

REVISTA DO

CFCH

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Ano 2 • Número 3 • Junho 2012 www.cfch.ufrj.br

ISSN 2177-9325



- Aymara Fernandez Escobar
- Cláudio Cavas
- Fabrício Castro de Carvalho
- Giuliana Amaral Azevedo
- Isá Kaplan Vieira
- João Marcos Leitão Santos
- Juliana Siqueira de Lara • Juliana Costa de Carvalho • Larissa Costa Murad
- Luciana Pucci Santos • Mário A.L. Guerreiro • Renata Rodrigues Carbonel
- Ricardo Jardim Andrade • Sara Silva Ferreira



Ano 2 • N° 3
Junho 2011

REVISTA DO

CFCH

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS • UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

ISSN: 2177-9325



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor	Carlos Antônio Levi da Conceição
Vice-Reitor	Antônio José Ledo Alves da Cunha
Pró-Reitora de Graduação	Angela Rocha dos Santos
Pró-Reitora de Pós-Graduação e Pesquisa	Debora Foguel
Pró-Reitor de Extensão	Pablo Cesar Benetti
Pró-Reitor de Planejamento, Desenvolvimento e Finanças	Carlos Rangel Rodrigues
Pró-Reitor de Pessoal	Roberto Antonio Gambine Moreira
Pró-Reitora de Gestão e Governança	Araceli Cristina de Sousa Ferreira

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Decano	Marcelo Macedo Corrêa e Castro
Vice-decano	Líliá Guimarães Pougy
Coordenadora de Integração Acadêmica de Graduação	Sheila Backx
Coordenadora de Integração Acadêmica de Pós-Graduação	Líliá Guimarães Pougy
Coordenadora de Integração Acadêmica de Extensão	Anna Marina Madureira de Pinho
Superintendente Administrativa	Barbara Pinheiro
Diretora do Colégio de Aplicação (CAp)	Maria Goretti Mello
Diretora da Escola de Comunicação	Celina Maria de Souza Costa
Diretora da Escola de Serviço Social	Ivana Bentes
Diretora da Faculdade de Educação	Mavi Pacheco
Diretor do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais	Ana Maria Ferreira da Costa Monteiro
Diretor do Instituto de História	Marco Aurélio Santana
Diretor do Instituto de Psicologia	Fábio de Souza Lessa
Diretora do Núcleo de Estudos e Políticas Públicas em Direitos Humanos (NEPP-DH)	Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro
	Mariléa Venancio Porfírio
	Suely Souza de Almeida



REVISTA DO

CFCH

ISSN: 2177-9325

CONSELHO EDITORIAL

Anita Prestes (UFRJ) • Antonio Fausto Neto (Unisinos) • Carlos Nelson Coutinho (UFRJ) • Francisco Carlos Teixeira (UFRJ)
 • José Paulo Neto (UFRJ) • Luiz Alfredo Garcia Roza (UFRJ) • Muniz Sodré (UFRJ)
 • Raquel Goulart Barreto (UERJ) • Virgínia Fontes (UFF)

CONSELHO EXECUTIVO

Andreia Frazão • Anita Handfas • Célia Anselmé • Eduardo Granja Coutinho • Fernanda Estevam • Hiran Roedel •
 Leila Rodrigues • Madalena da Silva Garcez • Marcelo Braz • Marcelo Macedo Corrêa e Castro • Nilma Figueiredo •
 Paulo César Castro • Sara Granemann

Editor-chefe: Paulo César Castro
 Projeto Gráfico: Paulo César Castro
 Capa: Fábio Portugal
 Diagramação: Célia Anselmé e Paulo César Castro



Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFCH)
 Av. Pasteur, 250 • Praia Vermelha • Urca • CEP 22.290-240 • Rio de Janeiro • RJ
 www.cfch.ufrj.br • (21) 3873-5162 • revistadocfch@cfch.ufrj.br



Um espaço para dialogar

Nascida com o objetivo principal de ser o espaço de divulgação da produção acadêmica dos docentes, discentes e técnicos-administrativos vinculados aos cursos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFRJ, a **Revista do CFCH** tem lidado nesses seus três primeiros números com a gratificante constatação de que seu projeto editorial foi bem acolhido pela comunidade universitária. O significativo número de artigos recebidos, oriundos de diferentes unidades do Centro, tanto de professores quanto de alunos (de graduação e pós-graduação), tem sido o termômetro dessa exitosa aceitação. Mas a boa recepção da revista tem ido além das fronteiras do CFCH, como comprova a submissão de textos por autores de outras instituições, o que proporciona um salutar diálogo entre as pesquisas realizadas dentro e fora da UFRJ.

A edição de número 3 é um bom exemplo dessa reunião de autores de pertencimentos institucionais variados, com vínculos, na UFRJ, ao Departamento de Filosofia, ao Instituto de Psicologia, à Escola de Serviço Social, à Escola de Comunicação e ao Instituto de História. Da Universidade Federal de Campina Grande e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) são os demais autores.

Da Filosofia participam os professores Mario A.L. Guerreiro e Ricardo Jardim Andrade, respectivamente com os textos “Da metaética de Hare à ética de Singer: uma guiada na filosofia contemporânea” e “O Ensaio

sobre o Dom de Marcel Mauss e a gênese da antropologia estrutural”. Mario Guerreiro mostra como a Filosofia, entre o fim do século XX e início do XXI, desviou-se da Metaética para a Ética, e o faz através do trabalho do filósofo Peter Singer, que passou a incluir em suas proposições os temas debatidos fora do espaço acadêmico. Ricardo Andrade, por sua vez, defende que a nova abordagem das instituições sociais feita por Marcel Mauss foi completamente assumida por Claude Lévi-Strauss e, assim, teve contribuição fundamental para a gênese da antropologia estrutural.

As diferenças de atitude entre as mulheres solteiras e casadas sobre masturbação feminina foi o tema do trabalho orientado pelo professor Cláudio Cavas, do Instituto de Psicologia, e realizado por seis de suas alunas. A pesquisa mostrou, através de análise qualitativa, que as solteiras são mais favoráveis à masturbação do que as casadas. Os resultados da aplicação de questionários junto à amostra de mulheres entrevistadas são evidenciados através de gráficos e tabelas.

Apesar de não estarem próximos espacialmente nas páginas da revista, dois artigos que se aproximam tematicamente são “Falácia e iconoclastia: um discurso protestante sobre a questão religiosa”, de João Marcos Leitão Santos, e “Novos rumos da Comunicação Religiosa: entre a indústria cultural e as colunas do templo – um estudo de caso da obra literária *As Crônicas de Nárnia*”, de Giuliana Amaral Azevedo. O autor do primeiro texto,

da Universidade Federal de Campina Grande, aborda o modo como o protestantismo, no segundo império, buscou projetar-se como alternativa ao catolicismo no Brasil. Para tal, analisa o jornal *Imprensa Evangélica*, publicado em São Paulo a partir de 1860, e mostra como o protestantismo com perfil ideológico-cultural de matriz americana passou a ocupar certos espaços sociais de então e, assim, a questionar as condições de religião e modelo de Estado e de Igreja no Brasil Imperial. A partir do livro infanto-juvenil “As Crônicas de Nárnia”, de C.S. Lewis, Giuliana Azevedo discute questões típicas da literatura, em sua expressão pós-moderna, e da comunicação religiosa. A graduada do curso de Jornalismo da Escola de Comunicação se baseia na orientação religiosa e secular da obra para analisar o que chama de novas tendências na relação entre religião e cultura e na aproximação entre o profano e o sagrado nas produções “artísticas cristãs”.

Em “A massificação da atividade turística no tempo e no espaço: a ampla onda inovadora e os efeitos socioeconômicos”, Fabrício Castro de Carvalho trata do turismo de massa como desdobramento, no século XIX, do capitalismo ocidental e também como consequência do desenvolvimento dos meios de transporte e de comunicação. O pós-graduando em Sociologia Urbana da UERJ busca, com o artigo, discutir a relação entre turismo, geografia e

pós-modernidade. Já a mestranda pela Escola de Serviço Social Larissa Costa Murad, com “Angola e Brasil: duas pontas do mesmo Atlântico Negro”, se propõe a discutir os vínculos entre os dois países durante a colonização do Brasil e durante as lutas de libertação empreendidas por Angola.

Por fim, Juliana Costa de Carvalho busca avaliar como o pan-americanismo, considerado como a perspectiva de cooperação internacional entre os países do continente americano, é abordado na *Revista de Derecho, Historia y Letras*. Aluna de graduação de História da UFRJ, ela analisa como, no periódico argentino do início do século XX, o bolivarismo e o monroísmo deram ao pan-americanismo dois significados diferentes.

Além do espaço para os textos, a **Revista do CFCH** está aberta também a outros tipos de contribuição, como resenhas, charges, caricaturas, desenhos, ilustrações, quadrinhos e fotografias. Não por acaso, as capas dessa edição e da anterior foram criações de Fábio Portugal, técnico-administrativo da Escola de Comunicação.

É com esse espírito de abertura à participação mais ampla possível da comunidade acadêmica que a **Revista do CFCH** espera dar sua contribuição para a aproximação entre campos que, sob o rótulo de Ciências Humanas e Sociais, tanto podem ganhar sob a forma de um profícuo diálogo.



sumário

3

EDITORIAL

Um espaço para dialogar

**A importância das Ciências Humanas na
Universidade e a contribuição do Instituto de
Psicologia nesse contexto**

Marcos Jardim

6

depoimento

**Da metaética de Hare à ética de Singer:
uma guinada na filosofia contemporânea**

Mario A.L. Guerreiro

8

**Masturbação feminina: diferença de atitude
entre mulheres solteiras e casadas**

Aymara Fernandez Escobar, Isa Kaplan

Vieira, Juliana Siqueira de Lara,

Luciana Pucci Santos, Renata Rodrigues

Carbonel, Sara Silva Ferreira

Prof. Orientador: Cláudio Cavas

16

**O Ensaio sobre o dom de Marcel Mauss
e a gênese da antropologia estrutural**

Ricardo Jardim Andrade

34

**Falácia e iconoclastia: um discurso
protestante sobre a questão religiosa**

João Marcos Leitão Santos

43

artigos

**A massificação da atividade turística no tempo
e no espaço: a ampla onda inovadora e os
efeitos socioeconômicos**

Fabício Castro de Carvalho

59

**Angola e Brasil: duas pontas do mesmo
Atlântico Negro**

Larissa Costa Murad

74

**Novos rumos da Comunicação Religiosa: entre
a indústria cultural e a colunas do templo – um
estudo de caso da obra literária *As Crônicas de
Nárnia***

Giuliana Amaral Azevedo

91

**Ideias de Pan-Americanismo na Revista de
*Derecho, Historia y Letras***

Juliana Costa de Carvalho

105

114 **NORMAS DE PUBLICAÇÃO**

• A importância das Ciências Humanas na Universidade e a • contribuição do Instituto de Psicologia nesse contexto

Marcos Jardim

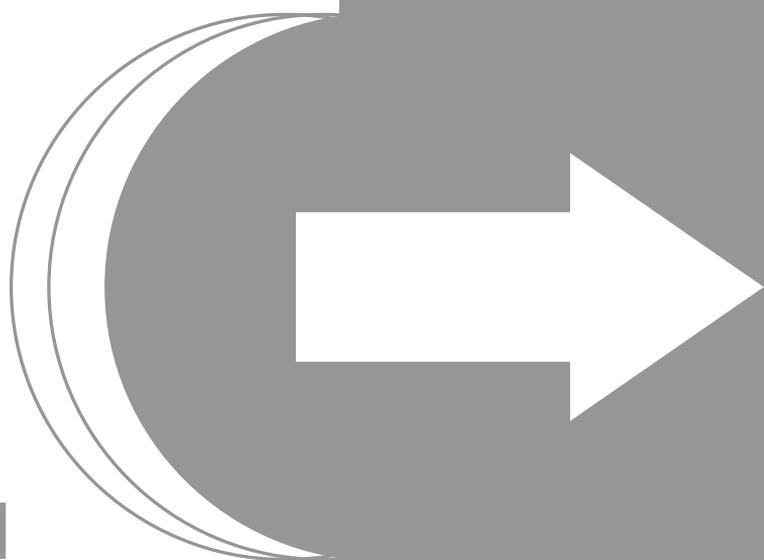
Ex-Diretor do Instituto de Psicologia da UFRJ*

a abordagem do título implica em reconhecer a existência de áreas com classificações diversas como ciências duras e ciências moles (tradução de “hard sciences” e “soft sciences”) ou ciências exatas, ciências biológicas, ciências da natureza e ciências sociais ou humanas. Qualquer que seja a referência adotada constatam-se dois aspectos: a) o desequilíbrio no volume de recursos alocados – humanos, financeiros, materiais, físicos – nestas diferentes áreas, independente da classificação; b) que esta separação é artificial, pois as relações estabelecidas pelo homem são abrangentes e complexas. Deve ser explicitado o desafio a ser enfrentado pelas sociedades contemporâneas: a utilização mais racional de recursos; a diminuição

das distâncias entre os diferentes segmentos da população; a criação de empregos com variado grau de tecnologia; a geração de condições para mais inclusão social; o exercício pleno de direitos e cidadania; e, processos decisórios com ampla participação, transparência e ética. Esta necessária re-pactuação social depende do arquiteto das soluções: o homem. Torna-se relevante, assim, a contribuição da universidade em pesquisa, aplicação e formação de recursos humanos com base em ciências humanas. Neste cenário aqui delineado o Instituto de Psicologia tem se orientado pela busca de maior integração às demais unidades acadêmicas da UFRJ, de modo a construir coletivamente alternativas sociais com ênfase em políticas públicas.

* Depoimento concedido quando Marcus Jardim ainda era diretor do IP.





artigos

Da metaética de Hare à ética de Singer: uma guinada na filosofia contemporânea

The metaethics of Hare the ethics of Singer: a yaw in contemporary philosophy
El metaética de Hare la ética del cantante: una guinada de la filosofía contemporánea

Mario A.L. Guerreiro

Departamento de Filosofia da UFRJ

Resumo

Em virtude dos problemas conceituais envolvidos com a Ética, esta passou a ser objeto de estudo da Metaética por volta da segunda metade do século XX. Este recuo metodológico trouxe uma inegável vantagem para a Filosofia, pois é sempre oportuno aperfeiçoar os conceitos e tornar mais eficazes os instrumentos de trabalho. No entanto, esse distanciamento crítico das questões substantivas levou a uma negligência em relação às mesmas. De tal modo que alguns filósofos, como é o caso de Peter Singer, decidiram deixar de lado as preocupações com questões de natureza metaética e encarar os problemas substantivos tal como os mesmos se apresentavam nos finais do século XX e inícios do XXI. Isto caracterizou uma guinada da Metaética para a Ética.

Palavras-chave:

Ética; filosofia; metaética

Abstract

In virtue of the conceptual problems in Ethics, it became to be the object of study of Metaethics by the second half of the twentieth century. This methodological retreat has represented an undeniable philosophic gain, for it is always profitable to refine concepts and make up finer work tools. However that critical distance of the substantive questions has produced an undisable negligence in relation to the questions themselves. So that philosophers like Peter Singer have decided to put aside all metaethical matters and face up the substantive problems as they present themselves at the end of the twentieth and the beginning of the twentieth one.

Key words:

Ethics; philosophy; metaethics

Resumen

Por causa de los problemas conceptuales de la Ética, esa se ha transformado en un objeto de estudio de la Metaética acerca de la segunda mitad del siglo veinte. Ese alejamiento metodológico representó un inegable provecho filosófico, pues es siempre oportuno tornar más exquisitos los conceptos y las herramientas de trabajo. Sin embargo, esse alejamiento crítico de las cuestiones substantivas resultó em un lamentable olvido de las mismas. De manera que filósofos como Peter Singer tomaran la decisión de poner de lado problemas de naturaleza metaética y encarar los problemas substantivos asi como se mostravan ellos en el final del siglo veinte y inicio del veinte uno.

Palabras clave:

La ética; la filosofía; la metaética

Da década de 60 do século XX aos inícios do XXI, manifestou-se um crescente interesse pela Ética nos meios filosóficos. Nos últimos dez anos, o referido interesse também se mostrou crescente na esfera extra-acadêmica. Nos meios da militância político-partidária, o tópico “ética na política” passou a fazer parte da pauta de discussões. Nos meios empresariais, algumas grandes empresas – como é o caso da Petrobras – mostraram seu interesse por bons padrões de conduta, à medida que publicaram manuais de ética profissional. Enfim, diante da notória precariedade de valores e comportamentos morais atravessando todos os estratos da sociedade, a opinião pública sentiu-se indignada e passou a reivindicar uma reação positiva e uma mudança de mentalidade. A mídia, por sua vez, nada mais fez do que ouvir os clamores da opinião pública e desempenhar o papel de porta-voz da mesma.

Não é raro causas diferentes convergirem para a produção do mesmo efeito. As causas que levaram a comunidade acadêmica a um crescente interesse pela Ética não são as mesmas que levaram a opinião pública ao mesmo interesse. Lá pela década de 60 do século recentemente passado, diante da exigência acadêmica de um maior rigor conceitual e metodológico, alguns filósofos – como é o caso de R.M. Hare (1952) – deixaram de lado as questões substantivas tematizadas pela Ética e passaram a tomá-la, ela mesma, como objeto de estudo. Em termos técnicos, isto significa dizer: passaram a se interessar pela Metaética.

Vale lembrar aqui que tanto Aristóteles quanto Kant – dois dos maiores expoentes do pensamento ético – na sua classificação dos saberes situavam a Ética como um conhecimento prático, contrastando com a Metafísica e a Epistemologia, classificadas como conhecimento teórico.

Isto trouxe uma inegável vantagem e uma inegável desvantagem. A primeira é que é sempre proveitoso aperfeiçoar um instrumento de trabalho. A segunda é que instrumentos, por definição, não são fins em si mesmos e essa tarefa de aperfeiçoá-los corre sempre o risco de produzir um envolvimento tão intenso, que pode levar a uma negligência das questões substantivas aguardando encaminhamentos e, se possível, soluções. Afinal de contas, o martelo e o serrote só passam a ser relevantes quando temos em mente pregar ou serrar.

Diante disto, após um aprimoramento conceitual e metodológico fornecido pelos estudos de Metaética, alguns filósofos se consideraram já estar aptos para encarar, de frente e de modo mais eficaz, as questões

substantivas. Contudo, malgrado esse retorno da Metaética para a Ética, as questões que passaram a ser tratadas apresentavam um caráter tradicional e genérico – girando em torno de indagações clássicas e cruciais tais como: Como devemos nos comportar? Que valores devemos adotar?

Enquanto os filósofos se dedicavam ao encaminhamento dessas e de outras indagações semelhantes, os formadores de opinião pública – distantes das abstrações filosóficas e imersos no domínio dos costumes – deparavam com questões mais relacionadas com suas vidas na sociedade, a maior parte das quais suscitadas pelas rápidas e drásticas transformações históricas ocorridas nos últimos vinte anos – como é o caso das provocadas pela Biotecnologia (a clonagem humana, as formas de fecundação artificial, os transgênicos), pela Ecologia (a destruição do meio ambiente, a crueldade em relação aos animais), pelo movimento feminista (igualdade de direitos entre os sexos, assédio sexual).

Enquanto os filósofos se preocupavam com questões técnicas acadêmicas (a Ética e ação comunicativa, a polêmica entre teorias deontológicas e teleológicas), as “pessoas comuns” estavam voltadas para coisas tais como a eutanásia, a pena de morte, o aborto, a educação sexual nas escolas, a formação da cidadania, o multiculturalismo.

Alguns filósofos passaram a considerar que essas e outras questões geralmente tematizadas pela opinião pública esclarecida estavam fora do âmbito das suas excelsas cogitações filosóficas e não mereciam ser filosoficamente abordadas. Outros, no entanto, quando se retiravam temporariamente do castelo acadêmico e participavam de discussões informais com “pessoas comuns”, não puderam deixar de perceber a grande defasagem entre as preocupações éticas vigentes no amplo espaço social e as vigentes no estrito espaço da academia. Apesar disto, não buscaram desenvolver nenhum esforço no sentido de diminuir as diferenças e procurar uma aproximação com o mundo extra-acadêmico – coisas que exigiriam trazer para a pauta dos temas éticos acadêmicos os discutidos na mídia.

Outros ainda, experimentando a grande defasagem como uma evidência de que estavam lamentavelmente fora da esfera das preocupações éticas do seu tempo, tomaram a decisão de incluir nas suas tematizações filosóficas os supramencionados temas debatidos amplamente no espaço extra-acadêmico. Um dos primeiros a assumir a referida atitude foi o filósofo australiano Peter Singer (1993), cujo primeiro livro se intitulava justamente *Practical Ethics* (Ética Prática).

Devemos considerar que – para uma respeitável tradição indo de Aristóteles a Kant – a Metafísica e a Epistemologia eram consideradas saberes de caráter teórico, ao passo que a Ética e a Filosofia Política, de caráter eminentemente prático. O próprio Aristóteles (1958, II, 1103b-27) dissera que “não desejamos saber o que é a coragem, a não ser para sermos corajosos; não desejamos saber o que é a justiça, a não ser para sermos justos, assim como desejamos gozar de saúde, não saber o que é a saúde”. Levando em consideração a oportuna observação aristotélica, temos a impressão imediata de que a expressão “Ética Prática” é um inde-

sejável pleonasmo, como “matemática abstrata” ou “conjuntivite no olho”.

Singer pode ter sido infeliz na escolha do título da sua importante obra, mas certamente não o foi na escolha da sua temática e no tratamento objetivo e preciso conferido à mesma. Para evidenciar este aspecto, seria indispensável a leitura do seu texto, mas para evidenciar aquele basta elencar os títulos dos capítulos: 1. Sobre a Ética; 2. A igualdade e suas implicações; 3. Igualdade para os animais?; 4. O que há de errado em matar?; 5. Tirar a vida: os animais; 6. Tirar a vida: o embrião e o feto; 7. Tirar a vida: os seres humanos; 8. Ricos e pobres; 9. Os de dentro e os de fora; 10. O meio ambiente; 11. Fins e Meios; 12. Por que agir moralmente?

Uma das mais recentes antologias publicadas é a organizada por H. LaFollete (1997). Nas suas 703 páginas, diversos autores, das mais diferentes tendências, refletem sobre os principais problemas morais que afligem as “pessoas comuns” neste nosso começo de século e de milênio. A referida obra é dividida em quatro temas gerais em que estão situadas as respectivas questões específicas: 1. A Vida e A Morte [1.1. a Eutanásia; 1.2. O aborto; 1.3. Os animais]. 2. A Vida Pessoal [2.1. A Família e Os Amigos; 2.2. A Sexualidade; 2.3. As Virtudes]. 3. Liberdade e Igualdade [3.1. Drogas; 3.2. Liberdade de Expressão; 3.3. Discriminação Sexual e Racial; 3.4. A Ação Afirmativa]. 4. Justiça [4.1. A Punição; 4.2. Justiça Econômica; 4.3. A Fome Mundial e A Justiça Internacional; 4.4. O Meio Ambiente]. Resta acrescentar que cada um dos itens situados nos temas gerais contém ao menos três artigos de diferentes autores sustentando diferentes posições, o que é em nosso ver extremamente produtivo para estabelecer um caráter polêmico.

Como acreditamos ter insinuado, isto que bem ou mal passou a ser denominado “ética prática” só pode se diferenciar em relação a uma suposta “ética teórica” de um ponto de vista temático, não metodológico. Dizemos isto, pois o que caracteriza os trabalhos dedicados ao assunto é a inclusão de temas geralmente não abordados por tratados de ética. Entre outras coisas, isto significa dizer que qualquer teórico da ética – seja ele aristotélico, kantiano, utilitarista ou mesmo de qualquer outra tendência – goza do instrumental suficiente para produzir um trabalho de ética prática. Basta para tal se deslocar de questões de caráter genérico – tais como “Como devemos nos comportar?” e “Que valores devemos adotar” – e abordar questões de caráter particular dentro de um domínio específico.

Supondo que se desloque no sentido da Bioética, ele abordará temas e problemas envolvendo a vida humana no sentido biológico do termo, como são os casos do aborto, da eutanásia, da clonagem humana, mas não é de esperar que venha a abordar um tema tal como a pena de morte. Pois, apesar de estar em jogo a vida de um indivíduo humano, não está em questão nenhum aspecto médico nem biológico, mas sim a legitimidade ou ilegitimidade de uma lei aplicada em alguns países: a que estabelece a pena capital. Supondo que ele se desloque no sentido da comunicação social, passará a abordar outros tipos de problemas, tais como os limites do direito de expressão, a legitimidade ou ilegitimidade da censura oficial

etc. As assim chamadas “éticas profissionais” – a dos jornalistas, a dos médicos, a dos engenheiros, a dos advogados – são na realidade diferentes setores de atuação da assim chamada “ética prática” e se encontram na mesma condição desta mesma em relação à “ética teórica”.

Não resta a menor dúvida de que uma abordagem de um problema dentro da Bioética – o problema do aborto, digamos – não pode deixar de levar em consideração fatos de caráter biológico e médico; não pode deixar de responder determinadas questões que, em si mesmas, nada têm a ver com ética, mas que são cruciais para a emissão de juízos éticos. Por exemplo: “Quando começa a vida de um indivíduo humano?”, “Um embrião pode ser considerado um indivíduo humano?”.

Dizemos isto porque geralmente os argumentos favoráveis à prática do aborto pressupõem ou assumem explicitamente que um embrião não é um indivíduo humano. Não sendo um indivíduo humano, destruí-lo não pode caracterizar um homicídio. E não há, portanto, nenhuma falha ética na realização da referida prática. Os adversários dos abortacionistas, por sua vez, costumam recorrer a uma conhecida distinção da metafísica aristotélica, de modo a construir sua contra-argumentação. Concedem que um embrião não é um indivíduo humano *em ato*, porém sustentam que o é *em potência*. Assim sendo, destruí-lo consiste em praticar um homicídio, pois consiste em privá-lo da realização da sua potencialidade, coisa que ocorreria, em condições normais, caso a natureza seguisse seu curso.

É importante assinalar que ambas as partes polemizantes estão de pleno acordo no tocante a um princípio ético e jurídico de caráter genérico: o de que não é válido se tirar a vida de um indivíduo humano, a menos que se proceda em legítima defesa. Ora, como esta ressalva é inteiramente descabida na prática do aborto, seus defensores procuram argumentar que não está em jogo um indivíduo humano. Disto se conclui que o embasamento de um juízo ético favorável ou desfavorável à referida prática depende de uma questão de caráter ontológico: Como se caracteriza um indivíduo humano, de modo a se poder dizer que um embrião é ou não tal coisa?

No século XVII, surgiu na Europa uma questão teológica bizarra e aparentemente sem nenhuma ressonância prática: os selvagens do Novo Mundo deviam ser considerados pertencentes ao gênero humano (*homo sapiens*) ou não passavam de bestas semelhantes a nós apenas na aparência? Ora, os escravocratas, desejosos de escravizar os selvagens, aceitavam de bom grado que eles não passavam de bestas e, assim sendo, não havia nenhum problema ético em obrigá-los a trabalhar de graça para eles, assim como se faz com burros de carga. Os antiescravagistas, por sua vez, argumentavam no sentido contrário, de modo a evitar a aludida justificação de caráter prático. A polêmica podia ser considerada bizantina, mas as consequências práticas das duas alternativas estavam longe de ser tal coisa.

De acordo com uma concepção tradicional, com a qual estamos de pleno acordo, há uma importante diferença entre o domínio factual e o

valorativo, entre as questões *de facto* e as *de jure*. A Ética, por natureza, só pode ser situada no domínio valorativo, uma vez que ela não se caracteriza pela emissão daquilo que Kant chamou de juízo de conhecimento (*Erkenntnisurteil*) e que preferimos chamar de asserção de carácter factual, porém pela emissão de juízo de valor (*Werturteil*). Mas, como vimos anteriormente, isto não quer dizer de nenhum modo que os juízos éticos não dependam de juízos de conhecimento, pois toda e qualquer valoração pressupõe – ou repousa sobre – descrições e caracterizações.

Podemos até conceber descrições neutras, não em relação a pressupostos ontológicos e epistemológicos, mas sim em relação à valoração ética. Porém não podemos conceber valorações não pressupondo descrições e caracterizações. Repetimos aqui nosso exemplo habitual. Se alguém diz: — Teresa é ciumenta, ele pode estar querendo usar o adjetivo “ciumento(a)” para sintetizar uma descrição de alguém que se comporta de tal e tal modo, mas sem estar querendo emitir um juízo de valor a respeito do referido comportamento. Em outras palavras: quem afirma que Teresa é ciumenta não diz que o ciúme é algo positivo nem negativo, nem bom nem ruim.

E tanto é assim que ele pode complementar seu juízo descritivo emitindo um juízo valorativo positivo ou negativo, sem que seja gerada qualquer contradição em uma conjunção ou outra. Consideremos: (a) “Teresa é ciumenta e o ciúme demonstra que ela se interessa muito por mim” ou (b) “Teresa é ciumenta e o ciúme é um sintoma de possessividade e insegurança”. Do mesmo modo, coisas como “astúcia” e “prudência” não são, em si mesmas, boas ou más. Tudo depende das finalidades para as quais elas são empregadas.

As questões suscitadas pela ética prática costumam ser questões de carácter específico. Sua boa compreensão exige conhecimentos factuais de carácter específico. O encaminhamento dessas questões costuma tomar como embasamento este ou aquele fato. Porém, para passar do encaminhamento à decisão, tem de ser invocado um princípio ético aplicável ao caso em questão.

Em nosso livro *Ética Mínima Para Homens Práticos* (Guerreiro, 1995, pp. 25-29), procuramos situar uma questão específica de Ética Prática e mostrar como a decisão a ser tomada dependia de uma resposta a uma questão ética de carácter geral. A questão era: “Devemos considerar que é eticamente correto ou incorreto receber dinheiro de criminosos ou contraventores e doar para um asilo de anciãos ou um orfanato?”. Ora, poucos filósofos contestariam o carácter louvável do ato generoso de ajudar os necessitados.

A questão extremamente polêmica não está na finalidade da ação subentendida pela pergunta, mas sim no meio empregado para sua consecução. Tudo depende da resposta dada a essa outra questão: “Os objetivos justificam os meios?” ou “Pode um objetivo considerado louvável ser justificado por um meio sabidamente escuso?” Caso a resposta seja sim, por uma questão de coerência não podemos fazer nenhuma restrição de

caráter ético ao indivíduo que comete um latrocínio – por exemplo: assalta um banco e mata dois seguranças – tendo como finalidade distribuir o dinheiro entre os pobres. Sim, pois as situações descritas são diferentes, mas o princípio em jogo é o mesmo.

Uma das maiores dificuldades envolvidas nas discussões de problemas de ética prática travadas por pessoas carentes de formação filosófica – quer se trate de pessoas comuns, profissionais deste ou daquele ramo, cientistas ou artistas – consiste justamente na natureza da abordagem feita em que o problema é bem detectado, mas o encaminhamento do mesmo é mal conduzido. Isto porque não há a idéia de procurar qual princípio ético, de caráter mais genérico ou menos genérico, pode ser adequadamente aplicado à questão. Isto costuma produzir dois efeitos igualmente indesejáveis: a discussão se torna uma casuística mal embasada ou se assume o pressuposto equivocado de que o conhecimento factual de caráter especializado, aliado ao senso moral universal possuído por todo e qualquer ser humano, são suficientes para resolver os problemas.

E uma das maiores dificuldades envolvidas nas mesmas discussões travadas por filósofos consiste em dar pouca ou nenhuma atenção aos fatos relativos a este ou aquele domínio de conhecimento especializado. Isto costuma produzir dois efeitos igualmente indesejados: abre-se um abismo entre o alto grau de generalidade da abordagem e a natureza específica da questão ou são emitidos juízos éticos carentes de um bom embasamento nos fatos particulares envolvidos. A diferença entre o mundo dos fatos e o dos valores foi percebida por Wittgenstein de uma forma bastante sintética: “Sentimos que ainda que todos os possíveis problemas científicos fossem resolvidos, os problemas da vida não seriam sequer tocados”. (Wittgenstein, 1949, 6.52).

Ao usar a expressão *Lebensprobleme* (literalmente: “problemas da vida”), Wittgenstein tinha em mente isto que hoje chamaríamos de “problemas existenciais”. Mas, considerando que os problemas éticos – principalmente aqueles que são tratados no domínio da ética prática – estão diretamente relacionados com a nossa existência neste mundo, não vemos por que não incluí-los entre os assim chamados “problemas da vida” ou “problemas existenciais”. Mas se a Ética se envolve fortemente com altas abstrações e com questões conceituais e metodológicas de Metaética, perdendo totalmente de vista o chão cotidianamente pisado por nós e a nossa situação no mundo, cabe invocar Aristóteles e afirmar que ela se descaracterizou como forma de conhecimento prático ou, como, em outros termos, advertiu um autor contemporâneo: “Se os princípios éticos não são constantemente testados, para se verificar como eles funcionam na prática, o assunto todo [a Ética] torna-se uma *fantasia de filósofos* distanciada igualmente de homens bons ou maus” (Lillie, 1966, p. 225, *o grifo é nosso*).

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES, (1958). *Nicomachean Ethics* (tradução de D. Ross), Oxford U.P. (tradução brasileira: *Ética a Nicômaco*, tradutor: V. Cocco, São Paulo Abril Cultural: Coleção “Os Pensadores”, 1979.
- GUERREIRO, M. A.L. (1995). *Ética Mínima Para Homens Práticos*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal.
- HARE, R.M. *The Language of Morals*. Oxford. Clarendon Press.(tradução em espanhol: *La Lenguaje de La Moral*, tradutores: G.R.Carrió e E.A. Rabossi). Cidade do México: Unam, 1975.
- LAFOLLETTE, H. (org.). *Ethics in Practice*. Oxford: Blackwell, 1997.
- LILLIE, W. (1966). *An Introduction to Ethics*. Londres: Methuen.
- SINGER, P. *Practical Ethics*. Cambridge University Press, 1993. (tradução brasileira: tradutor: J.L. Camargo) *Ética Prática*. São Paulo. Martins Fontes. 1994.
- WITTGENSTEIN, L. (1948). *Tractatus Logico-Philosophicus/Logisch-Philo-sophische Abhandlung* (edição bilingüe). Londres: Routledge & KeganPaul.

Masturbação feminina: diferença de atitude entre mulheres solteiras e casadas

Female masturbation: the difference in attitudes between married and single woman

Masturbación femenina: la diferencia de actitudes entre las mujeres casadas y solteras

Aymara Fernandez Escobar, Isa Kaplan Vieira, Juliana Siqueira de Lara, Luciana Pucci Santos, Renata Rodrigues Carbonel, Sara Silva Ferreira

Discentes do Instituto de Psicologia da UFRJ

Cláudio Cavas

Professor Orientador - Instituto de Psicologia da UFRJ

Resumo

O objetivo deste estudo foi investigar se existe diferença entre a atitude de mulheres solteiras e casadas frente à temática “masturbação feminina”. Utilizou-se uma amostra de 123 mulheres: 63 casadas e 60 solteiras, todas com idade entre 25 e 35 anos, universitárias e moradoras do estado do Rio de Janeiro. Foi elaborado um questionário com afirmativas referentes a aspectos cognitivos, afetivos e comportamentais. Foi calculada a prova do Qui-Quadrado e Teste G ao nível de significância de 0.05 para testar a diferença entre os grupos. Não houve diferença significativa, sendo que ambos os grupos se mostram favoráveis à masturbação feminina. A análise qualitativa dos resultados evidenciou que as mulheres solteiras se mostram mais favoráveis ao tema do que as casadas.

Palavras-chave:

Masturbação feminina; mulheres; atitude

Abstract

The purpose of this study was to investigate if there is a difference between the attitude of married and single women in relationship to the theme “female masturbation”. A sample of 123 women was used: 63 married and 60 single women, aged between 25 and 35 years, with university degree and residents in the state of Rio de Janeiro. Questionnaires were applied which had statements that covered cognitive, affective and behavioral aspects. The analysis was calculated using Chi-square test and G-test at a significance level of 0.05 to test the difference between the groups. There was no significant difference, being that both groups are favorable to female masturbation. Qualitative analysis of the results showed that single women are more favorable to the subject of married women.

Key words:

Female masturbation; women; attitude

Palabras claves:

La masturbación femenina; mujeres; actitud

1. Introdução

De acordo com Araújo (2007), há muito tempo as mulheres começaram a revolução pela igualdade de direitos, na Revolução Francesa, em 1789. Antes, elas eram submissas, sem grande valor, dependentes do homem, ficavam circunscritas às paredes de sua casa, e cuidando da saúde e o bem-estar dos filhos e familiares, sendo educada somente para exercer o papel de dona de casa, mãe e esposa.

No entanto, na atualidade se percebe uma transformação dessa imagem cristalizada, que se desconstruiu com o passar dos tempos. Quando se criou a necessidade de mais mão de obra, a mulher foi aos poucos “abandonando” o lar e começou a enfrentar o mercado de trabalho, objetivando compor a renda familiar. A isso, soma-se o fato de que, em meados do século XX, aconteceu um evento que contribuiu para maior liberdade sexual da mulher, que foi o advento dos anticoncepcionais orais.

Com a acumulação das discussões e das lutas, na maioria das sociedades ocidentais, leis foram criadas ao longo dos anos com o intuito de proteger e assegurar à mulher o seu papel igualitário perante o homem. Em relação ao Brasil, os governos federal e estadual reconheceram a especificidade da condição feminina, acolhendo propostas do movimento na Constituição Federal e na elaboração de políticas públicas voltadas para o enfrentamento e superação das privações, discriminações e opressões vivenciadas pelas mulheres.

Destaca-se a criação dos Conselhos dos Direitos da Mulher, das Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher, de programas específicos de Saúde integral e de prevenção e atendimento às vítimas de violência sexual e doméstica. Como exemplo, cita-se a Lei 4.121, criada pelo Estatuto da Mulher Casada na data de 22 de setembro de 1962, que contribuiu para o marido deixar de exercer sozinho o comando e responsabilidade da vida conjugal, passando a atuar com a colaboração da mulher.

Diante dessa perspectiva histórica, que apresenta a trajetória da mulher na luta pela conquista de um espaço que a reconheça de forma legítima perante o homem e, sobretudo, perante a si própria, observa-se na contemporaneidade a valorização das características femininas, o que faz com que a mulher, aos poucos, deixe de ser uma mera coadjuvante em determinados segmentos sociais e profissionais.

A atual pesquisa levantou sua problemática a partir dessa lógica de valorização do gênero feminino, delegando a ela o foco de nosso estudo. Por esse motivo, pensou-se em investigar se existe diferença entre a atitude de mulheres solteiras e casadas frente à temática “masturbação feminina”.

A escolha desse tema se deu a partir do interesse comum das pesquisadoras de avaliar o universo da sexualidade feminina, uma vez que são todas mulheres e percebem em seu cotidiano a carência de discussão de algo que está intimamente ligado a elas. Ao se especificar “masturbação”, foi pensado que seria oportuno tratar de uma atividade que é, muitas vezes, considerada um “tabu” e, portanto, teria que ser revista, a fim de que a sociedade como um todo atentasse para essa revisão. Em relação à investigação de diferença de atitude frente a tal temática entre solteiras e casadas, a revisão bibliográfica colaborou para a formulação da hipótese de que as solteiras seriam mais “abertas” e apresentariam um índice maior de aprovação à prática masturbatória feminina do que as casadas.

Conforme descrito na fundamentação teórica, dois estudos reforçaram a elaboração de tal hipótese em relação ao estado civil e à masturbação: um deles, realizado nos Estados Unidos no ano de 1954, e o outro no Brasil, no ano de 1998, tendo sido repetido no ano de 2005. Ambas pesquisas, porém, trataram da relação entre estas duas variáveis apenas como um detalhe inserido em uma ampla tentativa de medir diversos aspectos da sexualidade nos indivíduos de uma sociedade. Sendo assim, ainda não é possível tirar conclusões significantivas sobre a relação entre estado civil e aceitação da masturbação feminina, pois não foi observada até agora a existência de um estudo dedicado unicamente a este tema.

2. Fundamentação teórica

2.1. Atitude

Segundo Rodrigues (1972, p. 359), define-se atitude como “uma organização duradoura de crenças e cognições em geral, dotada de carga afetiva pró ou contra um objeto social definido, que predispõe a uma ação coerente com as cognições e afetos relativos a este objeto”. O estudo das atitudes tem sido muito focado por diversos psicólogos sociais ao longo dos anos, tornando-se um tema clássico nesta área. As justificativas por tamanho interesse seriam dadas devido à relevância a qual se submete.

Em primeiro lugar, as atitudes constituiriam bons preceptores de comportamentos. Com isso, tendo conhecimento de determinados gostos, gestos, posicionamentos etc. de uma pessoa em relação a determinados objetos, seria mais fácil prever seus comportamentos. Em segundo lugar, as atitudes sociais desempenhariam funções características para cada um de nós, ajudando-nos a formar idéias mais equilibradas da realidade em que vivemos, e também servindo para nos proteger de conhecimentos que não desejamos.

Como terceiro aspecto, o autor pontua que as atitudes são a base de

uma porção de situações sociais importantes, tais como as relações de amizade e conflito. Neste sentido, percebe-se que o bem-estar coletivo só se torna possível através do papel que as atitudes estabelecem no comportamento de cada indivíduo.

Após apresentar as relevâncias desempenhadas pelas atitudes, o autor segue seu estudo transcrevendo algumas definições para esse tópico, já estabelecidas por outros autores, e conclui que elas são integradas por três componentes principais: cognitivo, afetivo e comportamental.

Sobre o componente cognitivo, Rodrigues (1972) discorre que, para gerar uma carga afetiva em relação a um objeto, é necessário que haja antes alguma “representação cognitiva deste mesmo objeto” (*idem*, p. 346). Atitudes preconceituosas, por exemplo, são exibidas a partir de cognições acerca do objeto em questão, que, em muitos casos, podem ser consideradas vagas ou errôneas.

O afetivo é o componente tido como mais característico das atitudes. Este se separa nitidamente das crenças e opiniões, que, por mais que se enquadre em uma atitude em relação a um objeto, não é obrigatoriamente caracterizado como conotação afetiva. Uma pessoa pode crer que existe vida para além da Terra, mas mesmo assim manter essa crença em um nível cognitivo, sem uni-la em algum traço afetivo.

No caso do componente comportamental, vale ressaltar que o senso gerado pelos psicólogos sociais é de que “as atitudes possuem um componente ativo, instigador de comportamentos coerentes com as cognições e os afetos relativos aos objetos atitudinais” (*idem*, p. 347). Este seria o motivo pelo qual a relação com o comportamento mereceria destaque por parte dos estudiosos. As atitudes sociais criariam um estado que predispõe a ação e, quando vinculados a alguma situação atual da pessoa, geraria um comportamento.

2.2. Masturbação

Segundo Tiba (1992, p. 34), “a palavra ‘masturbação’ provém do ‘manu + strupare’, que significa ‘sujar com as mãos’”. O autor verifica, portanto, uma forte conotação negativa desde sua definição. A masturbação sofreu, através dos tempos, uma série de recriminações morais e religiosas e, para se entender de que maneira ela é vista na atualidade, faz-se necessário compreender seu histórico.

No início era considerada um ato praticado apenas pelo sexo masculino. Com o decorrer do tempo, admitiu-se também que as mulheres a praticavam e a esta foram atribuídos alguns sinônimos: siririca, dedilhar o violão etc. (COSTA, 1986).

Nos povos primitivos a masturbação era vista como um fenômeno natural e normal. Já na Antiguidade era considerada, de um modo geral, uma das possíveis formas de obtenção de prazer, cabendo destacar os gregos, que apenas a toleravam.

Chegando à Idade Média, a visão foi transformada com o advento do Cristianismo, quando, a partir do século XI, foi considerada uma heresia

pela Santa Inquisição, que julgava os praticantes da masturbação como “pecadores” e esses corriam o risco de serem queimados em fogueira numa grande festa de purificação.

Na Idade Moderna, a repressão à masturbação teve duas conotações. Em um primeiro momento, adquiriu uma perspectiva moralizadora, em nome da qual surge a primeira obra literária sobre o assunto, escrita pelo ex-sacerdote Becker. Já em um segundo momento, passa a ter uma conotação médica, sendo atribuídas, por Tissot, a ela conseqüências graves que iam desde impotência, passando pela loucura e cegueira, podendo chegar à morte (COSTA, 1986). O combate à masturbação era feito com bases religiosas e sentimento de culpa, sendo exercido de modo severo. Aparecem tratamentos para curar “o mal”.

Chegando à Idade Contemporânea, no século XIX, a visão médica passa da cura para a repressão punitiva e preventiva. A partir de então, as meninas passavam por uma cirurgia que consistia em cortar e costurar os lábios vaginais, deixando apenas um pequeno orifício para a saída da urina e do mênstruo (COSTA, 1986).

Em 1895, Freud (*apud* PEREIRA, 1982) escreveu que a masturbação causava neurastenia e acreditava que a masturbação tinha efeitos tóxicos, inclusive com alterações orgânicas permanentes em diferentes partes do corpo. Essa visão começa a mudar com a reflexão analítica, passando a masturbação a ser considerada um ato necessário para a boa evolução do indivíduo. No decorrer deste movimento, Freud admitiu a atividade masturbatória, ressaltando apenas o perigo da masturbação clitoriana, justificando que, com esta prática, a mulher não conseguiria obter orgasmos vaginais, mantendo-se infantil e imatura sexualmente.

Mais tarde, Freud reformula sua idéia sobre este assunto, admitindo ser inadequada sua antiga postulação. O sentido e a interpretação da noção de masturbação ampliaram-se no decorrer do século XX. Nessa viagem pela história são dadas diferentes conotações para a masturbação. No entanto, quase todas enfatizavam que os órgãos sexuais deveriam ser utilizados somente tendo como objetivo a reprodução, exceto para o que era entendido como “necessidade fisiológica” e nunca como fonte de obtenção de prazer.

A partir dessa compreensão histórica, percebe-se porque a masturbação ainda era vista, muitas vezes, como um tabu sexual na atualidade. Utilizando-se da definição de Tiba (1992, p. 31), tabus são como “idéias falsas, errôneas, sem correspondência com a realidade, transmitidas como verdade quando não questionados e corrigidos”. Desta forma, tem-se o surgimento de pretensas formas de verdade, ritualizadas pela vida social, onde permanecem até que sejam substituídas por outros tabus.

Neste sentido, ainda se encontram algumas ideias falsas e errôneas sobre a masturbação nas garotas, também descritas por Tiba (1992, p. 32), como sendo algo “anormal, pecado, feio, coisa de prostitua, desvio sexual; pode viciar, desvirginar, etc”.

Em pesquisa realizada em 2005 por Paiva V *et al*, que se propôs a rea-

lizar uma análise descritiva das opiniões e atitudes sobre as normas para a sexualidade na população brasileira (com amostra de 5.040 homens e mulheres, de 16 a 65 anos), obteve-se o seguinte resultado frente ao grau de concordância quanto ao fato das mulheres se masturbarem: 36,1% concordaram totalmente; 18,2% concordaram em parte; 7,3% discordaram em parte; 38,4% discordaram totalmente.

Este resultado descreve que o grau de discordância contra essa atividade é maior do que o de concordância. No entanto, a própria pesquisa revela, ao traçar um grau comparativo com o ano de 1998, que houve um crescimento da tolerância à masturbação feminina. No ano de 1998, apenas 18,2% concordavam plenamente e, em contraponto, 53,9% (mais da metade) discordavam totalmente.

Diante destes dados, confirma-se o fato de que a atividade masturbatória feminina ainda não é aceita com naturalidade pela sociedade, mas que há um “movimento” contrário que a faz emergir como algo admissível. Como constatação deste “movimento”, nota-se a procura por um novo mercado, que surgiu diante das condições trazidas pela modernidade, pelas novas tecnologias e pela própria revolução sexual: o mercado das sex shops e de objetos sexuais. Este foi impulsionado pelo desejo de se obter prazer e a busca pela felicidade sexual, que, como constatado, vem se tornando mais livres de preconceitos. Os brinquedos (como são chamados os acessórios) têm alternativas quase infinitas de cor, formato, materiais (silicone, borracha, vinil, cyberskin, vidro, acrílico, metal, lucite, dentre outros) e tamanhos. Vale ressaltar que os “brinquedos” estão sendo utilizados não só na prática da masturbação, mas também no sexo acompanhado.

Segundo a ABEME (Associação Brasileira das Empresas do Mercado Erótico), era esperado um faturamento de cerca de R\$ 900 milhões para o final do ano de 2009, o que significava um crescimento de cerca de 15% em relação ao ano anterior.

2.2.1. Tipos de masturbação

Segundo Hite (1992), existem seis tipos básicos de masturbação feminina, tendo, dentro de cada um, diversos subtipos (A porcentagem se refere a sua pesquisa em todo o território dos Estados Unidos nos anos de 1972 a 1979).

O primeiro tipo masturbatório seria a masturbação da região do clitóris e da vulva com a mão, em que a mulher fica deitada de barriga para cima. Com algumas subdivisões, é o tipo massivamente mais utilizado (73%) pelas mulheres. O segundo tipo seria a masturbação da região do clitóris e da vulva com a mão, com a mulher deitada de barriga para baixo. Também apresenta subdivisões e, apesar de apresentar um número bem menor de escolha (5,5%), é o segundo tipo mais utilizado. O terceiro aconteceria quando a mulher pressiona e esfrega a região do clitóris e da vulva contra um objeto macio. Não apresenta subdivisões e está em terceiro lugar de escolha, com 4,0%. Algumas vezes pode apresentar penetra-

ção vaginal. O quarto seria com o apertar das coxas uma contra a outra, ritmicamente. Apresenta 3,0% de escolha, e pode incluir às vezes também penetração vaginal. O quinto seria com o excitar da região da vulva e do clitóris com chuveirinho. Este apresenta 2,0% de escolha e pode, também, incluir penetração vaginal. O sexto seria apenas a penetração vaginal, com somente 1,5%. A este 1,5% se somam 0,4% das pessoas que ocasionalmente usavam esse método, somando então 1,9%. Foi pesquisado nessas pessoas o objeto mais usado para a penetração, estando os dedos em primeiro lugar, seguidos, à distância, de vibradores ou pênis artificiais.

2.3 Masturbação e estado civil

Em pesquisa realizada nos Estados Unidos no ano de 1954, descrita no livro *A Conduta Sexual da Mulher*, coletou-se informações significativas no que diz respeito ao comportamento sexual feminino daquela época e daquela amostra. Como fonte de comparação para esta pesquisa, utilizaremos alguns dados relativos à incidência de masturbação e à diferença encontrada em relação ao estado civil.

Segundo Kinsey *et al* (1955), a incidência ativa de masturbação até o orgasmo em mulheres solteiras (de 20 a 54%) foi um pouco mais alta que nos grupos casados correspondentes (23 a 36%). Nesta pesquisa:

Muitas mulheres que dependiam dessa expansão sexual antes do casamento, deixaram de se masturbar quando se empenharam no coito conjugal. Por outro lado, houve algumas mulheres que não começaram a masturbação antes de terem aprendido, pela experiência em carícias antes do coito, no casamento, que a auto-estimulação também poderia trazer-lhes satisfação sexual. Algumas mulheres que não conseguem alcançar o orgasmo no coito, são então estimuladas manualmente pelo marido, ou elas próprias se masturbam até que atingem o orgasmo. Por outro lado, algumas mulheres casadas restringem a masturbação aos períodos em que os maridos estão longe de casa. (KINSEY *et al*, 1955, p. 194)

No Brasil, a literatura confirma a predominância de aceitação da masturbação feminina entre indivíduos solteiros, em detrimento dos casados. No artigo “Opiniões e atitudes em relação à sexualidade: pesquisas em âmbito nacional, Brasil 2005”, é afirmado que “a proporção dos que indicaram tolerância à masturbação em 2005 (dados não mostrados) foi maior entre homens, entre os mais jovens, entre brancos, entre os de maior renda e escolaridade, nas regiões Sul e Sudeste, assim como entre solteiros e separados” (PAIVA, 2008, p. 6). Os dados disponíveis no artigo, de uma pesquisa efetuada em 1998 e outra em 2005, demonstram um acréscimo significativo na concordância em relação à masturbação feminina durante estes anos. É interessante notar também que a aceitação apresentada em relação à masturbação masculina superou a feminina (38,1 e 36,1% registraram concordância total nos respectivos itens).

3. Metodologia

3.1 Participantes

O conjunto de sujeitos foi composto por 123 mulheres universitárias moradoras do estado do Rio de Janeiro, que possuíam idade entre 25 e 35 anos, sendo que 63 eram casadas e 60 eram solteiras.

3.2 Instrumento

O instrumento de pesquisa utilizado foi um questionário, composto por uma breve descrição da pesquisa, dados para a caracterização da amostra como a idade, religião, o local onde reside e o estado civil e proposições com as seguintes opções de respostas: concordo, indiferente e discordo.

A construção deste questionário envolveu duas fases. Na forma piloto foram elaboradas afirmativas, abrangendo três categorias divididas em favoráveis e desfavoráveis conforme literatura revisada: afirmações cognitivas, afetivas e comportamentais em relação à masturbação feminina. Mas esta divisão não aparecia no questionário, uma vez que as questões foram aleatorizadas para evitar influência no sujeito. Esta primeira elaboração foi submetida a um pré-teste em forma de entrevistas para que pudessem ser considerados os aspectos semânticos, sintáticos e demais contribuições, no sentido de verificar a definição e compreensão das afirmativas.

Na segunda etapa foi elaborada a forma final do questionário, conforme os aspectos propostos pelos participantes e suas respectivas opiniões no pré-teste, de modo que a forma definitiva do questionário passou a ter 24 questões ainda divididas em categorias.

3.3 Procedimento

O contato para execução da pesquisa foi estabelecido durante o mês de maio do ano de 2010 e realizado em instituições de ensino superior, através da abordagem de um dos pesquisadores. O preenchimento era realizado pelo próprio sujeito abordado e o tempo de resposta era livre.

4. Análise dos resultados

Os dados foram analisados mediante a utilização do programa estatístico Biostat IV, e o nível de significância adotado para os testes estatísticos foi de 5%. Foram realizadas análises do tipo Qui-Quadrado e Teste-G para cada afirmativa e para cada categoria.

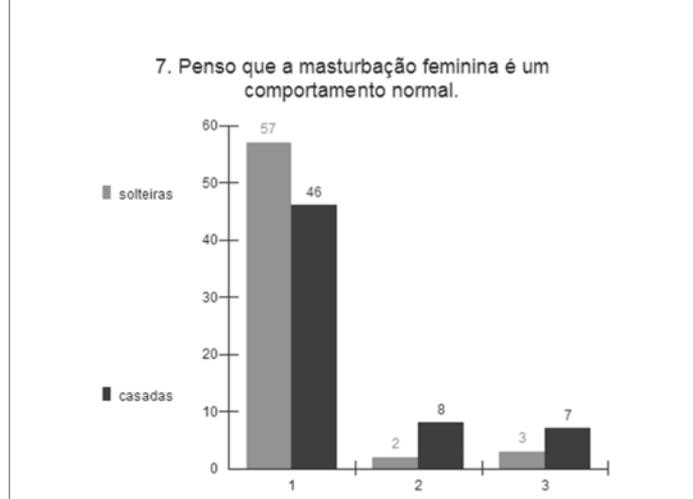
Afirmativas que mostraram diferença significativa entre os grupos:

Análise por Afirmativa:

Para tornar mais fácil a compreensão dos gráficos que serão apresentados a seguir, explica-se antes que os números encontrados no eixo horizontal representam, respectivamente, as seguintes respostas escolhidas por mulheres solteiras e casadas: **1 – Concordo / 2 – Indiferente / 3 – Discordo.**

No Gráfico 1, relativo à afirmativa “Penso que a masturbação feminina é um comportamento normal”, pode-se verificar que, para a opção 1, 57

Gráfico 1 - Penso que a masturbação feminina é um comportamento normal

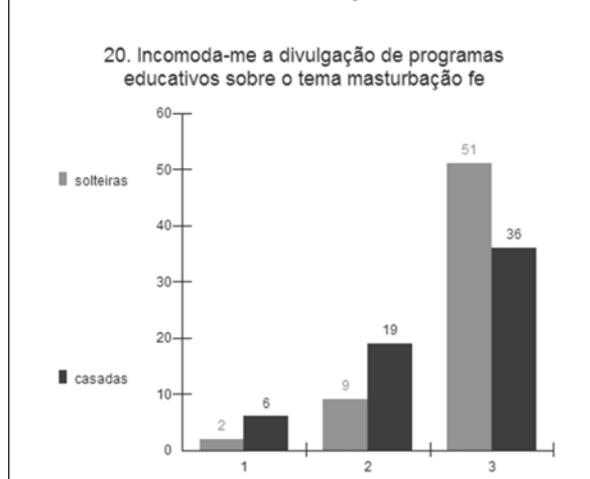


mulheres solteiras optaram por “concordo”, em contrapartida a 46 mulheres casadas. Já a escolha da opção “indiferente” contou com a escolha de 2 mulheres solteiras para 8 casadas, e a opção “discordo” foi a escolha de 3 mulheres solteiras e de 7 casadas.

Nesta afirmação houve uma diferença significativa entre a opção escolhida pelas mulheres casadas e solteiras, já que o valor do p foi 0,0356. Apesar da grande maioria ter concordado com a afirmativa, as solteiras concordaram mais e discordaram menos que as casadas em relação à normalidade do tema.

No Gráfico 2, relativo à afirmativa “Incomoda-me a divulgação de programas educativos sobre o tema masturbação feminina”, pode-se veri-

Gráfico 2 – Incomoda-me a divulgação de programas educativos sobre o tema masturbação feminina



ficar que, para a opção 1, 2 mulheres solteiras optaram por “concordo”, em contrapartida a 6 mulheres casadas. Já a escolha da opção “indiferente” contou com a escolha de 9 mulheres solteiras para 10 casadas, e a opção “discordo” foi escolha de 51 mulheres solteiras e de 36 casadas.

Houve diferença significativa entre as opções de escolha feita pelas mulheres, pois o p encontrado foi de 0,0155. As solteiras discordaram mais que as casadas desta afirmação, sendo assim, não se sentem incomodadas com a divulgação dos programas educativos sobre a masturbação feminina.

Análise por Categoria:

Também foram realizadas análises estatísticas das opções de respostas das mulheres casadas e solteiras participantes desta pesquisa agrupadas nas seguintes categorias: cognitiva favorável à masturbação feminina, cognitiva desfavorável à masturbação feminina, afetiva favorável à masturbação feminina, afetiva desfavorável à masturbação feminina, comportamental favorável à hipótese e comportamental desfavorável à masturbação feminina.

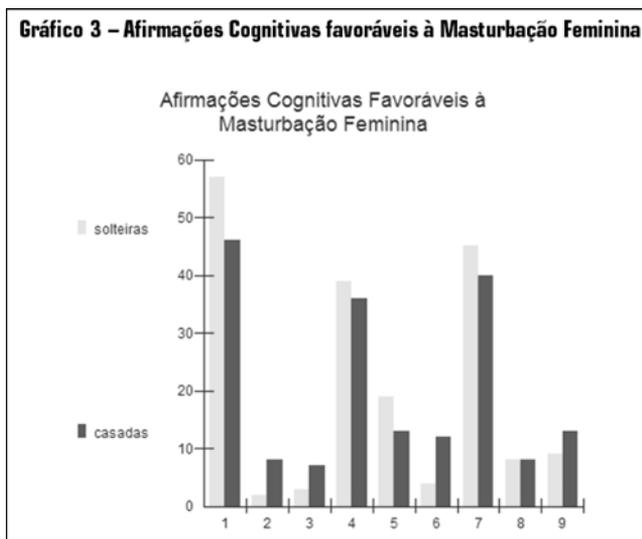
Para facilitar a compreensão dos gráficos que serão apresentados abaixo, explica-se que os números encontrados no eixo horizontal representam, respectivamente, as respostas “concordo”, “indiferente” e “discordo”. Informa-se que cada grupo de três números está relacionado a uma pergunta de cada categoria.

O Gráfico 3, relativo à categoria “Afirmções Cognitivas favoráveis a Masturbação Feminina”, envolve as afirmativas apresentadas no Quadro 1 a seguir.

Quadro 1 – Afirmções Cognitivas Favoráveis à Masturbação Feminina	
Afirmativa no Questionário	Conteúdo da Afirmativa
7	Acredito que as mulheres casadas têm maior necessidade de se masturbarem do que as mulheres solteiras.
13	Penso que a masturbação feminina é útil para o equilíbrio psicosssexual de uma pessoa.
19	Acredito que a masturbação é importante para se atingir o orgasmo enquanto se tem relações sexuais.

Não houve diferença significativa estatisticamente entre as afirmativas incluídas nesta categoria, pois $p = 0,1079$, mas se faz necessário ressaltar que houve uma tendência das solteiras a serem mais favoráveis cognitivamente do que as casadas em relação ao tema. Dentre as afirmativas desta categoria uma havia tido um nível de significância abaixo de 0,05. A afirmativa significativa estatisticamente (7) nos revela uma semântica importante, uma vez que mulheres solteiras e inclusive casadas responderam majoritariamente que concordam com a maior necessidade da prática

Gráfico 3 – Afirmações Cognitivas favoráveis à Masturbação Feminina

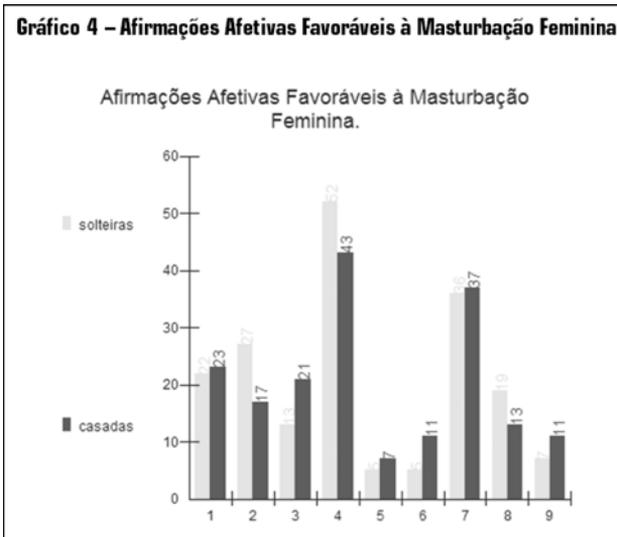


masturbatória de casadas em relação às solteiras. Neste caso, é interessante avaliar que a situação conjugal poderia promover esta sensação de falta de algo indispensável. A afirmativa seguinte (13), mesmo não tendo resultado significativo, demonstra que mulheres solteiras concordam mais com a importância da masturbação para o equilíbrio psicosssexual do que as casadas, revelando que elas levaram em conta os benefícios para os aspectos emocional/psicológico desta prática. A última afirmativa (19) desta categoria, que diz respeito à chegada do orgasmo através da masturbação, revela também que as solteiras percebem a importância dessa prática como uma das formas de se obter prazer quando se está no meio de uma relação sexual. As casadas, em sua maioria, concordaram também; no entanto, apresentaram uma maior discordância nesse aspecto.

O Gráfico 4, relativo à categoria “Afirmações Afetivas favoráveis à Masturbação Feminina”, envolve as afirmativas apresentadas no Quadro 2 a seguir.

Quadro 2 – Afirmações Afetivas Favoráveis à Masturbação Feminina	
Afirmativa	Conteúdo da Afirmativa
11	Sentiria-me satisfeita em usar objetos para masturbação feminina.
17	Ficaria feliz se fosse convidada para ir a um sex shop.
25	Alegriaria-me perceber o investimento de meu parceiro para eu me masturbar.

Não houve diferença significativa estatisticamente entre as afirmativas desta categoria, devido ao p ser de 0,2929. A primeira afirmativa desta categoria (11) nos revela um dado interessante, uma vez que as casadas em sua maioria concordaram mais que se sentiriam satisfeitas com uso de objetos para se masturbarem do que as solteiras, mas que, ao mesmo tempo, tiveram a maior frequência nas respostas de discordância. A segunda afir-

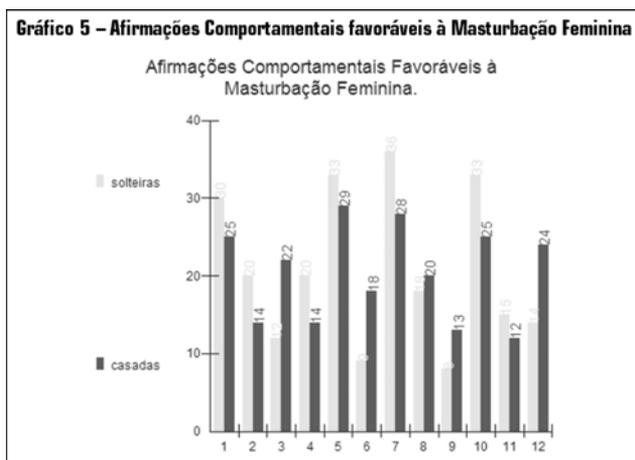


mativa (17) demonstrou o maior contentamento de solteiras caso fossem convidadas a irem a um sex shop, podendo-se inferir uma certa curiosidade por parte das mesmas ou o gosto por procurar novos estímulos para a obtenção de prazer ou diversão sexual. A terceira (25) revela uma concordância parecida em ambos os grupos estudados, possibilitando a discussão de que a maioria das mulheres se alegraria em perceber que seus parceiros vêem a masturbação com naturalidade, incentivando-as a manter esta prática. Nesta afirmativa, a frequência maior de discordância é por parte das casadas, pois algumas não se sentiriam alegres com este investimento.

O Gráfico 5, relativo à categoria “Afirmações Comportamentais favoráveis à Masturbação Feminina”, envolve as afirmativas apresentadas no Quadro 3 a seguir.

Quadro 3 – Afirmações Comportamentais Favoráveis à Masturbação Feminina	
Afirmativa	Conteúdo da Afirmativa
6	Converso com minhas amigas sobre o tema da masturbação feminina.
9	Procuro me informar sobre o tema da masturbação feminina.
21	Recomendaria às minhas amigas a prática da masturbação feminina.
26	Conversaria com meus amigos, homens, sobre o tema masturbação feminina.

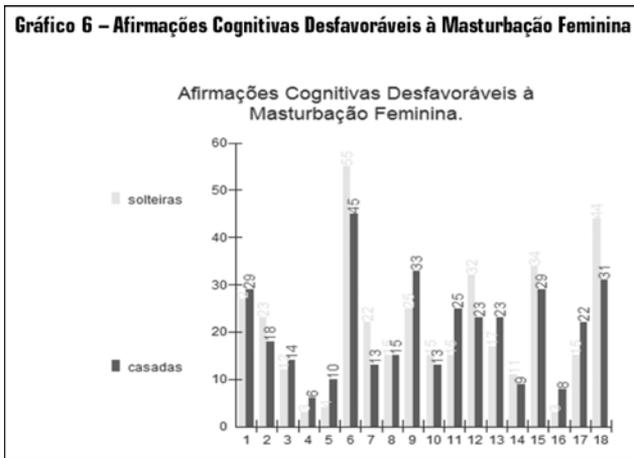
Não houve diferença significativa estatisticamente entre as afirmativas desta categoria, já que o *p* foi de 0,1778, mostrando que o comportamento das participantes casadas e das solteiras não teve muita diferença. A primeira afirmativa (6) revela que as mulheres solteiras podem se sentir mais à vontade para conversar com suas amigas sobre o tema da masturbação talvez por uma questão de liberdade ou até de curiosidade de dividirem



experiências. As casadas se posicionaram mais contrárias a essa afirmativa, inferindo-se que não se sentem tão confortáveis para falarem sobre esse assunto ou que, por se encontrarem em condição conjugal, conversem com seus próprios parceiros. A segunda afirmativa (9) apresenta alta frequência de ambos os grupos em relação à alternativa indiferente. Este fato pode ser justificado pelo não entendimento do que o conteúdo da afirmativa propunha. A terceira (21), corrobora a primeira afirmativa desta categoria, pois revela que as solteiras recomendariam mais a prática da masturbação as suas amigas, revelando um comportamento favorável a esta prática, assim como revela uma maior aceitação. A quarta afirmativa (26) fecha essa categoria com mais uma tendência à concordância favorável das solteiras em relação às casadas. As primeiras conversariam com seus amigos homens sobre o tema, possivelmente por acharem um assunto natural como qualquer outro e que não deveriam temer abordá-lo só porque o interlocutor é homem.

O Gráfico 6, relativo à categoria “Afirmações Cognitivas Desfavoráveis à Masturbação Feminina”, envolve as afirmativas apresentadas no Quadro 4 a seguir.

Quadro 4 – Cognitivas Desfavoráveis à Masturbação Feminina	
Afirmativa	Conteúdo da Afirmativa
5	Penso pouco sobre a masturbação feminina.
10	Acredito que a masturbação feminina é imoral.
15	As mulheres casadas possuem mais preconceito do que as mulheres solteiras em relação à masturbação feminina.
16	Acredito que mesmo os médicos sabem pouco sobre masturbação feminina.
22	Penso que a necessidade da masturbação é mais do âmbito da fantasia do que o prazer físico propriamente dito.
23	As mulheres solteiras possuem mais preconceito do que as mulheres casadas em relação à masturbação feminina.



Não houve diferença significativa estatisticamente entre as afirmativas desta categoria, já que o *p* foi igual a 0,2486. Em relação à primeira afirmativa (5), apesar de um valor quase equiparado entre os dois grupos, houve maior concordância de mulheres casadas no que diz respeito a pensarem pouco sobre masturbação, revelando pouca necessidade ou pouco interesse sobre o tema.

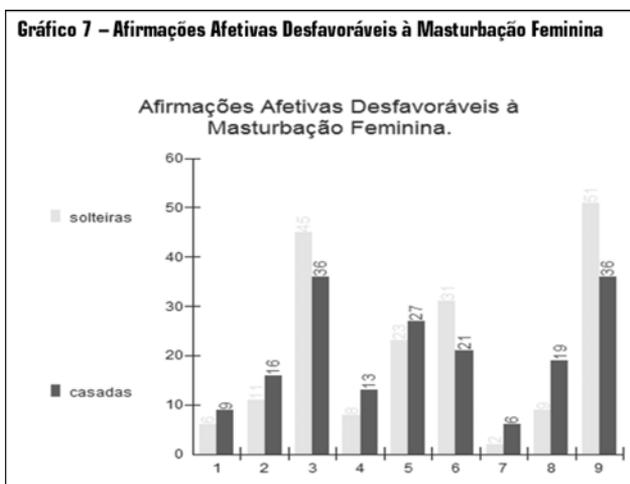
A segunda afirmativa (10) demonstra uma grande discordância tanto por parte de casadas quanto por parte de solteiras na análise cognitiva de que a masturbação seja imoral, demonstrando que a ideia de esta seja uma conduta fora das normas sociais não é completamente aceita pelas mulheres. Vale ressaltar nesta o fato de as solteiras discordarem em maior número que as casadas, mostrando que, mesmo sutil, ainda há uma maior aceitação da prática pelas mulheres solteiras.

Um dado interessante é revelado na terceira afirmativa (15), na qual a maioria das solteiras concorda que as mulheres casadas são mais preconceituosas e as casadas, por sua vez, discordam. Na afirmativa inversa (23) se repete o padrão, pois as casadas concordam em maior número que as solteiras são mais preconceituosas e as casadas discordam; porém, a quantidade de sujeitos que optou pelo “concordo” foi muito inferior à da questão anterior.

A afirmativa seguinte (22) aponta para uma frequência menos desfavorável em relação à masturbação por parte das solteiras do que das casadas quando mostra que as segundas optaram em maior número pela afirmação de que a necessidade da masturbação é mais do âmbito da fantasia do que o prazer físico propriamente dito.

O Gráfico 7, relativo à categoria “Afirmativas Afetivas Desfavoráveis a Masturbação Feminina”, envolve as afirmativas apresentadas no Quadro 5 a seguir.

Quadro 5 – Afirmações Afetivas Desfavoráveis à Masturbação Feminina	
Afirmativa	Conteúdo da Afirmativa
8	O tema masturbação feminina me é desagradável.
14	Não me sinto entusiasmada a participar de discussões sobre masturbação feminina.
20	Incomoda-me a divulgação de programas educativos sobre o tema masturbação feminina.

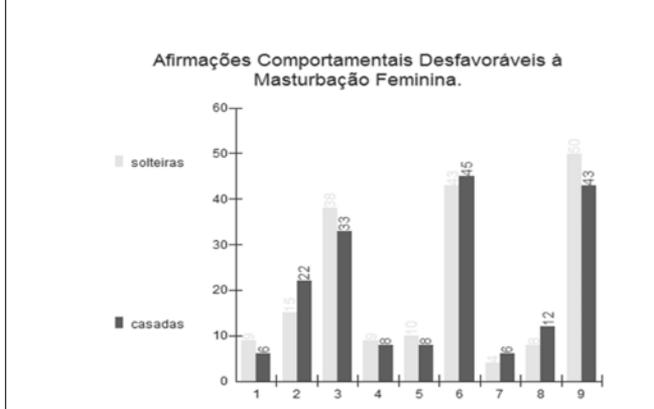


Não foi significativa estatisticamente a diferença entre as afirmativas afetivas desfavoráveis ao tema, uma vez que o $p = 0,0739$. Dentre as afirmativas desta categoria uma tinha o nível de significância abaixo de 0,05. A primeira afirmativa (8) revela um resultado concomitante com os previamente vistos, em que as solteiras se veem menos desagradadas frente ao tema da masturbação, apesar da diferença ser pequena em relação às casadas. O mesmo se passa na segunda questão (14), onde se percebe essa possível maior dificuldade das mulheres casadas, talvez em uma tentativa de resguardar sua privacidade conjugal, pois ao revelar suas ações e preferências estaria também revelando o que se passa com o marido. A última questão (20) apresentou significância, mostrando que as casadas se sentem desagradadas com a divulgação de programas educativos sobre o tema, fato que não ocorre entre as solteiras. Tal resultado pode ser relacionado à questão (10) do gráfico anterior, onde houve maior número de casadas considerando a masturbação feminina um tema imoral, justificando assim o incômodo com a divulgação.

O Gráfico 8, relativo à categoria “Afirmações Comportamentais Desfavoráveis à Masturbação Feminina”, envolve as afirmativas apresentadas no quadro 6 a seguir.

Quadro 6 – Afirmações Comportamentais Desfavoráveis à Masturbação Feminina	
Afirmativa	Conteúdo da Afirmativa
12	Sempre que possível, evito debater coisas que dizem respeito à masturbação feminina.
18	Não me masturbaria durante uma relação sexual.
24	Sou contrária ao comércio de objetos para masturbação.

Gráfico 8 – Afirmações Comportamentais Desfavoráveis à Masturbação Feminina



Não houve diferença significativa estatisticamente entre as afirmativas comportamentais desfavoráveis à masturbação feminina, pois o *p* encontrado foi de 0,8265. Na primeira questão (12) pela primeira vez houve uma inversão do padrão nos resultados, onde as mulheres solteiras evitavam em maior número que as casadas debater sobre o tema masturbação, mesmo que esta diferença fosse pequena e que elas também fossem maioria ao discordar. A mesma inversão seu deu na segunda pergunta (18), onde as solteiras disseram que não se masturbariam durante uma relação sexual em maior número do que as casadas, mas com uma diferença entre elas muito pequena; o interessante nesta questão é que, pela primeira vez, as solteiras foram minoria na opção “discordo”, mostrando que as casadas o fariam mais facilmente que estas. A última questão (24) retorna ao padrão previamente visto nos gráficos e expõe as solteiras mais abertas ao comércio de objetos para masturbação, reafirmando a posição tomada por estas em outras questões.

5. Discussão

As análises estatísticas por cada afirmativa e por categoria, embora, em geral, não tenham revelado uma diferença significativa estatisticamente na atitude de mulheres solteiras e casadas, revelam uma tendência de que as mulheres solteiras são mais favoráveis à masturbação feminina do que as casadas. As categorias cognitivas, afetivas e comportamentais favoráveis apresentaram uma maior frequência de respostas que corroboram esta tendência. As solteiras demonstraram pensar mais na impor-

tância da masturbação como prática que influencia na obtenção do prazer sexual e do equilíbrio psicológico de uma mulher, assim como apresentaram maior satisfação e liberdade para falar sobre este tema, inclusive com amigos homens.

Pode-se pensar, a partir disso, que o estado civil talvez contribua para a diferença qualitativa entre a atitude das mulheres. Infere-se, ainda, que pode haver uma questão de restrição conjugal, na qual as mulheres casadas não concordem com a prática da masturbação por acharem que esta seria desnecessária pela presença contínua do marido. Muitas poderiam sentir que estariam desrespeitando seu parceiro ao revelar, demonstrar ou sugerir que a masturbação poderia ser uma outra fonte para se alcançar o prazer, dentre outras coisas.

As mulheres solteiras, por sua vez, talvez tenham se expressado de forma mais favorável por apresentarem menos compromisso social, não importando tanto com padrões e desejos construídos e idealizados, verificados pela própria ausência de uma relação como o casamento. Como mencionado anteriormente, de forma geral, ambos os grupos manifestaram uma tendência menos preconceituosa e com menos juízos morais instaurados em suas respostas, levantando uma perspectiva favorável à quebra de tabus e aceitação de que a masturbação feminina é permitida e, acima de tudo, pode ser discutida.

6. Conclusão

A submissão e dependência caracterizaram a trajetória feminina durante décadas. Sempre vistas como mães, esposas, donas de casa, eram criadas para cuidar de esposos e filhos e sua sexualidade jamais era comentada, inclusive pelas próprias mulheres. Atualmente o cenário vem se transformando, revelando-se mais flexível as suas individualidades e questões. Um dos temas que revela essa mudança gradual é o da masturbação feminina, que foi reprimido e condenado pela sociedade durante um bom tempo na história, mas que foi ganhando um pouco mais de aceitação com o passar dos anos.

A presente pesquisa estava interessada em revelar se haveria diferença de atitude entre mulheres solteiras e casadas diante do tema masturbação feminina, uma vez que a variável estado civil poderia interferir neste posicionamento.

Os resultados encontrados apontam para uma favorabilidade de ambos os grupos frente a esta temática, sendo que as solteiras expressaram maior tendência a esta direção. Esses dados revelam aspectos importantes para a literatura e para a própria percepção da mulher enquanto membro de um coletivo que teve suas questões tantas vezes ridicularizadas e diminuídas. A atitude favorável diz respeito a um caminho que vem sendo trilhado em benefício da mulher e da sociedade em geral, que se apresenta cada vez menos preconceituosa.

Em relação a esta atitude favorável, porém, não é possível deixar de destacar a especificidade da amostra da pesquisa em questão, que não

permite que generalizemos esta para todos os segmentos da sociedade. É necessária atenção especial para o fato de que a amostra desta pesquisa possuía apenas indivíduos do sexo feminino, de 25 a 35 anos, com nível superior de escolaridade. Podemos interpretar estas especificidades como causadoras do grande nível de aceitação da masturbação feminina nesta pesquisa. É sabido que os fatores gênero e escolaridade podem ser de grande influência em pesquisas relacionadas a um tema que pode ser considerado tabu dentro da nossa sociedade. Da mesma forma, nossa pesquisa também não abrangeu a visão masculina sobre a masturbação feminina, e, portanto, não podemos concluir sobre um maior nível de aceitação da masturbação feminina na sociedade em geral.

A leve diferenciação encontrada entre os grupos de solteiras e casadas motiva a atual pesquisa a sugerir que novos estudos sejam propostos para averiguar se esta diferença é realmente não significativa e se há de fato um direcionamento referido a uma maior favorabilidade das solteiras em relação ao tema masturbação feminina. Além disso, é proposto que novas pesquisas, como discorrido acima, envolvam neste tema amostras diferenciadas no que se refere ao gênero e a escolaridade com fins de comparação entre a aceitação da masturbação feminina entre homens e mulheres assim como entre camadas mais e menos escolarizadas da sociedade.

7. Referências bibliográficas

- ABDO C.H.N. *História da Sexologia. Psique edição especial*. São Paulo, nº 9, p. 7-9, 2008.
- ARAUJO, Marcelo. O Papel da Mulher na Sociedade. Revista e Agência Sebrae de Notícias. São Paulo, março-2007. Disponível em: <www.administradores.com.br>. Acesso em: 03 de nov. 2009, 10:26:32.
- COSTA, M. *Sexualidade na Adolescência*. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- HITE, S. *O Relatório Hite*. 7ª ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1976.
- KINSEY, A, et al. *Conduta Sexual da Mulher*. 8ª Rio de Janeiro: Atheneu, 1955.
- LAROUSSE, C. *Grande Enciclopédia Larousse Cultural*. Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia, 2001. Larousse 1995, Nova Cultural, 1998, v. 17.
- PAIVA, V; ARANHA, F; BASTOS, F. I. Grupo de Estudos em População, Sexualidade e Aids. Opiniões frente à sexualidade no Brasil. Revista de Saúde Pública, v. 42, supl. 1, p. 54-64, 2008.
- PEREIRA, A. *Vida Íntima – Enciclopédia do Amor e do Sexo*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- RODRIGUES, A. *Psicologia Social*. 12ª ed. Petrópolis: Vozes, 1972.
- SANT'ANNA M., MAGGHI, L. Sex Shops Apostam em Novas Tecnologias Para Esquentar Vendas na Crise. São Paulo, 29 de agosto. 2009. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/economia/2009/08/29/sex+shops+apostam+em+novas+tecnologias+para+esquentar+vendas+na+crise+8120984.html>>. Acesso em: 16 nov. 2009, 21:59:28.
- TIBA, I. *Sexo e Adolescência*. 6ª ed. São Paulo: Ática, 1992.

O Ensaio sobre o dom de Marcel Mauss e a gênese da antropologia estrutural

Essay on the gift by Marcel Mauss and the structural anthropology genesis
El ensayo sobre el don de Marcel Mauss y la génesis de antropología estructural

Ricardo Jardim Andrade

Professor Associado II do Departamento de
Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo

Em sua “Introdução à obra de Marcel Mauss”, Cl. Lévi-Strauss analisa *O ensaio sobre o dom*, revelando que a noção de “fato social total” contém em germe a de “estrutura social”. Com efeito, ao estudar “o sistema de dons e contradons” característico de inúmeras sociedades arcaicas, M. Mauss concluiu que dicotomias próprias de nossa concepção ocidental do mundo, tais como liberdade e obrigação, generosidade e interesse, luxo e poupança, hostilidade e amizade, individualidade e sociabilidade, na ótica arcaica, não são qualidades incompatíveis e mutuamente excludentes, mas termos correlativos – ou, na terminologia linguística endossada por Cl. Lévi-Strauss, “pares de oposição” –, que em algum lugar e de algum modo, se encontram. Este lugar é pensado como “fato social total” por M. Mauss e como “estrutura social” por Cl. Lévi-Strauss. Na verdade, tudo na obra de M. Mauss faz apelo à noção de estrutura, a qual, contudo, ele não chegou a formular, embora tenha estado muito próximo de superar o nível das descrições empíricas com sua noção de “fato social total”. Seja como for, M. Mauss anunciou em sua obra uma nova abordagem das instituições sociais, a qual foi plenamente assumida por Cl. Lévi-Strauss, em particular ao elaborar, na primeira etapa de seu percurso, o conceito de “estrutura de reciprocidade”, com o qual resolveu brilhantemente o enigma da proibição do incesto, fundando assim a antropologia estrutural.

Palavras-chave:

Fato social total; Estrutura social; Antropologia estrutural; Sistema de dons e contradons; Estrutura de reciprocidade

Abstract

In his “Introduction to the work of Marcel Mauss”, Cl. Lévi-Strauss analyses *The gift: the form and the reason for exchange in archaic societies*, revealing that the notion of “total social fact” originally contains the one of “social structure”. Thus, when studying “the gift and counter-gift system” which characterizes several archaic societies, M. Mauss concludes that dichotomies belonging to our Western world’s conception such as freedom and obligation, generosity and interest, luxury and saving, hostility and friendship, individuality and sociability in the archaic’s view are not incompatible and mutually exclusive qualities but correlative terms “or, in the linguistic terminology endorsed by Cl. Lévi-Strauss, “opposite pairs” which somewhere and in some way get together. This place is conceived by M. Mauss as “total social fact” and as “social structure” by Cl. Lévi-Strauss. Actually, everything in M. Mauss’ work appeals for the notion of structure which, nevertheless, he did not formulate, although having been quite next to the point of overcoming the empirical description level with the “total social fact” notion. Anyway, in his work M. Mauss announced another approach to social institutions what was entirely

assumed by Cl. Lévi-Strauss, especially when starting his way to elaborate the concept of “structure of reciprocity” with which he brilliantly worked out the enigma of the incest prohibition, therefore founding structural anthropology.

Key words:

Total social fact; Social structure; Structural anthropology; Gift and counter-gift system; Structure of reciprocity

Palabras clave:

Hecho social total; estructura social; Antropología estructural; del sistema de regalos y de venta libre; Estructura de la reciprocidad

A proibição do incesto é menos uma regra que impede o casamento com a mãe, a irmã e a filha, do que uma regra que obriga a dar a mãe, a irmã e a filha a outro. É a regra do dom por excelência.

Cl. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*

a aproximação do *Ensaio sobre o dom* (1923-1924), de M. Mauss, ao *Curso de Linguística Geral* (1916), de F. de Saussure, resultou na elaboração do conceito de “estrutura de reciprocidade”, com o qual Cl. Lévi-Strauss resolveu, brilhantemente, em *As estruturas elementares de parentesco* (1949), o enigma da proibição do incesto. Em sua “Introdução à Obra de Marcel Mauss” (1950), o fundador da antropologia estrutural analisa o *Ensaio sobre o dom*, revelando que a noção de “fato social total” contém em germe a de estrutura social e que, por isto mesmo, M. Mauss esteve muito próximo da realização do “*novum organum* das ciências sociais do século XX” (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XXXVII). Não alcançou, porém, plenamente este objetivo, pois equivocou-se num ponto essencial, que consideraremos adiante.

M. Mauss estudou o “sistema de prestações e contraprestações” (ou, no dizer de Cl. Lévi-Strauss, de “dons e contradons”) que caracteriza inúmeras sociedades arcaicas. O mecanismo deste sistema regula tanto a circulação de bens materiais como a de direitos e pessoas. Quer dizer, trocam-se coisas, mas também títulos, prerrogativas e até mulheres e crianças. Para os primitivos, tudo é pretexto para dar e receber presentes.

No entender de M. Mauss, estas trocas não têm um caráter fundamentalmente econômico, mas constituem “fatos sociais totais”, ou seja, além de econômicas são também jurídicas, religiosas, morais, estéticas etc. “É bem mais do que o útil, o que circula nestas sociedades.” (MAUSS, 1950, p. 267). “Os bens não são apenas comodidades econômicas, mas veículos e instrumentos de realidades de outra ordem: sedução, poder, simpatia, status, emoção...” (LÉVI-STRAUSS, 1967, p. 635). Na verdade, o *homo oeconomicus* é uma invenção bem recente. O homem viveu longamente na “atmosfera do dom”, antes de se tornar o que é hoje: “uma máquina acoplada a uma calculadora” (MAUSS, 190, p. 272). Explicando a etimologia da palavra coisa (*res*, em latim), M. Mauss (1950, p. 233) observa:

A *res* não poderia ser, originalmente, a coisa bruta e apenas tangível, o objeto simples e passivo de transação que se tornou. Parece que a melhor etimologia é a que a compara com a palavra sânscrita *rah, ratih*, dom, presente, coisa agradável. A *res* [é], antes de tudo, o que agrada a alguém.

A economia arcaica se diferencia em muito da nossa. Embora o homem primitivo disponha, em certos casos, de moedas, estes signos de riqueza estão impregnados de elementos religiosos, mágicos e míticos (MAUSS, 1950). As trocas econômicas exigem um cerimonial complexo no qual o útil se mistura ao fantástico e o interesse não dispensa a pompa dos rituais.

O fato social total possui, na interpretação de Cl. Lévi-Strauss, um polo objetivo e outro subjetivo ou, acrescentando à perspectiva de M. Mauss a de E. Durkheim, é, ao mesmo tempo, “coisa” e “representação”. Como nos explica Cl. Lévi-Strauss (1950, p. XXVIII):

Para compreender convenientemente um fato social, é preciso apreendê-lo totalmente, isto é, de fora como uma coisa, mas como uma coisa de que, todavia, faz parte integrante a apreensão subjetiva (consciente e inconsciente) que dela tomaríamos se, inelutavelmente homens, vivêssemos o fato como um indígena, em vez de o observarmos como um etnógrafo.

O conhecimento peculiar à antropologia e às ciências humanas, em geral, é o do “observador-sujeito”, isto é, do observador que se esforça para vivenciar a experiência do objeto estudado, objeto este que, paradoxalmente, é também, como ele, sujeito (Cf. LAPLANTINE, 1987). É o que exprime Cl. Lévi-Strauss (1950, p. XXVII) ao lembrar que, no seu campo de pesquisa, “o observador é, ele próprio, parte integrante de sua observação”.

As trocas arcaicas têm, portanto, uma face objetiva (reúnem elementos heterogêneos, como mostramos acima) e uma outra subjetiva (as representações suscitadas na mente dos agentes sociais e eventualmente na do etnólogo).

Consideremos alguns exemplos de “fato social total”. Entre os indígenas situados na costa noroeste dos Estados Unidos desenvolveu-se a instituição do *potlacht*, que é, segundo M. Mauss (1950, p. 151), a expressão mais característica do “sistema de prestações totais”. Com este termo da língua *nootka*, que significa “dar” (Cf. PANOFF; PERRIN, 1979, p. 142), designa-se uma espécie de cerimônia periódica, mas muito longa, que comporta banquetes, festas e diversos tipos de rituais (casamentos, sessões de chamanismo, culto aos deuses e totens etc.), no curso dos quais os clãs e seus chefes oferecem solenemente riquezas a um rival, a fim de o desafiar, humilharem e dominarem. Frequentemente ocorre uma destruição ostensiva de riquezas, para não se dar a menor impressão de que

tais bens são desejados. O que se visa na verdade, porém, é superar o rival em prodigalidades e, se possível, arruiná-lo na perspectiva de obrigações em retorno que ele não é apto a satisfazer.

Um outro exemplo nos é proporcionado por B. Malinowski em sua obra *Argonautas do pacífico ocidental* (1978), muito citada no *Ensaio sobre o dom*. Este antropólogo estudou um tipo de troca intertribal das ilhas Trobriand (Nova Guiné), denominada pelos próprios indígenas de *kula*. Dois objetos apenas circulam: braceletes (brancos) e colares (vermelhos). Estes últimos se movem no sentido dos ponteiros do relógio; os outros, na direção oposta. Passam de tribo em tribo e de mão em mão e levam cerca de dez anos para fazer o giro completo pelo arquipélago. Os participantes desta grande festa são mutuamente obrigados à hospitalidade, proteção e assistência. Suas relações são impregnadas de amabilidades e favores. Ao lado das trocas “nobres”, ocorrem também trocas comerciais, denominadas *ginwali*. Os dois tipos de intercâmbio são rigidamente separados pelos indígenas e não há pior ofensa do que acusar alguém de conduzir o *kula* com a mesquinha do *ginwali*. Rivalidade, competição, busca de grandeza não estão, de modo algum, ausentes deste gênero de troca. Na verdade, como nos explica M. Mauss (1950, p. 176), “o *kula* é um [...] grande *potlacht*”.

As “coisas sociais em movimento” (MAUSS, 1950, p. 147), embora se apresentem como dádivas, não são livres, mas obrigatórias. Na ótica arcaica, a obrigação não é incompatível com a generosidade e o interesse. Há obrigação de devolver os presentes, mas também de ofertá-los e mesmo de recebê-los. “Um clã, uma família, uma companhia, um hóspede não são livres para recusar a hospitalidade, os presentes, o comércio ou para não contratar alianças, por meio das mulheres e do sangue.” (MAUSS, 1950, p. 161s). “A recusa de dar, a negligência no convidar, como a recusa de receber equivale a uma declaração de guerra; é a recusa da aliança e da comunhão.” (MAUSS, 1950, p. 162s). Daí, nas sociedades arcaicas,

[...] os homens se abordarem num curioso estado de espírito, de temor e hostilidade exagerada e de generosidade igualmente exagerada, mas que só são loucos a nossos olhos. Em toda sociedade que nos precederam imediatamente e ainda estão em torno de nós, e mesmo em numerosos usos de nossa moralidade popular, não há meio termo: ou confiar inteiramente ou desconfiar inteiramente [...]. Foi em estados deste gênero que os homens renunciaram a seu isolamento e se engajaram no dar e no receber. (MAUSS, 1950, p. 277).

Na perspectiva arcaica, “o princípio do antagonismo e da rivalidade funda tudo” (MAUSS, 1950, p. 200).

M. Mauss nos aconselha, assim, a abandonar as dicotomias, oposições e distinções que determinam, em grande parte, nossa concepção ocidental do mundo. O estudo das sociedades arcaicas nos revela, como acaba-

mos de mostrar, que liberdade e obrigação, generosidade e interesse, luxo e poupança, hostilidade e amizade, individualidade e sociabilidade não são qualidades incompatíveis, que se excluam mutuamente, mas termos correlativos que, de algum modo e em algum “lugar”, se encontram. Este “lugar” é pensado por M. Mauss como “fator social total” e por Cl. Lévi-Strauss como “estrutura social”.

Parece que M. Mauss compreendeu – ou estava próximo a compreender – que, longe de dissociar os termos destas oposições, é preciso pensá-los de modo integrado. Para nos exprimir como os linguistas, o que está aqui em questão não são elementos isolados, mas “pares de oposição” (LÉVI-STRAUSS, 1974, p. 50). De fato, tais disposições antagônicas, na medida em que dividem a sociedade em grupos rivais, criam condições para as alianças, através dos casamentos, e naturalmente para as trocas, cuja generosidade aparente esconde uma necessidade que poderíamos qualificar de estrutural. Na verdade, embora de maneira apenas implícita, o *Ensaio sobre o dom* abre a possibilidade de se conceber o meio social como um “campo gravitacional”, isto é, um lugar invisível, mas realíssimo, em que forças contrárias, mas em equilíbrio, suportam, dinamizam e orientam o fluxo contínuo das trocas. No dizer de Cl. Lévi-Strauss (1967, p. 553):

O meio social não deve ser concebido como um quadro vazio no seio do qual as coisas e os seres podem estar ligados ou simplesmente justapostos. O meio é inseparável das coisas que o povoam; juntos constituem um campo gravitacional em que as cargas e as distâncias formam um conjunto coordenado, e em que cada elemento, ao se modificar, provoca uma mudança no equilíbrio total do sistema.

As disposições afetivas e os acontecimentos cotidianos, em sua historicidade e facticidade, constituem apenas a manifestação visível deste campo invisível, cuja lógica estrutural deve ser apreendida pelo antropólogo. Como observa Cl. Lévi-Strauss (1950, p. XXXVIII), “tudo na teoria [de M. Mauss] exige [...] a existência de uma estrutura”, isto é, de “um sistema de oposições e correlações que integra todos os elementos de uma situação total” (LÉVI-STRAUSS, 1974, p. 200) e isto, de tal modo, que ao se modificar um apenas destes elementos todos os outros são afetados (LÉVI-STRAUSS, 1958, p. 306). M. Mauss não chegou, contudo, à formulação deste conceito.

M. Mauss e B. Malinowski, segundo Cl. Lévi-Strauss (1974, p. 327), ofereceram “à teoria etnológica [...], algumas das mais belas regularidades de que se tem notícia”. No entanto, B. Malinowski “foi melhor observador do que teórico”. “Lá onde Mauss percebia uma relação constante entre os fenômenos [...], Malinowski se perguntava apenas para que servem...” (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XXXV). Enquanto o primeiro concebia a função segundo o modelo algébrico – implicando, pois, uma interdependên-

cia e uma equivalência entre os elementos sociais –, o segundo adotava um “empirismo ingênuo”, segundo o qual, “a função exprime sempre a satisfação de uma necessidade” (MALINOWSKI, 1944, p. 159). Se os *Argonautas*, no dizer do próprio M. Mauss (1950, p. 17s), é uma obra notável de “sociologia descritiva”, o *Ensaio sobre o dom* ultrapassa em muito o nível da simples descrição empírica. Ele introduziu, como diz Cl. Lévi-Strauss (1950, p. 35) cheio de entusiasmo, “uma nova era nas ciências sociais”. M. Mauss, com efeito, começou a determinar as leis da reciprocidade e da comunicação, as quais estruturam a cultura em geral e não apenas a cultura das ilhas Trobriand.

Pela primeira vez na história do pensamento etnológico [...], o social se afasta do domínio da qualidade pura: anedota, curiosidade, matéria de descrição moralizante ou de comparação erudita e se torna um sistema, entre as partes do qual pode-se descobrir conexões, equivalências e solidariedades. (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. 33).

M. Mauss, citado por Lévi-Strauss (1950, p. 15), define a vida social, de modo muito pertinente, como “um mundo de relações simbólicas”. Este teórico, porém, não chegou a formular, como o fez este antropólogo posteriormente, a exigência de uma função de base ou de “função simbólica” (LÉVI-STRAUSS, 1974, p. 224) capaz de explicar as produções culturais. Ele ainda indagava pelas raízes sociais do simbolismo, quando deveria buscar a “origem simbólica da sociedade” (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. 22). Embora tenha estudado com admirável sagacidade os fenômenos das trocas, não ofereceu uma explicação satisfatória do mesmo. Em certo momento, ele se pergunta: “Que força há nas coisas que pressiona os indivíduos a passá-las adiante?” (MAUSS, 1950, p. 148). Recorrendo a uma concepção indígena, responde: o *hô* (*hau*, no original francês), quer dizer, “o espírito da coisa” (MAUSS, 1950, p. 158). Reter um presente é aprisionar o seu *hô* e, portanto, atrair sobre si a maldição espiritual. Daí, no entender de M. Mauss, o movimento incessante dos dons. Estamos aqui diante de um caso relativamente frequente em que o etnólogo, para explicar os fenômenos estudados, se deixa levar pelas “teorias” criadas pela consciência indígena. Tais concepções, no entanto, por mais engenhosas que possam ser, não alcançam o verdadeiro sentido dos fenômenos, o qual não se oferece às descrições conscientes, que em geral tendem a mascará-lo, mas aos modelos elaborados pela “interpretação” etnológica para captar o inconsciente social (Cf. LÉVI-STRAUSS, 1974, p. 308-310).

Contestando seu mestre, Cl. Lévi-Strauss (1950, p. XXXIX) observa:

Depois de ter apreendido as concepções indígenas, seria necessário reduzi-las, por uma crítica objetiva, que permita alcançar a realidade subjacente. Ora, esta tem muito menos chance de ser encontrada nas elaborações conscientes, do que nas estruturas

mentais inconscientes, as quais podem ser alcançadas através das instituições e, melhor ainda, da linguagem.

Em seu *Ensaio sobre a magia*, M. Mauss (apud LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XXXVIII) formulou um princípio fundamental: “a unidade do todo é ainda mais real do que a das partes”. No *Ensaio sobre o dom*, contudo, seu argumento para explicar as trocas segue o caminho inverso ao sugerido por este princípio. Com efeito, depois de ter descoberto os elementos discretos do todo, a saber, os dons e contradons, M. Mauss esforça-se para reuni-los artificialmente, recorrendo à noção indígena de *hô*. No entanto, este etnólogo, como observa Cl. Lévi-Strauss, esteve muito perto da perspectiva estrutural ao lembrar que as línguas indígenas “só dispõem de uma palavra para designar a compra e a venda, o ato de emprestar e tomar empréstimo. As operações antitéticas são expressas pelas mesmas palavras.” (MAUSS, 1950, p. 193). Este dado linguístico, bem compreendido, revela que os dons e contradons “são apenas modos de uma mesma realidade” (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XL).

Sem dúvida, M. Mauss esteve bem próximo de ultrapassar o nível das descrições empíricas ao elaborar sua noção de “fato social total”. Na realidade, porém, limitou-se a assinalar “os fragmentos, os membros esparsos, ou melhor, os elementos” (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XXXVIII) de uma estrutura que não ousou construir dedutivamente. Não é necessário que o *hô* cimente os elementos dispersos (os dons e contradons) das sociedades arcaicas, porque a antítese não existe; o que temos, desde sempre, é uma síntese ou, no dizer de Cl. Lévi-Strauss, uma “estrutura de reciprocidade”, a qual, porém, não é dada à observação, mas deve ser teoricamente construída pelo pesquisador. “A relação de troca é dada anteriormente às coisas trocadas e independentemente delas.” (LÉVI-STRAUSS, 1967, p. 160s). O antropólogo, na verdade, está aplicando no domínio da etnologia um princípio linguístico fundamental, que F. de Saussure (1983, p. 361) expressou nos seguintes termos:

na medida em que se aprofunda a matéria proposta ao estudo linguístico, fica-se convencido desta verdade que dá [...] singularmente a pensar: o vínculo que estabelecemos entre as coisas preexiste, neste domínio, às próprias coisas e serve para determiná-las.

É uma nova abordagem das instituições sociais que se anuncia aqui. Estas, com efeito, na perspectiva aberta por Cl. Lévi-Strauss (1967, p. 117), devem ser concebidas como:

estruturas, cujo todo, isto é, o princípio regulador é dado antes das partes [...]. Este princípio regulador pode possuir um valor racional, sem ser concebido racionalmente, pode exprimir-se em fórmulas arbitrárias, sem que ele próprio seja desprovido de significação.

Ao recorrer aos modelos estruturais, ou seja, às razões inconscientes dos fenômenos sociais, Cl. Lévi-Strauss estudou, na primeira etapa de sua obra, os sistemas elementares de parentesco e casamento, concebendo-os como “estruturas de reciprocidade” que permitem a troca do “bem por excelência”, do “supremo presente”, isto é, da mulher (LÉVI-STRAUSS, 1967, p. 73; 76), e, na segunda etapa, a mitologia americana, dando, deste modo, uma contribuição notável para a elaboração de uma teoria semiológica da cultura, tal como F. de Saussure a anunciou no *Curso de Linguística Geral*.

Bibliografia

- LAPLANTINE, F. *Clefs pour anthropologie*. Paris: Seghers, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss. In: MAUSS, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris :PUF, 1950
- _____. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1974.
- _____. *Les structures élémentaires de la parenté*. 2. ed. Paris: Mouton, 1967.
- MALINOWSKI, B. *A scientific theory of culture*. North Carolina-USA: Chapel Hill, 1944.
- _____. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Trad. A. P. Carr, L. A. Gardiari e E. Ribeiro Durham. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção “Os Pensadores”).
- MAUSS, M. Essai sur le don. In: MAUSS, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1950.
- PANOFF, M.; PERRIN, M. *Dicionário de etnologia*. Trad. C. V. Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1979.
- SAUSSURE, F. de. *Cours de linguistique générale: édition critique préparée par Tullio de Mauro*. Trad. L. J. Calvet. Paris: Payot, 1983.

Falácia e iconoclastia: um discurso protestante sobre a questão religiosa

Fallacy and iconoclasm: A protestant discourse on the religious question

Falacia y iconoclasia: protestante discurso sobre la cuestión religiosa

João Marcos Leitão Santos

Universidade Federal de Campina Grande

Resumo

Este trabalho é uma tentativa de interpretação do modelo argumentativo desenvolvido por um autor protestante, tomado pela sua expressão como representativo do protestantismo em geral. Trata-se do jornal *Imprensa Evangélica*, publicado em São Paulo a partir da década de 60 do século XIX, sob a responsabilidade do missionário presbiteriano Ashbel G. Simonton. A ausência de outra agência congênere para a propaganda religiosa protestante e o caráter uniforme do protestantismo missionário no Brasil fizeram com que a *Imprensa* fosse a voz protestante a penetrar em determinados espaços da topografia social do segundo império. A Questão Religiosa, por tratar-se de uma temática religiosa, por ter como protagonista um adversário seu e por oferecer possibilidades de facilitação à sua inserção, tornou-se objeto de interesse do protestantismo, que, a partir da mesma, passou a discutir sobre as condições de religião e modelo de Estado e de Igreja no Brasil Imperial.

Palavras-Chave:

Protestantismo; questão religiosa; Brasil Imperial

Abstract

This work is an attempt of interpretation of the argumentative model developed by a Protestant actor, taken by his expression, as representative of the Protestantism in general. It is the newspaper it *Presses Evangelical* published in São Paulo starting from decade of 60 of the century XIX under the Presbyterian missionary's responsibility Ashbel G. Simonton. The absence of another congenerous agency for the Protestant religious propaganda and the uniform character of the missionary Protestantism in Brazil did with the Press it roots the Protestant voice to penetrate in certain spaces of the social topography of second empire. *Religious Question*, for treating of a thematic religious person, for having as protagonist an opponent and for offering facilitation possibility to its insert, became an object of interest of the Protestantism, that started to discuss on the religion conditions and model of State starting from the same and of Church in Brazil Imperial.

Key words:

Protestantism; religious question; Brazil Imperial

Palabras clave:

El protestantismo; religiosas edición; Imperial de Brasil

Introdução

Neste trabalho consideramos como e quais foram as condições de produção para a enunciação da perspectiva protestante quanto à ordem político-religiosa do Estado brasileiro imperial. Tais situações foram geradas pela conjuntura política nacional da época, o conflito instituído pela Questão Religiosa e o perfil de protestantismo que veio para o Brasil, correspondendo a uma ambiência sociopolítica em ebulição, a uma igreja alijada de suas prerrogativas políticas – assumidas pelos adversários como anacrônicas – e a um protestantismo repellido como imperialista, conquistador e anticatólico.

Foi esta configuração interdiscursiva que produziu o modelo de enunciação adotado pelo protestantismo em sua propaganda religiosa, alcançando-o à posição de sujeito enunciador pela identidade que criou em relação às forças em conflito e por uma axiologia superposta, assumida como pertencente ao conjunto social. Assim, pela associação não explícita com outros protagonistas se define a função discursiva adotada.

Na segunda seção é considerado o artigo sobre a Carta Pastoral de D. Pedro Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, a partir da qual o protestantismo construiu o seu discurso, demarcado pela tipologia religiosa que lhe estava afeita e pela formalidade de um instrumento jornalístico, condicionando-se a um lugar preferencial de enunciação identificado com a Verdade.

O argumento foi construído sobre a ironia e é marcado por flagrantes contradições de valores e de princípios, apontados aqui nas ocasiões em que se manifesta. A estratégia consiste em demonstrar a negatividade do sistema católico atrelado ao Estado e todas as fragilidades da confessionalidade doutrinal e política do catolicismo, bem como a sua ineficácia institucional.

O protestantismo no Brasil, excetuadas as experiências francesa, durante a conquista, e holandesa, do século XVII, constituiu-se como fenômeno tardio, apenas chegando de forma definitiva na segunda metade do século XIX (LEONARD, 1981). Neste período, o Brasil vivenciava um processo de mudanças sociais e políticas que culminariam com o fim do Império e o advento da República. Aqueles eventos se davam por demanda da sociedade brasileira, que buscava uma reorganização do Estado e a modificação de todo um arcabouço jurídico-institucional, que oferecia o suporte necessário à religião oficial: o catolicismo romano, regido até

então – apesar das crises – com o regalismo¹, pelo regime do padroado².

Com o perfil de religião estrangeira, inovadora e de caráter antitético em relação ao modelo cultural-religioso nacional – que não era apenas entranhado em sua cultura, mas em parte de sua ordem sociojurídica –, o protestantismo viu-se obrigado, na enunciação do seu discurso, a desenvolver estratégias de penetração que o fizessem assimilável e diminuíssem o grau de resistência que marcou a sua inserção no país (MENDONÇA, 1983).

Parte destas estratégias se fez pela aproximação cobeligerante com outros segmentos sociais e políticos, que elegeram como inimigo comum a Igreja Católica Romana. Eram sujeitos preferenciais desta aliança os setores liberais da arena política, os grupos maçons, além de setores intelectuais e, em alguns casos, positivistas.

Concomitantemente, a própria igreja católica vivia suas crises internas decorrentes dos movimentos autonomistas remontantes ainda ao galianismo³ de Diogo Antônio Feijó; dos setores liberais do clero engajados nas lutas políticas, tornando mais tênues seus laços com Roma; e do catolicismo popular, que, por conta do caráter sincrético, representava uma forma de subtração da autoridade eclesiástica e do domínio institucional sobre as práticas religiosas. Com isto, a igreja oficial passou a responder pela recuperação da religião “ortodoxa” e pelo resgate do clericalismo, processo que passou a ser conhecido como Romanização, refletindo todo um esforço de reorganização da igreja católica no âmbito universal.

O evento de maior repercussão foi o confronto entre setores episcopais, mais alinhados à ortodoxia e à orientação romana, com o governo imperial. Este embate foi intitulado de a Questão Religiosa, que culminou com a condenação e prisão de dois bispos católicos e uma inevitável inquietação social.

Neste texto queremos apresentar como o protestantismo, aproveitando-se da ambiência da Questão Religiosa, procurou projetar-se como alternativa aos “erros” atribuídos pelos adversários ao catolicismo, tendo em vista a conquista do seu espaço na ordem político-jurídica e sócio-religiosa do país. Para tanto, apresentaremos inicialmente as raízes da crise católica, isto é, da Questão Religiosa, e o modelo de protestantismo que veio para o Brasil, com seu perfil ideológico-cultural de matriz americana (SANTOS, 2008).

1. A Questão Religiosa

Quando Romano nos avisa que “a Questão Religiosa revelou entre outras coisas a incapacidade do Império de reduzir ao particular a instituição eclesiástica, fonte de risco para a soberania do governo” (ROMANO, 1983, p. 119), deixa a inevitável pergunta acerca do por quê.

A igreja colocada contra o Estado enfrentou a contradição de criticá-lo – sugerindo a setores da elite liberal a fraqueza do Estado na manutenção da Ordem – e ao mesmo tempo de ser vista como parte do modelo a ser demolido. Ao afirmar a sua autonomia, a hierarquia produziu uma

¹ Doutrinas e práticas que sustentam o direito do monarca a certas regalias. Refere-se ao debate sobre a prevalência dos interesses do Estado contra interesses eclesiásticos.

² Direitos de protetor. Refere-se à concessão de privilégios pelo Papado à Coroa portuguesa, vinculando a monarquia à Ordem de Cristo (1551), atribuindo ao governo lusitano prerrogativas na administração da igreja em suas possessões.

³ Tendência manifestada pela igreja católica na França (Gália) no século XVII, de emancipar-se da tutela da Igreja de Roma. Usado na literatura como sinônimo de iniciativas propensas a cisão, ou resistência a diretrizes romanas.

avalanche de críticas dos setores liberais – inclusive do protestantismo nascente –, abriu um embate com a maçonaria e fez conjugar contra si as elites antimonárquicas (RIBEIRO, 1973).

O ultramontanismo⁴, que nunca foi apenas um reflexo dos acontecimentos exógenos e romanos, representou uma ação política de nossas elites eclesiásticas e correspondeu a dois direcionamentos distintos: aquele afeito à hierarquia e outro dos propagandistas católicos reconhecidos nas bases populares do catolicismo, ciosos de uma restauração religiosa. A busca pelo fortalecimento pontifício teve sua principal expressão na *Quanta Cura*⁵, que não deixava de ser sintoma de um catolicismo sitiado, responsabilizado por toda sorte de atrasos humanos díspares da modernidade. Apesar do seu discurso supostamente conservador, a hierarquia também mostrava grande plasticidade quando era do seu interesse a assimilação de elementos contemporâneos. A infalibilidade papal⁶, bandeira de destaque, caracterizou-se como sinal de partida pública neste movimento disciplinador do clero e dos fiéis; e também na busca pela necessária autonomia frente ao Estado. É neste caráter de recuperação do poder alienado que se situa a Questão Religiosa.

Para a Igreja, era fundamental a conquista de espaços reais e simbólicos que atestassem o insucesso das tentativas de despojá-la daquela condição de influência que procurava manter. Nisto se sobressaiu a figura de D. Fr. Vital Maria Gonsalves de Oliveira, jovem bispo de Pernambuco, tido por muitos como “centro irradiador da Questão Religiosa”.

É importante estar atento para o fato de que a conjunção das forças monárquicas com a maçonaria expunha, juntamente com o esforço do governo Imperial por manter os direitos do poder temporal, que a Igreja constituiu sempre uma ameaça real ao projeto de reorganização do Estado a partir dos princípios políticos do liberalismo.

Na verdade, a proteção do Estado se mostrava, em alguns momentos, fatal para a instituição eclesiástica, porque deixava sempre a possibilidade de sua espoliação econômica e política. Esta face política se caracterizava pelo interesse de impedir que os setores autonomistas do clero permanecessem fora do campo imediato de intervenção do Estado. Isto ajuda a explicar, em parte, a grande redução do clero regular no Brasil durante o Império como um fenômeno não acidental.

Ao governo interessava conservar o clero em número suficiente para a manutenção da Ordem Social e expurgar o excedente. O que possui contradição patente em desejar reduzir quadros e aumentar influência, mas na verdade era a insistência na tentativa de “possuir” um clero neutro e instrumental, que permitisse a utilização do aparelho burocrático da Igreja e minimizasse a intervenção político-social do clero.

Mas não deu certo, pois a desmobilização do clero implicava a implosão de elementos operativos do próprio governo e o resultado foi a aceleração e o reforço das bases que construiriam o Estado soberano leigo, que contou com a ajuda involuntária da própria Igreja, na medida em que radicalizou o quê?, com o projeto ultramontano, e acirrou as hostilidades

⁴ Ultramontanismo é a expressão mais geral para descrever, já a partir do século XI, os cristãos que buscavam estar submetidos à orientação da Sé Romana. Deriva a expressão vocabular da posição geográfica de Roma, “por trás dos montes”.

⁵ Regra do catolicismo romano que afirma a oposição do catolicismo aos chamados “erros modernos” nos planos político e filosófico, além do dogmático/católico.

⁶ Doutrina proclamada no Concílio Vaticano I, que afirmava a inerrância do Papa, quando em comunhão com o Magistério se pronuncia ex-cathedra em matéria de doutrina e moral.

contra si mesma. Porém, havia outras perspectivas em marcha que também desejavam o desmonte da estrutura eclesiástica, como a consolidação do regime da propriedade privada, discurso igualitário, e a extensão das liberdades formais, próprias da ideologia liberal (ARAGÃO, 1980).

Tal projeto liberal implicava a iniciativa de organizar o Estado dentro de novas linhas materiais, ideológicas, filosóficas e religiosas. Para os liberais, por força do papel regulador do funcionamento social, o Estado não poderia ter religião, mas o Brasil tinha. Portanto, tratava-se de desfazer-se dela como agente político, o que implicava afastar o “domínio” religioso e ampliar a laicidade, síntese mencionada do projeto liberal-republicano.

Para o Brasil, associado à Questão Religiosa está o conceito de Religião Civil, que se refere à manifestação por parte do Estado daquelas ações e discursos cujo conteúdo está identificado com uma estrutura imaginária determinada, ainda associada a uma hermenêutica religiosa da realidade, e cuja utilização se destina a fornecer a sacralização de uma determinada estrutura de poder do Estado (Cf. AZEVEDO, 1980). Era dentro desta caracterização que subsistia o catolicismo.

Sendo conhecido o lugar da religião para a produção de determinados efeitos sociais, ao Estado era imposta a alternativa de fazer uma “seleção” entre aqueles conteúdos do discurso religioso úteis aos seus interesses e, para que tivesse força de coação necessária, o soberano também aceitava dogmas negativos⁷.

No Brasil, a expressão da Religião Civil se manifestava em duas esferas: a de um catolicismo subjacente a todo espectro cultural⁸ e a de um modelo de relações entre Igreja e Estado. Em outras palavras, isto significa que – apesar das discussões que a tese suscita – a catolicidade é constitutiva da nacionalidade no Brasil ou, conforme Brandão, podemos dizer que:

mais que politicamente dominante em seu campo de relação de poder, o catolicismo foi e ainda é no país religião de todos. Atenção: isto não significa que ele é apenas demograficamente uma religião de maioria, uniforme de iguais praticamente, significa antes, que o catolicismo é socialmente a possibilidade de todas as categorias de sujeitos sociais possuírem uma mesma religião e diferenciarem no seu interior, modalidades próprias de sua religiosidade... (BRANDÃO *apud* SACHS, 1989).

Segundo o mesmo Brandão, entre 1822 e 1889 a Religião Civil “coincidiu com o catolicismo”, com valores morais contidos no discurso da igreja defendidos pelo braço secular – mesmo fazendo sobre aqueles a sua própria exegese –, como elementos constitutivos de um modelo de ordem social e política desejável pelo Estado, o que não excluiu a vasta experiência conflitual mencionada, particularmente no período pós-independência, em que o Estado, por vezes, se arrogou a condição de autoridade para fixação da ortodoxia religiosa de censor de conteúdos doutrinários através do *placet*⁹, obedecendo a uma influência crescente das ideologias galicana

⁷ A expressão dogmas negativos exprime conteúdos de fé propostos em termos de recusa a um determinado conteúdo que se pretende negar.

⁸ Com esta afirmação não se pretende ignorar a dimensão de pluralidade das expressões que o catolicismo constituiu no Brasil e todo o processo de recodificação sincrética a que se submeteu na interação com a mística religiosa negra e ameríndia que plasmaram a cultura brasileira.

⁹ *Placet* era a prerrogativa do Estado de vetar a publicação em seu território de documentos emanados do estrangeiro oriunda da Igreja de Roma.

e regalista. Foi com a fermentação político-ideológica do movimento republicano e liberal ao longo do império, que a expectativa por uma reelaboração dos fundamentos da ordem social vigente começou a fazer parte da agenda brasileira, mobilidade esta de todo desejável ao protestantismo nascente.

2. O protestantismo

O protestantismo, enquanto expressão religiosa, trouxe traços ideológicos da cultura norte-americana, esta organizada em torno do ideal de Religião Civil, em busca de conformação ao modelo encontrado no Antigo Testamento. Os americanos entendiam como sendo seu Destino Manifesto¹⁰ a conquista continental, a fim de espalhar “os benefícios da civilização cristã e democrática”, por isso, sempre manifestaram entusiasmo com os projetos de independência da América Latina, apesar de, em relação ao Brasil, o entusiasmo guardar reservas pela manutenção do modelo monárquico e não o desejável republicanism (CRABTREE, 1937).

Era opinião generalizada entre os viajantes protestantes do início do século XIX que o Brasil precisava de “bíblia e civilização protestante”, donde o envio após a independência, por parte das Sociedades religiosas inglesas e americanas distribuidoras de literatura religiosa, dos primeiros colportores¹¹, os metodistas Justus Spaulding e Daniel Kidder (VIERIRA, 1980).

No momento subsequente, na segunda metade do século XIX, que marcou o implemento do projeto missionário protestante proselitista para o Brasil, a religião civil e a religião eclesiástica nos Estados Unidos estavam num momento pleno de sua simbiose. O reconhecimento do que se produzia ali, na vivência dos sistemas religiosos, passa pela compreensão do denominacionalismo e suas marcas distintivas: a associação voluntária, a intencionalidade e o ecumenismo¹² (Cf. REILY, 1981).

A associação voluntária era a expressão de um espírito marcado pelo voluntarismo, que produzia o acento do caráter de autoconfiança e do esforço religioso, que ganhou visibilidade na luta pelo estabelecimento da liberdade religiosa e da sua contraface, representada pela livre empresa. O aspecto da intencionalidade/causalidade colocava a ação missionária sob o imperativo de uma ordem vocacional divina, de escolhidos de Deus para a construção de uma nova ordem civilizatória. O ecumenismo estava exposto na existência das várias denominações, o que significava criar uma identidade comum, um paradigma maior, facultando que, apesar de se denominarem de forma diferenciada, as igrejas mantivessem sua autonomia, com repúdio a qualquer ideia de governo e controle de caráter coercitivo. A denominação¹³ possuía um caráter instrumental para a construção dessa sociedade (Cf. REILY, 1981). Niebhur (1992) lembra que o conceito de Reino de Deus seria este elemento gregário paradigmático, e as denominações uma estrutura missionária de caráter nacional.

Nos Estados Unidos, como em outras partes do mundo, cultivam-se compreensões diferenciadas da teologia missionária e do seu *modus ope-*

¹⁰ Destino Manifesto era a crença na eleição divina da nação americana para abençoar o destino dos povos através da pregação da sua fé religiosa e as virtuosidades do seu modelo civilizatório.

¹¹ Vendedores de bíblias e literatura protestante, muito empregado pelas missões para a divulgação religiosa

¹² Ecumenismo entendido em sentido stricto, como relações inter-eclesiásticas entre os grupos protestantes, não significando aproximação do sistema religioso católico romano.

¹³ Denominação descreve os agrupamentos das igrejas protestantes, em regra distinguindo-as por um elemento doutrinário ou por sua prática governativa.

randi, como se percebe, por exemplo, na reação do missionário metodista Justus Nelson ao predomínio da teologia calvinista expressa no hinário Salmos e Hinos¹⁴, majoritário em uso no Brasil. Todavia, a necessidade de fazer frente ao catolicismo romano e de “evangelizar” os seus professos, produzia uma unidade estratégica entre os diversos grupos denominacionais que consistia em reduzir ao mínimo as diferenças dos protestantes, evitando manifestar as suas diversidades, que eram contraproducentes para a propaganda proselitista (MENDONÇA, 1983).

Nesta prática está o desenvolvimento de um processo articulatório que se produziu pelo discurso de Ashbel G. Simonton, e que deu direção ao universo missionário protestante. As diversas missões protestantes ocupavam posições diferenciais, especificamente delimitadas dentro do empreendimento missionário americano, com vistas a entender interesses peculiares (RIBEIRO, *Da autonomia ao cisma*).

Todavia, este encontro com o catolicismo e com a resistência à implantação da religião protestante, experiência comum a todos os grupos denominacionais, fez o catolicismo aparecer como aquele Outro com o qual se estabelecia o confronto. Isso produziu a identificação de espaços – pontos nodais¹⁵ em torno dos quais se reagrupou o empreendimento missionário protestante –, funcionando como elementos fixadores para o novo discurso, a fim de oferecer resposta à conjuntura determinada pelo catolicismo. Esta redistribuição implicou na modificação das identidades originais dos grupos protestantes, reorganizando as suas posições na missão e promovendo a modificação das suas identidades ao longo do processo.

Acompanhando nesta seção as considerações de Reily (1981), percebemos que a história religiosa dos Estados Unidos também teve presença significativa na história religiosa do Brasil e teve um momento fundamental na chamada Era Metodista. A maior evidência do seu efeito talvez seja o impacto do seu crescimento, que fez os metodistas saírem de uma quase inexistência, com 80 pregadores e 15.000 membros, para ser o maior grupo religioso dos Estados Unidos da segunda metade do século XIX, partindo de uma estratégia de ocupação do Oeste, modelo adotado nas missões em terras brasileiras.

O norte dos Estados Unidos desenvolveu a agricultura, depois o comércio, a navegação e a indústria. De religião calvinista, era predominantemente presbiteriana e congregacional. Desenvolveu, ao lado dos avivamentos religiosos, modelos de reformas sociais. Como exemplo, podemos lembrar a questão da abolição¹⁶.

O Sul, ao contrário, estava organizado em grandes propriedades movidas pela mão-de-obra escrava, onde a manumissão de escravos tornou-se praticamente impossível, tendo vários casos de revolta de escravos, que, por conta da ação de determinadas lideranças, inspiraram nos senhores a ideia de que a educação de escravos era perigosa, passando a constituir crime a sua alfabetização.

Finalmente, um terceiro aspecto foi à elaboração por J. H. Thornwell da doutrina da Igreja Espiritual, segundo a qual a Igreja não era chama-

¹⁴ Salmos e Hinos é o hinário padrão que marcou litúrgica e ideologicamente o desenvolvimento posterior do protestantismo brasileiro. Marcadamente puritano e calvinista; estimulou a produção hinológica reacionária de J. Nelson, missionário metodista no Pará no final do século passado.

Anti catolicismo, anti-ecumenismo, rejeição cultural, polêmica religiosa como estratégia conversionista, recusa da materialidade simbólica associada ao catolicismo romano.

¹⁵ Anti catolicismo, anti-ecumenismo, rejeição cultural, polêmica religiosa como estratégia conversionista, recusa da materialidade simbólica associada ao catolicismo romano.

¹⁶ Oberlin, tornou-se centro de irradiação abolicionista e da causa de emancipação dos negros e depois do projeto “Preto Livre”, fundando no Kentucky o Berea College para a educação dos negros.

da a influir na ordem civil/temporal, mas restringia-se ao espiritual e ao moral. A crescente diferenciação produziu a ruptura denominacional e nacional nas igrejas americanas.

Fundamental para o nosso estudo é ter em perspectiva a prevalência da influência sulista nas missões do protestantismo de missão¹⁷ no Brasil, preponderante, embora não exclusiva¹⁸.

2.1. A perspectiva protestante

Durante os anos de 1873 e 1874, o protestantismo fez uma série de pronunciamentos através de seu jornal da época, *A Imprensa Evangélica*. O jornal era o único órgão de imprensa de confissão protestante em circulação no país, e adquiria o caráter de “porta-voz” do protestantismo. Fundado na década anterior pelo missionário americano A. G. Simonton, e apesar de ser da denominação presbiteriana, não há dificuldade para lhe atribuir o caráter de jornal protestante em um sentido amplo, como é igualmente possível determinar em seu conteúdo unitário o pensamento do protestantismo que veio para o Brasil no século XIX.

A condição protestante no Brasil era ambígua, pois ao mesmo tempo em que vivia o desconforto de religião minoritária, novel, e estrangeira; havia aportado no país em um momento de crescente fermentação ideológica e político-social. Por isso, apesar da religião majoritária impor restrições, amparada pelo arcabouço jurídico do Império, ela era objeto da ferocidade crítica de vários segmentos na sociedade, o que significa afirmar que o principal opositor do protestantismo era também vítima de crescente resistência no cenário nacional do fim do século XIX.

Apesar disso, o protestantismo não desenvolveu uma política de aliança com tais setores, por várias razões¹⁹, entre as quais o fato de que os quadros desta vanguarda política permaneciam – apesar de tudo – confessionalmente católicos, não alimentando a expectativa de rompimento com a religião que queriam expropriar da condição de protagonista na ordem política e civil do país.

Outro aspecto importante é que o próprio protestantismo sofria restrições, enquanto ideologia, de setores deste movimento progressista, como era o caso, sobretudo, do positivismo, radicalmente avesso ao protestantismo. Nesse contexto, a estratégia protestante foi de fazer coro com os críticos contra a Igreja e, assim, contribuir para minimizar sua influência²⁰, mantendo um modelo de ação que não a caracterizasse como agente destas críticas, veiculando sublimadamente o conteúdo da sua ideologia, motora dos ideais missionários para o Brasil, e associada ao discurso do desenvolvimento, da técnica ou da modernidade, que era uma afirmação da superioridade da “civilização” americana e do seu sistema religioso sobre os povos católicos em geral, e do Brasil em particular (PEREIRA, 1923).

A tentativa do protestantismo de desqualificar o catolicismo como anacrônico para com o mundo moderno associa-se a uma política decadente no país e a um sistema religioso falseado das verdades originais do

¹⁷ Usualmente se tem adotado a tipologia Protestantismo de Missão, para referir aos grupos religiosos, cuja vida para o Brasil atendia um imperativo missionário proselitista (congregacionais, presbiterianos, batistas e metodistas), e assim distinguí-los do Protestantismo de Imigração (Anglicanos e Luteranos).

¹⁸ Para uma discussão ampliada destas questões ver, principalmente, REILY, D. A. *op. cit.* p. 199ss

¹⁹ Neste particular discordamos de Vieira (1980), que discutiu especificamente a questão religiosa.

²⁰ É amplamente sabido que a Igreja do segundo Império chegava ao limite do seu alojamento por parte do Governo, nos debates com o regalismo, mas é impreciso afirmar que a Igreja estava fragilizada como força política.

cristianismo. Este empreendimento visou sub-repticiamente fazer propaganda do protestantismo como a alternativa verdadeira, moderna e civilizada.

Pelas razões que a conjuntura apresentava à sua condição de minoria e de estrangeiro, e pela sua herança das igrejas do Sul dos Estados Unidos, pretensamente infensas à política; este protestantismo estava fadado a guardar silêncio, uma vez que não havia espaço no qual situar-se a fim de fazer seus pronunciamentos sobre questões nacionais, razão porque a estratégia consentiu em falsear sua condição negativa, em nome de uma neutralidade e de um compromisso com a verdade.

No corpo do discurso, objeto de nossa apreciação²¹, o protestantismo é o *falante*, o enunciador, mas que não aparece como tal, desprovido-se do caráter de crença antagônica à religião do Estado. Constrói esse papel pelo uso do mascaramento para exercer a sua enunciação, negando a si próprio tal condição, mas estabelecendo a condição do seu assujeitamento. Associando-se com a *necessidade* e a *verdade*, tomando o lugar de defensor destas virtudes e criando identidades com os diversos expectantes, a saber, o governo, a população interessada no conflito e, sobretudo, *Amigos da Verdade*; querendo indicar que aqueles que, para além das perspectivas propostas pela sua retórica, situam-se fora do marco paradigmático proposto de forma excludente pela *Verdade*, pertencem ao espaço reservado aos desprovidos de virtude e contrários à verdade.

A condição que permite a fala protestante é a daquele que se encontra situado no interior do discurso religioso cristão, chamado a fazer parte dele, trazendo consigo um arsenal de valores que estão ausentes na prática corrente do catolicismo e que somente podem ser acessados pela sua mediação, por aquilo que representa e que conhece. Suas credenciais pretendidas são: a experiência, a condição de observador externo (não é Igreja, não é Estado) e a sua inevitável associação com a desejável modernidade. Assim, ele ocupa o lugar discursivo de pretensa imparcialidade ao asilar-se da identificação com a religião e a política local. Por isso, ele propõe-se apenas a fazer uma descrição dos fatos, sem estar, aprioristicamente, comprometido com os seus resultados, que, a propósito, ele desconhece, e apenas faz expor as expectativas que não são exclusivamente suas, mas correspondem a um pressuposto clamor generalizado de todos os, já ditos, virtuosos *Amigos da Verdade*.

Tais “*Amigos da Verdade*” podem ser apenas os que se identificam com os conteúdos da enunciação de uma determinada proposta, tida como privilegiada em relação a outras, mas pode também ser uma alusão a um grupo específico de personagens associados por um ideário comum, como era corrente na época, por exemplo, os *Amigos do Progresso*, ou com o jornal católico fundado em São Paulo no mesmo período, com o título de *Amigos da Religião*. Está posta a possibilidade de que o autor quisesse marcar a distinção entre catolicismo e protestantismo pela categorização de Religião e Verdade. Porém, estamos convencidos de que esta hipótese, embora plausível, se fragiliza pelo uso de letras minúsculas pelo articu-

²¹ Nesta seção os textos em itálico são transcritos do documento original.

lista ao mencionar os referidos amigos da verdade, pelo que parece mais acertado entender como amigos de uma ideia verdadeira, ou como uma dupla intencionalidade do autor de remeter a uma associação e de identificar os que prezam a verdade, antítese do catolicismo.

Então, o lugar que lhe cabe ocupar dentro deste sistema de lugares é aquele de quem não é partidário, mas que busca, isto é, reclama a *justiça* e a mencionada *necessidade*, que é partilhada pelos seus expectantes.

A opção da imprensa como arma do conflito enquanto gênero não é causal, pois esta comporta mais ampla possibilidade de ocultamento do falante como sujeito do discurso. O articulista esconde sua condição, pretendendo o papel de enunciador imparcial, para ocupar uma posição além da discussão circunstancial produzida pela Questão Religiosa e sobre a qual ele empresta seu depoimento.

O autor também faz uso da *ironia* como instrumento possibilitador da demarcação de sua isenção quanto ao que enuncia e no que concerne às iniciativas do bispo do Rio de Janeiro, além de servir-se dela também para desqualificação do adversário. Este caráter irônico também se manifesta quando descreve a soteriologia²² católica no parágrafo sete do artigo, no qual apresenta sarcasticamente a operacionalidade da salvação dentro da doutrina católica, situando-a espaço-temporal e cronologicamente em flagrante contraste com a dogmática protestante e o seu eternismo.

O sujeito desse discurso é a Verdade refletida na exigência de uma iniciativa coerente do bispo e tem como destinatário os *Amigos da Verdade*, que são identificados como aqueles que reconhecem a *necessidade indeclinável da separação entre a igreja e o estado*.

O articulista de nenhuma maneira apresenta a sua identidade como protestante, esta sendo inferida pelo caráter formal de ser o editorial de um periódico com aquela confessionalidade. Sob nenhuma perspectiva era possível permitir que a controvérsia caracterizasse um pronunciamento de matriz herética, como era representado o protestantismo. Disto decorria a necessidade de demonstrar um caráter positivo do discurso protestante a ser produzido, não pelo sujeito, mas pela formação discursiva no interior da qual se fundamentava, a fim de que se evitasse o deslocamento da discussão entre uma antiga e uma nova ordem, para a disputa de duas confessionalidades religiosas, embate em que o protestantismo era francamente perdedor.

A possibilidade da enunciação estava ligada às condições desta formação constituída de elementos históricos da tensão que agora estavam em seu limite, ou seja, o padroado e o regalismo brasileiros, imbrincados na configuração do aparelho jurídico do Estado no seu exercício hermenêutico das leis. Isto fazia com que tais hermenêuticas se fizessem contrárias aos interesses da igreja, sob a égide do regalismo e da conjuntura, que produziu um perfil de bispos dispostos ao enfrentamento com o Governo Imperial.

Esta conjugação de fatores vai permitir a construção da referência possibilitadora para enunciação, por parte do protestantismo, como agência

²² Doutrina da salvação.

possuidora de imparcialidade e que se apresenta como portadora de um comprometimento com a Verdade exigida. Por isto, porque o catolicismo era acusado de obsoleto no universo das ideias e politicamente associado a uma ordem em declínio, é que a exigência pelo *necessário, coerente e virtuoso* era, no leitor, uma condição prévia.

O texto, ao se constituir numa perspectiva irônica, revela-se como instrumento potencialmente atenuante e que visava minimizar o ataque de caráter frontal ao catolicismo, pois, apesar de mostrar-se obstáculo a determinados projetos políticos, era este mesmo catolicismo o espaço preferencial da afetividade religiosa do povo e de muitas lideranças políticas. Assim, ao afirmar virtudes das iniciativas católicas relativas à Questão Religiosa, desejava informar que aquelas atitudes eram desprovidas de méritos, pois fugiam à expectativa que se formava para com eles, pelo retardo e pelas consequências.

Neste uso irônico, as insistentes afirmações são de que a iniciativa do Bispo do Rio de Janeiro é uma *novidade*, mas que não se prende apenas a uma cronologia de ser fato recente, mas é, sobretudo, digno de espanto, porque não era esperada. A questão subsequente é posta como explicação do porquê daquela iniciativa não ser esperada e se constituir novidade, usando como artifício argumentativo a construção de um caráter de duvidade erguido em torno da figura de D. Lacerda, no que concerne a sua condição tanto pastoral/episcopal como pessoal.

O fato de que ele *afinal* toma a iniciativa exigida pela ocasião revela retardo ou lerdeza nas decisões e, portanto, coloca sob suspeição a sua capacidade governativa sobre a diocese. Apesar de se propor a apontar razões, o autor insiste na ineficácia do bispo, quando diz que a sua lentidão constitui uma *demora inexplicável*. Assim, o articulista assume a condição de senhor do tempo, ao considerar oportuna ou tardia a ação do bispo, o que na verdade não dizia respeito a um tempo mais ou menos pertinente, mas sim à insistência da falta de iniciativa do prelado.

D. Pedro Lacerda é então objeto de apreciação do articulista, alçando-o à condição de representante da Igreja, já que, além de membro de sua hierarquia, ocupava o bispado do Rio de Janeiro, o segundo em importância no país. A descrição que fez do religioso situa-se em dois níveis: pessoal e gerencial. D. Lacerda é descrito como um homem sem capacidade decisória naquilo que exige a sua pronta intervenção, ou, no mínimo, tardio em suas iniciativas a respeito de questões de grande envergadura. Ele é um homem tímido, que somente sob a pressão das circunstâncias rompe esta *timidez* e, quando o faz, é movido por uma fragilidade, conduzindo-se a reboque da iniciativa dos demais prelados, pois *não quis ficar atrás dos colegas*, ou por uma pretensa medida de prudência, ironicamente mencionada pelo articulista sem que a esta se atribua caráter positivo. Na verdade, embora faça estas insinuações quanto às razões da inércia de D. Lacerda, de fato ele diz *ignorar* suas verdadeiras razões e sugere uma ambígua inexplicabilidade ao mencionar *o que quer que fosse que o impedia de cumprir os seus juramentos para a cúria romana*.

O grave, para o articulista, eram os efeitos decorrentes deste silêncio inerte de D. Lacerda, que produzia uma reação em cadeia de lacunas para consigo, para com os seus superiores, para com a diocese, para com o público católico e, conseqüentemente, para com sua fé. Ele é mostrado como alguém que vacila em relação aos seus votos, na medida em que se esperava uma posição a favor da Igreja em qualquer disputa em que por ventura ela se visse envolvida, uma vez que as razões de Roma eram de matriz religiosa, o que fazia com que, em última instância, tudo dissesse respeito a sua fidelidade para com Deus. Era um homem cujas atitudes traziam uma infidelidade latente.

Estava em jogo a sua identidade, porque a crise foi expandida pela excomunhão do Barão do Rio Branco. Restava a dúvida de saber se ele era *papista ou governista*. Neste ponto, coloca a questão num maniqueísmo radical, segundo o qual D. Lacerda ou seria um criminoso, por colocar-se contra a Ordem Imperial, ou seria renegado, por renunciar através de seus atos aos votos de fidelidade feitos em sua sagração. Na verdade, ao calar-se, ele se via como quem estava impedido de *cumprir com os seus juramentos para com a cúria Romana*, sua primeira devoção.

Diz ainda o articulista que a atitude tomada, *afinal* era um alívio para o rebanho, pois se devia entender que o silêncio gerara perplexidade e confusão no orbe católico da Corte, que somente assim o bispo poderia *tirar o seu rebanho da dúvida*, quanto ao lado para o qual pendia a sua lealdade pessoal e episcopal.

A logicidade pretendida pelo argumento prossegue ao apontar as implicações da Carta Pastoral. A partir de agora, estava definitivamente exposto que a fidelidade era devida ao Papa, de quem ele era *súdito*. Esta designação não era gratuita, pois a discussão jurídica e os pressupostos que justificavam a exigência de um *placet* para as Bulas pontifícias eram de que se constituía o Vaticano uma nação estrangeira e, por conta disso, qualquer ação não referendada era entendida como ingerência de uma potência estrangeira em assuntos nacionais. Desta forma, se procura caracterizar o prelado como fora-da-lei, agente de uma potência estrangeira, acusação que, de resto, também era feita aos primeiros missionários protestantes americanos no país.

Na mesma lógica que permeia todo o texto, de fazer uma assertiva e a partir disso apontar os efeitos decorrentes, o autor continua a demonstrar os graves reflexos da submissão ao governo pontifício, mas construindo sua fala de forma a evitar que se caracterizem explicitamente tais desdobramentos. Chama de corajosa a iniciativa do bispo ao declarar: *aplaudimos a sua coragem*, mas ao mesmo tempo afirma que essa opção foi feita contra todos os valores que se esperava que o prelado salvaguardasse, uma vez que, para optar pelo Papa, foi-lhe *necessário violar todos os preceitos do evangelho, renegar os sentimentos de patriotismo e desobedecer formalmente às autoridades civis do país*. Textualmente, então, insiste no crime de antipatriotismo na ação do bispo.

No mesmo texto ele menciona o fato de que a pastoral de D. Lacerda se fez acompanhar do *brevê* papal²³. Com isso, reforça a linha debatida durante a Questão Religiosa, que situa o prelado à margem da legislação e expecta que para ele seja destinado o mesmo encaminhamento dado a D. Vital e D. Macedo Costa, Bispos de Recife e de Belém, respectivamente, com conseqüente condenação e prisão, o que, por sua vez, se repetiria em relação ao conjunto do episcopado e produziria uma acefalia católica em tudo desejável para o protestantismo nascente, na medida em que factivamente promoveria o distanciamento entre a Igreja e o Estado. Ainda mais desejável era uma dispersão no rebanho católico.

Na verdade, procura demonstrar que o Bispo agiu sempre levado por causas de motivação duvidosa, ora pelo temor de conseqüências, ora pelo apelo da decisão já tomada por outros bispos, ora por uma personalidade tímida e insegura, mas em nenhum instante, por ser de sua índole e consciência.

O enunciador lança seu arsenal de expectativas contra o bispo, ainda ironicamente, e afirma que o bispo *começou bem*, e que, uma vez que tomou a iniciativa, agora deve manter a mesma linha de enfrentamento do poder público. Tal ação era inevitável, para ser *coerente* naquilo que o articulista chama de *conseqüências lógicas de sua pastoral*. Que viesse a interdição das irmandades religiosas, a excomunhão dos maçons. Isto significava deixar *livre o rebanho* das ameaças, e conclui: *o resultado há de ser edificante*.

O articulista não consegue escapar às contradições que perpassam o texto ao julgar D. Lacerda, porque as atitudes que aplaude no bispo não podem ser as atitudes que aprova. Ao afirmar que o bispo *começou bem*, não pode esquecer que as ações do bispo foram por ele mesmo descritas como violação do evangelho, desobediência civil e antipatriotismo. Da mesma forma, insinua que o bispo agiu como “*Maria-vai-com-as-outras*” ao publicar a pastoral, já que quase todos os outros já lhe tinham precedido, mas afirma no final que é expressão de coerência que ele *acompanhe os seus colegas* ao interditar irmandades e excomungar maçons.

Findo o seu “diálogo” com o bispo, a segunda linha para onde se dirige a argumentação do autor é a de fazer sentir nos maçons e nas lideranças políticas o efeito desta pastoral, considerando-os como destinatários da ação do bispo. Para isso, voltou a insistir na insubordinação do bispo ao poder público, a conseqüente desautorização das autoridades imperiais e a sentença de excomunhão aos maçons, que, no contexto católico e brasileiro do século XIX, era a condenação à condição de pária religioso.

Isto posto, ele se coloca outra vez na condição do expectador que pergunta: *e agora?* É preciso que os maçons e o governo não sejam pusilânimes, como foi o bispo, e não se recusem a responder à pastoral, já que a legislação estava *a favor destes*.

Antes de tudo ele vai afirmar que os maçons, a partir da publicação da pastoral, *não podem mais duvidar que são bem anatemizados*²⁴, o que na verdade situa os maçons debaixo da autoridade pontifícia, que, obvia-

²³ *Brevê* é um documento pontifício de menor significado (comparado a bulas, encíclicas) em regra encerra um ato administrativo do pontífice.

²⁴ Anátema é a maior e a pior sentença de excomunhão da Igreja, onde o anátema, além de ser expulso da igreja e privado dos seus sacramentos também é considerado como amaldiçoado, e mais propriamente pune a heresia contra a fé

mente, eles rejeitam por duas razões: por não reconhecer a sua subordinação eclesiástica e porque incorreriam no mesmo erro de se submeter a uma autoridade que legisla acima das leis brasileiras. Esta argumentação do autor é feita sob severa ironia, afirmando que as penas de excomunhão eram fundamentadas na *declaração de sete papas e quatorze prelados brasileiros*, o que na verdade significa dizer que aquilo é “apenas” sentença de papas e bispos, portanto, que requeriam duvidosa obediência. E conclui: são bem anatemizados *a não ser nas dioceses de São Paulo e Maranhão*, porque os bispos ainda não fizeram seus pronunciamentos oficiais, o que marcava uma crítica às autoridades das pastorais, desconformes entre si. Mais ainda, que *os maçons estão devidamente avisados*. Mesmo sabendo que a Pastoral não se propõe a ser um “aviso”.

Ainda ao referir-se aos excomungados, é criterioso na escolha das palavras, particularmente porque se refere aos mandatários de cargos públicos e os nomeia como *tais excomungados*. Se a estes se referisse como “tais maçons”, produziria um caráter positivo, de confraria de homens livres, de liberdade de escolha e associação, mas a figura do excomungado é marginal sob todas as perspectivas.

A expectativa é posta em relação aos poderes públicos que estão sendo afrontados e dos quais a sociedade espera uma resposta: *ainda não transpirou o que o governo, composto em sua maioria de tais excomungados, fará avista desta nova provocação episcopal, deste ato de desobediência formal em publicar aqui na corte um brevê não placetado*. (grifos nossos).

Na verdade, as coisas são tidas como afronta direta ao poder público, que não pode deixar passar a *provocação episcopal*. O caráter de ação pastoral, de documento religioso, é completamente excluído da discussão, partindo-se para uma exegese de conflito entre o poder secular e o religioso. Como adendo, o articulista ainda remete à expectativa de demonstração de força que caracterizará quem de fato tem o poder, ao dizer que *resta ver se o prelado é mais poderoso do que o Imperante, o Gabinete e o Conselho de Estado*.

Este formato de argumentação revela outra das contradições do articulista, pois se na verdade ele fizer sua fala em função do *placet*, este traduziria que o poder público estava apoiado sobre a ordem jurídica e, portanto, era *o mais poderoso*. Porém, seu interesse subjacente era de estimular o conflito entre ambos. Não deve restar dúvida sobre as expectativas que alimenta em relação aos resultados do conflito, pois ele expõe textualmente: *cremos que pelo menos a religião verdadeira ganhará pelo conflito*, igualmente não restando dúvidas sobre qual religião tinha como verdadeira.

A postura que assume no final não se distingue daquela com a qual iniciou o artigo, ele volta ao silêncio, à condição de expectante que, vendo as coisas que acontecem e marcado pelo interesse quanto à solução desta situação – que não é ideal –, cala e espera que aqueles a quem a questão e a obrigatoriedade de agir dizem respeito (o bispo em ser coerente, o governo em mostrar autoridade), ponham termo às inquietações.

Conclusão

Sumariamente, este estudo nos permite aprender algumas marcas do protestantismo, particularmente o caráter utilitário de sua participação nas discussões de questões de interesse social no Brasil Imperial.

As contribuições do protestantismo para a reconfiguração da sociedade brasileira ainda se encontram timidamente tratadas na bibliografia especializada ou em trabalhos acadêmicos, porém os mecanismos para a sua inserção guardam os caracteres próprios da polêmica religiosa e a estratégia não deixa de ter seus falseamentos, como demonstra a forma argumentativa apresentada.

A Questão Religiosa marcou uma circunstância estratégica instrumentalizada pelo protestantismo, porque abria flancos na posição da Igreja através das críticas que recebia de diversos setores, representava a ascensão do liberalismo regalista sobre um dos principais bastiões que lhe fazia oposição e ameaçava a própria instituição eclesiástica.

Através da forma de enunciação, o protestantismo sugere uma neutralidade nunca havida, hostiliza o catolicismo e, no mais explícito antagonismo com os preceitos evangélicos, cultiva e estimula a hostilidade entre o catolicismo e o Estado, sendo consonante com as restrições sócio-jurídicas quanto à confissão não-católica, e buscava flexibilizar os regidos mecanismos que asseguravam o monolitismo católico.

Há que considerar-se que a “literatura protestante” tinha alcance restrito, mas não era ignorada. O público-alvo eram os setores incipientes do próprio protestantismo, mas também os que desejavam demonstrar autonomia em relação às regras sociais, bem como políticos e intelectuais.

Finalmente, não escapa ao observador que a ideologia protestante, e não apenas sua pregação religiosa, estava vazada numa perspectiva de uma pretensa superioridade racial e civilizatória dos Estados Unidos, que também seduzia setores das elites nacionais.

Fontes Impressas

“Imprensa Evangélica”. São Paulo, Missão Presbiteriana do Brasil. SIMONTON, Green Ashbel – Editor. 1874.

Bibliografia citada

- ARAGÃO, Pedro. R. Religião e luta de classe. O caso da Romanização. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, n. 6, nov. p. 167-189, 1980.
- AZEVEDO, Thales. A Religião Civil: Introdução ao caso brasileiro. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, n. 6, p. 69-91, nov. 1980.
- BRANDÃO, Carlos R. In SACHS, Viola. (Org.). *Brasil Estados Unidos: Religião e Identidade Nacional*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989. 211p.
- NIEBHUR, H. Richard. *As origens sociais das denominações cristãs*. Tradução, Antônio Gouvêa Mendonça. 1ª ed. São Paulo: ASTE/IMES, 1992. 184p.
- PEREIRA Eduardo Carlos. *O problema religioso da América Latina*. São Paulo: Pendão Real, 1923.

- REILY, Ducan A. *Metodismo brasileiro e wesleyano. Reflexões históricas sobre a autonomia*. 1ª ed. São Paulo: Imprensa Metodista, 1981. 289 p.
- ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. 1ª ed., São Paulo: Kairós, 1979. 259 p.
- VIEIRA, D. G. *O Protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 1ª ed. Brasília: UnB, 1981. 409 p.

A massificação da atividade turística no tempo e no espaço: a ampla onda inovadora e os efeitos socioeconômicos

The tourism activity massification in time and space: huge innovator wave and the socioeconomic effects

La “masificación” de la actividad turística en el tiempo y el espacio: la gran ola innovadores y los efectos socioeconómicos

Fabício Castro de Carvalho

Bacharel em Turismo pelo

Centro Universitário da Cidade/RJ - UniverCidade

Pós-graduando em Sociologia Urbana pela Universidade do

Estado do Rio de Janeiro - IFCH/UERJ; fahxcx@yahoo.com.br

Resumo

O presente artigo trata o Turismo de Massa, a partir século XIX, como desdobramento do capitalismo ocidental. Busca-se, ainda, trabalhar o desenvolvimento dos meios de transporte e de comunicação e os ganhos socioeconômicos de parte da população do Ocidente como fatores que levaram à intensificação da atividade turística no mundo. Complementarmente, faz-se uma breve discussão sobre Turismo, Geografia e pós-modernidade, buscando expor as contradições do processo de expansão do turismo de massa e a alternativa a esse modelo convencional.

Palavras-chave:

Turismo de massa; ganhos socioeconômicos; desenvolvimento do meio técnico-científico-informacional

Abstract

This article deals with Mass Tourism, from the nineteenth century, as a consequence of western capitalism. We also search the development of means of transport and communication and socioeconomic gains of West population as factors that led to increased tourism activity in the world. In addition, there's a brief discussion of Tourism, Geography and post-modernity, seeking to expose the contradictions of mass tourism process of expansion and alternative to this conventional model.

Key words:

Mass tourism; socioeconomic gains; technical-scientific-informational system

Palabras clave:

El turismo de masas; beneficios socioeconómicos; desarrollo de la técnico-científico-informacional

Introdução

É esse tipo de inteligibilidade que eu gostaria de produzir [...] é a da história do presente que se trata: o esforço de reentender o surgimento do mais contemporâneo, reconstituindo o sistema das transformações de que a situação atual é herdeira. Voltar-se para o passado com uma questão que é a nossa questão hoje, e escrever o relato de seu advento e de suas principais peripécias. [...] o presente não é só o contemporâneo. É também um efeito de herança, e a memória de tal herança nos é necessária para compreender e agir hoje.

CASTEL, 1998, p. 23

O fragmento da obra de Robert Castel traduz a importância de voltar o olhar analítico para o passado, para escavá-lo, a fim de compreender não só as transformações na base material, isto é, as dinâmicas espaciais, como aquelas germinadas no contexto histórico do qual a situação atual e seus traços estruturais são resultantes.

Considerando uma *teoria* para o Turismo, tal análise não é diferente. O turismo de massa conheceu seu expoente no pós-Segunda Grande Guerra (1939-1945). Não obstante, ainda em meio ao século XIX, o turismo de massa foi-se desenvolvendo, segundo Urry (1996), paralelamente à formação da classe operária inglesa e aos progressivos ganhos sociais por parte da sociedade europeia. Acompanhando tudo isso, o desenvolvimento de inovações tecnológicas aliado aos ganhos socioeconômicos (de parte) da população da Europa Ocidental.

Observar-se-á, ademais, que muitos destinos turísticos elitizados representativos do passado recente – séculos XIX e XX –, para além da forma de processar o turismo, podem ser considerados *embriões* do turismo de massa (pós-)moderno.

No pós-Segunda Grande Guerra, em virtude do período de estabilidade econômico-política, com desenvolvimento do meio técnico-científico-informacional, a realização de viagens ao redor do mundo ganha uma ascensão significativa. Igualmente, a mundialização da economia do Ocidente e a consolidação do fordismo como o novo sistema de produção,

além da liberalização do transporte aéreo, compõem os fatores relevantes na expansão da atividade turística pelo mundo afora.

Com efeito, cristaliza-se o já conhecido *boom* turístico, que se caracterizou pelo aumento da demanda turística, implicando na saturação dos polos receptores e, pois, na devastação da natureza e das comunidades hospedeiras (RUSCHMANN, 1999). Sob esse cenário destacam-se políticas sociais, amparadas por princípios do *Welfare State*, que trazem à tona manifestações do turismo social e *popular*. Mais que modalidades de turismo, indicam processos (turísticos) alternativos.

Ao seu tempo, o turismo social representou um novo paradigma de turismo para os trabalhadores, que se consolidou no modelo industrial fordista com objetivo de cooptar o proletariado numa dinâmica de fruição do turismo/lazer, por vezes sob regimes totalitários.

Na virada do século XX, em parte da indústria do turismo-entretenimento observa-se um incremento na comercialização dos grandes atrativos culturais, cuja paisagem do entorno representava o capital a ser explorado economicamente.

Nessa linha, seguindo o padrão dominante de produtos turísticos customizados - “aparente reprodução de forma idêntica de um modelo concebido para a comercialização mais eficaz” (LÉVY, 2001, p. 10) -, o desenvolvimento das *ludópolis* (MOLINA, 2003) e das *clonagens turísticas* dita o ritmo da tendência de comercialização de novos produtos turísticos, de modo a incrementar a oferta de atrativos turísticos artificiais, o que implicará na reorganização espacial de cidades numa escala global a partir da fabricação de lugares voltados para o turismo de massa.

Isso posto, frisa-se que privilegiaremos o cenário europeu (século XIX-XXI), haja vista sua posição precursora no turismo. A sociedade europeia representa o berço em que foram gestados os ganhos sociais que contribuíram para a fruição da atividade turística pelos trabalhadores em seu tempo livre (séculos XIX e XX), embora se observe igualmente, a partir da conjuntura político-econômica favorável (século XX) e das inovações tecnológicas nos meios de transporte e de comunicação, uma maior participação das classes privilegiadas no turismo.

De fato, o artigo apresenta uma abordagem de ordem histórica. Todavia, para não cairmos numa historização gratuita, ordenamos o trabalho com base tanto em acepções históricas quanto nas geográficas, em paralelo a análises subjacentes de cariz sociológico.

Para tanto, o corrente artigo divide-se em nove partes, a começar por esta introdução. Na segunda parte iluminamos o contexto histórico-social do turismo fordista e pós-fordista a fim de estabelecer e compreender as raízes do turismo de massa.

A evidência de que o passado elitista dos destinos turísticos nos lega o cenário do turismo de massa contemporâneo está no cerne da terceira parte. Os ganhos socioeconômicos alcançados pela população da Europa Ocidental que contribuíram para o aumento do fluxo turístico moderno e a difusão do turismo de massa, formam os temas da quarta parte.

Em uma seção à parte, descrevemos a relação entre turismo social e *popular* com o turismo de massa. Aqui, contudo, não tratamos, como alguns autores, turismo social como sinônimo de turismo de massa, embora, de fato, ambos se desdobrem em dinâmicas socioespaciais semelhantes, só que capitaneados por grupos sociais distintos.

Na sexta parte o foco será a denominada “reconquista de si mesmo” e o desenvolvimento de meio técnico-científico-informacional como aliados no apogeu do turismo de massa característico da modernidade tardia, estendendo-nos a uma discussão sobre planejamento e desenvolvimento turísticos.

Na parte subsequente, abordamos as contribuições que dizem respeito aos debates geográficos e sociológicos sobre a *condição pós-moderna*, bem como sua estreita relação com a massificação da atividade turística, acrescentando a isso os reflexos da globalização capitalista e a reestruturação econômica global na reorganização das cidades turísticas.

As conclusões ajustam-se na oitava parte. Por fim, as referências que nortearam o trabalho ora apresentado seguem na nona – e última parte.

Ajustando os ponteiros

Entendemos melhor o turismo (de massa) ao analisá-lo sob o contexto histórico-social da pós-modernidade e do capitalismo de especialização flexível, que conferiram uma nova feição à estrutura produtiva, alicerçada na segmentação da produção e do consumo da acumulação flexível.

No turismo característico da era industrial fordista, de onde efetivamente se originou, sua dinâmica estava vinculada à acumulação rígida do capital, na medida em que balizou sua estrutura produtiva nas viagens rígidas e estandardizadas, ou ainda, na “viagem paga pelo viajante e planejada por terceiros” (AVIGHI, 2000, p. 103), sobretudo no segmento turístico “sol e mar” dimensionado pelos 4S do turismo, quais sejam: sun [sol]; sand [areia]; sea [mar]; sex [sexo]. A atividade turística se submete, assim, aos processos de massificação, padronização e, doravante, de tecnificação.

A fase pós-fordista do turismo, admitindo produção e trabalho flexíveis, conheceu a aceleração das inovações também dos meios de comunicação e transporte, bem como adotou, segundo Balanzá e Nadal (2003), novas técnicas comerciais e de marketing.

Nessa linha, o turismo implica maior flexibilidade da oferta estruturada pela segmentação e especialização de todos os seus agentes sociais produtores, ao adotar estratégias que visavam a provocar a desmassificação da atividade turística. No entanto, a massificação não deixa de existir, tendo em vista que pacotes turísticos e viagens turísticas estandardizados ainda predominam, mesmo que surjam novos segmentos de turismo brando. Ou seja, a evolução em direção ao “novo turismo” criou alternativas contundentes para as viagens estandardizadas – empacotamento e padronização. Compromete-se o turismo com a emergência dos processos de produção flexível, segmentação dos mercados e, como assinala Poon (1989), com seu desdobramento em experiências turísticas mais autênticas.

Turismo de massa: passado elitista, futuro cenário de massas

É sabido que o turismo de massa tem seu ápice no pós-Segunda Grande Guerra, em meados do século XX, no período conhecido como os trinta gloriosos [*les Trente Glorieuses*] (1945-1975), não obstante haja discorância no que toca ao seu início, indicado principalmente pelos franceses no ano de 1936, ou simplesmente 36, como preferem, época em que entra em cena o programa da Frente Popular.

Ainda no século XIX, o turismo de massa evoluiu a partir da formação da classe operária inglesa e dos progressivos ganhos sociais – o direito de viajar de trem e as férias remuneradas (URRY, 1996). O hoje direito garantido ao instituto das férias, que já havia sido concedido a certos setores industriais na Grã-Bretanha em 1870, logo se estendeu para três (1956), quatro (1967) e cinco semanas de férias remuneradas (1981) em parte da Europa.

Em um amplo estudo sobre a história do turismo de massa, Boyer (2003, pp. 19 e 31) afirma que não só “o passado elitista nos dá frequentemente o cenário do turismo de massa”, como “o turismo contemporâneo é o herdeiro das formas elitistas. Passou-se de um pequeno número às massas sem revolucionar o conteúdo”.

Isso posto, o século XVIII compreende a descoberta da natureza¹, que começa a ser atacada em grande escala, das comunidades receptoras, além de se constituir no marco do surgimento dos primeiros equipamentos turísticos (RUSHMANN, 1999).

Na verdade, estes visitantes distinguiam-se dos de hoje, ao preferir, por vezes, “fugir” para o interior, relegando a segundo plano os centros turísticos das costas (RUSHMANN, 1999), ainda que este tipo de turismo fosse bastante relevante à época – aliás, o é desde a Roma Antiga – com seus proto *resorts* e *spas*.

Desde o século XVIII ao início do XX, as viagens turísticas representavam um privilégio da elite – famílias reais, aristocracia, artistas, escritores, entre outros – cujas escolhas dos destinos turísticos serviam de referencial, isto é, eram “imitadas” pelas demais camadas da sociedade situadas hierarquicamente abaixo.

Sem embargo, o proletariado, alicerce da pirâmide hierárquica, e, ainda, o lumpemproletariado, para utilizar a expressão de Marx (1997) – categorias nem ao menos inseridas em classes –, encontravam-se marginalizados da fruição da atividade turística.

A partir dos ganhos sociais por parte da sociedade dos séculos XIX e, mormente do XX, materializa-se, portanto, o suporte para massificação da atividade turística. Uma vez consolidados os direitos trabalhistas em paralelo a outros benefícios sociais – os quais serão analisados adiante –, se verifica a intensificação do turismo de massa pelo mundo afora.

Fluxos turísticos contemporâneos e os ganhos socioeconômicos

Há cerca de um século, como nos relata Beni (2007, pp. 239 e 240), os fluxos turísticos direcionaram-se para:

¹ No século XVIII, os centros situados à beira-mar ofuscaram os centros termais, até então muito procurados pelas classes privilegiadas. Montejaño (2001, p. 89), citando autores ingleses, menciona o fato de que a população meridional inglesa de Brighton, junto ao canal da Mancha, de uma simples aldeia de pescadores de 1760, chegou a ser, na segunda metade do século XVIII, o lugar mais alegre e mais na moda não apenas na Inglaterra, mas também em toda a Europa.

Regiões privilegiadas: estações de águas, centros de arte, cidades litorâneas. A segunda leva de turistas, entre as duas grandes guerras mundiais, e o turismo de massa mais recente foi igualmente para essas regiões, *imitando* as classes privilegiadas. [grifo nosso]

Da primeira metade do século XX ao início do século XXI, à luz de um novo espectro econômico-político e social mundial, os deslocamentos turísticos passam, gradativamente, a estender-se à parcela menos privilegiada da camada social, que anteriormente se situava à margem do eixo cultural.

Ao longo do século XIX e, sobretudo, do XX, houve consideráveis ganhos sociais de parte da sociedade global – direitos trabalhistas, consolidação das classes médias – que aliados, entre outras coisas, ao aumento populacional, representa a consolidação do turismo de massa, a mais intensa manifestação econômica da atividade turística do século XX, contextualizada na ascensão do balneário inglês ainda no século anterior, da qual também “a *Côte d’Azur*, na França, é um exemplo marcante” no século XX (BENI, 2007, p. 240).

No limiar da *Belle Époque*, no final do século XIX e início do XX, evidencia-se um turismo *dirigido* e elitista, sem preocupação ambiental, e um aumento consistente da demanda rumo ao turismo de massa, o que ocasionou o *boom* imobiliário e a domesticação da natureza (RUSCHMANN, 1999).

Há que ressaltar, ainda, um marco histórico relevante para o estudo da massificação da indústria turística na modernidade, qual seja, a intervenção do Estado francês por meio da regulamentação das férias pagas, em 1936.

De acordo com Boyer (2003), inicialmente o direito às férias remuneradas foi concedido tão somente aos empregados dos setores mais representativos da economia francesa por meio de convenções coletivas (da indústria automobilística, do setor aeronáutico e da Química).

Desse modo, a despeito da visão de alguns pesquisadores franceses, o início do turismo de massa, ou melhor, “o grande início”, não ocorreu em 1936. As férias remuneradas não estavam no cerne das reivindicações do Front Popular, mas sim a redução da semana de trabalho sem redução salarial.

Todavia, o hoje direito garantido ao instituto das férias logo se estendeu, visto que nesse período foi aprovada na França a lei que estabelecia o gozo de quinze dias de férias remuneradas. Nesse momento, a França não mais se encontrava distante da legislação de alguns países europeus que, desde o século XIX, já haviam instituído as férias remuneradas – repita-se, caso da Grã-Bretanha, em 1870.

Frisa-se que tal instrumento jurídico-político, *per se*, não implicou na propagação da atividade turística. Uma pequena minoria pôde, enfim, desfrutar de suas primeiras férias. Não obstante a importância do

desenvolvimento do turismo *popular* e social – analisado a seguir –, Boyer (2003, p.10) ratifica que as contribuições dos governos nacionais foram raras, ainda que algumas exceções possam ser observadas no campo totalitário, sendo, pois, “contra-exemplos”.

O autor refere-se ao *Dopolavoro* [depois do trabalho], instituído por Mussolini em 1925, cujo objetivo era o preenchimento do tempo livre dos assalariados mediante atividades de lazer. Tal como se viu em outros regimes totalitários – URSS, com as casas de tratamento; Alemanha de Hitler, com o conceito de *Kraft durch Freude* [força para a alegria] –, a combinação do turismo com o lazer foi amplamente difundida de modo a maximizar a produtividade dos trabalhadores².

Em 1956, foi realizado em Berna, Suíça, o 1º Congresso Internacional do Turismo Social, resultando na formatação de um projeto de lei que, anos mais tarde, seria instituído por diversos países, estabelecendo três semanas de férias pagas.

Na década de 1960 surgiram as primeiras operadoras turísticas com pacotes partindo do Norte europeu para a costa do Mediterrâneo, onde o turismo de massa provocou efeitos socioculturais perversos no pós-guerra.

Por sua vez, em 1967, surgiu a lei que incluiria uma semana a mais às férias trabalhistas, ratificando, então, quatro semanas de férias remuneradas, as quais, posteriormente, no ano de 1981, seriam estendidas para cinco semanas de férias.

Turismo social

O turismo social pode ser analisado em um capítulo à parte na história do turismo de massa. O surgimento de tal segmento culminou na expansão do mercado turístico em alguns países europeus, como Alemanha, Espanha e França, este último um dos precursores deste tipo de turismo, e cuja institucionalização data da década de 1940.

Embora os governos nacionais sofressem pressões internas e externas visando a diminuir gastos públicos (na França principalmente), o turismo social ainda sobrevive, em menor escala, especialmente nos três países acima citados.

De acordo com Swarbrooke e Horner (2002), em alguns países o turismo e as férias pertencem à alçada da política de bem-estar, que é subsidiada diretamente ou por meio de agentes. O Estado social(-democrata), destarte, é o ator por meio do qual o “fazer social” materializa-se de modo a “mitigar algumas disfunções gritantes, assegurando um mínimo de coesão entre os grupos sociais” (CASTEL, 1998, p. 498).

Logo, reveste-se o Estado social com o “princípio de governo da sociedade” ao qual se refere Castel (1998), isto é, a força motriz a partir da qual assumiria o ônus pela melhoria contínua da condição dos integrantes da sociedade, tal como se observa em regimes de bem-estar social-democratas e suas políticas de integração social via programas setoriais.

Ao contrário de Boyer (2003), Swarbrooke e Horner (2002) não fazem menção à insuficiência dos governos nacionais no fomento ao turismo social.

² No Brasil, durante o Estado getulista (1939), um mecanismo ideológico semelhante foi desenvolvido. Com a criação do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), ao qual pertencia a Divisão de Turismo, a atividade turística apresentava o propósito de disciplinar as classes populares e determinar o uso do seu tempo livre de acordo com os interesses da classe dominante; sendo lícito afirmar que o fenômeno turístico foi gestado, à época, em meio a princípios burgueses de lazer.

Estes últimos remetem-se apenas à maneira pela qual os governos processam o turismo social. Ao passo que o primeiro, não se atendo apenas à maneira pela qual esta modalidade é processada, atribui ao governo central a culpa pela não participação no desenvolvimento do turismo *popular* e social, sem deixar de estender para além dos governos centrais – por exemplo, associações comerciais, sindicatos patronais etc. – a importância no fomento dessa manifestação de turismo. E essa forma, aliás, é a que define “turismo social”.

Em geral, o turismo social tende a funcionar de acordo com o nível de desenvolvimento turístico do país – leia-se infraestrutura urbana e turística, participação do poder público via políticas públicas de turismo etc. Baseado no turismo doméstico, o turismo social se fundamenta sobretudo nas seguintes ferramentas:

- “Cheque-férias” – criados em 1982 (BOYER, 2003) – que podem ser trocados por serviços turísticos;
- Centros e vilarejos de férias para o turismo social, dirigidos por associações não lucrativas, cujo nascimento, segundo Boyer (2003), ainda no formato de Casas Familiares de Férias (MFV), remete ao ano de 1949.

Entretanto, formas de turismo *popular* remetem à década de 1930 – anterior, portanto, ao *turismo social* –, a partir da criação de *Associações Populares* preocupadas em tornar acessíveis as formas e os destinos turísticos até então reservados à camada privilegiada da sociedade, estendendo às classes sociais não favorecidas bilhetes de férias, locais de hospedagem, os quais também eram conhecidos, na expressão de Boyer (2003), como *complementares* em relação à hotelaria tradicional.

Note-se que o turismo social, aqui dissociado do turismo de massa e de suas manifestações sociais e espaciais, representa um meio – e provavelmente o único – pelo qual o turismo pode ser desfrutado por camadas desfavorecidas a preços compatíveis, facilitado que é por meio de políticas públicas nacionais elaboradas para tal fim. Sob a ótica da comunidade hospedeira, este processo não implica em turismo de valor agregado, posto que os visitantes chegam ao destino com os serviços turísticos pagos, dispõem de pouca renda para girar a economia local e pouco se empenham em interagir com os residentes.

A “reconquista de si mesmo”: apogeu do turismo de massa

O *boom* turístico, sabe-se, ocorre no pós-Segunda Grande Guerra à luz do que pode ser designado como “reconquista de si mesmo” (CORRÊA, 2000, p. 99), período concretizado a partir da busca da felicidade humana, até como superação de traumas sociais. Aliás, como desdobramento desse novo espectro mundial, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1945 reconhece, em seu artigo XXIV, que “todo [ser] humano tem direito a repouso e lazer, inclusive à limitação razoável das horas de trabalho e férias periódicas remuneradas” (ONU, 1948, p. 5).

Não obstante, no que diz respeito ao turismo, e mais especificamente ao turismo de massa, esse período caracteriza-se, na visão de Ruschmann (1999), pela explosão da demanda turística e saturação dos núcleos receptores, degradando a natureza e as comunidades locais.

A atividade turística viu-se impulsionada por conta de uma conjuntura mundial político-econômica favorável, e vinculada a crescentes inovações tecnológicas, *causa e efeito* de um consumismo latente – sobretudo por grande parcela da população estadunidense.

Hall (2004) elabora um quadro sinótico que expõe as políticas internacionais de turismo do pós-Guerra até o tempo presente, de modo a iluminar a evolução das intervenções do nível superestrutural no setor turístico que contribuíram direta ou indiretamente para o aquecimento da indústria turística, conforme o esquema abaixo:

Fases	Características
1945-1955	Desagregação e a racionalização da política, da alfândega, da moeda e de regulamentações referentes à saúde que haviam sido adotadas após a Segunda Guerra Mundial.
1955-1970	Maior envolvimento do governo no marketing turístico a fim de aumentar o potencial de ganhos do setor.
1970-1985	Envolvimento do governo no fornecimento de infraestrutura turística e no uso do turismo como instrumento de desenvolvimento regional.
a partir de 1985	Uso continuado como instrumento de desenvolvimento regional, maior foco em questões ambientais, menor envolvimento do governo no fornecimento de infraestrutura turística, maior ênfase no desenvolvimento de parcerias públicas-privadas; e auto-regulamentação do setor.
Fonte: Hall (2004).	

Hall (2004) faz menção aos quatro procedimentos no campo de planejamento turístico citados por Getz (1987), dos quais ressaltamos o procedimento *fomento*. Ressalte-se que, para Hall (2004, p. 43), “é discutível se essa é de fato uma forma de planejamento”, visto que o *fomento* apresenta cariz irrefutável, segundo o qual o desenvolvimento turístico é tido como inerentemente bom e promovedor de benefícios socioeconômicos automáticos para a comunidade autóctone.

Logo, ainda segundo o autor (2004), alguns dos elementos-chave do conceito de *fomento* remetem tanto ao utilitarismo econômico herdeiro do *lassaiz-faire* europeu quanto ao modelo capitalista norte-americano, bem como às dimensões relativamente pequenas do turismo organizado dos últimos 150 anos.

Por outro lado, para os chamados atores hegemônicos (potências-nação capitalistas, corporações multilocalizadas e multifuncionais), o desenvolvimento se dá tão-só via criação de “valor” econômico que, na

³ Henri (1994) indica o domínio e a apropriação do espaço pelo homem como esferas gêmeas, sem sobreposição de uma sobre a outra. O autor, entretanto, afirma que com a acumulação capitalista as esferas tendem a se dissipar, puxadas pelo poder político do estado e, complementaríamos, pelo poder político-econômico das grandes corporações

análise do filósofo francês Henri Lefebvre (1994), pode se concretizar por meio do domínio econômico-político do espaço³ pelos macroatores, como se verifica na existência/corporificação dos megaempreendimentos turísticos e de lazer.

Sem embargo, no pós-1945, quando o mundo passa a viver o período conhecido como *Anos Dourados*, com a citada estabilidade econômica e política, há que ressaltar como a mundialização da economia ocidental estimulou em governos e organizações internacionais expectativas de que o turismo viesse a se tornar uma força motriz de intercâmbio sociocultural, para além do terreno econômico.

Com efeito, aumentam o poder aquisitivo e o poder de compra – apoie-se do consumo a que se refere Castel (1998) –, consolidam-se as classes médias de parte representativa da Europa, reduz-se a jornada de trabalho frente ao tempo livre e, no que toca à esfera técnica-tecnológica, com as inovações tecnológicas na comunicação e transporte – aéreo, terrestre e marítimo –, torna-se possível acessar em prazo menor zonas distantes umas das outras.

Por outro lado, nos últimos dois decênios do século XX (1973-1994) analisados por Montejano (2001), a atividade turística mundial padece de tendência inflacionária edificada, entre outras razões, por força da Guerra árabe-israelita (1973) e o impacto desta no preço do petróleo.

Os reflexos se estendem aos custos/receitas dos meios de transportes aéreos, os quais repassam, por meio das empresas aéreas, tal prejuízo financeiro para os clientes na forma de tarifas aéreas sobretaxadas. Essa conjuntura deflagra uma estagflação da economia europeia e estadunidense, na medida em que também no ano de 1973 ocorre a primeira crise do preço do petróleo.

Esse cenário pós-guerra, *a priori* de crescimento e desenvolvimento inauditos, faz Castel (1998) questionar a expressão *trinta gloriosos*, bem como as implicações socioeconômicas e políticas que esta traz, posto que não só “embeleza um período que, de guerras coloniais a injustiças múltiplas, teve muitos episódios bem pouco gloriosos” (*ibidem*, 1998, p. 500), como mistifica o crescimento à luz de déficits socioeconômicos – aumento do desemprego na França, por exemplo, ponto fraco do Estado social dos anos de crescimento.

Observa-se, todavia, que, de fato, o turismo desenvolveu-se nesse período em larga escala – e ao largo de tudo disso – na Europa Central, Franja do Mediterrâneo, Estados Unidos, entre outros destinos turísticos.

Não obstante o período em tela ter-nos revelado novos destinos turísticos quando da queda do muro de Berlim – mencionado adiante – e do fim do comunismo, em 1989, paralelamente outros são “fechados”, segundo Montejano (2001), a partir do ressurgimento do fundamentalismo islâmico em países turísticos como a Argélia, Marrocos, Egito etc.

Os vinte e cinco anos subsequentes à década de 1950 caracterizam-se pela massificação da atividade com a chegada de modelos mais velozes e maiores como os aviões Jumbo (HALL, 2004, p. 59), modelos mais rápi-

dos como Concorde e Tupolev soviético (MONTEJANO, 2001) e os voos *charters* e pacotes turísticos (RUSCHMANN, 1999, p. 15).

O incremento tecnológico e de transportes no mercado turístico conduziu a um “estreitamento” – a seguir melhor discutido – entre os polos emissores e os receptores, levando milhares de pessoas às partes longínquas do planeta, além de valorizar o turismo doméstico.

Um outro fator a ser considerado na massificação do turismo se estrutura no processo de liberalização/democratização do transporte aéreo a partir do qual empresas públicas, e agora também empresas privadas, passam a disputar num mercado em que até então prevalecia o monopólio aéreo.

Com efeito, sob a vigência desse mercado turístico, cuja base pode ser vista senão como o *embrião* do mercado de concorrência imperfeita que até hoje imperaria, nascem novas rotas aéreas ao mesmo tempo em que se desenvolvem melhores serviços e tarifas mais acessíveis.

Acresce-se a isso que a recuperação da economia alemã, japonesa, a consolidação das classes médias, a melhoria das condições trabalhistas e, por fim, as novas técnicas comerciais e de marketing auxiliaram diretamente na difusão do turismo de massa. Os crediários juntamente com a intermediação das vendas dos transportes e alojamentos pelas agências e operadoras turísticas podem ser considerados co-responsáveis pela propagação do turismo aos patamares de indústria global (BALANZÁ; NADAL, 2003, pp. 22 e 23).

No final dos anos 1980, ao término de uma fase devastadora do turismo sobre a natureza e as comunidades hospedeiras, inicia-se um período de renovação em que o turismo de massa perde intensidade, porém não deixa de existir, e surgem novas formas e segmentos de turismo brando.

Cai em 1989 o Muro de Berlim, trazendo ao mundo novos destinos emissores e receptores do Leste Europeu até então desconhecidos do mercado turístico, e cujos atrativos turísticos, relegados a uma posição secundária face à divisão entre a Alemanha Ocidental e a Oriental e os conflitos internos desta última com os *desertores da república*, somente poderiam ser vistos e/ou ouvidos através dos meios de comunicação da época.

A partir do ano 2000, “ano-objeto de consumo”, estimulou-se a comercialização dos grandes atrativos, sobretudo os culturais dotados de “grandes vistas” economicamente viáveis (Torre Eiffel, Estátua da Liberdade, entre outros), de modo a atrair a massa de turistas (BOYER, 2003, p. 29).

Além disso, também é nesse período que ganham força as clonagens turísticas na indústria do turismo-entretenimento – evidenciadas, sobretudo, nas réplicas de cidades montadas em grandes parques temáticos, como Veneza, Paris, Nova Iorque, Las Vegas, e até de territórios de países, como vales do Egito. Atribui-se a estes equipamentos turísticos um valor de troca, assim como às paisagens que os conformam.

As construções de megaprojetos, tais como *resorts* e parques temáticos, atingem, na virada do século XX, um crescimento inédito.

Cada vez mais presentes na América Latina – Brasil, Caribe e México, entre outros destinos –, estes equipamentos turísticos de lazer e recreio – por muitos considerados como *não-lugares*; *lugares fracos*, diria Lévy (2001) –, implementados via macroatores “que capitaneiam a economia global” (RODRIGUES, 2006, p. 297), revelam-nos uma paisagem geográfica distintiva, de construção e reconstrução de uma geografia assemelhada: um espaço produzido de transportes, de infraestruturas e de organizações territoriais a fim de facilitar a lógica do mercado hegemônico globalizado e, pois, a acumulação do capital (HARVEY, 2006).

Em turismo, Molina (2003), discorrendo sobre o pós-turismo, trabalha o conceito de *ludópolis*, cidades na forma de grandes centros de diversão a céu aberto. A rigor, as *ludópolis* seriam uma (re)organização espacial das cidades turísticas mundiais com o propósito de desenvolver espaços lúdicos, e se inserir nos circuitos modernos mais rentáveis de classe mundial de turismo-lazer-entretenimento.

Afora isso, importantes contribuições sobre o desenvolvimento do turismo de massa contemporâneo também podem ser encontradas, com maior ênfase, a partir dos debates geográficos e sociológicos que dizem respeito à já recorrente “condição pós-moderna”.

Debate Geografia & Turismo: a condição pós-moderna

O turismo também sofreu as consequências, ora sendo promovido pela pós-modernidade, ora sendo negado por ela. Não se pode afirmar que o turismo seja um fenômeno originário da pós-modernidade, mas, sem dúvida, foi neste período que ele mais se transformou.

LOHMANN; PANOSSO NETTO, 2008, p. 145

As novas tecnologias da informação, a globalização capitalista e a reestruturação econômica global desfiguraram grande parte dos símbolos (e paisagens) representativos de culturas que até ontem preenchiam os rituais sociais de indivíduos e/ou grupos sociais e fortaleciam suas identidades culturais sob o propósito de fazer circular o capital e, conseqüentemente, materializando os ajustes espaciais tão incessantemente procurados pelos capitalistas.

Para além da vontade, esse cenário vem incitando, por parte de alguns pesquisadores, a necessidade de olhar para trás, conhecer suas origens e, desse modo, o passado histórico; além de experiências mais autênticas sob um novo patamar de turismo, no qual, segundo (LOHMANN e PANOSSO NETTO, 2008), cai a *razão*, a racionalidade, e emerge a *emoção*, o coração.

Por outro lado, ao mesmo tempo, nessa dinâmica de “movimento mais incerteza” característica da pós-modernidade (BALANDIER, 1997), ganha força a tríade turismo-lazer-entretenimento, a busca incessante pela

diversão e pelo hedonismo, cujo resultado reflete a reorganização espacial das cidades turísticas modernas, a fim de se ajustar às necessidades hedonistas de parte da demanda turística, filiada que é à categoria *buscadores de prazer* trabalhada pelo sociólogo Erik Cohen (1979).

A Terceira Revolução Científico-Tecnológica⁴ e seus desdobramentos no desenvolvimento do meio técnico-científico, também informacional, como opina Santos (2006), favoreceu a melhoria dos transportes aéreos, além da maior facilidade de acesso à informação, o que propiciou o aumento do tempo livre das pessoas ao redor do mundo, redefinindo, por conseguinte, as dimensões de tempo e espaço, ou melhor, tempo-espaço, fenômeno este que também contribuiu sobremaneira para a massificação da atividade turística.

Com as inovações tecnológicas, “que invadem o tempo, banalizam-no, dissolvem-no em hiperespaço estendido quase ao infinito” (CHESNEAUX, 1995, p. 31), essa mobilidade espacial, a possibilidade de estar em diferentes lugares, potencializa-se, configurando uma “compressão espaço-tempo” (HARVEY, 2002).

Logo, tal cenário mostra um redimensionamento das nossas experiências espaço-temporais; a velocidade dos transportes e da comunicação nos permite acessar lugares distantes de nossa residência, por exemplo, evidenciando, segundo Haesbaert (2007) e Harvey (2002, 2006), um enfraquecimento de um dos entraves espaciais mais relevantes, a distância física.

Considerações finais

O turismo, hoje, implica maior flexibilidade da oferta estruturada pela segmentação e especialização de todos os seus agentes sociais produtores. A evolução do “turismo velho” sob a égide das viagens estandartizadas para o “novo turismo” mostra, acima de tudo, uma estreita relação *pooniana* entre emergência dos processos de produção flexível, segmentação turística e experiências turísticas mais autênticas e menos sensoriais de caráter hedonista.

Ademais, o alerta dos atuais sistemas de governança global alude para a necessidade de formas de turismo mais brandas (sustentáveis); busca eludir o efeito negativo que a atividade turística, quando não planejada e implementada de maneira correta, pode causar no meio ambiente físico e social, conforme a ideologia capitalista dos agentes que traduzem o turismo apenas por sua vertente econômico-financeira.

Sabemos que coexistem, em pleno século XXI, práticas turísticas concentradoras e predatórias. A massificação da atividade turística ainda se faz valer de seus instrumentos históricos por meio de viagens e pacotes turísticos estandartizados, não obstante vimos observando uma crise desse modelo fordista de turismo.

Permanece a construção de equipamentos turísticos de lazer e recreio pelos grandes empresários, com participação ativa dos governos – os quais estimulam e intervêm na inversão de capitais –, impulsionando a

⁴ Na visão de Dias (2003), a Terceira Revolução Científico-Tecnológica abrange as mudanças provocadas na sociedade pelas novas descobertas no campo da microeletrônica, biotecnologia e novos materiais.

indústria do turismo com megaempreendimentos.

O turismo de massa ainda segue praticado com fins de ganhos financeiros de curto prazo e com grande mobilidade de capital, desenraizado dos destinos nacionais.

Resta a busca permanente por alternativas ao comportamento individualista – aquele que destrói ao invés de apreciar – concernentes a uma maior responsabilidade diante dos recursos naturais e culturais e da comunidade receptora. Espera-se que o turismo possa, doravante, se fortalecer sob novos propósitos, em estilo mais humanista, permanecendo fonte de desenvolvimento sociocultural e econômico.

Referências

- AVIGHI, M. C. Turismo, globalização e cultura. In: LAGE, B. H.; MILONE, P. C. (orgs.). *Turismo: teoria e prática*. 1ª ed. São Paulo: Atlas, 2000.
- BALANDIER, George. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BALANZÁ, Isabel Mílio; NADAL, Monica Cabo. *Marketing e comercialização de produtos turísticos*. Tradução Miguel Cabrera. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.
- BENI, Mário. *Análise estrutural do turismo*. 12ª. ed. São Paulo: Senac São Paulo, 2007.
- BOYER, Marc. *História do turismo de massa*; tradução Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2003. – Coleção Turis.
- CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*; tradução Iraci D. Poleti. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CHESNEAUX, Jean. *Modernidade-mundo*; tradução João da Cruz. Petrópolis: Vozes, 1995.
- COHEN, Erik. “Rethinking the sociology of tourism”. In: *Annals of tourism research*, vol. 6, nº. 1, jan.mar.1979, pp. 18-35.
- CORRÊA, Tupã Gomes. Reflexões sobre turismo e mercado turístico: o caso do Brasil e dos Estados Unidos na perspectiva do turismo ecológico como negócio. In: LAGE, B. H.; MILONE, P. C. (orgs.) *Turismo: teoria e prática*. 1ª ed. São Paulo: Atlas, 2000.
- HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- HALL, Michael Colin. *Planejamento turístico: políticas, processos e relacionamentos*; tradução Edite Sciulli. 2ª. ed. São Paulo: Contexto, 2004. – Coleção Turismo Contexto.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*; tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 11ª. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *Espaços de esperança*; tradução Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. 2ª. ed. Loyola: São Paulo, 2006.
- HORNER, Susan; SWARBROOKE, John. *O comportamento do consumidor no turismo*; tradução Saulo Krieger. São Paulo: Aleph, 2002.
- LEFEBVRE, Henri. *The production of space*. Oxford, UK: Blackwell, 1994.

- LÉVY, Jacques. “Os novos espaços da mobilidade”. In: *GEOgraphia*, ano II, vol. 3, nº. 6, jul.dez.2001, pp. 7-17; tradução Rogério Haesbaert e Sylvain Souchaud. Disponível em: <<http://www.uff.br/geographia/rev06/edicao6.htm>>. Acesso em: 02 out.2009.
- LOHMANN, Guilherme; PANOSSO NETTO Alexandre. *Teoria do turismo: conceitos, modelos e sistemas*. São Paulo: Aleph, 2008.
- MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Paz e Terra, 1997.
- MOLINA, Sergio. *O pós-turismo*; tradução Roberto Sperling. São Paulo: Aleph, 2003.
- MONTEJANO, Jordi Montaner. *Estrutura do mercado turístico*; tradução Andréa Favano. 2ª ed. São Paulo: Roca, 2001.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração universal dos direitos humanos*. 1948. Disponível em: <<http://www.prr3.mpf.gov.br/imagens/boletiminfo/dudh-onu.pdf>>. Acesso em: 20.maio.2010
- POON, Auliana. Competitive strategies for a ‘new tourism’. In: COOPER, C. P. (org.). *Progress in tourism, recreation and hospitality management*. London: Belhaven Press, 1989.
- RODRIGUES, Adyr Balastrieri. Turismo e territorialidades plurais: lógicas excludentes ou solidariedade organizacional. In: LEMOS, Amália Inês et al. *América Latina: cidade, campo e turismo*. São Paulo: Clacso, 2006.
- RUSCHMANN, Doris Van De Meene. *Turismo e planejamento sustentável: a proteção do meio ambiente*. 4ª ed. Campinas, SP: Papirus, 1999.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção*. 4ª ed. São Paulo: EDUSP, 2006.
- URRY, John. *O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas*; tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, SESC, 1996.

Angola e Brasil: duas pontas do mesmo Atlântico Negro

Angola and Brazil: two sides of the same Atlantic Negro
Angola y Brasil: dos cuernos de lo mismo Atantico Negro

Larissa Costa Murad

Assistente social e mestranda pela Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Resumo

Este artigo aborda os vínculos entre Angola e Brasil em dois momentos: na colonização do Brasil e nas lutas pela libertação em Angola. Entendemos que a constituição da cultura comum, bem como da resistência a determinado ordenamento social, pode ser pensada a partir da relação entre adaptação e resistência que se constrói no processo intercultural desencadeado pela diáspora.

Palavras- chave:

Cultura; Angola; escravidão.

Abstract

This article approach the links between Angola and Brazil in two moments: the colonization of the Brazil and in the struggle for freedom in Angola. We believe that the constitution of common culture, as well as the resistance to certain social rules, can be seen from the relationship between adaptation and resistance built in intercultural process triggered by diaspora.

Keywords:

Culture; Angola; slavery.

Resumen

Este artículo aborda los vínculos entre Angola y Brasil en dos momentos: la colonización de lo Brasil y en la lucha de liberación en Angola. Creemos que la constitución de cultura común, así como la resistencia a ciertas normas sociales, puede verse en la relación entre la adaptación y resistencia construida en el proceso intercultural desencadenado por diáspora.

Palabras clave:

Cultura; Angola; esclavitud.

1. Introdução

*“Entre correntes e lamentos
A Negritude atravessou o mar
Fazendo desse chão seu gueto
O Brasil é negro, e hoje vem sambar”
Tom Maior, Samba-enredo 2009*

O presente artigo versa sobre a construção da cultura e da modernidade a partir da conexão Brasil-Angola no momento da colonização dos povos e nas lutas pela libertação em Angola. Tomaremos a relação estabelecida entre Angola e Brasil nesses períodos fundantes de ambos os países como exemplo da constituição da cultura por meio da diáspora e da dialética entre (con)formação/adaptação e resistência, lida como parte do processo de destruição e (re)construção de diferentes civilizações.

Segundo Gilroy (2001), o conceito de diáspora, fundamental na construção que o autor denomina de Atlântico Negro, pode unificar a experiência das diferentes comunidades negras, além de permitir a compreensão da escravidão como elemento de análise da modernidade – tanto pelo comércio global quanto pela resistência à escravidão e suas dimensões translocais.

Nesse sentido, recuperaremos brevemente a história das relações entre Brasil e Angola, analisando-as como propícias à produção de cultura e de resistência, a partir dos conceitos de Atlântico Negro, práticas sociais e cultura ordinária, desenvolvidos por Gilroy, Ortner e Williams, respectivamente. Partindo do pressuposto de Williams (CEVASCO, 2001) de que cultura se constrói na experiência, é vivenciada e produzida por todos, podemos compreender as práticas sociais dos escravos e seus descendentes em suas inter-relações, como produtoras e reprodutoras da cultura (ORTNER, 2007), apesar de condicionadas por limites históricos.

A partir da elucidação desses conceitos, apontamos a importância dos negros africanos escravizados na construção da cultura brasileira, principalmente em sua resistência à escravidão e às condições a que foram submetidos pós-abolição – condições nas quais se deu, inclusive, a apropriação do território nas grandes cidades por esse segmento populacional.

2. O tráfico atlântico: Angola e as bases escravocratas do Brasil moderno

“Hoje
 somos as crianças nuas das sanzalas do mato
 os garotos sem escola a jogar a bola de trapos
 nos areais ao meio-dia
 somos nós mesmos
 os contratados a queimar vidas nos cafezais
 os homens negros ignorantes
 que devem respeitar o homem branco
 e temer o rico (...)
 Amanhã
 entoaremos hinos à liberdade
 quando comemorarmos
 a data da abolição desta escravatura
 Nós vamos em busca de luz
 os teus filhos Mãe
 (todas as mães negras
 cujos filhos partiram)
 Vão em busca de vida”
 Adeus à hora da largada, Agostinho Neto

As bases do Brasil moderno, ou melhor, da edificação da sociedade burguesa moderna no Brasil em sua feição singular, foram construídas por meio do trabalho escravo, principalmente dos negros africanos. Dentre estes, grande parcela vinha de Angola, ou melhor, da África Centro-Ocidental. Segundo Mônica Lima e Souza¹ (2008),

¹ In: Dossiê Angola-Brasil, publicado na Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 4, nº 39, dezembro de 2008.

o Brasil é o país que recebeu por mais tempo, e em maior quantidade, pessoas escravizadas vindas da África. Aproximadamente 40% de todos os escravos africanos que deram entrada em portos do Novo Mundo foram trazidos para o nosso país. Desse total, uma ampla maioria embarcou em cidades do litoral de Angola. O tráfico angolano abastecia principalmente o porto do Rio de Janeiro; em segunda escala, Bahia e Pernambuco, e também Maranhão e Pará. Nas palavras do Padre Antônio Vieira em 1648, ‘sem negros não há Pernambuco, e sem Angola não há negros’ (SOUZA, 2008, p.16).

Ferreira (2008) aponta que Brasil e Angola estiveram por mais de 300 anos nas duas pontas do tráfico de escravos, sendo quase 70% do total de escravos africanos que desembarcaram no Brasil (cerca de cinco milhões) oriundos da África Centro-Ocidental, particularmente de regiões que atualmente conhecemos como Congo e Angola.

Ou seja, o tráfico atlântico de escravos teve na região Congo-Angola local privilegiado de abastecimento de navios negreiros que receberam o

Brasil como destino. Nesse contexto, além das relações político-econômicas instituídas de dominação e hierarquização entre senhores (portugueses) e escravos, constituíram-se intervenções de domínio político entre Brasil e Angola, a ponto de Portugal quase perder o controle da situação:

durante muito tempo, gente do Brasil – por nascimento ou por vínculo de residência – praticamente dominou Angola, exercendo as funções que seriam de Portugal no controle da colônia e no tráfico de escravos. Portugal teve que fazer esforço para retomar as rédeas do controle político da área, o que conseguiu apenas parcialmente. O Atlântico foi se tornando tão estreito que as cidades-portos do litoral angolano, como Luanda e Benguela, eram consideradas extensões do Brasil colonial no início do século XIX (SOUZA, 2008, p.16).

Porém, apesar do esforço para retomar o controle político, Portugal não conseguiu controlar as interações difusas entre os países, possibilitadas pela própria colonização européia dos povos. Conformaram-se relações de troca e convívio, praticamente autônomas, nos âmbitos pessoal, familiar e político entre Brasil e Angola à época, as quais se forjaram nesse contexto de convivência intensa – mesmo que a princípio forçada, pelo deslocamento dos escravos e pelas necessidades de força de trabalho para o cultivo de produtos como o açúcar.

Tanto no Brasil quanto em Angola as relações firmadas nesse período fincaram raízes que se traduziam em um “ir e vir constante” de pessoas, produtos, notícias, dentre outros, que se inicia referente ao comércio, mas abrange, por exemplo, intercâmbio quanto aos estudos dos filhos dos africanos traficantes de escravos. Tais relações produziram “intermediários qualificados entre as duas margens do oceano” (SOUZA, 2008). De acordo com Ferreira,

as relações iam muito além do comércio negreiro: pelo menos desde o século XVII, africanos da costa centro-ocidental e brasileiros estavam unidos por laços mercantis, familiares e culturais (FERREIRA, 2008, p.21).

O conceito construído por Gilroy (2001), de “Atlântico Negro”, sintetiza essas relações ao ser tomado por mediação no entendimento da história cultural como formação intercultural e transnacional. Nascido de uma tentativa de situar a experiência do povo negro como parte da modernidade, o conceito de Gilroy nos auxilia a pensar o nascimento do Brasil moderno a partir das contradições geradas pela manutenção extensiva da escravidão – expressas também nessa relação Brasil-Angola.

Em seu conhecido ensaio intitulado “Idéias fora do lugar”, Roberto Schwarz sinaliza as contradições da incorporação do liberalismo moderno pelo Brasil ainda escravocrata. Também no ensaio “A carroça, o bonde

e o poeta modernista”, o autor analisa o poema de Oswald de Andrade – intitulado *Pobre alimária* – e conclui que: “o progresso é inegável, mas a sua limitação, que faz englobá-lo ironicamente com o atraso em relação ao qual ele é progresso, também” (SCHWARZ, 2006, p. 15).

Ou seja, Schwarz recupera a mistura entre o moderno e o arcaico que caracteriza a modernização do país como base (o arcaico que precisava ser superado) e consequência da mesma (o arcaico recriado como consequência e necessidade do capitalismo em seu estágio mais avançado); e faz as mediações necessárias para pensarmos a escravidão como chaga profunda do nascimento da modernidade no Brasil ao atrelá-la, por exemplo, à manutenção da autoridade tradicional, a qual funciona pela lógica do personalismo, mas mantém trajes modernos, impessoais.

O longo período de escravidão potencializou então, enquanto início do processo de instituição da sociedade burguesa moderna no Brasil em suas singularidades, já que elementos do regime português misturavam-se a elementos modernos, como o liberalismo, a conformação da cultura no sentido proposto por Gilroy (2001) a partir da noção de Atlântico Negro, de processo intercultural e transnacional, sendo os escravos angolanos e as relações travadas com os mesmos fundamentais na produção dessa história interétnica.

Considerando o deslocamento e a ausência de espaço definido como experiência inerente à construção do conceito de Atlântico Negro, podemos resgatar ainda a escravização dos angolanos (dos africanos em geral) como fenômeno originário da desterritorialização de contingentes do povo africano, processo que tem as necessidades econômicas da metrópole como fundante e a violência como meio².

Segundo Luiz Felipe de Alencastro (2008), o Brasil não seria viável sem Angola, já que a riqueza daqui foi construída à custa da destruição de lá³. O autor afirma que

No Atlântico Português formou-se uma matriz espacial colonial específica. De um lado, no litoral da América do Sul, desenvolveram-se uma economia e uma sociedade fundadas no trabalho escravo africano. Do outro, principalmente em Angola, mas também no Golfo de Guiné, situavam-se as redes de reprodução dessa mão-de-obra escrava. As duas margens do Atlântico Sul se completavam em um só sistema de exploração colonial, cuja singularidade ainda marca profundamente o Brasil contemporâneo (ALENCASTRO, 2008, p.18).

Assim, a escravidão dos negros africanos forjou um sistema de relações entre países como Angola e Brasil, o qual interferiu diretamente na constituição e formação da modernidade em ambos por meio da dialética entre destruição e (re)construção.

Destacamos que Alencastro usa o termo Atlântico Português para reforçar a relação de domínio da metrópole europeia para com os países

² Nesse sentido, cabe ressaltar a consideração de Gilroy (2001) acerca da violência que acompanha a desterritorialização em outras situações mais atuais, como a migração forçada e a busca por asilo político.

³ In: Dossiê Angola-Brasil, publicado na Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 4, n° 39, dezembro de 2008.

colonizados. Logo, essa expressão não é excludente da de Gilroy, que se refere à construção cultural a partir da experiência negra como produtora e reprodutora da cultura e da modernidade em suas práticas sociais instituídas no deslocamento, por meio da diáspora:

gostaria que considerássemos o caráter cultural e as dimensões políticas de uma narrativa emergente sobre a diáspora que possa relacionar, senão combinar e unificar, as experiências modernas das comunidades e interesses negros em várias partes do mundo (GILROY, 2001, p. 11).

O autor propõe uma abordagem da cultura da diáspora que possa mapear as condições e conseqüências da influência mútua, compondo um contraponto ao conceito de cultura pura. Logo, podemos afirmar então que o Atlântico Português, dominado política e economicamente pela Europa, possuía brechas, pequenas frestas nas quais se produziu cultura por meio da inter-relação entre nacionalidades, entre povos. A relação entre culturas potencializou a modificação, a interferência mútua entre Angola (África Centro-Occidental) e Brasil.

Alencastro identifica ainda as origens da relação Angola-Brasil no século XVII, momento no qual os holandeses estrategicamente admitiram a necessidade do tráfico negreiro para a construção do Brasil, especificamente para a implementação da atividade açucareira. Feita a primeira investida no litoral africano – hoje Gana –, os colonizadores logo perceberam que a região era insuficiente perante o fornecimento de escravos requisitado e partiram para “o maior mercado atlântico de cativos: Angola” (ALENCASTRO, 2008, p.19).

A preocupação com o acesso ao comércio de escravos atinge Portugal em 1643, quando

Telles da Silva, governador-geral do Brasil, prevenia el-rei: ‘Angola, senhor, está de todo perdida, e sem ela não tem Vossa Majestade o Brasil, porque desanimados os moradores de não terem escravos para os engenhos, os desfabricarão e virão a perder as alfândegas de Vossa Majestade os direitos que tinham em seus açúcares’ (ALENCASTRO, 2008, p.19).

Com a ação de Portugal coibida pela guerra com a Espanha e Holanda, formou-se uma co-gestão luso-brasileira do Atlântico Sul, a qual reconquistou a região Congo-Angola, conduzida por Salvador Correia de Sá e Benevides e teve como corolário a expulsão dos holandeses, a partir da qual se evidenciou que as fronteiras brasileiras iam para além da América.

Alencastro (2008) identifica esse episódio como originário da presença e influência brasileira na África Central, que perdurou mesmo depois da independência de Angola. Para o autor,

nenhuma região escravista das Américas teve na África um peso similar ao do Brasil. A intervenção brasileira em Angola, como também no Golfo da Guiné, sobretudo no antigo reino do Daomé, só declina após 1850, com o fim do tráfico negreiro no Atlântico Sul. Concretamente, o ciclo mais longo da economia brasileira é o ciclo que vai de 1550 a 1850. Todos os outros (...) são, na realidade, subciclos dependentes do ciclo negreiro. Neste sentido, pode-se dizer que a construção do Brasil se fez à custa da destruição de Angola (ALENCASTRO, 2008, p.20).

As conseqüências desse ciclo forjado pela relação Brasil-Angola, a qual se apresenta nesse sentido como projeto de dominação européia, se expressam não só na destruição de Angola, mas também na brutalização que marca a formação brasileira em diferentes momentos da história:

a dependência do tráfico negreiro e da escravidão também deixou efeitos perversos entre nós. O fato de pilhar durante três séculos a mão-de-obra das aldeias africanas facilitou o extermínio das aldeias indígenas, tornadas desnecessárias, e gerou entre os senhores de engenho, os fazendeiros e o próprio governo, uma brutalidade e um descompromisso social e político que até hoje caracterizam as classes dominantes brasileiras (ALENCASTRO, 2008, p.20).

Admitindo que a relação Brasil-Angola foi para além do momento colonial, como veremos adiante, e considerando o conceito desenvolvido por Gilroy (2001), que marca a construção da cultura por meio do deslocamento do povo negro, podemos indagar: nessas condições inter-relacionais entre Brasil-Angola sumariamente sinalizadas, quais as formas assumidas pela cultura do negro de base angolana em suas relações inter-étnicas, no território brasileiro? Em que momentos podemos identificar a influência mútua intercultural, no Brasil e em Angola?

Não pretendemos responder aqui tais questões, porém, indicaremos o início de um caminho que possibilite compreendê-las em suas múltiplas determinações.

2.1. A produção de cultura – ainda – “entre correntes e lamentos”

*“No tempo em que o negro chegava
fechado em gaiola,
Nasceu no Brasil, Quilombo e Quilombola.
E todo dia, negro fugia juntando a curriola.
De estalo de açoite, de ponta de faca
e zunido de bala
Negro voltava pra Angola, no meio da senzala.
E ao som do tambor primitivo, berimbau,*

*maraca e viola**Negro gritava: Abre ala! vai ter jogo de Angola (...)**Jogo de Angola, Clara Nunes*

Pensar a produção de cultura como ordinária, como sugere Williams, significa admitir que todos produzem cultura em suas experiências comuns (CEVASCO, 2001). A cultura nesse sentido figura como propriedade de todos ao ser entendida como criatividade necessária para a construção da sociedade. No caso dos escravos angolanos, produzir uma cultura comum, ordinária, remetia à reconstrução de sua civilidade negada pela brutalidade que foi a escravidão.

Em determinadas condições, a produção e a reprodução da cultura podem adquirir contornos de reafirmação da humanidade negada em situações extremas. Cabe lembrar o exemplo do livro intitulado “É isto um homem?”, de Primo Levi, bem como do filme “Um ato de liberdade”, que retratam a busca pela manutenção da humanidade na situação extrema configurada pelo nazismo. Seja por meio de práticas individuais, como cantar, ou por meio da produção de uma cultura comunitária em condições adversas, os personagens (reais e fictícios) resgatam o sentido de coletividade e criação cultural.

No caso do período escravocrata, o hegemônico era a dominação do senhor branco-europeu. Mas como Williams destaca, a hegemonia não é estática, ou seja, o hegemônico não pode encampar tudo, o que nos remete à abrangência das práticas humanas, exposta na proposição de Ortner (2007) acerca das possibilidades de mudança das estruturas pela ação humana.

Nesse sentido, na escravidão, a relação entre trabalho e produção de cultura – comum entre as classes subalternizadas – recrudesce e ganha contornos de necessidades de sobrevivência comum, corporal e espiritual. Como referenciado na música de Clara Nunes citada acima, em suas manifestações de jogos, dança e canto, o negro escravizado “voltava para Angola, no meio da senzala”. Ou seja, a reprodução de sua cultura nessas condições, ou melhor, a produção de outra cultura a partir da recuperação de elementos originários em solo e em condições diferenciadas, resgatava uma espécie de sentimento comum. Ao mesmo tempo em que foram formas constitutivas que marcam a cultura brasileira até os dias atuais. A cultura de base angolana se refez então ao se tornar parte constitutiva da cultura brasileira. Logo, em diferentes condições, atualizar traços da cultura de origem africana significava a possibilidade de representação dos povos explorados e de criação do novo enquanto resistência a um processo deculturativo.

A africanização da língua portuguesa também reflete esse processo de construção cultural sintetizado pelo conceito de Atlântico Negro. Segundo Yeda Pessoa de Castro⁴ (2008, p. 33), “africanizamos o português de Camões, numa verdadeira antropofagia lingüística”. A autora destaca o enorme contingente de escravos trazidos do Congo e de Angola, os quais

⁴ In: Seção Fórum da Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 4, nº 39, dezembro de 2008.

eram “bantu-falantes”. E indica que várias palavras utilizadas atualmente foram uma substituição do português pelo bantu.

Cabe destacar o papel das mulheres nesse processo de africanização da língua portuguesa. Castro afirma que:

é a mulher africana quem está na base de todo este entrosamento cultural, como uma espécie de porta-voz entre a casa-grande e a senzala. Ela participa da vida cotidiana do colonizador, servindo-lhe de mucama e de babá. Com ela os meninos brancos aprendem a falar (CASTRO, 2008, p.33).

É objetivada aqui a leitura de Williams, segundo a qual a linguagem, numa concepção materialista, é entendida como “uma atividade que se desenvolve na história, uma prática material no interior de um processo social onde os sujeitos formam suas consciências” (CEVASCO, 2001, p.172).

Nas relações Brasil-Angola, forjadas na escravidão, a cultura brasileira se delineia então em seus sentidos complementares: como arte, nas cantigas, danças, lutas, dentre outras manifestações; e como modo de vida, modificando inclusive as estruturas lingüísticas propostas pelo colonizador, principalmente a partir das relações estabelecidas entre a mulher africana e o homem branco.

Essa definição requer a retomada da afirmação feita por Cevasco (2001, p.152), em sua leitura de Williams, segundo a qual as estruturas das obras de arte, dadas nas obras, “são estruturações do que é vivido na experiência histórica”. Ou seja, cultura em sua acepção artística e como modo de vida, experiência, são definições complementares, não-excludentes.

Logo, podemos aferir que as relações de dominação e subordinação nas condições de escravidão ficam evidenciadas quando a produção de cultura dos negros escravizados se coloca como resistência, passível de subverter a ordem estabelecida. Como as cantigas que auxiliavam a fuga e guiavam a chegada aos quilombos, ou as religiões de origem africana consideradas pejorativamente e sua influência no catolicismo e na religião popular brasileira. Tanto na resistência quanto na conformação das relações senhor-escravo há produção e reprodução de cultura. A potencialidade de subverter a ordem está nos espaços onde o novo é produzido.

Nas condições configuradas no período escravocrata, a produção de cultura pelos negros em suas relações étnicas e interétnicas pode então ser entendida como uma forma de resistência, como potencialidade; forma que marca ainda a produção cultural pelas classes subalternizadas no Brasil moderno – mesmo que, atualmente, determinada pelo crivo da mercadoria.

Podemos analisar as influências mútuas e a criação do novo a partir da reconstrução cultural de base angolana com a recuperação de traços que expressam uma permanência de referências africanas (no geral) na cultura brasileira. A música intitulada “300 anos”, recentemente gravada

pelo Grupo Bom Gosto, por exemplo, recoloca símbolos que expressam tal relação, mesmo que de maneira não sistematizada e generalista. Nessa, Zumbi é recuperado como símbolo da resistência, referido como “o mestre-sala de Zumbi na libertação”, “príncipe herdeiro dos quilombos do Brasil” e ainda “orixá nacional, Orfeu da casa real”. A música saúda Zumbi em sua condição de guerreiro quilombola “que vem de Angola e de Luanda”, como ator importante nas lutas por libertação dos escravos. Sua figura vem associada ao samba e à religiosidade que se originou na África e se “abrasileirou”:

Se Zumbi/ Guerreiro-guardião/ Da Senzala Brasil/ Pedisse a
 coroação/ Que por direito o cetro do quilombo/ Que deixou por
 aqui/ Nossa bandeira era/ Ordem, progresso e perdão
 É Zumbi/ Babá dessa nação/ Orixá nacional/ Orfeu da Casa
 Real/ Do carnaval do negro
 Quilombola da escola daqui/ O mestre-sala de Zumbi/ Na liber-
 tação/
 Parece que eu sou/ Zumbi dos Palmares quando sambo/
 O príncipe herdeiro/ Dos quilombos do Brasil/ Sou eu, sou eu,
 Soweto/ Livre, Mandela é Zumbi/ Que se revive/
 Exemplo pro céu
 De outros países como o meu/ Sou eu orgulho de Zumbi
 Que vem de Angola e de Luanda/ Salve essa nação de
 Aruanda/ Salve a mesa posta de umbanda/ Salve esse Brasil –
 Zumbi. (300 anos, Grupo Bom Gosto)

A letra transcrita acima sinaliza a recuperação de momentos no qual a resistência esteve associada a lutas dos africanos e seus descendentes pela libertação dos povos e à produção de cultura; mesmo que de maneira simbólica e generalista, já que não necessariamente na cultura brasileira enquanto construção há o reconhecimento e a memória da influência especificamente angolana. A incorporação e o reconhecimento da figura de Zumbi em expressões tidas como tipicamente brasileiras (“parece que eu sou Zumbi dos Palmares quando sambo”) refletem a construção cultural transnacional e intercultural propiciada pelas trocas configuradas a partir do deslocamento pelo “Atlântico Negro”; além de sinalizarem um movimento de identificação – mesmo que remota – com as lutas dos escravos e suas expressões político-culturais.

Outro movimento de identificação lê-se no trecho “salve esse Brasil - Zumbi”, emblemático quanto à ausência de uma cultura pura, tão contestada por Gilroy (2001) por seus traços potencialmente fascistas contidos na idéia de que uma nação constitui uma etnia única. O trecho reforça ainda a identidade do Brasil a partir da ótica dos povos explorados e subalternizados, os quais construíram as bases do país em troca de seu próprio desgaste físico e espiritual.

Podemos retomar aqui a proposição de Gilroy: “as culturas do Atlân-

tico Negro criaram veículos de consolação através da mediação do sofrimento” (GILROY, 2001, p.13). Uma dessas formas de mediação é justamente a construção musical de Zumbi como guerreiro influente, ou seja, o privilégio de sua ação de resistência – mesmo que redimensionada – no lugar da predominante figura do negro escravizado, vencido.

A partir dessas breves considerações, podemos sinalizar como a situação dos angolanos escravizados e enviados para o Brasil criou condições potenciais para a produção da cultura pelos segmentos explorados se afirmar como resistência. Além de mecanismo de identificação e solidariedade por meio da dialética entre conformação/adaptação e resistência pela tentativa de reprodução da cultura de base angolana em território brasileiro (vínculo pelo qual se produz o novo, como os quilombos).

Retomamos então a proposição de Ortner (2007), segundo a qual as condições estruturais exercem coerções sobre a ação, mas também a possibilitam. Ou seja, o mundo é produzido por meio das práticas sociais, as quais produzem e reproduzem as coerções sistêmicas.

Segmentos do movimento negro brasileiro, por exemplo, recuperam constantemente em suas manifestações culturais histórias da resistência à escravidão e outras referentes às lutas dos angolanos. No caso dos descendentes de escravos, a produção da cultura ordinária se expressa no período posterior à abolição, principalmente a partir da apropriação do território, âmbito que deve ser considerado inclusive no mapeamento das classes brasileiras, as quais têm cor e lugar bem sinalizados.

Aferimos então que a relação Brasil-Angola modificou a produção cultural em ambos os países e conferiu singularidade às suas formas de modernização, tendo a produção de cultura assumido nessas condições o caráter inter-relacional e translocal proposto por Gilroy (2001). Tais relações foram além do momento colonial brasileiro, se reafirmaram no período de luta anticolonialista em Angola, tanto na reprodução da cultura quanto no domínio político, conforme veremos a seguir.

3. Pela quebra das correntes: libertação, mesmo que tardia

“Em Angola, o governo provincial não sofreu a transformação neo-colonial que se verificou noutras colónias e permanece sob o controle dos mais ferozes colonialistas, que dominam também a generalidade dos meios de informação. Em Angola, a repressão não só continua como, em certos aspectos, aumentou. Os colonos brancos, com o apoio das autoridades, organizaram dois exércitos secretos, um no Sul e outro no Norte, com o objectivo de prosseguir a luta contra o movimento anti-colonialista e anti-imperialista do povo angolano”⁵

⁵ Angola: luta contra o colonialismo e o neo-colonialismo. In: Jornal Combate, nº 2, Portugal, 1974. Disponível em <http://www.marxists.org/portugues/tematica/combate/02/angola.htm>. Acesso em 04/08/2010.

As relações entre angolanos e brasileiros permaneceram e se estreitaram ainda mais desde a independência do Brasil em 1822. Segundo Ferreira (2008), vários brasileiros, incluindo os degredados, já ocupavam cargos da administração civil e militar em Angola e gozavam de prestígio e poder quando a independência brasileira ocorreu. Ao perder a colônia brasileira, aumentaram os temores de Portugal frente ao perigo real de perder outra colônia: Angola.

Ferreira (2008) relata a experiência de alguns brasileiros para exemplificar, a partir de casos singulares, a intensidade das relações entre Brasil e Angola à época. Dentre eles, o carioca que virou governador de Benguela em 1835 e Joaquim José da Silva Menezes, que, de escravo na Bahia, passou a negociante de escravos e dono de navio negreiro também em Benguela.

Ou seja, as relações antes intermediadas pela metrópole – Portugal – se tornaram mais diretas; e seriam mais intensas ainda caso o movimento pela anexação de Benguela ao Brasil independente tivesse sido vitorioso. Porém, notamos que a permanência do regime escravocrata no Brasil pós-independência propiciou a configuração de uma relação de poder entre brasileiros e angolanos, na qual a maioria dos brasileiros saiu do país para se tornar feitor de escravos em Angola (região Congo-Angola), mantendo este país na condição de fornecedor privilegiado do tráfico atlântico negreiro.

Ou seja, grandes frações dos brasileiros que iam para Angola acabavam por contribuir com a escravização dos negros angolanos ao se tornarem atores principais no tráfico atlântico. A unificação das duas pontas do mesmo Atlântico, nesse sentido, ocorria pela perpetuação de relações de dominação e subalternização, calcadas nas necessidades do comércio e na situação social dos brasileiros que faziam vida no tráfico. Os conflitos dos brasileiros contra os portugueses, nesse contexto, ocorriam pela permanência do tráfico de escravos – fonte de renda e status para muitos dos brasileiros residentes em Angola à época, degredados, marinheiros ou comerciantes:

a maioria dos brasileiros em Angola tinha ligações com o tráfico de cativos. Degredados, agentes de casas comerciais sediadas no Brasil e marinheiros não vacilavam em se aventurar pelos sertões angolanos em busca de bons negócios. (...) Em meados do século XIX, quando Portugal enfim decidiu abolir essa prática, adotou uma medida sintomática: a administração de Luanda passou a registrar todos os brasileiros que chegavam à cidade, além de cadastrar os que já moravam lá. O fim da escravidão mudou o tipo de relação entre aqueles povos com histórias tão entrelaçadas. E que por pouco não se uniram sob um só país (FERREIRA, 2008, p.23).

Porém, como o autor supracitado expõe no início de seu artigo, as relações entre angolanos e brasileiros iam muito além das relações econômicas e de domínio político, já que estas propiciaram a criação de vínculos culturais, pessoais e familiares durante as idas e vindas de ambos os povos, forçadas ou não. Nesse sentido, mesmo após a abolição do tráfico negreiro e da própria escravidão no Brasil, essas relações voltam a se expressar de maneira mais acentuada no âmbito político-cultural no período de lutas anticoloniais em Angola atual.

Cabe ressaltar que, paradoxalmente, enquanto Angola lutava contra o colonialismo, o Brasil atravessava a ditadura militar, período que marcou a interrupção de um movimento político-cultural que representava (nas décadas de 1950/ 60) o início da inserção das massas brasileiras na política, na vida pública do país. Inserção que não ocorreu sequer no momento da própria independência.

A produção cultural de massas, ou melhor, a partir da ação política das massas e de sua participação na vida pública do país, interrompida no Brasil pelo Golpe de 1964 quando ainda estava em gestação, ganhou força em Angola com as lutas políticas pela libertação, contra o colonialismo.

A complexidade da produção cultural, quando pensada em termos de experiência ordinária, transnacional e inter-relacional pode ser exemplificada a partir da criação do time do “Botafogo angolano”. Em Luanda, capital de Angola, foi criado o Clube Desportivo e Recreativo Botafogo, nomeado em homenagem ao time carioca (cujos jogadores eram admirados em todo o mundo na década de 1950), o qual se tornou um espaço de sociabilidade privilegiado na luta anticolonialista:

os jovens do Botafogo angolano não se reuniam apenas para jogar futebol ou falar de esportes. Sua agitação era também política. Localizado no Bairro Operário, periferia da cidade, aquele era um ponto de encontro clandestino para a conscientização da nova geração a respeito do nacionalismo angolano – e, conseqüentemente, um espaço de contestação ao regime colonial português, que mantinha dependentes as suas ‘províncias ultramarinas’ – Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Angola, Moçambique e Guiné, além das possessões na Ásia: Goa, Damão, Diu, Macau e Timor (BITTENCOURT, 2008, p.27).

A efervescência cultural e política experimentada pelo Brasil – mesmo que de maneira germinal – também floresceu na África no mesmo período, pós-segunda guerra mundial, obviamente em diferente contexto político. Pensado como um movimento comum, propiciado pelos sentimentos e condições que a segunda guerra ocasionou, esse período pode ser entendido em seu caráter de questionamento às coerções que limitam as diferentes formas de ação humana.

Segundo Jameson (1991, p. 82), podemos periodizar os anos 60 a partir do questionamento acerca da participação numa situação objetiva co-

num, já que tal participação pode gerar “uma gama de respostas variadas e inovações criativas” perante os mesmos condicionantes objetivos, “embora sempre nos limites estruturais daquela situação”.

Nesse sentido, o autor situa o começo dos anos 60 no terceiro mundo no movimento de descolonização da África. Jameson (1991, p. 84) marca ainda que “politicamente, os anos 60 no primeiro mundo devem muito ao terceiro-mundismo no que diz respeito a modelos político-culturais”. Mas cabe lembrar que o próprio movimento político-cultural em andamento nesse período em Angola se referenciou no Brasil. Como expõe Bittencourt ao situar o pós-segunda guerra na África:

Luanda vivia grande efervescência cultural e política. Jovens negros, mestiços e brancos promoviam rodas de leitura, publicavam revistas e disseminavam obras literárias. E assim como ocorria no futebol, eles tinham no Brasil uma grande fonte de inspiração. Panfletos e livros de formação política (incluindo textos católicos), revistas como Manchete e O Cruzeiro, e romances de escritores afinados com uma concepção marxista, como Jorge Amado (...) e Graciliano Ramos (sobretudo Vidas Secas), atravessavam o oceano pelas mãos de trabalhadores marítimos, exilados do regime ou estrangeiros (BITTENCOURT, 2008, p. 27).

Se o começo dos anos 60 no Terceiro Mundo pode ser periodizado desde as lutas pela descolonização da África, conforme Jameson (1991) sugere, destacamos a influência do movimento político-cultural que teve início no Brasil, na virada dos anos 50 para os 60, nas lutas anticoloniais angolanas da década de 70. Principalmente da literatura, conforme exposto na citação acima, por intermédio dos que iam e vinham pelo Atlântico, mediando (espontaneamente ou não) a relação entre suas duas pontas.

Do intercâmbio político entre intelectuais e militantes brasileiros e angolanos surgiu, por exemplo, o Partido Comunista de Angola (PCA), criado em 1955 com o estatuto inspirado no PCB de Prestes. Ainda na década de 50 as relações políticas entre os países se expressavam no apoio brasileiro à defesa da independência angolana. Com a repressão salazarista, em 1959, “muitos angolanos buscaram o exílio dentro e fora da África. No Brasil, a conjuntura política ainda lhes era favorável” (BITTENCOURT, 2008, p. 28).

Outro acontecimento ilustrativo ocorreu em 1961, quando militantes do MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola) vieram ao Brasil e iniciaram um trabalho no Rio de Janeiro e em São Paulo “junto a partidos políticos, intelectuais e sindicatos, em busca de apoio para sua campanha anticolonialista” (BITTENCOURT, 2008, p. 28). Da ação desse grupo surgiu o Mabla (Movimento Afro-Brasileiro de Libertação de Angola), grupo político que teve a adesão de militantes negros ao promover manifestações a favor da independência e publicar artigos nos principais jornais nacionais denunciando a situação angolana.

A situação favorável a tais grupos no território brasileiro, porém, não durou muito tempo. Quando o apoio ao MPLA saía do estreito âmbito intelectual e germinava em bases oficiais a partir da atenção dada à questão pelo então deputado Leonel Brizola e pelo ministro-chefe da casa civil (Darcy Ribeiro), veio o Golpe. “Todos os envolvidos no apoio ao MPLA foram detidos sob a acusação de ‘agitadores comunistas internacionais’. E só foram libertados meses depois, graças à mobilização de amigos e das embaixadas africanas” (BITTENCOURT, 2008, p. 28).

As trocas culturais continuaram em solo africano a partir, por exemplo, dos brasileiros exilados que fundaram em Argel o Centro de Estudos Angolanos (CEA), no qual foram elaborados manuais de alfabetização baseados no modelo da Revolução Cubana e no método educacional de Paulo Freire.

Logo, as relações Brasil-Angola, no contexto da ditadura militar brasileira, podem ser lidas a partir do apoio às lutas anticoloniais angolanas, o qual pode ser apreendido por duas formas distintas: pela ditadura ter potencializado, por meio do exílio forçado, a troca intelectual-cultural e apoio político entre brasileiros (de esquerda) e angolanos em território africano; pelos interesses econômicos dos governos militares, que se aproximaram das nações africanas mesmo depois de terem apoiado a ditadura de Salazar, devido aos seus interesses comerciais em relação ao petróleo nigeriano.

Bittencourt (2008, p. 29) destaca que “surpreendentemente, o governo militar brasileiro seria o primeiro a reconhecer a independência de Angola, capitaneada pelo MPLA, com apoio cubano e soviético, em 1975”. E afirma:

As guerras colonial e civil consumiram 40 anos da história recente de Angola. Durante esse período, as alianças, referências e aproximações com o Brasil nunca se romperam de todo, o que se comprova pelo sucesso de nossas músicas e telenovelas por lá. A partir de 2002 (...) empresas privadas, órgãos públicos e profissionais de vários setores se voltaram para Angola. É hora de reconstruir o país. O Atlântico está menor do que nunca (BITTENCOURT, 2008, p. 29).

4. Considerações Finais

Admitindo que grande parte da construção do Brasil se deve à força de trabalho escrava, especificamente dos negros africanos, a participação nesse quinhão dos angolanos não pode ser negligenciada. Principalmente se considerada a produção da cultura a partir das trocas entre Brasil e Angola. Em ambos os sentidos relacionados por Williams (2007): como sociabilidade cotidiana, modo de reprodução da vida e criação artística.

O deslocamento de angolanos e brasileiros pelo Atlântico, seu trânsito entre os territórios, seja forçado ou relativamente livre, produziram em

um primeiro momento uma relação de dominação que foi além de seu caráter político e econômico e, ao fazê-lo, potencializou a criação de vínculos culturais e civilizacionais duradouros entre esses povos.

A partir desse encontro forçado entre civilizações, quando da colonização portuguesa, as histórias culturais e políticas do Brasil e de Angola se encontram entrelaçadas por laços profundos, que envolvem experiências comerciais de dominação e reprodução das práticas dominantes do colonizador com fins econômicos; políticas, de exílio, formação de identidade e solidariedade pelas práticas políticas; e culturais, de relações familiares, pessoais e de produção da cultura, a partir do redimensionamento da noção de território.

Se durante a colonização, brasileiros buscavam em Angola meios de vida pelo tráfico de cativos, no período das lutas anticoloniais em Angola os vínculos anteriores, pessoais, culturais e de solidariedade política são ressaltados quando ambos os países vivenciavam uma intensa politização das classes subalternizadas, as quais buscavam modificar sua história por meio da ação política.

Assim, aceitando o desafio posto por Gilroy (2001), de situar a experiência do povo negro como parte da modernidade, pode-se pensar na relação Angola-Brasil a partir da escravidão e da forma pela qual a ação de resistência dos povos interfere na produção de cultura.

Conforme exposto acima, entendemos que a influência angolana nas condições da escravidão potencializou a afirmação da cultura em território brasileiro como resistência à ordem dominante – salvaguardadas as condições que limitam essa afirmação. Bem como o movimento político-cultural brasileiro das décadas de 50/ 60 influenciou e potencializou as lutas anticoloniais em Angola⁶.

Podemos ainda indagar os efeitos da universalização da mercadoria no período pós-colonial, na ação e nas práticas humanas, as quais passam a se construir mais no universo do privado, deixando para trás a interferência direta na vida pública do país. As trocas culturais e políticas nesse contexto são parcialmente substituídas pela influência a partir de telenovelas.

Resta saber se as raízes fincadas nessa relação secular são profundas e fortes o suficiente para não se deixarem reduzir à incorporação mútua de expressões da indústria cultural ao cotidiano “globalizado”; e se o caráter de resistência potencial ainda encontra condições para se realizar.

Referências

- ALENCASTRO, L. F. de. Com quantos escravos se constrói um país?. In: Dossiê Angola-Brasil. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 4, n° 39, dezembro de 2008 (p. 18-20).
- BITTENCOURT, M. Conexão Brasil. In: Dossiê Angola-Brasil. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 4, n° 39, dezembro de 2008 (p. 26-29).
- CASTRO, Y. P. de. O que tem de Angola no Brasil e vice-versa. In: Fórum.

⁶ Com a consolidação da racionalidade da indústria cultural cresceram em Angola as influências brasileiras que desembarcam pelos grandes meios de comunicação de massa, como a novela *Roque Santeiro*, atual nome de um mercado popular em Angola, adotado depois da exibição da novela.

- Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 4, n° 39, dezembro de 2008 (p. 32-33).
- CEVASCO, M. E. *Para ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- FERREIRA, R. Terra de oportunidades. In: Dossiê Angola-Brasil. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 4, n° 39, dezembro de 2008 (p. 21-23).
- GILROY, P. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: UCAM, 2001.
- JAMESON, F. Periodizando os anos 60. In: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- ORTNER, S. Uma atualização da teoria da prática / Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M. P. et alli (orgs.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia – Goiânia 2006. Blumenau: Nova Letra, 2007.
- SCHWARZ, R. A carroça, o bonde e o poeta modernista. In: SCHWARZ, R. *Que horas são?: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- SOUZA, M. L. e. Venho de Angola, camará. In: Dossiê Angola-Brasil. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 4, n° 39, dezembro de 2008 (p. 14-17).
- WILLIAMS, R. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. São Paulo: Boitempo, 2007.

Novos rumos da Comunicação Religiosa: entre a indústria cultural e as colunas do templo – um estudo de caso da obra literária *As Crônicas de Nárnia*¹

New ways in Religious Communication: between the cultural industry and the columns of temples – The Chronicles of Narnia study of case
Nuevas direcciones em la Comunicación Religiosa: entre la industria cultural y las columnas del templo – un estudio de caso de la obra literaria Las Crónicas de Narnia

¹ O presente artigo é um resumo do projeto experimental de mesmo título – cujo conceito auferido pela banca foi a nota máxima – apresentada na Escola de Comunicação da UFRJ, em julho de 2010, sob a orientação do Prof. Dr. Eduardo Refkalefsky.

Giuliana Amaral Azevedo

Graduada em Jornalismo pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em julho de 2010.

Resumo

A confluência de características dos textos representantes da “alta literatura” e da literatura de massa origina novas formas de produção literária. Articulando-se tanto com a demanda do público massivo quanto com discussões inerentes ao meio intelectual, esta literatura apresenta elementos típicos da cultura pós-moderna. Como estudo de caso, a obra literária infanto-juvenil “As Crônicas de Nárnia”, de C.S. Lewis. Em virtude da orientação religiosa e secular que a obra apresenta, o estudo serve como ponto de partida para análise de novas tendências no campo da Comunicação Religiosa. As questões discutidas se referem a temas concernentes à midiaticização e mercantilização da fé, às relações entre religião e cultura e à aproximação entre sagrado e profano nas produções “artísticas cristãs”, que tendem a não mais circunscrever-se aos ambientes tradicionalmente sacros.

Palavras-chave:

Comunicação Religiosa; Crônicas de Nárnia; Mito; Literatura; Indústria Cultural

Abstract

The confluence of characteristics from texts representing “high literature” and “mass literature” origins new ways of literature. Articulated as with massive audience demand much with discussions from intellectual places, that type of literature shows typical elements of postmodern culture. As a study of case, the juvenile work “The Chronicles of Narnia”, by C.S. Lewis. Due to its religious and profane advice, the content study serves as a beginning step for analysis of new tendencies in the Religious Communication area. The questions in discussion referee, basically, to themes related to the mediatization and commodification of faith, to the relations between religion and culture and to the close relations between sacred and non-sacred subjects in the Christian artistic productions, those are tended not to be restricted to the traditional sacred places.

Keywords:

Religious Communication; Chronicles of Narnia; Myth; Literature; Cultural Industry

Palabras Clave:

Comunicación Religiosa; Las Crónicas de Narnia; Mito; Literatura; Industria Cultural

1. Introdução

Há uma literatura que corresponde às expectativas da indústria cultural ao mesmo tempo em que apresenta discussões que ultrapassam as percepções geradas pelos filmes e livros de consumo de massa. Tais produções poderiam se encaixar, basicamente, em três subcategorias. Primeiro, o texto culto ou de massa pode sofrer adaptações para outros meios e formatos, sem que isso afete a sua classificação literária original. Segundo, a classificação que a obra literária possui é alterada, a princípio devido às releituras sofridas para diferentes tipos de mídias. Na terceira subcategoria, o texto construído alia elementos da indústria de massa e do discurso culto e intelectual.

A escolha pelo estudo de caso de “As Crônicas de Nárnia” (que se encaixaria na terceira subcategoria) se deve à constatação da relevância da obra, principalmente, nos países de língua inglesa; fato expresso pelas várias adaptações radiofônicas, teatrais e televisivas que vem recebendo desde a década de 60. Já no Brasil, a obra-infanto-juvenil ganhou evidência apenas depois do lançamento da versão cinematográfica de “O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa”, pela Walt Disney Pictures, em 2005.

A propósito, faz-se necessário destacar que “As Crônicas de Nárnia” têm servido como objeto de estudo nas áreas de Educação e Letras, por exemplo, mas não no campo da Comunicação Social, haja vista a falta de abordagem dessa temática em trabalhos apresentados na Compós ou na Intercom².

A partir do estudo da obra serão apresentadas tendências atuais de difusão de um novo fazer comunicativo, cujo objetivo é promover uma arte que tenha caráter religioso, mas que seja propagada para fora dos templos, através do trabalho de artistas cristãos (termo que necessita de definição mais estrita, mas que angariaria, a priori, sobretudo os produtores de conteúdo que professam a fé cristã).

Diante deste desafio surgem algumas questões: até que ponto é legítima a incorporação de elementos “profanos” na arte cristã? Aliás, o que seria arte cristã, hoje? A aproximação com o mundo secular se constitui em uma prática legítima dos cristãos pós-modernos ou ela representa apenas um desejo desses fiéis de inserir suas práticas nas lógicas vigentes de mercado para cooptação de novos seguidores? O que está em “jogo”, portanto, é a formação de uma nova identidade cristã, principalmente, evangélica

² Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação e Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, respectivamente.

(segmentação religiosa que é o enfoque deste trabalho).

2. Uma literatura de convergência: diálogos entre a “Alta Literatura” e a Produção Folhetinesca

Recuperando elementos constitutivos do cordel (século XVII) e do folhetim (século XIX), a literatura típica da indústria cultural é repleta de apelos ao sentimental e à trama de aventura e tensão, além de estar calcada na estrutura “princípio-tensão, clímax, desfecho e catarse”. Apresenta ainda quatro características básicas: atualidade informativo-jornalística (verossimilhança), pedagogismo (presença de discussões ideológicas), uso do vocabulário erudito (menção às obras cultas) e narrativa mítica, que, na prática, se relaciona à exploração de arquétipos e estereótipos (SODRÉ, 1985).

A “alta literatura”, ao contrário, teria todo um cuidado com a linguagem: a expressão do estilo único e inconfundível do autor. É, portanto, na linguagem que o autor desenvolve a narrativa ficcional e a despreocupação em informar, comover ou ensinar. O intuito, na verdade, é que, através de múltiplas abordagens possíveis, ele possa “produzir um sentido de totalidade com relação ao sujeito humano” (SODRÉ, 1985, p. 14). Por esse motivo, não há intenção no texto culto em representar o contexto real-histórico, até porque esse contexto, na verdade, é uma realidade construída e consumida na indústria cultural miticamente.

Nas experiências em que a “alta literatura” e a literatura de massa se cruzam, há o exemplo da “Ilíada” e da “Odisséia”, de Homero, que seriam provenientes da tradição oral e entraram para a História como exemplos de literatura rebuscada. Já no caso da realidade brasileira, obras de escritores consagrados como Machado de Assis e José de Alencar foram primeiramente publicadas em folhetins para depois serem lançadas em livros. Ressalvando-se que a indústria livreira no Brasil era embrionária na época da publicação de tais textos, contudo, é impossível ignorar o significado dessa experiência.

3. Uma “alegoria” cristã para o mundo

A série literária infanto-juvenil “As Crônicas de Nárnia” é composta de sete livros, que já venderam até então mais de 140 milhões de cópias em 41 idiomas³. Publicadas ao longo da década de 1950, os contos abordam a aventura de crianças que chegam ao mundo fantástico de Nárnia enviadas pelo Leão Aslam, por meio de magia⁴.

O escritor, professor universitário e apologista cristão irlandês Clive Staples Lewis foi criado em uma família anglicana, tendo se afastado da fé cristã ainda na adolescência, tornando-se ateu. A volta ao Cristianismo acontece já na fase adulta, quando tem acesso a obras de autores cristãos como G.K. Chesterton, J.R.R. Tolkien (autor de “O Senhor do Anéis” e seu amigo pessoal) e George MacDonald. Foi ainda professor de Literatura Inglesa na Universidade de Oxford, tendo também lecionado no Magdalen College e na Universidade de Cambridge, na cadeira de Literatura Me-

³ Disponível em <http://www.comunidadebiblica.org.br/site/artigo/c-s-lewis-o-cristao-que-escreveu-cronicas-de-narnia>. Acesso em 24/04/2010.

⁴ Na ordem de lançamento: “O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa” (1950), “Príncipe Caspian” (1951), “A Viagem do Peregrino da Alvorada” (1952), “A Cadeira de Prata” (1953), “O Cavalo e seu Menino” (1954), “O Sobrinho do Mago” (1955) e “A Última Batalha” (1956).

dieval e Renascentista. O escritor, fascinado pela cultura nórdica, chegou a ser apontado como um dos 50 autores britânicos mais influentes desde 1945, pelo jornal “The Times”⁵.

⁵ Disponível em http://entertainment.timesonline.co.uk/tol/arts_and_entertainment/books/article3127837.
ece. Acesso em 24/04/2010.

Em “As Crônicas de Nárnia” a presença das figuras cristãs é percebida facilmente. No entanto, o autor não se cansava de afirmar que a obra em si significava mais do que representações de alegorias cristãs, porque ela tinha sua própria história e integridade⁶, ou seja, valor literário independente de qualquer outro viés que seguisse.

⁶ Disponível em <http://www.christianitytoday.com/ct/2001/april23/1.32.html?start=9>. Acesso em 24/04/2010.

A obra infanto-juvenil remonta aos contos maravilhosos clássicos, que têm suas origens em diferentes instituições sociais, destacando-se, por exemplo, o rito de iniciação (PROPP, 2002). Tais contos se constituem como formas simples de narração, que, apesar das evoluções técnicas, conservam a mesma essência e estrutura funcional ao longo de gerações (GOTLIB, 1988).

Como um legítimo conto maravilhoso, “As Crônicas de Nárnia” propaga através da literatura uma mensagem investida de certo caráter ideológico, sendo que as figuras mais discutidas entre os estudiosos são relacionadas a elementos cristãos. No entanto, como a presença de tais figuras é vasta, seria impossível mencionar neste trabalho todas as referências que a obra faz ao Cristianismo.

Era início dos anos 60, e uma garotinha de 10 anos resolveu enviar uma carta a C.S. Lewis, no intuito de esclarecer uma dúvida. O desfecho surpreendente dessa história virou documento histórico e constitui, possivelmente, o único registro do autor em que ele ratifica a suposição coletiva de que Aslam é uma figura metafórica de Cristo.

⁷ Original: In the letter Lewis simply states that the Lion, the Witch and the Wardrobe tells the story of the “Crucifixion of Christ and the resurrection”. He also explains that the story of Prince Caspian “tells the restoration of the true religion after the corruption”. Disponível em http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/northern_ireland/5078462.stm. Acesso em 24/04/2010. (tradução livre nossa)

Ao questionar sobre um trecho de “A Cadeira de Prata” (LEWIS, 2007), em que Aslam afirma que o rei Caspian havia morrido, como um dia ele mesmo havia padecido (e que, além disso, muitas pessoas não chegaram a morrer no mundo), Anne Jenkins procurava obter esclarecimentos sobre o que o autor queria dizer com tudo isso. Então, Lewis explica suas intenções em uma carta-resposta.

Nesta carta, Lewis simplesmente declara que o Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa contam a história da “Crucificação de Cristo e de ressurreição”. Ele ainda explica que a história do Príncipe Caspian “conta sobre a restauração da verdadeira religião depois da corrupção”⁷.

⁸ Disponível em www.mackenzie.br/fileadmin/Chancelaria/GT6/Raquel_Lima_Botelho.pdf. Acesso em 31/03/2010.

Em “A intertextualidade Bíblica de As Crônicas de Nárnia de C.S.Lewis — um panorama”⁸, Raquel Lima Botelho tece algumas considerações a partir dos diferentes cenários e personagens descritos na obra em estudo, dos quais será destacada a alusão tecida a respeito de Jesus Cristo.

Em “O Leão, a Feiticeira e o Guarda-Roupa”, um dos Pevensie (Edmundo, irmão de Pedro, Suzana e Lúcia) se torna traidor, concedendo à Feiticeira Branca informações preciosas — que revelariam serem as crianças os “dois filhos de Adão e as duas filhas de Eva”, conforme relatava a

profecia, e aqueles que se assentariam no trono de Nárnia para libertá-la da tirania da feiticeira — em troca de manjar turco e da promessa de se tornar príncipe ou até rei de Nárnia um dia. Como a traição se consumara, o traidor deveria morrer por conta do seu ato. De fato, sangue é derramado, mas não do jovem humano, e sim de Aslam. Do mesmo modo que Cristo, um inocente se entrega à morte em resgate do que estava condenado a padecer por seus erros.

Não somente na morte a figura de Aslam se assemelha Cristo. O Leão — escarnecido e preso na Mesa de Pedra, ao passo que Jesus, humilhado quando percorria a *via crucis*, foi pregado em uma cruz — ressuscitou, ingressando na frente de batalha, na qual os narnianos se tornaram vitoriosos. Após a morte, a mesa de pedra se rachou, assim como o véu do templo em Jerusalém se rasgou quando Jesus deu o último suspiro, conforme relata o apóstolo Mateus em um dos evangelhos: “Eis que o véu do santuário se rasgou em duas partes de alto a baixo; tremeu a terra, fenderam-se as rochas” (Mt, 27:51), simbolizando a ruptura de uma situação de caos anterior.

Em resumo, Botelho propõe uma síntese de cada livro (com exceção de “Príncipe Caspian”), conforme sua provável analogia com as crenças cristãs.

Se considerada em sua sequência cronológica, nela também está presente a grande saga do cristianismo. A criação e a queda em Os Anéis Mágicos, a redenção em O Leão a Feiticeira e o Guarda-Roupa, o êxodo em O Cavalo e O Menino, a missão e a busca da Terra Prometida em Navio da Alvorada, A Cadeira de Prata e, finalmente, o apocalipse em A Última Batalha⁹.

⁹ O presente trabalho utiliza outras versões de títulos. Disponível em www.mackenzie.br/fileadmin/Chancelaria/GT6/Raquel_Lima_BoteIho.pdf. Acesso em 31/03/2010.

4. Entre o mito e a História

No senso comum, o mito é tido como uma narrativa do passado que se eterniza e sublimiza, como no caso de celebridades futebolísticas ou artísticas. Sob outro viés, o mito é evocado como conceito ou experiência passada que se sabe que é falsa ou, em alguns casos, é considerada verdadeira até o momento em que são apresentadas provas de sua falácia.

A priori, uma das definições conceituais mais famosas sobre esse assunto diz respeito ao que preconiza o semiólogo Roland Barthes (1982) acerca dos significantes e seus significados. O primeiro traduz-se pelo sentido, que em uma representação mitológica (forma) é abarcada por incontáveis conceitos (representações). Estes acabam por representar apenas parcialmente o significado original que se deseja imprimir ao mito, ao mesmo tempo em que deformam o próprio conceito.

Já o especialista em religião e mitologia, Joseph Campbell, destaca que através da mitologia o homem seria capaz de compreender certos costumes do seu tempo e as razões de práticas por ele empreendidas. O mito deveria, portanto, ser dimensionado como uma forma metafórica, — que

não relaciona o indivíduo a fatos, o que costuma fazer a religião — mas a experiências singulares, inseridas num contexto remetido a um passado comum dos seres humanos (CAMPBELL; MOYERS, 1990).

Na mesma linha de pensamento, os estudiosos do século passado apresentaram ao mundo uma visão distinta de seus antecessores, que designavam o mito como sinônimo de fábula. Para aqueles, o mito era, na verdade, uma “história verdadeira” pelo fato de carregar em si concepções, anseios e interpretações de um povo acerca da vida, não podendo ser desprezado de seu valor cultural e religioso. Já o Cristianismo incorporaria o mito como História, quando revive a experiência mítica das origens através da instituição do rito na ceia, na qual é lembrada a morte e ressurreição de Cristo (ELIADE, 1964).

Porém, mais do que tornar o mito — ou seja, a busca pelas origens através de experiências empíricas — em História, o Cristianismo (o Catolicismo, especificamente), segundo pontua Mircea Eliade, em determinado momento se associa à Mitologia.

A vertente especulativa acerca da valoração bíblica pela exegese alegórica é chamada “Cristianismo cósmico”. Em linhas gerais, a História relata que missionários cristãos se depararam, principalmente na Europa Central e Ocidental, com religiões das populações rurais, que eram extremamente míticas e ligadas ao culto à Natureza. Os camponeses, — que se desinteressavam por um Cristianismo histórico e moral — acreditavam que a Natureza não simbolizava pecado, mas aguardava, assim como o homem, a ressurreição e volta à harmonia original (ELIADE, 1964).

Como em alguns lugares, as Igrejas Ortodoxa e Católica Romana não conseguiram extirpar as práticas religiosas pagãs dos nativos. Estas resolveram permitir a incorporação de elementos não-cristãos na liturgia de seus ritos. Por isso, alguns deuses pagãos sobreviveram na cultura cristã, a exemplo de entidades ligadas à fertilidade que acabaram se tornando análogas à Virgem ou às santas.

Diante dos questionamentos acerca do caráter alegórico ou não dos relatos contidos na Bíblia e da subsistência de um Cristianismo pautado pela valorização dos princípios bíblicos (descaracterizando seus eventos históricos), persiste um debate entre cristãos que envolve a legitimidade em permitir a incorporação de elementos culturais oriundos de meios não-religiosos nas produções cristãs. No mais, a interpretação sobre o que seria sincretismo ou apenas uso criativo de certos elementos para abordagem comunicativa de uma antiga mensagem é o caminho delicado que o presente trabalho vem percorrer.

4.1. Mito como pré-configuração da Verdade

Em vez de considerar o Paganismo como um conjunto de tentativas fracassadas da humanidade em construir um relacionamento entre o homem e o divino, C.S. Lewis entendia que as práticas pagãs se configuram como imagens desfocadas de uma verdade que se estabelece posteriormente por meio dos ensinamentos de um homem, Jesus — a personificação do

próprio Deus, que vem à Terra para consumir um sacrifício de redenção, designando-se Ele mesmo como a encarnação da Verdade.

Na revisão de Mars Hill de “O C.S. Lewis imprevisível — componentes-chave da visão de Lewis das Escrituras”, de Duncan Sprague¹⁰, são apontados alguns elementos característicos do pensamento de Lewis em torno da questão do mito e da História. Para o teólogo, a linha de raciocínio baseia-se em três fases: “transposição”, “revelação” e “inspiração”.

O princípio de “transposição” se baseia na ideia de que não é Deus que tenta conformar a sua mensagem ao código linguístico humano, mas o homem que expressa as verdades divinas por meio da sua linguagem. Já o princípio da “revelação” diz respeito ao fato de Deus se revelar de diversas formas, como em mitos, na lei moral, na natureza, na religião, na literatura pagã etc. Finalmente, com relação à inspiração, Hill lembra que, para C.S. Lewis, toda a Sagrada Escritura era divinamente inspirada. Mas na sua interpretação, Lewis parecia reconhecer diferentes níveis de inspiração, considerando, por exemplo, o Antigo Testamento como um conjunto de livros não-históricos, portanto, míticos; sem, contudo que isso alterasse seu valor espiritual.

Por outro lado, uma das maiores estudiosas de C.S. Lewis no Brasil, a professora doutora Gabriele Greggersen, destaca que o período em que Lewis viveu se caracterizava por uma grande polêmica em torno da questão literal da Bíblia. Ela lembra que um dos pensadores da época, Rudolf Bultmann, acreditava que a Bíblia estava repleta de mitologias e, para que fosse compreendida, o leitor deveria desmistificar o conteúdo apresentado. Mas esse não seria o caso de Lewis.

Não existe qualquer indício ou prova de que Lewis pertencesse ou simpatizasse com essa escola... E, se atentarmos para toda a formação de Lewis e para o seu olhar como crítico literário e historiador da literatura veremos que ele defendia que texto nenhum, nem um simples bilhete, pode prescindir da linguagem metafórica, pelo simples fato da limitação da linguagem humana, que sofre de uma ambigüidade, um caráter “confundente” e um subjetivismo crônicos. (GREGGERSEN, 2010)¹¹

¹⁰ Original: The Unfundamental C.S. Lewis — Key Components of Lewis's View of Scripture”. Disponível em <http://www.leaderu.com/marshall/mhr02/lewis1.html>. Acesso em 22/04/2010.

¹¹ Em entrevista dada à autora em 15/04/2010.

4.2. A presença pagã em “As Crônicas de Nárnia”

Fortemente influenciado pelas narrativas mitológicas antigas, principalmente a nórdica, “As Crônicas de Nárnia” apresentam ao leitor personagens advindos da literatura pagã, como anões, centauros, gigantes, entre outras criaturas fantásticas.

No artigo “O problema em Nárnia: o lado oculto de C.S. Lewis”¹², Mary Ann Collins critica a incorporação de magia nas narrativas lewisianas que, segundo ela, são evocadas como algo natural, fazendo com que as crianças acreditem que exista uma magia “branca”, inocente — o que seria totalmente contrário aos preceitos contidos na Bíblia.

¹² Original: The trouble in Narnia: the occult side of C.S. Lewis. Disponível em <http://www.crossroad.to/articles2/006/narnia-trouble.htm>. Acesso em 26/03/2010.

Segundo Gabriele Greggersen, a escolha pelo uso de elementos pagãos na contagem de histórias deve ser vista sob um olhar menos punitivo do que o habitualmente escolhido pelos críticos.

(...) C.S. Lewis foi um dos poucos autores que se deu ao luxo de “imitar Deus” nesse ponto, fazendo uma grande “salada” de seres, retirados das mais diversas mitologias, uma brincadeira que só entende quem tem senso de humor. Os tais “seres”, com toda a sua bagagem pagã e multicultural acabam se revelando como de dois tipos: os que decidem servir a Aslam ou à feiticeira; os que recebem o dom da fala, e os que foram entregues à petrificação... E isso é mais do que comprometedor, sim, no sentido em que mostra o compromisso que Lewis tinha com Deus, com a Palavra e com o Evangelho. Aliás, Jesus mesmo sendo Deus, foi o pedagogo dos pedagogos nessa Terra, se valia das lendas e histórias locais e do cotidiano das pessoas para criar as suas parábolas (GREGGERSEN, 2010)¹³.

¹³ Em entrevista dada à autora em 15/04/2010.

O que ocorre é um esvaziamento do significado, processo anunciado por Barthes (1982) quando se referia aos produtos consumidos na indústria cultural. A premissa é ainda ratificada por Eliade (1964), quando diz que os mitos podem ser assimilados pelo Cristianismo, porque, hoje, são considerados como “tesouro cultural”.

¹⁴ Disponível em <http://www.bartleby.com/39/40.html>. Acesso em 22/04/2010.

Por outro lado, no famoso “Prefácio a Cromwell”¹⁴, o dramaturgo e poeta francês Victor Hugo acusa o Cristianismo de promover um sentimento de melancolia generalizada, ao instaurar o culto ao material e ao “decretar” a separação de alma e espírito, coibindo, portanto, qualquer manifestação criativa.

Mas enquanto a natureza no Cristianismo tradicional é visto como alvo de distanciamento (ELIADE, 1964), no entendimento lewisiano a tentativa de restituição do cosmos como algo vivo e cheio da presença de Deus é notória, inclusive em “As Crônicas de Nárnia”. No entanto, os cristãos parecem temer que atitudes mais flexíveis representem um retorno ao Paganismo.

Segundo o professor da Universidade Batista de Houston, Louis A. Markos, a experiência aliada ao “Neopaganismo” estaria muito menos relacionada aos estilos de adoração do que à redescoberta de um certo “maravilhamento” através da mitologia, do folclore e das lendas¹⁵. Markos defende ainda um Cristianismo que dialogue com as artes e que possa refletir de forma natural os valores cristãos ao mesmo tempo em que seja diluído na sociedade como objeto artístico.

¹⁵ Disponível em <http://www.christianitytoday.com/ct/2001/april23/1.32.html?start=9>. Acesso em 24/04/2010.

Sob um olhar semelhante, a questão da criatividade em C.S. Lewis é vista por Gabriele Greggersen como ferramenta pedagógica de apreensão da realidade por meio da razão, da literatura e da imaginação.

Daí, que certo tipo de música evangélica, livro de autoajuda devocional, produto da indústria evangélica me causem calafrios.

No meu entender, todo esse “show business religioso” põe em dúvida se de fato resta nele alguma base de fé e de cultura cristã legítima, voltada para o Reino. Então, o outro motivo para eu não considerar uma conduta assim legítima é a banalização da história, da literatura e da cultura em geral e, o que é pior, do próprio evangelho que esse “uso” sugere. Duvido muito que Jesus, se viesse ao mundo hoje, teria se valido de tais recursos. Agora, se esse comunicador deixar-se cativar pelo que há de divino na música, na literatura e na cultura em geral, ou mesmo nas ciências e passar a chamar a atenção para essas verdades implícitas em tudo que reflete da mente do Criador, com o intuito de que elas mesmas tenham a oportunidade de abrirem os ouvidos e responderem “àquele que bate a porta”, isso sim é plenamente legítimo¹⁶ (GREGGERSEN, 2010).

¹⁶ Em entrevista dada à autora em 15/04/2010.

5. Novos formatos para uma velha mensagem: tendências atuais na Comunicação Religiosa

O caso específico de “As Crônicas de Nárnia”, com todas as suas implicações religiosas, éticas, literárias e filosóficas, evidencia um novo caminho dentro do imenso panorama religioso (protestante, mais especificamente): a de uma manifestação religiosa que põe em questionamento os modelos de comunicação de igrejas criadas recentemente e de grande apelo midiático.

A seguir, serão expostas algumas provocações sobre o tema, no intuito de que outros estudiosos se unam na promoção de pesquisas mais aprofundadas no Campo da Comunicação Religiosa — área tão vasta de estudo e que ainda precisa ser explorada.

5.1. Uma literatura de dupla identidade

Como já foi dito anteriormente, o estudo de caso em questão, “As Crônicas de Nárnia”, se encaixa na terminologia de “literatura que dialoga com o mercado” pelo fato de promover a agregação de elementos da “alta literatura” e da literatura de massa.

Apesar de construir um ambiente regido por normas diferentes das que governam o mundo “real”, as leis narnianas dizem muito mais respeito a fenômenos físicos do que morais. Até porque os princípios éticos se assemelham aos fundamentos cristãos, condizendo com a atualidade informativa de quem lê as crônicas. É notória também a presença de um pedagogismo nas obras, da intenção de promover uma arte investida de moral e sentido, haja vista que as crianças permanecem em Nárnia somente o tempo necessário para completar um ciclo de aprendizado.

Com relação aos arquétipos míticos, os personagens de Nárnia são tipos relacionáveis ao universo bíblico. E em matéria de retórica culta ou consagrada, a obra infanto-juvenil faz menção, por exemplo, a Platão e a conhecimentos mitológicos.

A aceitação no mercado, além do motivo religioso, se deve também à inserção de “As Crônicas de Nárnia” entre as produções literárias e filmográficas do gênero maravilhoso e fantástico (ficção científica, por exemplo), que historicamente fazem muito sucesso entre crianças e adultos.

Por outro lado, as questões suscitadas pelos escritos lewisianos se circunscrevem muito mais aos círculos acadêmicos do que ao *mainstream*. Embora os argumentos utilizados sejam muitas vezes simplistas tanto por defensores como por opositores do autor, os debates ganham terreno, tendendo a ser incorporados no meio acadêmico, depois pelo grande público e, finalmente, outra vez pelos acadêmicos (de diferentes áreas de pesquisa), formando um processo cíclico de conhecimento.

5.2. Receios da ameaça pagã

A questão da incorporação de elementos típicos do Neopaganismo em obras cristãs costuma ser resolvida sob o viés da representação simbólica, ou seja, as imagens pagãs já esvaziadas de sua significação original servem apenas à disseminação da cultura.

Mas qual o limite para considerar esse esvaziamento “suficiente”? Ou até que ponto esse processo é considerado legítimo pelos cristãos? O significado da imagem outrora esvaziada ainda perpetua ou adquire nova significação a partir do contexto em que é reinserido?

Idolatria ou não, a utilização de elementos pagãos nas produções artísticas cristãs é uma escolha que, segundo Gabriele Greggersen, se apresenta naturalmente ao longo da história humana.

O que muitos esquecem é que a verdade de Deus não pede licença para se manifestar. Deus chegou a usar uma mula para revelar a sua vontade, quanto mais não usaria a literatura e a arte em geral, por mais “pagã” que pareça?... Lewis, ao invés de ir de encontro a elas, usava mediadores acessíveis a todos, para ir ao encontro delas, no seu próprio terreno... (GREGGERSEN, 2010)¹⁷.

O que se negocia, portanto, não é a mensagem, mas a possibilidade de diversificação do método utilizado para propagação de um conteúdo. É a percepção do que se constitui como mera religiosidade, questão interpretativa ou de gosto pessoal.

5.3. Possibilidades de conciliação entre arte e religião

A problematização explicitada neste trabalho perpassa um princípio fundamental: a histórica doutrinação da igreja sob a rígida separação entre o “secular” e o “sagrado”. Na matéria “Arte e evangélicos”¹⁸, de agosto de 2007 da revista *Enfoque Gospel*, um dos pastores entrevistados, Rogério Nascimento, aponta que tal oposição advém das igrejas nórdicas cristãs — que consideravam qualquer manifestação cultural diabólica, acepção que foi incorporada pelos puritanos na América, chegando até as igrejas brasileiras.

¹⁷ Em entrevista dada à autora em 15/04/2010.

¹⁸ Disponível em <http://www.revistaenfoque.com.br/index.php?edicao=73&materia=813>. Acesso em 24/10/2009

Já segundo o jornalista Steve Turner, “o artista não precisa sacralizar sua arte para ser aceito pela comunidade cristã quando se converte ao Evangelho”¹⁹. Na contramão da lógica vigente, Turner entende que quando se consome obras artísticas, não se deve questionar se elas apresentam temas cristãos, mas se têm boa técnica, são “íntegras” e verdadeiras. A própria Bíblia, na visão do jornalista, é recheada de criatividade, agregando gêneros literários aparentemente tão distintos como leis, poesias, biografias, música etc.

¹⁹ Disponível em <http://www.revistaenfoque.com.br/index.php?edicao=73&materia=814>. Acesso em 24/10/2009.

Por fim, a reinvenção dos veículos de comunicação religiosos se faz necessária na sociedade pós-moderna, tendo em vista a proliferação da comunicação para além dos espaços da indústria cultural, por meio da propagação das redes sociais, dos produtores de conteúdo, da comunicação colaborativa e das mídias digitais.

5.4. O Mito e o Cristianismo

O Cristianismo — ainda que estabelecendo princípios rígidos acerca da fé monoteísta e rejeitando teorias relativas a fundamentos cosmológicos e éticos contrários aos ensinamentos bíblicos — pode conservar a essência mítica nas suas práticas instituídas. Se o entendimento acerca de mito passa pela concepção de busca das origens do mundo, da vida e das experiências humanas, conforme preconizava Campbell, pode-se dizer que o Cristianismo conserva esse princípio ao possibilitar que, diante de fundamentos básicos de fé, o homem continue a peregrinação pelas respostas relativas à conduta ética, à reflexão sobre suas atitudes e a procura pelos empreendimentos e conquistas que o dignificam.

Por outro lado, é bem verdade que o Cristianismo tradicional restringiu consideravelmente a possibilidade de diálogo do homem com a sociedade, fato que se manifesta fortemente no campo das artes.

Adversamente ao que enuncia Campbell, é possível ao fiel desenvolver experiências singulares que se conectem a vivências coletivas, por meio da religião, mesmo que essa se posicione como uma verdade e não interpretação. Na realidade, as religiões promovem especulações acerca de pontos fundamentais levantados pelos mitos e vice-versa. Portanto, também é pela religiosidade que o mito se estabelece.

5.5. Comunicação Religiosa: novos rumos

Ao mesmo tempo em que é forte o discurso enraizado nos fundamentos da Teologia da Prosperidade (movimento surgido nos Estados Unidos, por volta da década de 20, que valorizava o discurso triunfalista e a premissa de que o fiel poderia obter conquistas materiais se com a sua mente controlasse a esfera espiritual)²⁰ e no apelo emotivo proporcionado pelas difundidas técnicas de elaboração de sermões, surge, concomitantemente, um novo tipo de comunicação, ainda incipiente, cujo foco incide sobre a qualidade artística do trabalho.

Um dos maiores exemplos contemporâneos, nesse caso, é o de Sherwood Pictures. No livro “Prepare-se para a chuva”, o pastor sênior da Igreja

²⁰ Disponível em http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&artigo=2138&secMestre=2196.&sec=218&num_edicao=313. Acesso em 15/06/2010.

ja Batista de Sherwood, Michael Catt, discorre sobre a importância da atuação da igreja fora dos templos.

Começamos a pensar em como, antigamente, a Igreja concentrava as artes. Os grandes artistas do passado esculpiram estátuas de líderes bíblicos. As mais excelentes obras-primas foram feitas na igreja. Muitas das mais belas canções e sinfonias foram compostas por cristãos. Por que abandonamos as artes? (CATT, 2009, p. 133).

As produções filmográficas de Sherwood Pictures evidenciam uma tendência de crescimento da veiculação de conteúdo das instituições cristãs para a indústria cultural e não somente o fluxo contrário. Apesar de experiências como a da “Fox Faith”, que representa um braço do grupo Fox criado para atender às demandas do meio cristão, os próprios fiéis têm se lançado à experimentação da mídia, mesmo que amadoristicamente, para propagar a sua fé.

Diante de novos caminhos trilhados no campo da Comunicação Religiosa, vê-se o renascimento de uma indústria cultural cristã que apresenta pretensões de articulação com a indústria cultural clássica, por meio da utilização de uma arte inserida na lógica capitalista (se bem que com características específicas, vide o caso dos integrantes de Sherwood Pictures, que costumam ser voluntários).

No entanto, no campo do conteúdo, os artistas têm buscado preservar a mensagem cristã, por mais que o modo como tal prática se dá seja distinta: alguns artistas são bem mais sutis do que outros na elaboração das suas obras, que podem até passar despercebidas como produto cristão (sendo que alguns, de fato, nem são cristãos e só utilizam as doutrinas como fonte de ideias).

Mas o que seria, de fato, um produto artístico cristão? Esse é um ponto importante para pesquisa, juntamente com todas as questões que se relacionam ao campo da Comunicação Religiosa (que, aliás, também precisa ser mais bem definida pelos teóricos).

6. Conclusão

Com relação à obra em análise, constatou-se que “As Crônicas de Nárnia” obtêm muito mais acessibilidade ao grande público quando investidas de inovação do que se fossem transmitidas, por exemplo, como um sermão. Até porque a obra não representa uma mensagem “pura”, ela se constrói na sua forma. Os elementos fantásticos e as tensões das batalhas são, sem dúvida, atrativos para um público médio.

Já o artista cristão que sai dos templos para divulgar o seu trabalho nos mais diversos lugares se depara com questões como: sua arte representa concepções cristãs? A incorporação de elementos do meio secular compromete a integridade da sua criação? Quais são suas reais motivações?

Outra observação apresentada ao longo deste trabalho girou em torno da questão de o produto artístico “secularizado” ser interessante para o mercado por conta das características que possui ou, na verdade, ele se adapta para alcançar alguma aceitação na indústria cultural. As duas

premissas parecem corretas, contudo, no caso específico deste trabalho, somente a primeira suposição foi alvo de uma análise mais acurada.

A arte consumível no mercado, de forma geral, precisa ter um grau mínimo de aceitação por parte do público consumidor (muitas vezes com a utilização de elementos que antes eram considerados não-sacros). E tal preocupação em construir “pontes” entre a prática religiosa e a realidade de grupos sociais diversos não está presente apenas na contemporaneidade.

Certa vez, quando o apóstolo Paulo pregava em Atenas, ele tomou como gancho para iniciar sua pregação a frase gravada em um altar, que dizia: “ao deus desconhecido”. Utilizando uma estratégia que se relacionava à realidade dos gregos, ele pôde ensinar que a divindade venerada por aquele povo, na verdade, tinha uma identidade: Deus.

Diante de tudo o que foi exposto até agora, são notórias duas questões cruciais. Primeiro, na pós-modernidade, o cristão está em busca da sua identidade como indivíduo simultaneamente “cidadão do céu e da terra”. Segundo, há um processo de resgate do modo de se fazer arte cristã com qualidade, tendo em vista o maior alcance de pessoas evangelizadas.

Por fim, a intenção explícita no presente trabalho foi apenas a de apresentar os novos caminhos que se despontam na realização da Comunicação Religiosa no mundo pós-moderno, no qual se encontram pessoas que veem a necessidade de fazer dos princípios cristãos um estilo de vida (e não um ato ritualístico), compreendendo o próprio ato de viver como fenômeno de integração entre indivíduos e culturas.

Referências bibliográficas

- ALVES Oziel. Criatividade na igreja. In *Revista Enfoque*. Disponível em: <http://www.revistaenfoque.com.br/index.php?edicao=73&materia=814>. Acesso em: 24/10/2009.
- _____. Arte e Evangélicos. In *Revista Enfoque*. Disponível <http://www.revistaenfoque.com.br/index.php?edicao=73&materia=813>. Acesso em: 24/10/2009.
- BARTHES, Roland. O Mito, hoje. In *Mitologias*. São Paulo: Difel, 1982.
- BARTLEBY.com. *Preface to Cromwell*. Disponível em: <http://www.bartleby.com/39/40.html>. Acesso em: 22/04/2010.
- BOTELHO, Raquel Lima. A Intertextualidade Bíblica nas Crônicas de Nárnia de C.S.Lewis: um panorama. Disponível em: www.mackenzie.br/fileadmin/Chancelaria/GT6/Raquel_Lima_botelho-pdf. Acesso em: 31/03/2010.
- CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CATT, Michael. *Prepare-se para a chuva*. Niterói: BV Films Editora Ltda, 2009.
- COMUNIDADE Bíblica de Curitiba. C. S. Lewis: o cristão que escreveu As Crônicas de Nárnia. Disponível em: <http://www.comunidadebiblica.org.br/site/artigo/c-s-lewis-o-cristao-que-escreveu-cronicas-de>

- narnia. Acesso em: 24/04/2010.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade* (Série Debates). São Paulo: Ed. Perspectiva, 1972.
- GOTLIB, Nádia Battleta. O conto: uma narrativa. In: *Teoria do Conto* (Série Princípios). São Paulo: Ática, 1988.
- GRUPO BBC. CS Lewis letter tells tales of Narnia. Disponível em: http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/northern_ireland/5078462.stm. Acesso em: 24/04/2010.
- KJOS Ministries. Trouble in Narnia: The Occult Side of C.S. Lewis. Disponível em: <http://www.crossroad.to/articles2/006/narnia-trouble.htm>. Acesso em: 26/03/2010.
- LEADERSHIP U. The Unfundamental C.S.Lewis: Key Components of Lewis's View of Scripture. Disponível em: <http://www.leaderu.com/marshall/mhr02/lewis1.html>. Acesso em: 22/04/2010.
- LEWIS, C. S. *As Crônicas de Nárnia* (Volume único). São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MATEUS. In: ALMEIDA, João Ferreira de (trad). Bíblia Sagrada. Edição Revista e Atualizada no Brasil. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- MATOS Alderi Souza de. Raízes históricas da teologia da prosperidade; Revista Enfoque. Disponível: http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&artigo=2138&secMestre=2196&sec=2218&num_edicao=313. Acesso em: 15/06/2010.
- PROPP, V.I. O conto como um todo. In: *As Raízes Históricas do Conto Maravilhoso*. São Paulo: Martin Fontes, 2002.
- REVISTA CHRISTIANITY Today. Myth Matters: Why C.S. Lewis's books remain models for Christian apologists in the 21st century. Disponível em: <http://www.christianitytoday.com/ct/2001/april23/132.html?start=9>. Acesso em: 24/04/2010.
- SODRÉ, Muniz. *Best-seller: a literatura de mercado* (Série Princípios). São Paulo: Ática, 1985.
- THE TIMES. The 50 greatest British writers since 1945. Disponível em: http://entertainment.timesonline.co.uk/tol/arts_and_entertainment/books/article3127837.ece. Acesso em: 24/04/2010.

Ideias de Pan-Americanismo na *Revista de Derecho, Historia y Letras*

Ideas de Pan-Americanismo en la Revista de Derecho, Historia y Letras
Ideas of Pan-Americanism in the Revista de Derecho, Historia y Letras

Juliana Costa de Carvalho

Aluna de graduação do Curso de História do
Instituto de História da UFRJ

Resumo

A *Revista de Derecho, Historia y Letras* foi um importante espaço de divulgação de opiniões de alguns dos intelectuais mais importantes do cenário latino-americano do início do século XX. Um dos principais temas tratados é o pan-americanismo, ou seja, a perspectiva de cooperação internacional entre os países do continente americano. Contudo, tal conceito apresenta dois significados diferentes neste periódico: o bolivarianismo e o monroísmo. Assim, compreender a presença de dois sentidos diferentes para o mesmo termo é o objetivo deste trabalho.

Palavras-chave

Revista de Derecho, História y Letras; pan-americanismo; Estados Unidos; América Latina; intelectuais

Abstract

The *Revista de Derecho, Historia y Letras* was an important mean to diffuse the opinions of some of the most important minds in Latin America in the beginning of the 20th century. One of the corporation's ideas was the development of the American continent based on the cooperation among its countries, and that is why it advocates the pan-Americanism. However, this term has two different meanings in the publication: the bolivarianism and the monroism. This paper goal is to analyze the two interpretations for the same word.

Keywords

Revista de Derecho, História y Letras; pan-americanism; Monroe Doctrine; United States; Latin America, intellectuals

Palabras clave

Revista de Derecho, História y Letras; pan-americanismo; Estados Unidos; America Latina; intelectuales

Introdução

¹ No Brasil, a Revista pode ser consultada na Biblioteca Nacional, que possui parte dos tomos deste periódico.

a *Revista de Derecho, Historia y Letras*¹ foi um periódico argentino fundado pelo diplomata e político Estenislao Severo Zeballos, um intelectual de destaque no cenário argentino entre as décadas de 1880 e 1920. Formado em Direito, atuou como estadista, jornalista, legislador, advogado, professor e estancieiro. Contudo, em grande parte de sua vida atuou no aparelho de Estado, onde foi deputado provincial, Ministro das Relações Exteriores e Ministro da Justiça.

Por três vezes foi eleito deputado provincial e esteve à frente do Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto de la República Argentina em três ocasiões – em 1889, no governo de Juárez Celman; de 1901 a 1902, com o presidente Carlos Pellegrini, e novamente em 1906, no mandato de Alcoarta Figueroa. Também foi Ministro de la Justicia entre 1912 e 1916 e presidente da Sociedad Rural (1888 a 1894). Publicou mais de 400 títulos e entre seus principais feitos estão a fundação da Sociedad Científica Argentina, a elaboração do projeto de fundação do Museo de Ciencias Naturales e a criação do Instituto Geográfico Argentino.

Durante toda sua atuação diplomática, preocupou-se principalmente em cooperar com o predomínio norte-americano na América Latina, porém era contrário a qualquer ação que violasse a soberania dos países da região. Apesar da aliança com os Estados Unidos, Zeballos defendia a manutenção dos fortes laços que uniam a Argentina com a Europa, especialmente a Inglaterra.

O periódico era editado mensalmente e continha cerca de 150 páginas. As edições de cada quadrimestre se integravam formando um tomo, de maneira que havia três conjuntos destes por ano. No total foram publicados 76 tomos deste periódico. A única interrupção em sua distribuição ocorreu entre os meses de novembro e dezembro de 1906, devido a uma greve de tipógrafos em Buenos Aires. Era financiada por Zeballos e por alguns anúncios publicitários.

Essa publicação tinha como objetivo reunir trabalhos da intelectualidade de toda a América Latina – ou de todas as Américas –, caracterizando-se assim como um veículo de divulgação das principais idéias defendidas na época e relacionadas aos três pilares da revista: direito, história e letras. Contudo, antes de analisar o periódico em si, é importante compreender o contexto no qual ele circulou.

O período em que a revista foi fundada, ou seja, a virada do século XIX para o XX, foi marcado por intensas mudanças nas sociedades capitalistas. Em campos como a ciência, a técnica e as relações de trabalho foram experimentados os fenômenos da “aceleração do tempo” e da “diminuição das distâncias” através do uso de invenções como o telefone, o cinematógrafo, as ferrovias e os automóveis. Desta maneira, este foi um momento de intensa prosperidade, que só foi quebrada com a eclosão da Primeira Guerra Mundial.

Se analisado especificamente o contexto sul-americano, essa virada do século também foi um momento de transformações nos campos político e cultural. Apesar de serem independentes desde o início do século XIX, foi neste período que a organização interna destas nações consolidou-se, o que levou ao surgimento de diversos grupos intelectuais preocupados com a elaboração de diversos projetos para a região.

Influenciada pelas principais correntes de pensamento do período, como o evolucionismo e o cientificismo, há a elaboração de estratégias para atingir o progresso e a civilização, o que resultou na formulação/proposição de diversos projetos sobre o futuro da região.

Grande parte dos projetos visava incluir a América do Sul no novo cenário mundial que estava se consolidando. Para isso buscou-se, através da análise da história destes países, compreender o atraso e criar estratégias para superá-lo. É neste contexto que se inserem os intelectuais que colaboravam com a revista. Em seus artigos são tratados temas variados, que vão desde a história colonial americana a códigos civis das repúblicas do continente. Porém, em todos os artigos é possível perceber um objetivo comum: pensar o continente americano. Assim, quando analisados os artigos sobre política internacional, nota-se a preocupação de determinar o papel da América num contexto internacional.

Dentro da perspectiva de pensar o continente, os intelectuais que atuavam na publicação também criavam projetos com o objetivo de articular a região, ou seja, de estimular a cooperação entre as nações americanas.

Como destacou Rodolfo Rivarola no primeiro número da revista, o lema da publicação era *scribere est agere*, interpretado como *escrever é guiar*² Assim, ao elaborar e analisar projetos, o periódico buscava indicar possibilidades de ação para os países da região.

É importante lembrar que o final do século XIX também foi um momento importante para a história argentina. O país se tornou independente em 1810. Contudo, durante grande parte do século XIX viveu conflitos internos, marcados por guerras civis, governos tirânicos e pela disputa de poder entre Buenos Aires e as províncias. Foi no período entre 1860 e 1880, sob três diferentes administrações (Mitre, de 1862 a 1868; Sarmiento, de 1868 a 1874; e Avellaneda, de 1874 a 1880), que houve o estabelecimento da ordem institucional da república, através da introdução de um forte poder central que podia intervir nas províncias.

Assim, a década 1890, período em que o periódico foi criado, é fruto das mudanças dos períodos anteriores, caracterizando-se pelo aumento

² Rivarola interpreta tal lema como “escrever é ação”. Entretanto, utilizei a interpretação de Gregoria Celada Dominguez e Rita Giacalone feita em sua análise da revista.

³ José PARADISO. *Um lugar no mundo: a Argentina e a busca de uma identidade nacional.* op cit.

da prosperidade e da estabilidade política. Tal cenário possibilitou que uma nova estratégia diplomática fosse elaborada com o objetivo de estabelecer novos paradigmas para a política externa da nação³.

Com isso, a política externa argentina pôde entrar em sintonia com a executada por outros países da região, a do pan-americanismo, ou seja, aquela que buscava o desenvolvimento da América do Sul através da cooperação continental. Tal projeto é um dos mais recorrentes nas páginas da revista. Contudo, apesar de ser o mesmo termo – pan-americanismo –, ele é utilizado com dois sentidos diferentes: o primeiro corresponderia à perspectiva de integração latino-americana, denominada bolivarismo, e o segundo, à integração liderada pelos Estados Unidos, o monroísmo.

Assim, o objetivo deste trabalho é compreender como, num mesmo período e numa mesma revista, um mesmo conceito, o de panamericanismo, pode apresentar dois significados diferentes.

Concepções de pan-americanismo

Segundo Demétrio Magnoli (1997), a idéia de integração criada por Simón Bolívar foi a primeira representação de união no continente americano, mais especificamente na Hispano-América, já que buscava a unidade geopolítica do antigo império colonial espanhol. A cooperação entre as novas repúblicas americanas seria possível devido à existência de língua e cultura comuns. Havia a tentativa de opor a América espanhola a outras regiões, como o Brasil, que era uma monarquia, e os Estados Unidos, marcados por uma política de anexações.

O marco desta política foi o Congresso do Panamá (1826), em que se tentou criar uma confederação de repúblicas hispânicas com os seguintes objetivos: defesa comum, solução pacífica para conflitos e preservação da integridade dos territórios dos Estados-membros. Entretanto, barreiras como particularidades regionais e geográficas impediram a união. Além disso, a integração entre os países participantes era muito pequena, já que por muito tempo estiveram diretamente ligados à metrópole, e não entre si.

Apesar do fracasso do projeto de Bolívar, no final do século XIX seu ideal de integração da América espanhola ainda estava presente e passou a ser denominado bolivarismo. A defesa desta idéia foi feita por diversos intelectuais do continente, inclusive por alguns dos que contribuíram para a *Revista de Derecho, História y Letras*.

Já o monroísmo, segundo Magnoli (1997), tem suas raízes ideológicas na Doutrina Monroe de 1823. Diante das independências e das ameaças de recolonização no continente americano, a doutrina retomava um ideal já presente desde a independência dos Estados Unidos: a não interferência europeia em assuntos americanos e a preponderância norte-americana no restante do continente.

A noção central do pan-americanismo norte-americano é a diferenciação entre os sistemas políticos da Europa – monarquias – e da América – repúblicas –, sendo uma “mensagem (que) estabelecia uma fronteira

ideológica entre o Novo Mundo e o Velho Mundo e, simultaneamente, produzia uma base para dar legitimidade para a aspiração americana de liderança continental” (MAGNOLI, 1997, Pp. 192)

Ao mesmo tempo em que marcava uma diferenciação, gerava uma identificação entre os países do continente americano devido a uma matriz política comum. Deveria haver a liderança dos Estados Unidos para enfrentar as potências da Europa e garantir a unidade política das Américas. Citando Magnoli:

O conteúdo do pan-americanismo foi fornecido pelo monroísmo: a noção de uma unidade essencial do Novo Mundo e, igualmente, da separação irreparável entre a Europa e a América. O desafio consistia em produzir uma representação ideológica viável, capaz de transfigurar a unidade puramente geológica do continente em comunhão de história e destino. (MAGNOLI, 1997, p. 192)

Na *Revista de Derecho, História y Letras* pode ser percebida a defesa das duas interpretações do pan-americanismo, além de fortes críticas à postura assumida pelos Estados Unidos no continente americano.

O pan-americanismo na revista

No artigo “Solidariedade latino-americana”, o ministro do Supremo Tribunal Argentino Adolfo Sánchez defende a cooperação entre os países da América do Sul como forma de impedir ações imperialistas na região. A união não deveria levar em conta interesses individuais, mas o benefício mútuo através de uma aliança defensiva.

Ele destaca que homens como Simón Bolívar, Bernardo Monteagudo e Sáenz Peña tentaram realizar integrações, mas a base de suas ações era militar. Para Sánchez, a forma mais eficaz de defesa seria a cooperação diplomática, ideia largamente difundida num período marcado pela grande atuação intelectual de diplomatas como Rio Branco, no Brasil, e Zeballos, na Argentina.

Para que a aliança prosperasse, era importante a não-intervenção de potências estrangeiras em assuntos da América. Sua principal preocupação eram os Estados Unidos, que estavam estendendo sua influência na região. Para conter essas ações, seria importante que os países manifestassem sua opinião frente à potência:

Es necesario y conveniente manifestarnos en forma elocuente y viril á los Estados Unidos, que no estamos dispuestos á admitir su tutoría imperialista y deprimente de nuestras naciones civilizadas, dignas de ser respetadas por ellos como lo son por todas potencias más cultas de Europa. (SÁNCHEZ, 1906, p. 151)

A resistência norte-americana vinha sendo o principal empecilho para o desenvolvimento da diplomacia e da arbitragem entre os países

da América do Sul, já que se entendia que qualquer solidariedade latina deveria estar sujeita às demandas de Washington. Assim, a única forma de promover a união desejada por Sánchez seria impedindo a participação dos Estados Unidos.

No necesitamos, pues, de la colaboración yanqui para resolver el problema de nuestra solidaridad, por las razones apuntadas y porque en cada una de estas naciones latinas existe pléyade de hombres eminentes y patriotas para consumir la obra más perfecta, provechosa y fecunda en pro de nuestra estabilidad y civilización. (SÁNCHEZ, 1906 p.156)

O chileno Vicuña Subercasseaux é outro que, nas páginas da revista, defende a integração entre os países da América Latina sem a interferência norte-americana. A principal questão colocada em seu artigo “El congreso pan-americano de Rio” é: será que a América do Sul precisa dos Estados Unidos?

Para ele, os Estados Unidos estariam construindo um protetorado no continente, justificando suas ações a partir de sua doutrina de cooperação, o chamado pan-americanismo norte-americano.

Em 1906, o secretário de Estado norte-americano Elihu Root publicou na revista o artigo “El verdadero objecto de la unidad pan americana”, no qual resumia o discurso do senador John W. Daniel, que defendia ações que colaborassem para a consolidação do pan-americanismo, que seria uma forma de integrar os Estados Unidos ao resto do continente.

A principal ideia defendida por Daniel neste discurso é a de que os Estados Unidos deveriam estabelecer uma maior influência entre os países da América, o que consequentemente diminuiria a influência europeia sobre o continente. O senador era um defensor da Doutrina Monroe e cria no estreitamento de relações entre o seu país e os vizinhos, diminuindo a distância que haveria entre eles.

Así es que, al asumir nuestra actitud política, que tiene por objecto advertirle á Europa, com arreglo á doctrina de Monroe, que se aparte del territorio de Centro y Sur América, aparecemos como relativamente extraños para dichas Repúblicas, em tanto que Europa tiene com ellas relaciones directas. (ROOT, 1906, p. 72)

A partir da leitura do artigo “Importancia de la Conferencia Panamericana de Río de Janeiro”, em que estão transcritos discursos de importantes diplomatas do período, como Joaquín D. Casasús, embaixador do México, Joaquim Nabuco, embaixador do Brasil, Joaquín Calvo, ministro da Costa Rica, e Ignacio Calderón, embaixador da Bolívia, pode-se perceber que a postura dos gabinetes de relações exteriores dos países da América Latina naquele período era favorável ao modelo de pan-americanismo liderado pelos Estados Unidos.

Joaquim Nabuco defendia que o objetivo de ações como as Conferências Pan-Americanas era criar a consciência americana e manifestá-la ao mundo. Ações como as conferências marcariam que a América constituía um sistema político desligado da Europa, as decisões tomadas ressaltariam esta independência do continente.

Para Joaquín Casasús, as ações do pan-americanismo promoveriam a união entre as nações do continente de forma pacífica. Ele ressalta a importância dos Estados Unidos no processo de trocas mútuas, que permitiriam o desenvolvimento do continente. O país teria um papel fundamental no movimento civilizador, ao levar ao mundo seus ideais de liberdade e suas instituições democráticas. Tal missão reforça a idéia da necessidade da cooperação entre os países visando ao seu desenvolvimento.

La América no podía apartarse de este movimiento civilizador, y los Estados Unidos en el siglo XVIII habían enseñado al mundo cómo era posible que los pueblos viviesen y prosperasen gobernándose por si mismos, bajo la égida de instituciones libres, quisieron á la vez demostrar que no era vano el intento de procurar que los pueblos del Continente, sin daño para su riqueza y sin menoscabo de su independencia, se acercaran los unos á los otros para conocer mejor sus necesidades comerciales, y unificar su legislación en todo aquello que no perjudicará á sus primordiales intereses. (CASASÚS, 1906, p. 75)

Ignácio Calderón, representante da Bolívia, destacou a importância e o exemplo dos Estados Unidos (desde o início de sua colonização até o momento em que vivia) para todo o continente americano.

Estos peregrinos trajeron al Nuevo Mundo y propagaron en él, todas virtudes que tienden á hacer que el hombre sea una verdadera e digna imagen de su criador. (CALDERÓN, 1906, p. 109)

O grande legado dos Estados Unidos não seria apenas seu progresso material, mas também os princípios da igualdade, fraternidade e suas leis, que eram “fuente principal de todos vuestros adelantos y de vuestra potencia” (CALDERÓN, 1906, p. 109), na medida em que nos Estados Unidos todos os cidadãos tinham direitos iguais, o que não ocorria em muitas regiões do mundo.

A democracia norte-americana seria a consumação dos ideais de liberdade e justiça. Entretanto, os homens que colonizaram o resto da América eram aventureiros em busca de riquezas, que submeteram a região a três séculos de dominação espanhola. Tal fato explicaria por que

cuando las Repúblicas latino-americanas, tras largos años de rudo batallar por su libertad, lograron al fin su objeto y se emanciparon, gracias á sus propios esfuerzos, sus tradiciones y su edu-

cación no eran, ni con mucho, apropiadas para el debido ejercicio de la libertad y del gobierno con orden. (CALDERÓN, 1906, p. 110)

Para homens como Nabuco, Casasús e Calderón, a ideia de um pan-americanismo latino era impossível, devido ao pouco desenvolvimento político e econômico de suas nações e das más influências das instituições políticas coloniais. Entretanto, seguindo o modelo norte-americano e contando com seu apoio, os países do continente americano poderiam alcançar seu desenvolvimento. Assim, os Estados Unidos não deveriam ser somente parte do pan-americanismo, mas liderá-lo como forma de permitir o crescimento do continente.

Considerações Finais

Todos os autores citados neste trabalho escreveram num mesmo período e num período muito semelhante. Como explicar a existência de dois sentidos para o conceito de pan-americanismo?

Em *Linguagens do Ideário Político*, J.A. Pocock (2003) defende que, para analisar discursos políticos de uma época, é necessário observar a linguagem utilizada. Um dos objetivos do historiador é compreender como uma mesma palavra pode adquirir significados diversos em discursos de um mesmo período. Isto acontece devido à diversidade de experiências vivenciadas pelos atores do período.

O historiador irá, portanto, procurar indícios de que as palavras estavam sendo utilizadas de novas maneiras, como resultado de novas experiências, e estavam dando origem a novos problemas e possibilidades no discurso da linguagem em discurso. (POCOK, 2003, p. 37)

Assim, podemos perceber que a ideia de pan-americanismo tinha um significado inicial ligado à de integração das repúblicas latino-americanas, mas devido à constante mudança de vocabulário político da época lhe foi atribuído outro – o que chamamos monroísmo e que é capitaneado pelos Estados Unidos.

Segundo Pocock, para compreender a existência de significados diferentes, é necessário perceber as mudanças no contexto histórico. Até meados do século XIX os norte-americanos concentravam seus esforços no desenvolvimento de sua política e comércio interno. Já na virada do século o país estava despontando como potência em nível continental e até mesmo mundial. Essa mudança na posição dos Estados Unidos causou um grande impacto no pensamento intelectual latino-americano: se antes seus modelos estavam ligados à Europa e a grandes homens do continente, como Simon Bolívar, com o crescimento internacional norte-americano este país passa a ser visto como líder e como modelo ideal para muitos homens do período.

Porém, por ser um período de transição, a virada do século XIX não representou a queda da noção defendida por Bolívar ou o domínio do modelo de Monroe. Ainda não havia um novo conceito se estabelecendo, o que permitiu a convivência das duas ideias.

Esse contexto pode simplesmente dar continuidade às convenções atuantes na linguagem. Ele pode servir para nos indicar que essa linguagem continuava a ser usada em um mundo que estava em mudança e que estava começando a mudá-la. (POCOCK, 2003, Pp. 38)

Por mais que haja dois sentidos diferentes, bolivarismo e monroísmo, ao construir seu texto o conceito utilizado pelos atores é o mesmo: o de pan-americanismo.

Referência bibliográfica

- CASTRO, F.L.V. O pan-americanismo nas páginas da Revista Americana. In *Cadernos do CHDD*. Rio de Janeiro, Ano 7, nº 12, 2008, p. 261-314.
- FONSECA, G.J. Rio Branco e o pan-americanismo: anotações sobre a III Conferência Internacional Americana. In: ALMINO, J. & CARDIM, C. H. (org.). *Rio Branco, a América do Sul e a modernização do Brasil*. Rio de Janeiro, EMC Edições/FUNAG, 2002, p. 359-392.
- HOBBSAWM, Eric. *A Era dos Impérios*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- HALE, Charles “Idéias políticas e sócias na América Latina- 1870-1930”. In BETHELL, Leslie. (org.). *História da América Latina*. São Paulo, EDUSP, 2004. (vol 4)
- MAGNOLI, D. *O corpo da pátria*. São Paulo: UNESP, 1997
- MONIZ BANDEIRA, L.A. *Presença dos Estados Unidos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas: Importancia de la Conferencia Panamericana de Río de Janeiro. In *Revista de Derecho, Historia y Letras*, t. XXV, p. 98-113, 1906.
- POCOCK, J. G. A. *Linguagens do ideário político*. Tradução de Fábio Fernandez. São Paulo, Edusp. 2003
- ROMERO, José Luis. *Las Ideas Políticas en Argentina*. 3ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- ROOT, E. El verdadero objeto de la unidad Pan-americana. In *Revista de Derecho, Historia y Letras*, t. XXV, p. 71-72, 1906.
- SÁNCHEZ, A. Solidaridad Latino-americana. Problemas externos e internos. In *Revista de Derecho, Historia y Letras*, t. XXIV, p. 147-157, 1906
- SUBERCASSEAU, V. B. El Congreso Pan-Americano de Río. In *Revista de Derecho, Historia y Letras*, t. XXIV, p. 392-400, 1906.

1. Apreciação pelo Conselho Editorial

Os trabalhos inéditos enviados serão apreciados pelo Conselho Editorial (CE), que poderá fazer uso de consultores *ad hoc*, a critério. Os autores serão notificados da aceitação ou recusa dos seus artigos.

Em caso de aceite de trabalhos que necessitem de modificações pontuais, o CE entrará em contato com o autor, devendo o trabalho ser reformulado no prazo máximo de 20 dias.

2. Direitos autorais

A aprovação dos textos implica a cessão imediata e sem ônus dos direitos de publicação nesta revista, que terá exclusividade de publicá-los em primeira mão. O autor continuará a deter os direitos autorais para publicações posteriores.

3. Apresentação dos originais

O autor deverá enviar o trabalho em arquivo digital, em fonte Times New Roman, corpo 12, com entrelinha 1,5, para os editores da **REVISTA DO CFCH**, através do e-mail: revistadocfch@cfch.ufrj.br.

Artigos: textos com dimensão variável entre 10 e 20 páginas (21 a 35 mil caracteres com espaço), contendo análise, reflexão e conclusão sobre temas acadêmicos. Títulos e subtítulos curtos. Notas de rodapé, apenas as indispensáveis, observando a extensão máxima de 3 (três) linhas. Não serão aceitos anexos e glossários. Caso haja imagens, indicar no corpo do texto o local de inserção e enviá-las em arquivo separado. As imagens devem ser apresentadas em alta resolução (300 DPIs – em extensão TIF), em cores (se for o caso) e com largura mínima de 15 cm (altura proporcional).

Resenhas: textos com dimensão variável entre 3 e 5 páginas (4.200 a 7.000 mil caracteres com espaço), contendo o registro e a crítica de livros, teses e disserta-

ções etc. publicados recentemente.

Todos os originais devem ser encaminhados já revisados e dentro das normas de publicação. No arquivo digital, deverão constar os itens a seguir, respeitando-se a seguinte ordem:

- Títulos em português, espanhol e inglês, nome do autor acompanhado dos créditos acadêmicos e profissionais (máximo 5 linhas).
- Resumo em português e em inglês, com no máximo 900 caracteres com espaço. Palavras-chave em português, espanhol e em inglês (no mínimo três e no máximo cinco palavras, separadas por ponto e vírgula). As versões em espanhol e em inglês deverão ser equivalentes ao texto em português.
- Texto, observando as normas de referências para trabalhos acadêmicos apresentadas a seguir.

4. Citações

- 4.1. A referência a autores deverá ser feita no corpo do texto, somente mencionando o sobrenome, acrescido do ano da obra.
Ex.: (ADORNO, 1982)
- 4.2. No caso de haver coincidência de datas de texto ou obra, distinguir com letras, respeitando a ordem de entrada no artigo.
Ex.: (1915a, 1915b).
De acordo com Reeside (1927a) ou (REESIDE, 1927b)
- 4.3. No caso de compilação de textos de um mesmo autor em uma obra, colocar o ano do texto seguido do ano da edição da obra utilizada.
Ex.: (SCHUDSON, 1992/1997)
(DREYFUSS, 1989, 1991, 1995)
- 4.4. No caso de obra de vários autores, os sobrenomes destes deverão ser citados separados por ponto e vírgula.
Ex.: (KATZ; LAZARFELD, 1970)

4.5. As citações de várias obras, de autores diversos, mencionadas simultaneamente, devem ser separadas por ponto e vírgula, em ordem alfabética.

Ex.: (FONSECA, 1995; PAIVA, 1997; SILVA, 1997)

4.6. Nas citações textuais, entre aspas, deverá ser acrescentada a página.

Ex.: “só é possível falar em socialismo quando as pessoas detêm o controle de sua própria atividade e da alocação de seus frutos para seus próprios fins.” (MÉSZÁROS, 2007, p.68).

4.7. As citações diretas, no texto, de até três linhas, devem estar contidas entre aspas duplas. As aspas simples são utilizadas para indicar citação no interior da citação.

Ex.: Barbour (1971, p. 35) descreve: “O estudo da morfologia dos terrenos [...] ativos [...]”.

4.8. No caso de citações textuais de artigos de revista ou jornal, deverá constar o título do artigo, o nome da revista ou do jornal, a cidade, o número da página e a data de publicação.

Ex.: “Ascender socialmente e adquirir produtos que simbolizassem o status alcançado”. (Folha de S. Paulo, p. 4, 2 abr. 1995).

4.9. As citações diretas, no texto, com mais de três linhas, devem ser destacadas com recuo de 4 cm da margem esquerda, com letra menor que a do texto utilizado e sem aspas.

5. Referências

5.1. Devem vir em ordem alfabética, pelo último sobrenome do autor em caixa-alta.

Ex.: MARX, K. ...

5.2. Os itens devem obedecer à seguinte ordem:

5.2.1. Livro – Sobrenome em caixa-alta, iniciais do autor, título em itálico, cidade, editora, ano.

Ex.: GRAMSCI, A. Maquiavel, a política e

o Estado moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

5.2.2. Capítulo de livro – Sobrenome em caixa-alta, iniciais do autor, título, seguido de ponto final e da palavra In (seguida de dois-pontos) e o sobrenome do organizador ou coordenador ou editor em caixa-alta, seguido das iniciais e (Org.) ou (Coord.) ou (Ed.). Na sequência, entram o título do livro em itálico, a cidade, a editora, o ano.

Ex.: ROMANO, Giovanni. Imagens da juventude na era moderna. In: LEVI, G.; SCHMIDT, J. (Org.). História dos jovens 2:a época contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 7-16.

5.2.3. Artigo de revista – Sobrenome em caixa-alta, iniciais do autor, título do artigo, nome da revista em itálico, cidade, volume (v), número (n.), páginas (usar p. para singular e plural) e ano.

Ex.: SOARES, R. D. Ensino técnico no Brasil: 90 anos das escolas técnicas federais. Revista Universidade e Sociedade, Brasília, v. 18, n. 18, mar., p. 108-15, 1999.

5.2.4. Artigo de jornal – Sobrenome em caixa-alta, iniciais do autor, nome da matéria, nome do jornal em itálico, local e data da publicação, seção, caderno ou parte do jornal e páginas correspondentes.

Ex.: NAVES, P. Lagos andinos dão banho de beleza. Folha de S. Paulo, São Paulo, 28 jun. 1999. Folha Turismo, Caderno 8, p. 13.

6. Referências de sites

6.1. Acrescentar, no final da referência, “Disponível em:”, endereço eletrônico <entre brackes> e a data de acesso ao documento, precedida da expressão: “Acesso em:”.

Ex.: LENIN, V. I. O que fazer para aprender o comunismo? Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1920/10/05.htm>. Acesso em: 16 fev. 2010.

A **Revista do CFCH** foi composta nas fontes Minion
Pro, ITC Franklin Gothic, Folio, Serifa BT, Courier New,
Eurostile e Gill Sans.

“ Enquanto os filósofos se preocupavam com questões técnicas acadêmicas (a Ética e ação comunicativa, a polêmica entre teorias deontológicas e teleológicas), as ‘pessoas comuns’ estavam voltadas para coisas tais como a eutanásia, a pena de morte, o aborto, a educação sexual nas escolas, a formação da cidadania, o multiculturalismo. ”

Mário A.L. Guerreiro

“ Em sua ‘Introdução à Obra de Marcel Mauss’, o fundador da antropologia estrutural [Claude Lévi-Strauss] analisa o *Ensaio sobre o dom*, revelando que a noção de ‘fato social total’ contém em germe a de estrutura social e que, por isto mesmo, M. Mauss esteve muito próximo da realização do ‘*novum organum* das ciências sociais do século XX’. Não alcançou, porém, plenamente este objetivo, pois equivocou-se num ponto essencial. ”

Ricardo Jardim Andrade



UFRJ



CFCH
UFRJ