, a escolha do objeto e suas evoluções e mudanças; e a configuração da pesquisa em estudos de literatura.

Circunscrita até início do século XX, à área da filologia, a literatura atinge seu estatuto de ciência como um campo específico do conhecimento com o formalismo russo, passando posteriormente para as investigações dos estruturalistas, que tiveram a literatura como um objeto estético. Das primeiras e importantes investigações, somaram-se (ou mesmo foram contraditas) outras correntes que preconizaram a leitura e o leitor, em seus aspectos recepcionais, a crítica sociológica e materialista, os estudos pós-estruturalistas, e correntes contemporâneas importantes que abarcam estudos *queer*, pós-coloniais, de gênero, culturais, psicanalíticos, entre outros. Neste percurso (relato) será possível observar como muitas dessas correntes teóricas podem se relacionar e ser suplantadas e ampliadas.

Passos primevos

Importante estabelecer um caminho, e o início do trajeto deu-se na graduação em Letras, na UNESP de Assis. As dúvidas eram próprias de uma jovem que ingressava na universidade: tantas vias atraentes e convidativas se apresentavam. Sem, naquele momento, saber para onde aquele caminho levaria: a iniciação científica em Linguística; o

mestrado e o doutorado em Estudos Literários em inglês na USP; o estágio como professor visitante Fulbright, na Universidade de Iowa, Estados Unidos; o pós-doutorado e estágio como pesquisadora sênior pelo CAPES-PrInt na Universidade da Carolina do Sul, nos Estados Unidos. Lembrando dos versos do poeta estadunidense Robert Frost: “*Two roads diverged in a yellow wood/ And sorry I could not travel both/ And be one traveler, long I stood/ And looked down one as far as I could/ To where it bent in the undergrowth*”, a graduação apresentou-se como esse espaço formativo de pesquisa e educação.

A iniciação científica, com bolsa Capes, na área de estudos linguísticos foi o contato inicial com as ferramentas de pesquisa. Neste momento, os primeiros passos foram dados para investigações na área acadêmica. Foi possível conhecer a dinâmica de estudos, de trato com a fundamentação teórica e metodológica, normas de escrita de um texto acadêmico, análise de dados, bem como a elaboração de relatórios de pesquisa e do processo de prestação de contas aos órgãos de fomento. Dessa experiência, esses elementos foram de grande importância para as pesquisas de maior fôlego que viriam com o mestrado e o doutorado.

O caminho se faz ao caminhar

O mestrado trouxe a confluência de duas áreas escolhidas já na graduação: o inglês e a literatura. Uma não excluía a outra, ao contrário foi neste caminho que os estudos sobre a obra do autor estadunidense John Updike foram sendo desenhados e moldados; encontrava nos textos do escritor o material com o qual lidaria por anos a fio em minha vida acadêmica. A abordagem ainda era estruturalista, contudo, percebia-se a necessidade de reconhecimento do diálogo entre literatura e sociedade partindo da premissa de que, como diz Antonio Candido (1993, p. 123) “embora filha do mundo a obra é um mundo”. Ainda nos dizeres do crítico, tratava-se de perceber a dialética intrínseca que aqueles textos literários continham e que precisava ser explorada para a redação da dissertação e exame dos elementos extratextuais contidos na organização da obra. A dialética, por meio das ideias de Fredric Jameson, principalmente em “*O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*” (1992), apresentava naquele momento seu germe e impulsionava os estudos que viriam para outros caminhos mais amplos.

Neste sentido, no mestrado, o estudo concentrou-se na tetralogia Rabbit (“*Rabbit, Run*”, 1960; “*Rabbit Redux*”, 1971; “*Rabbit is Rich*”, 1981 e “*Rabbit at Rest*”, 1990) e na análise do relacionamento pai-filho, em cada romance, e na sequência (tetralogia). Tentou-se mostrar que a relação entre ambas as personagens era antagônica, se considerada de modo individualizado, e de identificação, se estudada no todo. Esse tópico foi desenvolvido pelo exame da caracterização, dos elementos da narrativa e contexto histórico-social. Esta abordagem levou à conclusão de que o relacionamento entre pai e filho se enriquecia na série.

Contudo, apesar de ter cumprido os objetivos estabelecidos, e exatamente por entrar em contato com as teorias que chegavam ao Brasil e à universidade, trazendo outras possibilidades de leitura, entendemos que havia espaços para se avançar com os estudos literários da obra de Updike. Percebemos que poderíamos, enquanto leitores e críticos literários, lidar com o texto literário por puro prazer e pelo entretenimento, sem considerar o contexto no qual foi produzido. Contudo, se o contexto histórico-social fosse observado, tomaríamos uma outra direção, mais arriscada e mais comprometida, que tinha por pressuposto que a arte, em geral, e a literatura, em particular, reproduzem esse contexto ao mesmo tempo que produzem um conjunto de novas ideias e alternativas para lidar com o que está fora delas. Foi, nesse caminho, nem sempre tranquilo e sem espinhos, que a obra de Fredric Jameson se encontrava. Tendo no Brasil, representantes como Antonio Candido e Roberto Schwarz, a leitura política do texto literário era a proposta que permeava o trabalho de Jameson e exigia do leitor que desvendasse, no texto, as camadas escondidas e doloridas encobertas pelo modo como lemos e pelas muitas leituras feitas desse texto, e que considerasse a forma mesma da ficção como elemento comunicador da História, que somente pode ser recuperada pela reconstituição da narrativa. Foi nesse sentido, portanto, que Jameson nos propôs repensar nossa postura enquanto críticos literários e considerar a importância do estudo da narrativa na História. Ou, nos dizeres de Candido (1973, p.4):

De fato, antes procurava-se mostrar que o valor e o significado de uma obra dependiam de ela exprimir ou não certo aspecto da realidade, e que este aspecto constituía o que ela tinha de essencial. Depois chegou-se à posição oposta, procurando-se mostrar que a matéria de uma obra é secundária, e que sua importância deriva de operações formais postas em jogo [...]. Sabemos, ainda, que o externo (no caso, social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno.

Partindo do pressuposto do diálogo necessário entre literatura e sociedade, buscamos o que Jameson (1992, p. 74) propõe, ou seja:

reescritura do texto literário de tal forma que esse possa ser visto como reescritura ou reestruturação de um subtexto histórico ou ideológico anterior, sendo sempre entendido que esse subtexto não se faz imediatamente presente enquanto tal, não é realidade externa do senso comum, e nem mesmo as narrativas convencionais dos manuais de história, mas tem sempre de ser (re)construído a partir do fato.

O doutorado que se iniciou com dois romances de John Updike, “*The coup*” (1978) e “*Brazil*” (1994), trazia esse olhar mais maduro e ampliado para a investigação do objeto. A tese que, posteriormente, virou livro teve por objetivo estudar esses romances “*The coup*” [O Golpe] e “*Brazil*” [Brasil] para mostrar que muito mais que apresentar contradições dos países onde estavam ambientados, lidavam com os Estados Unidos – tema constante do autor. Ambos os romances mostraram, por meio de uma organização formal diversa ao restante da obra de Updike, uma visão que países centrais têm dos países periféricos e, ao apresentar sua percepção do Outro, o Norte fala de si mesmo.

Assim, por meio de uma leitura política – como proposto por Fredric Jameson – desses romances pôde-se verificar com elementos como a Guerra Fria, o expansionismo, irreversibilidade histórica e igualdade racial, por exemplo, demonstravam o movimento do modo de produção capitalista no qual os Estados Unidos foram e são protagonistas. Foi essa revelação, escondida pelas estratégias de contenção e contida na forma dos romances, que propus mapear na (re)leitura desses textos literários.

A leitura política proposta por Jameson também trazia um método de interpretação literária baseada nos estudos de Lukács e nas ideias de Hegel, Marx e Althusser. Em uma revisão dos níveis de leitura de Northrop Frye, Jameson apresenta três horizontes concêntricos para a leitura das narrativas, a que denominei níveis de leitura, em nossa tese de doutoramento. O primeiro que coincide com o objeto individual (romance) no nível do romanesco e de sua recepção (leituras a que Jameson denomina o *já-lido*), com a observação das contradições que o texto tenta harmonizar nesse nível, mas que são irreconciliáveis na esfera do real. No segundo nível há uma ampliação do campo da interpretação para o social, sendo as contradições anteriormente levantadas examinadas à luz de um discurso maior de luta de classes. Por fim, “quando, finalmente, mesmo as paixões e os valores de uma determinada formação social veem-se colocados em uma perspectiva nova” (JAMESON, 1992, p.69); chegamos ao terceiro nível de leitura, o da “ideologia da forma, ou seja, as mensagens simbólicas a nós transmitidas pela coexistência de vários sistemas simbólicos que são também traços ou antecipações dos modos de produção” (p.69). Foi nessa perspectiva que os romances foram analisados e suas interpretações ampliadas semanticamente. Foi assim que os livros falaram dos Estados Unidos que, ocultos no texto, traziam sua posição como protagonistas do capitalismo em sua fase atual.

A tese que se tornou o livro “*Leituras norte-sul: percepções de si e do outro na obra de John Updike*” (2018), além de divulgar os resultados dessa investigação, abriram caminho para pesquisas futuras custeadas pelo governo brasileiro e estadunidense, a saber, “*Reviewing the US history: multiculturalism in terrorist by John Updike*”, “Um estudo sobre a não ficção de John Updike: leitura política sobre os ensaios publicados no periódico The New Yorker” e “Questões brasileiras na não ficção de John Updike para o The New Yorker”.

Em paralelo a esse percurso, outro surgiu a partir da disciplina feita para o doutorado, de surgimento do romance inglês, que abriu caminho para pesquisa sobre a escrita de autoria feminina oitocentista, sendo Jane Austen, uma das que nos debruçamos e que

posteriormente se tornou objeto de orientação no mestrado e no doutorado de nossos orientandos no programa de pós-graduação em Estudos de Literatura. Para essas pesquisas trabalhamos com a transdisciplinaridade entre a leitura política e a crítica literária feminista de expressão inglesa.

Esses estudos abriram caminho ao grupo de pesquisa Diálogos Literários liderados por mim e pela Prof^a. Dr^a. Raquel Terezinha Rodrigues, composto de pesquisadores de diferentes Instituições de Ensino, que tem por objetivo refletir teoricamente sobre o texto literário no campo da cultura, memória, história e sociedade, respeitando as especificidades de diferentes correntes teóricas que fundamentam as diversas leituras produzidas pelos membros do grupo. Destaca-se o caráter teórico-prático da abordagem buscada nesse espaço, o que beneficia o desenvolvimento das pesquisas de seus membros. Abre-se, ainda, a possibilidade de uma abordagem transdisciplinar entre literatura e outras áreas do saber.

Foi exatamente nesses diálogos, nessa possibilidade de abordagem transdisciplinar, que a literatura de autoria feminina de diferentes lugares, principalmente pela especialidade da Prof^a. Rodrigues – a da mulher negra –, passou a fazer parte de nossos estudos e discussões; gerando dois projetos.

A pesquisa “Diálogos literários: leitura política de autores e autoras de expressão inglesa” tem por objetivo verificar, por meio da leitura política da obra, autores e autoras de expressão inglesa e como seus romances figuram seus espaços históricos-sociais. Procura-se verificar como operam as estratégias de contenção inscritas nessas obras, na estrutura dos romances, principalmente na organização formal desses textos. As estratégias de contenção presentes no subtexto, na estrutura dos romances, entendida como forma social (SCHWARZ, 1997) impedem que o leitor e a crítica alcancem as questões sociais que os textos encerram. Partindo da interpretação dos níveis de leitura como proposto por Fredric Jameson (1992) busca-se demonstrar como as estratégias de contenção se configuram tentativas de resolver os conflitos detectados nos primeiros níveis de leitura, de modo imaginário. Tem-se então por escopo, nesse projeto de pesquisa, confirmar a importância de um modelo de interpretação que considere a História para uma análise semanticamente ampliada do texto literário. Ao lidar com esse material, pretende-se verificar, pela leitura dialética, como literatura e sociedade dialogam e como a figuração histórica acontece nas obras.

O projeto “Autoras de expressão inglesa revisitadas: adaptações” busca, no sentido de ampliar um projeto anterior que investigava as adaptações do trabalho de Jane Austen, verificar como as adaptações feitas da obra de autoras de expressão inglesa lidam com o projeto literário dessas escritoras para a questão de gênero. Guardadas as devidas diferenças dos meios utilizados nessa revisitação (cinema, televisão, meio impresso e digital), intenta-se examinar como a permanência, omissões, apagamentos e abrandamentos de muitos elementos da obra original contribuem para leituras outras dos romances-fonte. Ao empreendermos essa análise, por meio de um modelo interpretativo que considere as

várias camadas de interpretação do texto literário, buscamos também entender o nosso tempo e as escolhas feitas a partir do texto literário para novos meios.

Novas paragens

O relato desses percursos de pesquisa que aqui apresentamos vieram travejados pelo processo desse trajeto que envolve o momento de escolha do objeto, seu recorte, a fundamentação teórica e metodológica, os meios de divulgação dos resultados e, principalmente, o caráter dinâmico desse movimento que, dialeticamente, avança, se auto revisa, e que parte de um enfoque individual para o coletivo, trazendo no caso aqui relatado, John Updike e os Estados Unidos, John Updike e os países periféricos, as mulheres autoras de diferentes origens e a transdisciplinaridade teórica.

Em seu caráter analítico, a exposição dessa trajetória buscou demonstrar que o procedimento e a metodologia tocam na questão do leitor, do autor e da obra. A instrumentalização da pesquisa, portanto, acontece de modo mais sutil, uma vez que embora científico o trato é também estético. Contudo, esse artigo pretendeu se colocar nesse lugar e mostrar que a abordagem é científica, é possível, e necessária.

Nesse percurso, buscamos mostrar que a cultura não está separada de sua realidade sócio-histórica e que o exercício prático de análise dos romances (em todas as fases do processo) buscou mostrar que podemos apreender fragmentos da História escondida no inconsciente coletivo de uma sociedade. E, como terapeutas sociais, resgatar por meio das narrativas essa História oculta que a literatura, como filha do mundo, encerra.

Milton Santos (2001, p. 160-161) nos diz que é somente a partir da “constatação, fundada na história real do nosso tempo,” de que essas verdades não são eternas, mas criadas (muitas vezes a nossa revelia):

que se torna possível retomar, de maneira concreta, uma ideia de utopia e projeto. [...] Por isso, é lícito dizer que o futuro são muitos; e resultarão de arranjos diferentes, segundo nosso grau de consciência, entre o reino das possibilidades e o reino da vontade. É assim que iniciativas serão articuladas e obstáculos serão superados, permitindo contrariar a força das estruturas dominantes, sejam elas presentes ou herdadas.

Jameson ainda vai nos informar que “*Literature plays a central role in the dialectical process*” (1971, p.xi).

Nos caminhos trilhados e aqui apresentados, para além da questão de metodologia de pesquisa, está uma tomada de posição e o reconhecimento que o caminho se faz ao

caminhar e, ainda citando os versos de Frost: “*Two roads diverged in a wood, and I—I took the one less traveled by,/ And that has made all the difference.*”

Referências

CANDIDO, A. De Cortiço a cortiço. *In: O Discurso e a Cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.
CANDIDO, A. *Literatura e Sociedade*: estudos de teoria e história literária. 3ª. ed. revista. São Paulo: Editora Nacional, 1973, p. 4.
FROST, R. The road not taken. *Mountain Interval*. Henry Holt, 1916.
JAMESON, F. *O inconsciente político*: a narrativa como ato socialmente simbólico. São Paulo: Ática, 1992.
JAMESON, F. *Marxism and Form*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1971.
SANTOS, M. *Por uma outra globalização*: do pensamento único à consciência universal. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
SCHWARZ, R. *Sequências brasileiras*: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

* Carla Ferreira é professora do Departamento de Letras do CECH/UFSCar.



TRAJETÓRIA DAS PRÁTICAS CORAIS NA UFSCAR

Breve relato de muitas ações

JANE BORGES OLIVEIRA SANTOS*

Introdução

O objetivo deste trabalho é apresentar, resumidamente, as práticas corais realizadas na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), buscando contribuir para a conservação e sistematização da memória institucional, neste tempo em que se comemoram os 50 anos do Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH).

As informações aqui relatadas foram possíveis devido a uma pesquisa de pós-doutorado por mim realizada no período de 5 de março de 2016 a 4 de março de 2018 no Departamento de Música (CMU) da Escola de Comunicações e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP), sob supervisão do Prof. Dr. Marco Antonio da Silva Ramos. Apesar do estágio pós-doutoral ter sido concluído, algumas lacunas ainda ficaram; por isso a pesquisa continua e em breve pretendemos disponibilizá-la em diversas mídias, para que sejam acessíveis a todas as pessoas interessadas.

A motivação para tal pesquisa se deu a partir das comemorações oficiais dos quarenta e cinco anos da UFSCar, iniciadas no dia 22 de outubro de 2015, com o lançamento do selo comemorativo da data, que teve como tema “Expandindo conhecimento”. A partir deste mote, senti-me desafiada a contribuir para a expansão do conhecimento das atividades, que foram realizadas na área coral na UFSCar. A pesquisa foi exaustiva e a coleta de dados se deu a partir de fontes primárias, ou seja, foi necessário recolher informações com os regentes, com as pessoas que cantaram em diferentes momentos, ou ainda recorrer a fotos, programas de concertos, cartazes de concertos, CDs etc.

Nossa posição no caso desta pesquisa foi a de professor-pesquisador, em que procuramos articular teoria e prática. Sabe-se que este modelo de prática docente é uma tendência atual em educação. Em conformidade com Thiollent (2008), entendemos que ao estudar determinado problema, devemos buscar caminhos para resolvê-lo. Sendo assim,

procuramos, de acordo com Paul Thompson (1992), recuperar memórias locais e comunitárias, ou seja, as atividades corais desenvolvidas na UFSCar e que tenham sido levadas a outras localidades a partir do trabalho desenvolvido na universidade.

Quanto aos aspectos da metodologia utilizada, a pesquisa localiza-se no paradigma qualitativo, levando em consideração a presença e subjetividade do pesquisador e dos pesquisados na análise e interpretação dos dados.

Para Lima (2003), a pesquisa qualitativa pode ser assim definida:

Como paradigma qualitativo entendemos um enfoque investigativo, cuja preocupação primordial é compreender o fenômeno, descrever o objeto de estudo, interpretar seus valores e relações, não dissociando o pensamento da realidade dos atores sociais e onde o pesquisador e pesquisado são sujeitos recorrentes, e por consequência, ativos no desenvolvimento da investigação científica (LIMA, 2003, p. 7).

Foi necessário um trabalho de recuperação das informações sobre os acontecimentos e a sistematização dessas informações, com o objetivo de disponibilizá-las ao público e pesquisadores da área, sendo que os métodos utilizados variam entre: narrativas, história de vida, história oral, pesquisa-ação, entre outros.

Práticas corais

Dá-se o nome de Canto Coral à atividade de cantar em grupo. O grupo que canta em conjunto recebe o nome de coro ou coral, podendo ser também denominado como madrigal, conjunto vocal, entre outros, e os cantores desses grupos são conhecidos como coristas ou coralistas.

Segundo Ramos (1988):

Cantar num coro pode ser uma atividade extremamente sedutora, criativa, submissa, expansiva, alegre ou triste. Pode ser uma experiência extremamente erudita, profana, sacra, popular ou eclética. Pode ser um trabalho ou um arremedo dele. Pode ser uma experiência social. Pode ser uma experiência unissonante, polifônica ou harmônica. Pode enfim ser uma experiência que junte muitas dessas possibilidades.

No entanto, a experiências tão diversas chamamos sempre: coro, coral, madrigal, conjunto vocal e outros tantos nomes, que designam e têm em comum um único traço: pessoas cantando juntas.

(...)

Poder-se-ia dizer que um coro é: (...) um agrupamento de pessoas com a finalidade de cantar juntas uma mesma música com a melhor técnica e “performance” musicais possíveis, seja o repertório que for, dentro da visão mais aberta possível, sob a direção de um regente; (...) (RAMOS, 1988, p. 2-3).

Entendemos que toda pessoa pode ter acesso ao conhecimento musical através da experiência do canto coletivo e que a atividade musical com esse grupo deve levar em consideração a educação musical e a prática artística.

O canto coral é uma atividade socializadora por excelência, tendo como característica principal a união. União nas vozes, na harmonização dos sons, dos ritmos, dos sentimentos e dos interesses. Sendo assim, deveria ser uma atividade básica e um prolongamento da Educação Musical (BORGES, 2011, p. 3).

Essa atividade de educação musical deve priorizar o desenvolvimento da percepção musical, adquirido através de uma prática musical que permita o desenvolvimento de um trabalho de leitura musical, sem, no entanto, exigir que, para a participação no grupo, seja necessário saber ler uma partitura.

Segundo Figueiredo (2006):

Cantar em coro deveria ser sempre uma experiência de desenvolvimento e crescimento, individual e coletivo: o desenvolvimento da musicalidade e da capacidade de se expressar através de sua voz; a possibilidade de vir a executar obras que tocam tanto no cognitivo quanto no coração, ensejando o crescimento intelectual e afetivo do cantor e de outros agentes envolvidos; o desenvolvimento da sociabilidade e da capacidade de exercer uma atividade em conjunto, onde existem os momentos certos para se projetar e se recolher, para dar e receber (FIGUEIREDO, 2006, p. 9).

A prática musical, realizada através do ato de cantar, deve ampliar também a capacidade de apreciação musical do coralista a partir de atividades didáticas que proporcionem conhecimentos básicos de composição e da construção musical. Costa (2009, p. 84) afirma que “o desenvolvimento do coralista está diretamente ligado à sua exposição à prática musical, ao repertório, à técnica vocal, aos exercícios e aos treinos durante os ensaios”. Segundo ela, a prática de canto coral traz muitos benefícios, entre eles confiança, companheirismo e harmonia em grupo.

Kerr (2006) nos adverte:

É preciso recuperar a capacidade de as pessoas fazerem música, independente do fato de saberem ou não cantar. A convivência coral é sempre terapêutica e capaz de provocar a eclosão de qualidade e vibrações sonoras que definem o repertório escondido dentro de cada pessoa (KERR, 2006, p. 205).

A partir desse entendimento sobre o canto coletivo e sua importância na vida das pessoas, passaremos a apresentar as ações dessa prática musical realizadas na UFSCar.

Canto coral na UFSCar

Neste artigo nos comprometemos a trazer parte das informações que foram localizadas através dos registros em documentos oficiais, juntamente com os depoimentos de pessoas que participaram de um passado não tão distante, com o objetivo de contribuir para o entendimento de como tem sido realizada a atividade coral na UFSCar, buscando, segundo Montenegro (2007, p.41), “a construção do relato histórico como produtor de significados”.

Ocupando a posição ora de observador posterior de parte dos acontecimentos, ora de participante, é real a intensão de trazer dados que possibilitem integrar narrativa e análise dos acontecimentos históricos, sem, no entanto, a pretensão de escrever a história ou de reproduzir o que realmente aconteceu.

Em conversa com o Prof. Dr. Fábio Cardozo de Mello Cintra, que hoje é professor na Universidade de São Paulo (USP), em 23 de junho de 2017 recebemos a informação que o início das atividades na área coral na UFSCar deu-se em junho de 1980, ano em que a universidade completava dez anos de atividades. O concurso no qual o professor Fábio foi aprovado era para a função de orientador musical, cuja tarefa seria montar e dirigir um grupo coral, atendendo a pedidos dos estudantes. O contrato aconteceu em maio de 1980, e posteriormente Fábio Cintra passou à condição de professor de música.

Na revista *Veja* de 13 de maio de 1981, encontra-se uma reportagem sobre a UFSCar afirmando que o coral foi uma reivindicação que a reitoria atendeu para completar a formação e o lazer dos estudantes. Nesta mesma reportagem Fábio Cintra constata: “Os alunos desta universidade percebem a necessidade da cultura geral e da educação pela arte, coisa rara em outras universidades brasileiras”.

Fábio Cintra e André Galesso, professor de teatro, contratados na mesma época, e segundo a Profa. Dra. Ilza Zenker Joly, em conversa realizada dia 10 de maio de 2016, alocados na Coordenadoria de Cultura, trabalharam juntos por muitos anos. Outro destaque dado por Cintra refere-se ao crítico de cinema, professor José Sidney Leandro, que viveu

em São Carlos de 1963 a 1995, foi professor da UFSCar e desenvolveu amplas atividades culturais na cidade. Segundo Cintra, Leandro foi responsável por um período de efervescência cultural não só na universidade, como também na cidade de São Carlos. A Profa. Dra. Cláudia Reyes, que me recebeu para uma conversa em 7 de março de 2017, confirma essa informação sobre o período de intensa atividade cultural em São Carlos e a importância do professor Leandro neste processo.

Ao completar o primeiro ano de atividades, o *Coral da UFSCar*, como foi denominado o primeiro grupo coral na universidade, já se apresentava no *Teatro Municipal de São Carlos*. O jornal da cidade de São Carlos, *A Tribuna*, datado de 25 de junho de 1981, noticia:

Coral da UFSCar no TM

O Coral da UFSCar convida a comunidade são-carlense para a sua apresentação no Teatro Municipal de São Carlos, no dia 26/06 (amanhã), às 21h, com entrada franca.

Constam do programa canções da Renascença, música brasileira e peruana do período colonial.

O Coral é dirigido pelo maestro Fábio Cardozo de Mello Cintra, Orientador Musical da UFSCar (Setor Cultural).

Patrocínio: SEAC-FUNARTE – Fundação de Arte do Ministério da Educação e Cultura.

Promoção: Setor Cultural da Universidade Federal de São Carlos.

Em um programa de concerto, que não está datado, encontramos informações que reforçam as apresentadas por Fábio Cintra:

O Coral da UFSCar foi fundado em junho de 1980 e desde então vem realizando um trabalho didático com alunos, professores e funcionários da Universidade, além de pessoas da comunidade são-carlense, não vinculadas à UFSCar.

Destacamos aqui a preocupação, que a universidade mantém até os dias atuais, em fazer com que o conhecimento produzido na academia chegue à sociedade. Nesse caso foi dada a oportunidade para que “pessoas da comunidade são-carlense, não vinculadas à UFSCar”, participassem das atividades corais.

Em uma das conversas com o Prof. Dr. Fábio Cintra, ele relatou que muitas foram as apresentações dos grupos corais por ele dirigidos durante os anos em que esteve atuando na UFSCar, tais como: apresentações no *Teatro Municipal de São Carlos*; participações em encontros de corais, como foi o caso do 2º Encontro Nacional de Corais Universitários, realizado em Curitiba-PR de 6 a 10 de julho de 1982; Semana do Canto Coral na USP; e apresentações em várias cidades do interior do estado de SP. Comentou também que o

Coral da UFSCar fez a trilha sonora, com canções de Garcia Lorca, para a peça de teatro *A casa de Bernarda Alba*, de Garcia Lorca, sob direção de André Galesso, em 1981. As apresentações aconteceram no *Teatro Municipal de São Carlos* e no *Ginásio* da UFSCar.

Em 1984 surge um novo grupo vocal denominado *Madrigal UFSCar*. No programa do recital do grupo, datado de 29 de outubro de 1986, quando da apresentação na III Jornada Científica da UFSCar, encontramos as informações:

O *Madrigal UFSCar* nasceu em 1984, formado por membros do Coral da UFSCar. A proposta básica do grupo é realizar o repertório vocal de câmara, com ênfase na Renascença e na música brasileira, aperfeiçoando paralelamente o nível técnico e musical, ao máximo. O regente Fábio Cardozo de Mello Cintra é orientador musical da UFSCar desde 1980, e vem realizando um trabalho que visa simultaneamente a educação musical, a formação de cantores e instrumentistas e a criação e reflexão sobre o fato musical, através de cursos livres e grupos vocais, instrumentais e de pesquisa.

Fábio Cintra detalha que o *Madrigal UFSCar* teve início em agosto de 1984, novamente a pedido dos estudantes, que ensaiaram sozinhos durante as férias de julho algumas músicas do repertório coral renascentista. Ainda segundo o maestro, de 1984 a 1989, os dois grupos foram mantidos simultaneamente.

Em 2 de julho de 1989, Fábio Cintra pediu exoneração da UFSCar, pois havia sido aprovado em concurso público, para ministrar aulas no Departamento de Artes Cênicas (CAC) da Universidade de São Paulo (USP), onde é docente até hoje, atuando na graduação e na pós-graduação na área de concentração: Pedagogia do Teatro.

A vaga de Fábio Cintra foi preenchida por Lilian Zamorano Curi. Atualmente Lilian reside na Alemanha, onde continua realizando excelente trabalho na área coral e grande divulgação da música brasileira. Tive o privilégio de conhecê-la pessoalmente, e em uma de suas vindas ao Brasil ela declarou:

Eu regi o *Madrigal UFSCar* durante todo o período que trabalhei na UFSCar, com exceção dos dois anos e meio quando estive afastada para fazer disciplinas do Curso de Doutorado na Alemanha. Fui docente na UFSCar de dezembro de 1989 a 2001.

Em sua dissertação de mestrado, intitulada “Ensinando habilidades musicais básicas ao cantor de coral: avaliação de um programa de ensino”, defendida em 1997, Lilian Zamorano Curi declara:

Como uma atividade de extensão do Departamento de Artes da Universidade Federal de São Carlos, o *Madrigal UFSCar* possui um caráter voluntário, ou seja, seus cantores o assumem como uma atividade não profissional.

O objetivo do grupo é divulgar a música vocal, apresentando-se em teatros, igrejas e escolas, em eventos diversos como encontros corais, festivais, concursos e várias atividades ligadas à universidade. O Madrigal é formado, na sua grande maioria, pela comunidade universitária com alunos, funcionários e professores da UFSCar. Existe uma pequena parcela de cantores que pertencem à comunidade são-carlense, músicos profissionais ou pertencentes a igrejas evangélicas. (...).

A rotina do Madrigal constitui-se de um ensaio geral semanal, dois ensaios de naipes e ensaios extras, para o aperfeiçoamento de solos, releitura de músicas antigas do repertório e aperfeiçoamento vocal para novos cantores (CURI, 1997, p. 10-11).

Inúmeras foram as apresentações do *Madrigal UFSCar* durante o período em que Lilian Zamorano Curi esteve à frente do grupo, algumas delas com premiações, como foi o caso da segunda colocação no Mapa Cultura Paulista, evento promovido pela Secretaria de Estado da Cultura em dezembro de 1995, ocasião em que o grupo recebeu o prêmio de melhor interpretação da peça de confronto *Revisitação*, de Gilberto Mendes, e Poema de José Paulo Paes. Conquistaram ainda o 2º lugar no I Concurso Nacional de Canto Coral, promovido pela Universidade de São Paulo. A etapa final do concurso aconteceu em 22 de dezembro de 1996 no Teatro da Universidade São Judas Tadeu. Nessa noite o grupo também recebeu Menção Honrosa pela interpretação de *Revisitação*. Sob direção musical e regência de Lilian Zamorano, acontece a gravação do primeiro CD do Madrigal UFSCar, lançado em 18 de dezembro de 1997.

Observei que no período de atuação de Fábio Cintra, um dos grupos corais era denominado Madrigal da UFSCar e que depois da chegada de Lilian Curi os registros encontrados passam a ser Madrigal UFSCar, agora ligados ao Departamento de Artes da UFSCar. E durante o período de atuação de Lilian não encontrei mais informações sobre o Coral da UFSCar.

Durante o período de afastamento de Lilian para a realização do doutorado na Alemanha, o *Madrigal UFSCar* ficou sob a responsabilidade da professora Liubov Dodonova, mais conhecida como Luba Dodonova, doutora em Regência Coral pelo Conservatório Estatal de Astrakhan, Rússia, que chegou ao Departamento de Artes da UFSCar na condição de professora visitante, e lá permaneceu de 1998 a 2000.

Em conversa com Luba Dodonova, que continua morando no Brasil, ficamos sabendo que além de conduzir o *Madrigal UFSCar*, ela criou um novo grupo coral, com mais

de cinquenta cantores, ao qual deu o nome de *Multivozes*. Esse grupo realizou muitas apresentações, no entanto não teve continuidade após a saída de Luba da universidade.

Sobre o *Madrigal UFSCar* ela declara:

Trabalhei com o *Madrigal UFSCar* desde 1998 até 2000. Gravei CD, participei do Mapa Cultural Paulista, ficamos em segundo lugar. Fizemos muitas apresentações, não me lembro quantas, mas lembro que foi quase a mesma quantidade que o *Madrigal* havia realizado desde o início do grupo.

O CD mencionado por Luba, e que é o segundo do *Madrigal UFSCar*, recebeu o título *Luta sem mãos* e foi gravado em outubro e novembro de 2000, sob direção musical e regência de Luba Dodonova.

Em 2001, Lilian retorna da Alemanha e reassume a direção do *Madrigal UFSCar*. Novos projetos, vários concertos, porém em outubro desse mesmo ano Lilian pede exoneração da UFSCar e retorna à Alemanha. Com o pedido de exoneração da professora Lilian Zamorano Curi, o Prof. Dr. Glauber Lúcio Alves Santiago assume a liderança do grupo, devido, principalmente, a compromissos assumidos pelo *Madrigal UFSCar*, e parte na busca de um novo regente para o grupo.

José Augusto da Silva Júnior é o novo regente do Madrigal UFSCar para 2002, 2003 e primeiro semestre de 2004. É dele o depoimento a seguir:

Recebi um convite do professor Glauber Santiago, da Universidade Federal de São Carlos, para reger o coral, e, após uma reunião em que todos os detalhes foram esclarecidos, no final de 2001, assumi a regência o que ocorreu no período de 2002, 2003 e 2004. (...). Uma característica marcante do coral era a diversidade dos cantores. Toda a comunidade, em seu grupo, se fazia ali representada. Para participar, um teste rigoroso sempre era proferido, e não era surpresa a presença de engenheiros, físicos, biólogos e professores inclusos. O número de integrantes era em torno de 30 a 40 cantores.

Edison Donizete Leite Penteado assumiu as atividades do Madrigal a partir do segundo semestre de 2004 a outubro de 2008. Poucas foram as informações encontradas sobre este período até o presente momento. Infelizmente o regente citado não quis dar entrevistas, mas de acordo com o depoimento de Fernanda Duarte Rosa, aluna de graduação em Terapia Ocupacional nesse período e que cantou no madrigal durante todo o tempo em que Edison esteve à frente do grupo, esse período foi bem conturbado.

(...)

Por um período de aproximadamente um ano, ou um pouco mais, o grupo passou a ensaiar utilizando um espaço fora da Universidade, um período bastante difícil, onde chegou-se a cogitar que o grupo se desvinculasse da UFSCar, tornando-se então um coro independente.

Foi então que, em outubro de 2008, em uma reunião muito difícil e triste, o grupo se desfez (Depoimento de Fernanda Duarte Rosa recebido por escrito).

Tomei posse como professora da UFSCar em 16 de novembro de 2006, vinculada ao Departamento de Artes e Comunicações, tendo sido aprovada em concurso público para atuar como professora efetiva no curso de Licenciatura em Música, e a partir de 2007 também passei a ser responsável pelo desenvolvimento das atividades corais na universidade. É nesta situação, então, que nossa pesquisa se apresenta como pesquisa-ação e não apenas como pesquisa participante, pois passa a haver uma ação de nossa parte em encontrar soluções para o problema de pesquisa, pois a ação modifica a situação. “A pesquisa-ação, além da participação, supõe uma forma de ação planejada, de caráter social, educacional, técnico ou outro, que nem sempre se encontra em propostas de pesquisa participante” (THIOLLENT, 2008, p. 9).

Ao iniciar a atuação como professora na UFSCar, o *Madrigal UFSCar* continuava suas atividades, porém não mais vinculado ao Departamento de Artes e Comunicação, e só viemos a saber de sua existência após algum tempo. Em 2007 recebi o convite do Programa Qualidade de Vida para iniciar uma atividade de coral para os servidores da universidade. Como não tinha conhecimento do *Madrigal UFSCar*, o desafio foi aceito e iniciamos, no mesmo ano, o Projeto de Extensão Saúde Vocal através do Canto Coral, a princípio apenas para servidores, mas logo em seguida extensivo aos estudantes e aos participantes da comunidade são-carlense de maneira geral. Com esta atividade surge o grupo coral *Vivo Canto*.

O *Coral Vivo Canto* surgiu no segundo semestre de 2007, na Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, como atividade de extensão vinculada ao Programa Qualidade de Vida. Tem por objetivo trabalhar, através da prática coral, aspectos relacionados à saúde e higiene vocal dos participantes, assim como possibilitar o fazer musical coletivo. Dessa forma, é possível, através de um planejado trabalho de equipe e práticas fundamentadas, proporcionar aos participantes momentos de desenvolvimento das relações pessoais e musicais, unindo música e qualidade de vida (DIAS; BORGES, 2009, p. 462).

Em 2009 propusemos novo projeto de extensão, Musicalizando através do Coro Infantil, projeto desenvolvido através de parcerias com escolas públicas da cidade de São Carlos buscando desenvolver trabalho com os estudantes do curso de Licenciatura em Música e possibilitando às crianças meios de expressão e comunicação através da voz cantada.

Ao final de 2011 ficamos sabendo que as atividades do *Madrigal UFSCar* estavam interrompidas. Decidimos, então, retomar as atividades desse grupo coral no ano seguinte. O jornal *A Folha de São Carlos*, de 10 de março de 2012, assim noticia:

Grupo vocal *Madrigal* da UFSCar realiza seleção de novos integrantes: oportunidade é aberta a todos os interessados, desde que já tenham cantado em coro anteriormente e se comprometam com os horários e atividades desenvolvidas. (...).

Como parte do nosso trabalho, procuramos oferecer, com frequência, a disciplina optativa Canto Coral, bem como as atividades de extensão, buscando preencher a lacuna que há no currículo do curso de Licenciatura em Música, com o objetivo de proporcionar aos estudantes uma vivência maior nesta área. Alunos e professores dos mais diversos cursos da universidade participaram dessas atividades como cantores. Aos alunos do curso de Licenciatura em Música, além da oportunidade de atuarem como cantores, era possível a atuação como regentes.

Acredito que como resultado desse trabalho com os estudantes, surgiu, por iniciativa própria, um conjunto vocal formado por oito cantoras, alunas do curso de Música da UFSCar, ao qual deram o nome de *Dó Bemol*. As atividades desse grupo de alunas tinham como objetivo pesquisar, aprender e criar. O repertório, essencialmente formado por músicas brasileiras, era baseado no cancionário popular, e a maior parte dos arranjos foi criada coletivamente nos próprios ensaios. Outros foram pesquisados ou feitos por profissionais que criaram especialmente para o *Dó Bemol*. Devido à repercussão positiva das apresentações, buscaram novas oportunidades de mostrar seu trabalho e fizeram sucesso!

Durante o tempo de atuação como professora na UFSCar, muitas foram as situações de performance dos grupos corais relacionados, nos mais diversos eventos como Mostras Musicais, Encontro de Corais, Congressos, concertos em escolas, em teatros, na cidade de São Carlos e em cidades vizinhas.

Ainda com o objetivo de manter o desenvolvimento musical dos cantores, e a preparação dos licenciandos em música, inseridos em uma prática reflexiva, outras atividades foram realizadas na área coral, como foi o caso do Painel Funarte de Regência Coral, realizado em 2010, do curso Canto Coral e Percussão Corporal, ministrado por Lilian Zamorano Curi em 2015, e dos inúmeros *workshops* e *masterclasses*, como o oferecido por Bruno de Sá Nunes, ex-aluno do curso de Música, dotado de uma voz rara e que, no momento, se destaca em carreira internacional como cantor.

Algumas considerações

Podemos evidenciar a importância dada pela universidade ao canto coral, uma vez que as atividades aqui apresentadas tiveram início em 1980, ou seja, muito antes da implantação do curso de Licenciatura em Música, que só ocorreu em 2004. No entanto, muito ainda se há que fazer para que o *Canto Coral* ocupe o lugar de destaque que merece.

Concordamos com Swanwick (2003), que o educador musical deve manter o comprometimento com a atividade artística, e por isso, nos muitos anos de nossa prática docente, acreditamos ser o educador musical um artista que deve proporcionar o fazer musical juntamente com os estudantes, sem dissociar o artístico do pedagógico. Na condição de professora pesquisadora, reconheço a importância de nos colocarmos como facilitadores no processo de ensino-aprendizagem e da necessidade de proporcionarmos um ambiente motivador através de práticas pedagógicas adequadas ao canto coral.

Em nosso trabalho coral procuramos conscientizar os cantores que “na medida em que se está no palco, se está em cena”, de acordo com Samuel Kerr (2014), mas nem sempre contamos com a ajuda de um especialista, como era o caso do professor Fábio Cintra, que trabalhava conjuntamente com André Galesso, professor de Teatro.

Imagino que muitas foram as dificuldades encontradas por todos que estiveram à frente das atividades realizadas e aqui apresentadas; porém, como fruto desse trabalho coral que vem sendo realizado na UFSCar ao longo dos anos, tivemos a alegria de receber, pelo Departamento de Artes e Comunicação (DAC-UFSCar), no primeiro semestre de 2015, a aprovação do Laboratório Coral *Vivo Canto*.

Esperamos que outros sejam despertados a continuar as atividades corais na UFSCar, uma vez que passamos a pertencer ao quadro de professores aposentados em 2021. Apesar da nova condição, sigo como pesquisadora e, como dito anteriormente, em breve pretendo divulgar todo o conteúdo resultante desta pesquisa sobre as práticas corais realizadas na UFSCar.

Referências

- BORGES, J. *Canto coral: uma experiência prática na formação de educadores musicais*. Trabalho apresentado no I Encontro Nacional de Formação Docente em Artes. Rio de Janeiro: UERJ, nov. 2011.
- COSTA, P. Coro juvenil nas escolas: sonho ou possibilidade? *Música na Educação Básica*, Porto Alegre: ABEM, v. 1, n. 1, 2009.
- CURI, L. Z. *Ensinando habilidades musicais básicas ao cantor de coral: avaliação de um programa de ensino*. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 1997.

- DIAS, C. V. C. S.; BORGES, J. Coral Vivo Canto: aplicabilidade de metodologias de educação musical no contexto atual – Dalcroze, Willems, Kodály e Schafer. *In: CONGRESSO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO MUSICAL*, 18., *Anais [...]*. Londrina: Abem, 2009. p. 461-467.
- FIGUEIREDO, C. A. Reflexões sobre aspectos da prática coral. *In: LAKSCHEVITZ, E. (org.). Ensaio: olhares sobre a música coral brasileira*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos de Música Coral, 2006.
- KERR, S. Carta Canto Coral. *In: LAKSCHEVITZ, E. (org.). Ensaio: olhares sobre a música coral brasileira*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos de Música Coral, 2006.
- KERR, S. O coral na potência máxima. *UNESPCIÊNCIA*, n. 57, 1 out. 2014. Disponível em: <http://unespciencia.com.br/2014/10/01/perfil-3/>. Acesso em: 15 set. 2023.
- LIMA, P. G. *Tendências paradigmáticas na pesquisa educacional*. São Paulo: Amil, 2003.
- MONTENEGRO, A. T. História e memória: combates pela história. *História Oral: Revista da Associação Brasileira de História Oral*, v. 10, n. 1, p. 27-42, jan.-jun. 2007.
- RAMOS, M. A. S. *Canto Coral: do Repertório Temático à Construção do Programa*. Dissertação de Mestrado – Escola de Comunicação e Arte, Universidade de São Paulo, **São Paulo, 1988**.
- SWANWICK, K. *Ensinando música musicalmente*. São Paulo: Moderna, 2003.
- THIOLLENT, M. *Metodologia da pesquisa-ação*. São Paulo: Cortez, 2008.
- THOMPSON, P. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

* **Jane Borges Oliveira Santos** é professora aposentada do DAC/CECH/UFSCar. *E-mail:* janeborges@ufscar.br.



OLHARES SOBRE AS PRODUÇÕES DE SABERES COMPARTILHADOS ENTRE ESCOLAS E UNIVERSIDADE

Trajetória do GPEFCom

MARIA DO CARMO DE SOUSA*
WANIA TEDESCHI*

RESUMO: Este artigo tem como objetivo lançar olhares sobre as produções de saberes que estão sendo configurados de forma compartilhada pelos integrantes do *Grupo de Pesquisa Formação Compartilhada de professores – Escola e Universidade (GPEFCom) – CECH*, desde 2012, enquanto estão inseridos em cursos de licenciaturas da UFSCar, Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) e Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPGPE), ambos alocados no CECH. Neste contexto, parte-se do pressuposto que a trajetória do grupo, durante a última década, tem interferido nos saberes acadêmicos e profissionais de licenciandos, professores da Educação Básica e professores da universidade que atuam em diversas áreas de conhecimento, na medida em que desenvolvem atividades de pesquisas nas linhas Educação em Ciências e Matemática (PPGE) e processos educativos – linguagens, currículo e tecnologias (PPGPE). Como resultado tem-se a produção de iniciações científicas, dissertações de mestrado e teses de doutorado que indicam as análises teóricas e metodológicas que estão sendo realizadas na medida em que os diferentes saberes acadêmicos, profissionais e escolares dos profissionais envolvidos são sistematizados.

Apresentação

A trajetória do *Grupo de Pesquisa Formação Compartilhada de professores – Escola e Universidade (GPEFCom) – CECH* completou em 2022 uma década de existência. Nesse contexto, os integrantes do GPEFCom comemoram as festividades do CECH, e aceitaram o convite para “analisar e rememorar os 50 anos do pensamento em Ciências Humanas realizado no CECH e projetar as questões para o nosso futuro”.

Neste caso, o objeto de estudo são os saberes que têm sido produzidos pelo GPEFCom – CECH em sua trajetória de compartilhamento entre escola-universidade.

É por este motivo que o artigo em questão tem como objetivo lançar olhares sobre as produções de saberes que estão sendo configurados de forma compartilhada pelos

integrantes do *Grupo de Pesquisa Formação Compartilhada de professores – Escola e Universidade (GPEFCom) – CECH*, desde 2012, enquanto estão inseridos em cursos de licenciaturas da UFSCar, Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) e Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPGPE), ambos alocados no CECH.

Neste contexto, parte-se do pressuposto de que a trajetória do grupo, durante a última década, tem interferido nos saberes acadêmicos e profissionais de licenciandos, professores da Educação Básica e professores da universidade que atuam em diversas áreas de conhecimento, na medida em que desenvolvem atividades de pesquisas em duas linhas de pesquisa: Educação em Ciências e Matemática (PPGE) e Processos educativos – linguagens, currículo e tecnologias (PPGPE).

A questão que se pretende responder é: *Quais saberes estão sendo produzidos pelo GPEFCom – CECH em sua trajetória de compartilhamento entre escola-universidade desde 2012?*

Dessa forma, inicialmente lançaremos um olhar sobre a trajetória do GPEFCom; em seguida, sobre alguns fundamentos teóricos e metodológicos que fundamentam o grupo. Indicaremos ainda olhares sobre as sínteses da produção de iniciações científicas, dissertações de mestrado e teses de doutorado que explicitam as análises teóricas e metodológicas que foram e estão sendo realizadas na medida em que os diferentes saberes acadêmicos, profissionais e escolares dos profissionais envolvidos são sistematizados.

Por último, nas considerações finais, lançamos novos olhares sobre os objetos de estudo de forma que possamos responder à questão e projetarmos as ações futuras.

Lançando o olhar sobre a trajetória do GPEFCom

Ao lançarmos um olhar sobre a trajetória do GPEFCom, vamos considerar algumas informações que foram publicadas no boletim da Sociedade Brasileira em Educação Matemática (SBEM) em comemoração aos dez anos do grupo (SOUSA; TEDESCHI; TEIXEIRA, 2022).

Naquele momento decidimos priorizar o percurso histórico de um grupo que está alocado na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e cadastrado na plataforma do CNPq, e que foi criado durante o desenvolvimento da pesquisa “Produtos educacionais no Mestrado Profissional em Ensino de Física e Matemática: itinerários de desenvolvimento, implementação e avaliação, a partir da rede de pesquisa participante Escola-Universidade” (SOUSA; LEODORO, 2009), no âmbito do Programa Observatório da Educação (OBEDUC)/Capes/INEP.

O GPEFCom tem como objetivo desenvolver atividades de pesquisa que integrem os conhecimentos de pesquisadores da universidade *com* os conhecimentos produzidos pelos professores da Educação Básica e licenciandos de diversas áreas.

É formado por licenciandos, professores da Educação Básica e de universidades, pós-graduandos em nível de mestrado (acadêmico e profissional), doutorado e pós-doutorado.

Os encontros ocorrem quinzenalmente; no momento, março de 2023, conta com trinta e três integrantes desenvolvendo estudos teóricos que priorizam a parceria compartilhada universidade-escola. Nesse contexto, as duas instituições são consideradas *locus* privilegiados de produção e socialização de conhecimentos e de formação de professores.



2018: Reunião do GPEFCom na UFSCar



2022: Reunião do GPEFCom no formato remoto

No que diz respeito à parceria universidade-escola, enfatizamos que esta começou a ser configurada no início em 2009, quando as atividades de pesquisa sobre ensino de Física e/ou Matemática começaram a ser desenvolvidas por docentes da UFSCar, dos departamentos de Física, Matemática e Metodologia de Ensino, juntamente com professores da Educação Básica que atuavam nas áreas de Física e/ou Matemática, pós-graduandos dos Programas de Pós-Graduação em Educação (PPGE) e Ensino de Ciências Exatas (PP-GECE), além de licenciandos dos cursos de Física e Matemática.

Naquele momento, o projeto de pesquisa (OBEDUC/Capes) foi pensado a partir de dois subprojetos voltados para o ensino de Física e de Matemática a partir de questões relacionadas: 1) ao tipo de pesquisa desenvolvida no mestrado profissional; 2) ao conceito de produto educacional que seria elaborado no contexto do mestrado profissional; 3) à construção, pelos professores das áreas de Física e/ou Matemática da Educação Básica, de produtos educacionais para serem utilizados em suas próprias aulas; e 4) às diferenças que podem existir entre os produtos educacionais que já estão prontos e acabados, disponíveis no mercado – que muitas vezes chegam às escolas de forma impositiva pelas Secretarias da Educação na forma de livros didáticos, cadernos, materiais manipuláveis – e aqueles produzidos coletivamente pelos próprios professores da Educação Básica. Considerou, ainda, experiências que estavam sendo vivenciadas no Programa de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID) da UFSCar, o qual foi escrito em parceria por docentes da universidade e professores das escolas no período de 2008 a 2009.

Os integrantes do subprojeto da área de Matemática criaram, no âmbito do OBEDUC-UFSCar, o Núcleo Interativo de Pesquisa em Ensino de Matemática (NIPEM), com o intuito de promover o “diálogo”, que significa a “comunicação e redes de convivência”, proposto por Bohm (2005, p. 7). Dessa forma, no período entre 2009 e 2012, os integrantes do NIPEM, que já se reuniam semanalmente, passaram então a participar do GPEFCom.

Nesse contexto, definiu-se que o objetivo específico do grupo consistiria em analisar e elaborar coletivamente produtos educacionais sob a perspectiva teórica de Moura

(2001), de Atividade Orientadora de Ensino (AOE), em que os produtos se configuram em situações desencadeadoras de aprendizagem (SDA) e têm formatos diversos, como jogos, situações emergentes do cotidiano e história virtual do conceito (MOURA, 2001). Fundamentam-se na teoria histórico-cultural.

As atividades de pesquisa consistiam em: 1) participar de disciplinas e eventos oferecidos pelos programas de pós-graduação; 2) participar das reuniões do GPEFCom; 3) participar das orientações individuais; 4) elaborar e implementar os produtos educacionais, na perspectiva da AOE; 5) analisar teoricamente as intervenções feitas pelos professores da Educação Básica durante as aulas; 6) escrever iniciações científicas, artigos, relatos de experiência, dissertações e teses; 7) participar de eventos acadêmicos nacionais, com o intuito de apresentar e refletir sobre as pesquisas que estavam em desenvolvimento; e 8) organizar eventos acadêmicos.

Há que se ressaltar que as equipes que compunham os dois subprojetos criaram, coletivamente, um evento anual denominado “Encontro da rede de professores, pesquisadores e licenciandos de Física e de Matemática” (ENREDE), o qual teve quatro versões no período de 2009 a 2012. Os objetivos gerais eram: 1) refletir com grupos de pesquisa formados por licenciandos, professores de Educação Básica e pesquisadores sobre como vinham se configurando as redes de pesquisa participante escola-universidade, especificamente as relacionadas ao ensino de Física e/ou de Matemática; 2) divulgar os trabalhos e produtos educacionais que estavam sendo produzidos pelos componentes das redes de pesquisa participante sobre o ensino de Física e/ou de Matemática; 3) refletir sobre o processo metodológico da pesquisa participante; e 4) criar espaços de reflexões sobre as práticas educativas que estavam sendo desenvolvidas nas escolas pelos professores da Educação Básica que lecionam Física e/ou Matemática.

A temáticas desenvolvidas foram: I Enrede – Perspectiva participativa do/no ensino de Física e de Matemática (20 e 21/11/2009); II Enrede – Produtos Educacionais no ensino de Física e de Matemática (19 e 20/11/2010); III Enrede – O currículo e os Produtos Educacionais no ensino de Física e de Matemática: uma combinação possível (25 e 26/11/2011); e IV Enrede – Rede formativa: professores, licenciandos e pesquisadores em educação compartilhando experiências (9 e 10/11/2012).



Em 2013, após o término do OBEDUC-UFSCar e com a aprovação do Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPGPE), o GPEFCom foi ampliado e reconfigurado.

A partir daquele momento outras áreas, como Biologia, Educação Especial, História, Letras, Pedagogia, entre outras, além de Matemática, passaram a fazer parte do GPEFCom. As linhas de pesquisa, e consequentemente as temáticas que passaram a ser investigadas desde então, são: Educação Matemática, Formação de professores e Processos educativos, Linguagens, Currículo e Tecnologias. Nesse momento, os licenciandos deixaram de participar do grupo, retornando em 2019 e realizando iniciação científica sob a nossa orientação.

Em 2021 as integrantes do GPEFCom Deborah Miranda Alvares, Franciele Santos Teixeira, sob orientação da Profa. Dra. Wania Tedeschi, criaram o site do grupo, <https://sites.google.com/view/gpefcom>, para a divulgação de trabalhos acadêmicos desenvolvidos pelos integrantes do grupo.

O site do GPEFCom foi pensado coletivamente. O logotipo foi escolhido através de um questionário enviado para o grupo por e-mail. Uma das principais características para a criação do logotipo foi transparecer a ideia de compartilhamento e de parceria que os integrantes vêm construindo, quase diariamente, entre escola e universidade.

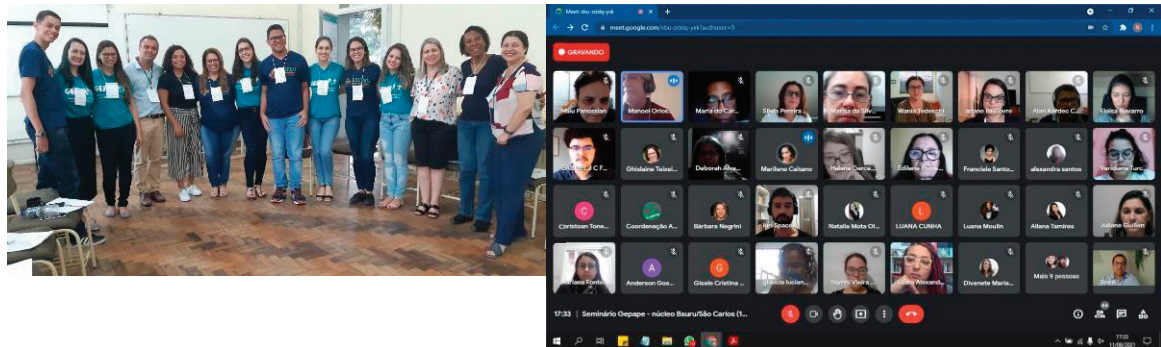


Ainda na perspectiva de trabalho coletivo e compartilhado, desenvolveu-se uma nuvem de palavras na qual cada integrante do grupo fez inserções segundo suas pesquisas, artigos, produtos educacionais e/ou livros. O objetivo da nuvem de palavras foi enfatizar as temáticas estudadas pelo grupo e aquelas que são mais recorrentes.



Em 2021, o GPEFCom passou a integrar o Grupo de Estudos e Pesquisa sobre a Atividade Pedagógica (GEPAPe) – em rede, o qual está sob a coordenação do Prof. Dr. Manoel Orio-svaldo de Moura, da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP), fazendo parte de um dos núcleo, o Bauru – São Carlos, pelos quais foram realizados dois seminários sob o título “O movimento lógico-histórico/histórico-lógico nas pesquisas do GEPAPe”, onde foram apresentadas as pesquisas desse núcleo desenvolvidas nessa temática específica.

As participações dos integrantes em eventos acadêmicos regionais, estaduais e nacionais, bem como internacionais, ocorreram em vários momentos, dada a diversidade de áreas relacionadas aos cursos de graduação que fizeram. Apesar disso, há uma concentração acentuada da participação e apresentação dos trabalhos na perspectiva da teoria histórico-cultural e nas áreas da Educação Matemática e Formação de Professores.



Seminário GEPAPe 2019

1º Seminário: “O Movimento Lógico-Histórico/ Histórico-Lógico nas Pesquisas do GEPAPe”

Lançando o olhar sobre os fundamentos teóricos e metodológicos do GPEFCom

Ao criarmos o GPEFCom consideramos os estudos de Haidt (1994) sobre formação de professores. Para o autor, o investimento na valorização e no desenvolvimento dos saberes dos professores e na consideração deles como sujeitos e intelectuais, capazes de produzir conhecimento, de participar de decisões, da gestão da escola e dos sistemas, traz expectativas para a reinvenção da escola democrática. Esta perspectiva configura-se em oposição aos enfoques da profissão docente na perspectiva tradicional ou prático-artesanal e na perspectiva técnica ou academicista (HAIDT, 1994).

Para tanto, entendemos ser essencial que os professores tenham espaços para que possam desenvolver, permanentemente, atividades de pesquisa relacionadas ao ensino que praticam, ou seja, necessitam de espaços interativos que proporcionem momentos de reflexões que envolvam a relação teoria e prática, considerando-se que

a formação da identidade do professor caracteriza-se como um processo complexo que possui, por meio dos saberes docentes, uma fonte constante de subsídios para alavancar e manter o movimento necessário à sua progressão. Tardif (2004), Pimenta (2000), Freire (2009), esclarecem que os saberes docentes não advêm somente da formação inicial, tampouco ali se encerram. Seu processo de construção possui fontes diversas que levam em conta o sujeito professor nas suas variadas formas de ser e estar no mundo, suas experiências de vida, entre outros aspectos que lhe conferem um caráter de subjetividade (BLOCK; RAUSCH, 2014, p. 250).

Ao mesmo tempo, ressaltamos as considerações de Foerste (2005), de que a parceria na formação de professores “é uma prática adotada crescentemente no campo da educação” (p. 85), cujo objetivo está atrelado ao “aprofundamento teórico de problemas da formação inicial e continuada de professores” (p. 45). Assim:

Tanto entre o professorado como no meio acadêmico, a parceria é compreendida como uma prática emergente de colaboração, cooperação, partilha de compromissos e responsabilidades, entre outros aspectos (FOERSTE, 2005, p. 87).

Porém, o mesmo autor nos alerta que para os órgãos administrativos, embora a parceria possa ser considerada uma prática compartilhada entre os profissionais do ensino,

“seus interesses não coincidem com os da academia e dos professores da Educação Básica” (FOERSTE, 2005, p. 87).

Entendemos que ao se desenvolver um trabalho em parceria compartilhada entre universidades e escolas, há de se pensar, num primeiro momento, no papel que as duas instituições deveriam desempenhar, considerando-se que têm estruturas e culturas completamente diferentes.

Defendemos que o papel das universidades consiste em investir tanto nas licenciaturas quanto em programas que promovam o desenvolvimento profissional dos professores, de forma que a formação de professores não continue relegada ao segundo plano. Cabe às universidades criar espaços e projetos que possam promover reflexões permanentes e atividades investigativas desenvolvidas por licenciandos, professores da Educação Básica e pesquisadores colaborativamente.

Ao mesmo tempo, o papel das escolas da Educação Básica consiste na criação de um movimento permanente de reflexão e investigação entre os seus envolvidos para pensar os processos de ensino e aprendizagem, considerando-se a sua particularidade, uma vez que a criação desse movimento de permanente reflexão interfere no cotidiano e na cultura das escolas.

Aqui, a escola é entendida enquanto um espaço de investigação para professores e futuros professores. Isso significa rever o papel do professor não mais como um executor, mas como alguém que pensa as propostas curriculares, elabora e reelabora constantemente suas ações, em parceria com seus pares e/ou licenciandos e pesquisadores. É um espaço de produção de conhecimento em parceria com os diversos envolvidos. No entanto, este espaço só será reconhecido socialmente se forem criadas políticas que valorizem tanto as escolas quanto as universidades.

Em relação à formação de professores, há de se considerar que tanto a formação inicial quanto a continuada devem estar articuladas, de forma que professores da Educação Básica e da universidade aprendam a desenvolver um trabalho coletivamente e, se possível, de forma interdisciplinar, juntamente com os futuros professores.

Nesse sentido, não podemos perder de vista que a atuação do professor é *situada*, considerando-se que estas ações são individuais e ao mesmo tempo coletivas. O ensino deve ser pensado *com* as comunidades escolares. Nesse sentido, tanto os futuros professores quanto os professores que já atuam na educação Básica devem ser agentes de transformação e investigadores de suas práticas.

Defendemos que a integração entre licenciandos, professores da Educação Básica e da universidade deve considerar o desenvolvimento de metodologias de parcerias compartilhadas e ações conjuntas entre escolas e universidades. Para tanto, as problemáticas deveriam ser definidas por situações, demandas reais e intervenções de formação estratégicas para a abordagem dos problemas.

Tanto a metodologia quanto as ações conjuntas representam investimentos no conceito de desenvolvimento profissional e superam a visão dicotômica entre formação inicial

e formação continuada. A parceria compartilhada deve ser feita mediante a negociação com escolas, participantes de projetos institucionais e das disciplinas que envolvem os estágios, bem como dos objetivos comuns que atendam aos seus interesses específicos e aos das universidades, relativos aos processos de desenvolvimento profissional de professores.

Neste movimento denominado parceria estão sendo desenvolvidas atividades articuladas na formação inicial e em serviço. A parceria parece caracterizar-se como um movimento interinstitucional de construção de um novo paradigma de formação do professor, em que se observa, e isso, segundo Smedley, precisa ser enfatizado, a existência de complexas interações, envolvendo principalmente alunos (graduandos), docentes da escola básica e professores da universidade. Trata-se de um movimento irreversível e necessário, que está apenas começando e que pode impulsionar uma profissionalidade docente, ainda que se perceba uma clara intervenção do governo no processo (FOERSTE, 2005, p. 91-92).

As temáticas pesquisadas no âmbito do GPEFCom corroboram as afirmações do referido autor e aprofundam seus estudos sobre as demandas da escola e dos professores, bem como no desenvolvimento das parcerias desenvolvidas entre escola e universidade.

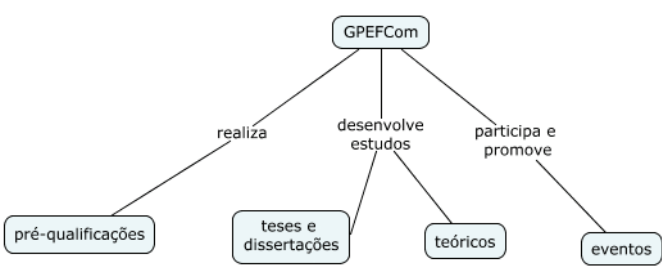
Lançando o olhar sobre as pesquisas do GPEFCom

Ao lançarmos nosso olhar sobre as pesquisas dos professores da Educação Básica, no âmbito dos programas de pós-graduação, em nível de mestrado (acadêmico e profissional) e doutorado, disponíveis no repositório da UFSCar para respondermos à questão *Quais saberes estão sendo produzidos pelo GPEFCom – CECH em sua trajetória de compartilhamento entre escola-universidade?*, constatamos que os saberes acadêmicos e científicos produzidos estão diretamente relacionados às problemáticas que dizem respeito às diversas áreas do conhecimento, entre elas Biologia, Física, Letras, Matemática e Pedagogia.

As sistematizações teóricas e metodológicas versam sobre a formação de professores, Educação Matemática, Programa de Iniciação à Docência (PIBID), processos educativos, implementações curriculares, práticas interdisciplinares e metanálise qualitativa.

Os saberes produzidos são sistemáticos e nos permitem conhecer como os professores da Educação Básica estão teorizando nas linhas de pesquisa: Processos Educativos – linguagens, currículo e tecnologias (PPGPE) e Educação em Ciências e Matemática (PPGE).

Ao longo desses 10 anos os integrantes do GPEFCom têm desenvolvido atividades de forma compartilhada em várias modalidades sintetizadas no mapa a seguir:



Para esse trabalho trazemos um recorte presente nas 43 produções entre mestrado e doutorado dos participantes dos referidos programas de pós-graduação. Compreendemos que os saberes desenvolvidos pelos professores nessas produções podem ser evidenciados, num primeiro momento, a partir das palavras-chave dos trabalhos que estão inseridos no repositório de teses e dissertações da UFSCar e orientados pelas coordenadoras do GPEFCom.

Algumas das palavras-chave designam os níveis de ensino ao qual se referem às produções ou os programas das secretarias de educação, como São Paulo faz Escola. Dessa forma, como há trabalhos em todos os níveis da Educação Básica optamos por destacar as palavras-chave que representam saberes presentes nos trabalhos produzidos, que agrupamos em temas. Optamos por preservar as palavras-chave exatamente como estão nos trabalhos, e quando aparecem mais de uma vez, exibimos ao lado o número de vezes.

Como se pode observar no Quadro 1 há destaque para os saberes presentes nas produções que tratam dos fundamentos teórico-metodológicos da atividade pedagógica na perspectiva da teoria histórico-cultural, seguidos pelos saberes da docência e da formação de professores, os ligados a desenvolvimento de saberes específicos das áreas de conhecimento, com predomínio para a Educação Matemática, e por fim de saberes ligados aos processos de ensino e aprendizagem.

Quadro 1 Palavras-chave em pesquisas finalizadas no GPEFCom.

Teoria Histórico-Cultural	atividade	Formação de Professores	desenvolvimento profissional
	atividade de ensino		formação continuada de professores - 4
	atividade orientadora de ensino - 7		formação de professores - 2
	coletividade - 2		formação de professores para a justiça social
	Coletivo		Formação de Professores em Contexto
	educação matemática histórico-cultural		Formação em serviço
	ensino culturalmente relevante		formação inicial de professores de matemática
	escola sociocultural		Formação Pedagógica
	forma e conteúdo		Formação Profissional
	interação - 2		formação profissional continuada
	jogo pedagógico		Horário de Trabalho Pedagógico Coletivo - 2
	Leontiev		iniciação à docência
	lógico histórico - 2		letramento docente
	movimento lógico-histórico		PIBID
	mediação		PIBID_UFSCar
	Nexos conceituais - 3		PIBID-Educação Especial
	organização do ensino de matemática		portfólios reflexivos
	Organização do Ensino - 2		prática reflexiva
	Pensamento científico		professor reflexivo
	pensamento teórico		relação com o saber
	Produção de sentidos e significados		saber docente
	sentido pessoal		iniciação algébrica
	sentidos - 2	Temas de Estudo Específicos	jogo computacional educativo
	situação desencadeadora de aprendizagem - 2		jogo e conceito de número
	situação emergente do cotidiano		leitura
	teoria da atividade - 2		leitura em aulas de matemática
	teoria histórico cultural - 7		língua Portuguesa
	trabalho		noções matemática
Educação Matemática	aplicação da matemática		nexos conceituais do número - 2
	Conhecimento Matemático		nexos conceituais de contagem
	educação matemática - 6		número inteiros
	professores de matemática - 2		O homem que calculava
	professores que ensinam matemática		oralidade
	matemática		origami
Ensino e Aprendizagem	Avaliação da aprendizagem		prática de contagem
	Avaliação da aprendizagem na Matemática		quebra-cabeças geométricos
	Avaliação na educação escolar		textos narrativos autobiográficos
	disciplina eletiva		volume de prisma
	Curriculo da Educação Infantil		
	grupo de estudos		
	vídeo animado		

Para o presente artigo nos propusemos a responder quais saberes compartilhados entre escola e universidade estão sendo produzidos pelos integrantes *GPEFCom* que desenvolvem atividades de pesquisa. Optamos por apresentá-los por meio das palavras-chave das dissertações e teses como forma de mostrar os registros teóricos e metodológicos dos próprios professores, autores de suas produções. Esse panorama objetiva privilegiar a classificação dos autores e os termos que compreendem fundamentais numa pesquisa bibliográfica por seus trabalhos, a importância desses registros em suas produções de conhecimento.

Considerações finais

Analisar e rememorar os 10 anos de trabalho no GPEFCom é uma oportunidade ímpar dentro da comemoração dos 50 anos do pensamento em Ciências Humanas realizado no CECH para projetarmos nossas questões para o futuro no que diz respeito ao compartilhamento de saberes em Educação.

No GPEFCom, na parceria entre a universidade e escolas de Educação Básica, outros grupos de estudos e pesquisa, como o GEPAPe, são realizados estudos conjuntos entre professores e pesquisadores que têm sido o universo de comunicação e diálogo numa em “redes de convivência” (BOHM, 2005).

A partir das diversas questões da escola básica e que se apresentam nos projetos propostos pelos pós-graduandos dos programas em educação do CECH PPGE e PPGPE, o GPEFCom coloca em debate essas necessidades iniciais nas reflexões, estudos e sistematizações nos encontros do grupo por uma metodologia que privilegia o compartilhamento universidade-escola (SOUSA; ZANON, 2020).

As várias áreas de conhecimento presentes nos projetos desenvolvidos pelos alunos no GPEFCom estão em acordo com as linhas temáticas dos programas de pós, mas é importante destacar que para além dessa direção há um movimento para a ampliação da linha teórica básica das pesquisadoras coordenadoras do Grupo, qual seja, a da teoria histórico-cultural, que se dá no sentido de contemplar as necessidades e os saberes expressos e desenvolvidos pelos professores alunos dos programas em seu processo de constituírem-se professores pesquisadores (SOUSA; ZANON, 2020).

Ampliar a formação de professores, segundo temas da atualidade, se revela nas necessidades da educação brasileira presentes nas escolas. Professores-pesquisadores reconhecidos como produtores de conhecimento que sistematizam seus saberes compõem a base de nossos estudos.

Em conjunto com esse objetivo, mas não justaposto a ele, projetar as ações futuras, o estudo de temáticas como pedagogias decoloniais na formação de professores negros e oriundos das classes populares no sentido da inclusão, mas notadamente da reparação necessária, é uma perspectiva que move o GPEFCom na necessária contribuição da universidade para com a sociedade e de sua resignificação (MONFREDINI, 2019).

Referências

BLOCK, O.; RAUSCH, R. B. Saberes docentes: dialogando com Tardif, Pimenta e Freire. *UNOPAR Cient., Ciênc. Human. Educ.*, Londrina, v. 15, n. 3, p. 249-254, out. 2014.

BOHM, D. *Diálogo: comunicação e redes de convivência*. São Paulo: Palas Athena, 2005.

FOERSTE, E. *Parceria na formação de professores*. São Paulo: Cortez, 2005.

HAIDT, R. C. C. *Curso de didática geral*. São Paulo: Ática, 1994.

MONFREDINI, I. A universidade viva na relação com as classes populares. *Avaliação*, Campinas; Sorocaba, v. 24, n. 1, p. 278-304, 2019.

MOURA, M. O. A atividade de ensino como ação formadora. *In*: CASTRO, A. D.; CARVALHO, A. M. P. (org.). *Ensinar a ensinar: didática para a escola fundamental e média*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001. p. 143-162.

SOUSA, M. C.; TEDESCHI, W.; TEIXEIRA, F. S. GPEFCom-UFSCar: 10 anos de parceria universidade-escola. *Boletim SBEM-SP*, 6. ed. São Paulo: SBEM, v. 1, p. 7-10, 2022.

SOUSA, M. C.; LEODORO, M. P. *Produtos educacionais no mestrado profissional em ensino de Física e Matemática*: itinerários de desenvolvimento, implementação e avaliação, a partir da rede de pesquisa participante Escola-Universidade, 2009. (projeto de pesquisa).

SOUSA, M. C.; ZANON, D. A. V. Formação de professores no contexto do mestrado profissional em Educação da UFSCar. *Revista Devir Educação*, Lavras, v. 2, n. 4, p. 104-125, 2020.

* **Maria do Carmo de Sousa e Wania Tedeschi** são coordenadoras do Grupo de Pesquisa Formação Compartilhada de professores – Escola e Universidade (GPEFCom) – CECH.



UMA HISTÓRIA A SER CONTADA, UM LIVRO A SER ESCRITO

CECH/UFSCar e GT Filosofia e Psicanálise da ANPOF¹

WEINY CÉSAR FREITAS PINTO*

Ao celebrar meio século de existência, o CECHE/UFSCar tem muito a comemorar. Seguramente não são poucas as várias ações e iniciativas importantes realizadas pelo *Centro* nos últimos cinquenta anos.

Mais recente que o *CECH* é o ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia). Embora com trinta anos a menos, também o *GT* possui boas razões para comemorar suas duas décadas de existência. São vinte anos igualmente de muitas realizações significativas.

O *Centro* e o *Grupo* comemoram em 2022 essas duas importantes marcas, mas qual é a relação entre essas comemorações? Que ligação existe entre o CECHE/UFSCar e o ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF?

Na ausência de uma história institucional consolidada – história que tanto o CECHE quanto o *GT* merecem que seja escrita –, eu gostaria de homenagear a ambos ao responder a essas questões apresentando ensaisticamente a ideia de que é muito provável que a futura consolidação de uma história institucional do CECHE e do *GT* resulte na descoberta de que este e aquele constituem ambos capítulos importantes da história um do outro.

São vários elos, todos eles mediados no interior do CECHE pela área de Filosofia, que justificam essa probabilidade. Destacarei seis deles: o primeiro tem a ver com a figura central de Bento Prado Jr.; o segundo se relaciona com a participação ativa de docentes e discentes do PPGFil/CECH/UFSCar na criação, em 2002, do GT Filosofia e Psicanálise da ANPOF; o terceiro concerne à Coordenação do GT e à realização do *II CIFIP – Congresso Internacional de Filosofia e Psicanálise da ANPOF*, em 2007 e 2008; o quarto refere-se ao PROCAD/CAPES – UFES/UFSCar/PUC-PR – Programa Nacional Cooperação Acadêmica – Universidade Federal do Espírito Santo/Universidade Federal de São Carlos/

Pontifícia Universidade Católica do Paraná em 2009/2012; o quinto diz respeito às publicações da EdUFSCar sobre Filosofia e Psicanálise; e, por fim, o sexto elo, a atual e forte presença no mencionado GT de pesquisadores formados pelo PPGFil/CECH/UFSCar.

* * *

1. A figura central de Bento Prado Jr.

Em 1991 aparecia no Brasil uma coletânea de textos intitulada *Filosofia da psicanálise* (PRADO JR. *et al.*, 1991). O livro reunia artigos de três filósofos brasileiros, Bento Prado Jr., Gabbi Jr. e Monzani, e apresentava as mais diversas abordagens filosóficas sobre a psicanálise: desde a recepção de Freud por alguns filósofos específicos, passando por um valioso estudo histórico da interlocução entre filosofia e psicanálise, chegando até à análise de determinados conceitos psicanalíticos, quer estivessem eles sob a pena de Lacan, quer fossem propriamente conceitos da metapsicologia de Freud, quer ainda fizessem parte dos primórdios da teoria freudiana.

Despretensiosamente, os autores, ao que tudo indica, também não imaginavam que esta coletânea estava destinada a ser o marco fundador da “filosofia da psicanálise” como uma nova disciplina filosófica, que nos anos subsequentes cada vez mais se difundiria, alcançando no Brasil uma consolidação definitiva graças, em grande medida, ao ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF.

O que se via, tal como pode ser lido no próprio prefácio da obra, é que se tratava de um trabalho de continuidade em relação a um programa de pesquisa anterior, que inicialmente tinha envolvido um grupo de filósofos e psicólogos em torno da compreensão geral dos fundamentos teóricos da psicologia (id. *ibid.*). O primeiro resultado desse programa de pesquisa foi o livro *Filosofia e comportamento*, de 1982, organizado por Bento Prado Jr. e outros.

Como todos sabemos, ao voltar do exílio, no fim dos anos 1970, Bento foi reintegrado à função pública de professor universitário na UFSCar. Coube ao extinto *Departamento de Fundamentos Científicos e Filosóficos da Educação*, do então recém-criado *CECH* (1972), acolhê-lo em 1977. É natural supor que a presença e atuação de Bento e de seus colegas psicólogos tenham tido alguma influência na criação, em 1985, do *Departamento de Filosofia e Metodologia da Ciência*, resultado da primeira reestruturação do *CECH*, que à ocasião ampliava sua área de abrangência das ciências humanas.

Em 1991, o livro-coletânea *Filosofia da psicanálise* representava, então, a expansão daquele programa de pesquisa inicial, que agora envolvia uma reestruturação institucional, maior quantidade e diversidade de pesquisadores, além de uma recém-criada Pós-Graduação em Filosofia (mestrado), a primeira no país que dedicaria com exclusividade uma linha de pesquisa à filosofia da psicologia e da psicanálise: trata-se aqui da criação em 1988 do até hoje vigente e importante PPGFil/CECH/UFSCar – Programa de Pós-Graduação

¹ Há elementos nesse texto, revisados e adaptados, extraídos de Freitas Pinto (2016).

em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos, criação em torno da qual Bento é uma figura central.²

2. PPGFil/CECH/UFSCar e a criação do ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF

A criação do ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF, em 2002, é resultado da confluência de muitos fatores, e foi antecedida por uma série de publicações e de diversas iniciativas institucionais que remontam às décadas de 1970 e 1980. As publicações *Freud: a trama dos conceitos* (MEZAN, 2011) e *Freud: o movimento de um pensamento* (MONZANI, 1989) são exemplos notáveis dos primeiros trabalhos que viriam a sistematizar o campo da *Filosofia da psicanálise* no Brasil. Quanto às iniciativas institucionais, tem destaque especial o curso de especialização FFPP – Fundamentos filosóficos da psicologia e da psicanálise, ofertado a partir de 1984 pelo CLE/UNICAMP – Centro de lógica, epistemologia e história da ciência da Universidade de Campinas.

Segundo Simanke, essa iniciativa foi especialmente importante porque:

[...] serviu para congregar em torno do projeto aqueles que trabalhavam na interface entre filosofia e psicanálise na Unicamp e em instituições associadas: Zeljko Loparic – cuja área de pesquisa transitava mais entre Kant e Heidegger, mas que começava então a se interessar por Freud –, que foi o primeiro diretor do FFPP; Osmyr Gabbi Jr., que vinha da psicologia, mas que defendera uma tese histórica e filosófica sobre os primórdios da obra freudiana, na psicologia da USP, e que agora estava na filosofia da Unicamp; Monzani, [...] [que nesse período já integrava os quadros da Unicamp]; e Bento Prado Jr., que nesse momento já estava efetivado na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), geograficamente próxima a Campinas e onde em breve surgiria uma pós-graduação stricto sensu em filosofia com uma linha de pesquisa voltada para a psicanálise (SIMANKE, 2014, p. 211).

Claro, há uma série de outros fatores – publicações e iniciativas institucionais – significativos. Por exemplo, *Freud e a experiência psicanalítica* (BIRMAN, 1989) pode ser integrado à lista de publicações exemplares mencionada acima. Também não é negligenciável o fato de que no mesmo ano em que foi criado o PPGFil/CECH/UFSCar, 1988, houve a

² Para mais detalhes, cf. SIMANKE (2014, p. 211-214).

criação do PPGTP/UFRJ – Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

É neste contexto amplo e multifacetado de pavimentação teórica em torno da interlocução entre Filosofia e Psicanálise que surge em 2002 o ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF. Entre as várias articulações institucionais para a criação formal do GT está a aproximação entre os discentes pesquisadores do PPGFil/CECH/UFSCar e os da Unicamp, que especialmente desde o *IX Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF*, realizado em 2000 em Poços de Caldas-MG, passaram a se encontrar em reuniões científicas periódicas. Essa iniciativa pode ser considerada um dos germes institucionais do GT, que viria a ser oficialmente criado dois anos mais tarde no *X Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF*, em São Paulo.

3. Coordenação do GT e II CIFIP – Congresso Internacional de Filosofia e Psicanálise da ANPOF

Outro importante elo entre o CECH e o GT refere-se ao fato de o Centro, sempre mediado pelo PPGFil, ter acolhido e realizado em 2007 o *II CIFIP – Congresso Internacional de Filosofia e Psicanálise da ANPOF*. Sob a coordenação de Richard Simanke, destacado pesquisador do campo de *Filosofia da psicanálise* e então integrante dos quadros do PPGFil/CECH/UFSCar. O evento foi de grande porte, tendo atraído pesquisadores de várias regiões do Brasil e com participação significativa de pesquisadores internacionais.³

4. O PROCRAD/CAPES – UFES/UFSCar/PUC-PR

Entre 2009 e 2012, o PPGFil/CECH/UFSCar participou do PROCAD/CAPES – Programa Nacional de Cooperação Acadêmica – com a Universidade Federal do Espírito Santo e a Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Todos os participantes das três instituições eram membros do GT, e a cooperação acadêmica que os interligava nesse Programa se deu em torno do projeto *Psicanálise, linguagem e cognição*. Este intercâmbio de pesquisa foi importante porque dele resultou a volumosa coleção *Psicanálise em perspectiva* (SIMANKE *et al.*). De 2009 a 2018 foram editados sete volumes, cada um formado pela publicação de pesquisas sobre os mais diversos temas e problemas de filosofia da psicanálise em geral. Trata-se, pode-se afirmar, da primeira “coleção” no Brasil editada particularmente desde o ponto de vista específico da filosofia da psicanálise.

³ A propósito, recentemente o GT criou e disponibilizou ao público o seu *Acervo Visual*, no qual o leitor pode encontrar fotos do II CIFIP.

5. Publicações da EdUFSCar sobre Filosofia e Psicanálise

Também as publicações da EdUFSCar sobre filosofia da psicanálise evidenciam as contribuições do CECH. São cinco livros publicados de 2002 a 2019, organizados por docentes e discentes do PPGFil/CECH/UFSCar, todos membros do GT.

Em ordem cronológica:

- i) SIMANKE, *Mente, cérebro e consciência nos primórdios da metapsicologia freudiana: uma análise do Projeto de uma Psicologia* (1985) – Volume I, 2002;
- ii) SIMANKE et al., *Filosofia da psicanálise: autores, diálogos, problemas*, 2010;
- iii) SIMANKE; CAROPRESO, *Temas de introdução à psicanálise freudiana*, 2006;
- iv) CAROPRESO; SIMANKE, *Entre o corpo e a consciência: ensaios de interpretação da metapsicologia freudiana*, 2011; e
- v) SOLIVA SORIA; MONZANI, *Freud: filosofia e psicanálise*, 2019.

As publicações mostram que o PPGFil/CECH/UFSCar é, sem dúvidas, uma das instituições brasileiras protagonistas da discussão e produção de conhecimento no campo da *Filosofia da psicanálise*.

6. O GT e PPGFil/CECH/UFSCar hoje

Não apenas por meio das publicações da EdUFSCar, mas também por seu caráter formador, o PPGFil/CECH/UFSCar coloca o CECH entre os centros formadores que mais contribuíram, e contribuem, para a formação de pesquisadores brasileiros na área de Filosofia da psicanálise. Especialmente em relação ao GT, que reúne pesquisadores da área de todo o país, quase 25% de seus membros ou foram formados pelo PPGFil/CECH/UFSCar ou nele atuaram como profissionais, ou aí se aperfeiçoaram. Trata-se, no sentido forte do termo, de uma verdadeira Escola de Filosofia da psicanálise no Brasil.

* * *

Se de um lado é difícil mensurar com precisão o quanto o CECH/UFSCar e o ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF participam, contribuem e são significativos, um para história do outro – dificuldade seguramente acentuada pela ausência da história institucional consolidada de ambos, da qual falávamos no início deste ensaio –, de outro lado parece ter ficado bastante evidente que a consolidação dessa história confirmaria, de fato, a probabilidade que aventamos: CECH e GT certamente apareceriam como capítulos da história um do outro.

Claro, há ainda outros elementos que interligam a história do CECH e do GT, e que não foram por nós mencionados. Apenas para se ter ideia, há, por exemplo, o vínculo muito fecundo e produtivo da longa colaboração de Luiz Roberto Monzani (durante muitos anos membro efetivo do GT) com o PPGFil/CECH/UFSCar, colaboração nutrida desde a igualmente longa amizade com Bento Prado Jr., que como vimos é figura central do desenvolvimento do CECH, especialmente no que concerne à área da Filosofia. Ou seja, só a relação Luiz-Bento daria um novo capítulo dentro da história CECH-GT.

Tudo isso mostra o quanto é necessário não perdermos a memória institucional do CECH e do GT, bem como das figuras, pessoas que contribuíram decisivamente para ambos. Uma bela e merecida homenagem pelo cinquentenário do CECH e pelas duas décadas do GT seria reunir a memória dispersa de tantos fatos institucionais importantes para o Centro e para o Grupo em uma ampla e consolidada agenda de pesquisa histórica sobre cada um deles. Nesse caso, este ensaio encontraria o seu devido lugar e realizaria sua função: uma homenagem em nota de rodapé de um longo livro repleto de feitos para contar.

REFERÊNCIAS

BIRMAN, J. *Freud e a experiência psicanalítica*. Rio de Janeiro: Turus-Timbre Ed., 1989.

CAROPRESO, F.; SIMANKE, R. T. *Entre o corpo e a consciência: ensaios de interpretação da metapsicologia freudiana*. São Carlos: EdUFSCar, 2011.

FREITAS PINTO, W. C. *Do círculo à espiral: por uma história e método da recepção filosófica da psicanálise segundo o freudismo filosófico francês (Ricoeur) e a filosofia brasileira da psicanálise (Monzani)*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

GTFILOSOFIA EPSICANÁLISE. Acervo: acervo visual do GT. Campo Grande, 2023. Disponível em: <https://anpof.org.br/gt-leitura-atividade.php/atividade/acervo-visual-do-gt-link-permanente?tema=gt-filosofia-e-psicanalise&code=acervo-visual-do-gt-link-permanente>. Acesso em: 26 jun. 2023.

MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

MONZANI, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1989.

MONZANI, L. R.; SOLIVA SORIA, A. C. *Freud: filosofia e psicanálise*. São Carlos: EdUFSCar, 2019.

PRADO JR., B. et al. (org.). *Filosofia e comportamento*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

PRADO JR., B. et al. (org.). *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

SIMANKE, R. T. *Mente, cérebro e consciência nos primórdios da metapsicologia freudiana: uma análise do Projeto de uma Psicologia*. São Carlos: EdUFSCar, 2002. v. I.

SIMANKE, R. T. Reflexões sobre a área de pesquisa filosofia da psicanálise: um depoimento sobre sua constituição em São Paulo. *Analytica*, São João del-Rei, v. 3, n. 4, p. 201-228, 2014.

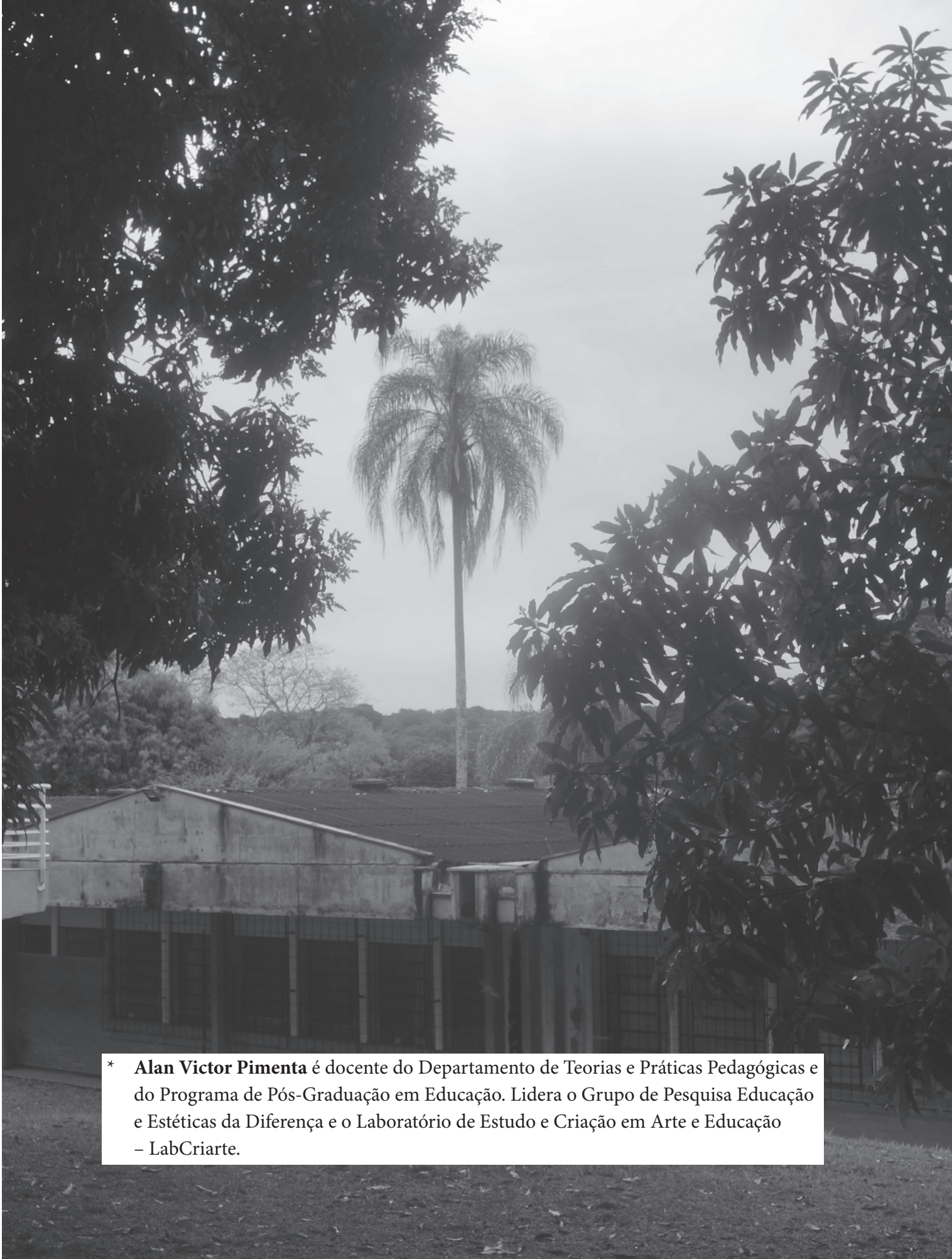
SIMANKE, R. T. et al. (org.). *Psicanálise em perspectiva*. Curitiba: CRV, 2009-2018. v. 1-7.

SIMANKE, R. T. *et al.* (org.). *Filosofia da psicanálise*: autores, diálogos, problemas. São Carlos: EdUFSCar, 2010.

SIMANKE, R. T.; CAROPRESO, F. *Temas de introdução à psicanálise freudiana*. São Carlos: EdUFS-Car, 2006.

* **Weiny César Freitas Pinto** é professor do Curso de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMS – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Atua na área de pesquisa em história da filosofia moderna e contemporânea, com ênfase em filosofia da psicanálise e epistemologia das ciências humanas. Atual Coordenador do ‘GT Filosofia e Psicanálise’ da ANPOF. *E-mail*: weiny.freitas@ufms.br.

* **Alan Victor Pimenta** é docente do Departamento de Teorias e Práticas Pedagógicas e do Programa de Pós-Graduação em Educação. Lidera o Grupo de Pesquisa Educação e Estéticas da Diferença e o Laboratório de Estudo e Criação em Arte e Educação – LabCriarte.



UNIDADE ESPECIAL DE INFORMAÇÃO E MEMÓRIA - UEIM

RICARDO BISCALCHIN*

LUCIANA SALAZAR SALGADO*

A Unidade Especial de Informação e Memória (UEIM) é um acervo que atua no Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) como laboratório de pesquisa para atividades de extensão, cultura e arte. Na UEIM são desenvolvidas e apresentadas ao público exposições e manifestações culturais e políticas. Nela também se encontram importantes fontes documentais, divididas entre coleções e fundos documentais.

A UEIM originou-se do antigo Arquivo de História Contemporânea, criado em 1979, que ficava localizado fisicamente no prédio da FEPASA.¹ Sua fundação é fruto de uma proposta realizada por um grupo de professores pertencentes ao Departamento de Fundamentos Científicos e Filosóficos de Educação (DFCFE), a saber: Prof. Dr. José Claudio Barrighelli, Prof. Dr. Pedro de Alcântara Figueira, Prof. Benedito Rodrigues de Moraes Neto, Prof.

¹ A Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) firmou um convênio com a FEPASA, em 27/05/1985, para utilizar, por um período de 10 anos, a parte superior da Estação Ferroviária de São Carlos para instalação e funcionamento do AHC, após ser restaurada pela UFSCar. Em 1996 foi expedido o ATO CECH n. 036 de 15/10/1996 (aprovado na 277ª Reunião do CID/CECH em 15/10/1996), designando uma comissão encarregada de proceder à formulação de um projeto acadêmico para o Arquivo de História Contemporânea (AHC), formada por: Profa. Dra. Maria Cristina Piumbato Innocentini Hayashi (DCI), Profa. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (DEME) e Prof. Dr. Dionísio da Silva (DL). Através da Portaria GR n. 1.445, de 12/11/1996, considerando o Ofício CECH n. 076, de 22/10/1996, a Profa. Dra. Maria Cristina Piumbato Innocentini Hayashi (DCI) foi designada pelo Reitor da UFSCar para exercer “pró-tempore” a função de supervisora da Unidade Especial de Ensino, Pesquisa e Extensão do CECH (AHC). Por meio do ofício UEIM s.n. de 13/05/1997, considerando as atribuições da comissão que se extingue, foi encaminhado o ofício s.n. de 15/05/1997, em atendimento ao Ato CECH 036/1996, com o Projeto Acadêmico contendo a proposta de transformação do AHC em UEIM – Unidade Especial de Informação e Memória ao CID/CECH. A Proposta de Criação da UEIM foi aprovada na 286ª Reunião Ordinária do CID/CECH em 05/06/1997. Através do Ofício DCI n. 102, de 09/06/1997, em atendimento à solicitação da 286ª Reunião do CID/CECH, foi indicada a Profa. Eliane Serrão Alves Mey para compor a Comissão Executiva para implantação da UEIM/CECH. Sendo por meio do Ofício CECH GAB n. 018, de 16/03/1998, de acordo com a 297ª Reunião Ordinária do CID/CECH, de 12/03/1998, indicado o nome da Profa. Dra. Marina Denise Cardoso como representante do CID/CECH junto à Comissão Executiva para implantação da UEIM/CECH.

José Carlos Tartaglia e Prof. Celso Frederico. O primeiro coordenador dessa nova unidade foi o Prof. Dr. José Claudio Barrighelli, na condição de *pró-tempore*, em 1980.

Histórico da fundação

A Unidade Especial de Ensino, Pesquisa e Extensão – Informação e Memória do Centro de Educação e Ciências Humanas da UFSCar, denominada UEIM/CECH, foi instituída oficialmente pela Portaria GR n. 446, de 14 de abril de 1998, considerando-se a Resolução n. 325 de 13/03/1998 do Conselho Universitário, conforme deliberado na 119ª Reunião do ConsUni em 13/03/1998, a respeito da documentação constante no Processo n. 23112.001130/1997-86, que aprovou a transformação do Arquivo de História Contemporânea em Unidade Especial de Ensino, Pesquisa e Extensão – Informação e Memória, vinculada ao CECH/UFSCar.

O funcionamento foi regulamentado em seu Regimento elaborado por uma Comissão Executiva de implantação e aprovado na Reunião do CID/CECH realizada em 14/12/1998.

O Arquivo de História Contemporânea (AHC) teve a primeira etapa de sua transferência concluída do prédio da FEPASA para o prédio do CECH/UFSCar em 17/03/1998. A segunda etapa ocorreu em julho do mesmo ano.

Na Ata da 4ª Reunião Ordinária da Comissão Executiva para implantação da UEIM (Unidade Especial de Ensino, Pesquisa e Extensão – Informação e Memória), em 15/07/1998, a Comissão aprovou o projeto para infraestrutura, submetido à FAPESP, de acordo com a descrição apresentada pela Profa. Dra. Maria Cristina Piumbato Innocentini Hayashi do DCI. A Comissão também aprovou a incorporação do NEAB (Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros) à UEIM.

Na Ata da 5ª Reunião Ordinária da Comissão Executiva para implantação da UEIM (Unidade Especial de Ensino, Pesquisa e Extensão – Informação e Memória), ocorrida no Departamento de Metodologia de Ensino em 29/07/1998, a Profa. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva comunicou que a UEIM foi aberta ao público no dia 22/07/1998, em caráter experimental, por dois meses. Nessa reunião e na 306ª Reunião Ordinária do CID/CECH, em 14/12/1998, foi aprovado o Regimento da UEIM.

Ao longo dos anos, a UEIM tem sido palco de diversas pesquisas e debates sobre diversos temas relacionados às ciências humanas e sociais. Exposições, eventos, livros e documentários resultaram de pesquisas realizadas em nossos acervos.

O acervo inicial da UEIM foi crescendo ao longo dos anos, assim como o de seus núcleos, a saber: o Núcleo Interdisciplinar Literatura e Sociedade (NILS), o Arquivo Ana Lagôa (AAL) e o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB), que abrigam importantes documentos sobre a história nacional e internacional.

A UEIM também teve alterações no seu regimento, conforme novas adequações se mostraram necessárias, sendo a última delas aprovada por meio da Resolução CONSUNI

n. 67, de 5 de janeiro de 2022, dispondo sobre alteração do Regimento Interno da Unidade Especial de Informação e Memória – UEIM. Após a extinção da função de confiança, através do Decreto n. 9.725 de 12/03/2019, foi alterado no Regimento Interno da UEIM, homologado na 553ª Reunião do CoC/CECH, em 10/11/2021, e na 256ª Reunião Ordinária do CONSUNI em 17/12/2021, passando a chefia da UEIM ser oficialmente chamada de Coordenadoria da UEIM. Também foi homologada no Regimento Interno da UEIM a inclusão da Coordenadoria Técnica da UEIM, representada pelo bibliotecário documentalista da unidade.

Hoje a UEIM é uma unidade consolidada e de grande importância para os cursos do CECH. Também cumpre importante papel na preservação e divulgação da memória de São Carlos e região por meio de seu acervo e exposições.

Destaca-se que a unidade se consolidou por meio de seus coordenadores, colaboradores e, principalmente, por meio de seus pesquisadores, motivo principal de sua existência.

É importante, diante disso, fazer um levantamento histórico dos nomes que estiveram à frente da gestão desses processos de implantação e crescimento da UEIM, lembrando que até 2020 existia o cargo de chefia, função gratificada que foi subitamente extinta pelo governo federal e gerou a necessidade de reconfiguração da administração da unidade, levando à instauração da dupla coordenação há muito aventada, que passou a vigorar em 2022, depois de aprovado o novo regimento.

Tabela 1 Lista de chefes e coordenadores da UEIM

Nome	Período
Prof. Dr. José Cláudio Barrighelli	1980-1990
Prof. Dr. Álvaro Rizzoli	1990-1992
Profa. Dra. Marly de Almeida Gomes Vianna	1992-1995
Bibliotecária Dormélia Pereira Cazella	1995-1996
José Luis Bontempi	1996
Profa. Dra. Maria Cristina Piumbato Innocentini	1996-1997
Profa. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva	1997-2003
Prof. Dr. Karl Martin Monsma	2003-2005
Prof. Dr. Carlos Roberto Massao	2005-2007
Prof. Dr. João Roberto Martins Filho	2007-2013
Profa. Dra. Rejane Cristina Rocha	2013-2017
Prof. Dr. Joelson Gonçalves de Carvalho	2017-2019
Profa. Dra. Luciana Salazar Salgado	2019- atual
Dr. Ricardo Biscalchin	2022- atual

Fonte: elaboração própria

Dentre seus objetivos, a UEIM, conforme consta no artigo terceiro do seu regimento, busca:

I – incentivar estudos e pesquisas que registrem, explicitem, analisem fatos, ideias, costumes e comportamentos, com vistas a preservar, valorizar e divulgar a memória histórica, social e cultural; II – reunir acervos que deem suporte material a esses estudos e pesquisas; III – recuperar, preservar e divulgar informações contidas nos acervos incorporados à Unidade; IV – racionalizar condições de infraestrutura, de pessoal, de instalações e de equipamentos que deem suporte material à Unidade; V – gerir os recursos financeiros destinados à Unidade como um todo, advindos da administração do CECH ou de outras fontes, e também sugerir formas de utilização dos recursos dos núcleos que possuem documentação acervada na Unidade; VI – oferecer estrutura acadêmica ao trabalho dos diversos grupos de pesquisa do CECH; VII – oferecer suporte às atividades de pesquisa, ensino e extensão universitária, realizadas tanto pela comunidade interna, como por terceiros não integrantes da UFSCar, que visem à preservação da memória histórica, social e cultural e que tenham como referência as informações acervadas na unidade; VIII – auxiliar na organização do acervo documental do CECH, acumulado em todas as suas fases (corrente, intermediária, permanente), a fim de racionalizar-lhe o acesso, a guarda e a produção de novos documentos.

Para atender a esses anseios, a UEIM, conforme consta no artigo quarto do seu regimento, deve buscar:

I – a identificação, organização, preservação e divulgação dos fundos de arquivo e coleções públicas ou particulares, institucionais ou familiares, individuais ou coletivas, acervadas na Unidade; II – o incentivo à constituição de grupos de estudos e pesquisas que gerem produção de pensamento original, no campo das Ciências Humanas; III – o apoio à formação de profissionais bibliotecários, documentalistas, cientistas da informação, arquivistas e de pesquisadores na área das Ciências Humanas; IV – a estruturação de bibliotecas de apoio, de hemerotecas, de fototecas, de videotecas, de bancos de teses e textos, de publicações variadas, oferecendo também suporte informacional; V – a organização de orientações que auxiliem os usuários na consulta a documentos textuais, visuais, cartográficos, iconográficos e outros; VI – a divulgação, entre a comunidade interna e externa, de resultados das pesquisas, sob a forma de serviços, exposições, eventos e cursos; VII – a realização

periódica de programas e eventos que estimulem participação da comunidade na defesa, preservação, sistematização e divulgação de fontes na área das Ciências Humanas.

Desse modo, podemos afirmar que a missão da UEIM é contribuir para a recuperação, a preservação e a disseminação da memória regional e nacional por meio do acesso à documentação e da realização de eventos e exposições que fomentem a divulgação da memória e da cultura, buscando atender às demandas dos cursos de graduação e pós-graduação do CECH.

Essa missão se sustenta no fato de que a UEIM dispõe de um acervo documental composto de mapas, plantas arquitetônicas e cartográficas, periódicos do fim do século XIX, fotografias, microfilmes, fitas cassete, VHS, DVD, documentação arquivística, cartas, objetos tridimensionais, livros, folhetos, pinturas, discos de vinil, discos de goma laca etc. distribuídos em Fundos e Coleções. É de fato um acervo complexo, muito rico na sua diversidade, e é justamente isso que caracteriza a especificidade da UEIM.

A UEIM possui agora um novo site, desenvolvido pela sua atual gestão em 2023. No site são encontradas diversas informações sobre a unidade, seu acervo, exposições e projetos desenvolvidos e em andamento. Nessa nova gestão foram incorporadas redes sociais, com destaque para o *Instagram*, que tem movimentado de forma considerável o assunto “UEIM” dentro da universidade.

Ambos os projetos foram viabilizados com os trabalhos desenvolvidos junto aos laboratórios de linguística, realizados na unidade desde 2015, que inovaram em diversos pontos, inclusive trazendo uma nova forma de disseminação e promoção da unidade e seus acervos, com a realização de dois jogos no formato *escape room*.

Além dessas atividades, desde 2016 a UEIM tem alimentado um ponto de *bookcrossing* dentro do CECH. O projeto consiste em um compartilhamento de livros no qual as pessoas “esquecem” seus livros e recuperam outros livros “esquecidos”, que são registrados em um sistema que revela a trajetória percorrida pelos livros. Essa iniciativa busca incentivar a leitura e promover a cultura, tendo respostas significativas e positivas entre a comunidade. Destaca-se, entre essas respostas, o despertar em uma pessoa não letrada do desejo de aprender a ler após ter acesso aos livros por meio do ponto de *bookcrossing* da UEIM, uma estante com os livros do projeto localizada no corredor principal dentro do prédio do CECH.

Outra interação da UEIM com a comunidade interna da UFSCar e também da sociedade em geral são as exposições, presenciais e também virtuais.

As exposições organizadas pela UEIM apresentam seu acervo e os resultados das pesquisas desenvolvidas na unidade, buscando provocar debates e estimular a produção de novos conhecimentos por meio de pesquisas. Esse espaço é aberto a toda a comunidade, não só nas exposições organizadas internamente, como também para a participação em exposições externas, organizadas por gestores e pesquisadores não vinculados à UEIM

ou à universidade. Esse contexto já recebeu diversas exposições de temáticas variadas, que discutem temas candentes na sociedade brasileira.



Estante do ponto de *bookcrossing* da UEIM.
Fonte: acervo histórico da UEIM

Em todas essas atividades expositivas busca-se interagir com os pesquisadores e o público amplo, sendo todas definidas como a “divulgação pública, de caráter temporário, de objetos de arte, tecnologia, documentos, manuscritos ou outro objeto de interesse cultural” (CUNHA; CAVALCANTI, 2008, p. 163).

50 Anos do CECH/UFSCar

Este artigo tem como objetivo não apenas apresentar a UEIM e sua trajetória de 43 anos dentro dos 50 anos do CECH, mas, mais do que isso, homenagear esse importante centro de pesquisa e desenvolvimento cultural, social e acadêmico dentro da universidade, que produz conhecimento de impacto nacional e internacional.

Levar cultura a um amplo público, produzir conhecimento no fomento a diversos tipos de pesquisa, promover ações de desenvolvimento do senso crítico e social, são atividades intrínsecas à identidade do CECH e da UEIM, e tal produtividade deve ser comemorada, rememorada e perpetuada. Que venham mais 50 anos de produção de conhecimento, de profissionais qualificados e de intelectuais estimulados pelo acervo e por sua articulação a outros. Parabéns ao CECH, parabéns aos seus alunos, técnicos, docentes e todos que passaram e passam por seus espaços.



Sala de trabalho da Unidade Especial de Informação e Memória.

Fonte: acervo histórico da UEIM



Prédio do CECH, início dos anos 1970.

Fonte: acervo histórico da UEIM

Referência

CUNHA, M. B.; CAVALCANTI, C. R. O. *Dicionário de biblioteconomia e arquivologia*. Brasília, DF: Briquet de Lemos, 2008.

* **Ricardo Biscalchin e Luciana Salazar Salgado** são os atuais coordenadores do UEIM/CECH.

POÉTICAS DO VERBO E DO OLHAR

A ÁGUA É A NAVALHA DO MORRO

Rio do entrocamento para a trilha do Pati, Guiné. 2022. Câmera na mão, fotografia com filtro ND e CLP.

Fotografia de Pedro Salles

E assim, nunca morremos

Uma das raras lembranças que tenho de minha infância é minha mãe falando a meu pai de minha elogiada redação. Nela eu falava sobre saudade. Eu tinha oito anos. Era terceira série. Pense em como eu sempre quis ver esta redação, porque fico matutando o que, com oito anos, eu sentia a respeito de saudade e o que me levou a escrever sobre ela.

Eu era uma pretinha bem calada e envergonhada. Não queria nem-a-pau que me soubessem. E, já nessa idade, me diluía nas letras. E por que saudade, menina? Eu não sei; só sinto uma-das-grandes e sinto bem forte. De outras que foram pretas como eu. De outras que foram caladinhas também. Que, como eu, insistiram-se e convenceram-se invisíveis.

Saudade de todas de tranças; de cabelo-duro assanhado; das que disfarçaram em alisados, que de nada serviram. Tinha só oito anos, mas estavam todas ali, chorando escondidas em meu peito; requebrando suas cadeiras cheias de ritmos; juntando os fios da cabeça em uma mão que não os cabem; comendo feijão-com-farinha e banana de mão; fazendo chá de capim-santo para tomar com farofa de carne seca; com pés rachados devorando a terra. Todas-elas, em tudo, tornando-se vivas em minhas mãos saudosas.

Escrevo crendo que vou matando saudades, porque em uma preta se vivem várias. O que a mão preta vai tecendo com tinta são histórias-memórias de tantas-dela. Tantas-da-mesma. Mesmo com diferenças, o PRETA é tão imenso que enterra muitas de nossas singularidades. Preta-e-pronto. O que eu conto de mim é de várias-de-nós. E várias-de-nós escrevem sobre mim.

E assim, nunca morremos. Nunca somos esquecidas. A saudade que sentimos das nossas-nós vai sendo aliviada a cada lida. Letra-com-letra leva, a cada uma, a lembrança, o saber, o sentimento, que é sentido de forma única: se reconhecendo.

Quando eu me reconheço na escrita de preta, eu me emociono, porque reencontro, além de mim, todas que me geraram. E é por isso, também, que nunca morremos.

Em 22.07.2021

É tanta gente por quem rezar. Tanta gente por quem peço que a senhora olhe

(A toda juventude preta que repetidamente é assassinada)

Tudo em mim pesa. Toneladas de defuntos magros, pretos, sem nome, sem digitais. Toneladas de lágrimas encharcam meu peito, que não sabe respirar debaixo d'água. O coração reclama oxigênio, corre em busca de alívio. Mas todas as saídas deste labirinto estão fechadas para o ar.

A garganta tampou-se para não saírem os gritos de todos os defuntos. Tudo fechado. Punhos estão prontos para os socos, mas estáticos na imobilidade da falta de vida.

E vazio vira desespero, que re-vira vazio por nem sequer poder pedir ajuda: não se socorre quem jaz.

Como enterrar estes defuntos em mim, se aqui eles choram, gritam, sentem dor e saudade? Se a raiva os torna imortais em mim?

É tanta gente por quem rezar, minha mãe.

Que este meu povo matado possa encontrar a morte. Porque, já que lhe tiraram a vida, eles merecem pelo menos o direito de morrer.

Que a senhora esteja lá para recebê-los. Só assim, eu, cá, vou poder respirar um sopro de vento leve, levando cada morto meu para os braços da senhora.

Em 20 de maio de 2020

Eu tô grávida

(Dedicado a meus ancestrais e a meu babalaße Reginaldo Daniel Flores, que me ensina tanto sobre eles)

Eu tô grávida.

E quem vai nascer de mim é uma preta velha. A anciã que gerou várias vidas, distribuídas, partidas.

Eu tô grávida.

Quem vai nascer de mim é um preto velho. O senhor cansado que suou em um monte de trabalhos mal pagos. Forçados.

Vou parir a mais velha de todas. Aquela que veio de corpo nu, sem nome. A quem disseram sem alma não ser gente. Mas, como, se até hoje está aqui presente?

Aquela que atravessou a grande água, perdida, açoitada, desnorteada, violentada. Coitada. Com tanto medo, que até de respirar não se lembrava.

Vai sair de meu ventre, a que chegou assustada, sem fala, sem os seus. A quem disseram sem fé. Mas não foi a sua fé que a valeu?

Aqui está sendo gerado o fujão, que no mato foi lançado, amputado, castigado, caiu de tão maltratado. Sem choro. A única água salgada que seus olhos guardaram foi o túmulo de muitos: o sagrado mar, por onde foram arrastados até este maldito lugar.

Quem chuta dentro de minha barriga é o bicho arredio, tentando se soltar. Apertava tanto. Pesava tanto, que não tinha como se acostumar.

De pernas arreganhadas, vou ouvir o choro de meu rebento, nascendo idoso. No primeiro grito que botar para fora, ouvirei o ilá que foi solto por quem nunca foi embora.

No meu peito, deitado, sugará, afoito, a comida que já lhe foi tão rara.

E quando eu chorar, meu neném-velho vai me embalar como, com seu atabaque, embalou tantas divindades.

Bem-vindo, meu menino, minha menina, que já viveu muito tempo. Sabendo de plantas, pedras, toques, cantos e rezas. Guardando, a quanto custo, no fio do dna-memória, tantos passados de glórias, de reinos, de mistérios e de saberes. Sabendo nascer para viver e poder renascer minha filha-avó, cheia de vidas.

Eu tô grávida.

Cresce em meu útero a preta mais velha que conseguiu chegar aqui. Se prepare, esta nega tá prontinha pra sair.

Em 21/05/19

* **Marina Ribeiro Lopes** sou graduada em Publicidade, trabalhei na área de redação, mas trabalho como bombeira militar. A partir da Capoeira Angola, passei a atuar no movimento negro sergipano, através do Grupo Abaô de Capoeira Angola (desde 2004) e da Auto-organização de Mulheres Negras de Sergipe Rejane Maria (atuante até 2021). Autora do livro *Quarta às 9* (Editora Ipadê) e dos textos da página *@quarta.as.9* no *Instagram* e idealizadora do *site/Instagram MercadoNegro.Aju*. Fui bolsista do Programa de Aceleração de Lideranças Femininas Negras Marielle Franco (Fundo Baobá).

O JOHN LENNON QUE EU SOU

POR MARKY WILDSTONE*



Aos dez ou onze anos de idade tive meu primeiro contato com a música dos Beatles. Os velhos discos do meu pai tocavam regularmente na vitrola de nossa casa e, em pouco tempo, me tornei um fã de carteirinha.

Minha tia Maria me presenteou com alguns compactos no natal e, a partir de minha alegria percebida por todos, em quase todo natal eu escolhia algum item de colecionador dos Beatles e até me inscrevi no fã-clubes do Brasil recebendo cartas periódicas de um barbudo chamado Marco Antonio Mallagoli, presidente do Revolution Fã-clubes.

Foi mais ou menos na mesma época que fui surpreendido por um amigo com gibis de super-heróis; Marcel Novaes me apresentou *graphic novels* do Batman e do Homem-Aranha, e em pouco tempo estávamos colecionando gibis juntos, tentando ter a melhor e maior coleção de todo o nosso bairro, tarefa que em pouco tempo se provaria impossível devido à presença do médico cardiologista Wilson Ribeiro Junior na vizinhança, pai de meus amigos Dário e Wilson, que tinha no sótão de sua casa uma biblioteca de gibis incredivelmente completa.

Eu até que já era um bom leitor, já tinha lido praticamente tudo da Ciranda dos Livros, um monte de Lendas Indígenas de uma coleção, todos os títulos imagináveis de

Maurício de Sousa e até umas sagas mais complicadas da Disney, que vieram da imensa coleção de meu avô Deolindo.

Mas o fato é que guardo este momento como a transição entre gibis e livros infantis para leituras mais infanto-juvenis e fantásticas. Superpoderes, viagens multidimensionais, vilões maldosos, sagas, séries, socos e aventuras interplanetárias passaram a ser comuns em meu repertório de pensamentos, desejos e imaginação.

Quanto mais conhecia sobre a curta, porém fantástica, obra dos Beatles, naturalmente fui conectando os pontos e criando para mim um deslumbre mitológico por meus heróis musicais. Assim como os X-Men ou os Vingadores, os Beatles também eram formados por seres superpoderosos: Paul McCartney, com sua beleza olímpica e poderes românticos infalíveis tinha sempre as melhores baladas de amor, superpoderes com os quais derreteria corações femininos por todo o globo; George Harrison com seu silêncio misterioso tinha na meditação e na espiritualidade indiana seus superpoderes, sendo ao mesmo tempo fruta e flor da intersecção cultural entre o ocidente e oriente; Ringo Starr tinha em seu sorriso o seu grande e inabalável superpoder, com excelente senso de humor, frases e sacadas de efeito e, é claro, o ritmo jovem que alteraria todo o *continuum* espaço-tempo; e John Lennon, como líder nato do grupo, parecia ter um poder especial, visto que transitava entre os diferentes poderes de seus companheiros e muitas vezes até de outros grupos de super-heróis, como se fosse uma espécie de esponja de absorção histórica que sintetizava as melodias, ritmos e espírito de sua época em poucas e mágicas palavras, o superpoder da palavra.

Meus super-heróis usavam instrumentos musicais e eram ingleses de carne-viva, abençoados pelo grande espírito do rock, levavam os poderes mágicos do amor por todos os longínquos recônditos do universo.

Minha fascinação por esses quatro rapazes e suas experiências de transformações pessoais e sociais não só me levou a ser músico e escritor, baterista e poeta, como também me inspirou a buscar por minha própria jornada espiritual, em experiências psicodélicas, meditação, tarô e construção de uma presença bem-humorada que tento criar para mim mesmo.

Aos poucos, infinitos grupos de super-heróis invadiram minha vida, mais e mais gibis, bandas, escritores, poetas, pintores e artistas de todos os tipos fizeram de mim um deles, pelo menos é como me vejo, quando olho no espelho e penso: se apresse Marky Wildstone, pois está atrasado para salvar o mundo.

Mesmo depois de mais de trinta anos transitando pela vida de artista, ainda reconheço este olhar infantil e ingênuo em minhas produções, apreciações artísticas e buscas estéticas. Reconhecer os superpoderes de artistas, músicos e cantores tornou-se uma de minhas atividades favoritas, bem como desenvolver e aperfeiçoar os meus superpoderes como artista.

Há quase dois anos me mudei para os Países Baixos em busca de uma nova vida e de mais oportunidades e desafios para a minha carreira artística, e, por que não, crescimento pessoal?

Para me sustentar financeiramente, consegui um trabalho em um supermercado online de entregas onde os clientes fazem os pedidos por um aplicativo de seu telefone celular e recebem suas compras em casa, através da entrega por motos ou bicicletas elétricas.

O ambiente de trabalho é totalmente internacional, de modo que a comunicação é em inglês e pessoas de praticamente todos os continentes já passaram por lá: entre meus colegas de trabalho há mães indianas, mestrandas filipina, urbanista iraniano, jornalista ugandês, enfermeira nigeriana, bancária turca, além de estudantes e pessoas sem formação acadêmica vindas da Itália, Polônia, Marrocos, Peru, Croácia, Vietnã, Espanha, China, Bulgária, Síria, Nepal, Lituânia, Somália, Letônia, Suriname, Filipinas, Tailândia, Índia, Turquia e muitos outros países.

Os choques e trocas culturais são constantes e inevitáveis, extremamente bem-vindas de minha parte. Já que sou bastante aberto e curioso acerca das culturas de outros países e regiões, adoro poder aprender com meus colegas de trabalho e tenho um bom repertório e vocabulário sobre comidas indianas, conhecimento significativo quanto à religião muçulmana, violência policial africana, geopolítica dos países da antiga União Soviética, cultura e leis holandesas, preparação de sobremesas turcas, história das guerras na Síria e especificidades dos matrimônios no Irã.

Um certo dia, indo para o trabalho de bicicleta e ouvindo em meu fone de ouvido um velho disco de John Lennon em sua mais nova remasterização, revisei parte de todas essas memórias beatlemaníacas e me dei conta de quão longa foi minha jornada até ali, considerando os discos que colecionei, os ensaios com as bandas, os incontáveis *shows*, os livros que li e alguns que escrevi, os discos que gravei, mais ensaios, mais *shows*, mais turnês, mais livros, mais discos e um “sem-número” de realizações artísticas e sonhos juvenis que se tornaram realidade.

O desabrochar artístico e o desenvolver de seus próprios superpoderes é labor de toda uma vida, quiçá de tantas outras, e assumir este papel para si mesmo pode demorar um bom tempo.

Um sentimento imenso de gratidão, presença e paz interior me tomou por completo, os olhos ficaram molhados e um arrepio percorreu boa parte de meu corpo enquanto Lennon berrava no meu ouvido com todo o ar de seu pulmão.

Ao chegar ao trabalho, me sentia recarregado, renovado, flutuante e feliz com a voz de Lennon ainda ressoando em minha mente. Depois de algumas horas de trabalho e ainda ouvindo Lennon cantar silenciosamente em meus pensamentos, perguntei ao meu amigo iraniano se ele gostava de Lennon e, para meu espanto, ele respondeu que não sabia quem era.

Eu tentei o nome completo, John Lennon, depois tentei o nome completo seguido do nome da banda, John Lennon da banda The Beatles, talvez ele não tivesse ligado o sobrenome de meu super-herói de infância com o personagem histórico; e ele respondeu que nunca tinha ouvido falar.

Tentei mostrar uma foto, duas, imagens, músicas, contei uma ou outra história, mas realmente ele nunca tinha ouvido falar.

Fiz um teste durante as próximas horas e, para meu mais que completo assombro, ninguém, absolutamente ninguém, sabia quem era esse tal de inglês chamado John Lennon.

Eu não podia acreditar, onde estas pessoas viviam? De que planeta elas vieram? Como nunca ouviram falar de um personagem tão importante das aventuras interplanetárias do rock psicodélico pop revolucionário comportamental do século do ácido lisérgico?

Fiquei pensando durante o dia todo sobre isso, um misto de confusão e realidade nua e crua misturado com frustração, decepção e ao mesmo tempo tristeza por saber que praticamente todos os meus colegas jamais tiveram contato com a música dos fabulosos de Liverpool, a qual mudou minha vida para sempre.

No final de meu turno, Thomas, um dos entregadores holandeses que iniciaria o turno da noite, chegou e ao me cumprimentar lembrei que ele havia começado a me seguir nas redes sociais há alguns dias, não tenho ideia de como os algoritmos funcionam, sei que eles sugerem perfis de pessoas com as quais trocamos mensagens ou compartilhamos do mesmo espaço físico com frequência, então deve ter sido dessa maneira que ele encontrou o perfil do Marky Wildstone.

Quando me cumprimentou, ele disse que havia gostado do nome que uso em minhas redes sociais e que eu tinha um monte de seguidores, que havia escutado algumas músicas das minhas bandas e minhas próprias canções, que tinha apreciado a infinidade de fotos relativas a minha carreira artística e finalizou dizendo que eu era um dos tipos desses super-heróis que utilizam uma identidade secreta para trabalhar disfarçado entre humanos e que aos finais de semana ou depois do trabalho saem para salvar o mundo.

Demos risada e eu pedi a ele de forma divertida que mantivesse entre nós minha identidade secreta. Enquanto eu respondia este colega de trabalho com o bom humor que me é de costume, por trás desta situação cotidiana, porém quase surrealista, silenciosamente eu me dei conta do John Lennon que eu sou.

Revista Olhar
50 Anos do CECH
Centro de Educação e Ciências Humanas
UFSCAR
Autor: Mauricio Dotto Martucci
Pseudônimo: Marky Wildstone
Músico e autor
the.wildstone.typewriter (Instagram)
Eindhoven, 21 de junho de 2023
Solstício de verão



Fotografias de Pedro Salles

VIAGEM DE INVERNO

POR PAULO LICHT DOS SANTOS*

1.

sob o vestido noite sol um corpo?
pétalas vermelhas rosa pluriaberta
nem tangida e já flor do mal

não mais o sol ondulado oceano espelho
não mais o sol vidraça sóis fletidos
não mais o sol amplo céu vazado

na face gelo o vento
enclausurado o velho
violento o inverno

2.

tempo máquina tempo foice tempo relógio
breve grinalda e guirlanda coroas fúnebres
jamais em casa nenhum navio o triste périplo

3.
o crisântemo intrincada
trama: se intangido ouro
em si mesmo dia noite?

4.
duas aves e um voo convexo
de ponto simétrico traço desconexo:
claro oximoro no céu gris grafado
que desenho só ao cego legível?
dor indolor a tua leitor
do desamor pelo amor?

quem vê o mito ausente no céu azul sem traço?
quem lê o destino em meio a tanto desatino?
quem se mata no início da vida menino?
quem aniquila cedo sede de mundo?
quem se encolhe ante abismo lento sem fundo?
quem se recolhe noite em hora sem hora?

isso eu não via, no céu cristal azul
nas quadras retilíneas da cidade
no jardim lâmina flores perfiladas
que via? que via sem ver
no escuro luzente
de cada janela imprudente entreaberta,
riso banguela prenhe de vazio impudente?

o vulto de um morto
a sombra de um vivo
o nascituro retorto
o tifo a cólera o rato o deserto
o caco a lata o asfalto escaldante
a estrela muda longe agonizante

vai lá,
vai já,
para as ruas luzes escuras
vias retas porém tortuosas:
mas jamais rime enigma e escuro
vida com muro
espanto desencanto.
e inquiria sem perguntar:
qual o saldo do amado?
débito sem conta,

crédito em afronta?
quem tateia áspero o nada?
quem ouve o grito medonho
da esfinge íntima calada?
quem ousa o voo da sacada,
traçando ao inverso sonho
assim infindo?

uma ave dois voos reflexo
de ponto simétrico grafia reversa
brutal paradoxo em cinza talhado:
que traço só a ninguém tangível?

quem vê o mito no céu carvão nítido traço?
quem se faz destino sol sombra a supino?
quem renasce no fim da vida livre menino?
quem se atira no escuro ávido de mundo?
quem acolhe sereno abismo lento sem fundo?
quem colhe aurora na noite hora sem hora?

SELETA

POR MARCELO VARGAS*

Subversão

Enxergar com as mãos,
farejar com os olhos,
tatear com palavras,
ouvir e degustar
com a pele;
Quisera saber tomar,
tapear, transcender
toda semântica,
por todos os sentidos.

* **Paulo Licht dos Santos** é professor do Departamento de Filosofia da UFSCar desde 2005. Publicou poemas na *Revista Olhar* (CECH-UFSCar), *Discurso* (FFLCH-USP), *Ipseitas* (PPGFil-UFSCar) e na *Carta Lideps* (UFSCar). Também publicou traduções de poemas de Fichte, Enzensberger, Pound e Rilke.

Hipnose

Algo bizarro se deu comigo,
aconteceu dentro de mim,
bagunçou meu algoritmo,
e abriu-me uma janela,
senão todo um portal;

Ali mergulhei e caí
numa terra estranha.
Por lá andei e tropecei
noutros milhares de eus
nos quais não me reconhecia;

Perdido de mim, não desesperei:
desnudei-me, desfrutei.
Serei o mesmo
quando voltar?

Covid 19 (1ª onda)

A peste avança
pra cima da gente
por baixo das portas
por cima dos muros
por dentro dos poros
e dos temores
de cada um.

Os dias silentes se repetem
vazios, reclusos, iguais
na solidão em família,
na falta de amigos e estranhos,
na solidão a dois,
sem apelo ou subterfúgios;
na eloquência muda dos dedos
nos ruídos diversos sem eco
na cegueira do rebanho disperso,
tateando cambaleante,
sem guia ou pastor,
sigo sonhando
subir ao mirante
pra avistar além.

Vintage

O mundo digital tudo pode,
mas perdeu o tato
no toque dos dedos:
é binário e maniqueísta;

O analógico é mais poético,
vivo, multifacetado e tocante,
ao replicar-se sem perder o senso
das proporções e contingências
da carne
das mentes
dos meios e
dos momentos.

Sensibilidade canina

Meu cachorro é um poeta:
Tudo fuça, todos e todas,
atrás, na frente, nos cantos;

Fareja púbis, postes, pistas
sempre atento a tudo,
no caminho ao redor;

Pra ganhar a rua,
em liberdade,
basta abrir-se a porta;

Na volta,
banho de tapete
pra comemorar;

Meu cão é pura poesia
que entra por suas ventas
e sacode-lhe o rabo.

Script

Nas esquinas inesquecíveis
da juventude outrora perdida
meninas moças viçosas
rapazes alvoroçados e atentos
mulheres sensuais por descobrir.

Madrugada adentro
bate forte
um coração de estudante
em corpo cada vez
mais senil.

* **Marcelo Vargas** é professor associado da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), onde leciona no bacharelado em Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (PPGPOL). *E-mail:* vargasm63@gmail.com.

GALÁXIA DE ANDRÔMEDA
Cachoeirão por cima e Toca do Gavião. 2022. Macro fotografia da lâmina d'água em um leito rochoso de rio. Fotografia com filtro de ampliação 10x, com água sobre o filtro.
Fotografia de Pedro Salles

POEMAS

KAREN ANDRESSA FERNANDES*

Já dizia minha avó

Amor é mesmo assim
Ora chega, ora vai partir
Sossegue o facho, menina
Não é brincadeira tão fácil
Como as águas de um rio
Adocicado e contínuo
Amor vai passando
Gracioso, é tão risonho
Esculpindo nessas rochas
Cicatrizes mais profundas
Delineando o seu trajeto
Um caminho sinuoso
Desgasta e se retrai
Te leva um pouco
Sem perceber
Não se engane
Tal rio é o mesmo
Ele sempre é o mesmo
Especulam outra coisa aí
É verdade que numa história
Existem começo e meio e fim?
As águas escoando nesse espaço
Algumas vezes são mais lentas
Outras tantas mais turbulentas
Terão o mesmíssimo destino
Tiveram a mesma origem
Fazem a margem do rio
Com curvas diferentes
Por fim, que tristeza
Estas claras águas
Aqueles mágoas
Mais um ciclo
O rio que ora passa
Desembocará logo ali
Isso não é seu problema
Me afirmaram, ó mocinha
Amor é fluido e sem forma
Se num lugar é trancafiado
Razão de ser que se esvai
Apague o fogo, menina
Mature sua tenra idade
Seu tempo já é outro
Alheio à minha memória
Incapaz de predizer o mais
Quanto àquela bela história
Começo e meio e que fim
Nem todo rio vai pro mar
Nem todo amor é amar
O rio continuará a fluir
Enquanto se esquece
Já passou por aqui

Sem pais nem país

Tristonha, da sarjeta,
Vejo a pequenina
À beira do esgoto:
Brincando aturdida,
Saltitante e feliz,
Vive entre excretos.

Encontra sete pedras,
Alegre, apanha-as;
Sozinha, agrega-as:
Brinca sem piedade.

A mísera criança,
Desprovida de nação,
Destituída de pais,
Carecida de um cais...

A criança, veja bem,
Excretada pobreza,
Existe, porém brinca
Sem os pais, sem o país;
É privada de tudo:
Inclusive, ai — de mim!

* **Karen Andressa Fernandes** é poeta e contista. Trabalha com revisão e formatação de textos acadêmicos. *E-mail:* karenandressafernandes@gmail.com.

VIDA REPOSTA A LIMPO

JOÃO PEDRO JUNQUEIRA ANDRELLO*

Janela

I.
Pela janela
avisto um recorte de morro,
uma nesga de céu
que me dá à boca um gosto de fel;
o meu avistá-los é um pedido esqualido
de socorro,
entanto só recorro a um passado distante
que é como se não o tivesse havido,
– entre brumas, fantasia de vida –
como enterrado, sepulto, desdito.

II.
A minha janela tem grades,
grades
a ensinar-me sobriedades
e a comportar-me frente à sociedade
de homens que tocam a vida
(enquanto eu só soube, bárbaro, cantá-la).
A minha janela tem grades,
De modo que o morro é recortado
à geometria do gradeado
– retângulos de verdes densidades,
algum céu, e meu anjo alquebrado.
Aqui encerrado, suspende-se o meu viver-por-um-fio,
à maneira do juízo do mais cético dos céticos;
resta-me viver como toda a gente,
sombrio, mas tocando pra frente,
algo como um andar patético
mas cantando sempre,
inda que subterraneamente.
Prosa austera, vida longa, remédio
– tudo tão lento, monótono e urgente.

Mas a morte matemática, exata,
ao fim da equação líquida das garrafas,
também lenta, doída e atestada,
se rarefaz em sonho e estrada:
e o quase fim, fundo lodoso de poço,
lua minguada dos meus vinte anos,
vai assim: no interior desse retângulo que se me faz
verde de morro e mata,
resolvo, não me mato,
morro, mas não morro mais
e o talhe de morro a cicatrizar-se.

III.
Ponho-me à janela a observar
Por via da grade
A noite fria,
A noite alta,
que, como que por magia,
faz-me retroceder
à primeira claridade,
ao pranto primeiro;
e o passado anterior a todo o passado
vem me oferecer na face uma lufada de desejo,
um sopro, um meio.
À noite faz frio e pesadelos
E um incerto humor
Deita tremores ao meu peito
(coração refeito?)
Lá bem no fundo do cobertor,
como nascida da sua própria dor
a esperança adormece,
essa estrela delicada e menina...
e amanhecemos juntos:
o morro é em retângulo,
da vida plena só o preâmbulo;
tudo em mim são primícias,
e de além-morro
vem e pousa na janela um corvo
– o famoso corvo dos umbrais,
mas desta vez dizendo: “uma vez mais.”

Folha

I.

Na minha frente, folha em branco.
Para aí volvo o vidro das pupilas assustadas,
Olhos de assombro, refletindo ainda a guerra,
Símbolos de sangue, vísceras por terra;
A linguagem se sonda, se esbate à impossível trégua
– armistício só sonhado
Por perdido soldado
Dentro em selva.
O estômago embrulha-se;
Sou só, ovelha extraviada;
E a tinta e a folha e o olhá-la
Com um olhar cada vez outro, contanto vivo,
De vária humanidade:
Tomar da pena, instintivo,
Como trazendo a solidão pra perto
E me untando em seu espírito secreto,
Tão material que me golpeia sem metro.

II.

A folha jaz intacta,
Alva, prenhe e prata;
Humilde ainda
Antes de arranhada
– Creio ali destinos, estradas,
Creio mesmo amores, divindades;
E num súbito sinal flagrante
(porque agora tudo é súbito e é momento)
A folha mira-me e mareja-me o olhar pendente.
Acendo velas e torno a apagá-las
– se apenumbra o intratável pensamento
E um sorriso alumia o ambiente.

É poupar o resto desta vela-minha-vida:
O Cognac fogado já não jaz na cabeceira...
Segue, segue e segue sanguínea
Minha pena peregrina, à sua maneira

Pontuando coisas abstratas:
Amor, Ciência, Ânima, Vontade.
Dia virá em que, à luz dum fogo amestrado
Diga à folha só sinceridades,
E uma gramática transparente sirva-me de guia
Ao caminho da humana companhia,
Ao amar-se sem pesar, sem calamidades.

III.

Enfim, a folha branca, infinita, calada,
Como à espera do Mundo a resvalá-la,
Convida-me à dança,
Toma-me das mãos
E conduz-me ao centro do salão
De todas as minhas reservas.
Não há música, mas vou me deixando conduzir
Por linhas e mais linhas que a cadência embala, divide e balança,
As paredes do salão, tão brancas
– as velas em repouso em candelabros d'ouro –
A noite branca
– os amantes se escondem um no outro –,
Vai e tange a negra tinta dançarina,
Vida mais vida, pulsante,
Consoante à voz nascida, ainda arfante:
Aqui, bem aqui, ao alvo centro disso tudo,
Inicia-se a improvável ponte
Entre vida e vida,
Entre ser e ser.

Que bom.

* **João Pedro Junqueira Andrello** faz graduação em Filosofia na UFSCar.

SELEÇÃO DE POEMAS

YASMIN BIDIM*

a lua e a baleia

a lua chegou
na ponta da tua língua rosa
a lua chegou
nessa tua língua nova
não essa

– o músculo

mas a outra
aquela que não se corta
nem se amputa
mas que nasce e
brota
som sibilo
entre dentes e palato
trazendo as boas novas

a palavra

– úa!
– stê!
– cá!
– scú!
– gô!
– á!
–bá!

não é grande o léxico
do seu lalado
mas é suficiente
para que fluente
em sua própria língua
você *diga*

a lua & as estrelas
o carro & o escuro
a gota
a água
a baleia

o corpinho então jaz

“E no Natal
só celebrar o que nasce
do sexo
para morrer
de fato.”
Ana Martins Marques, *Risque essa Palavra*

e eis que,
deitada ao lado
do teu corpinho quente
e pequeno,
lendo-te um poema
enquanto devoras feliz tua
própria mão
lembro-me:
tu também um dia irás morrer

cicatriz

acordo no vazio
durmo no vazio
deliro no vazio

a vida vazia
a rua vazia
eu mesma vazia
sozinha
mas inteira
sei-me inteira
mesmo que vazia
pois não dependo de ser cheia
para saber-me
aquilo que não tem corpo
também existe
aquilo que não tem peso
ainda tem nome

sei-me inteira e vazia
um oco por preencher-se
esguia, bonita e leve
cinza como a chuva
mutável e nunca
rígida
pássaro em voo franco
um acontecimento
como todos os acontecimentos
do mundo
um evento
como todos os eventos
que tomam lugar no tempo

se pareço única e especial
é porque tenho delírio da
linguagem
e a fantasia da imagem
mas não me engano jamais:

sou mais do mesmo pó
da mesma pedra
estrela
luz
enguia elétrica
sou matéria da mesma matéria
apenas uma cicatriz
na superfície da Terra

documentarista

após a leitura de “isso não é um documentário”,
de Marcos Siscar

o modo como vivi a infância
me confundiu para o que
veio depois
a vida não era como nos
arquivos da memória
tampouco
como nos álbuns de fotografia

a transformação de mim
em eu mesma doía
e eu sentia sempre tão trágica
a vida
não sabia ao certo se era
eu quem vivia
ou se o sujeito da foto
lentamente morria

um desencontro gerou a partida
o eu que ia e
o eu que vinha
jamais se cruzaram
a estrada em fenda se abria
a superfície luminosa cindida
e nunca jamais soubemos
se eu era a personagem ou
a documentarista

* **Yasmin Bidim** é graduada e mestre em Imagem e Som pela UFSCar e atualmente faz doutorado em Estudos de Literatura na mesma instituição. É membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Poesia e Cultura e mediadora do Leia Mulheres São Carlos. Produz no YouTube o canal de videopoesia Poesia em Obra, em que divulga trabalhos autorais. Em 2020 lançou seu primeiro livro de poemas, o *Livro dos interiores* (Penalux). Tem ensaios e críticas de arte e cultura publicados em jornais e revistas como *Revistaria*, *Jornal Relevo*, *Totem & Pagu*, *Revista Crua*, entre outros.

TRÊS POEMAS

ALINE ULRICH*

É tempo de poesia

É tempo de poesia
um tempo novo chega para mim
um tempo sem o cinza das horas
um tempo em que as badaladas do relógio
pendem a meu favor.
É tempo de poesia
um novo céu se abre
um novo coração bate em mim.
É tempo de crianças curiosas
de leituras prazerosas
de novos ares em todos os jardins.
É tempo em que o pão não é só mais o sólido
e o pão espiritual chega até mim.
É tempo que as notícias não me afetam
qualquer ruga me ensina que há experiências plausíveis
e nada em mim é mais enclausurado.
É tempo de poesia
alguns velhos dilemas dizem adeus
vou à máquina de escrever
e aos correios eletrônicos
enviar a novidade deste pequeno quarto em que escrevo
para o coração esperar-se
quando tudo lá fora parece
chumbo e deserto.

À Quintana

Quanto tempo a gente precisará
para levar o mundo a sério?
Já se levantou e contou as nuvens no céu?
Já olhou para a natureza, cinco horas por dia,
como um monge japonês?
Teria feito mais pela paz mundial do que ido
àquela reunião de trabalho...

Patrão, patriarcado, patrimonialismo

O mundo é uma panela de pressão,
e nós somos o feijão!

- * **Aline Ulrich** tem graduação em Ciências Sociais pela UFSCar, mestrado em Literatura Brasileira e especialização em Arquivologia pela FFLCH-USP. Publicou em jornais do interior paulista, em antologias e revistas eletrônicas como a *Desenredos* e *Bestiário*. Venceu a 1ª Bienal Nacional de Artes da UNE com o conto “Executango”, publicado na revista *Olhar* – ano 1, nº 2. Ministrou palestras na *Casa das Rosas* (SP) e em outros lugares e é também organizadora e mediadora de rodas de leitura em escolas, instituições e comunidade. Atualmente, o seu blog *Mosaico das letras* (<https://blogmosaicodasletrasalineulrich.blogspot.com>) mantém perfil nas redes sociais como *Facebook*, *Instagram*, *Twitter* e na plataforma de áudio *Soundclown*, onde faz leituras de textos literários seus e de outros autores. Os poemas publicados nesta edição são do seu livro de estreia na poesia *O barco já nasce torto* (no prelo).



A CÂMERA FOTOGRÁFICA E A SUA TRUCAGEM COM O TEMPO

Cachoeirão por Cima, Mucugê. 2022. Fotografar com o corpo, movimentos em longa exposição, fotografia com filtro ND e polarizador.

Fotografia de Pedro Salles

DESCOLAGENS VADIAS

WILLYAMS MARTINS*

RESUMO: Este trabalho se propõe investigar – olhar, perceber, sentir, analisar e descolar – imagens superpostas nas superfícies de muros e paredes urbanas, a fim de ressignificar conceitos relativos às paisagens visuais citadinas.

PALAVRAS-CHAVE: DERIVA; DESCOLAGEM; POÉTICA VISUAL; URBANISMO

Introdução

Descolagens vadias é fruto de uma pesquisa sobre imagens. As imagens aqui referidas são fragmentos vestigiais de desenhos, de texturas, de craquelês, rabiscos, manchas, cartazes de lambes, *stencils* e reboco desgastado, com múltiplas demãos de tintas compondo as superfícies de muros e paredes a unir cores advindas de camadas precárias e envelhecidas. São imagens que curiosamente se complementam, convertendo-se em colagens e até mesmo em pinturas espontâneas que o tempo se encarregou de realizar. Traços em apagamentos, letras, panfletos, números e palavras geram uma teia polissêmica de significados, totalizando *mixes* de um universo recheado de mensagens em que as formas estão indiscriminadamente disponíveis para leitura e emprego. Descolagens vadias é, portanto, um termo que utilizo para a remoção de fragmentos de imagens existentes nas superfícies dos muros das cidades metropolitanas, em especial.

Com a mistura de diferentes aglutinantes químicos – resina de poliéster e catalisador – aplicados através de pinceladas sobre um tecido *voil* branco, sobreposto à imagem desejada, solto e descolo o retalho imagético como se fora uma casca arrancada da superfície. Dessa forma, a descolagem ganha importância como um ato que dá condição para a articulação de processos artísticos que fazem surgir conceitos poéticos. No vazio que resta na parede, muitas vezes outras imagens nos são reveladas.

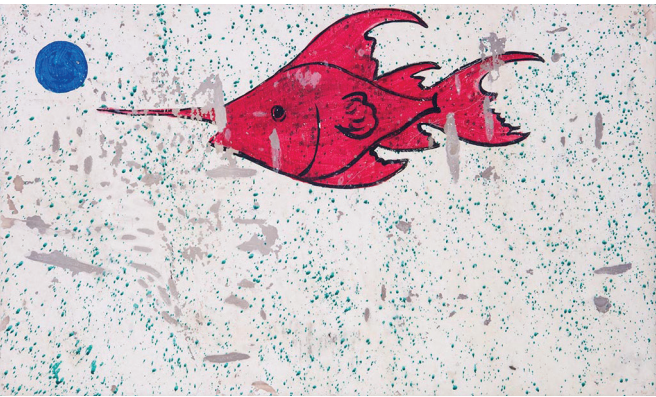


Figura 1 Penitenciária Lemos Brito, Salvador-BA.

Título: Sem título; Dimensão: 90 X 120 cm; Técnica: Resina de Poliéster e tecido *voil* aplicados sobre superfície de parede; Ano: 2013; Foto: Kemp

Ao fazer uso da estratégia da apropriação,¹ com a técnica de descolar imagens de casas e ruínas abandonadas da cidade – verdadeiros dispositivos e fios condutores que levam às descolagens e aos seus processos no espaço público –, procuro criar lastros experimentais.

Entre derivas² pelas ruas e os processos de criação, elaborei reflexões e busquei criar elos entre as ações das descolagens e a produção de imagens vestigiais que são transformadas em “documentos visuais da cidade”, ou seja, em uma espécie de memória urbana passível de ser arquivada.

Ao lançar um olhar atento sobre as estruturas e aparências das cidades, percebi que na extensão de muros/paredes há uma gama sucessiva de resquícios gestuais. Os momentos de realização das derivas fizeram-me observar as superfícies planas dos muros, que contam histórias de pessoas anônimas, nelas circunscrevendo suas expressões poéticas. Os percursos pelos espaços públicos nos dão a certeza de que estes fragmentos, antagônicos à imagem comum, estão impregnados de nosso dia a dia. Assim sendo, a deriva pela cidade e a percepção dos procedimentos nela grafados têm o intuito de garantir a sobrevivência daquelas contraimagens em uma forma sintática de apreensão de cada lugar, a atestar uma dinâmica complexa de interpretações. Cada conjunto extraído se estabelece como o lugar da recordação, quando retirado de seus contextos originais através dos procedimentos de descolamentos.

¹ A apropriação é um procedimento vanguardista retomado como *détournement* (deslocamento ou desvio) na década de 1950 por Asger Oluf Jorn e como pós-produção pelo crítico de arte francês Nicolas Bourriaud. Uma consideração no campo da arte, a partir da antropologia da imagem. Os artistas da *appropriation art* reconhecem a imagem que copiam, mas as contextualizam em outros códigos de identificação, deliberando como empréstimo a imagem original.

² A deriva consiste em caminhar pela cidade sem um fim definido, prática essa muito usada pelos poetas e artistas plásticos que trabalham no espaço público. São alternativas de deambulações pela cidade, observando a paisagem urbana, que sempre nos remetem a outras paisagens, produzindo uma cartografia de percurso. E com o caminhar atento produz-se uma crítica que pode ser aplicada a uma determinada poética por meio da chamada “psicogeografia da cidade”, método utilizado pelos situacionistas, ali com inspiração direta de Guy Debord (1997).



Figura 2 Retalhos de descolagens, diversos bairros da Cidade de Salvador.
Título: *Vestido* (instalação); Dimensão: 120 x 42 cm; Técnica: Resina de Poliéster e tecido *voil* aplicados sobre superfície de muro e cabide. Ano: 2019; Foto: Sterfane Estime

Descolagens vadias é também *hackeamento* dos restos de figuras que suscitam contranarrativas a respeito das ‘reivindicações’ dos interesses da cidade contemporânea. As dimensões verbivocovisuais que habitam os muros atestam, portanto, relações sonoras, fonéticas e plásticas, além de implicações sociais, culturais, ecológicas, subculturais e políticas, entre outros diferentes temas suscitados pela mutante paisagem urbana. Os pedaços são ainda uma espécie de viabilização de temas de autores diferentes, de pessoas comuns, fazendo-nos pensar em um ato do coletivo, em uma união de diferentes autores, o que resulta, assim, em uma “trans-autoria”.³

³ O termo trans-autoria se deve ao fato de se acreditar na existência de diversos autores na produção das imagens criadas/aplicadas ao longo do tempo, de modo que deve haver uma cadeia de interferências nas imagens como um todo. É uma intermediação espontânea que termina por produzir várias superposições de camadas e informações, conectando as ações interativas no tempo-espço e revelando outra esfera de uma colagem coletiva.

Durante a deriva são realizados pelo artista os seguintes processos: registros fotográficos, seleção, revelação, remoção e coleta. Para a descolagem propriamente dita é montado um atelier efêmero, ao ar livre, para enquadrar e posteriormente descolar os fragmentos vestigiais das imagens.

A cidade, a deriva e os esfacelamentos sociais

A cidade serve como inspiração para a realização das derivas em busca de estilhaços de imagens, de vestígios que dialogam com a arquitetura, em contraste com os velhos muros/paredes. Nesse sentido, Careri (2013) aponta que “a periferia urbana é metáfora da periferia da mente, dos resíduos, do pensamento e da cultura. É nesses lugares, e não na falsa natureza arcaica dos desertos, que é possível formular novas perguntas e elaborar hipóteses de novas respostas” (CARERI, 2013, p. 143).

As metrópoles estão sempre em crescimento, em procedimentos de transmutação, revelando dissensos, voltadas à especulação imobiliária, principalmente nos seus centros históricos. São exemplos intermináveis que dizem respeito às milhares de casas abandonadas, lugares esses onde vivem pessoas ao relento, em situação de rua e vulnerabilidade social. Isso pode ser bem uma estratégia por parte dos governantes, que evitam uma relação dialógica com a comunidade. Levanta-se, portanto, a suspeita de que o abandono dessas casas em ruínas pode ser uma estratégia para futuramente *gourmetizar* esses espaços nos centros históricos de determinadas cidades, gentrificando o ambiente e levando os habitantes simples desses lugares para bem longe. Pura exclusão social, facilmente percebida em meio às deambulações realizadas.

É a cidade sendo dilapidada, fracionada e sem infraestrutura. Inscrever estas práticas, decifrando a cidade antiga, notando o seu desaparecimento sob nossos olhos, é o mesmo que, como diz Rancière, “identificar os sintomas de uma época, sociedade ou civilização nos detalhes ínfimos da vida ordinária, explicar a superfície pelas camadas subterrâneas e reconstituir mundos a partir de seus vestígios” (RANCIÈRE, 2012, p. 49).

É nesse panorama que os fragmentos precários pesquisados acabam por dar forma às semiologias figurativas e banais, delineadas em muros, inseridas no tempo da vida cidadina. O que se vê nos muros são colagens em sobreposições, que se transformam em um tipo de glossário contendo a arqueologia urbana, subtraída organicamente pela imantação da memória apresentada pela cidade. Faz-se necessário, portanto, validar lugares esquecidos, tais quais os terrenos abandonados, as marquises e até mesmo os viadutos com suas arquiteturas hostis, para dialogar com os transeuntes e moradores numa estranha comunicabilidade.

Seja na favela ou nos subúrbios distantes, fortalecendo seus desabafos, os vestígios de diversos estilos dão voz a uma transautoria de jogos de linguagem e seus significados, fazendo brotar imagens curiosas junto às ervas daninhas, criando um *sampler* de diferentes

acepções, de diferentes interpretações do que seja a cidade. É nesse pensar/fazer que se inclui uma possibilidade de organizar uma arte pobre, mas de rica leitura da realidade social.

A fuligem emitida pelos canos de descarga dos automóveis dá tratamento aos tons desses rastros, com tons que se vinculam à percepção de sensações saturadas no trânsito e se ligam a um sentimento distópico da cidade observada em uma deriva. É a cidade e seus muros/paredes, ora intactos, ora derrubados, que abrigam *peles* gravadas, micro-histórias sobre a vida diária envolvida em uma atmosfera que pede socorro.

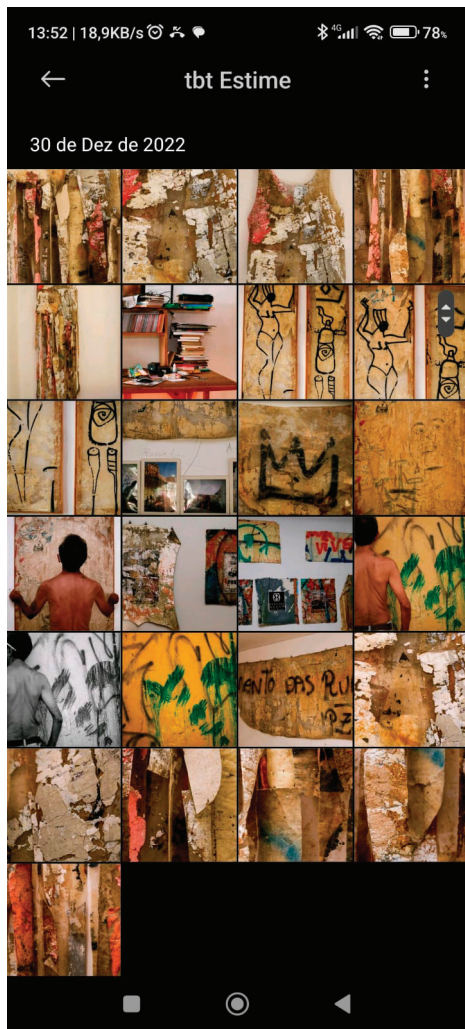


Figura 3 Diversos bairros e ateliê, Salvador-BA.

Título: Sem título; Dimensão: Variada; Técnica: Resina de Poliéster e tecido *voil* aplicados sobre superfície de parede;
Ano: 2022; Foto: Sterfane Estime

A curadoria das ruas e as descolagens

Considero que há diferentes modos de realizar uma curadoria a partir da obtenção dos fragmentos das superfícies dos muros. Há surpresas a cada esquina. Selecioná-las e capturá-las não é suficiente. É preciso categorizá-las, definir sua origem, o local de onde saíram e suas acepções iminentes, que refletem a vida a cada passo.

As imagens fragmentárias vistas nos muros/paredes das ruas se caracterizam por traços, curvas orgânicas e linhas em que o tempo interferiu e que só o olhar atento consegue decifrar; são referências localizadas que indicam rotas de fuga e de fusão em constante ebulição, ao lado de placas de anúncios de construções que ajudam a identificar o lugar, incorporando esses rastros à arquitetura.

As dimensões conceituais que as imagens suscitam ao serem descoladas tendem a ter outra definição em seu *modus operandi*. É, pois, justamente nesse momento que há a separação da imagem do muro para arquivamento ou para possíveis desdobramentos. Nessa perspectiva, as descolagens mostram ângulos que abordam recepções do que é visto ao longe, incluindo, desse modo, uma curadoria a respeito das superfícies de muros/paredes das ruas e o que eles representam em cada conjunto selecionado, estabelecendo memórias coesas entre autoria, arte e comunicabilidade.

A série de procedimentos operacionais nos impulsiona em direção aos registros dos caminhos percorridos, aos mapas subjetivos, para encontrar o invisível no muro, aflo-rando informações sobre o que a cidade foi e é numa efetuação de espaço-tempo em sua essência.

Trazer à tona imagens descoladas é tornar visível o que estava clandestino. Uma espécie de espelho da cidade e de nós mesmos em que se expressam autores anônimos, o que pen-sam e percebem sobre a vida, um ensaio no campo específico de ação da arte, campo este suscetível de ser afetado pela memória social. Ver, perceber e sentir faz ressoar pensamentos que nos levam a recriar blocos de sensações, compostos de percepções do lugar de passagem já conhecidos, colocando-nos em uma paisagem de coisas relatadas pelo lado de fora, onde a arte ajuda a entender a situação de como essas percepções expandidas são vistas.

Nesses atravessamentos do fazer e suas diversas práticas de exploração – ver, perce-ber e sentir –, ressalto o artista Andy Warhol, que se apropriava de imagens manuseando-as e realizando deslocamentos. Andy Warhol, segundo McCarthy (2002, p. 8), “tirou as imagens pré-existent de seus contextos originais e as transpôs, sem mudá-las, para uma nova composição cuidadosamente organizada”. Para obter o resultado dessa composição do retrato das ruas, é fundamental habitar suas formas sociais, procurando temas origi-nais, assuntos, nomes e títulos, sem alterá-las.

Nesse sentido, novas cartografias surgem através do exercício artístico, junto com estratégias de ação intervencional, pois a arte não habita apenas o processo de criação para

ser ingerido, mas serve como um portal gerador de ativação, que produz colagens a partir de diversas fontes de linguagens.

Com esses procedimentos, nos planos descritos para descolagens há todo um poder conferido ao original, que são as imagens sobrepostas no *remix*. Como exemplo desse procedimento temos o artista Daniel Pflumm, que reedita imagens de Andy Warhol retiradas de publicidades de TV. Nesta questão, recorro ao crítico de cinema e pesquisador de novas mídias, Lev Manovich, que nos relata o seguinte:

São estas práticas e imagens, encadeamentos análogos aos diferentes modos de operação artística, permitindo uma nova forma de autoria. Foram resultados que possibilitaram desdobramentos conceituais a partir dos operacionais. A prática do *remix/sampler* possibilita novos procedimentos. Para Manovich, o que define a prática do *remix* é o ato de retrabalhar o material cultural. Já a apropriação não pressupõe novo tratamento, mas a reutilização do material em outro contexto (LEV MANOVICH *apud* PATO, 2012, p. 192).

Faz parte do trabalho do *remix*, desse modo, o ato de reorganizar sua origem e fotografar os vestígios que surgem a cada passo, distinguindo a importância da matéria plástica e o tateamento de sua fisicalidade máxima, buscando entender como foram provenientes de um corpo geográfico e humano e como todos esses fragmentos simultaneamente fazem parte das ruas da cidade contemporânea.

A necessidade de uma “curadoria das ruas” se dá em uma trajetória cotidiana de reflexão constante, no mergulho da experiência. Foi necessário anotar no caderno de bordo⁴ rascunhos e relatos em que transcorriam episódios de diferentes naturezas a partir do que estava sendo visualizado/analísado, a saber: as narrativas nos muros e suas superposições de camadas contínuas de informações, sobrevivendo à ação do tempo. Um misto de intuição pulsativa e análise, que solicita outros espaços a serem nomeados, além do que se está vendo.

Para arquivar as coleções selecionadas a partir das descolagens vadias, “é fundamental que o arquivista confronte a necessidade de repensar esse dispositivo capaz de instituir uma outra memória” (PATO, 2012, p. 47). Incorpora-se, portanto, na curadoria, uma organização em estúdio a partir do que já foi nomeado, além da elaboração de conteúdo,

4 “Caderno de bordo” significa, para o artista, a agenda em que vai anotando e coletando os pensamentos e ideias. É um caderno de construção criativa no qual se armazenam os rascunhos no momento em que ocorre um pensamento ou ideia ao andar desprentensiosamente, ou não, pela cidade. É, também, uma técnica, uma maneira de registrar por escrito as observações vivenciadas no campo da investigação. Mas também pode se associar a textos, citações, frases, rascunhos, vídeos, reflexões teóricas, fotos; ou seja, uma relação de saberes com visibilidade. O autor, ao repensar suas próprias práticas, levanta questões sobre os processos de criação, problematiza os paradoxos, as convergências, ambiguidades, mencionando as dificuldades, erros, imprevistos e acasos.

situando cada imagem em sua respectiva coleção, aproximando suas precariedades e temas fazendo analogias.

As categorias definidas geralmente partem de suas origens, ou seja, bairros, fontes e levantamentos perceptivos, de vetores modulares de relações mútuas. Os eixos críticos espaciais geralmente são provenientes de seus contextos específicos, de tal modo que se apresentam como realidade interpretativa do lugar de procedência.



Figura 4 Bairro do Pilar, Salvador-BA.

Título: Pixos; Dimensão: 105 x 60 cm; Técnica: Resina de Poliéster e tecido *voil* aplicados sobre superfície de parede; Ano: 2015; Foto: Willyams Martins

O desvio poético

O irrestrito cotidiano situacionista e a *teoria do desvio*⁵ realizavam suas práticas para falar das questões culturais do mercado, arte, entre outros temas, usando como arma o próprio mercado para contestá-lo. Nesse argumento, o desvio poético empregado aqui

5 A teoria do desvio da Internacional Situacionista (1957), elaborada por Guy Debord e Gil J. Wolman, tece uma crítica da produção cultural influente utilizando a técnica do desvio, na qual as propagandas dos meios capitalistas, seus meios de comunicação e sua relação com a produção são empregadas como negação, já que a arte foi consumida pela burguesia e engolida pelo capital, sendo que poderia estabelecer novas relações e modos de criação utilizando-se de objetos sociais do cotidiano. Estes foram alguns exemplos de diversos desvios agregados pela Internacional Situacionista.

serve como experiência prática e narrativa de um caminhar atento, mais ativo, designado a estabelecer uma poética. É uma provocação que implica a procura da imagem subterrânea nas superfícies murais, fazendo um contraponto com as imagens midiaticizadas e de consumo, uma forma de articular desempenhos processuais e seus acontecimentos em meio a uma produção fundada no trabalho de estrutura social burguesa.

A poluição visual das propagandas publicitárias muitas vezes nos faz ficar entediados, haja vista que em sua maioria são publicidades comerciais, tais como folhetos, *outdoors* e painéis luminosos. São esses componentes que estão inseridos no ambiente, por toda a cidade, possibilitando exercícios de expressão visual. Mas há uma diferença entre as propagandas destas grandes corporações e as imagens dos fragmentos aqui tratados: neste último caso, os elementos se apresentam em permanente mutabilidade. E, nesse aspecto, as descolagens vadias servem como desvio, como negação da produção cultural dominante.

Existe uma necessidade urgente de se produzirem objetos estéticos que exorcizem um presente que, na atualidade, se apresenta distópico. As descolagens são, portanto, um trabalho simples, de baixa tecnologia, cujas imagens em sua maioria são fixas, bidimensionais e planas, mas que se caracterizam pela crítica por meio de manipulação dos fragmentos visuais, em que a colagem, além de ser a principal técnica, é também o que serve como estímulo para a criação artística.

É possível criar fundamentos para se produzir uma poética que possa gerar outras sintaxes provenientes das ruas, originárias de aglomerados urbanos disponíveis para serem ressignificadas. Ressalte-se que seus procedimentos alicerçam alianças com a imaginação. Já o descortinamento do universo simbólico traz recortes pertinentes às possibilidades de construções sógnicas potenciais, como bem observa Costa:

O imaginário urbano é construído a partir de signos, fragmentários dispersos que são ligados pelo observador, num enfoque interpretativo sobre as paisagens visuais. Ruas, placas de sinalização, publicidades, prédios, *shopping centers*, tudo se relaciona, solicitando a participação e a cumplicidade do observador e da cidade (COSTA, 2000, p. 53).

Nada está separado, tudo está em fluxo constante na intervenção de atitudes inventivas no que se refere à construção dessa poética contida na urbe, de onde se definem situações em que nada se conhece do lugar, sendo esse o momento em que a arbitrariedade da apropriação se aproxima da criação artística. Os passos largos, desviantes, constituem um rigor ativo para estabelecer o processo autônomo e criativo na arte. Caminhar, parar, ver, pensar, são também modos de acionar percepções para formular uma poética através de experimentações dinâmicas, observando a matéria bruta, plana, para apontá-las enquanto espectros fragmentários de uma cultura e seu devir poético. E nesse espaço

lógico, complexo, é onde “o campo ampliado surge, então, como um território positizador das práticas de artistas que não trabalham com um tempo histórico de sentido linear” (BASBAUM, 2007, p. 111).



Figura 5 Penitenciária Lemos Brito, Salvador-BA.

Título: Sem título; Dimensão: 70 x 65 cm; Técnica: Resina de Poliéster e tecido *voil* aplicados sobre superfície de parede; Ano: 2013; Foto: Sterfane Estime

Para finalizar, resta dizer que refletir sobre as imagens dos muros, selecionar e descolar, transformando-as em objetos artísticos sem restauro, é trazer o passado ao presente recorrendo às novas possibilidades imaginativas em seu devir, revelando lembranças removidas do abandono em uma urbanização crescente e descontrolada.

Com os processos de descolagem, é como se aqueles corpos dilacerados, em ruínas, se mostrassem agentes de mudanças sociais no espaço-tempo urbano. Uma mostra das descolagens, arquivadas como documentos/memórias da urbe, gera de peças únicas a extensos mosaicos que resultam, entre outras possibilidades ético-estéticas, em uma crítica vadia – posto que simples e quase anônima – ao capitalismo perverso que tem movido as cidades.

Referências

BASBAUM, R. *Além da pureza visual*. Porto Alegre: Zouk, 2007.

BOURRIAUD, N. *Estética relacional*. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BOURRIAUD, N. *Pós-produção: como a arte reprograma o mundo contemporâneo*. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

CARERI, F. *Walkscapes: o caminhar como prática estética*. Prefácio: Paola Berenstein; Jacques e Gilles Tiberghien. Tradução: Frederico Bonaldo. São Paulo: G. Gili, 2013.

COSTA, R. R. A. *A recepção e a estética das imagens grafitadas nos espaços da cidade de São Paulo*. Tese de Doutorado. Escola de Comunicação e Arte, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

McCARTHY, D. *Arte pop*. São Paulo: CosacNaify, 2002.

PATO, A. *Literatura expandida: arquivo e citação na obra de Dominique Gonzalez-Foerster*. São Paulo: Sesc; Associação Cultural Vídeo Brasil, 2012.

RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível: estética e política*. Tradução: Mônica Costa Neto. São Paulo: Editora 34, 2012.

SIQUEIRA, V. Disponível em: <https://colunastortas.com.br/internacional%20situacionista/teoria-dodesvio>. Acesso em: 9 maio 2014.

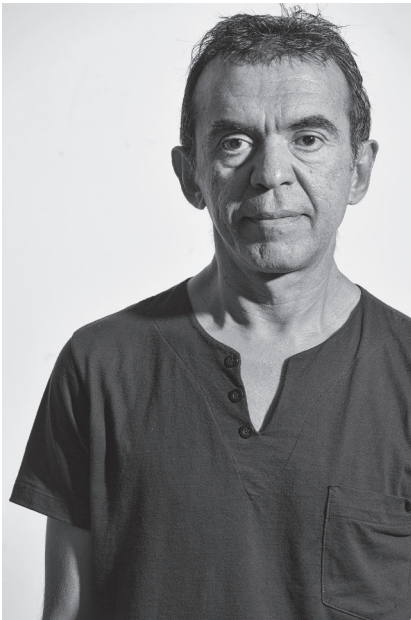


Figura 6 Willyams Martins.
Foto: Kemp.



Figura 7 Willyams Martins.
Foto: Kemp.

* **Willyams Martins** vive em Salvador, BA, é artista visual com mestrado e doutorado em Artes-Visuais pela Escola de Belas-Artes da UFBA. Recebedor de diversos prêmios, recentemente participou das seguintes exposições: em 2023, da *Internacional de Arte de Cerveira* (Portugal) e *XIX BienalSur*, representação brasileira – *Dura Lex Sed Lex*, em Rosário (Argentina), entre outras. *E-mail*: willyamsmartins@gmail.com.

LEITURAS PLURAIS DE TEMAS (URGENTES) CONTEMPORÂNEOS

POEIRA DE LUZ

Diogo, no Litoral Norte da Bahia. 2022. Sol a pino. O ângulo de 90 graus entre os filtros ND quadrados forma os reflexos circulares em arco. Quanto maior o tempo de exposição e maior o diafragma, menores são os círculos. Fotografia em longa exposição e com filtro polarizador e ND a 90 graus do sol.

Fotografia de Pedro Salles

O DESAFIO DO SETOR CULTURAL

SERGIO PRIPAS*

PAULA AIDAR PRIPAS**

HELOÍSA AIDAR PRIPAS***

Terminado o período mais crítico da pandemia de Covid-19 e findados quatro anos sob um governo que atuava sistematicamente contra a arte e cultura, artistas de todos os setores culturais começam a retomar suas atividades.

Historicamente, crises geradas por guerras, doenças, quebra de sistemas econômicos e outras causas refletem e muito sobre a arte e os artistas, além de modificarem os hábitos do público. Artistas podem ter sua criatividade aumentada, e grandes obras foram criadas sob esse contexto, tanto para compreender o que estava acontecendo mundialmente como para olhar a si mesmo e compreender suas emoções. Outros tiveram sua criatividade e atividades paralisadas.

O audiovisual brasileiro, por exemplo, sofreu uma série de transformações e desafios sem precedentes desde 2016. A desmoralização e difamação desse setor específico das artes se dão pelo alcance midiático que artistas do audiovisual, assim como os da música, alcançam em festivais, *shows* e palcos, com protestos desde os anos 1950.

Além de questões ideológicas vinculadas aos dois últimos governos (Temer e Bolsonaro), as restrições em decorrência da pandemia resultaram na paralisação das filmagens, e as medidas de segurança sanitária impactaram diretamente as produções. Muitos projetos tiveram de ser adiados ou cancelados devido à impossibilidade de reunir equipes de filmagem e elenco em meio ao distanciamento social. Os protocolos de segurança e higiene adicionaram custos altíssimos e desafios extras para as produções, as quais só puderam ser retomadas posteriormente, exigindo um planejamento meticuloso e a adoção de medidas de prevenção rigorosas. Desde a produção até à distribuição, todos os aspectos da cadeia audiovisual foram muito impactados.

Ao enfrentar toda essa série de desafios, as transformações no setor artístico foram significativas. As restrições impostas pelo isolamento social e o fechamento de espaços

culturais, como teatros, galerias e museus, impactaram profundamente a forma como as pessoas experimentam e interagem com as diferentes formas de expressão artística.

Incertezas trazem angústia às pessoas, e é natural estas não quererem tomar conhecimento de tudo o que é incerto. A pandemia tornou real e visível as incertezas na vida das pessoas: “Será que eu irei contrair a Covid-19? Irei para a UTI? Serei entubado? Sobreviverei?”. De repente os pontos de interrogação substituíram as vírgulas e os pontos-finais em nossas vidas.

Neste ano, passado o período mais crítico tanto da pandemia como do plano político, os espaços culturais estão sendo retomados, os incentivos governamentais voltaram e a produção vem aumentando progressivamente. Não sem deixar marcas transitórias ou definitivas.

Muitos artistas enfrentaram dificuldades financeiras, com cancelamentos de apresentações, exposições e eventos que representavam fontes essenciais de renda. A falta de apoio do Estado (anterior à pandemia e institucionalizada durante ela) e a redução de oportunidades de trabalho levaram a uma situação de grave vulnerabilidade para a maioria dos artistas. Serviços de *streaming*, como Netflix, e instituições, como SESC, Projeto Paradiso e Itaú Cultural, lançaram chamadas de emergência no intuito de incentivar e auxiliar a classe trabalhadora cultural a permanecer ativa e sobreviver.

Em 2022, as secretarias de cultura e institutos culturais tiveram números nunca vistos: as inscrições de projetos em editais públicos tiveram um salto, muitas vezes pulando da casa das dezenas para centenas, das centenas para milhares. A fim de amenizar estas demandas, foram criadas duas normas emergenciais para a cultura: a Lei Aldir Blanc e a Lei Paulo Gustavo. Ambas levam o nome de artistas que tiveram mortes trágicas devido ao descaso do governo federal para com a vacinação da população durante a pandemia.

Em meio a tudo isso, o setor cultural também se mostrou adaptável, encontrando maneiras inovadoras de sobreviver em meio às adversidades. A tecnologia desempenhou um papel fundamental nessa transformação, visto que permitiu que artistas explorassem novas plataformas e formatos para compartilhar seu trabalho.

A arte expressa sentimentos, emoções; pode ajudar terapeuticamente; alivia tensões, angústias; e em muitas situações se presta a denúncias e protestos, transformando as pessoas e consequentemente a sociedade. Assim, um pouco de cada aspecto da arte trouxe um alento para as pessoas, submetidas a tanta tensão naquele período.

Uma das mudanças mais significativas foi o aumento do consumo de filmes e outras produções audiovisuais por meio de plataformas de *streaming* de vídeo sob demanda. Restou, para quem desejasse (e pudesse), ter acesso ao entretenimento trazido pela Internet ou televisão. Diante dessa maior demanda, muitas produtoras e distribuidoras optaram por lançar seus filmes diretamente nesses meios de transmissão. De igual modo, muitos exibidores avançaram no engajamento de suas próprias plataformas de *streaming*.

No concernente à linguagem, temas como desigualdade, racismo, direitos humanos e meio ambiente ganharam destaque, contornando inclusive medidas de censura impostas pelo governo Bolsonaro, período em que até mesmo a publicidade sofreu com as medidas restritivas, lembrando aqui o caso de propagandas com personagens mais diversos, como a do Banco do Brasil e a d'O Boticário.

A diversidade e a representatividade foram pontos centrais nas produções brasileiras, especialmente durante a pandemia. A necessidade de ampliar a representatividade no audiovisual nacional, desde o processo de seleção em editais, estava sendo aplicada e muito discutida até 2018, quando os editais de audiovisual sofreram uma primeira paralisação na esfera nacional. Agora em 2023, impulsionadas pela busca de uma maior equidade e inclusão, em busca de refletir a diversidade cultural e étnica do país, as discussões voltaram a ter seu espaço e já estão sendo aplicadas novamente.

À medida que o mundo começa a se recuperar da pandemia e as restrições são amenizadas, as artes enfrentam o desafio de retomar as produções e reconquistar o público. A experiência coletiva de assistir a um filme em uma tela grande, compartilhando emoções e reflexões com outros espectadores, é uma parte essencial da experiência cinematográfica, assim como ver um quadro ao vivo, uma peça de teatro em que o público participa, *shows* de música com uma plateia vibrante. E agora pode-se voltar a discutir — e colocar em prática — medidas de acesso às salas de audiovisual, cujo preço dos ingressos continua inviável para a maioria da população brasileira. Cinemas de rua e salas em centros culturais cumprem esse papel, mas ainda são poucos perto da necessidade de consumo pelo produto audiovisual nacional. O preço de ingressos de *shows* e concertos, de espetáculos como Cirque du Soleil, sempre foi tópico de discussão acirrada entre o público e os responsáveis por espaços exibidores e culturais. Consiste, portanto, em uma questão que necessita ser repensada.

Todo esse período evidenciou a importância do investimento público e da criação de políticas de apoio à cultura. O estabelecimento de políticas que fomentem a produção e a distribuição, bem como a garantia de recursos para projetos culturais, é fundamental para impulsionar a recuperação e o crescimento da cultura brasileira.

O Brasil tem hoje, só para o audiovisual, mais de dois bilhões de reais a serem investidos, entre Fundo Setorial do Audiovisual, Lei Aldir Blanc, Lei Paulo Gustavo e editais regionais. Em comparação aos países europeus que mais investem nesse setor, através de editais nacionais e regionais, como França e Alemanha, o Brasil tem mais verba de investimento que aqueles dois juntos. A coprodução internacional, desde a criação do Fundo Setorial, aumentou, em relação aos anos 2000, em torno de 300%.

Em 2017, só nos primeiros quatro festivais mundiais (Sundance, Rotterdam, Berlim e Cannes) houve trinta filmes de longas e curtas-metragens brasileiros (ou em coprodução) em competição. O reflexo das paralisações das políticas públicas foi imediato: com a extinção do Ministério da Cultura e a paralisação dos fundos, esse número chegou a oito, nos mesmos festivais, em 2020.

E, enfim, a importância da arte como retrato da nossa história, e como chama da esperança em momentos tão difíceis como foi o da pandemia. Muitos bradaram e postaram em suas redes sociais: “A arte salva!”. Mas é urgente que nos perguntemos: e quem salva todos os profissionais envolvidos nessas atividades, todos aqueles que trabalham para a arte acontecer, principalmente a equipe atrás dos palcos e câmeras? Precisamos de um

olhar atento do governo a este setor. Não temos leis que regulamentam como deveriam ser as profissões das artes, tampouco que incluam as especificidades às quais os profissionais são submetidos. A falta desta regulamentação força a maioria dos trabalhadores das artes e cultura a ser contratada via pessoa jurídica, o que fez com que, no dia seguinte ao início do *lockdown*, milhares e milhares de trabalhadores estivessem sem nenhuma garantia futura de nada. Muitos não sabiam como pagariam o aluguel ou fariam a compra da semana seguinte.

Alguns artistas ainda encontraram uma saída por meio da realização de *lives* feitas em suas próprias casas e remuneradas pela monetização de seus próprios canais, ou por ínfimos projetos que foram lançados pelo governo. Mas e aqueles que tiravam 100% de seu sustento de *shows*, filmagens, exposições, ou que não tinham fãs, projetos ou canais para pensar em soluções?

O Brasil é reconhecido mundialmente por suas belezas naturais, seu futebol e sua arte e cultura. Esta última tem uma participação significativa no Produto Interno Bruto deste país, e além de movimentar quantias estrondosas de dinheiro é uma fomentadora da economia criativa e da criação de emprego. Um festival, em um fim de semana, pode gerar renda para mais de duas mil pessoas. A movimentação da indústria do audiovisual brasileiro muitas vezes ultrapassa o PIB da indústria farmacêutica.

Há que se garantir dignidade para o exercício dessas profissões, com a tranquilidade de um futuro garantido. Afinal, este é um direito de todos, não? A arte realmente salva, e seguirá salvando. É uma conexão além-mar, é um instrumento de resistência na tempestade. É um prumo, um mastro ao qual nos agarramos quando estamos desorientados. É um espelho para nos reconhecermos. E, por trás da arte, existem seres humanos que precisam com urgência serem considerados pela Constituição e pela sociedade brasileira.

Em 2023, uma das primeiras ações do presidente Lula foi a recriação do Ministério da Cultura, liderado por Margareth Menezes, ministra negra que gere uma equipe ampla e bem diversa. Espaços culturais estão reabrindo, exposições estão sendo montadas, peças teatrais estão sendo encenadas e eventos artísticos estão voltando a acontecer. No entanto é importante que haja um esforço coletivo para apoiar e valorizar as artes, garantindo que artistas e profissionais do setor tenham condições adequadas de trabalho e justa remuneração.

A arte salva. E quem salvará os artistas?

* **Sergio Pripas** é médico com especialização em Clínica Médica, Pneumologia e Saúde Pública. Atua em São Carlos desde 1980.

** **Paula Aidar Pripas** é produtora audiovisual conhecida por seus premiados filmes de longas e curtas-metragens, como *Páginas de menina*, de Monica Palazzo; *Os dias com ele e Desterro*, de Maria Clara Escobar; *Primeiro ato*, de Matheus Parizi; e *Êxtase*, de Moara Passoni. Atua também como professora de produção audiovisual.

*** **Helena Aidar Pripas** é sócia da *Altafonte Brasil* e diretora da *Altafonte Music Rights*.

A DESCOLONIZAÇÃO DE SI MESMO NO CINEMA

Encarando a morte e a desertificação ambiente

MAURO LUCIANO DE ARAÚJO*

RESUMO: São condições do que se consideram atualmente uma descolonização, o enfrentamento, a desconstrução, o desatar dos *nós*, uma reflexão que nos sujeite aos encontros que temos diante de uma formação do sujeito *em si* – da imagem de si. Pode passar pela antropologia, não somente ciência social de interpretação dos povoamentos, mas principalmente uma arte dos encontros, o olhar sobre as alteridades que nos encarnam fenomenologicamente. São procedimentos que fizeram e fazem parte da relação que a arte e o cinema possuem. Em uma sociedade marcada por hábitos, costumes, condicionamentos que se aproximam do patológico, da pulsão de morte e da falta, descrever essa descolonização de uma visão, de uma visibilidade europeia perigosa, acaba sendo uma entre tantas tentativas na análise de filmes.

PALAVRAS-CHAVE: OUTRIDADE; DESCOLONIZAÇÃO; IMAGEM; HERANÇA COLONIAL

Se não for um ato de muito atrevimento, daqueles que provocam impaciência, pediria licença para iniciar este artigo mencionando uma experiência interior, que, ao que me parece, direciona meus atuais caminhos abertos. Quem lê pode visualizar esse início como um tipo de relato etnológico, que transformar-se-á aos poucos em histórico, até chegar ao fato que compactua com as distinções provocadas pela imagem cinematográfica no ambiente da alteridade.

Minha pesquisa se inicia, na verdade, em 2013 quando víamos na TV revoltas em ruas e praças do Rio de Janeiro e São Paulo. Contexto que foi chamado de “junho de 2013”, e que só após alguns poucos anos seria visto como um início do que se instituiu após 2016. Naquela ocasião de 2013, eu faria viagem de São Paulo à convivência junto aos xavantes, e logo após para a aldeia dos Yawalapiti, casa de Watatakalu, Ana Terra e dos caciques Pirakumã e Aritana. Os Yawalapiti são conhecidos por terem a postura mais ativa e ética diante dos povos ajuntados no parque do Xingu. São campeões em negociações,

Aritana,¹ aliás, era visto como um chefe reconhecido por todos os outros povos do território xinguano. Por entre alguns jogos de futebol, movidos a *diesel* (única fonte de energia para qualquer eletrodoméstico da aldeia), assistíamos à noite aos acontecimentos pela TV ligada nos jornais. O impacto daquelas imagens, nesses campos distantes da cosmopolítica urbana, era sempre como se algo muito estranho ao clima que sempre se viu no país estivesse em acontecimento. A própria ideia de país em uníssono, seria questionada com a variedade de línguas faladas no local – e uma ideia de país parecia estar morrendo nas revoltas contra a Copa do mundo que ocorreria em 2014. Se há um exemplo maior da enormidade abismal de uma distinção chamada étnica no Brasil, ele está justamente na variedade dialetal e linguística dos interiores dos estados. E estes seriam os Estados (os do interior do Brasil) mais próximos da revolta contra qualquer chamada “classe política” que se assemelhasse à social-democracia paliativa das nossas desigualdades. Talvez não por acaso o fascismo atual representado que tenta deteriorar e tomar a democracia de assalto ganhe em votos nesse interior citado.

Neste ambiente do Mato Grosso *indígena*, me vi impactado por outro choque. A internet, como a citada TV, também já estava muito presente na vida dos povos interiores. Com toda a precariedade, mas munidos de uma utopia integradora e reivindicativa da diversidade, durante os anos 2000 e 2012 projetos governamentais dos mais amplos ocuparam as aldeias provocando tanto o choque aqui citado como qualquer outro de civilizações prováveis que possamos querer descrever em nosso habitat. Este encontro pode ser o contato inicial para um debate longuíssimo acerca da alteridade e da diferença dentro da América Latina. Creio que ele se inicia aqui. O universo branco, europeu, ilustrado e com a fé perceptiva primitiva de civilização e integração de povos considerados estrangeiros (no lugar que sempre habitaram), deveria ser desconstruído para que novas maneiras de se ver e de se viver no local se desenvolvam.

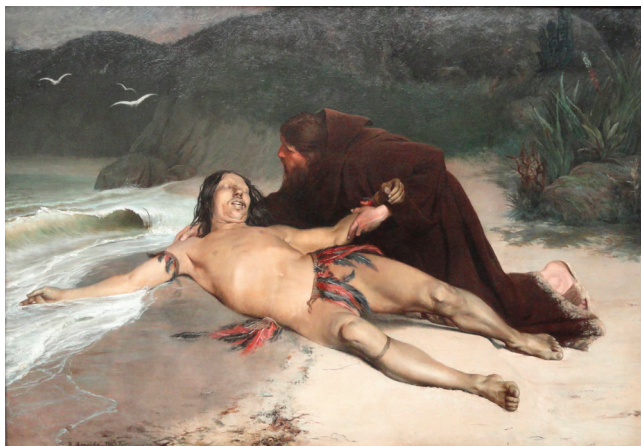
É sempre uma inclinação à deriva tentar falar sobre algo que se aproxime de uma arte indígena, ou de povos originários. Primeiro pelo anacronismo e a dificuldade em se apresentar qualquer transcendência estética de povos interiores como algo situado historicamente no exotismo europeu colonialista e imperial do início do século das máquinas. Melhor dizendo, a história de tais povos chamados “primitivos” pode - e é em alguns estudos -, contada fora de nosso fio condutor ocidental. Ponto que facilmente, em um momento de lapso, nos levaria a encarar tal objeto como dentro de um “orientalismo”,² mas chamar a cultura ocidentalizada dessa forma também se mostra impossível. Preferimos ver que as manifestações sociais aqui observadas pela etnografia e etnologia no Brasil, desde costumes tidos como fatos sociais como mesmo suas expressões singulares, não estão nem na história ocidental, nem na oriental. Que são insignificáveis, a não ser pelo que se estabeleceu na história pelo slogan de “questão indígena”. Mais um argumento contrário,

1 Tanto o cacique Aritana quanto Pirakumã Yawalapiti morreram por complicações do vírus da Covid 19.

2 Tal como desenvolve SAID, E. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

se usarmos a lógica, à denominação “índio” implantada na afirmação de tais povos está na dificuldade que se impõe em nacionalizá-los.

Na expressão destes povos, vemos, sim, um traço forte do *americano*. Daí a personificação de um termo como *ameríndio* – com todos os problemas que possa haver na lógica do híbrido. Os indígenas foram, sim, utilizados como uma tipagem de povos que, de fato, viviam no território hoje chamado de América Latina. Essa tipagem fez com que uma boa parte das elites coloniais continuassem algo da negociação entre Europa e povos originários sobre o território ocupado nas épocas coloniais. Fez, também, com que grande parte dos europeus se vissem influenciados pelo choque do encontro entre culturas, porém, além das culturas. O problema maior que tais elites brancas tiveram pode ser resumido nessa negociação complicada, pois envolveu tanto a proporção de um diálogo diferenciado entre as etnias, a tentativa de colonização do imaginário local através das religiões do medievo, quanto também, principalmente, a imaginação e transformação do imaginário locais em signos tanto defasados quanto ineficazes. A tipagem foi alastrada, e pode ser percebida mais claramente em palavras indígenas que resumem os povos a um só, tal como o nome *Índio*, ou mesmo os chamados *Tamoios*³ – junção de vários espectros dos Tupinambás, Guaianazes e Aimorés. As palavras em volta do *Índio* trazem consigo um distanciamento arcaico que significa, dentro de uma violência constante de guerras étnicas coloniais, a subjetividade excluída de vidas plurais – porém, incluída num *modus operandi* da então pré-globalização.



Quadro O Último Tamoio – Rodolfo Amoêdo.

Índio é tanto um indiano, que se procurava anteriormente, quando uma única nova etnia descoberta pelos europeus (estes, sim, já globalizados nas relações internacionais que se edificavam exatamente no momento dos primeiros encontros). Este signo está nas imagens românticas, utópicas, classicistas de intelectuais que observaram uma *protonação* que se protegeria das invasões estrangeiras *por vir* no futuro.

³ A ver, por exemplo, o quadro *O último tamoio*, de Rodolfo Amoedo.

Sabe-se que com o mundo das telas, após o cinema propriamente, novos povoamentos ao longo de anos e territórios foram sendo, aos poucos, trazidos à consciência dos espectadores em geral. Seja pelo caminho da antropologia (etnografias iniciais), seja pelo gênero de filmes de viagem e aventuras (lugares do exotismo), seja pela forma política da explicação ideológica do encontro e troca de culturas (a etapa *vérité*, ou do *direct cinema*). Os povos sem história (WOLF, 2009) não tiveram contato com as estruturas significantes da imagem, caso do cinema, de uma forma totalmente conciliadora – e há uma quase ausência de reflexões teóricas sobre a continuação dos contatos entre a cultura industrializante ocidentalizada e as formas de expressão de tais povoamentos. Na chave de uma procura de compreensão destes encontros mal-arranjados, os conceitos forjados em um contexto de elaboração de uma “consciência da existência”, conflitante com a “consciência de etnias”, ou de “classes”, algo de inicial, impuro, inconsistente e cruel teria sido relegado ao esquecimento, e que aos poucos parecia passar pelo tema da *descoberta*. Uma cultura predominante acaba estabelecendo e estruturando as próprias existências da alteridade, colocando a via única, ou a univocidade desses entes, na atualização necessária. Neste patamar de reflexão, as existências passaram por avaliações, julgamentos, compreensões enfim, que adotaram a perspectiva de inclusão – palavra-ação extremamente utilizada por organismos solidários e organizações gerenciadoras da vida política atual. O que se esqueceu, portanto, na crueldade da falta de abertura para novas existências, tem caráter perceptivo. Inúmeros filmes, portanto, estruturaram o encontro e estabeleceram a possível compreensão do outro, da alteridade frente ao mundo estabelecido pelos signos do ocidente. Mas estes inúmeros, também, são desconhecidos da maior parte dos espectadores locais, não por falta de relação íntima com a realidade daqui.

Herança da paisagem rural

Uma outra coisa a se pensar sobre seriam as estruturas agrárias como um entrave histórico que faria parte do pensamento no Brasil. Estas estruturas colocariam o cenário num grilhão da dependência econômica, mas também, principalmente, ligado ao passado mais arcaico que poderíamos nos remeter. Uma espécie de *etapismo*, com legado marxista ou marxiano, conduz a esse pensamento – seria preciso e necessário se desgarrar deste passado, deste arcaísmo ligado à escravidão e à monocultura. A próxima etapa seria um tipo de revolução burguesa, servente de uma modernidade globalmente difundida, já que, aqui, tudo já começou “global” – mas com ideias fora do lugar. Esta revolução, necessária para uma entrada na civilização global competitivamente, aparece como uma meta elencada positivamente. Em outros termos, expressou-se indiretamente uma ansiedade pelo desenvolvimento de forças produtivas, o desenvolvimentismo, distribuição material e espiritual de meios de produção – se não, uma revolução, ao menos uma ruptura estrutural em relação àqueles antigos modelos agrários.

A pergunta que surge, e parece ingênua ao cerne dessa questão, seria: *os povos indígenas são anteriores a essa etapa – seriam eles os retardatários em geral nessa corrida –, ou eles estariam fora do jogo?* Podemos sugerir que a primeira resposta que surge é a segunda: “fora do jogo”. O arcaísmo do sistema agrário nos remete ao imaginário do sertão, ou do sertanejo, primeiramente. Utopias que nos levaram ao imaginário do *Sertão Mar* (XAVIER, 2019), quase que apertadamente (com “p” mesmo) elaborado por Glauber Rocha e companheiros de estudos sobre o ambiente campesino, numa luta entre o dualismo de *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (1964), já referido à peça de Jean Paul Sartre, *O Diabo e o bom Deus*. O inferno do sertão, mencionado tanto em Graciliano Ramos quanto em José Lins do Rego, contra uma ampla libertação da sacralidade – ou do re-encantamento divino, muito claramente relacionado ao messianismo de Antônio Conselheiro e ao genocídio de Canudos. Este agrário também estaria no *Sertanejo*, de José de Alencar, autor que, como se sabe, aliou-se à elite próxima de um futuro indigenismo, mesmo sendo um ativista da escravidão (PARRON, 2008). Mas está, principalmente, e com muito mais profundidade no debate glauberiano, em Euclides da Cunha, quando a prosa do relato se adianta na análise do descrito, em *Sertões*. Nesta obra, especificamente, Glauber foi buscar seu insumo para *Deus e o Diabo*, assim como em pesquisas que foram consideradas tão jornalísticas quanto a que Euclides teria proposto.⁴ No entanto, há algo pouco mencionado nesta citação aos *Sertões*, muito aprofundada e estudada pelo pesquisador Ismail Xavier, que seria o entrelaçamento entre uma espécie de tentativa de pensamento sobre o território brasileiro e seus costumes (uma espécie de antropologia, ou etnologia), um tipo de pensar que se constituiu não apenas na descrição científica e, ou, cientificista. A literatura, à maneira europeia-continental, com notável ambiência francesa, permitiria ao escritor em geral uma formalização de um toque na filosofia, na constituição de um pensamento sobre os lugares e vidas humanas. Este ponto, também pretensiosamente como um alongamento das publicações de Ismail será melhor estendido logo a seguir. Uma espécie de continuação histórica é percebida nas redes de conexão literárias e cinematográficas, no ambiente europeu. No Brasil, o diálogo seco, mais próximo ao documento, tentou ser travado no limiar da ficção.

O efeito da realidade, ou realismo, se fundia ao que se precisava: do conhecimento de um passado que é presente, muito mais que uma herança que se deveria mitigar. Este caminho temporal, talvez mais bem entendido por estratos, também deve ser distendido logo em frente. Tal presente, instante agrário, é reconhecido pela força dos estudos tanto de Sérgio Buarque quanto de Gilberto Freire, mas também esteve no geral da chamada teoria da dependência econômica. É possível dizer que se colocou a relação agrária, ou questão agrária, como frente de batalha de uma nação que tentava se elaborar no requinte

⁴ Ficamos sabendo tempos depois que havia *Fake News* na época da república velha quando em jornais paulistanos foram noticiadas as campanhas contra o messiânico Antônio Conselheiro, acusando-o anacronicamente, ou enlouquecidamente, de apoiador da monarquia derrotada. Como se a república que se forjava fosse completamente antimonárquica, o que já se viu foram na verdade reformas institucionais e acordos para que surgisse um tipo de liberalismo oligárquico. Cf. COSTA, Emília Viotti. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

esbanjado indígena – a seca contra a exuberância natural, por exemplo. Essa seca da herança escravista, de uma Casa Grande estrutural, persiste na ótica da dicotomia que diminuiu o nacionalismo em razão da constatação do subdesenvolvimento. *Sub*, para que um dia, futuramente, cheguemos ao *desenvolvido*. Emília Viotti nos explicaria em seu capítulo sobre o contexto de modificação rumo à República:

As elites brasileiras não podiam ignorar que o liberalismo nada tinha a ver com a realidade vivida por milhões de brasileiros. Mas atribuíam essa deficiência ao atraso. Imaginavam que nos países civilizados as práticas liberais seguiam de perto a teoria. Enquanto na França e na Inglaterra os liberais que se sentiram ameaçados pelas reivindicações populares começavam a criticar o liberalismo, e alguns até mesmo chegaram a pôr em dúvida a sua eficácia, no Brasil, o liberalismo continuava a funcionar como utopia, uma promessa a ser cumprida. Apontava-se para a distância entre o país real e a teoria liberal, criticava-se a sua prática, mas não suas premissas (COSTA, 1999, p. 166).

O choque entre elites patronais e população diversa se constituía no campo, na divisão das terras, segundo Emília Viotti (COSTA, 1999, p. 169-193). No território brasileiro central, a monocultura, à época das colonizações, desertifica crescentemente, ao longo dos anos, a potencial e real diversidade biodinâmica do local. Esse tipo de monocultura, que decompôs parte da caatinga nordestina também em deserto, é transformada em cultura imaterial, um signo visível no primeiro Cinema Novo. Uma desertificação do chamado meio-ambiente, portanto, se inicia no Nordeste em tempos da colonização exploratória e escravista – o explorador sertanejo condiciona uma paisagem. Ela adquire outras máscaras com o desenrolar do tempo no Sul, Sudeste e Centro-Oeste. Este tipo de cultura unidimensional, que chamamos aqui de *desértica*, essa monocultura (SHIVA, 2003) de uma memória da produção escravista, compôs a maior parte do ambiente cultural atual no país, e essa memória se encontra nos filmes que se propõem como uma reelaboração do herda-do – tanto quanto a cultura sertaneja tão viva nos anos atuais de 2023. Seria consenso falar em sertanejo, ou nos Sertões, também quando se menciona tanto este *desértico* quanto as veredas possíveis da pluralidade e diversidade nascente. Os afluentes das veredas não se confirmam tão rigidamente quanto a pastagem sertaneja. Se a cultura, como atributo tanto patrimonial, museológico, mas como vemos aqui - uma manifestação do imaterial das ansiedades, afetos, costumes de determinado território -, se ela não sobrevive como imagem, como força revitalizante e condicionadora de existências diferenciadas no país, é porque haveria uma resistência a esse processo, uma falta de interesse geral. Resistências das citadas elites escravocratas, liberais na teoria. Não tomo muito tempo na descrição dessa tal resistência, mas aqui há a preferência nas camadas visíveis de fuga deste controle tão modelador do ambiente. A força resistente mais presente e próxima de nossa chamada *cultura*

nacional, se é que ela ainda pode ser vista como resistência real, vem justamente das fugas a essa estratificação falsa e fugidia – do chamado ideal de nação colocado como modelador por muito tempo em vários espectros das chamadas resistências das elites liberais. Uma re-existência não se modela por conta de barreiras, mas de energias reedificantes do lugar.

O espaço surreal da imagem

Em uma manifestação de veteranos da guerra, onde estaria inclusive, segundo alguns, Saint-Pol-Roux, Michel Leiris teria gritado à multidão, logo após uns “Viva a Alemanha”, “Viva a China”, “Viva Abd-el-Krim”, o urro: “Abaixo a França”. Ficou, segundo conta Raoul Vaneigem (VANEIGEM, 2013) - pseudônimo de Jules-François Dupuis) -, próximo de ser linchado pela multidão. Leiris, anos depois, estaria na África em sua viagem interna de criação das fantasmagorias africanas – na confiança de Raymond Roussel ou, ao longe, de Arthur Rimbaud. *L'Afrique Fantome* teria influenciado decisivamente tanto Jean Rouch quanto Antonioni. Segundo os próprios. Dali se via, o que perceber-se-ia só algum tempo depois, a ficção que se fez na antropologia que se auto reflexionava, não deixava “em si” a perspectiva de uma observação neutra, causadora de tantas incongruências nas leituras sobre os *outros* povos.

Haveria, na participação – e isso foi trazido à teoria por Edgar Morin em sua obra (MORIN, 2014) que declarava para muitos justamente aquilo que seria uma pergunta tão presente nos círculos de espectadores (*O que é o Cinema?*) – um quesito fundamental na descrição de culturas chamadas então pelos etnocêntricos de “primitivas”. Mesmo que se criem fantasmas, que se criem imagens não reconhecíveis, há a participação do observador que se envolveria no amálgama da existência do lugar vivido, que teria sua presença marcada, elaborada, delineada com sua respiração e ritmo diferente. E mesmo que a diferença fosse colocada na alteridade, lugar distinto da centralidade europeia. Leiris diria na revista que criara com Bataille, a *Documents*:

*Ce qui est beau dans un tel art, ce n'est pas son côté exotique, ce n'est pas non plus ce qu'il contient de strictement moderne (ce modernisme n'est qu'une pure coïncidence), mais d'abord qu'il ne constitue pas un Art à proprement parler. Il semble, en effet, éminemment absurde d'appliquer à des productions si claires, si spontanées, cet affreux mot à majuscule qu'on ne devrait écrire qu'avec une plume pleine de toiles d'araignées.*⁵

⁵ “O que há de belo nessa arte não é o seu lado exótico, nem o que nela há de estritamente moderno (esse modernismo é apenas uma pura coincidência), mas antes de tudo que ela não constitui uma Arte propriamente dita. Parece, de fato, eminentemente absurdo aplicar a produções tão claras, tão espontâneas, essa terrível palavra maiúscula que se escreveria apenas com uma pena cheia de teias de aranha” (LEIRIS, M. Civilisation. *Documents*, 1929, n. 4, p. 221-222).

Não há, para Leiris, como para outros como Marcel Griaule, um critério de beleza na etnografia. Tudo ali pode ser monstruoso – é assim, também, que se viam essas estações no inferno, nos desertos, nos *países dos outros*. Foi nesse período de museologização das *artes primitivas*, ali entre 1900 e 1940, que o exotismo entraria em moda na França – após um longo tempo de relações intensas com a alteridade de indígenas (nome dos outros que produzem artes “americanas” e “oceânicas”) (CLOUZOT, 1919), quando expor pessoas em museus ainda não parecia ser algo tão reprovável (VIEIRA, 2019). Essas artes, como artesanatos, ganhavam existência moderna por resignificarem o contemporâneo com seus valores de marfim, de artefatos raros, sagrados, chamados *fetiches*. No início, Apollinaire, Picasso, Gauguin, a força da instituição artística arregimentaria o valor, ao lado de comerciantes como Paul Guillaume – ainda hoje se vê sua coleção no museu *Orangerie*, em Paris. Só aos poucos houve o processo de “desintoxicação” do exotismo – que convence ainda hoje os viajantes e turistas, consumidores da espetacularização da alteridade chamada de primitiva. Mas esse processo ainda é presente, e demanda diálogos que envolvem uma certa compreensão ética muito refinada, mesmo para artistas extremamente reconhecidos. A fotografia, o cinema, o real fenomênico muda nossa percepção aos poucos sobre essa alteridade, na medida que a imagem consegue se presentificar (na ordenação da ficção ou do documentário – fronteiras pouco frutíferas nesse campo do encontro).

O cinema contribui em um dado momento histórico com uma liberação do barroco que se aprisionava na imagem pictural – assim diria, mas com outras palavras, André Bazin (BAZIN, 2014). O que se permite retirar desta formulação tem caráter amplo. A primeira questão que surge é que houve um grande período de transformação de realidades em imagens pictóricas (séculos posteriores ao renascimento), em que artistas procuraram desenhar e figurar da maneira mais realista possível. Este realismo se vê ameaçado pela invenção da máquina fotográfica, pois com ela o “real-realismo” seria manufaturado. Nesse caminho, a imagem barroca, aquela do movimento e das dualidades, da imperfeição, impureza e das ambiguidades, da revolta e dos afetos comoventes de massas espectadoras, seria finalmente carregada pelas máquinas de imagens que se encarregariam, então, de elaborar espécies de realidades. Ressaltemos aqui que esta é uma das linhas condutivas da chamada “liberação do barroco”. Há uma outra.

Deve-se ter em consideração que o período barroco teve uma incongruência formal sendo desenvolvida – assim se encara nas chamadas *teorias do barroco*. Como em uma estética epocal, ou como em uma escola, os artistas teriam um interesse camuflado em denunciar injustiças materializadas em formas, em *monumentalizações* historicamente em crise no período. Eugênio D’Ors quem percebe uma persistência de experiências artísticas que se remodelavam, na via contrária ao classicismo:

(...) todo o barroquismo é vitalista, será libertino e traduzirá um abandono, uma veneração perante a força. Por isso o classicismo foi também chamado humanismo, numa denominação quase

sinônima. O sentido cósmico do barroquismo, ao contrário, bem se revelou na sua vocação sempiterna pela paisagem e pelo folclore (D'ORS, 1964, p. 87).

Representando o mundo desta maneira, apareceria o cinema, ou seja, observando as árvores, os pássaros, os rios, as florestas, os homens e mulheres, os povos ditos primitivos, os princípios ativos das plantas, as manifestações culturais de aldeias quase isoladas (desde os documentários *Nanook*, e das fotografias de Major Thomas Reis), as línguas quase mortas, as etnias que se recriam em etnogênese, os contos e ficções da oralidade, as invenções do mundo indígena atual etc. E ele veria tudo isso como produtos de uma natureza morta – que vive para ser dominada, sobrevive para servir à cognição dos senhores que engenham e mimam o capital estrangeiro: tudo viveria, também, através dessa forma morta em simulacro, de alguma coisa sempre morre e fica no passado. Fala-se aqui agora da *representação* (re-apresentação) proposta pelo Filme. Não apenas no universo da ficção. O problema se dá quando essa representação se assume como uma realidade política – à maneira que interpretou o espetáculo debordiano (MATOS, 2003) ou mesmo em formas que a sociedade adquire como permanentes, em que a professora Olgária Matos nos diria com a seguinte frase: “viver das aparências do heroísmo e das glórias do tempo é um tema barroco”. O humano herói, ou melhor, a personalidade escolhida como protagonista da história, um monumento de carne e osso, quando vivo, escolhe destinos, quando morto, está próprio a encarnar outros corpos. A monumentalização do humano, como forma de arte seria atributo bem associado ao cristianismo. Quando é que ele, este humano qualquer, se torna monumento? Com a invenção artística e sua mística messiânica. E o *outro*? Quando se monumentaliza?

No chamado “humanismo clássico”, tudo se desenvolve achando-se unitário. Para a sociologia em formação, aquela que abrangeu o evolucionismo histórico, determinista e cognitivo, se assim pode-se adequar, o humano não existiria na natureza – lugar do irracional. Estudioso polonês, controverso no que seria mais tarde interpretado no período entre-guerras, Ludwig Gumplowicz chegou a ser lido por Euclides da Cunha no Brasil (COSTA LIMA), e adotado por sua perspectiva longínqua de conflito racial – o lado controverso. O que chamava a atenção para seu tipo de sociologia tinha algo a ver com o uso do que se entenderia mais tarde como “imagem”. Portanto, seria também uma imagem, na visão de um dos teóricos que iniciaram a *epistème* sociológica: “*Nous disons “images”, car nous sommes bien loin de conceder aujourd’hui la possibilité d’arriver à déterminer scientifiquement la marche du développement de l’histoire de l’humanité*” (GUMLOWICZ, 1893, p. 28). Não careceria de um alongamento maior aqui para chegarmos à mesma conclusão humanista do engajamento de André Bazin sobre o que a sua ontologia da imagem fotográfica, remetendo não por acaso ao santo sudário cristão, teria a revelar para os homens. Assim como algo do primeiro Jean Paul Sartre, em obras como *A imaginação*; *O imaginário*; *O ser e o nada*. A ontologia da imagem revelaria, no início do século passado, uma “verdade” escondida, porém, histórica (historicizada), e, porque não dizer: uma representação social. Os conflitos

destas representações ficariam para além de Emmonuel Mounier, um querido amigo de Bazin, mas baseados num tipo de movimento que relacionava a que pé que a sociedade se encontrava. Ficam no reconhecimento de um ser humano centralizado na forma de viver (ou, modo de existência, como se reflete por Etienne Sourieau) única, um ser unidimensional – aí podem entrar os critérios de etnocentrismo, eurocentrismo, falocentrismo etc.

Descolonização do imaginário

Nada mais profundo que a superfície. Com esta aparente tautologia chega à discussão da tentativa de compreensão da forma filmica como distinta de uma herança das análises literárias, principalmente poéticas. No fundo da superfície da imagem se revela tanto o fenômeno social quanto a reverberação crítica que soou sobre a obra, no caso, a *imagem do filme*. A superfície da imagem, objeto da análise, entende a forma filmica como um resultado de sua produção, mas também esse produto em conexão com a cultura que a recebeu. Sua recepção, em outras palavras, reverte a intenção da forma e se modela como constituinte de uma espécie de olhar dado, visagem dispendida, debruçamento sobre o visto, relação da sua intimidade construída com seu tempo com o visível. Este trabalho de observação do resultado não é uma adivinhação: pelo contrário. Ele compõe, principalmente, aquilo que por muito tempo nas análises se colocou como algo à parte – que é o entendimento da relação social que produz determinado afeto, sentido ao chamado “objeto”.

Na superfície da imagem, encontra-se o olhar.⁶ Uma espécie de instituição subjetiva que não está no fundo da produção, mas em uma produção posterior à esta realização material. A imagem cinematográfica possui acessos diferentes da abstração literária justamente pelo choque violento dessa imagem que pulsa ambiguidade e desejo pela interpretação do olhar subjetivo, de quem a vê. Essa imagem é pensada, articulada, edificada no processo de decupagem, ou seja, no planejamento de uma empresa de imaginação (explorando a ambivalência desta palavra no trabalho cinematográfico) das imagens ou dos esboços das imagens roteirizadas. E essa montagem pode, portanto, ser vista como um processo técnico, atrelado à pós-produção, mas é também muito elaborada, inevitavelmente, na etapa anterior à realização. Jogo, portanto, cíclico, que dá o tom de um processo genético da criação cinematográfica, distinta da literária. O filme está sempre dando uma impressão da realidade – com a ambiguidade que o termo possui, também porque há o *real no filmado*.

O objeto, então, é provocado pela ideia final abstrata, um filme que não existe, afinal. Este filme inexistente se afirma como uma espécie de potência imanente, e se faz em continuidade com o processo de produção. Aí sim há semelhança com o imaginário literário. Seria fácil dizer que ele não finaliza, já que a concepção da obra se multiplica quando é jogada aos espectadores. Uma obra por vir (BLANCHOT, 2019). Muito mais,

⁶ A menção com certeza presta uma humilde e rápida homenagem à revista que abriga tal artigo.

quando o tempo histórico a muda. Na quase mesma medida, a ambiguidade que permeia a criação compõe uma temporalidade que se ambienta entre a instância fílmica e o instante prenhe. Pois enquanto o tempo se coloca como histórico, ele é comum numa contemporaneidade tanto de quem produz quanto de quem recebe. Sendo este tempo um lugar da memória que se pretende compartilhada, enfim. Mas o tempo do filme, suas durações que compõem ritmo, também é o tempo de respiração do corpo – o tempo de composição do olhar. Ainda que tenha havido tantas experimentações que podemos chamar de laboratoriais das imagens cinematográficas, aquilo que chamamos de Cinema tem a carga rítmica da pulsação de um corpo que assiste essas imagens (os momentos dos cortes exemplificam isso).⁷ A defesa da imagem estática e duradoura tem, no seu fundo, a tentativa de deixar para o contato visual dos corpos essa montagem – uma edição que fazemos na vida cotidiana, ao escolher para onde direcionar o olhar. Esse elemento causa efeito de uma presença, portanto, e seria inigualavelmente desenvolvido pelo cinema – mesmo o teatro, com a presença compartilhada real, não quis ir tão longe nessa espécie de *realismo*. E, a depender do autor em questão, essa planificação pode nos transportar, como numa espécie de máquina do tempo, a outras eras não presentes à contemporaneidade, contradizendo tudo aquilo que a presença parece denotar – mas ela está lá no realismo que nos é dotado. Nessa fuga, nessa distorção, nesse observar do tempo e das temporalidades nos detalhes que se olham, está aquele algo que o surrealismo nos deixou descrito e que pouco se expressa, a não ser por análises que se aproximam da psicanálise: uma visagem, um sonho, uma visão de um sonho lúcido que a imagem fotográfica e o cinema possuem como inerentes à sua “ontologia”. A imagem do Cinema, então, tem algo a mais que a literatura, o teatro, a música. Ela nos leva, usando todas as heranças dessas três artes, a um real desconhecido que só acessaríamos através do transe.

Por um bom tempo essa realidade foi maturada, formada, depurada por pontos de vistas eurocêntricos (STAM; SHOA, 2006). Benjamin nos diz sobre o surrealismo francês e sua contínua relação com os objetos religiosos, ou mesmo a própria religião:

(...) a superação autêntica e criadora da iluminação religiosa não se dá através do narcótico. Ela se dá numa iluminação profana, de inspiração materialista e antropológica, à qual podem servir de prope-
dêutica o haxixe, o ópio e outras drogas (BENJAMIN, 1984, p.23).

É dele também o recurso à barbárie dos monumentos de cultura. Ou: sempre há, na monumentalização da cultura, uma estrutura de exploração vergonhosa, da qual participamos. Mas há que se alertar para que esse caminho tão contraditório não se deságue

⁷ As experimentações foram migrando em seus formatos para outros campos, e parece uma surpresa encarar o documentário como um desses campos externos ao Cinema. A ficção, a narração ficcional, a história contada acaba sendo – no senso comum – o domínio ontológico instituído. Nessa delimitação, ficaria na história contada também um lastro imenso da experiência que deve ser apreendida, compreendida, organizada pelo olhar.

na repetição histórica do apocalipse que se espera. A forma escatológica, bem comum ao marxismo, é experimentada não apenas por conta da herança cristã, faz parte de uma linha de condução também de povos chamados primitivos: e quando se descobre isso, vê-se que o real está intrincado entre temporalidades (o passado, o presente e o futuro na rede que o compõe na atualidade). Teria sido no surrealismo, o estudo “sobre o real”, ou “acima do real”, que a poesia – em outros termos, a força criativa da palavra – ficaria junto à imagem. Uma deve à outra, como o cinema deve à literatura, e a literatura também deveu, no século XX em diante, ao cinema. Ao falarmos de imagens, após o cinema, falaríamos também de realidades. No encanto, na sacralização primitiva do universo atual, a magia da reconstrução e, ou, religação com as coisas seria mostrada. Haveria, afinal, um mundo imaginário, permeado por imagens, que, escondido em algum inconsciente, se mostraria como a potência maior dos anos pós-guerras. Alimentou-se da juventude engajada em sonhos, da desestruturação da família⁸ e suas formas de aprisionamento, das relações conservadoras e moralistas de vida – deu às novas imagens que entravam nas esferas públicas um novo olhar do ser aberto aos mundos. Viu-se, também, miséria, crueldade, bestialidade, monstruosidades, infernos – foi preciso conviver com o mal cotidiano e condicioná-lo ao compreensível. Não é justamente esse o tema escondido de *Crônica de um verão* (Jean Rouch e Edgar Morin, 1961), tema que parecia voltar de maneira mais etérea em *O encantador mês de maio* (*Le Jolie Mai*, Chris Marker; Pierre Lhomme, 1963), que não entram apenas na cidade de Paris, mas na atmosfera, na existência comum de viver na cidade – que pelas imagens já parecia encantada, porque na verdade é dos parisienses, desde Bernini vindo da Itália como artista dos prédios monumentais e das construções – cidade das paisagens urbanas, Torre Eiffel, Arco do Triunfo, Trocadéro, Sena, que cabem nas fotos – que estaria e encantava Hitler. Paraísos artificiais. Nesses artifícios, os surrealistas perceberam que existe o infinito das relações. Fora da guerra, que participaram, que inclusive teria assassinado Apollinaire, a máquina infernal se constrói também pela visão, pelo visível.

No filme de Rouch e Morin, três categorias são postas em diálogo na espontaneidade do inesperado: um negro imigrante, uma judia imigrante, um operário imigrante. Todos vivendo as relações que são inesperadas, proporcionadas pelo encontro entre eles. No filme de Chris Marker e Pierre Lhomme, essas imagens de uma Paris feita para ser vista como paisagem são presentes desde seu início – e se vê o que é, em profundidade da intimidade que se aproxima das declarações à câmera, um parisiense. Mas o que fica nas entrelinhas, ou seja, próximo do inconsciente, é que não há uma *cidade*, mas um *lugar* que, com muita dificuldade, abriga pessoas. Era visível a latência da revolta (uma revolta justa, como diriam os surrealistas). A palavra era clara: de um lado a narração (às vezes *over*, às vezes dos próprios diretores dentro da imagem), de outro alo incompreensível até mesmo para eles. Algo indeterminado, indeterminável.

⁸ Sabe-se que alguns surrealistas declararam apoio à Violette Noizère, jovem acusada de assassinar seus pais por terem aparentemente abusado sexualmente dela quando criança.

Toda uma preocupação que tomava os artistas da instituição francesa da arte em retratar, descrever, observar, relatar, reportar, analisar, encontrar, dialogar, perceber, e, quem sabe no fim, cuidar e formar o outro, a outridade, viu-se como sendo ou uma impossibilidade, ou, mais próximo da relação que tentava-se estabelecer, algo extremamente complexo. Não havia o outro, sem o eu. E esse eu, ou esses eus, são limitados pela história que se encarna do personagem artista. Esse personagem que, por muito tempo foi quase uma incógnita (um obreiro clássico, intelectual obscuro e distante da vida cotidiana – mas próximo da nobre Corte), passando para um nome conhecido, uma marca, grife, uma pessoa dona de uma empresa que tem seu nome: um estilo. O artista se torna um estilista na mesma medida que um trabalhador de sua empresa, mas seu objeto, a arte, estaria em um perverso contato com a sociedade em movimento. O capitalismo, lugar tão desconhecido, já era parte da arte por um longo tempo, e os artistas sabiam exatamente como lidar com ele – não haveria essa “grife”, esse “estilo”, a “autoria”, sem essa conexão tão íntima com o capital.

Memórias do deserto

Haveria, logo, um ambiente que teria passado por alguns surrealistas, e este era o de um sonho decolonial. Onde Michel Leiris, evocando Rimbaud, estacionaria em uma missão em Dakar. Onde Benjamin Péret imergiria, indo aos lugares que eu mesmo visitei após 2013 – Xavantes, Karajás, Xingu – e, por um pouco atraso de tempo, não teria estabelecido uma ligação mais perene entre os povos que teria visitado. E mesmo onde Breton, um dos cabeças, quase parente de Apollinaire e Aragon, veria no acolhimento ao seu exílio no México. Também onde Artaud, este que um dia teria um envolvimento forte com a imagem cinematográfica, poria o seu corpo para a conexão total com uma caosmose – aquele deserto que se colhem os Tarahumaras. Este deserto também pode ter sido significado como um passado colonial que formou as imagens do primeiro Cinema Novo, aquelas que tanto impactaram as plateias francesas. Há, em *Deus e o Diabo...*, *Os Fuzis* e em *Vidas Secas* uma espécie de vida surreal: acima do real, muito além do profundo real. Não apenas pela crença utópica em uma revolução que seria completamente desorientada e decapitada em 1964, mas, principalmente, uma realidade que se encadearia em uma espécie de imagem da América Latina muito pouco habitada, pouco explorada.

A câmera, nos filmes sobre esse deserto criado pelo homem nordestino e sua criação de gado, boi que ganha sentido quase santo, é uma continuação do que Graciliano, Lins do Rego, Euclides tentaram dizer. Ao longe uma evocação do sertão de Guimarães Rosa, só que definitivamente em relação muito mais profunda com a caatinga. Um bioma que, parecido com a savana desértica, parece ter sido modificado pela ação diante da exploração desenfreada da Mata Atlântica. Que chega ao litoral de algumas cidades, inclusive. Em horas que discutimos as mudanças climáticas, por que não retomar essas obras que mostram uma migração em massa de habitantes do país colonial ao norte, ao sudeste, em busca

de emprego e em fuga da seca? No filme de Glauber que entra sem formas estabelecidas no processo de fuga dos sertanejos, a dimensão existencial está, como poucos veem, no deserto petrificado de um interior perdido. Diriam alguns que esse deserto também mencionava aqueles imaginados por John Ford, em uma espécie de elaboração nova da marcha ao oeste Norte Americano. E talvez por isso o segundo filme de Glauber, também sobre o deserto, mas então em cores (*O Dragão da maldade contra o santo guerreiro*, 1969), tenha tido algum sucesso também na América do Norte. A imagem do deserto, sendo alegoria ou não de uma mente que se esvaziava diante de uma luta colonial, também demonstrava uma ligação africana, uma relação de intimidade com uma espécie de futuro que nos aguarda.

Mesmo que tenham ido a uma ilha deserta, lá estavam no processo de criação interminável – às vezes enlouquecedor, como no caso de Artaud – e em uma espécie de busca por um real ainda não determinado pelo que chamamos de humanidade. Que se legou ao passado, ao exotismo às vezes dos museus e das fotos de exploradores, mas que também deu a alguns o devido relance em tentativas de se imaginar um futuro. Está nesse paradoxo do tempo o paradigma de mudança de natureza através, também, da imaginação. As presenças que se prometem nesse ambiente inóspito do interior continental, seja ele uma grande ilha chamada de América, também ainda se permitem à procura, pesquisa, contorno e formações dentro do que um dia se chamou de inferno (verde ou desértico). Se esse ambiente desértico nos leva ao sentimento mortífero, à pulsão de morte que se objetifica de maneira fria, a depressão que nos desertifica em deformações e inércias da falta de energia nos lembra que há necessidade de uma agressiva e incisiva ação para que se documente o que um dia fora chamado de inferno. Esse deserto do real, que de alguma maneira havia sido encarado pela presença indicativa de um avanço terrorista árabe, hoje é o mesmo que abriga centros urbanos edificadas – e que funcionam como ilhas distantes da chamada civilização global. A desertificação, afinal, não seria um projeto inconsciente do capitalismo avançado? Quem sabe o nordeste enquadrado pelo Cinema Novo, que um dia tinha sua biodiversidade estruturada, mas que provocou inúmeros êxodos rurais com a chamada indústria da seca, consiga alegorizar tal movimento que nos alerte para as mudanças climáticas e étnicas que nos envolvem no universo atual. O mesmo lugar dos genocídios dos tamoiós, representado pelo quadro de Rodolfo Amoedo, é também atmosfera de um fervilhamento cultural observado pelo burburinho provocado pelo cangaço revisitado de Bacurau (Kleber Mendonça e Juliano Dornelles, 2019). Cabe analisarmos se a urbanidade que o cinema artístico carregou em forma maquínica, aquela que provoca um tipo de ironia muito fina em reformulações metafóricas e metalinguísticas (do cinema sobre o cinema) também encampa uma nova forma de vida não-urbana tão presente no Brasil dos chamados confins. Os desertos ainda nos encham de seiva, apesar das imagens secas.

Referências

BAZIN, A. A ontologia da imagem fotográfica. *In*: BAZIN, A. *O que é o cinema*. São Paulo: Cosac-Naify, 2014.

BENJAMIN, W. O surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia. *In*: BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BLANCHOT, M. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

CLOUZOT, H.; LEVEL, A. *L'art negre et l'art ocieanien*. Paris: Devambez, 1919.

COSTA, E. V. *Da monarquia à república*: momentos decisivos. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COSTA LIMA, L. C. *Autor leu mal ideias de Gumpłowicz*. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,autor-leu-mal-ideias-de-gumpłowicz,423100,o.htm>. Acesso em: 4 fev. 2014.

D’ORS, E. *Lo barroco*. Madri: Aguilar, 1964.

GUMPLOWICZ, M. L. *La lutte des races*: recherches sociologiques. Paris: Librairie Guillaumin, 1893. p. 28.

LEIRIS, M. Civilisation. *Revue Documents*, n. 4, p. 221-222, 1929.

MATOS, O. Guy Debord: *Theatrum Mundi* e os palíndromos do tempo. *Limiar*, v. 1, n. 1, p. 1-11, 2003.

MORIN, E. *O cinema ou o homem imaginário*; ensaio de antropologia sociológica. São Paulo: É Realizações, 2014.

PARRON, T. *Cartas a favor da escravidão*. São Paulo: Hedra, 2008.

SAID, E. *Orientalismo*: o oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SHIVA, V. *Monoculturas da mente*: perspectivas da biodiversidade e biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.

STAM, R.; SHOHAH, E. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac & Naify, 2006.

VANEIGEM, R. *Histoire désinvolte du surrealisme*. Paris: Libertalia, 2013.

VIEIRA, M. C. *Figurações primitivistas*: trânsitos do exótico entre museus, cinema e zoológicos humanos. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

WOLF, E. R. *A Europa e os povos sem história*. São Paulo: EDUSP, 2009.

XAVIER, I. *Sertão Mar*: Glauber Rocha e a estética da fome. São Paulo: Editora 34, 2019.

* **Mauro Luciano de Araújo** é doutorando pela Escola de Comunicação e Artes da USP – Universidade de São Paulo; Mestre em Imagem e som pela UFSCar – Universidade Federal de São Carlos; Especialista em ética e epistemologia pela UFS – Universidade Federal de Sergipe.

DULCE CARNEIRO

Entre câmeras e palavras

JULIANA GOBBE*

RESUMO: Este artigo traz um pequeno panorama, alicerçado sobre as contradições da história, da vida e obra da artista Dulce Carneiro. Para tanto, procurou-se desvelar o papel da mulher e, principalmente, o papel daquela artista nos meios em que os homens continuam a dominar. Procurou-se, também, trazer à tona o tema do esquecimento por parte da crítica em relação às mulheres que produziram arte ao longo da História.

PALAVRAS-CHAVE: ARTISTAS; DULCE CARNEIRO; FOTOGRAFIA; MULHERES

O Brasil, desde sua complexa e devastadora colonização, tem se estabelecido como uma espécie de panegírico aos deuses sacralizados em base eurocêntrica e absorvidos por aqui. Convém alertar que não partimos de nenhum “xenocentrismo”, muito menos da ideia de que uma cultura não seja amalgamada por outras, muito embora tantas outras, como a africana, salvo raras exceções, ainda mal as conhecemos.

No entanto, o que não se descola desta reflexão é o fato de que nos faltou, e acreditamos que por muito tempo nos faltará, o etos da brasilidade, perpassada por movimentos basilares como a Semana de Arte Moderna de 1922, bem como por artistas e intelectuais sabedores das possibilidades brasileiras, como Mário de Andrade e Tarsila do Amaral.

É fundamental lembrarmos do discurso de Gabriel García Márquez ao ganhar o Prêmio Nobel de Literatura: *A solidão da América Latina*. Este sentimento paira no ar. Se por um lado abraçamos os trejeitos, as danças, as músicas, por outro estamos sós em razão da desvalorização de tudo que é criado por aqui, do abandono e da exploração seculares que se instauram, principalmente nas ordens do nosso modo de produção.

Em tempos mortíferos, como os que vivenciamos há pouco, tornamo-nos reféns do processo de aceleração da vida, fomentando somente o presente cotidiano, sem alças para

o passado, tampouco para algum tipo de vislumbre em relação ao porvir. Movidos pela ciranda improvável do agora, andamos pouco afeitos a reflexões aprofundadas sobre o tempo, sobre as contradições da História e sobre a nossa inserção na cultura, na condição de seres com capacidade de criação e exercício da criatividade.

A atualidade nos comprime, referindo-nos aqui ao embotamento do processo artístico e da percepção dos que vieram antes de nós. Nosso olhar, esmaecido pelas agruras da vida, elabora muitos fossos em que nos enterramos lentamente.

Destarte, pretendemos, de maneira introdutória, trazer estes temas correlatos para discutir sob o impacto da História, e as mutilações que ela nos provoca, a vida de uma artista brasileira ímpar: Dulce Carneiro. Mas antes de evocarmos sua presença especial para a arte no Brasil, precisamos nos atentar para o silenciar das vozes femininas ao longo dos séculos.

Em *A história do medo no ocidente*, Jean Delumeau já anunciava as condições sob as quais as mulheres viviam na controversa Idade Média. Feiticeiras, bruxas e afins não nasceram ao acaso, mas foram forjadas pelo patriarcado desde os remotos tempos. Com a estereotipia, partia-se da dramática prevalência do medo de existir.

A italiana Silvia Federici não deixa por menos ao enfatizar a caça às bruxas como mecanismo de coerção em relação às mulheres, desvelando seu caráter doentio, visto que tal prática promovia violências de toda sorte, bem como uma série de suspeitas e repulsas, norteadoras de um percurso marcado pela virilidade tipicamente associada aos homens.

A História nos aponta quão mórbido tornou-se aquele processo de manobras, enviadas por horizontes traçados pelo patriarcalismo. Não por acaso, as relações entre poder e fama sempre se deram entre homens brancos e detentores do modo de produção capitalista.

Às mulheres coube a má reputação, as tancanhas e desgastantes atividades domésticas e a criação dos filhos. Todas estas tarefas não são remuneradas e são envoltas em uma série de cobranças advindas de homens e, muitas vezes, das próprias mulheres, as quais são orientadas pela didática masculina do bom comportamento e pelas vozes arcaicas e castradoras das religiões.

Some-se a isso as frágeis condições de vida impostas, a saúde atropelada pela procriação, atravessada de efeitos deletérios sobre o corpo feminino, e muitas vezes a chegada prematura da morte no parto, ainda na juventude, por péssimas e insipientes práticas médicas, que no passado não passavam de experiências introdutórias do que teríamos hoje. Se antes faltavam instrumentos, hoje, considerando os fartos relatos de violência obstétrica, falta sensibilidade por parte de profissionais que enxergam no corpo das mulheres um objeto a ser explorado das maneiras mais cruéis possíveis, pois a tutela masculina segue orientando o que devemos ou não fazer com os nossos corpos.

No compasso da emancipação econômica das mulheres, ainda padecemos da discriminação socialmente imposta, embora uma minoria tenha alcançado postos de destaque em seus respectivos trabalhos (SAFFIOTI, 2013).

Percebemos que o processo de subordinação continua presente na sociedade, a estruturação da família se dá em bases tradicionais, as dificuldades enfrentadas quanto à

legalização do aborto continuam correntes e o caos que se instaura com o avanço do feminicídio no país, concretizando um projeto político mortífero, que além de atingir mulheres, também subjuga negros e pobres. Estabelece-se, assim, um nauseante impacto na vida dos que não são homens brancos de uma elite despedaçada e inculta.

Mais uma vez a arte fica em segundo plano, dando largas expressões ao que Benjamin sabiamente intitulou como a era da reprodutibilidade técnica. Tudo é efêmero, e tal efemeridade se dá em larga escala, por um curto tempo. A aceleração na qual vivemos não nos cerca da fruição; os artistas contemporâneos não saboreiam o mecenato, mas correm atrás de editais, muitas vezes enlouquecendo ao tentarem desenvolver sua criação artística, toldada pelas necessidades básicas, ou seja, os artistas da atualidade navegam em águas turbulentas ao sabor do exercício de mesquinhos trabalhos cotidianos para seu sustento; e a arte parte, então, de atividade essencial para atividade secundária.

Sem dúvida, as mulheres artistas são as vítimas preferenciais deste esquema nefasto, pois, além dos fatores já mencionados, elas se preocupam com a criação dos filhos. Desse modo, ocorre, em linhas gerais, uma corrida muitas vezes estéril, para a qual convergem as mulheres que buscam uma chance no mundo da criação, em que os arautos ainda são os homens.

É imprescindível notar o fator esquecimento no famigerado modo de produção capitalista, principalmente ao lembrarmos que a fugacidade dá o tom a essa toada. Muitas artistas, intelectuais e afins foram esquecidas ao longo da História, sobretudo na pintura, literatura e fotografia. Ocorre um apagamento de suas vozes, realizado principalmente pela crítica especializada. Salvo raríssimas exceções, as mulheres artistas passam pela chancela dos lapsos históricos. Algumas artistas, no decorrer do tempo, renegam a própria obra, muitas vezes destruindo-a para que não sobre nenhum vestígio.

Esta longa e necessária introdução foi motivada pelo intuito de traçar um percurso histórico até chegar a uma fotógrafa brasileira de talento ímpar que destruiu a própria obra em dado momento de sua vida.



Dulce
Foto de Tufy Kanji, 1958.

Trata-se de Dulce Granja Carneiro, nascida em 10 de novembro de 1929, na pacata cidade de Atibaia, num momento de efervescência cultural, pós Semana de 22. No entanto, não podemos nos esquecer de que a vida das mulheres à época era cerceada pela tutela dos pais ou pela prisão do casamento. A pequena Atibaia, no interior de São Paulo, respirava os ares do conservadorismo sob a égide do universo patriarcal. Dulce cresceu ao lado do irmão e artista André Carneiro, com o qual desbravou as possibilidades da arte.

Seu primeiro contato com a câmera fotográfica deu-se no começo da adolescência. Sobre sua relação com o mundo imagético, certa vez, ao ser entrevistada, disse o seguinte: “Aos doze anos peguei pela primeira vez uma câmera com grande ambição artística e igual ignorância. Tenho procurado aplacar ambas há 20 anos”.

Já em São Paulo, Dulce entra para o Foto Cine Clube Bandeirante, grupo que até então era formado por homens. Na década de 1950 a fotógrafa de Atibaia seria uma exceção naquele mundo; muitos a fotografaram, entretanto, como seu irmão André, Tufy Kanji, Arnaldo Florence, entre outros.

A observação do retrato de Dulce, feito por Kanji, nos revela uma figura emblemática: a artista, colocando-se em seu aspecto ativo, é vista como figura que se impunha diante de uma época dominada pela batuta dos homens.

Alguns personagens da História não nos chegam através de documentos oficiais ou de biografias escritas e publicadas, entre os quais se configura a nossa artista. A documentação oficial pouco ou nada nos desvela sobre a vida exuberante de Dulce Carneiro, de modo que recorremos à História Oral para escrever este artigo. Algumas pessoas nos trouxeram informações e documentos sobre a artista, entre as quais agradeço sobremaneira à fotógrafa Beatriz Albuquerque, assistente de Dulce Carneiro durante longos anos. Não poderia deixar de mencionar os sobrinhos desta última: Henrique e Maurício Carneiro. Deixo também meu agradecimento ao coordenador do Coletivo André Carneiro: Márcio Zago, artista plástico responsável por promover diversas edições da Semana André Carneiro, em Atibaia. Ao amigo Gilberto Sant’Anna, que conheceu pessoalmente Dulce Carneiro, meu profundo agradecimento.

Ao retomarmos a questão da História Oral, constatamos que:

A fonte oral pode acrescentar uma dimensão viva, trazendo novas perspectivas à historiografia, pois o historiador, muitas vezes, necessita de documentos variados, não apenas os escritos. Vale mostrar aqui a evolução de uma prática importante que compõe parte da historiografia contemporânea (MATOS; SENA, p. 96, 2011).

Destarte, apreendemos outros aspectos da natureza humana através dos relatos, a qual é permeada pela memória. Nem sempre o caráter fluídico desta nos deixará captar minúcias de uma vida; no entanto, são os depoimentos, na condição de caracterizadores

da vivência pregressa com determinadas figuras, que nos fazem compreender a dimensão que elas alçaram.

Assim, compreendemos que a História Oral:

centra-se na memória humana e sua capacidade de rememorar o passado enquanto testemunha do vivido. Podemos entender a memória como a presença do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção. Não é somente a lembrança de um certo indivíduo, mas de um indivíduo inserido em um contexto familiar ou social, por exemplo, de tal forma que suas lembranças são permeadas por inferências coletivas, moralizantes ou não (MATOS; SENA, p. 96, 2011).

Sem dúvida, o passado orienta o futuro, estabelece conexões profundas com aquilo que fomos e que seremos, as lembranças reconstroem perspectivas e esboçam os rumos que certas existências tomaram. Certamente, Dulce Carneiro estará entre nós enquanto sua obra for, de algum modo, lembrada e estudada pelos que vierem depois.

Abaixo, um retrato de Dulce, que nos foi concedido pela autora dele: Beatriz Albuquerque.



Dulce
Foto de Beatriz Albuquerque.

A figura enigmática mais uma vez se apresenta. Um olhar enviesado pela perspectiva de perfil nos anuncia uma Dulce em sua profundidade, alcançada em suas luzes e sombras pelas lentes de Beatriz. Ocorre, ao observarmos a foto, o desejo de desvendar a retratada.

Quais seriam suas opiniões? O que queriam aqueles olhos misteriosos, ao contemplarem as distâncias da existência? Dulce nos inspira perguntas, cientes de que estas, às vezes, serão mais interessantes que as possíveis respostas.

A fotografia sempre esteve presente em sua existência. Mais uma vez, inquietamo-nos sobre o olhar que ganha o mundo e que soube, como poucos, retratar a figura humana.

Ao longo da vida, a artista participaria de salões nacionais e internacionais. Em 1965 teve a sua primeira exposição individual, na Galeria Atrium, intitulada: *Gente e gatos*. Além disso, Dulce partiu para a fotografia industrial, pois o gosto por desafios era parte constituinte de sua personalidade. Ao lado da assistente Beatriz Albuquerque, trabalhou com muitas imagens dentro do ramo industrial.

A curadora de artes, Denise Mattar, foi uma das pessoas retratadas amplamente por Dulce, inclusive com a realização de ensaios durante a gravidez da primeira. Num trabalho com retratos frontais, tratava a fotografia com fluidez e muita sutileza, dando-lhe uma forma leve e esmaecida. Como Dulce transitou também pelo mundo da moda, ela mesma fazia todas as capas do seu equipamento fotográfico, esmerando-se nos detalhes.

A passagem do sistema analógico para o digital foi ingrata para com muitos fotógrafos. Uma espécie de receio, desconfiança e muitas críticas deram a tônica de alguns processos de insatisfação e, até mesmo, de depressão entre artistas.

Nos anos de 1990, Dulce destrói suas fotos e muda-se de São Paulo para São Sebastião; ainda continuam sendo controversos os motivos que a levaram a fazer isso. O que realmente importa é o fato de termos perdido um grande acervo fotográfico, implicando muitas dificuldades para pesquisadores que tencionam pesquisar a obra dela.

Dulce era amante da moda, mas nem por isso deixou de tecer críticas a esta. Há dois anos, o canal de Youtube da Galeria Utópica trouxe ao público um vídeo em formato de *live*, com o seguinte título: *Três autores do sexo fraco: Quem foi Dulce Carneiro?* Na ocasião, a curadora de arte, Denise Mattar, e o pesquisador da área de Comunicações, Prof. Rubens Fernandes Júnior, desvelaram um pouco a alma da artista.

Fernandes Júnior encontrou, entre as crônicas dela, o seguinte excerto: “A preocupação da moda é o café Society. Revistas, jornais, suplementos, todos trazem seçõeszinhas de frivolidades oficiais e, principalmente, de elogios oficiais também. O grande público que se massacra nos ônibus e nos bondes lê com interesse os colunistas que falam de uma outra vida; de outra gente, que dorme de dia e se diverte à noite, que viaja aos States e se veste em Paris”.

Como pudemos ler, a artista Dulce Carneiro não era alheia aos dissabores do mundo; encontrava-se imersa e refletia sobre as condições de vida impostas à classe trabalhadora.

Assim como o irmão André, ela foi uma artista da palavra. Em 1953, lança por meio do Clube da Poesia o volume: *Além da palavra*. Naquela mesma década, passa a ter uma coluna mensal no jornal *O Estado de São Paulo*, chamada: Uma crônica por mês.

A inserção das autoras brasileiras no contexto da literatura nacional nem sempre foi fácil. Há um apagamento delas, até mesmo em grandes compêndios escritos por críticos literários. Com Dulce não foi diferente: seu livro de poemas foi pouco mencionado entre a crítica e pouco pesquisado no universo acadêmico. Sua poesia assume, desse modo, um horizonte a ser alcançado pela crítica.

Na obra, logo em uma das primeiras páginas, há um retrato de Dulce.



Retrato: Aldemir Martins

O retrato acima evoca um olhar firme, os traços são precisos e carregam a sobriedade da retratada. Por um instante, deixamo-nos vagar sobre a altivez da artista, seu aspecto imponente nos chama a atenção, dando espaços para interpretações possíveis.

A década na qual Dulce publicou seu livro faz parte de um momento complexo da conjuntura política brasileira, dado que havia: grave crise econômica, declínio da compra de café brasileiro, suicídio de Getúlio Vargas, entre outros fatores. Naquela década também os manuais femininos eram desanimadores, com suas imposições sobre um ideário marcado pela alienação e machismo. A famigerada felicidade conjugal e o modo ideal como as mulheres deveriam tratar seus maridos davam a tônica da época.

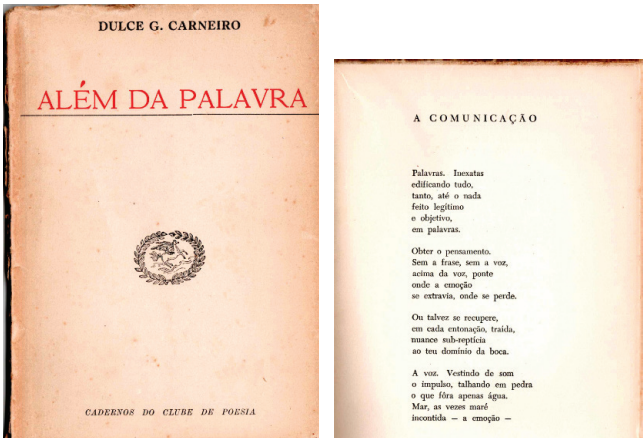
O *Jornal das Moças*, que circulava entre 1945 e 1960, é um exemplo quanto a esse quesito, conforme podemos depreender do excerto a seguir.

Jornal das Moças faz questão de manter-se dentro dos “limites da moral e dos bons costumes”, estar sempre de acordo com o “bom senso”, claramente a favor da “família estável”, considera que a prioridade da vida feminina deve ser o lar. A revista não faz distinções de classe, como se os modelos veiculados pairassem acima das diferenças sociais. Procura veicular valores morais conservadores e manter as relações de gênero nos moldes tradicionais; seu discurso

é quase que homogêneo, não comportando grandes transformações no decorrer do tempo (BASANEZZI, p. 113, 2020).

A chamada “família estável” nada mais era que a tradição se manifestando no núcleo familiar, sob os critérios da moralidade cristã e da tutela do patriarcado. Os relatos que nos chegam sobre Dulce atestam que a artista quebrou todos estes valores: não se casou, não teve filhos e sabia se impor no mundo dos homens.

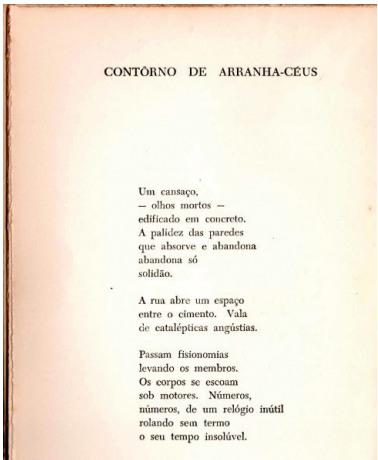
Volvendo a seu livro, *Além da palavra*, analisaremos aqui duas poesias presentes na obra.



(CARNEIRO, p. 11, 1953)

Em *A comunicação*, a poeta burila o conceito de “inexatidão”; a analogia se dá em relação a tudo que existe, mas que não se pode prender ou dicionarizar, como no caso da “emoção”. Ocorre aqui o caráter dionisíaco do corpo que sente muito além das explicações. A voz não configura como som, mas se veste deste. O impulso materializa-se na dureza da pedra, talhando as águas passadas.

Um outro poema que nos chama a atenção é: Contorno de arranha-céus.



(CARNEIRO, p. 12, 1953)

Por meio dele, a poeta mostra o cansaço do olhar sob a dureza do entorno concreto. A angústia personifica-se em contraste com as ruas, mornas e acinzentadas. A insolubilidade do tempo compromete os corpos, que se veem mecanizados diante da urbe, repleta de cimento e caos.

Sem a pretensão de esgotar aqui um assunto à espera de ser amplamente estudado e debatido, trouxemos um pouco da trajetória de uma mulher do século XX, comprometida com o rompimento das normatizações e o robustecimento da arte, através das mãos (pela palavra) e do olhar (pela fotografia).

Dulce Carneiro morreu em 2018. No entanto, sabemos pouco sobre sua trajetória, e o Brasil mereceria conhecer a obra dela de maneira aprofundada. Artistas como ela não podem passar por nenhum tipo de esquecimento, pois, no espectro do surto de desencanto que nos espreita, a arte ainda aflora em nós uma espécie de reencantamento.

Referências

- BASANEZZI, C. Revistas femininas e o ideal de felicidade conjugal (1945-1964). *Cadernos Pagu*, [Campinas, SP: Unicamp,], n. 1, p. 112-148, 2005.
- BENJAMIN, W. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. 1. ed. Porto Alegre: L&PM Editores: 2013.
- CARNEIRO, D. *Além da palavra*. 1. ed. São Paulo: Clube de Poesia, 1953.
- DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FEDERICI, S. *Mulheres e a caça às bruxas*. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- GALERIA UTÓPICA. *Três autores do sexo fraco: Quem foi Dulce Carneiro?* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KfKnyAqo8lA>. Acesso em: 13 abr. 2023.
- MATOS, J.; SENNA, A. História oral como fonte: problemas e métodos. *História*, Rio Grande, v. 2, n. 1, p. 95-108, 2011.
- SAFFIOTI, H. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

* **Juliana Gobbe** é doutora em Filosofia e História da Educação pela Unicamp, professora universitária, poeta e ativista cultural em Atibaia, SP.



POEIRA DE LUZ
Praia do Porto do Sauípe. 2022. Parcialmente nublado com sol a pino. O ângulo de 90 graus entre os filtros ND quadrados e a lente circular formam reflexos circulares. Fotografia em longa exposição com filtro polarizador e ND a 90 graus do sol.
Fotografia de Pedro Salles

CONCEIÇÃO EVARISTO

Incomodando o sono injusto da casa grande

RAQUEL TEREZINHA RODRIGUES*

RESUMO: O objetivo desse trabalho é mostrar como Conceição Evaristo transforma a sua vivência e a dos povos afrodescendentes em “escrivência”, conceito criado por ela para denominar todos os elementos levados da vida para a literatura, ou seja, é uma escrita em que a coletividade se reconhece. Sendo assim, o fazer poético de Evaristo é contemplado aqui, seus escritos trazem reflexões sobre a escravização dos povos africanos e as consequências disso nas gerações que a sucederam.

PALAVRAS-CHAVE: CONCEIÇÃO EVARISTO; LITERATURA DE MULHERES NEGRAS; ESCRIVÊNCIA

Da calma e do silêncio

Quando eu morder
a palavra,
por favor,
não me apressem,
quero mascar,
rasgar entre os dentes,
a pele, os ossos, o tutano
do verbo,
para assim versejar
o âmago das coisas.

Quando meu olhar
se perder no nada,
por favor,
não me despertem,

quero reter,
no adentro da íris,
a menor sombra,
do ínfimo movimento.

Quando meus pés
abrandarem na marcha,
por favor,
não me forcem.
Caminhar para quê?
Deixem-me quedar,
deixem-me quieta,
na aparente inércia.
Nem todo viandante
anda estradas,
há mundos submersos,
que só o silêncio
da poesia penetra (Conceição Evaristo, 2008).

Maria da Conceição Evaristo de Brito, mineira de Belo Horizonte, poeta, romancista negra brasileira, tem como foco literário a vivência de mulheres negras, para ela embora as palavras em um dicionário estejam dispostas, organizadamente, ninguém chora por elas, pois ganham sentido, somente quando são acrescidas de uma vivência.

Embora tivesse escola muito próximo de onde eles moravam, a mãe fez questão de colocá-los em uma que era tida como muito boa, porém era mais afastada de sua casa destinada a um público mais elitizado. Segundo Evaristo, nessa escola, a democracia racial funcionava da seguinte forma, as crianças que eram brancas e que tinham condições, a dita classe média, estudavam nos andares superiores e as negras e pobres, no porão. Era essa a democracia racial preconizada por Freyre, da convivência pacífica entre a casa-grande e a senzala e que nunca enganou a nenhum negro e negra. E nos dizeres de Conceição Evaristo, eles sempre fingiram acreditar, sempre silenciaram em relação à casa-grande. Assim, justifico o título, pois a poeta veio incomodar o sono injusto da casa-grande, com toda vivência, literária ou não.

Quando falo em Conceição Evaristo, gosto de fazer um trocadilho: aC e dC, antes de Conceição e depois de Conceição, fazendo uma brincadeira com a história, mas falo assim porque gosto de sempre pensar antes dela; no “pós” libertação dos escravizados, que eu também agora estou começando a falar dispersão dos escravizados, pois de qual libertação estamos falando? Pegaram os escravizados e os dispersaram pelo Rio de Janeiro, como

bem diz um trecho da *República dos Bruzundangas*, de Lima Barreto (1956), ao mencionar que, de uma hora para outra, a cidade do Rio de Janeiro desapareceu e uma outra surgiu como se fosse algo teatral, cenográfico, a partir daí a cidade começa então a inaugurar o século XX, com malha rodoviária, fortalecimento do Banco do Brasil, do comércio e a modernização dos portos.

Dentre as mudanças, tem também a moda, que vai ser um importante elemento de segregação, nenhum escravizado tinha condições de adquirir os trajes e os calçados exigidos nos lugares, dessa forma, eles eram impedidos de passar por determinadas ruas, de caminhar descalços por outras; era a limpeza étnica do Rio de Janeiro. A esses elementos, juntava-se a fala dos estrangeiros que faziam referência a nossa preguiça, que foi descoberta, posteriormente, pelos nossos escritores que trataram de atribuir tal ato à mestiçagem. A luta contra essa alcunha vai ser grande e longa, acompanhando o povo negro pelos séculos vindouros.

Os espaços de publicação para os escritores negros, assim como os espaços geográficos, eram muito reduzidos, tivemos Machado de Assis com reconhecimento em vida, Lima Barreto, Cruz e Souza, porém leva muito mais tempo para as mulheres alcançarem esse patamar. Maria Firmina dos Reis, como a primeira romancista negra brasileira, publicou, em 1859, o romance *Úrsula*, porém com reconhecimento tardio, praticamente no século XXI; Carolina Maria de Jesus que permaneceu anônima até a década de 1960, data da publicação de *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*, e após Conceição Evaristo, que publicou *Ponciá Vicêncio*, em 2003. Evaristo publicou, tardiamente, ela teve os seus livros guardados, por muito tempo, desde 1988; eles estavam acostumados, segundo ela, a esse espaço de gaveta, de silêncio, quietos e esquecidos.

Embora as palavras sejam suas aliadas e Evaristo as transforme em movimento, viagens, percursos, a súplica que faz no poema “Da calma e do silêncio”, é pela calma; suplica que a deixem, que não a apressem e não a forcem, pois para a poeta há lugares que só um silêncio pode penetrar. É a vivência colocada nas palavras, não somente a literária, mas a da vida e a da escrita que ela transformou em escrevivência. O termo foi criado para denominar esses elementos todos da vida que são levados para a literatura, todavia, não significa que sejam situações vividas por ela, em particular, é a vivência dos povos negros, todas as vidas ali são atingidas e essa abrangência de situações que afetam a todos, é uma escrita em que a coletividade se reconhece.

Evaristo fala da mulher que luta, sofre, que sai desse elemento rural e vai para a cidade grande em busca de uma vida melhor; trabalha como empregada doméstica é roubada pelo filho da patroa; se casa com um homem que vai se tornando cada vez mais violento e com isso ela foi silenciando, trazendo aquela tristeza que ela não sabia de onde vinha, foi emudecendo até que seus olhos se tornaram opacos, não eram mais olhos d’água que fluíam.

Ponciá Vicêncio é essa mulher, ela traz a escrevivência diaspórica, faz referência ao Banzo, uma tristeza profunda que acometia o povo africano quando chegavam no Brasil. Os africanos definhavam, paravam de comer e morriam de tristeza, de saudade da terra

natal. Narra a vila onde todos tinham o sobrenome Vicêncio, que era o do fazendeiro dono das terras. Ele exigia que os homens, para ganharem um pedaço de terra, fossem trabalhar nas suas terras, e as lavouras individuais ficavam a cargo das mulheres, porém a morte do fazendeiro fez com que os herdeiros ludibriassem muitos trabalhadores, restando, assim, as terras outrora doadas. Ponciá faz o movimento de olhar para dentro de si e nessa aparente inércia, deixa-se quedar. Contudo, a libertação dos escravizados ocorrera há muito tempo, mas as pessoas continuavam escravizadas.

O fazer poético contemplado aqui não diz respeito exclusivamente ao poema, mas aos mais variados textos de sua obra. Ao “morder a palavra”, “rasgar entre os dentes”, chegar ao “tutano do verbo” para “versejar”; não existe a possibilidade de criar versos ou textos, sem chegar ao tutano, ao âmago. Mas é mister olhar para fora, “se perder no nada”, também para dentro “no adentro da íris”, como sinestésias intimamente ligadas. Contudo, o “abrandar” da marcha, o não caminhar, a “aparente inércia”, não faz com que sua obra seja menos arraigada, as estradas metafóricas são mais longas e mais sinuosas, essa estrada de lutas, vem com elementos da diáspora negra.

Nesse rol de obras de Conceição Evaristo, em *Becos da Memória* (2017) ela vai apresentar personagens que vão ter vidas entrelaçadas e ao mesmo tempo individuais, mas na leitura parece que elas são lidas numa única voz, são vidas negras que sofrem todos os tipos de discriminação e de sofrimento. Evaristo, nessa possibilidade narrativa, traz a grandiosidade de uma intelectual que escreve porque sente, e sente porque escreve.

Conceição Evaristo é esse vulcão, quando ela acha que não tem mais nada a dizer, ela ressurge como um olho d’água que brota de uma profundidade de águas tão puras e límpidas e traz reflexões novas, personagens com vidas individualizadas, elas são prostitutas, donas de casas, empregadas domésticas, mas essa raiz comum, diaspórica, esse navio negreiro que as trouxe faz com que essas vidas se entrelacem, não só ficcionalmente, mas também fora dela.

Cabe lembrar que os temas referentes à escravização, embora estejam a uma certa distância temporal, são constantemente mencionados, pois, segundo Conceição Evaristo (2021), o tema não foi totalmente expurgado. Dessa forma, a necessidade de falar e recontar e lembrar, faz com que a memória coletiva seja sempre acionada, para que não se permita mais que tal evento aconteça novamente e, sobretudo, para que o racismo seja erradicado de nosso meio, estabelecendo o empoderamento ao povo negro para que a resistência e a união sejam pensadas por meio dos laços ancestrais, tendo um papel de orientador do destino das novas gerações.

Referências

COLLINS, P. H. Pensamento feminista negro: o poder da autodefinição. *In*: HOLLANDA, H. B. (Org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, C. Escrivivência. Youtube. Entrevista concedida a José Eduardo Bernardes. *Brasil de Fato*, 9 de agosto de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ibiyckf7ksM> Acesso em: 24 jan. 2022

EVARISTO, C. *Ponciá Vicêncio*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, C. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

* Raquel Terezinha Rodrigues possui graduação em Pedagogia pela UDESC, graduação em Letras pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Mestrado em Literatura pela UFSC e Doutorado em Literatura (Teoria Literária e Literatura Comparada) pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente exerce o cargo de professora adjunta da Universidade Estadual do Centro-Oeste (PR) e atua como Professora do Programa de Pós-graduação em Literatura-PPGLit/UFSCar.

PAISAGEM SONORA E REFORMULAÇÃO DO CONHECIMENTO

Compreendendo os sentidos despertados por sons

KAREN ANDRESSA FERNANDES*

Agradecimentos

À moça e ao rapaz que gentilmente me permitiram reproduzir, neste ensaio, a foto em que aparecem. Às professoras e aos professores que me ajudaram e me estimularam a compreender o som, os seus sentidos e o conhecimento científico sob perspectivas diversas e complementares: Josette Monzani, Marluza da Rosa, Mateus Stallivieri da Costa, Norma Valencio, Paulo Henrique Trombetta Zannin e Rafael Alves Orsi.

RESUMO: O som é um estímulo sensorial que acarreta efeitos e percepções variadas no ser humano. Entre aqueles que se irritam profundamente e aqueles que se comprazem com uma mesma fonte sonora, há quem afirme não ser por ela afetado, por exemplo. Com base no exposto, o objetivo deste ensaio é esboçar algumas reflexões sobre os sons, que afetam os seres vivos e o meio ambiente, tanto de forma positiva quanto negativa. Para isso, aliei uma discussão inicialmente pautada na experiência, na percepção ambiental e em conceitos e abordagens relativos à paisagem sonora, de modo a inserir considerações sobre algumas mudanças em curso quanto ao último conceito. Os esforços e as iniciativas que têm sido empreendidos sugerem passos promissores e abrem margem para que o gerenciamento da paisagem sonora seja realizado de maneira mais holística.

PALAVRAS-CHAVE: BARULHO; RUÍDO; SOM; PERCEPÇÃO AMBIENTAL

Significação de sons presentes no meio ambiente: a percepção ambiental como fundamento para compreendermos a paisagem sonora

Qualquer coisa que se mova, em nosso mundo, vibra o ar. Caso ela se mova de modo a oscilar mais que dezesseis vezes por segundo, esse movimento é ouvido como som.

O mundo, então, está cheio de sons. Ouça
(SCHAFFER, 2011a, p. 112).

Do nascimento à morte, o ser humano é acompanhado, ora com prazer, ora com irritação, pelos sons do ambiente em que está inserido e, de igual maneira, é produtor de sons, naturais (intrínsecos à sua existência) ou artificiais (relacionados a equipamentos que usa e a atividades sociais diversas). É o choro do bebê ao nascer que sugere à mãe e àqueles que a acompanharam se está tudo bem com o recém-nascido – e, quando este partir, em qualquer idade que seja, será o cessar de seus sons (da respiração, do coração, da fala...), entre muitos outros motivos, que deixará aos prantos quem com ele conviveu.

O que quero dizer é que o som é um dos estímulos sensoriais que produz não apenas a sensação auditiva, mas também produz os sentidos que se entrelaçam ao vivido e ao contexto em que ocorre, sujeitando aqueles que o produzem ou o recebem a significá-lo, tendo em consideração os estudos de Schafer (2011b) e de Oliveira (2017). E os sentimentos (aprazíveis ou desagradáveis) e as reações (favoráveis ou contrárias a determinada fonte sonora), sentidos e tomadas por cada indivíduo, respectivamente, denotam um ponto fundamental quanto ao som: há diferenças subjetivas e culturais, individuais e coletivas, quanto à sensibilidade em relação a um mesmo estímulo sonoro ou a estímulos sonoros diferentes; mais do que isso: a depender do contexto, um mesmo som para uma mesma pessoa pode ter sentidos diferentes, indo do agradável ao incômodo, da alegria à irritação (SCHAFFER, 2011b).

Para elucidar esse aspecto, consideremos dois grupos de pessoas: o primeiro é formado por aquelas que parecem festejar, se não se orgulhar, ao afirmar: “Durmo como uma pedra, não ouço nada”; e o segundo, por sua vez, é composto por aquelas que parecem lamentar: “Tenho o sono leve, então acordo com qualquer barulhinho”. Enquanto pululam nas redes sociais imagens e vídeos de pessoas afirmando que só conseguem dormir com o ruído do ventilador ligado, eu só não fico mais desconcertada com relação a essa peculiar preferência porque nela reconheço os traços da subjetividade que o ser humano desenvolve em relação a estímulos sonoros.

Se iniciei as reflexões baseada em inquietações relativas à experiência e à subjetividade foi porque, de acordo com Oliveira (2017), levá-las em consideração é fundamental para investigar a percepção ambiental que seres humanos têm para com o ambiente e os diversos estímulos sensoriais, que não ocorrem alheios uns aos outros e frequentemente ocorrem de forma simultânea, no lugar em que estão inseridos. A palavra “lugar”, aqui, não é tomada com as acepções usualmente presentes em dicionários. Pretende, sim, trazer à tona a concepção segundo a qual:

O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor [...] Além disso, se pensamos no espaço como algo que permite movimento,

então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar (TUAN, 2013, p. 14).

Convém, pois, considerar que os sons e sua percepção têm distribuição geográfica, importantes inclusive para definir padrões de biodiversidade (FARINA, 2014) e podem aumentar a consciência humana do que se passa no ambiente, ampliando a percepção do espaço macroenvolvente (TUAN, 2013). Focando a questão relacionada ao ser humano, fato é que qualquer estímulo sensorial causa sensações, as quais desencadeiam percepções de acordo com as dimensões individual e cultural, inerentes à existência humana (OLIVEIRA, 2017).

A percepção ambiental propriamente dita é fruto de uma série de relações (que congregam visão de mundo, meio ambiente, experiências, valores, atitudes, condutas e avaliação do meio ambiente) e orienta que atitudes serão tomadas por seres humanos no lugar em que vivem (OLIVEIRA, 2017). Entendida como uma atividade, ela é, aliás, um “estender-se para o mundo”, de modo que, se não houver essa abertura para o mundo, é possível até mesmo não perceber os estímulos (TUAN, 2012, p. 30).

Na minha leitura, esse entendimento quanto à percepção ambiental pode ser atrelado à compreensão da paisagem sonora. Este último conceito tem uma definição essencialmente simples: é o “lugar onde todos os sons ocorrem”, também definido como “o ambiente sonoro [...] qualquer porção do ambiente sonoro vista como um campo de estudos”, podendo o ambiente ser real ou abstrato (SCHAFFER, 2011b, p. 214, 366). De certa forma reformulado mais recentemente pela norma ISO 12913-1:2014, da International Organization Standardization, tal conceito tem sido entendido nos seguintes termos: “ambiente acústico conforme percebido e/ou experienciado e/ou entendido pelas pessoas, no contexto” (STANDARDIZATION IOF, 2014 *apud* LIU *et al.* 2022, p. 2, tradução da autora).

Considero que esta última definição guarda uma espécie de contiguidade, desdobramento da primeira, visto que vincula alguns aspectos – tanto em relação a esta quanto aos estudos da geografia humanista – discutidos até este ponto. Mas, reservando apontamentos para outro estudo, o objetivo deste ensaio é refletir mais detidamente sobre como a percepção ambiental, o som, a subjetividade e o contexto se entrelaçam.

Schafer (2011a, 2011b) em diversos momentos estimulou seus alunos em sala de aula, bem como incentiva seus leitores, a escutarem os sons presentes em seu entorno. Dito de outro modo, incita-nos a aguçar nossos ouvidos, a perceber a paisagem sonora e a compreender que efeitos seus sons desencadeiam em nós. Entretanto, a significação de sons não se esgota na questão relacionada ao meio ambiente; pelo contrário, conforme demonstro ao longo deste estudo, ela engloba disciplinas, perspectivas, atividades e casos diversos.

Paisagem sonora: algumas mudanças em curso ligadas a esse conceito

A ciência tornou-se humana. Está repleta de falhas e enganos. Mas também é possível fazer ciência sem a verdade, talvez até melhor, mais honesta, versátil, ousada, corajosa. A oposição estimula e sempre tem suas chances. A cena torna-se colorida. Quando três cientistas se encontram, chocam-se quinze opiniões diferentes (BECK, 2011, p. 250).

Não trouxe por acaso essa importância do debate; em última instância, é sempre ele que eclode do encontro entre cientistas. Só o sublinhei porque, cada vez mais, parece haver uma tendência de querer eliminar da ciência aquilo mesmo que lhe dá a vivacidade, sem a qual todo desiderato de produzir conhecimento científico cessaria na primeira discordância surgida.

Provavelmente há consenso entre os membros da comunidade acadêmica que ocorreram notáveis avanços em relação à compreensão do som, incluindo tanto os efeitos quanto as percepções decorrentes. Conquanto subsistam desafios, cuja necessidade de superação certamente motivará a busca das futuras descobertas, muito conhecimento tem sido acumulado, desde o entendimento dos fenômenos acústicos e a simulação do que ocorre com os sons presentes no ambiente até o planejamento de paisagens sonoras.

Na capital paulista, por exemplo, a caótica profusão de sons, ruídos, barulhos parece tornar insuportável o meio ambiente urbano a quem tem uma maior sensibilidade a estímulos sonoros. Como uma espécie de refúgio, nela também há o Espaço Ouvillas, no Parque Villa Lobos. São Paulo – que, em minha concepção, é tão bem representada pelos sentidos despertados pelo verso “Passem de longe, bondes, ônibus, rio de aço do tráfego” (devido às formas visual e sonora evocadas pelo poema), de Carlos Drummond de Andrade – tem um lugar que atrai, por suas formas naturais e suas músicas, aqueles que lá buscam encontrar alguma tranquilidade ou lazer. Soube da existência do Espaço Ouvillas enquanto assistia à palestra da Professora Doutora Ranny Michalski, no 14º *Seminário Internacional NUTAU: paisagem sonora urbana*, em 2022 (organizado pelo Núcleo de Pesquisa em Tecnologia da Arquitetura, Urbanismo e Design da Universidade de São Paulo).

Pretendo conhecer o espaço quando for àquela cidade. Esse tipo de intervenção na paisagem, inserindo nela uma fonte sonora para torná-la agradável, ilustra bem algumas mudanças pelas quais o campo da paisagem sonora tem passado. Se não somos capazes de eliminar todos os sons dos quais não gostamos, o que é que podemos fazer? Subverto a pergunta formulada: se temos a capacidade de inserir no ambiente sons que nos agradam, por que iniciativas como a que foi adotada na capital continuam sendo incomuns?

Cabem as seguintes considerações antes de prosseguir: “A paisagem é uma testemunha da presença humana. O passado revelado na paisagem. Ela contém uma fisionomia, um olhar, uma escrita, como uma explicação de uma lembrança” (OLIVEIRA, 2017, p. 29) – mais do que isso, contém uma diversidade de sons produzidos por eventos da natureza, por atividades humanas e por outros animais (SCHAFFER, 2011b).

Ora, ao combinar objetos, sentidos e sons inseridos na paisagem, a intervenção supra-mencionada toca justamente nessa espécie de “testemunho” com relação às mudanças em curso. Ao envolver categorias profissionais que se dedicam ao planejamento da paisagem sonora, é uma tentativa de construir um lugar agradável por meio da inserção de som nele.

Da acústica à sociologia, passando inclusive pelas ciências da vida, isso demonstra que é certo que há uma preocupação compartilhada com relação aos sons presentes no ambiente e seus efeitos. Por agregar conhecimentos e interesses tão diversos, é natural que as disciplinas guardem para si certos objetos e métodos de estudo, ao mesmo tempo que os profissionais que deles se ocupam podem enfrentar o desafio de integrar áreas diferentes, o que lhes exige que a aplicação de seu conhecimento abarque uma compreensão no mínimo interdisciplinar para lidar com a paisagem sonora. Tal empenho é complexo, conforme discutido mais adiante.

Comentava sobre a música como um som que agrada. Mas ela pode, de igual modo, desagradar, basta ter em mente as preferências pessoais ou o contexto em que toca (SCHAFFER, 2011b). À guisa de ilustração, gosto muito de ouvir música, mas, a depender do que estou estudando, não o faço, ou ouço algum artista cuja música é instrumental. No mesmo sentido, a música alta ouvida por vizinhos me irrita, independentemente do estilo musical. Há alguma fonte sonora que também pode lhe suscitar incômodo, dependendo do contexto?

Com base nessa questão da irritação e das perturbações ambientais causadas, a emissão sonora pode ser considerada um tipo de poluição, que afeta até processos ecológicos. Mas, conquanto existam alguns padrões identificados quanto a níveis sonoros, fontes sonoras e frequências, apenas para citar alguns exemplos, que podem ser mais incômodos, estressantes ou danosos à saúde e ao bem-estar humanos (ALI, 2004; PAZ; VIEIRA; ZANNIN, 2018; WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2018), existem divergências subjetivas para com as características de estímulos sonoros.

No caso desses estudos, há sempre uma parcela da população estudada que relata não sentir incômodo, talvez ela sequer perceba o som. É um fenômeno interessante porque leva a especular que motivos são subjacentes a tais resultados. Isso tanto pode ser decorrente de características físicas da casa em que a pessoa mora (as quais podem atenuar o som) ou do estímulo sonoro, quanto de outras particularidades (que podem estar relacionadas à sensibilidade, à memória, à dimensão afetiva para com determinada fonte sonora).

Investigando as percepções suscitadas pelo som ferroviário, por exemplo, foi constatado que moradores mais antigos tendiam a significá-lo como um som agradável (que traz boas lembranças), ao passo que moradores mais recentes o significavam como um som incômodo, um ruído que perturba o ambiente e a tranquilidade (PEREIRA, 2017). Outros

fatores que também podem explicar a variação com relação ao incômodo sonoro e à sensibilidade ao ruído podem ter relação com os traços de personalidade, sendo as pessoas com traço de neuroticismo ou de extroversão as que são mais sensíveis ao ruído e afetadas por ele (MOGHADAM *et al.*, 2021), bem como ter relação com a fonte sonora e a atividade que a pessoa está desenvolvendo enquanto ouve os sons (LIU *et al.*, 2022).

Trouxe alguns estudos apenas para ilustrar algumas características que podem afetar a percepção ambiental que um indivíduo tem de uma fonte sonora. Entretanto, convém assinalar esta ressalva: mesmo que alguém não se considere afetado por dado som, os efeitos negativos da exposição humana a altos níveis sonoros podem existir – ou seja, o fato de não se sentir incomodado por uma fonte sonora não necessariamente significa que não sofrerá os efeitos fisiológicos e distúrbios do sono decorrentes (ELMENHORST *et al.*, 2012).

Sob a perspectiva deste ensaio, significa dizer: ainda que a pessoa não perceba um som, não se sinta afetada por ele ou goste de ser exposta a altos níveis sonoros (como ouvir música alta), isso não a livra de sofrer com as consequências negativas de tal exposição sonora, delimitadas em grande medida pela própria biologia do corpo humano. Não é à toa que quem é frequentemente exposto a música alta pode perder a audição, de modo que é preciso pensarmos no som para além daquilo que pode despertar um sentimento aprazível ou desagradável. Há questões relativas a bem-estar, saúde e preferências subjetivas que se encontram.

Considerando as inquietações de Beck (2011) relativas a limitações e controvérsias da ciência, há sempre algo que escapa à generalização almejada pela atividade científica e que origina a imprevisibilidade, a qual é incorporada aos modelos estatísticos e para a qual nem sempre há uma explicação conclusiva. Por vezes, o que não pode ser explicado é destinado a outras áreas do saber e a estudos futuros; enquanto umas áreas se ocupam de determinado fenômeno, outras se ocupam de fenômenos complementares ou aparentemente distantes. Esse rastro de lacunas formado é que vai dando origem a novas pesquisas, que se debruçam sobre um mesmo objeto central — o som, ruído, barulho.

Isso implica entender a ciência como um interminável quebra-cabeça que não apenas tem suas peças encaixadas umas nas outras, mas que também muda a própria imagem à medida que encontramos novas peças e avançamos em sua montagem. Um jogo que vai se transformando à proporção que incorporamos novos conhecimentos.

Para tratar dessa transformação, é útil trazer uma das principais mudanças que estão ocorrendo com relação ao entendimento da paisagem sonora. Recentemente, verificou-se por meio de uma revisão que a pesquisa científica relativa à palavra-chave “noise”, na Web of Science, tem sido tratada por seis áreas (Ciência Ambiental e Ecologia; Psicologia; Neurociência e Neurologia; Ciência da Computação, Aplicação Interdisciplinar; Linguística; e Saúde Pública, Ambiental e Ocupacional), cada qual com um conceito de ruído que lhe é característico (LIU *et al.*, 2022). Por muitas décadas, a distinção entre som e ruído foi feita com base na ocorrência de um sentimento de desagrado, perturbação, incômodo, tomando como exemplos os excertos a seguir: “O som é a sensação produzida no sistema

auditivo; e ruído é um som indesejável”, ainda que este possa trazer informações úteis ao ouvinte (BISTAFA, 2018, p. 17); “Ruído é o som indesejável”, “é qualquer som que interfere. É o destruidor do que queremos ouvir” (SCHAFER, 2011a, p. 56, 57).

Apesar do entendimento acima, Schafer (2011b) já atentava para o fato de que a classificação de um som como ruído é subjetiva, e revelou certas arbitrariedades com relação ao conceito, pois varia de acordo com a sensibilidade humana, as características do som e o contexto em que ocorre. De forma complementar, Liu *et al.* (2022) investigaram as definições e percepções quanto ao ruído relatadas pelo público que participou da pesquisa deles, de modo que emergiram quatro categorias (“a”, “b” e “d” baseadas em uma perspectiva que envolve som, humano e ambiente, ao passo que “c” substitui ambiente por desenvolvimento tecnológico), as quais são importantes para que o planejamento da paisagem sonora seja bem-sucedido, sendo oportuno destacar os seguintes pontos quanto a elas:

- a) desafios: o público entende que o ser humano sempre produz ruídos, especialmente à medida que a urbanização avança, alguns dos quais poderiam ser amenizados se houvesse um senso de espírito público e moralidade;
- b) definições de ruído: a categoria traz à tona diversas questões ligadas a como o público percebe um som como ruído, envolvendo a variação existente quanto às características físicas dos ruídos e os efeitos psicológicos, a dificuldade de caracterizá-lo como tal, a relação da percepção do som como ruído de acordo com o ambiente, e outros fatores subjetivos que podem afetar a percepção (como idade, profissão, comportamentos, preferências pessoais etc.);
- c) oportunidades: o ruído foi considerado como algo que pode ser positivo, tomando como exemplo o ruído branco, os alertas sonoros e a associação do ruído com memórias, e a importância da modernização de equipamentos foi enfatizada também;
- d) ações: o público indicou a necessidade de o conceito de ruído ser mais específico, de os limites de intensidade sonora precisarem ser controlados e de as medidas de proteção focarem os grupos mais vulneráveis e o período noturno.

Com diferentes objetivos e métodos de pesquisa, tais achados confluem para um entendimento de que um som não se encerra em uma única classificação previamente estabelecida como verdade, como se fosse possível esgotar as possibilidades de percebê-lo e significá-lo. Isso é interessante porque, em grande medida, retoma a ideia, postulada há algumas décadas, de que um som não se esgota em uma ou algumas classificações; reconhece, pois, a importância do contexto em que ele ocorre e o fato de que “qualquer som dado pode aparecer em vários lugares, concedendo-nos a oportunidade de vê-lo a partir de diferentes ângulos ou compará-lo a outros de uma determinada categoria” (SCHAFER, 2011b, p. 203).

Considerando como exemplo o caso do ruído branco, o qual acalma algumas pessoas: há uma série de vídeos com esse som na internet que são disponibilizados com a finalidade de ajudá-las a relaxar ou dormir. Essa mudança é importante porque demonstra que o ruído está deixando de ser entendido como um som essencialmente negativo, nocivo: “Nosso entendimento do ruído em termos de percepção humana e utilização de uma abordagem de paisagem sonora mais ampla pode ajudar a passar do (tradicional) controle de ruído para projetar ambientes acústicos que irão melhorar a qualidade ambiental” (LIU *et al.*, 2022, p. 14, tradução da autora), o que certamente acarretará outras abordagens e tratamentos do ruído, como a iniciativa adotada na capital paulista.

No entanto, há uma questão subjacente a essa discussão do conceito de ruído: por vezes a palavra pode tão somente indicar uma mudança sonora no ambiente, sem mais. Fora do domínio científico, os dois excertos literários a seguir capturam este aspecto da palavra – um som qualquer que altera o ambiente e pode ser percebido, ouvido.

A corrida de volta ao portão tinha também de ser sem *barulho* (LISPECTOR, 1995, p. 16, grifo da autora).

Todas as salas encontravam-se fechadas e delas não escapava qualquer *ruído* [...] Teve que usar o ombro para forçá-la. E o fez com tamanha violência que ela veio abaixo *ruidosamente* [...] Estava muito seguro de si para dar importância ao *barulho* que antecederia a sua entrada numa saleta escura (RUBIÃO, 1995, p. 17, grifo da autora).

Terminadas essas considerações, é válido retomar a ideia de que os estímulos sensoriais não ocorrem desvinculados uns dos outros, visto que interagem entre si e o ser humano os percebe simultaneamente (OLIVEIRA, 2017). Mas por que meios, afinal, o som pode entrelaçar-se à imagem? Em outras palavras: aquela ideia da paisagem estreitamente vinculada ao que é visto pode entrelaçar-se à percepção da paisagem sonora?

O tipo de uma barreira acústica (se opaca ou se transparente), usada para reduzir o nível sonoro do som ferroviário que chega até um receptor, pode alterar a percepção de *loudness* e o incômodo sonoro, sendo a barreira acústica transparente (que permite que a pessoa veja a fonte sonora) responsável por diminuir o *loudness* percebido e o incômodo (MAFFEI *et al.*, 2013). A interação entre características visuais e sonoras alteram a percepção do som, isto é, a percepção não é apenas guiada por níveis sonoros e sensibilidade auditiva; há outros elementos que interagem com o ser humano e entre si, na paisagem ou no lugar, que a delineiam.

Outrossim, existem algumas medidas de segurança ligadas ao tráfego ferroviário que combinam os dois estímulos sensoriais comentados. Sinais visuais (placas e equipamentos luminosos) e sonoros (acionamento da buzina da locomotiva e do sino em

passagens de nível) são combinados para tentar garantir a segurança das operações ferroviárias e das pessoas que estão próximas à ferrovia ou que pretendem atravessá-la (figura 1). Formas visuais, sons, odores, entre muitos outros elementos e estímulos sensoriais, estão presentes no meio ambiente e desencadeiam percepções diversas nos seres humanos que moram nas proximidades de certa fonte sonora ou que as atravessam de passagem (OLIVEIRA, 2017).



Figura 1 Foto de algumas medidas de sinalização que combinam estímulos sonoros com estímulos visuais.

Fonte: fotografada pela autora (em São Carlos, SP, 11/7/2022).

Vale a pena considerar que a percepção ambiental é dependente dos laços afetivos que o ser humano tem para com o lugar em que vive, onde pensamentos, valores, emoções e experiências, em interação com os estímulos sensoriais recebidos do ambiente, o cotidiano, o tempo e o espaço delineiam as percepções que serão formadas (OLIVEIRA, 2017; TUAN, 2012). Daí decorre a possibilidade de um mesmo som despertar sentidos diferentes, por vezes completamente opostos, em seres humanos: para alguém que está em uma ambulância, o som da sirene é aquilo mesmo que significa a possibilidade de ser atendido a tempo de ter a própria vida salva, ao passo que tal som, que é acionado diversas vezes e em qualquer período do dia, pode ser irritante para os moradores ao redor. É a significação do som variando de acordo com o contexto, a mensagem trazida, o lugar em que ocorre e o ser humano em questão.

Além da subjetividade (ligada a características e preferências individuais e culturais) e da objetividade (ligada a características físicas do som e aspectos biológicos), há a

interação com os demais componentes do ambiente. Tudo isso afeta a percepção ambiental. Os estudos e casos apontados demonstram o quão complexa é a percepção do som, que está atrelada a uma série de características ambientais e que é investigada por áreas cujos objetivos se complementam.

Planejamento da paisagem sonora: o tráfego de trens de carga em São Carlos

De banco de estação
Lugar de despedida e emoção
Comigo é diferente, apenas vim
Pra ver o movimento que tem
Barulho de trem, barulho de trem, barulho de trem
(NASCIMENTO, 1999).

É curioso o caso que está ocorrendo em São Carlos, cuja investigação iniciei com outros pesquisadores quando era aluna de mestrado. Acredito desconhecer outro exemplo mais oportuno para elucidar as contradições que sons e objetos podem suscitar. São Carlos – a cidade à qual é sempre, para mim, um prazer retornar – nos faz um convite à reflexão.

Afirmo que é curioso em razão das seguintes controvérsias que ele manifesta. Circulam notícias, pelo menos desde 2011 na internet, divulgando a perturbação sonora que alguns moradores lindeiros à ferrovia têm sentido devido ao som emitido pela passagem de trens de carga que trafegam naquele local e pelo acionamento da buzina (POLUIÇÃO..., 2011). Enquanto a primeira divulgação com que tomei contato foi feita há mais de dez anos, ainda hoje estão em andamento os procedimentos tomados pelo Ministério Público Federal de São Carlos, por meio de um inquérito civil, com o objetivo de investigar se a atividade do empreendimento ferroviário provoca poluição sonora. Mesmo os magistrados, por ora, não chegaram à conclusão de esse som ser poluição sonora (G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA, 2023) ou não o ser (REDAÇÃO SÃO CARLOS AGORA, 2021).

Na mesma cidade em que diversas iniciativas, institucionais e comunitárias, confluem para um enquadramento do som ferroviário como algo nocivo à saúde e ao bem-estar humanos, há quem vá ainda hoje à Estação Cultura (a antiga estação ferroviária, que por décadas movimentou a população que residia no município ou que para lá viajava) ver o trem passar – e, penso eu, ouvir o som emitido pelo tráfego das composições ferroviárias e pelo acionamento da buzina. Em resumo, parece coexistir um conflito institucionalizado, amplamente divulgado pela imprensa local e investigado pelo órgão público, com uma dimensão de encantamento em relação à ferrovia.

Em julho de 2021, após finalizar uma consulta ao acervo da Fundação Pró-Memória de São Carlos, desci ao pátio da estação, por volta de 17h. Lá, revi uma família que tinha

encontrado em outro momento (cada membro tinha até uma cadeira para sentar-se) e vi também rostos novos. Ninguém me disse nada, mas era certo que todo mundo estava ali para aguardar o trem passar. Ele não apareceu, e, aos poucos, os presentes foram se retirando, cabisbaixos. Até eu, que ainda tinha ressalvas quanto às operações ferroviárias (considerando os potenciais efeitos negativos de suas fontes sonoras sobre a qualidade ambiental), saí desapontada.

Em junho de 2023, continua sendo comum encontrar pessoas que passeiam por lá, mesmo em dias de semana, como a moça e o rapaz na foto abaixo (figura 2). Quando lhe perguntei se tinham ido lá para ver o trem passar, ela me disse que estavam lá para “matar o tempo” enquanto o carro estava no conserto. Apesar de ser uma passagem guiada por outros motivos, vi-a fotografando a locomotiva do trem que estava parado, o que não consegui registrar porque outras pessoas passavam no momento, e vi-os conversarem por um tempo perto dele.



Figura 2 Estação ferroviária, um lugar para passar o tempo, ver o trem e/ou ouvir seus sons?
Fonte: fotografada pela autora (em São Carlos, SP, 30/6/2023).

Além do encontro ocasional de pessoas que vão à estação para ver os trens atuais e daquelas que parecem se dirigir para lá nos períodos ociosos, como no intervalo do almoço em dias úteis, há dois eventos interessantes relativos à ferrovia no município: a passagem do Trem Iluminado de Natal e o Encontro de Ferreomodelismo. Ao contrário

do que acontece no cotidiano, ambos os eventos congregam um grande público ao mesmo tempo, naquele lugar.

Quanto ao Trem de Natal, a locomotiva e os vagões são enfeitados com luzes e passam por algumas cidades, entre as quais o trajeto dura alguns dias, atraindo a atenção de moradores, de visitantes e, principalmente, de crianças (G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA, 2022a; REDAÇÃO SÃO CARLOS, 2022a). Quanto ao Encontro de Ferreomodelismo, por sua vez, é um evento que também movimenta a cidade e região, durante o qual a plataforma da estação ferroviária é tomada por muitos visitantes, lojistas e expositores de maquetes (G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA, 2022b; REDAÇÃO SÃO CARLOS, 2022b).

Para dar uma melhor ideia da dimensão do último evento, no 13º Encontro de Ferreomodelismo eram esperados doze mil visitantes pela organização responsável, em apenas dois dias de duração, e sua magnitude foi descrita com as seguintes palavras por um jornal: “O evento, um dos maiores e mais tradicionais encontros de ferreomodelismo do país, é gratuito e aberto ao público” (G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA, 2022b).

Talvez esse deleite, apenas especulando, seja propiciado pela combinação de fatores cuja natureza é diversa: o comprimento e a altura das composições ferroviárias, por vezes com um segundo vagão em cima do primeiro, formando um “bloco” ainda maior, que ultrapassa a altura do telhado da estação; o simbolismo para com os objetos que compõem a ferrovia; o papel da Fundação Pró-Memória de São Carlos, que adota diversas iniciativas para preservar e divulgar a história, o patrimônio e a cultura locais; e a memória que subsiste na coletividade relativa a um momento histórico que, apesar de não mais existir, ainda evoca lembranças das quais até crianças e adolescentes querem compartilhar.

Além disso, as mudanças sociais e culturais, inclusive aquelas relativas a técnicas empregadas, levam à alteração da paisagem sonora e da significação dos sons presentes no ambiente (SCHAFER, 2011b). É crucial considerar que um mesmo som pode evocar diferentes percepções, dependendo do contexto em que ocorre (SCHAFER, 2011b) e do vínculo que a pessoa tem para com o lugar (OLIVEIRA, 2017).

Não sem razão, para que o planejamento da paisagem sonora seja efetivo, é necessário que seja dada a devida atenção à percepção ambiental que o público tem com relação aos sons do ambiente (LIU *et al.*, 2022). Isso não significa ignorar os malefícios causados pela exposição a altos níveis sonoros, mas sim, reconhecendo-os, significa necessariamente explorar a riqueza de sentidos que um som pode suscitar, dando chance à compreensão das nuances e contradições trazidas.

Que paisagem sonora deveríamos tentar construir?

Eu sou o som que contenta
que apresenta
que fomenta
que atormenta
que discorda
que previne (SCHAFER, 2011a, p. 388).

Esses versos de Schafer captam bem a ideia de um som qualquer que é capaz de despertar os mais diversos sentidos. Em consonância com a interpretação do autor, o grande desafio para quem trabalha com paisagem sonora é justamente compreendê-la sob um prisma apropriado para abarcar os múltiplos sentidos e efeitos que sons desencadeiam em seres humanos e animais. Cada vez mais, os estudos parecem apontar que um planejamento eficaz da paisagem sonora depende de um olhar multidimensional sobre ela.

Conforme aponte ao longo do estudo, o som pode tornar-se um problema ambiental, se não for gerenciado de forma adequada. No entanto, isso não significa que se deva objetivar somente eliminá-lo do meio ambiente, já que ele, mesmo se entendido como ruído, pode beneficiar a qualidade ambiental em determinadas circunstâncias. É preciso desvendar que percepções ambientais a atual paisagem sonora produz e entender suas particularidades.

Para lidar com casos de conflito, é importante que mais pesquisas se debrucem sobre o fenômeno, a fim de tentar garantir que as decisões deem conta da diversidade de sentidos que uma fonte sonora suscita. Priorizando, evidentemente, aquilo que não agrida a saúde e o bem-estar da população, tampouco o meio ambiente do qual os demais seres vivos dependem, isso poderá resultar em um planejamento condizente com o almejado pelo público.

Referências

ALI, S. A. Investigation of the dose–response relationship for road traffic noise. *In*: Assiut, E. *Applied Acoustics*, [S. l.], v. 65, p. 1113–1120, 2004. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0003682X04000969>. Acesso em: 17 jun. 2023.

BECK, U. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2011.

BISTAFA, S. R. Conceitos fundamentais do som. *In*: BISTAFA, S. R. *Acústica aplicada ao controle do ruído*. 3. ed. revista e ampliada. São Paulo: Blucher, 2018, p. 17-27.

ELMENHORST, E. M. *et al.* Examining nocturnal railway noise and aircraft noise in the field: sleep, psychomotor performance, and annoyance. *Science of the Total Environment*, [S. l.], v. 424, p. 48-56, 2012. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/22444069/>. Acesso em: 21 jun. 2023.

FARINA, A. Soundscape and landscape ecology. *In*: FARINA, A. *Soundscape ecology: principles, patterns, methods and applications*. New York: Springer, 2014. p. 1-28.

G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA. Encontro de Ferreomodelismo espera 12 mil visitantes neste fim de semana em São Carlos: exposição gratuita ocorre na Estação Ferroviária no sábado e domingo, das 10h às 18h. *G1 São Carlos e Araraquara*. São Carlos, SP, 10 set. 2022b. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2022/09/10/encontro-de-ferreomodelismo-espera-12-mil-visitantes-neste-fim-de-semana-em-sao-carlos.ghhtml>. Acesso em: 15 jun. 2023.

G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA. Justiça de São Carlos mantém proibição de buzina de trem no período noturno; Rumo já levou R\$ 60 mil em multas. *G1 São Carlos e Araraquara*. São Carlos, SP, 3 mar. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2023/03/03/justica-de-sao-carlos-mantem-proibicao-de-buzina-de-trem-no-periodo-noturno-rumo-ja-levou-r-60-mil-em-multas.ghhtml>. Acesso em: 15 jun. 2023.

G1 SÃO CARLOS E ARARAQUARA. Trem iluminado de Natal passa por Araraquara, São Carlos, Rio Claro e 7 cidades da região; veja datas: locomotiva e vagões enfeitados faz viagem noturna, parando em diversos lugares. *G1 São Carlos e Araraquara*. São Carlos, SP, 9 dez. 2022a. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2022/12/09/trem-iluminado-de-natal-passa-por-araraquara-sao-carlos-rio-claro-e-7-cidades-da-regiao-veja-datas.ghhtml>. Acesso em: 15 jun. 2023.

LISPECTOR, C. Cem anos de perdão. In: TAKAHASHI, J.; PAIXÃO, F. (ed.). *Para gostar de ler*. São Paulo: Ática, 1995. v. 9, p. 14-16. (Contos).

LIU, F. *et al.* On the definition of noise. *Humanities and Social Sciences Communications*, [S. l.], v. 9, n. 406, p. 1-17, 2022. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/s41599-022-01431-x>. Acesso em: 27 jun. 2023.

MAFFEI, L. *et al.* The influence of visual characteristics of barriers on railway noise perception. *Science of the Total Environment*, [S. l.], v. 445-446, p. 41-47, 2013. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23314121/>. Acesso em: 27 jun. 2023.

MOGHADAM, S. M. K. *et al.* Modeling effect of five big personality traits on noise sensitivity and annoyance. *Applied Acoustics*, [S. l.], v. 172, p. 1-6, 2021. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0003682X20307593>. Acesso em: 27 jun. 2023.

NASCIMENTO, M. Sucessos em dose dupla. [S. l.]: [S. n.], 1999. (Canção Barulho de trem).

OLIVEIRA, L. *Percepção do meio ambiente e geografia: estudos humanistas da paisagem, do espaço e do lugar*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017. (textos organizados por Eduardo José Marandola Junior e Tiago Vieira Cavalcante).

PAZ, E. C.; VIEIRA, T. J.; ZANNIN, P. H. T. Urban noise as an environmental impact factor in the urban planning process. In: ERGEN, Y. B. (ed.). *An overview of urban and regional planning*. London: IntechOpen, 2018, p. 25-40.

PEREIRA, A. P. *Sonoridades do trem na cidade de Pelotas-RS: percepções e significados*. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017. Disponível em: <http://repositorio.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/3787>. Acesso em: 21 jun. 2023.

REDAÇÃO SÃO CARLOS. A aguardada locomotiva iluminada enfeitará os trilhos da cidade na noite deste domingo (11), com previsão de chegada a partir das 22h. *Acidade On*, São Carlos, SP, 10 dez. 2022a. Disponível em: <https://www.acidadeon.com/saocarlos/lazerecultura/>

[Trem-iluminado-de-Natal-da-Rumo-chega-a-Sao-Carlos-neste-domingo-20221210-0011.html](https://www.acidadeon.com/saocarlos/lazerecultura/Encontro-de-Ferreomodelismo-comeca-neste-sabado-em-Sao-Carlos-20220910-0008.html). Acesso em: 15 jun. 2023.

REDAÇÃO SÃO CARLOS. Encontro de Ferreomodelismo começa neste sábado em São Carlos: o evento, que está em sua 13ª edição, será realizado na Estação Ferroviária, até às 18h. *Acidade On*, São Carlos, SP, 10 set. 2022b. Disponível em: <https://www.acidadeon.com/saocarlos/lazerecultura/Encontro-de-Ferreomodelismo-comeca-neste-sabado-em-Sao-Carlos-20220910-0008.html>. Acesso em: 15 jun. 2023.

REDAÇÃO SÃO CARLOS AGORA. Justiça anula efeitos de decreto que proibia a buzina de trens em São Carlos: desembargador entendeu que a proibição coloca em risco a população e os funcionários da concessionária RUMO. *São Carlos Agora*, São Carlos, SP, 7 mai. 2021. Disponível em: <https://www.saocarlosagora.com.br/cidade/justica-anula-efeitos-de-decreto-que-proibia-a-buzina-de-trens-em-sao/136550/>. Acesso em: 15 jun. 2023.

RUBIÃO, M. A armadilha. In: TAKAHASHI, J.; PAIXÃO, F. (ed.). *Para gostar de ler*. São Paulo: Ática, 1995. v. 9, p. 17-20. (Contos).

SÃO CARLOS AGORA. Poluição sonora: trens atormentam moradores de São Carlos e Araraquara. *São Carlos Agora*, São Carlos, SP, 29 abr. 2011. Disponível em: <https://www.saocarlosagora.com.br/cidade/poluicao-sonora-trens-atormentam-moradores-de-sao-carlos-e-araraquara/17234/>. Acesso em: 15 jun. 2023.

SCHAFER, R. M. *A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora*. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011b.

SCHAFER, R. M. *O ouvido pensante*. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011a.

TUAN, Yu-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2013.

TUAN, Yu-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2012.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. *Environmental noise guidelines for the European Region*. [S. l.]: World Health Organization Regional Office for Europa, 2018. Disponível em: <https://www.who.int/europe/publications/i/item/9789289053563>. Acesso em: 17 jun. 2023.

* **Karen Andressa Fernandes** cursou graduação em Ecologia na Universidade Estadual Paulista e mestrado em Ciências Ambientais na Universidade Federal de São Carlos, durante o qual estudou alguns conflitos causados pela presença de ferrovias na zona urbana e, principalmente, pela emissão de som ferroviário no meio ambiente. Foi associada à Associação Brasileira de Normas Técnicas (2019-2022), pesquisa meios técnicos e legais para conservar a qualidade ambiental de paisagens sonoras e trabalha com revisão e formatação de textos acadêmicos. *E-mail*: karenandressafernandes@gmail.com.



TODA PAISAGEM É UMA PAISAGEM MOLDADA

Conhecida como rampa, esta é a trilha da subida para o mirante do Pati. Morro do Cruzeiro, Guiné, Chapada Diamantina. 2022. Fotografia com câmera na mão, com filtro ND e CLP.

Fotografia de Pedro Salles

A MULTIPLICAÇÃO DE VOZES NAS CIÊNCIAS

Ensaio para uma reflexão sobre uma epistemologia inclusiva

ANDRÉA R. S. BARBOSA*

RESUMO: O presente artigo trata da trajetória das ciências sociais e humanas, a partir da reviravolta provocada pela progressiva inclusão de vozes, historicamente periféricas ou silenciadas, na arena política oficial. Trata-se de interrogar como as transformações sociais transtornam os suportes teórico-metodológicos utilizados nas pesquisas. Eu divido a reflexão proposta em dois momentos. Num primeiro momento, proponho tratar de um evento organizado pela Unicamp. A proposta do evento, *I vozes negras na filosofia*, é a de fomentar a discussão sobre a progressiva inserção de homens e mulheres negras no ambiente acadêmico e seus efeitos na implementação de uma filosofia plural. Em seguida, como consequência de reflexões geradas da minha pesquisa de doutorado, eu parto da minha própria experiência como adepta de um terreiro de candomblé para pensar de modo mais concreto sobre os caminhos através dos quais entidades não humanas, notadamente as águas, reivindicam a garantia dos seus direitos. Como suporte, eu recorro a reflexões propostas pelo filósofo Bruno Latour para me arriscar num debate mais atual sobre os desafios da inclusão de não humanos na esfera da política.

PALAVRAS-CHAVE: EPISTEMOLOGIA; CIÊNCIAS SOCIAIS; POLÍTICAS INCLUSIVAS; VOZES NÃO-HUMANAS

Pensando em como introduzir a questão que pretendo explorar nesse artigo, deparo-me com uma notícia que chama a minha atenção: o rio Laje, em Guarajá-Mirim, no estado de Rondônia, foi reconhecido como ente vivo e sujeito de direitos. A lei foi proposta pelo vereador e liderança indígena Francisco Oro Waram (PSB). Segundo a matéria,¹ publicada em junho de 2023, o projeto garante direitos não apenas ao rio, mas a todos os corpos e seres que vivem em suas águas. Embora a

¹ Rede Amazônica e G1 Roraima. Disponível em: <https://g1.globo.com/ro/rondonia/natureza/amazonia/noticia/2023/06/23/rio-de-rondonia-e-o-primeiro-a-ter-direitos-reconhecidos-por-lei-entenda.ghtml>. Acesso em: 25 de junho de 2023.

conquista do direito à vida de seres que tradicionalmente não eram classificados como viventes ainda seja incipiente, ela segue uma tendência global de reivindicações por parte de movimentos ecológicos e de povos tradicionais que lutam pelo direito das águas, do solo, das montanhas ou das florestas.

Intelectuais de campos de interesses diversos como Boaventura de Souza Santos (2016) e Bruno Latour (2004, 2020) têm apontado que a inclusão de outros seres na esfera política coloca um desafio para as ciências de modo geral, notadamente as sociais e humanas. Para essas últimas, trata-se de interrogar como abordar esses entes, tradicionalmente chamados de natureza pelo ocidente, como entidades vivas e dotadas de necessidades e demandas.

Nesse sentido, o direito legitima uma mudança de paradigma radical: não se trata mais de criar áreas de proteção ambiental, ou de garantir o acesso humano aos recursos naturais. Trata-se de reconhecer uma gama expandida de entidades como existentes, dos quais os humanos dependem e partilham o convívio. A lei opera pela transformação da posição confortável que dividia sujeito e objeto, homem e natureza (SOUZA, 2016; LATOUR; 2020). De elementos que existem para servir ao homem, o reconhecimento da vida desses entes os coloca em posição de negociar a própria condição de felicidade,² chamando a atenção para as próprias necessidades.

Diante desse quadro, eu proponho nesse artigo perseguir uma questão: o que significa para essa ciência, que em seus primórdios busca legitimar-se pela anulação da variável humana, subjetiva, dos objetos estudados, a progressiva revisão da sua noção de social, pautada por reformulações filosóficas decorrentes das transformações sociopolíticas?

Ironicamente, essa ciência que se pretendia distanciada sempre se viu enredada, pressionada, chamada à responsabilidade no trato com as questões impostas pelo seu próprio contexto histórico-geográfico. Não andavam as ideias positivistas de mãos dadas com o imperialismo colonial europeu, que, no decorrer do século XIX, abandonando as Américas, avançava no continente africano e asiático? Como defender os horrores das invasões sem um discurso civilizacional que ganhou continuidade até ao fenômeno, eminentemente liberal, que ficou conhecido como globalização? Como diria mais tarde a geógrafa Doreen Massey (2015), referindo-se precisamente à globalização, trata-se de um discurso que criou confusão entre geografia e história:

[...] Uma das manobras cruciais em ação dentro dela, para nos convencer da inevitabilidade dessa globalização, é um truque enganoso, em termos da conceituação do espaço-tempo. Essa proposição transforma a geografia em história, o espaço em tempo. E isto, novamente, tem efeitos sociais e políticos. Afirma-se que Moçambique e a Nicarágua não são, realmente, diferentes de “nós”. Não devemos imaginá-los como tendo suas próprias trajetórias, suas próprias

² Empréstado aqui um termo de Latour.

histórias específicas e o potencial para os seus próprios, talvez diferentes, futuros. Não são reconhecidos como outros coetâneos. Estão, meramente, em um estágio anterior, na única narrativa que é possível fazer. Esta cosmologia de uma única narrativa oblitera as multiplicidades, as heterogeneidades contemporâneas do espaço (*Ibid.*, p. 24).

Um fenômeno que merece destaque como grande agente perturbador das construções formuladas pelas ciências humanas e sociais desde a modernidade: a transformação do perfil do pesquisador. Fizemos estrada desde que um Freud caricatural, com um charuto na boca, analisava mulheres recalcadas pelo sexo, ou melhor, pela sua falta. Ou ainda, quantas bifurcações teóricas, rompimentos e reformulações foram realizados desde o otimismo patente nos primeiros escritos de Durkheim, animado pela influência do pensamento de Auguste Comte e nutrido pelas descobertas tecnocientíficas da sua época.

Embora os clássicos, percussores e fundadores das disciplinas influenciem a abordagem teórico-metodológica das pesquisas em humanas até os nossos dias, seus herdeiros tiveram que se confrontar com outras vozes. Os estudos pioneiros enfrentaram inúmeras críticas, sem dúvida. Todavia, “seus objetos” não respondiam com a mesma veemência dos nossos dias. Tratava-se “deles” e não “com eles”. Embora o debate faça parte do jogo da produção científica, a referência aos “outros”, reduzidos a objetos de estudo, tornou-se menos confortável à medida que as populações estudadas também passaram a ocupar as cadeiras acadêmicas e reivindicar a consideração de outras histórias, outras abordagens metodológicas, outras epistemologias. Mais que isso, passaram a apontar para a violência da qual as ciências modernas foram protagonistas.

Nesse artigo, eu discuto a trajetória das ciências sociais e humanas, a partir da reviravolta provocada pela progressiva inclusão de vozes, historicamente periféricas ou silenciadas, na arena política oficial. Trata-se de interrogar como as transformações sociais transtornam os suportes teórico-metodológicos utilizados nas pesquisas.

Para isso, eu divido a reflexão proposta em dois momentos. Num primeiro momento, eu proponho tratar de um evento organizado pela Unicamp. A proposta do evento, Vozes Negras, é a de fomentar a discussão sobre a progressiva inserção de homens e mulheres negras no ambiente acadêmico e seus efeitos na implementação de uma filosofia plural. Em seguida, como consequência de reflexões geradas da minha tese de doutorado, eu parto da minha própria experiência como adepta de um terreiro de candomblé para pensar de modo mais concreto sobre os caminhos através dos quais entidades não humanas, notadamente as águas, reivindicam a garantia dos seus direitos. Como suporte, eu recorro a reflexões propostas pelo filósofo Bruno Latour para me arriscar num debate mais atual sobre os desafios da inclusão de não humanos na esfera da política.

Os caminhos para a pluralidade epistemológica nas universidades

[...] Afinal, o que nós negros queremos com a filosofia? Ou, dito de outra maneira, o que nos mobiliza para a filosofia? A resposta imediata que me ocorre diante dessa questão sobre o que nos mobiliza para a filosofia é a indignação. A indignação e a insurgência que nos provocam os saberes construídos sobre nós, aos quais os filósofos deram contribuições exemplares.

A fala foi proferida por Sueli Carneiro, doutora em Educação, ativista do movimento negro e uma das principais escritoras do feminismo negro brasileiro. O evento que deu a ocasião da sua fala havia sido organizado pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, em 2021, e se intitulava *I Vozes Negras na Filosofia*. Na mediação da mesa, um estudante negro de filosofia, Vinícius Santana, além de dois interventores: os professores Mário Medeiros, homem negro, e Yara Frateschi, mulher branca.

A filósofa, que na fala de abertura chamou a atenção para as teorias que desde o Iluminismo retirou dos não brancos, em especial, africanos e indígenas americanos, a condição de humanos, é também a principal referência brasileira quando se fala de epistemicídio, termo cunhado por Boaventura de Souza Santos para falar do princípio monocultural onde a produção do conhecimento toma o pensamento moderno como único modelo. Como consequência, as culturas do sul, em especial as africanas, são alijadas do próprio conhecimento que, somado à negação do acesso à educação, produz inferiorização cultural (SANTOS, 1995, 2016). Em sua tese de doutorado, Carneiro retoma o termo e o articula à noção de biopoder de Foucault para pensar no lugar da educação na reprodução de poderes, saberes, subjetividades:

É através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca (*Ibid.* p.10).

Para além da pertinência do conteúdo da fala proferida em mesa de abertura, o evento é significativo porque é, ainda, novidade no cenário acadêmico. Em seus agradecimentos, Carneiro chama a atenção para essa questão:

Eu quero agradecer por estar aqui, na inauguração dessa memorável iniciativa que pela primeira vez reúne filósofas e filósofos negros. Algo impensável, para quem, como eu, no início da década de 1970, figurou como única aluna negra da faculdade de filosofia da USP. E que não podia vislumbrar uma noite em que vozes negras, na filosofia, seria em número suficiente, nessa mesa e na audiência para conformar esse belo seminário.

A inclusão de pessoas negras nos espaços acadêmicos foi um processo difícil que causa controvérsia até os dias atuais. Nos primeiros anos do século XXI, quando as universidades brasileiras discutiam a implementação da política de cotas, os debates raciais se intensificaram nos espaços universitários. A polêmica, alimentada pela política pública, inseriu nas universidades as reflexões geradas pelos movimentos negros. Todavia, era a partir da tímida presença de negros que o debate acontecia. A lei de cotas foi uma conquista eminentemente política, com grande participação militante, sem grande protagonismo acadêmico.

Ao contrário, a política afirmativa encontrou bastante resistência nas universidades de todo o país (MAGGIE e FRY, 2004; LEWGOY, 2005). Entre os argumentos contrários, estava a crença de que as universidades públicas perderiam em qualidade de ensino, agravado pelo baixo rendimento e a evasão acadêmica. Após onze anos de vigência da lei de cotas no país, e vinte e dois anos desde a primeira experiência no estado do Rio de Janeiro, várias pesquisas derrubaram os argumentos contrários às cotas (PINHEIRO, PEREIRA, XAVIER, 2021).

Relativamente recente, os efeitos da política de cotas sobre as disciplinas ofertadas e a realização de pesquisas sustentadas por referências teórico-metodológicas de tradição não europeia continuam tímidas. Todavia, a primeira década da vigência da lei transformou a visibilidade e a recepção das questões colocadas por intelectuais não brancos. Recepção reforçada pela demanda dos alunos cotistas, ávidos de reflexões capazes de promover a revisão do conhecimento que tradicionalmente legitimava a violência contra a população não branca, notadamente a negra e a indígena.

O desafio de ouvir vozes não humanas

Um dia, em meio a uma sequência de atividades religiosas no Ilé Àse Òpó Osogunlade, terreiro ao qual sou adepta, fui chamada junto a outras pessoas pelo pai de santo do terreiro, Ògún Tóòrikpe.³ Ele queria que o ajudássemos a coordenar um evento interno para discutir a presença da água no território.

³ Reginaldo Daniel Flores.

Alguns dias antes, ele tinha sido convidado para um evento em Brasília: *II Seminário Internacional de Água e Transdisciplinaridade*, cujo tema era *Água pela paz*.⁴ Ele foi convidado a compor uma das mesas: água, saberes e tradições. Ao fim do seminário, uma carta foi redigida sintetizando as principais ideias difundidas no evento. Um dos princípios propostos parece ter lhe tocado em especial:

Disseminar a ideia da água como ente vivo e ampliar a discussão sobre a incorporação de seus direitos nas legislações pertinentes em cada nação, dando-lhe direito de voz e de defesa, conforme experiências pioneiras que vem surgindo em alguns países, como Equador, Bolívia, Nova Zelândia, Índia e Colômbia.⁵

Afinal, reconhecer a água como um vivente, observou Tóòrikpe, era também parte do que acreditávamos. Deveríamos nos identificar, portanto, à proposta do evento. A consideração da água como um ente vivo precisava ser revista junto à comunidade do terreiro. Apesar da nossa tradição, reclamou Tóòrikpe, o coletivo não dava a devida atenção à água dentro do próprio território. Fez referência à fala do líder espiritual Magna Com Sri Prem Baba,⁶ que também tinha participado do evento:

A água tem sido a guia percursora e mapeadora da jornada evolutiva do homem. As sociedades sempre se organizaram em torno dos rios, ou seja, das águas. Com a explosão demográfica desorganizada e com o crescimento caótico das cidades, fomos nos afastando dessa proximidade com a água. E a grande maioria da população, especialmente dos grandes centros produtivos, só conhece a água da torneira para dentro. E desconhece por completo o percurso da água da fonte até que ela possa chegar em casa. Isso criou uma desconexão, inclusive com o significado mais profundo da água. E, por desconhecermos esse significado, tentamos encontrar soluções apenas técnicas sem levar em consideração até mesmo elementos pragmáticos desse significado que é: a finitude do elemento água. [...] e ao desconsiderarmos esse aspecto tão óbvio, seguimos buscando outras fontes de recursos. Se, por exemplo, a água acaba aqui, eu busco ali e depois acolá; e assim por diante. Mas, uma hora, essa água vai acabar.

⁴ <https://institutoespinhaco.org.br/ii-seminario-internacional-agua-e-transdisciplinaridade-aguas-pela-paz/>. Acesso em 21 de março de 2023.

⁵ http://aguaspelapaz.eco.br/wp-content/uploads/2018/01/Minuta-Carta-%C3%81guas-pela-Paz_REV.pdf

⁶ Janderson Fernandes de Oliveira é um mestre espiritual brasileiro.

Para Tóòrikpe, a fala do líder espiritual refletia os problemas detectados na gerência da água dentro da comunidade do terreiro. O território do Osogunlade conta com um subsolo rico em água. Esse foi, aliás, um dos critérios para a escolha do terreno. À exceção da fonte de Oxum,⁷ que tem sofrido nos períodos de seca, todo o consumo de água dentro dos limites do território se dá na sua forma encanada. A queixa do sacerdote fazia referência ao desperdício.

No momento mesmo em que falava, mostrou a água que escorria da caixa d'água por desleixo da comunidade que ligava a bomba e não se lembrava de desligar. Em seu normal, a bomba interrompia automaticamente o fluxo d'água quando a caixa enchia. A boia, no entanto, estava quebrada e exigia, de cada um, atenção para desligar a bomba manualmente até que o problema fosse resolvido: “quando as pessoas chegam e encontram pronto, não criam o compromisso”. A água, nas palavras do sacerdote, precisava fazer parte das preocupações dos filhos da casa ou os recursos poderiam secar. Além disso, o babalaxé lembrou que um dos sítios vizinhos também fazia uso da água do subsolo do terreiro. Pontuou que não se tratava de negar água ao vizinho, mas que precisávamos conversar com ele sobre a importância de um uso sustentável dos nossos recursos, ou ficaríamos todos sem: “cedemos água ao vizinho sem acerto nenhum.”

Durante a sua estadia em Brasília, por conta do evento citado, Reginaldo elaborou o esboço de um projeto de revitalização da água mineral da região de São Cristóvão. Para isso, ponderou, era preciso um registro etnográfico sobre os usos que eram feitos da água e um mapeamento da água no município. Ele queria que o ajudássemos na formatação do projeto de modo que fosse possível receber recursos para tal empreitada. Era importante incluir no projeto os moradores da região.

Embora tenha havido algumas iniciativas de elaboração, o projeto nunca foi implementado. A tentativa de trazer a água para o centro das preocupações da comunidade, no entanto, recoloca a questão que abriu esse artigo sobre o desafio que a inclusão de múltiplos atores na arena política coloca para as ciências sociais.

Em março de 2022, um programa de entrevista realizado por um podcast francês convida Bruno Latour para quatro dias de debates: *En mode Latour*, título que fazia referência à obra *Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos modernos*, do mesmo autor. Em um dado momento, a entrevistadora questiona o filósofo sobre a sua concepção ecológica que defende a inclusão de não humanos na política. Como parte do seu argumento, Latour chamou a atenção para a dificuldade em incluir não humanos nas narrativas. Mesmo quando nos referimos a outros seres como “não humanos”, induzimos a uma reflexão sobre um mundo onde existem “os humanos” e os demais, destacando os humanos como parte não integrada à natureza. A inclusão de outros seres na política tem como primeiro desafio a incorporação de um vocabulário apropriado.

⁷ Entidade afro-religiosa.

O cerne do argumento de Latour é que a representação política exige a implementação da manifestação da Terra. Há uma mudança na cosmologia que sustenta esse movimento:

Não é mais o universal da natureza, o infinito do cosmo, mas um universal local. É o território, suas condições locais, é o que eu chamo de aterrar, é a fixação da definição do político. Ou seja, com quem você quer viver? E em que tipo de lugar e território? Com que tipo de seres não humanos? Questão que é transtornante para a filosofia porque a filosofia política dos ocidentais não se fez essa pergunta. Não há uma palavra, acredito que não haja uma palavra em Rousseau sobre os não humanos. O que não quer dizer que eles não estejam presentes. [...] Ou seja, o problema é que será necessário amplificar o número de seres com os quais nós compomos os coletivos no momento mesmo em que perdemos nossas capacidades políticas (Transcrição e tradução minha).⁸

Segundo Latour, trata-se de um duplo problema: a expansão da materialidade da política e entender o que quer dizer representar também os seres dos quais os humanos dependem. Há uma complexificação da compreensão territorial: “centímetro por centímetro, metro por metro, você tem uma especificidade do território e é isso que é novo. Não é mais um território que você obtém pela cartografia, um mapa onde você obtém essa homogeneidade, esse famoso espaço onde todos os seres estão supostamente situados. Não! É um território de viventes entrelaçados que são todos diferentes. Isso não é fácil mapear.”⁹

Em sua opinião, os movimentos políticos atuais, especialmente os partidários ecológicos, estão fadados ao fracasso porque buscam tratar o problema ecológico como uma questão particular, mas a questão está no cerne da modernidade daqueles que buscam modernizar todo o planeta.

Em outros termos, Latour procura problematizar a percepção que se tem do que seria o espaço próprio do político: organizado sob normas pré-estabelecidas em torno de um mundo de humanos,¹⁰ onde não humanos aparecem como meros objetos a ajustar. Entidades não humanas, no entanto, impõem sua voz desordenando os arranjos humanos.

É importante situar o pensamento de Latour em sua conexão com as questões que começam a estourar na Europa. A entrevista se passa alguns meses antes do verão mais

⁸ No original: *Les chemins de la philosophie: en mode* Bruno Latour. Entrevistado: Bruno Latour. Entrevistadora: Adèle Van Reeth. [S.I.]: Radiofrance, 24 de março de 2022. Podcast. Disponível em: <https://www.radiofrance.fr/france-culture/podcasts/serie-bruno-latour>. Acesso em: 20 de junho de 2022.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cada vez mais vozes têm se levantado para denunciar que a categorização “humanos”, especialmente quando se delimitam a partir dos seus direitos, também não é tão clara assim.

quente registrado no continente.¹¹ Nesse verão, propagaram-se os incêndios, a seca dos rios, além de outras catástrofes naturais. Além disso, a guerra envolvendo a Ucrânia e a Rússia suscitou na população o medo de escassez de gás e reposicionou as decisões de desarticulação das usinas nucleares. Na Europa da entrevista de Latour, as questões políticas e ecológicas estavam densamente entrelaçadas intensificando-se sob um clima de pânico; e, se tomarmos por parâmetro os principais assuntos midiáticos, estas questões perdem também sua força com a mudança da estação climática acompanhada de temperaturas mais amenas e com a progressiva substituição das questões ligadas à guerra por outros assuntos da política local.

Bruno Latour desenvolve uma reflexão antropológica sobre a modernidade a partir do seu centro de expansão: a Europa e os Estados Unidos. O filósofo, no entanto, não é nem o primeiro nem o único a apelar por uma ampliação da concepção do político.

No Brasil, o líder indígena Ailton Krenak¹² tem ganhado destaque na defesa de uma organização política que posicione a Terra no centro do embate. Não como objeto de reflexão, mas como parte ativa e *falante* no estabelecimento de um mundo mais concertado no respeito às diferentes formas de existência:

[...] excluímos da vida, localmente, as formas de organização que não estão integradas ao mundo da mercadoria, pondo em risco todas as outras formas de viver — pelo menos as que fomos animados a pensar como possíveis, em que havia corresponsabilidade com os lugares onde vivemos e o respeito pelo direito à vida dos seres, e não só dessa abstração que nos permitimos constituir como uma humanidade, que exclui todas as outras e todos os outros seres (KRENAK, 2020, p. 23).

A partir de diferentes continentes, as preocupações de Krenak e Latour convergem com uma multiplicidade de vozes que fazem coro: é preciso incluir a manifestação da Terra na política. Desloca-se, assim, as necessidades humanas como o centro da questão para dar atenção ao lugar e às suas condições de existência: “e nisso estamos um pouco perdidos porque não sabemos muito como representar todas essas coisas: devemos representar as montanhas? Conceder direito à terra?” (LATOUR, 2022).¹³ Para o pesquisador, cuja trajetória intelectual se dedicou ao estudo “dos brancos”, como ele costumava dizer, a mudança de cosmologia exige a ancoragem da compreensão do político: “trata-se de questionar: com quem você quer viver?” (*Ibid.*).

¹¹ *Réchauffement climatique: l'été 2022 fut le plus chaud enregistré en Europe*. Disponível em: <https://www.geo.fr/environnement/rechauffement-climatique-lete-2022-fut-le-plus-chaud-jamais-enregistre-en-europe-selon-copernicus-211658>. Acessado em 15 de março de 2023.

¹² Além de líder indígena, é também ambientalista e filósofo.

¹³ Transcrição e tradução minhas.

Considerações finais

Ao me propor a pensar na posição das ciências em geral e, mais especificamente, das sociais, diante das transformações provocadas pela diversificação de atores no plano político e acadêmico, eu quis chamar a atenção para o lugar da produção do conhecimento.

Em uma década da lei, a política de cotas transformou a demanda das questões abordadas nas universidades, os temas de pesquisa, os núcleos de estudo, a proposta de outras abordagens filosóficas (como os estudos sobre a filosofia bantu) e a reivindicação de outra história. De implementação recente, a política ainda promete transformações mais radicais, na medida em que ocupa as pós-graduações e o corpo docente das universidades no país.

A inclusão de vozes na esfera política e na produção do conhecimento bagunça a utilização de termos e conceitos que, por muitos anos, repousaram confortavelmente como humano e Natureza. No primeiro caso, pela redução Iluminista dessa categoria aos homens brancos europeus. No segundo, pela objetivação de elementos que existem para além da humanidade, mas sem os quais a humanidade não pode existir.

Por essa razão, mais recentemente, são as entidades tradicionalmente chamadas de Natureza que reivindicam serem escutadas. As transformações climáticas, poluição dos mares, destruição das florestas e avanço das regiões desérticas são sinais de que começam a dar um ultimato à humanidade.

Entretanto, a questão a ser confrontada é se a epistemologia ocidental é capaz de dar conta dessas transformações. A esse respeito, Boaventura de Souza Santos tem sido um dos principais intelectuais a defender que o Ocidente não conseguirá sair dessa sozinho. Para conhecer de uma forma capacitante, é preciso a inclusão de outras experiências, outras cosmovisões, outros universos simbólicos e modos de se reportar à Natureza.

Referências

- CARNEIRO, A. S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- LATOUR, B. *Enquête sur les modes d'existence: une anthropologie des modernes*. Paris: La découverte. 2012.
- LATOUR, B. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia?* Tradução Carlos Aurélio Mota Souza. EDUSC, 2004.
- LES CHEMINS DE LA PHILOSOPHIE: en mode. Bruno Latour. Entrevistado: Bruno Latour. Entrevistadora: Adèle Van Reeth. [S.I]: Radiofrance, 24 de março de 2022. *Podcast*. Disponível em: <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/serie-bruno-latour> Acesso em: 20 jun. 2022.

LEWGOY, B. Cotas raciais na UNB: lições de um equívoco. *Horizontes Antropológicos*, v. II, n. 23, p. 218-221, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/NbWLvSsLPhTNtKFq8MQkDQF/?lang=pt>. Acesso em: 2 jul. 2023.

MAGGIE, Y.; FRY, P. A reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 67-80, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/HvLCqfzVdn4X6PqRF5bqsmD/?lang=pt#>. Acesso em: 2 jul. 2023.

MASSEY, D. B. *Pelo espaço*: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

PINHEIRO, D. C.; PEREIRA, R. D.; XAVIER, W. S. Impactos das cotas no ensino superior: um balanço do desempenho dos cotistas nas universidades estaduais. *Revista Brasileira de Educação*, n. 26, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-247820212600020> Acesso em: 15 jun. 2023.

SANTOS, B. S.; ARAUJO, S.; BAUGARTE, M. As epistemologias do sul num mundo fora do mapa. *Revista Sociologias*, n. 43, p. 14-23, 2016. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/sociologias/article/view/68312/39124> Acesso em: 7 jul. 2023.

* **Andrea R. S. Barbosa** é doutora em Ciências Sociais, FFCH/UFBA. Pesquisadora do “Núcleo de Estudos em Ciências Sociais e Saúde” (ECSAS/UFBA). *E-mail*: arosane@hotmail.com.

O TRATAMENTO JURÍDICO DESTINADO AOS DIREITOS DAS PESSOAS LGBTQIAPN+ NO BRASIL

GUSTAVO LOULA LOIOLA DOURADO*
JOSÉ EUCLIMAR XAVIER DE MENEZES**

RESUMO: A presente pesquisa busca analisar o tratamento jurídico destinado aos direitos das pessoas LGBTQIAPN+ no Brasil. A delimitação temporal do tema deste trabalho recorreu à promulgação da Constituição Federal de 1998, palco da previsão de princípios que fundamentam e concretizam direitos humanos. Ao longo do tempo, os direitos das pessoas que se identificam na comunidade LGBTQIAPN+ e como estes se concretizam foram alvos de intensos debates, motivo pelo qual o presente estudo buscou analisar a concretude dos direitos reconhecidos à comunidade no Brasil. A pesquisa foi realizada por meio de levantamento bibliográfico e documental, em artigos, leis, resoluções e decisões dos tribunais brasileiros. Ao final, o que se observa é que nunca se teve tanto, em matéria de previsão legal, e o que parece tanto é praticamente nada em relação à necessidade de regulamentação jurídica sobre o tema. Essa talvez seja uma boa fórmula para mostrar o paradoxo da situação dos direitos da comunidade LGBTQIAPN+ em nosso país.

PALAVRAS-CHAVE: LGBTQIAPN+; DIREITOS; ORDENAMENTO JURÍDICO; LEGISLAÇÃO

Introdução

O reconhecimento de direitos para a comunidade LGBTQIAPN+ – lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, *queers*, intersexuais, assexuais, pansexuais, não binários, entre outras orientações sexuais e identidades de gênero – no Direito brasileiro, estimulado pelos movimentos sociais e por demais atores da sociedade civil, avançou consideravelmente na última década.

É essencial distinguir identidade de gênero e orientação sexual, tendo em vista a grande celeuma que geralmente se estabelece em torno destes termos. Simone de Beauvoir afirma que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1967). Delineia-se desse pensamento uma perspectiva antropológica, tendo em vista que o “tornar-se” mulher compreende muito além do sexo biológico. Portanto, não se nasce mulher, não

se nasce homem, não se nasce gay, bissexual, travesti, não se nasce essencialmente com algum gênero ou sexualidade, tampouco torna-se, haja vista que não há uma perspectiva de que exista algo anterior ao próprio processo de se construir (NASCIMENTO, 2021).

Os indivíduos não são pertencentes a um determinado gênero, se tornam um gênero na medida em que derivam de atos performáticos e repetidos, diante de uma sociedade que inclui os próprios atores, subtendendo-se a socialização que forja um aspecto de coerência entre sexo, gênero e desejo, dentro de um sistema de oposição binário e marcadamente cisheteronormativo. Nesse sentido, a professora Letícia Nascimento afirma “não somos corpos, fazemos corpos” (NASCIMENTO, 2021). Compreender esse processo de construção como reafirmação das normas reguladoras proporciona o questionamento delas. Se as normas precisam ser reafirmadas é porque não existe um gênero “biológico”, não existem “homens” e “mulheres”, ou melhor, não existem corpos imutáveis. Diante disso, não há uma materialização completa, de modo que os corpos não se moldam às normas (cisheteronorma).

Foi no contexto do feminismo que o termo “gênero” surgiu como objeto de estudo das diferenças entre identidades masculinas e femininas. Destacam-se algumas autoras que se dedicam a pesquisar sobre a temática, dentre elas, Judith Butler, considerada uma das principais filósofas pós-modernas. Esta autora formula sua teoria desconstruindo a divisão sexo/gênero. Butler propõe a conhecida “teoria performática”. A performatividade é uma série de atos que se repetem e reafirmam as normas reguladoras de gênero. Diante disso, os corpos transexuais e travestis, ao assumirem uma *performance* de gênero, interrompem, de certa forma, o processo de fabricação de gênero que os corpos cisgênero tentam esconder. Portanto, a referida teoria remete à ideia de desnaturalização dos corpos, bagunçando as fronteiras entre uma suposta naturalidade dos corpos e contrapondo a uma ordem masculina e heteronormativa sobre o desejo, os corpos e a sexualidade, o que resultaria em ressignificações infinitas que ultrapassariam o binarismo pertinente à cultura ocidental.

O termo “orientação sexual” refere-se ao sentimento do indivíduo em relação à afetividade e à sexualidade. Embora a maioria dos homens se identifique com o gênero masculino e a maioria das mulheres com o gênero feminino, isso nem sempre vai ser a regra (CHANTER, 2011).

A identidade de gênero e a orientação sexual são coisas distintas e independentes. Fato é que as identidades transgêneras, incluindo a intersexualidade, transexualidade e outros termos híbridos, propõem a necessidade de um novo pensar no que se refere à concessão de direitos e à tutela jurídica.

A pesquisa desenvolvida, da qual este artigo deriva, está baseada na interpretação das legislações, decisões e políticas observadas no Brasil, bem como na atribuição de significados que carregam, descrevendo as características e o contexto em que estão inseridas. Ela se propõe a traçar um panorama do tratamento jurídico em favor da comunidade LGBTQIAPN+ e, para isso, realizou-se uma pesquisa bibliográfica e documental que consistiu

na procura, leitura, avaliação e sistematização de dados legislativos, jurisprudenciais e doutrinários. Houve a busca por artigos científicos, resoluções e decisões dos tribunais brasileiros, através de sites especializados de busca acadêmica, bem como dos sites do Supremo Tribunal Federal e do Supremo Tribunal de Justiça.

Nosso objetivo é analisar o tratamento legislativo e jurisprudencial destinado aos direitos da comunidade LGBTQIAPN+, à luz da Constituição Federal de 1988 e do contexto sociopolítico da época. Essa discussão se justifica no atual cenário em que o Brasil se encontra, vale dizer, como o país que mais mata a população LGBTQIA+ no mundo. O extermínio e controle desses corpos ganham destaque quase que diariamente nos meios de comunicação e ainda nos espaços de defesa dos Direitos Humanos. O tratamento do ordenamento jurídico brasileiro oferecido à diversidade sexual e de gênero, portanto, tem sido objeto de intenso debate, nos últimos anos, pelo conjunto da sociedade brasileira. Urge, assim, a necessidade de se conhecer o tratamento do Estado, representado pelo Poder Executivo, Legislativo e Judiciário para com a população LGBTQIAPN+.

O longo percurso entre a constituição de 1988 até a criminalização da homofobia

Em 1988, o Brasil adotou em sua Carta Magna, como princípio estrutural, a dignidade da pessoa humana. Esse princípio encontra-se relacionado à condição do ser humano, tendo a inviolabilidade como uma das características. Salienta-se que este é um princípio que abrange todo um conjunto de pessoas, sem diferenciá-las, indo contrário a qualquer violação ou privação de direitos.

A dignidade da pessoa humana se espalha por todo ordenamento jurídico, ultrapassa Constituição Federal e incorpora o Poder Judiciário, servindo como fundamento e orientação para as decisões judiciais.

Desse modo, afirmam Stolze e Pamplona, que o princípio da dignidade humana “traduz um valor fundamental de respeito à existência humana, segundo as suas possibilidades e expectativas, patrimoniais e afetivas, indispensáveis à sua realização pessoal e à busca da felicidade” (GAGLIANO e PAMPLONA FILHO, 2013).

Esse princípio é, portanto, o que rege todo o corpo constitucional, considerado o mais valioso para entender a unidade material da Constituição Federal. É com fundamentação nesse princípio que alguns direitos foram reconhecidos em favor da comunidade LGBTQIAPN+, como foi resultado da ADI 4277/2011 e a ADPF 132/2011, que se respaldam em princípios constitucionais afirmando que o não reconhecimento da união entre pessoas do mesmo gênero implicaria em violação do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana.

Os direitos LGBTQIAPN+ na década de 1990

No início da década de 1990, início do processo de redemocratização do Brasil, o movimento LGBTQIAPN+ cresceu como resposta à epidemia da AIDS. Nesse período, houve uma crescente de grupos expandindo o movimento para todo o país. Nesse novo momento, uma das características é a diferenciação de vários atores sociais e políticos internos da comunidade: transexuais, lésbicas, gays, travestis e bissexuais, com foco em demandas peculiares de cada letra da sigla.

O ativismo pelos direitos dos homossexuais volta a florescer nos anos de 1990, quando os encontros nacionais do movimento passam a ocorrer com periodicidade anual ou bienal, e a quantidade dos grupos presentes a esses eventos aumenta consideravelmente (FACCHINI, 2005, p.121).

Em 1991, aconteceu, na cidade de Recife, o 5º Encontro Nacional do Movimento Homossexual no Brasil. A luta contra a AIDS e a necessidade de fortalecimento do movimento foram as pautas do Encontro.

No Rio de Janeiro, em 21 de maio de 1993, surgiu o grupo Arco-íris de Conscientização Homossexual (GAI), que teve o objetivo de organizar, sem qualquer forma de discriminação, o maior número de pessoas interessadas em defender a liberdade de orientação sexual, especificamente a homossexual, promovendo a qualidade de vida da população gay e lésbica.

O referido grupo foi o responsável pela realização da segunda maior parada GLBTT do país, na cidade do Rio de Janeiro. Políticas Públicas e defesa dos direitos humanos eram as principais pautas do GAI.

Em 1993, foi realizado o 7º Encontro Nacional do Movimento Homossexual no Brasil, que ocorreu na cidade de Cajamar, interior de São Paulo. O encontro contou com a presença de 21 grupos. Entre esses grupos, houve uma maior presença de grupos de lésbicas e de grupos de Estados que nunca haviam tido representantes, como Minas Gerais e Rio Grande do Sul.

Na segunda metade da década de 1990, com uma presença marcante das mídias e a vinculação com as redes internacionais de proteção à comunidade, há um significativo crescimento do movimento com a criação da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT), durante o VIII Encontro Brasileiro de Gays e Lésbicas, na cidade de Curitiba. A criação da referida associação foi um marco importante na história do movimento LGBTQIAPN + brasileiro, pois representou com legitimidade para levar as reivindicações e pautas da comunidade até os três poderes. A missão da ABGLT é promover a cidadania e defender os direitos de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais,

contribuindo para a construção de uma democracia sem quaisquer formas de discriminação de gênero.

Atualmente, a ABGLT é uma rede nacional de 300 entidades LGBT e congêneres, afiliadas em todos os estados do país: uma ABGLT do tamanho do Brasil! Em 2009, a ABGLT ganhou *status* consultivo junto ao Conselho Econômico e Social (ECOSOC) das Nações Unidas, sendo a primeira organização LGBT nas Américas a receber tal *status*.

Com as paradas, associações e organizações, pode-se considerar que o movimento LGBTQIAPN+ conseguiu elaborar, até o momento e com os devidos efeitos, estratégias políticas que obtiveram sucesso na transformação de questões em problemas sociais. Os movimentos conseguiram ter uma repercussão institucional na apreciação do Poder Judiciário, diante da inércia legislativa e da timidez jurisprudencial diante das demandas sociais à comunidade na atualidade.

Em 1997, nove anos após a Carta Magna, ocorreu a primeira parada do orgulho LGBT no Brasil, na Avenida Paulista, em São Paulo, com a estimativa de meio milhão de pessoas nas ruas. No mesmo ano, o Conselho Federal de Medicina – CFM, depois de 27 anos do primeiro caso simbólico de processo transexualizador, por meio da Resolução 1.482/97, autorizou, inicialmente a título experimental, a realização de cirurgia de transgenitalização do tipo neocolpovulvoplastia, neofaloplastia e procedimentos complementares sobre gônadas e caracteres sexuais secundários como tratamento nos casos de transexualismo (CFM, 1997). A referida resolução teve fundamento no artigo 199, § 4º, da Constituição Federal, que trata da remoção de órgãos, tecidos e substâncias humanas para fins de transplante, pesquisa e tratamento. O CFM considerou a cirurgia de redesignação sexual como a etapa essencial para o tratamento do transexualismo. Os procedimentos eram permitidos somente em hospitais destinados à pesquisa ou hospitais universitários.

Dois anos após a Resolução 1.482/97, outra entidade de classe, o Conselho Federal de Psicologia – CFP, em 1999, procurado por integrantes do movimento gay, que denunciaram a existência de psicólogos que ofereciam a “cura” da homossexualidade, edita a Resolução 01/1999, que foi construída depois de seminários e debates com a categoria. Em vigor há 18 anos, a Resolução 01/1999 veta que os profissionais da Psicologia exerçam qualquer atividade que favoreça a patologização de comportamentos homossexuais (CFP, 1999). Proíbe, ainda, adotar ação coercitiva que busque orientar homossexuais para tratamentos não solicitados. A norma impede, portanto, a prática de terapias na linha da “cura gay”.

Ressalta-se que a homossexualidade deixou de ser considerada um transtorno mental, em 1973, quando a Associação Americana de Psiquiatria decidiu retirá-la do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais-DSM. No entanto, continuou na lista de doenças mentais até 1990, quando a Organização Mundial da Saúde (OMS) publicou a versão 10 da Classificação Internacional de Doenças (CID-10). Embora deixasse de ser definida como doença, a homossexualidade permaneceu conectada a uma linguagem patologizante por meio de categorias que a associam a distúrbios mentais.

Destaca-se a importância das referidas resoluções, emitidas por entidades de classe, CFM e CFP, que preencheram e preenchem lacunas na legislação brasileira em relação aos direitos reconhecidos em favor da comunidade LGBTQIAPN+ e que, apesar de ser um conjunto de normas éticas para regulamentar a atividade profissional, acaba por se incorporar ao sistema jurídico que trata das questões LGBTQIAPN+.

Os direitos LGBTQIAPN+ na década dos anos 2000

No início dos anos 2000, ocorreu a Ação Civil Pública nº 2001.71.00.026279-9, movida pelo Ministério Público Federal contra a União, perante a Seção Judiciária de Porto Alegre. No âmbito desta ação, foi requerido pelo autor a adoção das medidas necessárias para garantir aos transexuais a concretização do direito à saúde, sobretudo, o custeio, pelo Poder Público, das despesas decorrentes do processo transexualizador.

O MPF levantou os seguintes fundamentos para postular a regulamentação da realização de cirurgias de redesignação sexual através do Sistema Único de Saúde – SUS:

A Constituição Cidadã de 1988 consagrou o princípio de que ‘a saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal, igualitário às ações e serviços para a sua promoção, proteção e recuperação’ (art. 196 da CF/88). Este dispositivo constitucional explicita uma das facetas da dignidade da pessoa humana, que foi erigido como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil (inciso III do art. 1º da CF/88), e atende ao objetivo fundamental de “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (inciso IV do art. 3º da CF/88). Podemos referir, também, que o direito à saúde como expresso no art. 196 da CF/88 está em consonância com o art. 5º, caput, da Carta Constitucional que garante a inviolabilidade do direito à vida, à igualdade e à segurança, abrangendo esta o direito à integridade física e moral, e à saúde, sendo o direito à saúde classificado como direito social (art. 6º, caput). (BRASIL. Tribunal Regional Federal da 4ª Região TRF-4 – APELAÇÃO CÍVEL: AC 26279 RS 2001.71.00.026279-9. 2001).

Diante desses argumentos, o juízo de primeiro grau concluiu pela procedência do pedido, tendo sido posteriormente confirmado em sede de apelação.

Após a decisão, proferida 6 anos depois, o Ministério da Saúde regulamentou os procedimentos para a realização da cirurgia pelo Sistema Único de Saúde, por meio da Portaria 457/2008, redefinida e ampliada pela Portaria 2.803/2013, tendo como referenciais a Resolução 1.482/97 do Conselho Federal de Medicina/CFM, alterada pela Resolução 1.652/2002 e modificada pela Resolução 1955/2010.

Dados extraídos do Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde (DATASUS) por meio da Tecnologia da Informação a Serviços do SUS (TABNET), a partir das cirurgias de redesignação sexual do sexo feminino e masculino, realizadas no período entre janeiro de 2008 e março de 2023, apontam que (as variáveis coletadas foram: procedimento, ano, sexo masculino, sexo feminino) apenas 13 cirurgias de redesignação sexual do sexo feminino foram feitas no âmbito do SUS no período supracitado, todas as cirurgias foram realizadas na região Sudeste, 1 no Rio de Janeiro e 12 em São Paulo; e, já a cirurgia de redesignação sexual, do sexo masculino, teve um maior índice, sendo de 263 no período estipulado.

Em 2002, o CFM revogou a Resolução 1.482/97 e aprovou a Resolução 1652/2002, que ampliou as possibilidades de realização do processo transexualizador em qualquer instituição de saúde, seja pública ou privada (CFM, 2002). Porém, essa ampliação foi destinada apenas para mulheres trans. Os procedimentos com homens trans ainda eram limitados a hospitais universitários ou hospitais públicos adequados para a pesquisa. A nova resolução ainda acrescentou o médico endocrinologista à equipe multiprofissional.

Em 2004, foi criado o programa “Brasil Sem Homofobia”, por meio do Governo Federal, estruturado pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. O programa tem o objetivo de combater a homofobia, defender as identidades de gênero que distanciam do binarismo e a cidadania homossexual. A ABGLT participou ativamente na construção do “Programa Brasil Sem Homofobia”, tendo atuação firme em âmbito federal, realizando ações no Congresso Nacional e junto aos Ministérios.

Em 2006, aconteceu uma reunião do Comitê Técnico Saúde da População GLTB. Essa reunião foi um marco importante na superação do entendimento sobre a atenção à saúde para a população trans e travesti, haja visto que, através do Comitê, o processo transexualizador foi compreendido para além da cirurgia de redesignação sexual (LIONÇO, 2009, p. 43-63).

Também em 2006, foi sancionada a Lei 11.340, também conhecida como Lei Maria da Penha, sendo instituída no ordenamento jurídico brasileiro com o intuito de prevenir e punir a violência contra as mulheres no âmbito familiar. Pode-se dizer que a referida lei inovou em relação aos casais homossexuais, tendo em vista que dispôs em seu artigo 2º um novo paradigma de família ao trazer em seu bojo que “toda mulher, independentemente de classe, raça, etnia, orientação sexual [...] goza dos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana” (DIAS, 2008).

Ademais, no seu parágrafo único do artigo 5, menciona que independem de orientação sexual todos os casos que configuram violência doméstica e familiar contra a mulher.

Portanto, a lei proporcionou um avanço no combate à violência de gênero e trouxe em uma norma, mesmo que de forma implícita, o reconhecimento de casais do mesmo gênero, ampliando sua proteção às famílias homoafetivas ao fazer referência à orientação sexual da mulher. Porém, o reconhecimento dos casais homoafetivos por meio da Lei Maria da Penha causou uma celeuma doutrinária. A aplicabilidade da referida lei para os casais homossexuais ainda não é um tema pacífico e gerou grandes discussões nos tribunais brasileiros. O Tribunal de Justiça do Estado do Amazonas, decidiu pelo provimento e conhecimento do recurso interposto, pela configuração da violência doméstica de um casal lésbico, conforme se verifica a seguir:

RECURSO EM SENTIDO ESTRITO: VIOLÊNCIA DOMÉSTICA. RELAÇÃO HOMOAFETIVA. VULNERABILIDADE DEMONSTRADA PELA RELAÇÃO DE AFETO. COMPETÊNCIA DO JUIZADO ESPECIALIZADO NO COMBATE À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR CONTRA A MULHER. 1. De acordo com o art. 5º da Lei nº 11.340/2006, o Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher é competente para processar e julgar infrações penais cuja motivação seja a opressão à mulher, podendo figurar como sujeito ativo tanto homens quanto mulheres. 2. No caso em tela, a violência decorreu de relação homoafetiva pretérita entre mulheres, estando caracterizada a situação de vulnerabilidade por conta da relação de afeto. 3. Recurso em sentido Estrito conhecido e provido (BRASIL, Tribunal de Justiça do Amazonas, 2005).

O tribunal em apreço reconheceu a situação de vulnerabilidade do casal homoafetivo em decorrência da relação de afeto, legitimando, de certa forma, a união entre pessoas do mesmo gênero.

Por outro lado, a decisão do juiz monocrático de Belo Horizonte/MG entendeu que a aplicabilidade da medida protetiva de urgência só produz efeito ao sujeito ativo, ou seja, o gênero deverá ser necessariamente o masculino, conforme se verifica na ementa:

Ementa: apelação criminal 1.0024.13.125196-9/001 - comarca de Belo Horizonte - lei 11.340/06 - requerimento de medidas protetivas de urgência - extinção do feito sem julgamento de mérito por impossibilidade jurídica do pedido - não cabimento - relação homoafetiva entre duas mulheres - possibilidade de aplicação da lei maria da penha - recurso ministerial provido.” De acordo com o julgador descabe a aplicação da Lei Maria da Penha, pois para ele, em hipótese alguma, pode-se dizer que uma mulher está em situação de submissão e inferioridade em relação à outra mulher. Diante

disso, julgou o processo extinto sem julgamento de mérito (MINAS GERAIS, Tribunal de Justiça. Apelação Criminal, 2013).

Já o Superior Tribunal de Justiça, em algumas de suas decisões, reconheceu a aplicação da Lei Maria da Penha para casais lésbicos, alegando que as pessoas que se enquadram no âmbito violência doméstica não têm de morar no mesmo ambiente, porém a vítima precisa, necessariamente, ser mulher, pois a Lei Maria da Penha protege somente as mulheres.

Também em 2006, o Conselho Federal de Serviço Social, no uso de suas atribuições legais e regimentais, que lhe são conferidas pela Lei 8662/93, considerando a Declaração Universal dos Direitos Humanos que prevê que todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade humana, e a Declaração de Durban, adotada em setembro de 2001, que reafirma o princípio da igualdade e da não discriminação, edita a resolução 489/2006 (CFESS, 2006), que estabelece normas vedando condutas discriminatórias ou preconceituosas, por orientação sexual por pessoas do mesmo gênero, no exercício profissional do assistente social, regulamentando princípio inscrito no Código de Ética Profissional.

Ainda em 2006, o Sistema Único de Saúde introduziu o direito ao uso do nome social em qualquer unidade da rede pública de saúde.

Em agosto de 2008, o Ministério da Saúde editou a portaria 457 (BRASIL, 2008) e regulamentou o processo transexualizador no Sistema Único de Saúde, passando a realizar os procedimentos com hormonização, cirurgias de modificação corporal e genital, assim como acompanhamento multiprofissional. Porém, esse processo era limitado apenas às mulheres transexuais. A portaria 457 é resultado da Ação Civil Pública 2001.71.00.026279-9, movida pelo Ministério Público Federal contra a União, perante a Seção Judiciária de Porto Alegre, citada anteriormente.

A possibilidade de realização do processo transexualizador através do SUS foi uma grande conquista do movimento LGBTQIAPN+, sobretudo, no que tange à população trans. Contudo, a efetivação da referida portaria gerou desafios para os profissionais que atuam no SUS e para os destinatários desse processo transexualizador, a população trans, visto que ainda há fatores e serviços que limitam o acesso de pessoas trans.

O cuidado da saúde da população trans é organizado por dois componentes: a atenção especializada e a atenção básica. A básica se estabelece como o primeiro contato ao Sistema Único de Saúde. E a especializada é dividida entre a ambulatorial (acompanhamento psicoterápico e hormonização) e a hospitalar (realização de cirurgias de modificação corporal e acompanhamentos pré e pós-operatórios).

Qualquer indivíduo, acima de 18 anos e 21 anos, pode procurar o Sistema de Saúde público, para atendimento ambulatorial e hospitalar, respectivamente, tendo em vista que é de seu direito receber um tratamento humanizado e livre de discriminação. Os procedimentos de hormonização, seguidos de implantes de próteses mamárias e cirurgia genital em travestis e mulheres trans, assim como a mastectomia e histerectomia no caso dos

homens trans, são os mais procurados. Entretanto, as filas para realizar a redesignação sexual variam em mais de dez anos.

A trajetória do processo afirmativo de gênero passou por três fases: o caso de Waldirene, em 1970, que resultou em um processo criminal respondido pelo médico que realizou o procedimento. “Eu não tinha lei a meu favor, era tudo contra mim. Eu era tida como puta. Não consigo me desvencilhar dessas coisas até hoje” (ROSSI, 2018), diz Waldirene, hoje uma senhora de 71 anos; a segunda fase se deu com a resolução do CFM, em 1997; e a terceira fase foi a transformação em política pública, em 2008, com a criação do Processo Transsexualizador do SUS, resultado de uma ação civil pública, a articulação entre o movimento LGBTQIAPN+ e o poder público na discussão e pressão do Estado, pela regulamentação do exercício profissional e o processo afirmativo das pessoas trans.

O processo transsexualizador foi incorporado ao Sistema Único de Saúde, por meio da Portaria do Ministro da Saúde 1.707/08, que também estabeleceu diretrizes para atendimento e organização e foi ampliado pela Portaria do Ministro da Saúde 2.803/13. O direito à saúde garantido pelo Estado, através do artigo 6 e 196 da Constituição Federal (BRASIL, 1988), sendo direito de todos e dever do Estado. Os objetivos legais são a “redução do risco de doença e de outros agravos e o acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação” (BRASIL, 1988, artigo 196). Dessa forma, a saúde da população transsexual merece tratamento igualitário e integral, considerando-se as suas peculiaridades.

Em 2008 ocorreu a 1ª Conferência Nacional LGBT, com o objetivo de efetivar políticas que atendessem os direitos e as necessidades dessa comunidade, além de combater as desigualdades sofridas por ela, tendo um papel fundamental de inclusão social. Em 2011 aconteceu a 2ª Conferência, que apontava demandas voltadas para o tripé da Seguridade Social: Saúde, Previdência Social e Assistência Social.

Sendo assim, o Quadro 1 apresenta alguns avanços nas políticas sociais garantidas em decorrência das lutas do Movimento LGBTQIAPN+ voltado para o tripé da seguridade social brasileira: a saúde, a assistência social e a previdência social.

Quadro 1 Avanços nas políticas sociais para a população LGBTQIAPN+ no Brasil.

SAÚDE	PREVIDÊNCIA SOCIAL	ASSISTÊNCIA SOCIAL
Criação do comitê técnico de saúde da população LGBTQIAPN+ no Ministério da Saúde.	A parceria do INSS com ONGs na atuação da defesa dos direitos, dignidade e cidadania LGBTQ+.	Qualificação no enfrentamento à discriminação de gênero e orientação sexual ligado às equipes gestoras e técnicas que atuam especificamente no cotidiano das instituições onde a PNAS é executada.
Construção do plano integrado de enfrentamento da AIDS; O aperfeiçoamento do processo de Garantia por meio do Conselho Nacional de Saúde; Assistência feminização da epidemia de AIDS e outras DST, com ações para mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais;	O aperfeiçoamento do atendimento do INSS à população LGBTQ+.	Garantia, por meio do Conselho Nacional de Assistência Social e do Ministério do Desenvolvimento Social, aos arranjos familiares LGBT+ e à inclusão do recorte de identidade de gênero e orientação sexual, observando-se a questão étnico-racial na Política Nacional de Assistência Social.
Construção do Plano Nacional de Enfrentamento da Epidemia de AIDS e outras DST entre gays e travestis.	Consolidação da MPS 513 de 09.12.2010, que dispõe sobre os dispositivos da Lei 8.213/91, que tratam de dependentes para fins previdenciários relativamente à união estável entre pessoas do mesmo sexo.	A ampliação dos conceitos de família, de modo a contemplar os arranjos familiares LGBTQ+ e assegurar a inclusão do recorte de orientação sexual e identidade de gênero, observando a questão étnico-racial, nos programas sociais do governo federal.
Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Portaria n. 2.836, de 1ª de dezembro de 2011).		
Realização do I Seminário Nacional de Saúde da População LGBT+ na Construção do Sistema Único de Saúde (SUS).		

Os direitos LGBTQIAPN+ na década de 2010

No início da década de 2010, foi elaborado o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT+, com o objetivo de orientar a formulação de políticas públicas de inclusão de enfrentamento das desigualdades no que tange à população LGBTQIAPN+, primando pela intersetorialidade e transversalidade na proposição e implementação dessas políticas.

No mesmo ano, o Ministro de Estado do planejamento, orçamento e gestão, através da Portaria 233/2010, assegurou aos servidores públicos, no âmbito da Administração Pública Federal direta, autárquica e fundacional, o uso do nome social adotado por travestis e transexuais. Quando requisitado, o funcionário público pode utilizar o nome social em cadastros, correio eletrônico, crachás, ramais do órgão, entre outros.

Ainda em 2010, foi instaurada a Portaria 513/2010, através das atribuições do Ministro de Estado da Previdência Social, que estabelece que, no âmbito do Regime Geral de Previdência Social – RGPS, os dispositivos da Lei n. 8.213, de 24 de julho de 1991, que tratam de dependentes para fins previdenciários, devem ser interpretados de forma a abranger a união estável entre pessoas do mesmo gênero.

Três dias após a edição da portaria 513/2010, foi instituído o dia 17 de maio como o Dia Nacional de Combate à Homofobia, por meio do Decreto de 4 de junho de 2010 (BRASIL, 2010). A data faz referência ao momento histórico para o movimento LGBTQIAPN+, quando no ano de 1990, a Organização Mundial de Saúde retirou o termo homossexualismo da lista de distúrbios mentais do Código Internacional de Doenças. A partir deste momento, a homossexualidade perde o seu antigo sufixo “ismo”, o que definia a orientação sexual enquanto patologia, deixando de ser considerada um desvio ou uma condição relacionada a alguma forma de doença.

É importante destacar que, apesar do dia 17 de maio ser intitulado como o dia de combate à homofobia, a própria comunidade vem debatendo a limitação do termo em abranger a diversidade que permeia o movimento. Surge o termo LGBTQifobia, que se refere à discriminação à população LGBTQIAPN+. Este é um termo utilizado como forma de ampliar o termo “homofobia”, além de dar visibilidade a todas as pessoas que compõem a sigla, com o objetivo de demonstrar formas específicas de opressão que podem recair sobre cada uma delas. Seguindo estes questionamentos, a Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de LGBT adotou o uso do termo LGBTQifobia como aquele capaz de compreender a discriminação ocorrida em virtude da orientação sexual ou da identidade de gênero.

Em 2010, o Superior Tribunal de Justiça reconheceu, por unanimidade, que casais do mesmo gênero têm o direito de adotar filhos. Direito esse também reconhecido pelo STF, em 2015, depois de uma ação movida pelo casal Toni Reis e David Harrad, fundadores do Grupo Dignidade, com o pedido de habilitação para adoção junto à Vara da Infância e Juventude de Curitiba. O juiz decidiu favorável à adoção do referido casal, entretanto, colocou o gênero e idade (mais de 10 anos) das crianças como condição. O casal recorreu ao Tribunal de Justiça do Paraná, que entendeu estarem habilitados para a adoção e que não havia condição quanto ao gênero e à idade dos adotandos em razão da sexualidade dos adotantes.

O Ministério Público do Estado do Paraná recorreu ao STF e ao STJ contra a decisão do Tribunal de Justiça do Paraná, alegando que o casal não formava uma entidade familiar e, portanto, não estaria apto para adotar em conjunto. No STJ, o recurso foi indeferido. No STF, o recurso foi rejeitado em razão da discussão da matéria. Depois, o MP interpôs o recurso extraordinário ao STF. Na oportunidade, a Ministra Cármen Lúcia, relatora do caso, destacou que “a Constituição Federal não faz diferenciação entre casais homoafetivos ou heterossexuais” para fins de adoção. A ministra, acrescentou, ainda, que as uniões homoafetivas já são reconhecidas como entidade familiar, com origem em um vínculo afetivo, e merecem tutela legal.

Esse reconhecimento da união homoafetiva como entidade familiar se deu em 2011 mediante a ADPF 132 e a ADI 4277, em que todos os ministros manifestaram pela procedência das respectivas ações constitucionais, reconhecendo a união de pessoas do mesmo gênero como entidade familiar e aplicando à mesma o regime concernente à união estável

entre homem e mulher, regulada no art. 1.723 do Código Civil brasileiro. Oportunamente, o ministro Luiz Fux ressaltou que, se a homossexualidade é um traço da personalidade, caracteriza a humanidade de determinadas pessoas. “Homossexualidade não é crime. Então por que o homossexual não pode constituir uma família?”, questionou Fux. Ressalta-se que a ABGLT foi *amicus curiae* no Supremo Tribunal Federal em relação às referidas ações constitucionais.

A decisão da Suprema Corte causou uma certa celeuma, remetendo à ideia de que o STF estaria afrontando o princípio da separação de poderes, fundamentado no juízo de que o Judiciário estaria usurpando a competência do Poder Legislativo. Entretanto, ressalta-se que não há limites semânticos no texto do art. 226, § 3, da CF/88 e do art. 1.723 do CC/2002 que impeçam o reconhecimento da união estável homoafetiva, por interpretação extensiva ou analogia. Sendo assim, é válido o uso de interpretação extensiva ou de analogia para se estender o regime jurídico da união estável a casais homoafetivos. A decisão possui eficácia *erga omnes* e efeito vinculante. Com o julgamento, a Suprema Corte espancou a intolerância e o preconceito, fazendo valer o verdadeiro Estado Democrático de Direito. O STJ reconhece a multiparentalidade e, portanto, permite o registro de dois pais ou duas mães registrar o filho. Sendo assim, é perfeitamente possível que uma criança possua duas mães ou dois pais. A multiplicidade de entidades familiares admissíveis possibilita a constituição de núcleos com mais de uma figura paterna ou materna, não necessariamente biológica, mas afetiva.

A partir daquele entendimento, em 2015, o CFM editou a resolução 2.121/2015, que dispõe as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida. Na oportunidade, a referida entidade de classe permitiu o uso das técnicas de reprodução assistida para casais homoafetivos. Em 2016, a Corregedoria Nacional de Justiça, do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), editou o Provimento 52, de 14 de março de 2016 (BRASIL, 2010), uniformizando em todo o território nacional o registro de nascimento e a emissão da respectiva certidão para filhos de casais heteroafetivos e homoafetivos havidos por técnicas de reprodução assistida.

Em 2011, foi instituída a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, através da Portaria GM/MS 2.836/2011. Publicada em 2013 pelo Ministério da Saúde, a Política traz a história da luta do Movimento LGBTQ+ pelo direito à saúde, além de fornecer subsídios para a formação dos agentes de saúde a respeito do grupo populacional em questão. A Portaria 2.836 definiu as competências do Ministério da Saúde e das instituições estaduais e municipais de saúde na adequação do serviço público às novas diretrizes definidas.

Em 2013, a portaria 766/2013 cria, no âmbito da Secretaria de Direitos Humanos, o Sistema Nacional LGBTQ+ e atribui-lhe as funções de incentivar e apoiar a instalação de Conselhos e coordenadorias LGBTQ+ nos âmbitos Estadual, Distrital e Municipal e incentivar a troca de experiência entre esses órgãos, bem como promover a interlocução entre

os Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário em torno da pauta e demandas da comunidade LGBTQIAPN+.

Em 14 de maio de 2013, o Conselho Nacional de Justiça aprovou a histórica resolução 175, que dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas do mesmo gênero, em cartório. A resolução também prevê que poderá ser aberto processo administrativo contra a autoridade que se negar a celebrar ou converter a união estável homoafetiva em casamento.

Antes da referida resolução, o casal precisava de uma ação judicial para que fosse reconhecida a união. Desde a resolução do CNJ, 106.716 casamentos foram realizados no Brasil, segundo a Anoreg (Associação dos Notários e Registradores), com dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e do Portal da Transparência do Registro Civil. O Supremo Tribunal Federal, no julgamento conjunto da ADPF n. 132/RJ e da ADI n. 4.277/DF, em 2011, proibiu que qualquer cartório, magistrado ou tribunal, do Brasil discriminasse as pessoas em razão da identidade de gênero e/ou orientação sexual.

Após o STF equiparar os casamentos e uniões homoafetivas aos casamentos e uniões estáveis heterossexuais, reconheceu-se que todos se sujeitam ao mesmo regime jurídico protetivo conferido aos casais heterossexuais, no que tange ao dever de pagar alimentos, haja vista que o direito aos alimentos não pode ser negado a pretexto de uma orientação sexual diversa. Outra consequência advinda da equiparação das famílias homoafetivas às famílias heteroafetivas se deu no âmbito do Direito Previdenciário. Firmou-se, através de orientação do STF, o direito à percepção do benefício previdenciário da pensão por morte. Assim, no caso de falecimento do cônjuge ou companheiro do mesmo gênero, deve ser deferida pensão por morte ao cônjuge/ companheiro sobrevivente. O reconhecimento da união homoafetiva também influenciou no direito sucessório, que também decorre do reconhecimento da união estável ou da celebração do casamento.

Em 2014, a Resolução 11/2014, emitida pelo Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais estabeleceu os parâmetros para a inclusão nos boletins de ocorrência emitidos por autoridades policiais no território nacional dos itens: orientação sexual, identidade de gênero e nome social.

Em 2015, a resolução 12/2015, emitida pelo referido Conselho, estabelece parâmetros para a garantia do acesso e da permanência de pessoas travestis e transexuais nas instituições de ensino.

Em 2016, aconteceu, entre os dias 24 e 27 de abril de 2016, em Brasília, a III Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de LGBTQIAPN+. Foram aprovadas 192 propostas com base nas necessidades e demandas da população LGBTQIAPN+ para serem convertidas em políticas públicas comprometidas com a consolidação dos direitos e da cidadania LGBTQIAPN+. Uma conquista do Movimento LGBTQIAPN+ na Conferência foi a assinatura e publicação do decreto 8.727, que dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito

da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. O nome social pode ser usado em atendimentos no SUS, Enem e cartões de contas bancárias e outros. Além disso, fica vedado, segundo o Art. 2, parágrafo único, o uso de expressões pejorativas ou discriminatórias para referir-se a pessoas travestis ou transexuais.

Esse dispositivo foi contemplado com base nos fundamentos e objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil de promover o bem de todos sem desigualdade ou discriminação e nos direitos fundamentais assegurados pela CF, com previsão legal nos artigos 1, caput, inciso III, 3, caput, inciso IV e 5, caput. O Supremo Tribunal Federal (STF), em março de 2018, julgou a Ação Direta de Inconstitucionalidade 4275 (ADI 4275) para reconhecer o direito fundamental subjetivo à alteração do prenome e da classificação de gênero no registro civil pela via administrativa ou judicial, independentemente de procedimento cirúrgico e laudos de terceiros. O Conselho Nacional de Justiça, com o Provimento 73/2018, tratou da averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero decorrente da mencionada decisão do STF.

Em 2018, depois de muitos anos de luta do movimento transexual e travesti, o STF decidiu, através da ação direta de inconstitucionalidade ADI 4.275, ajuizada pela Procuradoria Geral da República, que o artigo 58 da Lei 6.015/1973 (a lei de registros públicos) fosse interpretado de acordo com o princípio da dignidade humana previsto na Carta Magna, permitindo a alteração do nome e gênero no registro civil por meio de averbação no registro original. Portanto, a Corte Superior decidiu pela não necessidade de qualquer autorização judicial para que seja realizada a alteração do nome e gênero no registro civil ou ainda a comprovação de realização de processo transexualizador, sendo necessário apenas o procedimento no cartório de registro civil.

Complementando a decisão do Supremo, o CNJ editou o provimento n. 73, de 2018, que estabeleceu como deve ser feita a alteração. O provimento tem a intenção de orientar os tribunais de justiça e os cartórios de registro civil sobre como proceder a alteração do nome e gênero das pessoas trans.

Em junho de 2019, o STF entendeu que houve omissão inconstitucional do Congresso Nacional por não editar lei que criminalizasse atos de homofobia e de transfobia. O julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26, de relatoria do ministro Celso de Mello, e do Mandado de Injunção (MI) 4733, relatado pelo ministro Edson Fachin, entendem que a discriminação contra pessoas LGBTQIAPN+ seja enquadrada nos crimes previstos na Lei 7.716/1989 (Lei do Racismo), prevendo penas de até 5 anos de prisão até que uma norma específica seja aprovada pelo Congresso Nacional. Os ministros Celso de Mello, Edson Fachin, Alexandre de Moraes, Luís Roberto Barroso, Rosa Weber, Luiz Fux, Cármen Lúcia e Gilmar Mendes votaram pelo enquadramento da homofobia e da transfobia como tipo penal definido na Lei do Racismo (Lei 7.716/1989) até que o Congresso Nacional vote lei sobre a matéria. Nesse ponto, ficaram vencidos os ministros Ricardo Lewandowski e Dias Toffoli, por entenderem que a conduta só pode ser punida mediante lei aprovada pelo Legislativo. Ressalta-se que esse ato discriminatório é imprescritível e

inafiançável, ou seja, pode ser levado à apreciação do poder judiciário a qualquer tempo, conforme prevê o art. 5, inciso XLII da Constituição Federal de 1988.

Todavia, em 2006, foi apresentado, pela então Deputada Iara Bernardi, o Projeto de Lei 122. A PL tinha o objetivo de criminalizar a homofobia no país. Contudo, o projeto de lei foi arquivado, deixando mais uma vez a população LGBTQIAPN+ sem proteção jurídica. O referido projeto foi aprovado na Câmara em dezembro de 2006. Enviado ao Senado, foi aprovado pela Comissão de Assuntos Sociais (CAS) em 2009, mas não chegou a ser votado pela Comissão de Direitos Humanos (CDH), por falta de acordo entre os senadores. A proposta enfrentou resistências, principalmente de lideranças religiosas, que afirmam que a matéria viola o direito à liberdade de expressão. Portanto, a criminalização de uma conduta, através de uma decisão do Poder Judiciário, mostra que o Congresso Nacional não tem o devido interesse em legislar sobre a discriminação por orientação sexual e identidade de gênero, fazendo com que as decisões tenham que partir do Supremo.

Mesmo com a decisão do STF em relação à criminalização da LGBTfobia, há uma necessidade de conjunto com ações de educação, fazendo valer, assim, a dignidade da pessoa humana. Contudo, enquanto a morosidade do Legislativo perdurar, cabe ao STF agir. Em que pese o limite e respeito entre os três Poderes, a Corte Superior tem o dever de interpretar a Constituição a fim de resguardar o direito; e se, por motivos religiosos, o Legislativo não age, o STF nada mais faz do que o que a nossa Constituição estabelece.

Desta forma, chegará o dia em que LGBTQIAPN+ e heterossexuais serão considerados iguais, em direitos e obrigações, desde sempre. Afinal, o brasileiro precisa de uma lei, de caráter jurídico e social, para termos uma sociedade livre de preconceitos ou discriminações.

Conclusão

Apesar dos entraves legislativos, é possível perceber um avanço de decisões e políticas que reconhecem direitos em prol da diversidade sexual. Ocorre que os desafios ainda são grandes, haja vista todo o histórico de preconceito e discriminação, que não se altera em pouco tempo. Verifica-se que a organização em movimentos sociais foi de suma importância nesse processo. E como estratégia política as Paradas LGBTQ+ foram e são um meio eficaz de visibilidade e de inserção de propostas desse marcador social no espaço público e na agenda governamental.

O Brasil lidera o *ranking* mundial de crimes motivados por homofobia ou transfobia. Nos últimos 13 anos, pelo menos 4.042 pessoas trans e de gêneros diversos foram assassinadas entre janeiro de 2008 e setembro de 2021 (PINHEIRO, 2022). Diante desse fato, a aprovação de leis que punem a discriminação e reconhecem outros direitos, tal qual o casamento, é importante pelo aspecto simbólico, tendo em vista a relevância de que o Estado, com toda sua dimensão, diga claramente, através dos três poderes, que todos os

cidadãos são destinatários de direitos e que a discriminação contra a diversidade deve ativar o repúdio social.

O fato de não existirem leis que versam sobre os direitos citados ao longo da pesquisa e estes referidos direitos ficarem assegurado apenas em decisões, resoluções de entidades de categorias profissionais deixam o reconhecimento das garantias mais fragilizadas, haja vista que o poder legislativo deixou de cumprir o que é seu dever, ou seja, de proteger as tutelas e garantias individuais da ordem democrática, acarretando uma insegurança jurídica para a comunidade LGBTQIAPN+.

Mas, quando se pensa no combate à LGBTfobia, observa-se que, embora a decisão do STF de 2019 tenha sido uma importante evolução em termos de garantia da tutela jurídica aos direitos da comunidade LGBTQIAPN+, seus efeitos permanecem ainda muito simbólicos, uma vez que a eficácia da medida de criminalização é insuficiente no cotidiano de quem mais sofre. Portanto, para além de tipificar condutas, deve-se planejar ações de prevenção e educação quanto ao tema da diversidade, a fim de que, no futuro, haja um entendimento de que há diferenças entre os indivíduos e que essa diferença precisa ser respeitada, inclusive, no campo da sexualidade.

Panfleto na mão, palavras de ordem, corpos livres, beijos na boca, mãos dadas, punhos cerrados. Os *boots*, as regatas, os shorts das meninas. Os *caps*, os boás, as lantejoulas dos meninos. Uma história de dor, humilhação e violência. Uma história de superação, celebração, aceitação e orgulho a pontuar que não basta não ser LGBTfóbico, é preciso ser anti-LGBTfobia.

Referências

BARROS, A. J. S.; LEHFELD, N. A. S. *Fundamentos da Metodologia Científica*. 3 ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007.

BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. Vol. II. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967. 2ª edição.

BRASIL, Agência Senado. *Projeto que criminaliza homofobia será arquivado*. 2015. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2015/01/07/projeto-que-criminaliza-homofobia-sera-arquivado>. Acesso em: 24 de nov. 2022.

BRASIL, Conselho Nacional de Justiça. Provimento n. 52, de 14 de março de 2016. *Dispõe sobre o registro de nascimento e emissão da respectiva certidão dos filhos havidos por reprodução assistida*. Brasília; 14 mar. 2016. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/atos/detalhar/2514>. Acesso em: 25 nov. 2022.

BRASIL, Decreto de 04 de junho de 2010. Institui o Dia Nacional de Combate à Homofobia. *Diário Oficial da União*: Seção 1. Brasília: DF, 7/6/2010, p. 5.

BRASIL, Decreto n. 8.727/16 de 28 de abril de 2016. Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração

pública federal direta, autárquica e fundacional. *Diário Oficial da União*: Seção 1. Brasília: DF, 29 abr. 2016, p. 1.

BRASIL, Supremo Tribunal de Justiça. REsp 1302467/SP. SP recurso especial 2012/0002671-4. Direito de família e processual civil. União entre pessoas do mesmo sexo (homoafetiva) rompida. *Direito a alimentos. Possibilidade. Art. 1.694 do CC/2002. Proteção do companheiro em situação precária e de vulnerabilidade. Orientação principiológica conferida pelo STF no julgamento da ADPF n. 132/RJ e da ADI n. 4.277/DF. Alimentos provisionais. Art. 852 CPC. Preenchimento dos requisitos. Análise pela instância de origem. Quarta Turma, Rel. Ministro Luis Felipe Salomão, 3 de março de 2015.* São Paulo: Lex, Jurisprudência do Supremo Tribunal de Justiça, DJe 25/03/2015.

BRASIL, Supremo Tribunal de Justiça, REsp 889.852/RS. Direito civil. Família. Adoção de menores por casal homossexual. Situação já consolidada. Estabilidade da família. Presença de fortes vínculos afetivos entre os menores e a requerente. *Imprescindibilidade da prevalência dos interesses dos menores. Relatório da assistente social favorável ao pedido. Reais vantagens para os adotandos. Artigos 1, da lei 12.010/09, e 43, do Estatuto da Criança e do Adolescente. Deferimento da medida. Quarta turma. Rel. Ministro Luís Felipe Salomão, 27 de abril de 2010.* São Paulo: Lex, Jurisprudência do Supremo Tribunal de Justiça, RT, v. 903, p. 146.

BRASIL, Tribunal de Justiça de Minas Gerais. Apelação Criminal 1.0024.13.125196-9/001. *Crimes contra a ordem tributária. Art. 1, incisos I, II e V, da Lei 8.137/90. Dolo. Ausência. 2ª Câmara Criminal. Apelante: Ministério Público do Estado de Minas Gerais – Apelados: E.L.C. (terceiro), L.C.A.R. (quinto), M.E.C.A. e (segundo), M.T.Z.A. (quarto), B.L.N. (primeiro) – Corréus: M.T.B., A.A.P. Relator: Des. Renato Martins Jacob.* São Paulo: Lex, Jurisprudência Mineira, Belo Horizonte, a. 64, n. 204, p. 241-244, jan./mar. 2013.

BRASIL, Tribunal de Justiça do Amazonas. Recurso em Sentido Estrito 0204416- 91.2014.8.04.0020. *Processo penal. Recurso em sentido estrito. Violência doméstica. Relação homoafetiva pretérita. Vulnerabilidade demonstrada pela relação de afeto. Competência do juizado especializado no combate à violência doméstica e familiar contra a mulher. Primeira Câmara Criminal. Relatora: Carla Maria Santos dos Reis. 27 de julho de 2015.* São Paulo: Lex, Jurisprudência Amazonense.

BRASIL, Tribunal Regional Federal da 4ª Região TRF-4 – *Apelação Cível*: AC 26279 RS 2001.71.00.026279-9. Relator: Juiz Federal Jorge Raupp Rios. Disponível em: <https://trf-4.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/8650719/apelacao-civel-ac-26279-rs-20017100026279-9/> inteiro-teor-17017265?ref=juris-tabs>. Acesso em: 10 nov. 2022.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CHANTER, T. *Gênero: conceitos-chave em filosofia*. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2011.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM 1.482 /97, de 10 de setembro de 1997. Autorizar, a título experimental, a realização de cirurgia de transgenitalização do tipo neocolpovulvoplastia, neofaloplastia e ou procedimentos complementares sobre gônadas e caracteres sexuais secundários como tratamento dos casos de transexualismo. *Diário Oficial da União*. Brasília: DF, de 19.09.97, p. 20.944.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução CFM 1.652/02, de 2 de dezembro de 2002. Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalismo e revoga a Resolução CFM 1.482/97. *Diário Oficial da União*. Brasília: DF, 2 dez. 2002, n. 232, Seção 1, p. 80/81.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Resolução CFP ° 01/99, de 22 de março de 1999. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual, Brasília, 22 de março de 1999. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf . Acesso em: 10 nov. 2022.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. Presidente do CFESS. Resolução 489/06, de 03 de junho de 2006. Complementa as disposições do Código de Ética Profissional do Assistente Social. *Diário Oficial da União*. Brasília: DF, 3 jun. 2006.

DIAS, M. B. *A lei Maria da Penha na Justiça*: a efetividade da lei 11.340/2006 de combate à violência doméstica e familiar contra a mulher. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008.

DIAS, M. B. *Manual de Direito das Famílias*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 10ª edição, p. 295.

FACCHINI, R. *Sopa de letrinhas?* Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2005.

FACULDADE BAIANA DE DIREITO. Criminalização da homofobia completa três anos no Brasil. *Jus.com.br*. 2022. Disponível em: <https://jus.com.br/noticias/97875/criminalizacao-da-homofobia-completa-tres-anos-no-brasil> Acesso em: 24 nov. 2022.

GOMES, C. M. *Têmis travesti*: as relações entre gênero, raça e direito na busca de uma hermenêutica expansiva do “humano” no Direito. Tese (Doutorado em Direito). Brasília: UNB, 2017.

LIONÇO, T. Atenção integral à saúde e diversidade sexual no Processo Transexualizador do SUS. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 43-63, 2009.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portaria 457/08, de 19 de agosto de 2008. Aprovar, na forma dos anexos desta Portaria a seguir descritos, a Regulamentação do Processo Transexualizador no âmbito do Sistema Único de Saúde - SUS. *Diário Oficial da União*. Brasília: DF, 19 ago. 2008.

NASCIMENTO, L. C. P. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PINHEIRO, E. Há 13 anos no topo da lista, Brasil continua sendo o país que mais mata pessoas trans no mundo. *Brasil de Fato*. São Paulo. 23 de janeiro de 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/01/23/ha-13-anos-no-topo-da-lista-brasil-continua-sendo-o-pais-que-mais-mata-pessoas-trans-no-mundo>. Acesso em: 24 nov. 2022.

ROSSI, A. Monstro, prostituta, bichinha: como a Justiça condenou a 1ª cirurgia de mudança de sexo do Brasil e sentenciou médico à prisão. *BBC BRASIL*, São Paulo. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-43561187>. Acesso em: 25 nov. 2022.

* **Gustavo Loula Loiola Dourado** é graduado em Direito. Mestrando em Direito, governança e políticas públicas/UNIFACS.

** **José Euclimar Xavier de Menezes** é docente e Pesquisador/UNIFACS. Mestre e doutor em Filosofia/UNICAMP. Pós-Doutor pela Università Lateranensi/Roma-2006; Pós-Doutor/Universidad de Salamanca-2019. Líder do Grupo Políticas e Epistemes da cidadania/CNPq. *Reasercher* da Universidade Portucalense/Porto/Portugal.

“EU TENHO QUE CORRER. AS ÁGUAS, ELAS VÃO CORRENDO OS SEUS DESTINOS, AS SUAS DIREÇÕES”

Conversas com Cleomar Ribeiro, pescadora e quilombola do Quilombo do Cumbe/CE.

ANA NOBRE*

“**B**arrado”. “Interrompido”. “Se adaptar”. “Livre”. “Correr”. “Solta”. “Se adequar”. “Ir de acordo”. “Onde as águas nasciam”. “As águas não voltam”. Conversar com Cleomar é se deparar com a riqueza dum vocabulário molhado que traduz uma vida vivida no território pesqueiro do Quilombo do Cumbe, litoral leste do estado do Ceará, onde construiu seus valores, sua existência e um jeito de chamar o mundo. Tantas vezes nessa conversa eu não sabia se ela estava falando de si ou das águas, e isto sempre transformou meu olhar.

O quilombo do Cumbe fica na cidade de Aracati, na foz do rio Jaguaribe, o maior rio do Ceará, importante corpo hídrico que nasce no interior do estado e percorre mais de seiscentos quilômetros até o encontro com o Oceano Atlântico. Este rio é historicamente reconhecido por seu grande valor, por ter sido canal de navegação e suportado as atividades econômicas que sustentaram importante parte do projeto colonizador (GIRÃO, 1947). Mas nas e junto a águas, manguezais, gamboas,¹ dunas e mar tradicionalmente vivem comunidades pesqueiras e quilombolas, de ascendência negra (NASCIMENTO, 2014), que têm junto à sua memória de vida e de seus antepassados a presença viva do rio Jaguaribe em suas atividades econômicas e sociais, no reconhecimento do seu valor ambiental e cultural, em seu cotidiano na infância e juventude, na espiritualidade, simbolizado o rio como centro de sustento, cura, provimento, parâmetro de saúde e provedor de profundos sentidos sobre liberdade.

Estamos falando de pescadoras, que também se reconhecem como marisqueiras, que estão na lida diariamente com o rio, e tem laços familiares, de vizinhança e de amizade mediados por ele. Este rio cria muita coisa. Essas mulheres também lutam cotidianamente para

serem reconhecidas enquanto categoria profissional, para ter acesso aos direitos trabalhistas e terem seu ofício, muitas vezes invisibilizado, reconhecido fora e dentro das comunidades.

Desde o seu nascedouro até sua desembocadura, ao longo dos anos, na memória desse corpo-território-rio estão presentes diversos projetos e atividades que vêm, juntos, acumulando mudanças e danos significativos. Como dizem as pescadoras, “rio não tem cerca”, portanto, a foz junta impactos de todo corpo hídrico. Dentre esses projetos podemos citar barragens que afetaram radicalmente a dinâmica de cheias na região; a carcinicultura, que é a criação extensiva de camarão, que afeta de modo agressivo as águas do rio, provocando também graves conflitos fundiários em terra, relativos à privatização e à contaminação das águas; a chegada da Companhia de Água e Esgoto do estado do Ceará, que passou a distribuir as águas doces do aquífero do Cumbe para a sede do município; a chegada de um imenso empreendimento eólico na região da praia; problemas com o esgoto jogado no rio, com a chegada do turismo em massa; o derramamento de petróleo, ocorrido no ano de 2019; a presença de metais tóxicos nas águas, oriundos do uso de agrotóxicos, que apontam para a perda e o desaparecimento de corpos hídricos; a percepção da salinização das águas; o adoecimento dos mariscos e o desequilíbrio ambiental.

Junto a esse conjunto de impactos, existe a fragilização das economias locais, sobretudo a pesca artesanal, que promove a perda da autonomia das mulheres pescadoras, a insegurança alimentar, o impacto sob a saúde mental, o receio da necessidade da desterritorialização, a falta de perspectiva da juventude e o impacto sob o modo de vida. Tudo isso aponta para a vulnerabilização das famílias em curso nesses territórios e a necessidade de uma agenda de lutas por direitos como ordem do dia. Para as mulheres significa tentar associar tudo isso à peleja em casa, com os filhos, com a vizinhança, com a igreja. São muitas dores. Apesar da dureza, o quilombo do Cumbe vem ensinando com arrodar o que os impede, fazendo sua luta pelo território e por uma vida boa e justa. Cleomar é uma dessas sementes do mangue.

Nessa conversa, ela nos concedeu a generosidade de revisitar sua história, olhar para si hoje e para o futuro. Falamos da relação com esse território que alimenta e cuida, da sua infância e a busca por superação dos efeitos do racismo e do preconceito, e sobre a necessidade de tornar-se liderança e assumir espaços de fala. Além da dor por ver relações familiares e de amizade rompidas por uma divisão interna de parte da comunidade que não se reconhece como quilombola. Falamos ainda da atividade da mariscagem, seus riscos ocupacionais e a sua grandeza e sobre um rio-corpo que deve ser livre de exploração e coletivo. Vamos ouvir as águas.

* * *

Ana: *Eu queria começar pedindo para que você se apresentasse.*

¹ ‘Camboas’ ou ‘gamboas’ são braços de rio.

Cleomar: Sou Cleomar, pescadora, quilombola, uma defensora dos direitos humanos. Me considero uma ambientalista, defendo a vida e sou presidente hoje da Associação Quilombola do Cumbe.

Ana: *Nesses tempos que eu tenho acompanhado um pouco mais de perto vocês pescadoras, eu fico pensando como a vida de vocês é entrelaçada com a vida do território, com a vida do rio, e muitas vezes me pego pensando “e se esse rio falasse, o que ele diria, que histórias esse rio Jaguaribe contaria?” Como a história da sua vida se entrelaça com a vida desse rio?*

Cleomar: O território diz muito sobre nós. É como se os lugares, sabe, cada cantinho a gente se vê. Ele diz muito sobre minha história, ele diz muito sobre minha vivência, eu não sei separar ou não sei falar de mim se eu não incluir esse território, se eu não incluir esses lugares afetivos, esses lugares importantíssimos na minha vivência. Meu pai fez muito isso, da gente fazer esses momentos de vivência, que era o nosso comer no mato, que era a gente passear, nosso autocuidado. Hoje eu vejo isso como autocuidado, antes não. Ele era espontâneo, era uma coisa tão verdadeira. Marcante. E mais: hoje eu vejo o quanto esse território fez esse papel importantíssimo na nossa vida. A fartura né, de alimento, de abundância. Assim, eu me senti incluída, sabe? Me sentia cuidada, me sentia protegida. Por isso que eu digo: há um pertencimento que parece que explode de gratidão ao território, de gratidão aos nossos antepassados, aos nossos ancestrais. Somos resquícios de ocupações de gerações. Aí um dia a gente ‘tava lembrando, “Fulano, tu lembra das levadas,² tu lembra o quanto a gente se divertia, o quanto a gente era feliz, o quanto tinha isso de fartura?”, E aí a gente percebe que vários cantos desse que a gente fala não tem mais. Às vezes machuca, porque a gente faz essa avaliação com nós mesmos: o quanto a gente era tão feliz e às vezes nem percebia essa felicidade que tomava de conta de nós, o quanto esse território nos abraçava e nos cuidava ao mesmo tempo.

E assim: era uma liberdade que não sei nem te explicar.

Então, assim, eu sou apaixonada pela minha história, pela minha vivência, porque eu fui muito acolhida por esse território e cada cantinho dele foi muito importante para minha construção, para os meus valores como pessoa. Como humana. De eu respeitar cada cantinho, preservar, porque eu sei que eu fui alimentada por esse território, por esse chão, por esse rio, por esse mar e quantas as pessoas como eu. Aí eu digo: quantas vezes não tinha dinheiro, mas tinha riqueza?

² ‘Levadas’ são corpos hídricos importantes que ficam aos pés das dunas e cujo uso compreende irrigação das roças, bebedouro para animais, banho, lavagem de roupa, lazer. Existe um mapeamento do desaparecimento de inúmeras ‘levadas’, assim como outros corpos hídricos que sumiram ou a que a comunidade não tem mais acesso, por causa dos empreendimentos de carcinicultura e de energia eólica. Ver: CASTRO, Ariel. *A apropriação capitalista da natureza e os conflitos pela água no território do Cumbe*. Aracati/CE: Lutar e resistir por um bem comum. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Estadual do Ceará, Centro de Ciências e Tecnologia, Curso de Programa de Pós-Graduação em Geografia. Fortaleza, 2021.

Ana: *Como é que era a menina Cleomar? O que essa menina sonhava, o que é que você desejava, como você se pensava? Será que imaginava que ia precisar fazer uma luta tão grande e estar onde você está hoje? Se você olhar para trás, para aquela menina Cleomar ali nas levadas, no rio, o que você vê?*

Cleomar: Eu sempre fui uma menina muito alegre, até hoje eu sou, eu gosto de dançar, eu gosto de um monte de coisas, eu sou bem eclética, eu gosto de várias músicas. Cada ambiente eu me adapto, mas eu percebia que eu me achava encabulada, muito envergonhada. Eu tinha dificuldade, sabe? De me comunicar, eu tinha um monte de dificuldade na verdade, né? Para mim era muito difícil eu assim me comunicar e eu queria falar. Falar tantas coisas, mas tem algo que me atrapalha, tem algo que trava. Isso para mim é muito ruim, muito ruim mesmo. Mas, sabe, Ana, na caminhada, apesar de eu ser aquela menina que corria, que tomava banho, que fazia de tudo um pouco, mas algumas coisas me travavam muito. Por exemplo, eu, na escola, tinha dificuldade. Eu sempre me sentava atrás. Eu não sei se é esse processo que eu digo que a gente sofreu, esse processo colonizador nas comunidades também foi forte, porque às vezes a gente era muito barrado, sabe? E por ser filha de pescador, eu me sentia feliz no meu território, no rio, no mangue, mas tinha alguns ambientes que você não se sentia à vontade, tinha rejeição. Às vezes, até das amigas. Nessa caminhada eu me envergonhava muitas vezes por ser mais escura, eu me envergonhava por ser filha de pescador. E o meu processo de organização de entrar em uma associação, de participar, eu sei que tudo era muito desafio para mim. Ainda há muitas coisas que são desafios, mas uma das coisas que fez eu entender foi me orgulhar, amar o que eu sou, amar o que faço, amar meu território, que muitas vezes também envergonhei de dizer que era do Cumbe. Por essa relação com o mangue, com essa relação, com esse ecossistema que antes diziam que era nojento, que era fedido, e que eu entendia isso como uma verdade, porque nós estávamos dentro do mangue e que isso era forte. Isso doía, mas a luta me fez entender que eu mudaria isso, que a mudança faria me orgulhar da minha história, da minha infância, da minha vivência, me fez hoje trazer outro olhar.

Na minha infância eu já peguei períodos de interrupção econômica dentro do território, que foi na década de 1970, quando chega a CAGECE, a Companhia de Água e Esgoto do Ceará, na comunidade, privando também nossa água. Porque a nossa água, ela era essa dinâmica solta e ela corria. E uma das coisas que eu percebo que realmente há as águas, né? Essa dinâmica da natureza. Por mais que a gente vai ter problemas, dificuldade, mas a gente se adequa ao território, ao processo natural, mesmo tendo um monte de dificuldade, mas a gente se vai se adequando, se harmonizando. Ninguém interrompe um processo natural. É uma dinâmica que ninguém interrompe, né? Ninguém vai romper uma duna, ninguém vai poder abrir essa duna. Do mesmo jeito eram as águas: as águas nasciam de jorrar ali no pé da duna. Ninguém pode voltar essa água. Elas têm que correr e a gente arrumar formas dessa água desaguar, né? São processos que a gente se adequa e que vê formas para que desaguem naqueles braços de rio.

Eu digo que as enchentes³ eram problema, mas a gente se adequava, a gente ia construindo nossas casas. Então, assim, a gente sempre viveu de harmonia com a natureza. Como hoje ainda vive: para eu pescar ou para alguém pescar, a gente vai respeitar os horários das marés. Então a gente é muito influenciado pela natureza, pelas marés, a gente respeita e vai de acordo: como ela vai nos levando? como ela vai nos guiando?



Quilombo do Cumbe, 2023.
Fotos: Elena Meirelles.

³ Na foz do rio Jaguaribe, até a década de 1980, eram frequentes as enchentes durante a quadra chuvosa, quando o rio se avolumava imensamente durante o inverno e os moradores precisavam buscar regiões mais altas, nas dunas, para residir, conformando uma prática anual de realocação. Essa dinâmica natural das águas foi cessada com a construção das barragens ao longo do curso do rio, com destaque aos açudes Castanhão e Orós.

Ana: Interessante que você fala sobre essa coisa das águas precisarem correr livres. Aí vemos a privatização das águas pela CAGECE; a criação de camarão em cativeiro, de forma extensiva no território; as barragens ao longo desse rio, enfim, tantas interrupções no caminho. Por outro lado, você também fala sobre essa capacidade de ir se adaptando às mudanças que as águas naturalmente vão cavando. Pensando assim, a partir dessa imagem da sua própria vida, de uma criança alegre, mas encabulada, e se ver agora como uma mulher que vai desenvolvendo esse olhar sobre a própria história e precisando, para defender essas águas e o território, assumir esse lugar de fala: Você tem saudade de ter uma rotina com menos agendas de militância, com mais frequência na pesca? Outra: Você fala desse olhar ao longo de sua infância que compreendeu essa sua existência como ruim; qual é o olhar que a sociedade não tem sobre a vida de vocês? O que não é visto e é silenciado?

Cleomar: É uma menina alegre, simples, aquele bem viver, mas ela se depara também com aqueles processos que vão surgindo. Mesmo a gente tendo essa carinha de boazinha, a gente se transforma. Eu digo muito isso: eu não me acovardo nenhum momento em defender o meu território, meu modo de vida. Então, é da gente se transformar num leão, numa leoa, né? E a gente mariscando ali no rio, a gente questionava e problematizava tudo aquilo que estava acontecendo no nosso território: as carciniculturas chegando, a invasão nos expulsando de nossas áreas. Nos espaços de fala, a gente também precisa fazer esse papel político de ir lá lutar e isso vai mudando nossas vidas. Eu lembro que a carcinicultura, quando chegou, as primeiras mãos já erguidas foram de nós, mulheres. E isso nos desafia, isso nos provoca. Você vai estudar o que você vai dizer e ao mesmo tempo você questiona por que você não falou aquilo outro, sabe? É um processo doido, mas isso é o nosso desafio. Era uma adrenalina daquilo que eu tinha de botar para fora, sabe aquele medo? Mas, a necessidade era muito maior de eu fazer fala, mesmo às vezes errada, eu tinha que estar lá. Às vezes, eu digo: eu sofro antes e sofro depois de algumas falas. Como eu disse: essas problemáticas, esses empreendimentos econômicos, eles desestruturaram muito a dinâmica do território para as nossas práticas, especialmente porque vivemos em áreas muito sensíveis. Áreas que a gente podia ter mais políticas no sentido em relação ao Estado.

O próprio manguezal é área sensível, então requer muito cuidado. E aí a nossa sensibilidade também que sofremos, por exemplo, como sofremos o crime do petróleo, que vem ofender nossas praias. E a gente correndo para defender os manguezais, para que não chegasse nos manguezais. E a gente sofre uma pandemia também. Que nunca vivi uma pandemia. Isso também mexe. Eu sei que foi geral, mas tem algumas coisas específicas que só nós, comunidades pesqueiras, sofremos.

Uma mortandade de peixe que está acontecendo na praia. Pode haver um excesso de chuva que nosso marisco morre. Como é que a gente sabe? A gente fica muito fragilizado com as situações do território. Como eu te disse, eu sei que os processos naturais a gente vai se adaptando, mas nos processos de hoje isso está sendo causado. A gente vai sendo levado pela dinâmica da natureza, correndo de acordo com o rio, com as águas, né? A gente vai para realmente não fazer essas interferências. E as interferências estão sendo feitas. O

dia que a gente não pesca, a gente não come. Ana, mês de janeiro, fevereiro e março tem o defeso do caranguejo.⁴ Eu acho importante, mas não tem um amparo para as famílias que pegam caranguejo. A gente fica totalmente desamparado, não tem um acompanhamento, o Estado não se preocupa.



Quilombo do Cumbe, 2023.
Foto: Elena Meirelles.

Ana: *Puxando aí desse fio sobre o manguezal ser um ambiente sensível que precisa de todo o equilíbrio das águas doce e salgadas. A foz é o lugar de encontro, né? De encontro das águas, do encontro de quem pesca, de pessoas que estão em lados opostos do rio. Como é que você enxerga esse encontro das mulheres de lugares distintos que se dá pela dinâmica da pesca na foz do rio Jaguaribe?*

Cleomar: Eu comecei a trabalhar na pesca. Quando eu casei, casei bem jovem, com dezesseis anos, já tinha uma filha e eu comecei a pescar o que meu território me proporcionava, os mariscos. E era uma renda. Eu pescava muito próximo e ia com o carro de mão. O marisco vai de acordo, ele é dinâmico. Ele dava muito nas camboas e uma coisa que eu achava incrível era muita mulher trabalhando, muita mulher trabalhando. E aí aquilo ali era um, assim, muito prazeroso. Se o sururu está dando muito na boca do Cumbe, vão todas para lá, aí acabou com a do Cumbe e está dando muito lá no Rêgo do Valente, vamos para lá. Mas, assim, o que me deixava alegre, era o encontro, sabe? A gente ria, contava piada, um contava uma história. E eu sempre fazia o trabalho em casa pensando em voltar no outro dia.

⁴ O 'defeso' é o período em que a pesca deve parar por ser o momento de reprodução de uma determinada espécie. No Ceará, o pescador artesanal recebe um auxílio pela parada da pesca da lagosta, mas nem os caranguejeiros nem marisqueiras não são incluídos nessa política de auxílio enquanto segurados especiais do INSS.

Eu gosto muito mais do trabalho no rio do que em casa. Porque, assim, todo mundo ia para suas casas e a gente trabalhava, assim, cada qual voltava para suas casas. Mas eu adorava quando a gente estava todo mundo no rio. Também tem muita coisa que a gente enfrenta. Nós da pesca, principalmente nós mulheres, a gente tem uma observação do corpo e das águas, a forma que a gente senta, a forma que a gente pesca. Às vezes tem algumas mulheres que se sentem doente, né? Porque ficamos muito tempo na lama também. O sol. A vista da gente prejudicada pela claridade, de ser picada pelos peixes como o anequim. E aí várias mulheres levavam sua bicicleta, porque um dos problemas da gente é como trazer nosso marisco. Muitas vezes nós não tínhamos como trazer esse marisco. Quem tinha barco podia de levar de barco, quem não tinha, a gente tinha que ter um carro de mão. Às vezes são, são vários os desafios também que a gente encontra nesse caminho da pesca, né, da gente nos adoecer da coluna, problema de articulação, problema repetitivo de você fazer muito aquele processo. Temos essas dificuldades, mas assim a gente se sentia muito feliz.

Eu olhava para aquele rio e via aquela dimensão de marisco, sabe? Aquele rio, aquele mangue e eu ficava assim imaginando. Eu dizia assim: “Ó, meu Deus do céu, que é riqueza que nós temos!”. Eu fui tirar intã ano passado e eu tirei foi um monte ali para banda dos Mosquito. Quando a maré secou e eu num cantinho tirando intã. Aí você percebe que a maré tem que estar totalmente seca para a gente tirar intã. E aí você imagina que quando aquela maré seca, você não vê vida. Você não vê vida. E aí você ali, trabalhando quietinha, só o barulho do vento, aí você escuta, é como se fosse uma vida que brota, né? Parece que quando o rio seca, e depois ele sobe, você ouve o barulho da Terra, um barulho dos mariscos que aí eu fico pensando: “e se fosse gravar?” Botar uma coisa para gravar seria como ver orquestra, tudo vai brotando e você escuta um barulho, um barulho, sabe. Aí eu: “meu Deus, quanta vida, quanta diversidade tem aqui!”. Aí você vê o tesoureiro, o aratu, os mariscos, um encanto. Aí chegam os pássaros para comer também. Eu muitas vezes fico muito de observar esse processo da natureza, essa harmonia, essa cadeia. É incrível, eu sou apaixonada mesmo. Eu digo que a pesca nos renova. Parece que quando você chega em casa é outra pessoa.



Quilombo do Cumbe, 2022 e 2023.
Fotos: Denise Luz e Elena Meirelles.

Ana: *Quanta riqueza te ouvir sobre a orquestra da maré. O nome das partes do rio, Cleomar, que vocês chamam, como se fossem partes do corpo, né, porque tem os braços, a boca. Me conta...*

Cleomar: Esse rio é esse corpo. É um corpo. Quando a gente vai entrar na boca do Cumbe. Isso é forte, né? “Entrou na boca do Cumbe”. Forte. Aí parece que você está sendo engolido, né? Mas naquele bom sentido de que parece que você tem um portal de outra vida. Como também, às vezes, vamos lá na boca da Canavieira. Então, essa forma de falar “as bocas” que são essas entradas. Mas é um ser muito vivo, muito dinâmico e que a gente vai nessa dinâmica toda, das águas e quer ver esse corpo vivo. E esse corpo, ele não tinha muita exploração. E aí, meu pai dizia que tudo era muito grande, os mariscos, peixes. Ele dizia

que fazia muita troca e olha a importância disso. Olha a importância de doar. Quando eu ainda alcancei minha mãe, mandava deixar isso na casa de fulano, mandava deixar aquilo na casa de beltrano. É muito maravilhoso você doar e receber algo. Isso são nossas práticas que vão ao contrário desse processo de individualismo das pessoas. Isso que era cuidar. Por isso que a comunidade era a comunidade, isso de ser fraterno, acolhedor, humano.

Ana: *Temos falado muito sobre a falsa ideia de que a mulher tem um papel secundário na pesca artesanal, ao mesmo tempo em que existem muitas transformações hoje na pesca dos mariscos, como a presença maior dos homens nessa atividade. Lembro de uma vez você dizer que na pesca do marisco não são as mulheres que acompanham os homens e sim “eles que vão com a gente”. Fala para nós melhor sobre isso.*

Cleomar: Quando eu iniciei na pesca eu muitas vezes eu ia só, porque saía eu e meu marido, mas ele para catar caranguejo e eu para mariscar. São práticas bem diferentes e são diferentes os lugares também dentro da área de manguezal. Eu me lembro que eu levava meu menino, que acho que ele tinha uns cinco anos, para companhia. Porque cinco horas da manhã eu ia para o manguezal. E às vezes tem algum receio. E aí eu levava ele e deixava sentadinho lá e eu entrava dentro da água. Eu venho observando muito de lá para cá o quanto os homens hoje vão para a maré com as mulheres. Porque antes a gente ia muito mais mulher. Mas, assim, nós que estamos levando eles. Por exemplo, lá no ano passado o marisco estava dando em Aracati [longe do quilombo]. Então, lá as mulheres levavam os homens por conta da profundidade⁵ para ajudar elas nesse processo, sabe? Eu observo que isso aumentou muito. Dos homens acompanharem as mulheres para mariscar porque até antes, Ana, os homens diziam que era processo, que é de muitos processos, né? Aí, no caranguejo, não tem muitos processos depois que cata. Chegou, pegou o caranguejo e pronto. E a mulher ela tem todo o processo depois da cata do marisco lá. Ela tem o período dela fazer o trabalho quando retorna para casa.⁶ Os homens diziam que era muito trabalhoso e a mulher tinha muita paciência de fazer aí. Mas hoje tem muitos homens estão indo. Eles vão de apoio, porque ficou mais longe, ficou mais fundo, precisa arrodar muito para achar marisco, vamos de madrugada. Há uma transformação mesmo.

⁵ Na pesca do sururu é necessário mergulhar para tirar o marisco do leito do rio. Hoje, muitas vezes é necessário andar para mais longe e mergulhar mais fundo para encontrar o sururu.

⁶ Processo do beneficiamento do sururu com as etapas de “destripar”, ou seja, separar o sururu, depois cozinhá-lo, tirar da casca, organizar em quilos para a venda e vender, propriamente. Muitas vezes a venda acontece para os chamados “atravessadores” a baixo custo, que irão fornecer o marisco para o comprador final.

Ana: A gente começou falando da sua infância crescendo nesse território e vendo depois a necessidade de fazer muitas lutas e se transformar nesse processo. Aí você trouxe a memória dos mais velhos, como seus pais, que foram suas referências. Depois falamos de você mãe, e você tem acolhido também seus netos, essa nova geração que chega. Olhando adiante, pensando no ‘para frente’, quais são os seus sonhos, desejos, seus medos?

Cleomar: Eu acho que esse esperar que a gente tem acesso ao nosso território. É um sonho que eu busco através da memória. Aquela pessoa que foi acolhida por esse território maravilhoso, que meu sonho é que a gente possa voltar a ter essa dinâmica. Para a gente pescar, plantar, criar, se alimentar, esse lugar de bem viver. Eu quero isso, eu quero viver esse momento de cuidado. Então essa é a minha luta. Ela é reflexo, reflexão, desse território. Tenho vários medos. De tantos males, de tantas coisas ruins dessa época que nós estamos vivendo. Período de pessoas exalando o ódio, a violência. Vão caminhando para esse lado, esse lado agressivo, esse lado que as pessoas não têm mais humanidade. Eu tenho vários medos. Eu sou uma pessoa assim que eu amo as pessoas e me machuca esse processo de divisão hoje da comunidade, isso me entristece, ter pessoas importantes que passaram por nossa vida, que eu tinha admiração, teve pessoas que eu tinha grande respeito, tinha pessoas que eu queria dar um abraço. E fomos divididos, sabe? E às vezes eu fui muito agredida, eu digo agredida, assim, quando muitas vezes eu defendi meu território. Desde quando eu abraço a luta, que eu defendo meus direitos, quando eu não baixei a cabeça e disse amém, que eu questionei, problematizei. E me sinto muitas vezes fazendo essa reflexão comigo “Será que eu estou errada?” Mas, aí vou vendo que eu estou no caminho certo. E aí, quando eu vejo o mangue destruído isso me destrói, isso me fere, isso me corta. A gente era pequena e a gente sentia alguns desprezos, né? Em algumas pessoas, em algumas situações, mas mesmo sendo essa pessoa pequena que eu me sinto, mas eu na minha caminhada, do meu jeito, serei sempre verdadeira, serei sempre autêntica. Você sempre vai ver eu brigar, eu não vou me acovardar jamais, esse ato covarde de quem renuncia seus direitos. Com esse jeito, com a minha verdade, em qualquer canto, vou sempre brigar. E isso foi minha vida. Quando eu vejo mais assim: “Quem eu me tornei hoje?” Pensar que a gente sofreu dores, processos, nós mulheres, sofremos e, ainda é assim, tanto preconceito. O patriarcado, o machismo, que realmente é, reflete também nas outras ações como nos nossos medos, nas nossas inseguranças e nos nossos sonhos. Interrompimentos por conta disso tudo. Eu rompi com muitas coisas. E eu me sinto muito realizada, porque eu tinha uma pessoa dentro de mim, como eu disse, envergonhada, mas tinha uma pessoa ali que ninguém segurava. Então se eu gosto de fazer isso, eu vou fazer isso. Aí vinham as falas de que mulher não pode. A gente era sufocada. E aí a gente vai amadurecendo aquilo tudo, sabe? Hoje eu me sinto uma pessoa feliz, realizada. Gosto, gosto de fazer o que faço, se for para ir para qualquer canto, hoje ninguém me segura mais.



Quilombo do Cumbe, 2022.

Foto: Elena Meirelles.

Eu sou mãe, sou mulher, sou avó. A minha família é tudo na minha vida, mas eu disse: “se vocês quiserem ver eu infeliz, eu triste, então interrompa todos os meus processos de luta, feche meus caminhos, é como me destruir”. Eu já tive essa conversa em casa. “E se vocês gostam de mim, me amam, então vão ter que me amar do jeito que sou, essa pessoa que se doa, se dedica, faço o que faço com amor”.

Ana: Ô Cleomar, você é tipo as águas, é? Não pode interromper?

Cleomar: Não pode, Ana, não pode.

Eu tenho que correr. As águas, elas vão correndo os seus destinos, as suas direções e se interromper, tu sabe, né? Somos mulheres das águas e a gente vai nessa dinâmica, vai sendo levada pela maré e nessas águas vamos conforme o que nos faz feliz, o que nos fortalece, o que nos realiza.

Então hoje, Graças a Deus, eu tenho um estado muito bom de ir para onde eu quiser, mas isso foram processos. Não foi fácil. Quantas vezes foram tirados meus sonhos. Eu não tinha o direito de estudar por eu ser mulher, porque meu pai dizia isso. Então, assim, várias coisas que eu podia ter feito e não fiz. Hoje eu estou, digo, bem estruturada nesse sentido. Se quiserem me ver destruída alguém tente me impedir, as águas de seguir seus caminhos.

Ana: Ê Cleomar, eu te agradeço imensamente por essa conversa de águas. Só me lembra aquele pedaço da música da Elza Soares “eu não obedeco porque sou molhada”.⁷ E um desejo que deixo é parecido com o que tem no brilhante Manifesto Sururu:⁸ que a gente-sururu, que

⁷ A música se chama *Banho*. Foi gravada pela Elza Soares, mas tem composição da brilhante Tulipa Ruiz.

⁸ O magnífico “*Manifesto Sururu*: Por uma Antropofagia das Coisas Alagoanas” é de autoria do antropólogo, artista e professor alagoano Edson Bezerra, lançado pela Viva Livraria e Editora, em 2014, e em 2023 lançado em seu formato de áudio, em uma construção coletiva, compartilhada nas diversas plataformas digitais (*Spotify, Youtube, Deezer, Apple Music*). Ver <https://www.youtube.com/watch?v=Rx8MhNsZw6E>

traz nos olhos a imagem do somatório de todas as águas, siga imensa feito um oceano sem margem. Obrigada.



Quilombo do Cumbe, 2022.
Foto: Carla Vieira.

Referências

GIRÃO, R. *História econômica do Ceará*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1947.
NASCIMENTO, J. L. J. do. *Processos educativos: a luta das mulheres pescadoras do mangue do Cumbe contra o racismo ambiental*. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira. Fortaleza: UFC, 2014. 119 f.

* **Ana Nobre** – sou filha de Teresa e neta de Lourdinha, nascida em Recife, criada e vivente no Ceará, cientista social pela Universidade Federal do Ceará (2013), mestre em antropologia pela Universidade Federal de Sergipe (2017). Pela vida: educadora, sócio-ambientalista e feminista. Assessora do *Instituto Terramar* desde 2020, que me apresentou a tantas marés, zona costeira cearense afora, e onde desenvolvo minha potência e colaborações em ser junto aos povos das águas, em especial às mulheres das águas. Por destino ou presente, venho acompanhando as lutas desses povos desde 2011, no Ceará e em Sergipe. *E-mail*: lisboanobre@gmail.com.

PAISAGENS ARTÍSTICAS

A imagem como objeto em fotografia expandida

PEDRO SALLES*

O mundo é feito do mesmo estofo do corpo.
(Maurice Merleau-Ponty)

1.

O aprendizado de novas técnicas como forma de desenvolver sensibilidade e percepção visual acompanha esse exercício antropofágico que é realizado com a câmera fotográfica. De início, aprender a andar com a câmera significa aperfeiçoar a sua capacidade de passear com o corpo pela cena.

Aproximar-se e afastar-se com a milimetragem fixa, criar intimidade com o anel de foco, experimentar uma diversidade de texturas pelas diferentes aberturas de diafragma e angulação do movimento. Em seguida, estando habituado a esse novo pincel, sentir a obrigatoriedade do equilíbrio e do controle de movimento, ao passo que o tempo de exposição se adensa para reunir em um só quadro a sucessão de tudo o que se desenrola.

As formas e entes disputam a imagem gravada em atenção e textura. Cada reflexo que invade a tela, convidado ou não, revela antes o próprio aparelho fotográfico, convertido em meio e materialidade. Aprender novas técnicas costura o exercício interno da realização de paisagens e o estudo da câmera fotográfica em sua espacialidade.

Parece coerente com os propósitos de compartilhar um pensamento visual atrelar a apresentação das imagens ao percurso teórico, bem como a experimentação técnica, na condição de fonte insubstituível de experiência para a capacidade de leitura das imagens, à comunicação. A pós-modernidade existe na fotografia. Existe nesse recorte de tempo chave encarcerado em formato retangular, à espera de tornar-se máquina própria de significantes.

2.

Experimentar a câmera como extensão do corpo, e assim investigar a espacialidade transformada em imagem, torna-se uma maneira de investigar o próprio corpo agora estendido. A materialidade da câmera fotográfica está expressa nas nuances da imagem gravada e vista desde dentro. O processo criativo em fotografia, como investigação de seu próprio suporte, incorpora o estudo do caminho da luz ao atravessar sujeitos minerais, além de atualizar a urgência na preservação daquele ambiente, suas águas, praias e morros.

A fotografia é uma porta que pode permitir criar um livro virtual inteiro e possui camadas. Não deveria ofender se disséssemos, então, que, num mundo ideal sonhado, a fotografia como um todo, qualquer que seja, não tem importância. Afinal, existem portas que levam aos mesmos lugares.

É preciso escorregar pela ponta de várias flores e sentir-se gota para perceber cada delicado equilíbrio como um universo em si mesmo. Sente-se a própria tensão superficial moldar o que se vê e se deixa atravessar. Toda tensão desfeita, a própria gota se desfaz para ser respirada pelas gigantes rochas porosas que nos cercam. Esta gota fotográfica carregada ao topo do morro com o olhar turvo não faz distinção entre cegueira e visão. A mesma força que a faz cair também a faz ver com os olhos do morro inteiro.

Faz-se a fotografia porque ela precisa ser feita, não pela foto que se produz. Faz-se para que seja sentida antes mesmo de ser compreendida. É o que ocorre, inclusive, com trabalhos da ecoarte, ou seja, os trabalhos feitos em suportes naturais e sustentáveis, que possuem como objetivo sensibilizar o espectador sobre o valor e a riqueza presentes na natureza.

Decorre da leitura deste enigma proposto e do caminho escolhido de subir o morro, em processo criativo, a possibilidade de que a visão não se faria apenas como aspiração do pensamento. O corpo vê segundo o que ele é. Ao mesmo tempo, vê profundidade e medida nas coisas, mas não vê a profundidade em si. A visão é meio para juntar-se ao mundo, e é enquanto acesso inevitável às coisas que a visualidade implica certa maneira de estar lá. Antropofagia especial está onde o ver é uma forma de “ter à distância”, e toda técnica é necessariamente uma técnica do corpo. Toda imagem nublada remete à virtualidade do imaginário, o que está em nascimento ou em vias de realizar-se.

3.

A infinidade de microportais da Chapada Diamantina levam à Bahia inteira, pois são um só em (des)equilíbrio. A fotografia é essa provocação, esse constante tipo ideal que escapa à realidade por estar situado em outro ponto do tecido do tempo. A percepção deslocada por meio do espaço é consolidada pela câmera enquanto meio, enquanto parte

de si, preservada em outro lugar no tempo, compreendendo o lugar, aqui, como algo que é posto em referência e que, portanto, orienta a si e ao outro por evocação.

Os ensaios de fotografia expandida em paisagens artísticas têm como objetivo inicial uma reavaliação dos limites plásticos da câmera fotográfica. A escolha de lentes de ângulo excessivamente aberto, bem como o seu virtual oposto (lentes de baixa milimetragem e alto fator de ampliação), revelou-se assertiva por causar um choque claro com a percepção e reprodução da imagem que nos parece “natural”.

Na primeira viagem, foram produzidos principalmente experimentos de longa exposição. A estratégia assumida foi a de fotografar à noite e durante o dia com filtros ND acoplados à lente, limitando ao máximo a passagem da luz. Tal estratégia permitiu fotografar com 15 a 30 segundos de exposição por foto.

Na segunda incursão, usando uma lente 18-150 mm com filtro ND acoplado, foi refinado o controle do tempo, com exposição de 3 a 5 segundos e alternância entre a movimentação da lente em *zoom* durante o clique e o plano fixo (feito à mão), a fim de alternar o ponto focal. Foram feitas também fotos por meio da milimetragem fixa e da movimentação da câmera na mão durante o clique.

Na terceira incursão, foram incluídos os processos de macrofotografia com suportes vegetais para líquidos, feitos com lente de 25 mm ultramacro (ampliação de 2,5 a 5 vezes).

O caderno de campo, como provocação ao processo criativo em fotografia, documenta o exercício proposto de sentir-se e compreender-se através da câmera fotográfica como extensão do corpo e do olhar. O caminho foi realizado sucessivas vezes da cidade de Salvador em direção ao interior da Bahia, na Chapada Diamantina. Assim, do morro ao mar, o caderno de campo apresenta as idas e retornos de Salvador ao Vale do Pati, bem como investiga a transformação da própria paisagem interna - ao deslocar sua percepção sobre a cidade em que mora, Salvador (BA), resultado da ampliação do que se conhece por Bahia.

Da maneira como serão apresentadas as fotos, reconhece-se aqui que preservar o meio ambiente é condição para o cultivo de quem somos. Em outras palavras, as fotografias realizadas apresentam a possibilidade de descrever a mim e a outras pessoas no exercício plástico da fotografia como ferramenta expressiva. Além do benefício evidente de habitar um ambiente diverso, com ar e água limpos, cadeia alimentar equilibrada, e distante das aparentes facilidades da vida em uma cidade, percebe-se o privilégio de poder cultivar-se em ambiente rico. Com efeito, cabe a preocupação sobre qual paisagem habitará o processo de criação das futuras gerações. O retalho no tempo, produzido em um clique, distorce a meu favor a sua hipostasia, esta tentativa de tornar-se divindade que configura gesto feito em paisagem.

4.

A foto é esse lugar, essa porta frequentemente retangular. É aproveitando desta premissa que as fotografias inspiradas na preservação do meio ambiente fizeram circular no mundo a necessidade de preservar os biomas brasileiros. A paisagem é então evento e singularidade, mesmo que atravesse galerias e *smartphones*. É enquanto pensamento visual que a fotografia atravessa o que tradicionalmente se entende como pintura, escultura, instalação ou mesmo arquitetura. Tal provocação parece frutífera, principalmente por possibilitar a sua inversão, já que muitos artistas visuais ligados às artes supracitadas são também fotógrafos.

Um atravessamento virtual, assim como cada fotografia, atesta o que estava ali à sua frente; ela necessariamente o distorce por enfatizar em demasia o que apenas estava ali à sua frente. Por um caminho distinto ao de se opor o claro ao escuro, provoca-se a ideia de que o avesso da lógica da foto seja a projeção. Promessa e passados estes que se mantêm vivos quando abandonamos a importância da foto e passamos a encará-la como abertura para si mesmo. A arte contemporânea, sem ofensa ou demérito, vive ao dizermos que a foto “não importa”, pois importa, sim, a possibilidade de atravessá-la. De fato é preferível habitar um mundo no qual a foto não importa, a algum outro onde só o que importe é a foto.

* **Pedro Santos Salles Pires** é fotógrafo e doutorando na linha de processo criativo em Artes Visuais na UFBA. *Site:* pedrosantossalles.com. *E-mail:* pedropires91@gmail.com.



Universidade Federal de São Carlos
Centro De Educação e Ciências Humanas