



Lex Cult

Revista Eletrônica do
Centro Cultural Justiça Federal

DIREITO CULTURA FILO
SOFIA ARTE MÚSICA TE
ATRO POESIA NEGRITUD
ELITERATURA DANÇAS
OCIOLOGIA MEIO AMBIE
NTE PÓS-COLONIALISM
ODIREITOS HUMANOS





LexCult – REVISTA ELETRÔNICA DO
CENTRO CULTURAL JUSTIÇA FEDERAL
Rio de Janeiro: CCJF, 2017- . Quadrimestral.
DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1>



Revista LexCult
Periodicidade: quadrimestral
Tipo: temática

CONSELHO EDITORIAL

Editor-Chefe: Desembargador Federal Dr. Reis Friede.

Editora Executiva: [Dra. Maria Geralda de Miranda](#) - Pós-doutora em Políticas Públicas pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro / Diretoria Executiva do CCJF.

Editor Gerente: Me. Eduardo Barbutto Bicalho, CCJF, Centro Cultural Justiça Federal.

Conselho Consultivo Científico: [Profa. Dra. Maria Geralda de Miranda](#), CCJF, Centro Cultural Justiça Federal; [Profa. Dra. Ana Mafalda Morais Leite](#), Universidade de Lisboa, Portugal; [Prof. Dr. Benjamin Abdala Júnior](#), USP - Universidade de São Paulo, Brasil; [Profa. Dra. Carmen Lucia Tindó Ribeiro Secco](#), UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro - Campus Fundão, Brasil, Brasil; [Profa. Dra. Edna Maria dos Santos](#), UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; [Profa. Dra. Inocência Mata](#), Instituto Politécnico de Macau, China; [Profa. Dra. Renata Flávia da Silva](#), UFF - Universidade Federal Fluminense, Brasil; [Profa. Dra. Tania Macêdo](#), USP - Universidade de São Paulo, Brasil; [Prof. Dr. Alexandre José Pinto Cadilhe de Assis Jácome](#), Universidade Federal de Juiz de Fora, Brasil; [Prof. Rodrigo Grazinoli Garrido](#), PUC Petrópolis, Pontifícia Universidade Católica de Petrópolis, Brasil; [Prof. Dr. Andre Fontes](#), UNIRIO, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil e TRF2, Tribunal Regional Federal da 2^a. Região; [Prof. Dr. Reis Friede](#), UFRRJ, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UNISUAM, Centro Universitário Augurto Motta, e CCJF, Centro Cultural justiça Federal; [Prof. Dr. Sady Bianchin](#), FACHA, Faculdades Helio Alonso, Rio de Janeiro, Brasil; [Profa. Dra. Angela Roberti](#), UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro e UNIGRANRIO, Universidade do Grande Rio; [Dra. Carla Junqueira Moragas Tellis](#), FIOCRUZ, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, Brasil; [Prof. Dra. Raquel Villardi](#), UERJ, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil.

Conselho Consultivo Interno: Desembargador federal André Fontes – Presidente do TRF2; Desembargador federal Abel Fernandes Gomes; Desembargador federal Alcides Martins; Desembargador federal Aluisio Gonçalves de Castro Mendes; Desembargador federal Antonio Ivan Athié; Desembargador federal Ferreira Neves; Desembargador federal Guilherme Calmon Nogueira da Gama; Desembargador federal Guilherme Couto de Castro – Vice-Presidente do TRF2; Desembargador federal Guilherme Diefenthaler; Desembargador federal José Antonio Lisboa Neiva



Desembargador federal Luiz Antonio Soares; Desembargador federal Luiz Paulo da Silva Araújo Filho; Desembargador federal Marcello Granado; Desembargador federal Marcelo Pereira da Silva; Desembargador federal Marcus Abraham; Desembargador federal Messod Azulay Neto; Desembargador federal Paulo Espirito Santo – Decano; Desembargador federal Poul Erik Dyrlund; Desembargador federal Reis Friede; Desembargador federal Ricardo Perlingeiro; Desembargador federal Sergio Schwaitzer; Desembargadora federal Claudia Maria Pereira Bastos Neiva; Desembargadora federal Leticia de Santis Mello; Desembargadora federal Nizete Antônia Lobato Rodrigues Carmo – Corregedora Regional TRF2; Desembargadora federal Simone Schreiber; Desembargadora federal Vera Lúcia Lima; Desembargador federal Theophilo Antonio Miguel Filho.

Revisores

Tradução: Vitor Kifer, tradução inglês e Espanhol, TRF2, Tribunal Regional Federal da 2^a. Região.

Webdesign e Diagramação: Maria de Oliveira, CCJF, Centro Cultural Justiça Federal.

Normalização: Alpina Gonzaga Martins Rosa e Klara Martha Wanderley Freire, CCJF, Centro Cultural Justiça Federal.

Suporte Técnico: Thiago Barbosa, CCJF, Centro Cultural Justiça Federal.



CONTATO

Av. Rio Branco, 241 – Centro
Rio de Janeiro – RJ
CEP 20040-009

Contato Principal

Equipe LexCult
CCJF

Telefone(21) 3261-2551

lexcult@trf2.jus.br

Contato para Suporte Técnico

LexCult Apoio

Telefone(21) 3261-6423

lexcult.apoio@trf2.jus.br

DADOS PARA CATALOGAÇÃO

LexCult: revista eletrônica do
Centro Cultural Justiça
Federal
[recurso eletrônico] / Centro
Cultural Justiça Federal. –
v. 1, n. 1 (set./dez. 2017)- . –
Dados eletrônicos. – Rio de
Janeiro: Centro Cultural
Justiça Federal, 2017- .

Modo de acesso: Internet.

Quadrimestral.

Acesso em:

<<http://lexcultccjf.trf2.jus.br/index.php/LexCult>>.

I. Centro Cultural Justiça
Federal.

SUMÁRIO

- 7 **Apresentação**
Os Editores
- 12 **A inteligência artificial e o panorama contemporâneo da filosofia da mente em um estudo introdutório para a forma eletrônica do processo**
André Fontes
- 32 **Direito, religião e moral enquanto instrumentos de controle social**
Reis Friede
- 50 **O fundamento do direito em Heidegger**
Cleyson de Moraes Mello
- 61 **A economia, o direito e a crise econômica**
Luciano Argão
- 72 **Aprisionamento psíquico nas organizações: do mito à realidade**
Maria Claudete Silva e Laura Silva Campos Lessa
- 93 **Capital Social, precarização e uberização do trabalho**
Ana Christina Martins e Maria Geralda de Miranda
- 109 **Recursos hídricos em questão: vivências e práticas nos anos iniciais do ensino fundamental**
Márcia Shumack Militão Barbosa
- 125 **Estudos culturais e pós-colonialismo: uma reflexão paradigmática sobre o tema segundo as perspectivas de Homi Bhabha e Stuart Hall**
Leonardo Santana
- 144 **Drumond – uma referência constante na moderna poesia africana de Língua Portuguesa**
Carmem Lúcia Tindó Ribeiro Secco
- 153 **Ecossistemas do movimento da negritude nas literaturas africanas de Língua Portuguesa**
Vanessa Ribeiro Teixeira
- 164 **Retrato de uma Luanda invisível em os transparentes, de Ondjaki**
Renata Flavia da Silva

APRESENTAÇÃO

A revista *LexCult*, do Centro Cultural Justiça Federal, LexCult-CCJF, inaugura o seu primeiro número, trazendo debates interdisciplinares importantes acerca de temas contemporâneos que circundam o pensamento jurídico, cultural e artístico. Os seus editores desejam que esse periódico se insira nos debates científicos, acadêmicos e culturais da atualidade e que as reflexões nele contidas possam dialogar com outras ideias e estudos. Como ensina Foucault (2007, p. 430), o homem deu um salto importante, “na virada do século XIX, quando assumiu uma posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece”. Em sua arqueologia, o pensador francês mostra que tal passagem se deu porque as formas de ver e de dizer relativamente ao mundo mudaram e, com isso, os saberes também.

A partir das palavras de Foucault, que sempre nos levam a pensar sobre o conhecimento, mas, principalmente, sobre os discursos que o veiculam, entendemos que na passagem do século XX para o XXI, tivemos novamente mudanças paradigmáticas importantes, em relação ao modo de ver, sentir e conhecer de homens e de mulheres também modificados pelos incessantes avanços científicos e tecnológicos. As questões derivadas desses novos aparatos e novas formas contemporâneas, bem como os novos discursos que os veiculam devem ser refletidos, debatidos e ressignificados. É esse o nosso intuito.

Os estudos presentes nesta primeira edição foram divididos em dois blocos, o primeiro trata de discussões acerca do Direito e de suas interfaces filosóficas, sociais, econômicas, ambientais e políticas, entre outras, e a segunda de trabalhos voltados principalmente para os estudos culturais.

O artigo que abre o primeiro bloco, denominado **A inteligência artificial e o panorama contemporâneo da filosofia da mente em um estudo introdutório para a forma eletrônica do processo**, de autoria do professor e desembargador Federal, André Fontes, mostra como a utilização de recursos tecnológicos disponíveis em processos judiciais promove o

aprimoramento e a efetividade das atividades jurisdicionais. O estudo argumenta que os recursos cibernéticos poderão complementar, inclusive, o exercício da jurisdição, através da utilização da Inteligência Artificial, apesar da demora do Poder Judiciário em incorporar plenamente tais recursos.

O estudo seguinte **Direito, religião e moral enquanto instrumentos de controle social**, do professor e também desembargador Federal Reis Friede, relativiza a proeminência ostentada pelo Direito no âmbito do controle social, ao analisar a complexidade da vida em sociedade, geradora de incontáveis conflitos. Ele mostra que outros mecanismos assumem parte desta tarefa, como a Religião e a Moral, tendo em vista as peculiaridades das diversas relações cotidianamente estabelecidas pelos indivíduos.

O fundamento do direito em Heidegger, a seguir, de autoria do professor Cleyson de Moraes Mello, analisa o Direito alinhado à hermenêutica filosófica e mostra que por essa via ele assume um viés transformador. Daí a necessidade de compreender o Direito a partir do ser-no-mundo. É, neste sentido que, em face da flagrante inefetividade da hermenêutica clássica, originariamente metodológica, torna-se necessária a construção de uma resistência teórica que aponte para a construção das condições de possibilidade da compreensão do direito, como modo de ser-no-mundo.

Em **A economia, o direito e a crise econômica**, Luciano Aragão, advogado e mestre em Direito, discute a necessidade de segurança jurídica, com vistas a produzir uma integração competitiva na economia brasileira, visando ao seu crescimento, o que para tanto exige uma crescente interação entre a ciência jurídica e a ciência econômica, já que são os empreendedores nacionais e estrangeiros os responsáveis pelo desenvolvimento.

Aprisionamento psíquico nas organizações: do mito à realidade, da professora Maria Claudete Silva e Laura Silva Campos Lessa, a primeira psicóloga e doutoranda em Psicologia e a segunda aluna de Iniciação científica, procura explicitar um modelo de defesa que trabalhadores utilizam para permanecerem por muitos anos em uma organização partindo

da categoria do mito *Golem Laborio*, proposto por Thiry-Cherques (2004). Esse modelo representa uma forma de adesão total dos trabalhadores ao sistema, onde vida e sistema se confundem. O estudo foi realizado por meio de abordagem qualitativa e os resultados evidenciaram que o trabalho tem uma importância vital na vida das pessoas e, em razão disso, elas não são livres, mas aprisionadas psiquicamente dentro das próprias armadilhas que criam, já que acabam desenvolvendo, de forma inconsciente, modelos de defesa.

Em **Capital Social, precarização e uberização do trabalho**, Ana Christina Martins, mestranda em Desenvolvimento Local e Maria Geralda de Miranda, professora e pesquisadora, examinam as relações entre capital social, organização do trabalho, precarização, terceirização, economia compartilhada e uberização das relações. Serão analisadas se a entrada das empresas *ponto com* e a atuação por meio de aplicativos (e-hailing) trazem realmente mais liberdade, autonomia e melhores ganhos para os trabalhadores individuais, ou se o melhor lucro e as vantagens continuam na mão das empresas. Será verificado o *quantum* de capital social o trabalhador coloca ou não nesta “nova” forma de relação trabalhista e se ainda existem padrões ou não neste mercado virtual.

Márcia Shumack Militão Barbosa, Professora do Colégio Pedro II e mestre em Desenvolvimento Local, em **Recursos hídricos em questão: vivências e práticas nos anos iniciais do ensino fundamental** mostra que a crise hídrica no Brasil levou uma das regiões mais populosas ao racionamento e comprometeu seriamente os sistemas produtivos, impondo mudanças no consumo de milhões de pessoas. Nesse âmbito, a autora apresenta resultados de sua pesquisa desenvolvida com alunos do Ensino Fundamental de escola pública no Rio de Janeiro, cujo foco foi a formação de uma postura crítica nos alunos quanto à responsabilidade no uso e na preservação da água no cotidiano. Os resultados da pesquisa indicaram que as propostas contribuíram para a formação de saberes, discursos e atitudes de combate ao desperdício e à poluição do recurso.

Abrindo o segundo bloco de estudos desta primeira edição, o professor Leonardo Santana, em **Estudos culturais e pós-colonialismo: uma reflexão paradigmática sobre o tema segundo as perspectivas de Homi Bhabha e Stuart Hall**, busca fazer dialogar duas teorizações sofisticadas e complexas, dos estudiosos Homi Bhabha e Stuart Hall, presentes nos estudos culturais no período pós-colonialista. O trabalho procura focalizar a questão paradigmática da teoria da cultura, utilizando como ator principal o processo de hibridização que obriga a pensar de forma não reducionista as relações entre o simbólico e o social, enquanto prática cultural crítica.

Já a professora Carmem Lúcia Tindó Ribeiro Secco, em **Drummond – uma referência constante na moderna poesia africana de Língua Portuguesa**, mostra que Carlos Drummond de Andrade foi e continua a ser uma marcante referência para a poesia africana de língua portuguesa. Durante as lutas pela libertação em Angola e Moçambique e nos anos seguintes, os poemas “Sentimento do mundo”, “José” e “A Rosa do povo” se tornaram paradigmas de gerações de poetas comprometidos com o social, com a denúncia da “noite fascista”, entre os quais: Luis Carlos Patraquim, Eduardo White, Paula Tavares entre outros.

Por sua vez, a professora Vanessa Ribeiro Teixeira, em **Ecos do movimento da negritude nas literaturas africanas de Língua Portuguesa**, analisa que os anos 30 do século XX são marcados pelo surgimento do movimento da Negritude, articulado por estudantes negros, dentro e fora da África. Estudantes que propunham repensar o lugar e o valor da cultura negra no mundo, através de uma escrita pontualmente crítica de cariz social, filosófico e político. O foco do artigo está no modo pelo qual os escritores africanos de Língua Portuguesa leram e incorporaram os ecos do movimento da negritude em sua obra, de modo a construir uma literatura africana nas colônias portuguesas.

Por fim, a professora Renata Flavia da Silva, em **Retrato de uma Luanda invisível em os transparentes, de Ondjaki**, faz um estudo da obra



Os transparentes (2012), do escritor angolano Ondjaki, em que analisa como o espaço narrativo recupera o processo histórico-cultural vivenciado pelos angolanos. Ela pontua que o autor apresenta a cidade de Luanda como uma construção simbólica, capaz de refletir e problematizar a história recente de seu país. Paisagem contemporânea, marcada por profundas cicatrizes, a capital angolana é descrita em suas relações desiguais de ocupação do espaço urbano e de visibilidade social.

Desejamos a todos uma boa leitura.

Os Editores

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p12-31>

**A INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E O PANORAMA CONTEMPORÂNEO DA
FILOSOFIA DA MENTE EM UM ESTUDO INTRODUTÓRIO PARA A FORMA
ELETRÔNICA DO PROCESSO**

***ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND THE CONTEMPORARY PANORAMA OF THE
PHILOSOPHY OF MIND IN A INTRODUCTORY STUDY FOR AN ELETRONIC
FORM OF PROCEDURE***

André Ricardo Cruz Fontes¹

Resumo: Os avanços tecnológicos, como é de conhecimento geral, demoram a ser plenamente incorporados pelo Poder Judiciário, em função da resistência sistemática e anacrônica, que pode ser constatada, com raras exceções, nos órgão que o integram em todo o País. Esses aparatos causam natural estranheza inicial, mas, na verdade, não provocam qualquer prejuízo; ao contrário, colaboram para a celeridade e efetividade da prestação da tutela jurisdicional. É por isso que, atualmente, os Tribunais não anulam mais decisões e atos processuais elaborados sob a forma datilografada, através do uso de microcomputadores ou mesmo pela utilização de impressoras a laser. Nesse contexto, o propósito deste trabalho é demonstrar a possibilidade de utilização de recursos tecnológicos disponíveis em processos judiciais, como forma de promover o aprimoramento e a efetividade das atividades jurisdicionais. Os recursos cibernéticos em desenvolvimento, como serão expostos, poderão complementar, inclusive, o exercício da jurisdição, através da utilização da Inteligência Artificial.

Palavras-chave: Filosofia da mente. Processo judicial. Inteligência artificial.

Abstract: Technological advances, as it is of general knowledge, take to be fully incorporated by the judiciary, in the light of systematic resistance and anachronistic, which can be found, with rare exceptions, in the organ that integrates it throughout the country. These apparatus cause natural initial strangeness, but in fact do not cause any injury; On the contrary, they collaborate for the speed and effectiveness of the provision of judicial protection. That is why, nowadays, the courts do not annul

¹ Doutor em Direito Civil pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ (2005), Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ (2007), Doutor em Ciências em História das Ciências, das Técnicas e Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ (2007), Doutor em Ciências Ambientais e Florestais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ (2015), Mestre em Direito Civil pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ (2002) e Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Federal Fluminense - UFF (2013). Professor Adjunto da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNI-RIO. Professor no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNI-RIO. Desembargador do Tribunal Regional Federal da 2ª Região (Rio de Janeiro e Espírito Santo).

any more decisions and procedural acts elaborated in the typed form, through the use of microcomputers or even using laser printers. In this context, the purpose of this work is to demonstrate the possibility of using technological resources available in judicial proceedings, as a way to promote the improvement and effectiveness of judicial activities. The developing cyber-resources, as they will be exposed, can complement the exercise of jurisdiction through the use of Artificial intelligence.

Keywords: Philosophy of mind. Legal procedures. Artificial intelligence.

1 INTRODUÇÃO

Em 1929, a Câmara Criminal do Tribunal da Relação de Minas Gerais anulou sentença, proferida por juiz de primeiro grau, sob o fundamento de que a decisão não havia sido escrita, de próprio punho, por seu subscritor. Na verdade, a sentença anulada havia sido datilografada. O Tribunal mineiro considerou que o uso da máquina de escrever seria incompatível com um dos princípios basilares do processo penal: o sigilo das decisões, antes de sua publicação.

Da mesma forma, na década de 20 do século passado, um juiz de direito do Estado do Rio de Janeiro anulou peças de inquérito, sob o argumento de que o delegado as datilografou, ao invés de elaborá-las de forma manuscrita. Nesse último caso, o Tribunal de Justiça desse Estado reformou a decisão do juiz.

Mais recentemente, nos anos oitenta, várias sentenças foram anuladas pelos Tribunais, porque os juízes haviam utilizado na sua elaboração o então desconhecido microcomputador. Os Tribunais justificaram a anulação das decisões no fato de que o novo equipamento permitia a reprodução de sentenças, em série, e, com isso, restaria prejudicada a atuação, do magistrado para as peculiaridades de cada caso.

O uso de impressora a laser, na década de noventa, gerou dificuldades práticas, pois muitos funcionários do Poder Judiciário só conheciam a reprodução material dos textos e documentos levados aos Tribunais pelos advogados.

Os Tribunais, atualmente, têm invalidado interrogatórios realizados, no curso de processos criminais, por meio de videoconferência. Segundo as decisões nesse sentido, os princípios constitucionais que garantem o devido processo legal e o direito à ampla defesa seriam desrespeitados com o uso desse instrumento de reprodução do ato de interrogar.

Os Tribunais exigem até hoje, para a validade do ato, que o interrogatório seja procedido com a presença física do réu e do juiz. Dessa exigência decorrem inúmeros inconvenientes, tais como a necessidade de escolta do réu do presídio até a sala de audiência e seu posterior retorno, com todos os riscos para os policiais e para toda a população, decorrentes desses deslocamentos. Um forte aparato policial é criado para acompanhar o descolamento do preso. Muitas vezes, são necessários

aviões, helicópteros e barcos para a realização dessas empreitadas. O risco de fuga ou pior, de resgate, durante esses deslocamentos - que podem redundar em tiroteios e ferimento de inocentes - é acentuado, se comparado à estrutura de segurança que se pode obter no interior dos presídios. Além disso, em cada deslocamento são despendidos expressivos recursos públicos. Não se deve ignorar o efeito secundário do uso urbano de escoltas, como o tumulto no trânsito e o de submeter pessoas inocentes à mira de armas de alto calibre.

A esses fatos deve-se acrescentar o de que os procedimentos realizados dentro do Fórum, que exigem o isolamento de cada preso até que seja levado perante o juiz, demandam intensas ações policiais, armadas e organizadas. Nesse contexto, um número expressivo de policiais que poderiam estar nas ruas, a serviço da segurança pública, está escoltando réus presos, em todos Estados da Federação.

Esse tema tem sido amplamente debatido em todo o País. Recentemente, o rumoroso processo criminal que redundou na prisão do conhecido “Fernandinho Beira-Mar” levou a Presidência da República a decidir pela construção do primeiro presídio federal de segurança máxima. Mas o Poder Executivo não convenceu os Tribunais Superiores a permitir a realização de interrogatórios no presídio, por meio de videoconferências. Insistem os Tribunais que esse ato deverá ser praticado com a presença do réu perante o juiz. No caso específico, as dificuldades e os riscos envolvidos nesse procedimento são inegáveis.

Todos esses avanços tecnológicos encontraram obstáculos que, ao longo do tempo, foram superados ou aperfeiçoados. O caráter inovador da nova tecnologia encontrou dificuldades na sua adaptação, mas, por outro lado, argumentos fundados foram adotados na solução de cada um desses problemas. Um dos temas mais atuais é a criação de modelos para a Inteligência Artificial e a construção de sistemas computacionais com essas habilidades. A ausência de qualquer exploração ou experimentação de técnicas computacionais, que apresentem potencial para a simulação do comportamento inteligente, é uma boa prova disso. Em várias ocasiões, o debate limitou-se ao acesso à informação e à redução de custos e arquivos necessários ao exercício das atividades do juiz. Em nenhum

momento a ideia de modelos formais de inteligência humana, com aplicação estrita em julgamentos, alçou o patamar de debate acadêmico ou formal.

2 DESENVOLVIMENTO

Sem se perder naquilo que os escolásticos denominavam de *circuitus inutilis*, bem caracterizados talvez na superficialidade dos formalismos exagerados ou mesmo nas aplicações mais trabalhosas e complexas da Inteligência Artificial, especialmente quantos aos seus fundamentos matemáticos e lógicos, a organização de qualquer ideia sobre o assunto exige a superação de problemas fundamentais relacionados à atividade do juiz em vista do debate das Ciências Cognitivas, especialmente quanto às Teorias da Mente.

Deve ser lembrado que a Lei nº 11.419, de 19 de dezembro de 2006, já dispôs sobre a informatização dos processos nos tribunais brasileiros. A referida norma contempla, inclusive, a criação de processos eletrônicos. Mas poderá ela resolver as questões relativas aos princípios conceituais que, no passado, levaram à rejeição da utilização de avanços tecnológicos em auxílio à atividade jurisdicional?

De todos os problemas que a Filosofia da Mente vem enfrentando, nenhum encontra maior dificuldade de solução do que a controvérsia sobre a utilização da Inteligência Artificial em complementação ou no exercício da própria atividade de julgar. Prevalece, sobre o tema, a orientação de que a mente humana não poderia ser substituída no exercício da atividade de julgar. A celeuma instaurada sobre essa possibilidade tem como principal fundamento a seguinte premissa: o campo de desenvolvimento e evolução da Inteligência Artificial seria incompatível com a atividade de decidir, em razão de se considerar insubstituível a consciência do juiz e a sua capacidade de emitir a vontade do Estado?

O juiz fala pelo Estado como se fosse o próprio Estado. Ele não é um representante do Estado, mas um agente do órgão Estado, como conclui a Teoria do Órgão. De maneira que, em uma linguagem mais simples, o magistrado empresta a sua própria garganta para o Estado pronunciar a sua vontade. Os atos do juiz não são, pois, atos de inteligência, são atos de vontade. São atos volitivos do próprio Estado, pronunciados por ele juiz. Embora nenhuma vontade exista que não tenha

sido produzida a partir de uma de inteligência, os atos do juiz correspondem, inegavelmente, a uma atividade de inteligência.

O automatismo que poderia ser propiciado por técnicas de Inteligência Artificial preencheria o conteúdo do ato. Porém, o ato de decidir não é reconhecido pelo seu conteúdo de inteligência, mas sim pela vontade declarada pelo juiz. Para o leigo, pode parecer que o ato do juiz seja um ato de *expertise*. Pode-se admitir que o ato do juiz contenha *expertise*, porém o seu ato é preponderantemente de vontade, mesmo que não seja reputado correto, inteligente ou mesmo justo.

Dessa forma, é relevante esclarecer quais as relações estabelecidas entre os atos de vontade e os atos de inteligência. Sem essa necessária distinção, não se poderá realizar a iniciativa profícua de lançar mão dos recursos de Inteligência Artificial em auxílio à atividade jurisdicional.

Para empreender essa demarcação, deve-se enveredar por diversas questões suscitadas pelas Teorias da Mente, de forma a estabelecer os mecanismos correlacionais entre inteligência e vontade. Esse é o primeiro obstáculo conceitual a ser enfrentado. O segundo obstáculo conceitual é a personalidade do ato do agente-juiz que, cercado das garantias de independência e imparcialidade, torna-se, então, apto ao exercício da função jurisdicional.

2.1 O Comportamentismo

O Comportamentismo refuta qualquer forma de **introspecção**. O único dado de fato objetivo para um estudo científico da mente é o comportamento exterior. A mente é efetivamente tratada pelos adeptos dessa teoria como uma “caixa preta”. São seus defensores John Watson e Burrhs Skinner (DI FRANCESCO, 2002, p. 107).

John Broadus Watson é considerado o pai do Comportamentismo, ou Comportamentalismo ou simplesmente Behaviorismo, a escola da psicologia de conduta, nascida da observação do comportamento dos animais. Watson era psicólogo, aluno do funcionalista James Angell e professor da Universidade John Hopkins, da qual foi despedido por suas relações pessoais com uma aluna. Após

seu desligamento da universidade, ele foi imediatamente admitido Agência de Publicidade J. Walter Thompson Company.

Burrhus Frederic Skinner, conhecido psicólogo norte-americano, dedicou-se ao estudo da língua e literatura inglesas. Mais tarde, Burrhus Skinner obteve doutorado em Psicologia, pela Universidade de Harvard (DI FRANCESCO, 2002).

Filósofos próximos a essa corrente, não obstante não sejam essencialmente comportamentalistas, foram inspiradores do comportamentismo. Destacam-se, dentre eles, Gilbert Ryle e Wilfrid Sellars (DI FRANCESCO, 2002, p. 108).

Ryle questionou o cartesianismo e a doutrina segundo a qual existe uma fantasma na máquina (o corpo). Também foi Ryle quem impugnou a teoria segundo qual a mente é uma substância. Segundo ele, essa ideia apoia-se num erro de categoria, já que, segundo sua doutrina, a mente é um nome, mas, na realidade, não nomeia um objeto. Para Ryle, o cartesianismo confunde a lógica do discurso a respeito das mentes com a lógica do discurso a respeito dos corpos. A mente não seria o mesmo que possuir um tipo especial de identidade, o que significa simplesmente ter certas capacidades e disposições. Também sustentava Ryle que seria um erro considerar os estados mentais como crença, ou o desejo e a intenção como causas internas do comportamento, pois esses dados são meras disposições para se comportar de maneira aberta.

Embora Ryle possa ser classificado como behaviorista, no seguimento lógico do behaviorismo, na verdade ele não estava comprometido com a tese segundo a qual toda fala mental pode ser traduzida em fala comportamental (TEIXEIRA, 2005, p. 72).

A obra mais importante do filósofo Wilfrid Sellars é o longo e difícil artigo *Empiricism and the Philosophy of Mind*², no qual foi aprofundada a discussão, denominada de *Myth of de the Given*. As grandes linhas dessa obra designam umas das teses centrais da Fenomenologia e do Representacionalismo: a de que nós extraímos das experiências perceptivas os conhecimentos que são independentes, e, em um certo sentido, anteriores ao cômputo de outros conceitos que tornam

² *Reproduced with the permission of the University of Minnesota Press from: Wilfrid Sellars, "Empiricism and the Philosophy of Mind," in Herbert Feigl and Michael Scriven, eds., Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis (University of Minnesota Press, 1956), p. 253-329.*

possível nossa percepção dos objetos. Sellars persegue sua análise, por meio do estabelecimento de crítica ao *Myth of Jones*, concepção filosófica cujo fim é explicar como os pensamentos, as ações racionais e mesmo as experiências subjetivas internas podem ser atribuídas a certos comportamentos, sem nenhum recorte às concepções behavioristas mais estudadas. A contribuição de Sellars não se limitou às idéias, mas concebeu expressões como “espaço da razão”. Ele desenvolveu a descrição de uma rede conceitual e comportamental, que permite aos seres humanos, frente aos processos da realidade.

2.2 A Teoria da identidade

Sustenta a *Teoria da Identidade* que só existe uma realidade substancial: a realidade física, a realidade material. A mente é considerada idêntica ao cérebro. Todos os fenômenos cerebrais se identificam com o particular estado ou processo mental. De maneira que a mente passa a ser qualquer coisa de material e os estados mentais seriam estados cerebrais. A premissa na qual está assentada a teoria tornaria possível a solução integrada dos problemas da mente e do cérebro (DI FRANCESCO, 2002, p. 115).

Os críticos dos teóricos da identidade insurgiram-se sobretudo contra o dualismo de Descartes, o qual, nos seus objetivos, não resolveu o problema mente-corpo, enquanto se limitava a explicar a mente com o conceito *ad hoc* de *res cogitans*, ou, em sentido lato, mente, consciência e figuras correlatas. De fato, isso não explicava como seria possível que uma substância imaterial e inextensa (*res cogitans*) poderia agir sobre qualquer coisa de extenso e material (*res extensa*), e como a sua volta uma substância corpórea poderia influenciar uma substância incorpórea (DI FRANCESCO, 2002).

Os teóricos da identidade, ao contrário, esperam superar esse pseudo-problema afirmando que os estados mentais não são outra coisa que estados cerebrais e, então, todas as propriedades da mente seriam, em realidade, possuídas pelo cérebro (DI FRANCESCO, 2002, p. 115).

Essas assertivas levam os teóricos da identidade à particular situação de negar a existência de introspecção subjetiva e das qualidades experimentadas

fenomenologicamente pelo sujeito (os chamados *qualia*, ou qualidades da experiência pertencentes ao mundo essencialmente privado do sujeito, como as cores e os sabores). Em tal sentido, os estados mentais não seriam outra coisa que disposições a fazer ações peculiares, determinadas pelos estados cerebrais. Isso significava que o estado mental de um indivíduo reduz-se ao ato cerebral e ao comportamento que esse estado determina.

A Teoria da Identidade acolhe também o desafio dos qualia e busca dar uma solução compatível com a própria Epistemologia. Assim, o estado mental da dor é um estado cerebral que pode consistir, por exemplo, na elaboração de fibras nervosas (as fibras C). De acordo com esse ponto de vista, advertir da dor é ter as fibras-C, que permitem ver o vermelho e ter certas células do cortex cerebral, em um estado específico (Teoria da identidade tipo-tipo). São adeptos dessa forma de pensar Ullin Place, John Jamieson Smart e David Armstrong (DI FRANCESCO, 2002).

2.3 O Funcionalismo

O *Funcionalismo* é a Teoria da Mente desenvolvida por Hilary Putnam nos anos cinquenta, em contraposição ao *reducionismo materialista*, a fim de superar o debate dual entre mente e cérebro na Filosofia. A ideia base do Funcionalismo é a de que os estados mentais como o desejo e o prazer seriam a sua função, a sua reação causal, a respeito de outros estados mentais, percepções e comportamentos. Se os estados mentais poderiam ser definidos em bases definitivas ao seu papel funcional, eles seriam multiplicadamente realizáveis, ou seja, poderiam manifestar-se em vários sistemas, também artificiais, como, por exemplo, na função calculadora se o sistema computa outras funções.

As origens do Funcionalismo remontam ao Século XIX, com o filósofo inglês George Henry Lewes, que afirmou que enquanto todo evento neurológico é mental, todo evento mental é neurológico. Ele declarou que o que faz com que certos eventos neurológicos sejam eventos mentais é a sua função causal dentro do organismo (DI FRANCESCO, 2002).

São adeptos do Funcionalismo Hilary Putnam e Jerry Fodor. Jerry Allan Fodor é um filósofo da linguagem e é o mais proeminente estudioso do Funcionalismo. Seus escritos sobre Filosofia da mente e da ciência cognitiva são deveras conhecidos, e lastreiam-se na tese da **modularidade da mente** e da **linguagem do pensamento**. Segundo essa orientação, o módulo da linguagem seria inato e, em consequência, a aprendizagem não seria outro fenômeno senão uma confirmação das hipóteses. São também de Fodor argumentos de Epistemologia contra o Reducionismo. Após os anos sessenta, defendeu Fodor um programa funcionalista na Filosofia das ciências cognitivas. Segundo essa concepção, os estados mentais são reais e eles são definidos por seu papel funcional. Tais assertivas contrariaram as conhecidas teses behaviorista e eliminativista. Para ele, a estrutura de cada linguagem do pensamento será inata, tal como uma sintaxe de gramática universal. O espírito terá uma arquitetura com os módulos especiais e o módulo sensorial será isolado dos conceitos (DI FRANCESCO, 2002, p. 124).

As pesquisas de Daneil Dennett ocupam-se da consciência, da Filosofia da Mente e da Inteligência Artificial. Ele é reconhecido por ter elaborado o conceito de *sistema intencional*. Também contribuiu para a fundamentação conceitual da Biologia Evolucionista. Nos seus estudos das Ciências Cognitivas, destacam-se além da Inteligência Artificial, o de Memética, que contribuiu, decisivamente, para o significado atual do Darwinismo, conhecido por Darwinismo Neural (também chamado de Reducionismo Voraz). É de Dennett uma bem conhecida argumentação contra os *qualia*. Segundo ele, o conceito é tão confuso que não pode ser usado ou entendido de forma não contraditória e, por isso, não constitui uma refutação válida para o Fisicalismo.

2.4 O Eliminativismo

Por Eliminativismo se entende qualquer ciência que sustente que os entes, a metodologia e os conceitos de tal ciência devam ser eliminados completamente sobre todos os níveis ontológicos, epistemológicos e conceituais e, de fato, aceitar-se e estudar-se só de uma ciência o que há de mais fundamental, eliminando, pois,

qualquer hipótese prévia. É, em certo sentido, uma forma extrema de reducionismo (TRIPICCHIO; TRIPICCHIO, 2004, p. 127).

Um exemplo de conceito eliminado no curso da história é o de *phlogiston*, matéria ou elemento a partir do qual se supunha surgir o fogo. Uma vez descoberto o fogo como uma reação química baseada no oxigênio, o *phlogiston* foi completamente esquecido. Ele não foi reduzido ou identificado com o oxigênio, mas efetivamente abandonado. Na Filosofia da Mente, o Eliminativismo sustenta que:

- (a) a mente não existe como entidade separada do corpo;
- (b) a mente só pode ser estudada através de fenômenos mais fundamentais, como o comportamento ou a atividade neuronal;
- (c) os conceitos usados na Psicologia tradicional são inadapáveis, vagos e até mesmo errôneos, e, por isso, devam ser eliminados em favor da linguagem da física e da neurologia.

O Eliminativismo propõe-se a eliminar o conceito tradicional de mente, considerando-a simplesmente um objeto da Física. Leis que descrevem o funcionamento da mente não têm nenhuma característica particular que as tornaria diferentes das outras leis físicas, pois a mente deve ser estudada como qualquer outro fato físico. Assumindo que a mente manifesta-se, preponderantemente, em dois aspectos, o comportamento e o cérebro, o Eliminativismo identifica a mente com esses aspectos, e nega, completamente, uma eventual realidade ou causalidade atrás desses fenômenos. Com isso, de fato, elimina-se todo aspecto físico da mente (DI FRANCESCO, 2002, p. 137).

O Eliminativismo tenta em todo o caso superar o problema mente-corpo, considerando a mente como um conceito errado, concentrando-se só no estudo do cérebro e negando qualquer forma de dualismo. São adeptos do Eliminativismo, dentre outros, Paul Churchland e Patrícia Smith Churchland.

2.5 O Reduccionismo

O Reduccionismo a respeito de qualquer ciência sustenta que os entes, a metodologia e os conceitos de tais ciências devem ser reduzidos ao mínimo suficiente para explicar os fatos. Nesse sentido, o reducionismo pode ser

compreendido como uma aplicação do princípio de economia, segundo o qual não é necessário aumentar sem necessidade as entidades envolvidas na explicação de um fenômeno.

Existem três formas de Reducionismo:

- (a) ontológico (análogo ao monismo);
- (b) epistemológico; e
- (c) conceitual.

Em particular, o Reducionismo na Filosofia da Mente, a respeito dessas três categorias, sustenta que.

- (a) a mente não existe como entidade separada do corpo;
- (b) a mente só pode ser estudada através de fenômenos fundamentais, como o comportamento ou atividade neuronal;
- (c) os conceitos usados na psicologia tradicional são inadaptáveis, por demais vagos e errôneos;

O Reducionismo propõe estudar a mente reduzindo-a a um objeto da física. Leis que descrevem o funcionamento da mente seriam associadas a leis físicas, e, desse modo, a mente deve ser estudada como qualquer objeto físico. Assumindo que a mente manifesta-se, sobretudo, em dois aspectos, o comportamento e o cérebro, o Reducionismo limita a quaisquer aspectos e se propõe a estudar só estes, sem fazer digressões sobre uma eventual realidade outra ou oculta desses fenômenos. Com isso, de fato, elimina-se possíveis aspectos metafísico da mente (FISSETTE; POIRIER, 2003, p. 197).

O Reducionismo tenta, desse modo, superar o problema mente-corpo, reduzindo a mente à propriedade ou aspecto do corpo e negando qualquer forma de dualismo (FISSETTE; POIRIER, 2003, p. 323).

As correntes na filosofia da mente e nas Ciências Cognitivas que predicam o Reducionismo são:

- (a) o Materialismo;
- (b) o Eliminativismo;
- (c) o Comportamentismo.

2.6 O Interacionismo

O Interacionismo deriva do dualismo e apresenta solução para muitos problemas dessa última posição. O dualismo sustenta que existem duas substâncias fundamentais, que não podem interagir, causalmente, entre si. Na Filosofia da Mente, o dualismo enfrenta da seguinte forma o problema mente-corpo: se mente e corpo são completamente separados e não podem interagir, como podem explicar a grande multitude dos fenômenos dos quais se têm experiência na vida de todo os dias? São exemplos o fato de que se o meu corpo é ferido, é a mente a sentir dor; ou, ainda, é a minha vontade que move o meu corpo. Não obstante, assim também na experiência quotidiana se vê uma grande diferença entre fenômenos físicos e fenômenos psíquicos, como, por exemplo, a intencionalidade ou a diferença entre leis causais e leis associativas (DI FRANCESCO, 2002, p. 147).

O Interacionismo propõe a superação desses problemas explicando como e onde o corpo e a mente interagem. O Interacionismo concorda com o dualismo e assevera que existem em duas substâncias fundamentais, mas admite um certo grau de influência de uma sobre a outra (DI FRANCESCO, 2002).

Essas assertivas dão origem a um segundo problema, aquele da causalidade mental. Assumindo que no universo reina a causalidade física da matéria em movimento, como se pode admitir uma causalidade imaterial e não submetida às leis da física? Eis porque Descartes e outros filósofos tentaram superar os problemas postos pela adoção do dualismo. Alguns andaram em direção ao Ocasionalismo e outros tentaram várias formas de Interacionismo (DI FRANCESCO, 2002).

2.7 O Emergentismo

O Emergentismo em Filosofia da Mente é a corrente que estabelece que a mente seria um fenômeno emergente, ou seja, que os fenômenos mentais seriam propriedades emergentes do cérebro (DI FRANCESCO, 2002, p. 119). Suas principais teses são (DI FRANCESCO, 2002):

- (a) a existência de emergência como legítima categoria explicativa do real;

- (b) a aplicabilidade da emergência a fenômenos como a vida, a mente e o fenômenos sociais;
- (c) a refutação do Dualismo ontológico, em sua toda sua forma; e
- (d) a refutação do Reduccionismo, em algumas da suas concepções.

Os emergentistas adotam (DI FRANCESCO, 2002):

- (a) a Teoria da evolução natural;
- (b) a Teoria da hierarquização do real.

Historicamente, o Emergentismo surgiu da tentativa de achar uma opinião intermediária entre a posição epistemologicamente contraposta: mecanicismo e vitalismo; monismo materialista e cartesiano dualismo; Reduccionismo e Holismo; objetivismo cientificista e subjetivismo humanístico. A convicção de que o Emergentismo poderia resolver tais disputas baseia-se no fato de que o conceito de emergência parece em grau de precisar, cientificamente, a antiga ideia de que a totalidade é maior que soma das suas partes de um objeto. Segundo os emergentistas, a totalidade é sempre maior do que a soma das partes. De maneira que as partes ao se somarem tornam-se um *quid* emergente (DI FRANCESCO, 2002, p. 113).

Os reducionistas de cada lugar ou época, segundo os emergentista, veem só as partes ou, no máximo, a sua soma, e, com isso, negam o que seria o *quid* emergente. Vitalistas, dualista cartesianos e espiritualistas em geral, de outra parte, confundem o *quid* emergente com uma substância ontologicamente autônoma e, como tal, supranatural (DI FRANCESCO, 2002).

Segundo o Emergentismo, a controvérsia entre a Epistemologia extremista e falaciosa pode ser resolvida reconhecendo-se a existência e importância do *quid* emergente, mas, negando-lhe seja a autonomia ontológica, seja a natureza substancial. Todos os fenômenos emergentes compreendidos na mente são fenômenos espontâneos, de natureza, naturalmente gerados no conjunto das interações entre as totalidades das quais emergem (DI FRANCESCO, 2002).

2.8 O Epifenomenalismo

Epifenomenalismo é a atitude dualista que afirma ser o físico que produz o mental, mas o mental não tem nenhuma ação sobre o físico. Segundo o Epifenomenalismo, somente há uma única coisa, o corpo, e a mente seria, apenas, resultante do corpo. Dessa maneira, os eventos mentais seriam considerados de causas materiais, não obstante eventos mentais não tenham efeitos materiais. Esses eventos mentais é que seriam os epifenômenos, que não produzem efeitos. Um problema por vezes apontado como epifenomenalista é o de explicar como eventos mentais, que não tem poderes causais e não estão em relações causais, podem ser objetos de memórias (DI FRANCESCO, 2002, p. 154).

Uma pesquisa empírica dá a indicação de que a ocorrência de algum estado cerebral pode, em princípio, ser causalmente explicada pelo recurso unicamente a outros estados físicos. É para justificar esse fenômeno que alguns filósofos aderiram ao Epifenomenalismo, a teoria segundo a qual são estados físicos que causam os estados mentais, mas os estados mentais não causam nada (TRIPICCHIO; TRIPICCHIO, 2004, p. 48).

O Epifenomenalismo sugere que só existe ação psicofísica de mão única a partir do físico para o mental. Como permite esse tipo de ação causal, o Epifenomenalismo pode abranger a teoria causal da percepção. Contudo, quando combinado com o dualismo cartesiano, o Epifenomenalismo, assim como o Interacionismo cartesiano, implica na tese problemática de que os estados de uma substância extensa podem afetar os estados de uma substância inextensa. Um epifenomenalista pode contornar esse problema, rejeitando a opinião de acordo com a qual a mente é uma substância inextensa, embora sustente que os estados e os eventos mentais são distintos dos estados e eventos físicos (HIERRO-PESCADOR, 2005, p. 175).

2.9 O Computacionalismo

Por Computacionalismo se entende a concepção segunda a qual cada capacidade, isolada no seu contexto, representa uma série de *input* e *output*, como expressão de uma função de computação. O cérebro, em outros termos, se comporta como uma calculadora de funções computáveis no qual dados por

constantes *input* e estado da máquina serão previsíveis *output* constantes. J. Fodor escreveu um livro, em 1975, no qual trata das características dessas ideias para um modelo de mente (FODOR, 2002, p. 136). Suas características são (DI FRANCESCO, 2002, p. 153):

- (a) todas as funções psicológicas são tratadas como atos de computação, de modo que a mente, como um sistema dinâmico, é descrita por meio de funções de um computador;
- (b) as capacidades psicológicas podem ser especificadas independentemente da sua análise, em outros termos que podem ser tomados em consideração isoladamente pelo sistema que a analisa;
- (c) a teoria da mente seria capaz de reconhecer e caracterizar os *inputs* e os *outputs* relevantes, antes de explicar como os segundos seriam computados pelos primeiros, o que torna, naturalmente, uma direta consequência dos assunto precedente.

Exige-se no Computacionalismo que a capacidade individual seja analisável e devemos assim saber como devem ser computadas as capacidade das quais queremos descrever *input* e *output* (HIERRO-PESCADOR, 2005, p. 178).

2.10 Conexionismo

Os modelos de explicação dos fatos psicológicos, assim como o Computacionismo, são definidos como modelos *top-down*: de um estudo das capacidades e dos efeitos observados em psicologia buscamos a derivação do modelo que possa adequar-se, em linha de princípio, às estruturas naturais que constituem o sistema. As neurociências são, por outro lado, como já visto, um sistema de explicação *bottom-up*. Segundo elas, só do estudo das estruturas biológicas que tornam anatomicamente possível a mente, seria possível buscar a explicação causal dos fenômenos observados pela Psicologia (DI FRANCESCO, 2002, p. 154).

O Conexionismo é também um modelo *bottom-up*. A partir de modelos elementares de conexões neurais, ele tenta caracterizar modelos sempre mais complexos, destinados a explicar o comportamento; em outros termos, as conexões

neurais devem ser consideradas o centro das atenções. E a arquitetura das conexões neurais reproduz forma idealizada de fornecer um modelo de satisfação, que na mente é a explicação dos fenômenos psicológicos observados (DI FRANCESCO, 2002).

É evidente que o Conexionismo e o Computacionismo, opostos no procedimento de análise da mente, têm, todavia, alguns pressupostos em comuns: a idéia de uma mente entendida na sua atividade mais propriamente teórica ou de cálculo, e não transposta a um ambiente, influenciada por emoções, sensações e necessidade de adaptação instantânea. É própria essa objeção que, a partir dos anos 80, foi conduzida aos modelos conexionistas e computacionais (FODOR, 2002, p. 334).

2.11 A Teoria do Naturalismo Biológico de John Searle

A teoria de Searle contra o paradigma que ele define de Inteligência Artificial faz parte de uma concepção mais ampla da relação mente-corpo. Searle refuta o dualismo e o reducionismo em favor de uma concepção que ele chama de Naturalismo Biológico. Segundo essa forma de pensar, a consciência é um epifenômeno (fenômeno emergente) do organismo e tem propriedades exclusivamente físicas. Como a pressão de um gás dentro de um recipiente fechado é uma propriedade emergente das colisões de muitas moléculas de gás (FISSETTE; POIRIER, 2003, p. 219).

Na opinião de Searle, pode-se resumir os conceitos do seguinte modo: dado que a mente possui intencionalidade e o computador não, o computador não pode ter uma mente. O experimento mental do quarto chinês poderia ser interpretado de modo que a sintaxe (a capacidade do computador de seguir um procedimento) não implica na semântica (o fato de o computador saber o que está fazendo) (FISSETTE; POIRIER, 2003).

A intencionalidade é um dos argumentos principais usados por Searle na sua contraposição ao conceito de Inteligência Artificial, na sua versão forte, ou seja, aquela que não se limita a considerar o computador como um instrumento de indagação da mente humana, mas que se limita a afirmar que, com programas

próprios, ele se transforma em algo análogo à mente humana e é, então, capaz de compreender e de ter outros estados cognitivos (FISSETTE; POIRIER, 2003).

Searle escreve as suas primeiras obras com base nos textos de John Langshaw Austin e Peter Strawson, seus professores, particularmente na obra *Atos Linguísticos*, de Austin. Searle desenvolveu a análise da intenção comunicativa de Austin, segundo, a qual os objetos de estudos são atos ilocutivos, isto é, que consistem em dizer qualquer coisa (FISSETTE; POIRIER, 2003, p. 220).

2.12 A Teoria da Consciência e da Intencionalidade em Searle

A força ilocutiva é um conceito baseado em quatro regras. Pode-se generalizar e considerar como caso específico de intencionalidade. Searle identifica uma propriedade dos fenômenos intencionais, que define a direção de adaptação (*direction of fit*). Por exemplo, quando uma pessoa vê uma flor, o seu estado mental adaptar-se ao estado do mundo. A direção de adaptação é mente-mundo. Mas se uma pessoa estende a mão e colhe a flor, a sua intenção é aquela de adaptar o mundo ao seu próprio estado mental. Assim, a direção torna-se mundo-mente (DI FRANCESCO, 2002, p. 115).

Searle desenvolve também o conceito de *background*, que ele usa em uma acepção muito técnica, fonte de algumas discussões filosóficas. Segundo Searle, o *background* é o contexto interno no qual ocorrem os atos intencionais. Isso inclui a compreensão do mundo próprio do indivíduo e compreende também o fato de que outras pessoas possam participar ou participem das suas atividades intencionais (FISSETTE; POIRIER, 2003, p. 220).

Searle fornece uma sólida base teórica para o uso do conceito de intencionalidade no interior de um contexto social. *Lato sensu*, a intencionalidade quer dizer que qualquer um vincula um significado a um objeto, ou mesmo uma própria convicção, a posse, ou o seu contrário, o desapossamento etc. O conceito inclui em si aquilo que é do “intento”. No livro *Intenções e ações coletivas*, Searle propõe-se a definir as intenções coletivas como uma forma específica de intencionalidade. Na sua obra precedente havia fornecido as regras da linguagem e da intencionalidade (FISSETTE; POIRIER, 2003).

Searle apresenta cinco teses que sustentam sua análise (FISSETTE; POIRIER, 2003):

1. O comportamento intencional coletivo existe, e não corresponde à soma dos comportamentos intencionais individuais.
2. As intenções coletivas não podem ser reduzidas às intenções individuais.
3. As duas teses precedentes estão compreendidas em dois vínculos.
 - a. a sociedade é constituída de indivíduos; não existe mente de grupo ou uma “consciência de grupo”.
 - b. a intencionalidade, seja individual ou de um grupo, é independente de ser verdadeira ou falsa.

Com o objetivo de corroborar essa tese, Searle desenvolve uma anotação simbólica da intencionalidade coletiva, que permite vincular uma intenção individual a uma coletiva. Por serem dois tipos de intenção distintos, de fato, uma intenção individual pode ter como resultado uma intenção coletiva. A fim de que se creia em uma intenção coletiva, faz-se necessário que se compreenda que os outros possam participar da mesma intenção. Por isso (DI FRANCESCO, 2002, p. 227):

4. A intencionalidade coletiva pressupõe uma compreensão de fundo (*Background sense*) de outro ator social, como indivíduo capaz de participar das atividades coletivas.
5. A teoria da intencionalidade, juntamente com o conceito de *background*, permitem explicar a intencionalidade coletiva.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi discutido no decorrer dessa reflexão o tratamento dessas complexas questões. Este trabalho, além de demarcar os problemas, tentou demonstrar a necessidade de sua superação, para que haja a apropriação e uso das técnicas de Inteligência Artificial na atividade de julgar. Serão apresentados caminhos que conduzem a efetiva possibilidade de utilização das ferramentas da Inteligência Artificial na execução de atividades privativas do Poder Judiciário.

Buscou-se demonstrar que há a existência de apenas dois obstáculos conceituais na formação da vontade do Estado-Juiz para a utilização da Inteligência

Artificial na elaboração de decisões judiciais. De forma inequívoca, ficou claro que qualquer tentativa no sentido de utilização da Inteligência Artificial na atividade judicial deverá, necessariamente, superar as dificuldades que este trabalho demarca com precisão. A delimitação desses obstáculos, assim como a identificação de suas origens e bases.

REFERÊNCIAS

DI FRANCESCO, Michele. **Introduzione alla filosofia della mente**. 9. ed. Roma: Carocci, 2002.

FISSETTE, Denis; POIRIER, Pierre. **Philosophie de l'esprit**. Paris: J. Vrin, 2003.

FODOR, Jerry A. **in Philosophie de l'esprit**. Paris: J. Vrin, 2002.

HIERRO-PESCADOR, José. **Filosofia de la mente y de la ciencia cognitiva**. Barcelona: Akal, 2005.

TEIXEIRA, João de Fernandes. **Filosofia da mente: neurociência, cognição e comportamento**. São Carlos: Claraluz, 2005.

TRIPICCHIO, Adalberto; TRIPICCHIO, Ana Cecília. **Teorias da mente**. São Carlos: Tecmedd, 2004.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p32-49>

DIREITO, RELIGIÃO E MORAL ENQUANTO INSTRUMENTOS DE CONTROLE SOCIAL

LAW, RELIGION AND MORAL AS INSTRUMENTS OF SOCIAL CONTROL

Reis Friede¹

Flávio Humberto Pascarelli Lopes²

Resumo: O debate que envolve a relação entre o Direito, a Religião e a Moral tem inspirado as reflexões de juristas e filósofos. Não obstante a proeminência ostentada pelo Direito, forçoso reconhecer que a complexidade da vida em sociedade, geradora de incontáveis conflitos, não poderia mesmo lhe conferir a exclusividade do controle social. Tendo em vista as peculiaridades das diversas relações cotidianamente estabelecidas pelos indivíduos, outros mecanismos assumem parte desta tarefa. Deste modo, o presente artigo analisa, em breves linhas, o Direito, a Religião e a Moral enquanto instrumentos de controle social.

Palavras-chave: Direito. Religião. Moral.

Abstract: The debate regarding the relation among Law, Religion and Moral has been inspiring the reflection of jurists and philosophers. Notwithstanding the prominence of Law, we must reckon that the complexity of life in society, which generates countless conflicts, could not bestow it the exclusivity of social control. Having in mind the peculiarity of the diverse relations established everyday by the individuals, other mechanisms take responsibility for part of this task. Therefore, the current article analyzes, briefly, Law, Religion and Moral as instruments of social control.

Keywords: Law. Religion. Moral.

¹ Reis Friede é Desembargador Federal, Diretor do Centro Cultural da Justiça Federal (CCJF), Mestre e Doutor em Direito. Professor e Pesquisador do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Local do Centro Universitário Augusto Motta (UNISUAM), no Rio de Janeiro. Site: <https://reisfriede.wordpress.com/>. E-mail: reisfriede@hotmail.com

² Mestre pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e doutorando pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

1 INTRODUÇÃO

Norbert Horn (2005, p. 36-37; 44), reconhecendo que o “Direito não pode regular tudo”, bem como que o indivíduo encontra-se inserido em um amplo contexto normativo, integrado por normas de diversas tonalidades, estabelece, classificatoriamente, que:

Distinguimos hoje, como resultado de uma diferenciação histórica e reconhecida a classificação propagada, entre: (1) normas jurídicas (Direito) como as normas de comportamento garantidas estatalmente, (2) normas morais (moral), que se dirigem à consciência do indivíduo e (3) normas sociais (costumes), que são observados sem coação estatal. Esta distinção [...] caracteriza diferenças no fundamento de validade, mas não necessariamente no conteúdo das normas. Quanto ao conteúdo estes âmbitos normativos em parte se sobrepõem, em parte não. Uma mesma norma pode pertencer ao Direito, mas ser simultaneamente norma moral e reconhecida pela sociedade. O exemplo mais próximo é o homicídio. Ele é infligido pelo Direito com pena, bem como moralmente reprovável e, por fim, desaprovado pelas concepções sociais. [...] (HORN, 2005, p. 36-37; 44).

No mesmo sentido, afirmam Bittar e Almeida (2011, p. 517) que “as regras jurídicas não estão isoladas na constituição do espaço do dever-ser social”, posto que “existem muitos discursos fundantes de práticas determinadoras de comportamento”, tais como a religião e a moral (“como constitutiva de um grupo de valores predominantes para um grupo ou para uma sociedade”), motivo pelo qual “o grande grupamento da deontologia, o estudo das regras do dever-ser, coloca a experiência moral ao lado da experiência religiosa e da experiência jurídico-política”. Destacam-se, pois, ao lado do Direito, outras formas instrumentais de normatização, tais como a religião e a moral, cada uma delas atuando nas respectivas esferas normativas e com objetivos que lhes são próprios.

2 O DIREITO ENQUANTO INSTRUMENTO DE CONTROLE SOCIAL

A doutrina, de modo uníssono, caracteriza o Direito como um fato ou fenômeno social, não existindo, pois, senão na sociedade e, da mesma forma, não podendo ser concebido fora dela (*ubi societas, ibi jus*; onde está a sociedade, está o Direito), razão pela qual a sociabilidade constitui-se em uma de suas notas essenciais,

correspondendo o Direito “à exigência indeclinável de uma convivência harmônica”, posto que “nenhuma sociedade poderia subsistir sem um mínimo de ordem, de direção e solidariedade” (REALE, 2002, p. 2). Tal constatação igualmente encontra apoio em Durkheim (1960, p. 17), para quem a sociedade, sem o Direito, sucumbiria, sendo este a grande coluna que a sustenta, relação (entre sociedade e Direito) que, segundo as lições Nader (2017, p. 12; 18), revela-se sob um “duplo sentido de adaptação.” Significa dizer, portanto, que ao mesmo tempo em que o “Ordenamento Jurídico é elaborado como processo de adaptação social e, para isto, deve ajustar-se às condições do meio”, por outro lado “o Direito estabelecido cria a necessidade de o povo adaptar o seu comportamento aos novos padrões de convivência.” Ademais, cumpre registrar, o “Direito de um povo se revela autêntico quando retrata a vida social, quando se adapta ao momento histórico, quando evolui à medida que o organismo social ganha novas dimensões”.

Malgrado a plena adequação das afirmações acima (de Reale e de Durkheim) à sociedade atual, cumpre registrar, conforme adverte Nader (2017, p. 31), que “o mundo primitivo não distinguiu as diversas espécies de ordenamentos sociais”, sendo que o “Direito absorvia questões afetas ao plano da consciência, própria da Moral e da Religião, e assuntos não pertinentes à disciplina e equilíbrio da sociedade, identificados hoje por usos sociais.” Tal processo de interação social, segundo leciona Nader (2017, p. 25), opera-se de três modos distintos, isto é, pela **cooperação**, quando as pessoas são movidas por um mesmo objetivo, razão pela qual conjugam esforços; pela **competição**, na qual se observa a existência de disputa, de concorrência, em que as partes envolvidas, reciprocamente, procuram obter o que almejam; e, por fim, pelo **conflito**, figura que se estabelece a partir do impasse, isto é, quando os interesses em jogo não logram uma solução pelo diálogo e as partes recorrem à luta (moral ou física) ou buscam a mediação da Justiça.

Não obstante a proeminência ostentada, neste cenário conflituoso, pelo Direito, forçoso reconhecer que a complexidade da vida em sociedade, geradora de incontáveis conflitos, não poderia mesmo lhe conferir a exclusividade do controle social. Tendo em vista as peculiaridades das diversas relações sociais cotidianamente estabelecidas pelos indivíduos, outros mecanismos assumem parte desta tarefa, posto que se apenas o Direito, com suas características próprias, entre

as quais se destaca o **poder de coerção**, existisse com tal finalidade, as relações sociais restariam simplesmente travadas.

Procurando identificar a exata função a ser desempenhada pelo Direito no contexto do convívio social, Betioli (2008, p. 8-9) aduz que o Direito não objetiva promover o aperfeiçoamento interior do homem; tal tarefa, afirma o citado autor, interessa ao campo da moral. Da mesma forma, “não pretende preparar o ser humano para uma vida supraterrena, ligada a Deus, finalidade buscada pela religião”. O campo de atuação do Direito, destarte, consiste em disciplinar tão somente os fatos sociais considerados mais relevantes para o convívio social, regulamentando, assim, apenas as denominadas **relações de conflitos**, conforme explicado acima por Nader. No que se refere às **relações de cooperação e competição**, a intervenção do Direito, enquanto “conjunto de normas de conduta social, imposto coercitivamente pelo Estado, para a realização da segurança, segundo os critérios de justiça”, somente se justifica quando houver situação potencialmente conflituosa (NADER, 2017, p. 76).

Desta feita, a regulamentação e a organização sociais podem e devem ser levadas a efeito por meio de outros instrumentos, tais como a religião e a moral, restando conclusiva a importância a eles conferida, os quais, juntamente com o Direito, mas cada um a seu modo, possuem o mesmo propósito: viabilizar e condicionar a vivência do homem na sociedade.

3 A RELIGIÃO ENQUANTO INSTRUMENTO DE CONTROLE SOCIAL

O termo **religião**, do latim *religare*, remete a algo que **religa** o ser humano a Deus. A religião procura agregar, harmonicamente, o homem a Deus, atuando, ademais, como um poderoso obstáculo às ações humanas, contribuindo, desta feita, para o seu aprimoramento interior. Os Dez Mandamentos da Bíblia, por exemplo, atuam sobre os cristãos como verdadeira **Lei Divina**.

Segundo Giddens (2005, p. 427), “as religiões envolvem um conjunto de símbolos, que invocam sentimentos de reverência ou de temor, estando ligadas a rituais ou cerimoniais dos quais participa uma comunidade de fiéis.” Assim, a religião, através da **fé**, “define o caminho a ser percorrido” pelos crentes, estabelecendo, para atingir tal finalidade, “uma escala de valores a serem cultivados

e, em razão deles, dispõe sobre a conduta humana”, atuando, pois, como um autêntico instrumento de controle individual, conforme reconhecido, inclusive, por Nader:

A Religião tem sido sempre um dos mais relevantes instrumentos no governo social do homem e dos agrupamentos humanos. Se esse grande fator de controle enfraquece, apresenta-se o perigo do retrocesso do homem às formas primitivas e antissociais da conduta, de regresso e queda da civilização, de retorno ao paganismo social e moral. O que a razão faz pelas ideias, a religião faz pelos sentimentos (NADER, 2017, p. 34).

A distinção entre Direito e religião tem na **alteridade** uma de suas notas fundamentais. Na ótica de Legaz y Lacambra (1961, p. 419), “a alteridade, essencial ao Direito, não é necessária à religião”, já que esta é caracterizada por ser uma relação entre o ser humano e Deus, e não entre os homens. Da mesma forma, o valor **segurança**, tão precioso e buscado pelo Direito, não seria, na concepção de Legaz y Lacambra, algo atingível pela religião.

Ainda no que concerne aos termos distintivos básicos, pode-se dizer que a religião busca a harmonia do espírito, ao passo que o Direito dirige-se à convivência no plano terrestre. De qualquer modo, não obstante a nítida diferença entre os dois campos, é lícito concluir que a religião, assim como o Direito, atua como um autêntico instrumento propulsor de ações e influenciador da conduta humana. Nesse sentido, Assis (2012) assinala que “a religião assume a função de manter a ordem social com suas práticas, sistemas simbólicos e crenças, em harmonia com a realidade objetiva socialmente construída, ou seja, em acordo com a sociedade e sistemas vigentes”, registrando, outrossim, que tal função “está em constante interação com outros sistemas e representações sociais”, o que equivale dizer que “as religiões estão em interação histórica e dialética com outras esferas e subsistemas da sociedade, tais como a política, a economia, a educação, a ideologia” (e, evidentemente, o Direito), “não existindo (nem subsistindo) independentemente dos demais subsistemas sociais”; ao contrário, a religião está em permanente interação e, por isso mesmo, “termina por interferir e sofrer interferências desses subsistemas de uma forma dinâmica e transformadora”.

Sob o ponto de vista jurídico-teórico, importante é a questão sobre até que ponto, hoje, concepções cristãs influenciam nosso Direito. Os

valores fundamentais do Estado democrático moderno, liberal e social remontam a ideias de valor que foram sobretudo desenvolvidas na filosofia do Renascimento do século XVIII. Essas, por sua vez, surgiram, por um lado, em repúdio à autoridade eclesial, por outro lado, amplamente orientadas no Cristianismo como o meio espiritual dominante de nossa cultura. Além disso, pensamentos cristãos, apesar de alguma repressão, sempre exerceram influência na formação jurídica moderna. Conceitos fundamentais da Constituição alemã, como dignidade humana ou a ideia do social, são impensáveis sem as concepções cristãs modernas. O mesmo se aplica também para fundamentos da imagem cristã da pessoa como liberdade e consciência (HORN, 2005, p. 116).

Cumprido consignar, por oportuno, que mesmo diante da consolidação do processo de laicização do Direito, não há como negar a influência ainda hoje exercida pela religião na elaboração do Direito. A título de exemplo, recorde-se, no âmbito constitucional, que a Carta Imperial (1824) estabelecia, no seu art. 5º, que a Religião Católica Apostólica Romana continuaria a ser a religião do Império, sendo as demais religiões permitidas com seu culto doméstico ou particular. No caso do Brasil, a separação entre Igreja e Estado operou-se a partir da Constituição de 1891, a primeira da República, cujo art. 72, § 7º, preceituava que “nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados”.

4 A MORAL ENQUANTO INSTRUMENTO DE CONTROLE SOCIAL

Convém registrar que os egípcios, os babilônios, os chineses e os próprios gregos não estabeleciam distinção entre os campos do Direito e da moral (GUSMÃO, 2000, p. 69). Ainda segundo o aludido autor, os romanos, organizadores do Direito, definindo-o sobre a influência da filosofia grega, consideravam-no como *ars boni et aequi*, aduzindo, ainda, que o grande jurisconsulto Paulo, talvez compreendendo a particularidade do Direito, sustentava que *non omne quod licet honestum est*, ou seja, o permitido pelo Direito nem sempre está de acordo com a moral (GUSMÃO, 2000, p. 69).

Venosa (2006, p. 183), dissertando sobre o vocábulo em epígrafe, afirma que a “palavra moral decorre sociologicamente de *mos* (plural *mores*), que sob este sentido pode ser compreendida como o conjunto de práticas, de costumes, de usos, de padrões de conduta em determinado segmento social”; desta feita, segundo o

citado autor, “cada povo, cada época, cada setor da sociedade possui seu próprio padrão, sua própria moral”. Com efeito, pondera Venosa que “a moral de um povo nunca pode ser vista distante do seu conteúdo histórico: o que é de acordo com a moral hoje poderá não ter sido ontem e poderá não sê-lo no futuro.” A moral, ainda segundo os ensinamentos de Venosa (2006, p. 184), “indica regras de conduta para o bem-estar e aperfeiçoamento da sociedade”. Assim, o termo em questão, figurativamente, seria “uma linha reta de comportamento, cujos desvios representam escorregões, transgressões da regra moral, isto é, afastamento da conduta justa e aceitável”, sendo certo que “tanto a moral como o Direito possuem conteúdos éticos”.

O termo **ética**, a propósito, deriva do grego *ethos*, que, segundo Ana Pedro (2014, p. 485), pode apresentar duas grafias, quais sejam, *êthos* (“evocando o lugar onde se guardavam os animais, tendo evoluído para ‘o lugar onde brotam os actos, isto é, a interioridade dos homens’”) e *éthos* (que “significa comportamento, costume, hábito, caráter, modo de ser de uma pessoa”). Em sua acepção abrangente, o vocábulo **ética** traduz o estudo dos juízos de apreciação referente à conduta humana suscetível de qualificação do ponto de vista do **bem** e do **mal**, seja relativamente a determinada sociedade, seja de modo absoluto⁵.

Sob essa ótica, é obrigatório deduzir que, em certas situações, o conceito amplo de ética, como valor da coletividade, em suas variadas expressões, abrange não só a denominada **moral social** (conjunto de costumes e convenções sociais), como igualmente o próprio Direito. Da mesma forma, Ana Pedro (2014, p. 485), ao mesmo tempo em que admite que os conceitos de ética e moral sejam distintos, reconhece, por outro lado, a existência de uma estreita articulação entre ambos, “na medida em que a ética tem como objeto de estudo a própria moral, não existindo desligada uma da outra, mas sendo independentes entre si”, considerando a autora, inclusive, que “tanto a ética implica a moral, enquanto matéria-prima das suas reflexões e sem a qual não existiria, como a moral implica a ética para se repensar, desenhando-se, assim, entre elas uma importante relação de circularidade ascendente e de complementaridade”.

⁵ Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa, 2ª ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

Uma vez registrada a relação existente entre ética e moral, cumpre consignar, posto que de suma importância para a compreensão do Direito, que as **normas éticas**, tais como as **normas morais** e as **normas jurídicas**, estruturam-se como um juízo de **dever-ser** específico, ou seja, apresentam-se como uma percepção interpretativa de um determinado **fato social**, por intermédio de uma **valoração subjetiva** inerente ao **mundo cultural**, produzindo, em consequência, uma **previsão normativa comportamental**. Tal quadro de ideias permite afirmar, exatamente como considera Venosa (2006, p. 186), “que a ordem moral e a ordem jurídica são normativamente distintas, mas intimamente relacionadas e interligadas”.

De fato, consoante asseveram Bittar e Almeida (2011, p. 522), a ordem moral efetivamente se distingue da Ordem Jurídica, o que não significa dizer, no entanto, que haja, entre ambas, um distanciamento; ao contrário, a moral e o Direito aproximam-se sobremaneira e se “complementam na orientação do comportamento humano”.

5 ASPECTOS DISTINTIVOS ENTRE DIREITO E MORAL

Não obstante tal ponto de convergência, posto que ambas (as normas morais e as normas jurídicas) inserem-se no campo da **ética** e se “complementam na orientação do comportamento humano”, conforme registrado anteriormente, há aspectos distintivos a serem considerados. Reale, objetivando identificar a essência da moral, de modo a diferenciá-la, em um de seus aspectos fundamentais, do Direito, leciona que:

O ato moral implica a adesão do espírito ao conteúdo da regra. Só temos, na verdade, Moral autêntica quando o indivíduo, por um movimento espiritual espontâneo, realiza o ato enunciado pela norma. Não é possível conceber-se o ato moral forçado, fruto da força ou da coação. Ninguém pode ser bom pela violência. Só é possível praticar o bem, no sentido próprio, quando ele nos atrai por aquilo que vale por si mesmo, e não pela interferência de terceiros, pela força que venha consagrar a utilidade ou a conveniência de uma atitude. Conquanto haja reparos a ser feitos à Ética de Kant, pelo seu excessivo formalismo, pretendendo rigorosamente que se cumpra o dever pelo dever, não resta dúvida que ele vislumbrou uma verdade essencial quando pôs em evidência a espontaneidade do ato moral. A Moral, para realizar-se autenticamente, deve contar com a adesão dos obrigados. Quem pratica um ato, consciente da sua moralidade, já aderiu ao mandamento a que obedece. Se respeito meu pai,

pratico um ato na plena convicção da sua intrínseca valia, coincidindo o ditame de minha consciência com o conteúdo da regra moral. Acontecerá o mesmo com o Direito? Haverá, sempre, uma adequação entre a minha maneira de pensar e agir e o fim que, em abstrato, a regra jurídica prescreve? No plano da moral, [...] essa coincidência é essencial, mas o mesmo não ocorre no mundo jurídico. (REALE, 2002, p. 44-45)

Historicamente, de acordo com Gusmão, deve-se a Thomasius (1655-1728), cujas ideias foram desenvolvidas por Kant, a distinção entre Direito e moral:

Partindo da consideração da coercibilidade como a marca do direito, não o confundiu com os deveres morais, por considerá-los incoercíveis, em contraposição aos jurídicos, que seriam coercíveis. Já Kant atribuiu à moral o julgamento dos motivos, das resoluções, da intenção e da consciência, enquanto ao direito, a disciplina da conduta exterior do homem e das manifestações da vontade. Por isso, diz Kant, o direito é coercitivo, enquanto a moral, incoercível. (GUSMÃO, 2000, p. 69).

As reflexões levadas a efeito por Kant quanto à diferenciação básica entre Direito e moral foram assim resumidas por Venosa:

Kant encontrou na Moral a autonomia e, no Direito, heteronomia. No Direito há bilateralidade, relação jurídica. Coloca no centro da Moral, em vez do bem, o dever. A moralidade da ação não estaria no seu objeto ou conteúdo, mas apenas na sua forma, no seu móvel. O motivo de agir é o dever, colocando-se a moral dentro do conceito de imperativo *categórico* que criou. A ideia é no sentido de que cada pessoa aja de uma forma que o motivo de sua ação possa valer como uma lei universal. Desse modo, a moral é sempre um mandamento interno do indivíduo, pois o motivo para agir é sempre eterno. Para Kant, por outro lado, o direito é um conjunto de condições de arbítrio de cada pessoa que pode conciliar-se com o arbítrio de outrem. Desse modo, o direito estabelece uma ordem externa para regular as ações. Assim, nesse campo interessa apenas a legalidade, a conformação das condutas com as normas, independentemente da motivação do agente. Para Kant, a observância da lei jurídica também é um dever moral. O Direito, diferentemente da moral, situa-se no âmbito do imperativo categórico (VENOSA, 2006, p. 186-187).

Também discorrendo sobre a distinção entre Direito e moral, Gusmão (2000, p. 70) assevera que Del Vecchio, além da **coercibilidade** específica ao Direito, indicou a **bilateralidade** como outro elemento que o destaca da moral, aduzindo, ainda, que:

O dever moral não é exigível por ninguém, reduzindo-se a dever de consciência, ao tu deves, enquanto o dever jurídico deve ser cumprido sob pena de sofrer o devedor os efeitos da sanção organizada, aplicável pelos órgãos especializados da sociedade. Assim, no direito, o dever é exigível, enquanto na moral, não. Entretanto, não é só, pois, enquanto o direito é heterônomo, por ser imposto ou garantido pela autoridade competente, mesmo contra a vontade de seus destinatários, a moral é autônoma, pois é imposta pela consciência ao homem. Destarte, podemos dizer que o direito, se não respeitado voluntariamente, poderá sê-lo pela intervenção dos aparelhos policial e judiciário, o que não ocorre com a moral, que exige a observância espontânea, voluntária, de seus preceitos (GUSMÃO, 2000, p. 71).

Nader (2017, p. 40), por seu turno, assevera que a manifestação do Direito opera-se a partir de um conjunto de regras definidoras da dimensão da conduta exigida, as quais estabelecem o modo de agir (a norma de conduta), enquanto que as normas morais possuem diretrizes mais gerais, sem descer a particularizações. Ainda no âmbito da diferença entre Direito e moral, Dimoulis, invocado por Venosa (2006, p. 191), pontua que “o Direito é um sistema denso e concreto, enquanto a moral apresenta-se como um sistema rarefeito e genérico”; vale dizer, o “ordenamento jurídico é massivo e complexo, representado por um sem-número de leis, tendo no ápice a Constituição.” A moral, por sua vez, “inscreve-se facilmente na mente de cada um”, uma vez que “os mandamentos morais são incutidos de geração em geração e são enunciados simples, representando uma orientação para orientação geral para a sociedade”.

Soares (2013, p. 19), também reconhecendo a existência de muitos pontos de contato entre as normas morais e as normas jurídicas, afirma “que a moral se manifesta, prevalentemente, como uma instância de normatividade ética de natureza autônoma, interior, unilateral e menos coercitiva do que o direito, tutelada por meio de um conjunto de sanções difusas aplicadas pela opinião pública”; o Direito, de seu lado, “figura como uma instância de normatividade ética de natureza heterônoma, exterior, bilateral e mais coercitiva do que os padrões de moralidade social, protegida por um complexo institucional de sanções organizadas, que são aplicadas pelo Estado.” Prosseguindo em uma abordagem distintiva, Soares (2013, p. 19) explica que “as normas morais se revelam como instâncias autônomas de normatização do agir humano, porque o sujeito moral sustenta a prerrogativa de orientar-se conforme a sua vontade”, ao passo que “as normas jurídicas são

heterônomas, uma vez que são impostas por um ente distinto do indivíduo, independentemente da vontade do sujeito de direito.” Da mesma forma, assinala Soares (2013, p. 20) que “as normas morais se dirigem para as dimensões interiores da existência humana”, uma vez que regulam a consciência individual, sendo certo que, no plano da normatividade moral, a “sanção é puramente interior”, vale dizer, “a única consequência desagradável da violação de uma norma moral seria o sentimento de culpa, um estado de incômodo, de perturbação ou de angústia”, enquanto que “as normas jurídicas necessitam de comportamentos exteriores para serem aplicadas”.

Ainda em uma perspectiva distintiva, Soares (2013, p. 20-21) argumenta que “as normas morais são unilaterais, porque estão destinadas à disciplina do comportamento de um indivíduo isolado”, motivo pelo qual o “dever moral não pode ser exigido compulsoriamente por outro agente social”; as normas jurídicas, por sua vez, são bilaterais, posto que regulam sempre uma relação intersubjetiva, uma vez que o “Direito enfoca a conduta em sua interferência intersubjetiva (correlação entre o fazer de um ou impedir do outro).” Por fim, segundo o mesmo autor, “as normas jurídicas são geralmente mais coercitivas do que as normas morais, atuando no psiquismo do potencial infrator de modo mais contundente, já que o temor da aplicação de uma sanção jurídica é maior que a aflição gerada pela possibilidade de materialização de uma sanção moral”.

6 DIREITO, MORAL E TEORIAS DOS CÍRCULOS

Não obstante a referida confusão conceitual inicial, problema percebido desde a Antiguidade Clássica (REALE, 2002, p. 53), fato é que a relação existente entre o Direito e a moral é, contemporaneamente, um dos temas mais controvertidos na seara da Filosofia do Direito, conforme reconhecido, inclusive, pelo insigne Reale:

Encontramo-nos, agora, diante de um dos problemas mais difíceis e também dos mais belos da Filosofia Jurídica, o da diferença entre a Moral e o Direito [...]. Nesta matéria devemos lembrar-nos de que a verdade, muitas vezes, consiste em distinguir as coisas, sem separá-las [...].

Muitas são as teorias sobre as relações entre o Direito e a Moral, mas é possível limitarmos-nos a alguns pontos de referência

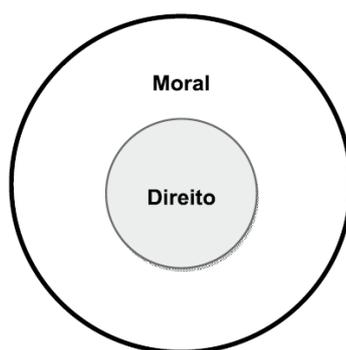
essenciais, inclusive pelo papel que desempenharam no processo histórico (REALE, 2002, p. 41).

Objetivando estabelecer o modo como se opera a relação existente entre o Direito e a moral, cumpre destacar e analisar as Teoria dos Círculos Concêntricos (JEREMY BENTHAM), dos Círculos Secantes (CLAUDE DU PASQUIER), dos Círculos Independentes (HANS KELSEN) e do Mínimo Ético (GEORG JELLINEK).

6.1 Teoria dos Círculos Concêntricos

Trata-se de teoria formulada por Jeremy Bentham (1748-1832), segundo a qual a Ordem Jurídica encontra-se totalmente incluída no campo da moral, afirmação da qual se extraem duas conclusões imediatas: a) o campo da moral afigura-se mais amplo que o do Direito; b) o Direito subordina-se por completo à moral.

Segundo as premissas de tal teoria, todas as normas jurídicas são igualmente morais, o que não corresponde à realidade, mormente se considerarmos a existência de normas jurídicas **imorais** (isto é, contrárias à moral) e **amorais** (ou seja, indiferentes ao campo da moral, cujo conteúdo normativo nada possui de positivo ou negativo). Esquemáticamente, tal perspectiva teórica pode ser representada por dois círculos concêntricos, sendo o maior pertencente à moral.

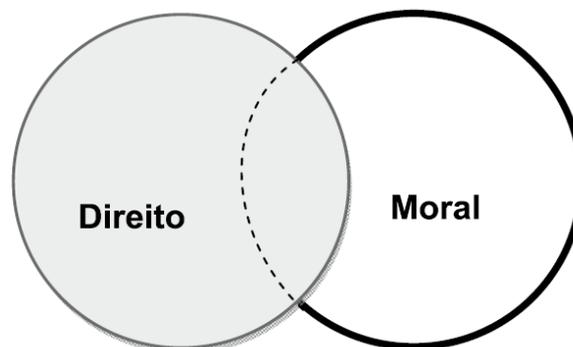


Fonte: elaborado pelo autor.

6.2 Teoria dos Círculos Secantes

Desenvolvida por Claude du Pasquier, a teoria em epígrafe assevera que o Direito e a moral possuem uma área comum e, ao mesmo tempo, um espaço particular e independente (inerente a cada um). Segundo afirma Venosa (2006, p. 187-188), a teoria ora examinada, ao abandonar a figura dos círculos concêntricos, concebendo o fenômeno do Direito e da moral como dois círculos secantes, isto é, “moral e Direito podem ter áreas comuns, mais ou menos amplas, mas não coincidem ou se identificam”, traduz-se, incontestavelmente, no arcabouço teórico que mais se aproxima da realidade, posto que “muitas normas jurídicas são também normas morais”; da mesma forma, conforme assinala Venosa, há “normas jurídicas que vão além dos princípios morais e outras que se posicionam aquém”, cabendo recordar, neste aspecto, o tradicional brocardo: “nem tudo que é justo é honesto”.

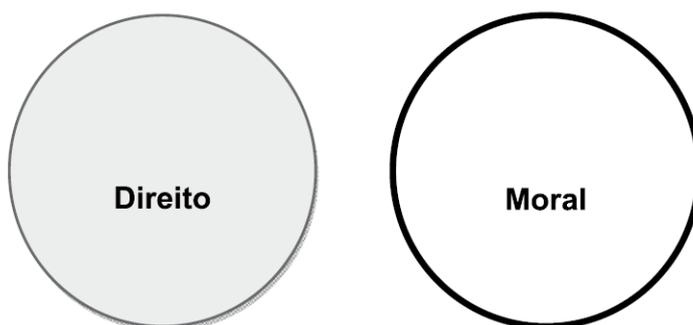
Trata-se, por conseguinte, da teoria mais adequada no que se refere ao esclarecimento da relação que permeia os aludidos campos, posto que, indiscutivelmente, há regras do Direito que não possuem qualquer relação com a moral (e, da mesma forma, existem regras morais que nenhuma afinidade guardam com o Direito). Como exemplo, cite-se a norma (contida no Código de Trânsito Brasileiro – Lei nº 9.503/97) que impõe o tráfego de veículos pela direita. Refletindo a respeito das premissas estabelecidas pela teoria em questão, é de se questionar: qual seria o conteúdo moral de tal regra? A toda evidência, não se identifica, na referida regra de trânsito, qualquer aspecto de natureza moral, o que demonstra o acerto da Teoria dos Círculos Secantes, retratada conforme o esquema abaixo.



Fonte: elaborado pelo autor.

6.3 Teoria dos Círculos Independentes

Hans Kelsen (1881-1973), autor da **Teoria Pura do Direito**, diferentemente das concepções defendidas por Jeremy Bentham (Teoria dos Círculos Concêntricos) e por Claude Du Pasquier (Teoria dos Círculos Secantes), entendia que nenhum ponto de contato haveria entre o Direito e a moral, tratando-se, pois, de dois sistemas completamente independentes entre si (Teoria dos Círculos Independentes). Para o festejado jurista, a norma jurídica seria o único elemento essencial ao Direito, cuja validade não dependeria de conteúdos morais.



Fonte: elaborado pelo autor.

A Teoria dos Círculos Independentes, retratada através do gráfico anterior, reflete algumas conclusões firmadas por Kelsen na sua monumental obra, a Teoria Pura do Direito, cujas ideias principais, no que se refere ao tema vertente, foram assim sintetizadas por Sgarbi:

- a) A teoria pura do direito consiste no projeto de Kelsen de levar o conhecimento jurídico ao patamar de conhecimento científico;
- b) A teoria pura do direito é uma teoria 'pura' do direito e, não, do 'direito puro'. Kelsen distingue o campo da política, cuja tarefa é valorar e produzir normas, do campo da ciência do direito, cujo propósito é o de elaborar um conhecimento que explique o fenômeno normativo, de modo controlado, tornando, assim, possível a predição de possíveis ocorrências normativas futuras;
- c) Problemático, contudo, é que o objeto da ciência jurídica, como estrutura de dever, não se diferencia, em essência, das estruturas de dever da moral e da religião. Por conta disso, KELSEN estabelece três pontos de delimitação das normas jurídicas: elas são instrumentos de 'motivação indireta', respaldadas na 'força monopolizada pelo Estado', e pertencentes ao 'mundo da cultura', ao 'mundo da vontade e contingência humanas'; [...]
- i) Não cabe à teoria pura do direito dizer o que é o justo. A justiça ou a injustiça das normas cabe ser avaliada pelos destinatários, pelos juizes, e pelos atores partícipes das mobilizações políticas. Cumpre à teoria pura do direito apenas fornecer instrumental para a descrição

das normas produzidas nas ordens jurídicas. A teoria pura 'não prescreve', ela não diz, ao homem, 'como ele deve pautar o seu destino'; [...] (SGARBI, 2007, p. 27-28).

6.4 Teoria do Mínimo Ético

Coube a Georg Jellinek (1851-1911), jurista alemão do final do século XIX, e começo do século XX, o desenvolvimento da Teoria do Mínimo Ético, segundo a qual o Direito representa o mínimo de preceitos morais necessários ao bem-estar da sociedade. Como nem todos os membros da coletividade desejam cumprir espontaneamente as regras morais, surge a necessidade de se estabelecer elementos de coerção, capazes de assegurar um regramento ético mínimo, produzindo a essência da normatização jurídica. Neste sentido, a lição de Reale:

A teoria do 'mínimo ético' consiste em dizer que o Direito representa apenas o mínimo de Moral declarado obrigatório para que a sociedade possa sobreviver. Como nem todos podem ou querem realizar de maneira espontânea as obrigações morais, é indispensável armar de força certos preceitos éticos, para que a sociedade não soçobre. A Moral, em regra, dizem os adeptos dessa doutrina, é cumprida de maneira espontânea, mas como as violações são inevitáveis, indispensável que se impeça, com mais vigor e rigor, a transgressão dos dispositivos que a comunidade considerar indispensável à paz social.

Assim sendo, o Direito não é algo diverso da Moral, mas é uma parte desta, armada de garantias específicas. A teoria do 'mínimo ético' pode ser reproduzida através da imagem de dois círculos concêntricos, sendo o círculo maior o da Moral, e o círculo menor o do Direito. Haveria, portanto, um campo de ação comum a ambos, sendo o Direito envolvido pela Moral. Poderíamos dizer, de acordo com essa imagem, que 'tudo o que é jurídico é moral, mas nem tudo o que é moral é jurídico' (REALE, 2002, p. 42).

Nota-se, pois, que, à luz desta teoria, o Direito encontra-se totalmente incluído no campo da moral, concepção teórica que pode ser traduzida também pela mesma ideia de círculos concêntricos, sendo o maior correspondente à moral, e o menor inerente ao Direito. Depreende-se, ainda, que tal teoria acaba por concluir, equivocadamente, que todas as normas jurídicas são igualmente morais, sendo certo que, destas, apenas as mais relevantes são alçadas, pelo Estado, à condição de normas de Direito. A fim de demonstrar o equívoco ao qual a Teoria do Mínimo Ético conduz, cumpre reconhecer a existência de normas jurídicas **imorais** (isto é,

contrárias à moral) e **amorais** (ou seja, indiferentes ao campo da moral, cujo conteúdo normativo nada possui de positivo ou negativo). Na mesma linha de raciocínio, Reale, criticando a conclusão a que chega Jellinek, explica que “fora da Moral existe o ‘imoral’, mas existe também o que é apenas ‘amoral’, ou indiferente à Moral”, asseverando, pois, que:

Há, pois, que distinguir um campo de Direito que, se não é imoral, é pelo menos amoral, o que induz a representar o Direito e a Moral como dois círculos secantes. Podemos dizer que dessas duas representações – de dois círculos concêntricos e de dois círculos secantes, – a primeira corresponde à concepção ideal, e a segunda, à concepção real, ou pragmática, das relações entre o Direito e a Moral (REALE, 2002, p. 41-42).

Nader afirma que, através do emprego da expressão **mínimo ético**, pretende-se assinalar que o “Direito deve conter apenas o mínimo de conteúdo moral, indispensável ao equilíbrio das forças sociais, em oposição ao pensamento do **máximo ético**:

Se o Direito não tem por finalidade o aperfeiçoamento do homem, mas a segurança social, não deve ser uma cópia do amplo campo da Moral; não deve preocupar-se em trasladar para os códigos todo o continente ético. Diante da vastidão do território jurídico, não se pode dizer que o mínimo ético não seja expressivo. Basta que se consulte o Código Penal para certificar-se de que o mencionado bem-estar da coletividade exige uma complexidade normativa. A não adoção dessa teoria, assim interpretada, implicaria a acolhida do máximo ético, pelo qual o Direito deveria ampliar a sua missão, para reger, de uma forma direta e mais penetrante, a problemática social (NADER, 2017, p. 43-44).

Citado por Venosa, Paulo Hamilton Siqueira Jr. aduz que

nos termos da teoria do mínimo ético, o Direito ‘representaria um mínimo moral declarado obrigatório para sobreviver como tal’, vale dizer, ‘seria o instrumento de força para o cumprimento de certos princípios éticos’, do que se infere que o Direito não se traduz em algo diverso da moral, mas, sim, uma parte desta, dotada de garantias específicas, uma vez que, segundo os defensores de tal concepção teórica, ‘nem todos os membros da sociedade estão dispostos a realizar de maneira espontânea as obrigações morais’. (VENOSA, 2006, p. 187)

7 CONCLUSÃO

Malgrado a proeminência ostentada pelo Direito, forçoso reconhecer que a complexidade da vida em sociedade, geradora de incontáveis conflitos, não poderia mesmo lhe conferir a exclusividade do controle social. Tendo em vista as peculiaridades das diversas relações sociais cotidianamente estabelecidas pelos indivíduos, outros mecanismos assumem parte desta tarefa, posto que se apenas o Direito, com suas características próprias, entre as quais se destaca o **poder de coerção**, existisse com tal finalidade, as relações sociais restariam simplesmente travadas.

Conforme sintetizado por Betioli (2008, p. 8-9), o Direito não objetiva promover o aperfeiçoamento interior do homem; tal tarefa, afirma o citado autor, interessa ao campo da moral. Da mesma forma, “não pretende preparar o ser humano para uma vida supraterrena, ligada a Deus, finalidade buscada pela religião”. O campo de atuação do Direito, destarte, consiste em disciplinar tão somente os fatos sociais considerados mais relevantes para o convívio social, regulamentando, assim, apenas as denominadas **relações de conflitos**, conforme explicado acima por Nader.

Desta feita, a regulamentação e a organização sociais podem e devem ser levadas a efeito por meio de outros instrumentos, tais como a religião e a moral, restando conclusiva a importância a eles conferida, os quais, juntamente com o Direito, mas cada um a seu modo, possuem o mesmo propósito: viabilizar e condicionar a vivência do homem na sociedade.

REFERÊNCIAS

ASSIS, Maristela Patrícia de. A Religião, suas Funções e sua Plausibilidade na Pós-Modernidade. **Ciberteologia**: Revista de Teologia & Cultura, São Paulo, ano VIII, n. 40, out./nov./dez. 2012.

BETIOLI, Antonio Bento. **Introdução ao Direito**: lições de propedêutica jurídica tridimensional. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme A. de. **Curso de Filosofia do Direito**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 4. ed Porto Alegre: Artmed, 2005.

GUSMÃO, Paulo Dourado de. **Introdução ao Estudo do Direito**. 27. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

HORN, Norbert. **Introdução à Ciência do Direito e à Filosofia Jurídica**, tradução de Elisete Antoniuk. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2005.

LEGAZ Y LACAMBRA, Luis. **Filosofía del Derecho**. 2. ed. Barcelona: Bosch Casa Editorial, 1961.

NADER, Paulo. **Introdução ao Estudo do Direito**. 39. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

PEDRO, Ana Paula. Ética, moral, axiologia e valores: confusões e ambiguidades em torno de um conceito comum. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 55, n. 130, p. 483-498, dez. 2014.

REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. 26. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

SGARBI, Adrian. **Hans Kelsen: ensaios introdutórios (2001-2005)**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

SOARES, Ricardo M. F. **Elementos de Teoria Geral do Direito**. São Paulo: Saraiva, 2013.

VENOSA, Sílvio. **Introdução ao Estudo do Direito**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p50-60>

O FUNDAMENTO DO DIREITO EM HEIDEGGER

THE BASIS OF LAW IN HEIDEGGER

Cleyson de Moraes Mello¹

Resumo: A Constituição de 1988 representa uma mudança de paradigma no Direito brasileiro. A partir dessa mudança de modelo, é necessário investigar a realização do direito, a partir da tutela da dignidade da pessoa. O Direito alinhado a hermenêutica filosófica assume, pois, um viés transformador. Daí a necessidade de compreender o Direito a partir do ser-no-mundo. É, neste sentido que, em face da flagrante inefetividade da hermenêutica clássica, originariamente metodológica, torna-se necessária a construção de uma resistência teórica que aponte para a construção das condições de possibilidade da compreensão do direito, como modo de ser-no-mundo.

Palavras-chave: Direito. Dignidade humana. Ser-no-mundo. Dasein.

Abstract: The Constitution of 1988 represents a change of paradigm in the Brazilian law. From this change of model, it is necessary to investigate the performance of duty, from the protection of the dignity of the person. The legal thought cannot be designed from a predominantly caused by the limits of reason and built with the power of abstract rationality. It is in this sense that, given the striking ineffectiveness of classical hermeneutics, methodological in your origin, it is necessary to construct a theoretical strength that point to the construction of the conditions of possibility of understanding the law, as a way of being-in-the-world.

Keywords: Law. Human dignity. Being-in-the-world. Dasein.

¹ Professor Adjunto da Faculdade de Direito da UERJ. Departamento de Teorias e Fundamento do Direito. Diretor Adjunto da Faculdade de Direito de Valença – RJ; Professor Titular da Universidade Estácio de Sá – Rio de Janeiro – Brasil; Doutor e Mestre em Direito. profcleysonmello@hotmail.com.

1 AS FORMAS DE PENSAR

A primeira forma de pensar é atribuída ao ser humano na forma de animal racional, diretamente referida à sua animalidade, característica intrínseca do ser vivo, “de um ser vivo que, como organismo, chegou a uma forma bem determinada de sua evolução”. A segunda forma de pensar, na metafísica ocidental, era reduzida à lógica. Este pensar nos domínios da Filosofia era conhecido como metafísica e na ambiência das ciências como discurso lógico. De modo geral, neste segundo pensar, significava dizer que o ser humano era dotado de racionalidade. Para Heidegger, a terceira forma de pensar (pensar III), a mais importante, é o chamado pensar filosófico, daí designar este pensar como o mais digno de ser pensado.

O pensar filosófico consubstanciado pelos teoremas do círculo hermenêutico e da diferença ontológica, se impõe pela presença da lógica dos existenciais, ou seja, uma lógica oculta, uma lógica que é condição de qualquer conceito. A lógica existencial se diferencia da lógica das categorias, tendo em vista que esta relaciona-se à ontologia da coisa, àquela, à ontologia fundamental.

É, pois, uma mudança de paradigma no universo jurídico, sobretudo através da filosofia hermenêutica de Heidegger, objetivando uma visão crítica ao direito vigente na busca da construção de um novo marco teórico atrelado aos fundamentos do conhecimento jurídico.

2 NOVOS PARADIGMAS

O novo paradigma filosófico, visto a partir de um novo princípio epocal² (é o

² Segundo Ernildo Stein (2004, p.141-142), o princípio epocal é o elemento essencial que assinala cada época da história da metafísica e deixa a sua marca em cada uma de suas manifestações. Heidegger enumera um conjunto de princípios epocais nos quais o ser é definido a partir de um ente. Assim, temos, por exemplo, a **idéia** em Platão, a **substância** em Aristóteles, o **ipsum esse** em Tomás de Aquino, o **cogito** em Descartes, o **eu penso** em Kant, o **saber absoluto** em Hegel, e a **vontade de poder** em Nietzsche. Cada uma dessas concepções de ser da metafísica termina marcando uma época. Por isso se fala em princípios epocais cujos traços aparecem, no fundo, em cada forma de cultura. [...]

Quando, hoje, falamos na Filosofia da Subjetividade e nela nos referimos à Filosofia transcendental e Filosofia dialética, estamos nos movimentando no interior de um princípio epocal como uma determinação paradigmática da modernidade. E, ao falarmos em fenomenologia que se ramifica em fenomenologia transcendental e fenomenologia hermenêutica, já rompemos com o princípio epocal

tempo sem fundamento³ – sem princípio epocal determinante) da filosofia, deve ser introduzido na Filosofia do Direito, através da hermenêutica ontológico-existencial heideggeriana.

É o ser-aí, como ser-no-mundo, que descerra as portas para uma época em que a metafísica objetivista é deixada para trás, ou seja, é a fase em que a compreensão do ser é a compreensão dos entes em seu acontecer. Isto quer dizer que a metafísica não procura mais sua fundamentação em elementos últimos. O conceito de transcendental⁴ (não-clássico) deve ser orientado pela compreensão do ser que possui uma dimensão organizadora e estruturante no ser-aí e no conceito de mundo, ou seja, guiado para bem longe da relação entre consciência e mundo, da relação sujeito-objeto.

Neste sentido, Stein (2004, p. 144) esclarece

Assim, o standard de racionalidade que, de certo modo, estava presente em cada princípio epocal, passa a assumir um sentido não-objetivador, isto é, ele se refere a um acontecer que sempre se dá em todos os nossos movimentos retóricos e argumentativos. Talvez isso seja o mais significativo sinal de que fundamentar, depois de ter diagnosticado a crise do fundamento, signifique ser capaz de mostrar para um acontecer no qual estamos enraizados e que somos enquanto ser-no-mundo.

Nas aulas ministradas por ocasião do Curso durante o semestre de Inverno de 1955/56, na Universidade de Freiburg i. Br., bem como na Conferência proferida a 25 de Maio de 1956, no Club zu Bremen, e a 24 de Outubro de 1956, na Universidade de Viena, Heidegger expõe seu pensamento sobre o princípio do fundamento. Assim, também, em seu tratado *A Essência do Fundamento*, em 1928, traça linha análoga.

Na primeira aula do citado Curso, a afirmação: “Nada é sem fundamento”

vigente. Depois da Filosofia da subjetividade, entramos num novo modo de fazer Filosofia. A vertente hermenêutica que recorre aos dois teoremas do círculo hermenêutico e da diferença ontológica define uma posição filosófica a partir de onde se faz a introdução dos princípios epocais, desde uma nova compreensão do ser.”

³ No contexto, fundamentar um sentido de justificação de ordem transcendental. Quando se fala em fundamento sem fundo, quer-se dizer algo da impossibilidade de se afirmar um fundamento inconcuso ou um fundamento absoluto (STEIN, 2004, p.151).

⁴ Kant introduziu o transcendental no sentido de condição de possibilidade do conhecimento e dos objetos do conhecimento. Situava-o, no entanto, na subjetividade. Hoje, no entanto, muitos autores foram além desse conceito clássico e falam de uma transcendentalidade não-clássica que toma diversos sentidos, conforme a Filosofia em que ela é utilizada (STEIN, 2004, p.151-152).

(HEIDEGGER, 1999, p. 12). O princípio do fundamento reza: *nilhil est sine ratione*, ou seja, nada é, na verdade, sem fundamento. Isto quer dizer: “Nada daquilo que de certo modo é, o é sem fundamento” (HEIDEGGER, 1999, p. 14). Cada ente que é de certa maneira possui um fundamento, não sendo este nem uma verificação, nem uma regra. A questão que se põe é a seguinte: sobre o que se fundamenta o princípio do fundamento? O princípio do fundamento é um princípio fundamental, ou seja, é o princípio fundamental de todos os princípios fundamentais (HEIDEGGER, 1999, p. 18).

Dito de outra forma: o princípio do fundamento é o supremo dos princípios fundamentais (HEIDEGGER, 1999, p. 20). Ele se encontra numa região obscura.⁵ Nesse sentido, na sétima aula do curso, o filósofo Martin Heidegger manifesta que o princípio do fundamento “é um daqueles princípios que silenciam aquilo que lhes é mais próprio. O silenciado é aquilo que não é pronunciado. Ouvir o inexpressado exige um ouvido que cada um de nós tem e nenhum usa corretamente” (HEIDEGGER, 1999, p. 72).

No que concerne ao silêncio, é o esquecimento do ser enquanto somos incapazes de pensá-lo em sua essência que caracteriza a questão central da metafísica clássica. Observa-se o conhecimento humano atrelado a princípios supremos esclarecedores, claros e inabaláveis (*fundamentum inconcussum*).

No pensamento heideggeriano, **ser e fundamento** estão entrelaçados; **ser** é em sua essência **fundamento**. O filósofo ilumina as suas lições afirmando que, segundo o princípio do fundamento, somente o ente é respectivamente fundamentado, já que ao ser pertence fundamento. Isso quer dizer que o ser enquanto ser é fundado e apenas o ente tem sempre o seu fundamento. Por essa razão, o ser nunca pode anteriormente ter um fundamento, que o deva fundamentar. Ora, o fundamento do ser é sem-fundo (*Ab-Grund*),⁶ abissal.

Entretanto para alcançarmos a área do estado-de-coisas, na qual o princípio do fundamento é entendido enquanto princípio do ser, torna-se necessário realizar

⁵ O filósofo afirma: “Para onde quer que olhemos, a discussão do princípio do fundamento cai, logo nos primeiros passos, na obscuridade. [...] O claro e a luz precisam no entanto do obscuro e da sombra, senão nada haveria para elucidar” (HEIDEGGER, 1999, p. 21).

⁶ Nesse sentido, destacamos o fio condutor traçado no artigo de Lenio Streck (STRECK, 2004, p. 44-47).

um “salto”. Segundo Heidegger (1999, p. 83), “o salto leva o pensamento sem pontes, isto é sem a constância de uma progressão, para uma área e uma outra maneira do dizer”. Dessa maneira, o princípio do fundamento não é apenas princípio como um princípio fundamental supremo; ele é um princípio no sentido insigne, já que é um salto.

No sentido de um tal salto, o princípio do fundamento é um princípio na essência do ser. Na realidade nós não podemos continuar a dizer que o princípio do fundamento é um princípio do ser, mas devemos dizer: o princípio do fundamento é um princípio no ser *como* ser, isto é como fundamento (HEIDEGGER, 1999, p. 84).

Antes de atingir a essência do princípio do fundamento, nas aulas 1 a 6 por ocasião do Curso, durante o semestre de Inverno de 1955/56, na Universidade de Freiburg i. Br., nota-se desvios em torno do princípio do fundamento. Na ocasião, Heidegger (1999, p. 89-90) destacou cinco coisas mais importantes encontradas em torno do princípio do fundamento. São elas a preparação do salto do princípio do fundamento para o princípio do ser, designadas da seguinte forma: 1. A incubação do princípio do fundamento; 2. A ordenação do princípio do fundamento como um princípio fundamental supremo; 3. A reivindicação do princípio do fundamento como o princípio mais poderoso, que define a nossa era; 4. O fundamento como “porquê” e como “porque” e 5. A mudança de tonalidade no princípio do fundamento.

A primeira coisa principal é o período de incubação do princípio do fundamento. Nessa fase do pensamento ocidental, o ser ainda dorme. A incubação está relacionada à história da metafísica antiga e medieval que, na pergunta pelo ente enquanto tal, o ser sempre se manifestou de forma inessencial. Esta é a época enquanto o ser se subtrai. É neste retirar-se que se oculta a essência do ser (HEIDEGGER, 1999, p. 84-85). A segunda coisa mencionada por Heidegger (1999) é a ordenação do princípio do fundamento como um princípio fundamental supremo. Leibniz fixou o princípio do fundamento na versão rigorosa do *principium reddendae rationis*.⁷

⁷ Segundo Heidegger (1999, p.39-40), “Leibniz escreve num dos últimos ensaios (*Specimen inventorum*, Philos. Schriften ed. Gerhardt VII, 309): *duo sunt prima principia omnium tatiocinationum, Principium nempe contradictionis... et principium reddendae rationis*; ‘há dois princípios superiores para todos os procedimentos demonstrativos, o princípio – entende-se – da contradição e o princípio

Nessa fase, o ente aparece como objeto e o ser chega à aparência, enquanto a objetualidade dos objetos. Esta objetualidade em relação recíproca alcança a subjetividade dos sujeitos. Ser enquanto a objetualidade dos objetos é fixado na relação com a representação do sujeito (HEIDEGGER, 1999, p. 86). O método que destina o ser na objetualidade dos objetos, que se retira na sua essência como ser, define a Era Moderna. Neste momento, o período de incubação do princípio do fundamento chega a seu fim (HEIDEGGER, 1999, p. 85).

A terceira das cinco coisas mencionadas por Heidegger é a reivindicação do princípio do fundamento como o princípio mais poderoso, que define a nossa era. É a característica da Era Atômica, como aquela que está sujeita ao poder do *principium reddendae rationis sufficientis*.⁸ É a reivindicação à entrega do fundamento suficiente para tudo que é concebido. A natureza tornou-se um objeto e uma representação, que põem em relevo e assegura os seus fenômenos como uma existência calculável (HEIDEGGER, 1999, p. 87).

A quarta coisa principal é relacionada ao fundamento como “porquê” e como

reddendae rationis. Este princípio mencionado em segundo lugar diz, *quod omnis veritatis reddi ratio potest (ib.)*, ‘que para cada verdade (isto é, segundo Leibniz, para cada verdadeiro princípio) pode ser concedido um fundamento’. O *principium rationis* é para Leibniz, pensado rigorosamente, o *principium reddendae rationis*. *Rationem reddere* significa: devolver o fundamento. Por que razão devolver e para onde dar de volta? Porque nos métodos demonstrativos, falando em geral do reconhecimento, tratando-se da *re(a)*-apresentação dos *ob*-jetos, entra em jogo este ‘devolver’. A linguagem latina da Filosofia di-lo mais claramente: o conceber é *re-praesentatio*. Aquilo que vem ao encontro, vem em direção ao eu representante, de volta para ele e é apresentado ao seu encontro, (de)posto num presente. Conforme o *principium reddendae rationis*, o representar tem de, caso pretenda que seja reconhecadora, dar de volta o fundamento daquilo que vem ao encontro ao representar, e isto quer dizer, dá-lo de volta a si mesmo (*reddere*). No representar *re*-cognitivo pelo *principium rationis*. O princípio do fundamento é por isso, para Leibniz, o princípio fundamental do fundamento a ser posicionado”.

⁸ Nestes lindes, Heidegger (1999, p. 53) caracteriza a Era Atômica como “época planetária da Humanidade pelo fato do poder do princípio magno, do *principium reddendae rationis*, se desenvolver de um modo expatriado na área determinante da existência do homem, se não mesmo a desencadeia. Quando a palavra ‘expatriado’ (*unheimlich*) é aqui utilizada não o é em sentido sentimental. É para que pensemos literal e objetivamente que o singular desencadeamento da reivindicação à entrega (*Zu-stelling*) do fundamento ameaça tudo o que é pátrio (*Heimische*) do homem e lhe rouba qualquer fundamento e solo para o enraizamento, isto é, para aquilo a partir do qual até agora cresceu cada uma das grandes Eras da Humanidade, cada espírito aberto para o mundo, cada formação da figura humana.

Assim evidencia-se uma situação extremamente estranha do homem moderno, uma tal que vai contra todas as opiniões habituais das representações quotidianas, na qual nós vagueamos como cegos e surdos: a reivindicação do princípio magno do fundamento a ser entregue retira ao homem contemporâneo o enraizamento. Também podemos dizer: quanto mais decisivamente for forjada a corrida para a sujeição das enormes energias, através da qual a necessidade energética do homem sobre a Terra deverá ser coberta para todos os tempos, tanto mais escassa será a riqueza do homem, na área do essencial para construir e habitar. Isto é um enigmático contraste entre a reivindicação à entrega do fundamento e a perda.”

“porque”. A base da reflexão está fulcrada sobre um *Aforismo de Angelus Silesius*, contemporâneo mais jovem de Leibniz. Diz o aforismo: “A rosa é sem porquê; ela floresce, porque floresce, Ela não repara em si própria, não pergunta, se a vemos” (HEIDEGGER, 1999, p. 67). Heidegger (1999, p. 88) afirma: “A rosa é sem porquê, mas não sem fundamento. O ‘porquê’ nomeia o fundamento, que sempre fundamenta assim, que ele é simultaneamente apresentado como fundamento”. O “porque” do aforismo indica o florescer remetendo-o a si próprio, isto é, o florescer funda-se a si próprio. O florescer é puro abrir-se-a-partir-de-si-próprio, puro brilhar. Assim, o “porque” menciona o fundamento, mas este é no aforismo o simples florescer da rosa, o ser-rosa (HEIDEGGER, 1999, p. 89).

A quinta e última questão apresentada é a mudança de tonalidade no princípio do fundamento. Em vez de “*Nada é sem fundamento*”, Heidegger entoa “*Nada é sem fundamento*”, ou seja, o tom deslocou do “nada” para o “é” e do “sem” para o “fundamento”. A questão é que a palavra “é” nomeia de alguma forma o ser. Destarte, o deslocamento do tom na referida frase permite ouvir uma consonância de ser e fundamento. O princípio fala agora do ser.⁹

Portanto, poderíamos entender que o ser tem fundamento, isto é, o ser é fundamentado. Disso não existe referência com o *principium rationis*, uma vez que, segundo tal princípio do fundamento, apenas o ente é respectivamente fundamentado. Desta sorte, em consequência disso, a nova tonalidade põe a descoberto o princípio do fundamento como um princípio do ser (HEIDEGGER, 1999, p. 80).

3 O FUNDAMENTO EM HEIDEGGER

⁹ Nas lições de Heidegger (1999, p.132), interessante destacar a harmonia do sentido do princípio com seu sentido musical. Através do sentido musical entende a relação perfeita com o princípio do fundamento da seguinte forma: “Se entendermos a palavra ‘princípio’ no sentido musical, então é válido para o nosso caminho através do princípio do fundamento, aquilo que uma vez Bettina v. Arnim escreve no seu livro ‘*Goethes Briefwechsel mit einem Kinde*’ (*Correspondência de Goethe com uma Criança*): ‘Quando na música se fala de uma frase e de como ele é executado, ou do acompanhamento de um instrumento e do entendimento com o qual ele é tratado, aí eu penso exatamente o contrário, que o andamento executa o músico, que o andamento tantas vezes se apresenta, se desenvolve, se concentra, até que o espírito totalmente nele se estabelece.’ (Obras Completas, ed. Oehlke. Vol. III, p.168).”

A proposta de Heidegger (1999, p. 103) é pensar o fundamento como o ser e o ser como fundamento, ou seja, isto representa não mais explicar o ser através de algo que é ente. É neste momento que aparece a importância do salto como ouvir o princípio do fundamento como um princípio do ser.

O salto desprende-se de uma e a partir de uma área de desprendimento. O salto abandona esta área e não a deixa contudo atrás de si. Através do abandonar o salto recupera a área de desprendimento de uma nova forma, e decerto não apenas na margem senão necessariamente. O salto é um salto essencialmente retrospectivo. O que nós apreendemos na retrospectiva das coisas principais, tentamos manter uniforme, ao caracterizarmos o traço principal da área de desprendimento.

Esta área mostrou-se-nos como a história do pensamento ocidental. No respeitante a ela falou-se de destino do ser. Aquilo que é válido ouvir na segunda tonalidade do princípio do fundamento como o princípio do ser, não é de modo algum de tal gênero, que nós ainda não o tivéssemos ouvido de todo. Isso é, pelo contrário, de um tal gênero que nos reivindica na nossa essência, bem entendido: na nossa essência. Isto quer dizer: a reivindicação do ser instala primeiramente o homem na sua essência. No destino do ser e a partir dele somos nós em primeiro lugar destinação (*geschicklich*) e como essência destinada somos obrigados a encontrar o destinado (*Schickliche*), e isto quer dizer sempre simultaneamente enredado nosso, a malograrmos o destinado (HEIDEGGER, 1999, p. 103).

A história do pensamento ocidental é a história do ser como retirada. A área de desprendimento é a história do pensamento ocidental, experimentada como destino do ser (HEIDEGGER, 1999, p. 137); é a história do destino do ser. Um traço fundamental do ser é o seu desocultar-se. Este desocultar não é atributo do ser, senão o próprio ser, ou seja, o ser tem o seu ser próprio no desocultar-se. E dessa maneira, Heidegger (1999, p. 104) afirma:

O ser não é anteriormente algo por si, que é depois em primeiro lugar realizado por um desocultar-se. Desocultar-se não é um atributo do ser, senão: desocultar-se pertence à propriedade do ser.

Este desocultar-se perdura enquanto ocultar-se e é apenas na medida em que o homem, segundo sua essência se encontrar numa clareira do ser, será ele um ser pensante. Somente o desvelamento do ser possibilita a revelabilidade do ente. Este desvelamento, como verdade sobre o ser, é chamado por Heidegger (1988, p. 23) de *verdade ontológica*. A história do pensamento é o envio da essência do

homem a partir do destino do ser (HEIDEGGER, 1999, p. 128). Desta forma, o destino do ser permanece em si a história essencial do homem ocidental, na medida em que o homem histórico é necessário no habitar edificante da clareira do ser (HEIDEGGER, 1999, p. 137). É no salto que encontramos o mais digno de ser pensado (HEIDEGGER, 1999, p. 131).

O pensar deve dar o salto sempre de novo e primordialmente. Neste sempre iniciado dar o salto não há qualquer repetição e qualquer regresso. É necessário o salto, até que o antepensar recordante no ser como ser tenha se transformado, a partir da verdade do ser, num outro dizer (HEIDEGGER, 1999, p. 139).

Portanto, re-cordar o sido é ante-pensar no impensado a-ser-pensado.¹⁰ Isto quer dizer que em Heidegger o princípio do fundamento não é pensado conforme a metafísica clássica, mas sim pensado como um princípio histórico-ontológico. Historicamente-ontologicamente, *ser e fundamento* “são” o mesmo (HEIDEGGER, 1999, p. 160). É neste sentido que não podemos pensar o ser a partir do ente; não podemos pensar o ser como ratio, como causa primordial, como fundamento racional, mas sim ser e fundamento como uma pertença recíproca. E na medida que o ser se desdobra como fundamento, não tem ele próprio um fundamento, porque qualquer fundamentação teria de minimizar o ser a algo como ente.

Heidegger afirma: “Ser permanece como ser, destituído de fundo. Do ser permanece o fundamento, isto é como fundamento primeiramente fundamentador, de fora e separado. Ser: o sem-fundo” (HEIDEGGER, 1999, p. 160-161). Fundamento significa, “pensado na totalidade”, a área situada profundamente e que ao mesmo tempo sustenta.¹¹ Assim, o princípio do fundamento é sem-fundo.

¹⁰ Esta interessante frase é formulada por Heidegger (1999, p.138-139) na décima segunda aula do Curso referido onde o filósofo ensina que o “salto no desprendimento não desvia de si a área de desprendimento, senão que o salto torna-se ao saltar na apropriação monumental do destino do ser. O próprio salto exprime o seguinte: ele não salta nem para a fora da área de desprendimento, nem adiante para uma zona separada por si. O salto permanece salto apenas como memorial. Re-cordar, isto é o destino sido, exprime contudo: refletir, e na verdade sobre aquilo ainda impensado no sido como o a-ser-pensado. A este corresponde o pensar apenas como ante-pensado. Re-cordar o sido é ante-pensar no impensado a ser-pensado. Pensar é antepensar recordando. Isso não adere historicamente representado ao sido como algo passado, nem olha fixamente concebido com a impertinência do profético para um fictício futuro consciente. O pensamento recordante-antepensante é o dar o salto. Este salto é um princípio, ao qual o pensamento se submete.

¹¹ Heidegger (1999, p. 141) explica que fundamento designa “por um lado a profundidade, por exemplo, o fundo do mar, o fundo do vale, a pradaria, um terreno e um solo em depressão, situados

Portanto, o salto é um salto para o abismo, isto é, é o abissal da história da verdade do próprio ser. Em sua obra *Identidad Y Diferencia*, Heidegger (1990, p. 78-79) questiona

¿A dónde salta el salto cuando salta desde el fundamento? ¿Salta a um abismo? Sí, mientras nos limitemos a representar el salto, y en concreto, em el horizonte del pensar metafísico. No, mientras saltemos y nos dejemos ir. ¿A dónde? Allí, a donde estamos ya admitidos: la pertenencia al ser. Pero el ser mismo nos pertenece, pues sólo em nosotros puede presentarse como ser, esto es, llegar a la presencia.

Por tanto, para experimentar propiamente la mutua *pertenencia* de hombre y ser, es necesario un salto, es necesaria la brusquedad de la vuelta sin puentes al interior de aquella pertenencia que es la primera en conceder la mutua relación de hombre y ser, y, con ello, la constelación de ambos. El salto es la puerta que abre bruscamente la entrada al dominio em el que el hombre y el ser se han encontrado desde siempre en su esencia porque han pasado a ser propios el uno del outro desde el momento em el que se han alcanzado. La puerta de entrada al dominio em donde esto sucede, acuerda y determina por vez primera la experiencia del pensar.

A diferença entre um ente e outro é a diferença ôntica e a diferença ontológica é aquela diferenciação do ente e do seu ser. É esta diferenciação entre o ente e seu ser que constitui a essência da metafísica, a sua **meta**. Nesse sentido, o filósofo afirma:

la diferencia de ente y ser es el ámbito dentro del cual la metafísica, el pensamiento occidental en la totalidad de su esencia, puede ser lo que es. Por ello, el pasa atrás va desde la metafísica hasta la esencia de la metafísica (HEIDEGGER, 1990, p. 115).

Daí a transposição para o ser através do ente, já que quando Heidegger problematiza a diferença ontológica, está buscando, destarte, retomar a diferença metafísica entre *ser* e *ente*. Logo, ser é ser do ente, o ente é o ente do ser; *ser* e *ente* aparecem sempre no mesmo modo a partir da diferença. Por conseguinte, “lo

profundamente; no sentido mais vasto significa a terra, o solo da terra. Ainda mais primordialmente fundamento exprime ainda hoje na área linguística suabo-alemã tanto como humo. Isso é o fundo crescido, o pesado e fértil solo da terra. Um canteiro de flores, por exemplo, tem muito pouco fundo, o qual deverá primeiramente ser fornecido para um crescimento favorável. Fundamento significa, pensado na totalidade a área situada profundamente e que ao mesmo tempo sustenta. Assim falamos nós do fundo do coração.”

único que está claro es que cuando se habla del ser de lo ente y de lo ente del ser, se trata siempre de una diferencia” (HEIDEGGER, 1990, p. 135). “La diferencia constituye el proyecto en la construcción de la esencia de la metafísica” (HEIDEGGER, 1990, p. 153).

Importa destacar, ainda, que é a transcendência o recinto da questão em torno do fundamento. A transcendência heideggeriana significa ultrapassagem. O transcendente (que transcende) é o que realiza a ultrapassagem, persiste na ação de ultrapassar. Esta transcendência, na significação terminológica que importa clarificar e apresentar, significa o que é próprio do estar-aí humano (HEIDEGGER, 1988, p. 33). Esta transcendência mediante uma análise do conceito de mundo, determina-se como ser-no-mundo do estar-aí (ser-aí, pre-sença, *Dasein*) (HEIDEGGER, 1988, p. 85).

REFERÊNCIAS

HEIDEGGER, Martin. **A Essência do Fundamento**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **Identidad Y Diferencia**. Tradução Helena Cortés e Arturo Leyte. Barcelona: Anthropos Editorial, 1990.

_____. **O Princípio do Fundamento**. Tradução Jorge Telles Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

STEIN, Ernildo. **Exercícios de Fenomenologia**: Limites de um Paradigma. Ijuí, Rio Grande do Sul: Unijuí, 2004.

STRECK, Lenio Luiz. Os métodos de interpretação, a Metafísica e de como não há um Grundmethode na Hermenêutica: um contributo à luz do Ontological Turn. In: MELLO, Cleyson de Moraes; FRAGA, Thelma Araújo Esteves (Org.). **Novos Direitos**: os paradigmas da pós-modernidade. Niterói: Impetus, 2004. p.44-47.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p61-71>

A ECONOMIA, O DIREITO E A CRISE ECONÔMICA
THE ECONOMY, THE LAW AND THE ECONOMIC CRISES

Luciano Aragão¹

Resumo: Os contratos nas relações comerciais, de âmbito nacional ou internacional, têm-se intensificado, fazendo com que os sistemas legais e judiciais sejam determinantes do ritmo de crescimento e do desenvolvimento econômico dos países. O presente artigo discute a necessidade de segurança jurídica, com vistas a produzir uma integração competitiva na economia brasileira, o que para tanto exige uma crescente interação entre essas duas ciências: o direito e a economia.

Palavras-chave: Ciências Jurídicas. Ciências econômicas.

Abstract: Contracts in commercial relations, national or international, have intensified, making legal and judicial systems determine the pace of growth and economic development of countries. This article discusses the need for legal security, with a view to producing a competitive integration in the Brazilian economy, which requires an increasing interaction between these two sciences: law and economics.

Keywords: Legal Sciences. Economic Sciences. Legal Security.

¹ Mestre em Direito das Relações Econômicas. Professor da Graduação e Pós Graduação em Direito. Advogado, Sócio da Aragão Advogados.

1 INTRODUÇÃO

O Direito, entendido como um conjunto sistemático, ordenado, de regras que estruturam a vida em sociedade, não se esgota apenas no estudo das normas jurídicas, englobando uma série de princípios e instituições capazes, “no seu conjunto, de fornecer a caracterização da forma organizacional adotada por cada sociedade. Nesse sentido, o Direito pode ser estudado tanto em sua gênese histórica quanto a partir de sua enunciação atual e concreta”. (ESTEVES, 2010, p. 20)

Para Esteves (2010), a formação tradicional do jurista é fortemente influenciada pelo recorte disciplinar da teoria kelseniana², a qual tenta identificar o Direito e o que é propriamente jurídico (o que é específico do Direito enquanto disciplina) separando-o de outras preocupações não jurídicas, embora com elas possa ter relações.

Tem razão o autor citado, mas, cabe esclarecer de início, que não foi apenas o Direito que sofreu esse processo de isolamento das outras ciências. Foi todo um processo histórico relativamente ao conhecimento científico, que ao longo de seu desenvolvimento foi subdividido em setores distintos e especializados, os quais perderam a capacidade de se comunicar externamente e adotar linguagem e metodologia muitas vezes compreensíveis apenas pelos especialistas de cada campo.

É o caso da relação entre Direito e Economia, objeto de reflexão neste ensaio, que deveriam estabelecer laços mais interdisciplinares, com diálogos mais frequentes e profícuos, tendo em vista o desenvolvimento econômico e social e o fortalecimento da democracia.

O tema segurança jurídica para empresas que visam se estabelecer em economias como a brasileira é de fundamental relevância, porque a decisão de se

² Ainda conforme Esteves (2010, p. 20), Kelsen propôs para a Ciência do Direito um princípio de pureza, segundo o qual o método e o objeto do direito deveriam ter enfoque normativo, livre de qualquer fato social ou outro valor transcendente. O autor sugeriu não apenas afastar a ciência do direito de qualquer influência sociológica (liberando-a da análise de fatores sociais), mas retirar a ideologia e demais aspectos axiológicos, ou seja, toda e qualquer investigação moral e política, como a ética, a política, a religião e a filosofia.

estabelecer ou não depende da legislação do país e do modo pelo qual as questões discutidas nos tribunais são entendidas e julgadas.

2 SEGURANÇA JURÍDICA

A Economia e o Direito são ciências que deveriam caminhar juntas, para o bom o melhor desenvolvimento das sociedades. Contudo, não é isso que se vê no Brasil de hoje. Ao contrário, a cada dia, os resultados das demandas judiciais surpreendem os Juristas mais experientes em razão do grau de afastamento das leis vigentes, da jurisprudência e da doutrina.

Como argumenta Mello (2001), o Direito propõe-se a ensejar certa estabilidade, um mínimo de certeza na regência da vida social. Daí o chamado princípio da segurança jurídica, o qual é o mais importante entre todos os princípios gerais de Direito e, indiscutivelmente, um dos mais importantes.

Os institutos da prescrição, da decadência, da preclusão (na esfera processual), da usucapião, da irretroatividade da lei, do direito adquirido, são expressões concretas que bem revelam esta profunda aspiração à estabilidade, à segurança, conatural do Direito. Esta segurança jurídica coincide com uma das mais profundas aspirações do homem: a da segurança em si mesma, a da certeza possível em relação ao que o cerca. (MELLO, 2001).

Conforme Seger e Seger (2013, p. 2446), o princípio da Segurança Jurídica é considerado um elemento “complementar do Estado Democrático de Direito, ou seja, um de seus princípios basilares, porém, o que se vislumbra da realidade atual de nosso ordenamento jurídico pátrio é um espaçamento cada vez maior do Estado Democrático de Direito.”

Como indicam os autores, o princípio da segurança Jurídica encontra-se incluído na espécie do gênero de direito fundamental. Ainda para os autores, a falta de segurança jurídica proporcionada pela aleatoriedade das decisões judiciais e da instabilidade do Poder Judiciário Brasileiro acarretam a inefetividade da tutela jurisdicional e o desabono do sistema jurídico.

Os princípios constitucionais são os mandamentos normativos superiores do ordenamento jurídico brasileiro, que manifestam os

valores fundamentais da sociedade e orientam tanto a construção das regras jurídicas, quanto a sua aplicação pelos Poderes do Estado. Os princípios são categorias próximas, com qualidades específicas e dirigidas a um fim. (SEGER; SEGER, 2013, p. 2446)

Os autores também estabelecem diferença entre princípios e valores, de modo a facilitar as suas compreensões acerca da segurança jurídica. Afirmam que a diferença básica entre essas categorias são que os valores são verificados socialmente (de forma histórico-cultural) não necessariamente postas no ordenamento (embora a historicidade constitucional moderna aponte a juridicização de valores socialmente importantes).

A diferenciação mais marcante entre princípio e valores diz respeito à eficácia. Os princípios estão fixados no ordenamento (inferidos por indução ou dedução) e têm eficácia jurídica direta, seu caráter é eminentemente deontológico. Já os valores estão destituídos de eficácia jurídica direta, são axiológicos. Outra distinção entre princípios e valores é que estes possuem um grau de abstração maior, enquanto os princípios são mais objetivos, apesar de serem relativamente abertos quando comparado às regras. (SEGER; SEGER, 2013, p. 2247).

Para Reale (2004, p. 87) certeza e segurança formam um par inseparável, pois se é verdade que quanto mais o direito se torna certo, mais gera condições de segurança, também é necessário não esquecer que a certeza estática e definitiva acabaria por destruir a formulação de novas soluções mais adequadas à vida, e essa impossibilidade de inovar acabaria gerando a revolta e a insegurança. Em suas palavras:

Chego mesmo a dizer que uma segurança absolutamente certa seria uma razão de insegurança, visto ser conatural ao homem – único ente dotado de liberdade e de poder de síntese – o impulso para a mudança e a perfectibilidade, o que Camus, sob outro ângulo, denomina ‘espírito de revolta’ (REALE, 2004, p. 87).

Também é interessante o pensamento de Clève (2007), no que diz respeito à segurança jurídica. Para ele, há uma mudança de paradigma no Direito na atualidade. Entendido como um objeto no passado, o Direito, como tal, era visto como exterior ao sujeito cognoscente. Mas hoje deve ser compreendido como algo

que só tem sentido no campo da linguagem: é a linguagem que o faz o objeto e sem ela não há objeto. Em suas palavras:

Por conta dessa circunstância, a segurança jurídica não decorre mais apenas das características intrínsecas ao Direito, ao sistema normativo ou às próprias categorias jurídicas, e sim de uma bem fundada teoria da argumentação. Não houve uma superação de Kelsen, mas uma transposição de sua teoria: se o papel da ciência jurídica era definir uma moldura, e dentro dessa moldura qualquer solução seria aceitável, hoje nenhuma solução é aceitável sem argumentação. Uma carga argumentativa capaz de convencer, e não somente a autoridade, é imprescindível para justificar a legitimidade do discurso. A segurança jurídica, portanto, está no rigor da argumentação e da motivação, e não apenas na esfera do objeto do Direito que, fragmentado, sequer conforma um sistema. No campo da linguagem só se faz sistema por meio da atuação do operador jurídico. (CLÈVE, 2007)

Fato é que a problemática em torno da segurança jurídica tem influenciado as economias dos países. A busca de um modelo econômico capaz de produzir uma integração competitiva na economia mundial tem levado a uma busca de crescente interação entre o direito e a economia, refletido no aumento da regulação e no uso mais intenso dos contratos como forma de organizar a produção, viabilizar o financiamento e distribuir os riscos. (PINHEIRO, 2003a).

Os contratos nas relações comerciais, de âmbito nacional ou internacional, só se intensificaram no início do século XXI, fazendo com que os sistemas legais e judiciais sejam determinantes do ritmo de crescimento e do desenvolvimento econômico dos países.

Pinheiro também mostra que dos poderes constitucionalmente determinados como independentes e harmônicos entre si, o Judiciário é o menos analisado, e quando alvo de pesquisas e estudos mais aprofundados é visto apenas de forma endógena, ou seja, a partir de sua estrutura e funcionamento centrado em si mesmo, como algo absorto e como se nenhuma ou quase nenhuma relação tivesse com outros ramos do conhecimento, outras instituições, poderes e com a realidade social circundante (PINHEIRO, 2003b).

No que se refere à relação do Direito e a Economia pouco ou quase nada se sabe sobre quais os problemas do Judiciário que afetam a condução das relações

econômicas em âmbito público, e como funciona o Judiciário enquanto instituição econômica e qual sua influência sobre o desenvolvimento econômico.

3 IMPREVISIBILIDADE DAS DECISÕES JUDICIAIS

A não articulação de saberes e disciplinas em torno dos problemas econômicos e jurídicos, a morosidade da justiça, entre outros, fazem com que no Brasil, os juízes são treinados para focarem os litígios em sua individualidade, não vislumbrando os efeitos de sua decisão na ordem econômica e no consequente desenvolvimento econômico.

A atual imprevisibilidade e a falta de critério na fundamentação dos julgados que justifique o distanciamento do comando da lei e da jurisprudência dominante gera insegurança jurídica. Os empresários ficam sem saber quais as regras de comércio, trabalhista, tributária e cível vão prevalecer e isso tem gerado e pode continuar gerando grande instabilidade econômica.

As diversas formas de entendimento para o mesmo fato, que ocorrem diariamente nas Varas, Turmas e Câmaras da Justiça brasileira e, muitas vezes, dentro da mesma Turma ou Câmara, dependendo da composição da turma julgadora, demonstram que, por vezes, o que prevalece são as convicções pessoais do julgador em detrimento do comando legal ou mesmo da Jurisprudência dominante.

Tal comportamento, ou encaminhamento decisório, muitas vezes, são justificados em nome da primazia da realidade sobre a forma ou da lógica do razoável³, por exemplo, não obstante o código de processo civil brasileiro ter primado em priorizar o precedente como forma de preservação da segurança e estabilidade jurídica.

³ Conceitua-se a Lógica do Razoável, como método, segundo o qual, a aplicação das normas jurídicas devem ser pautadas por critérios estimativos, segundo princípios de razoabilidade, ou seja, elegendo a solução mais razoável para o problema jurídico concreto. Na utilização da Lógica do Razoável, a equidade figura como um dispositivo sintomático na solução dos casos lacunosos e de antinomias existentes nas normas ou na própria ordem jurídica, o que muitas vezes, torna o trabalho de julgar, um tanto tormentoso. Com a equidade, o magistrado se mune de um poder discricionário, porém, não arbitrário, e desta forma aprecia, segundo a Lógica do Razoável, interesses e fatos não determinados a priori pelo legislador. SILVA, Elizabet Leal da; ZENN, Alessandro Severino Vallér. Aspectos gerais da lógica do razoável como arte da interpretação jurídica Silva. Revista Jurídica Cesumar, v. 8, n. 1, p. 117-129, jan./jun. 2008.

Desta forma, a falta de previsibilidade da decisão judicial traz a incerteza, intranquilidade e falta de confiança de que os atos praticados estão de acordo com ordem jurídica vigente, visto que o dever jurídico baseia-se exclusivamente na ordem jurídica em vigor que o impõe e que foi prescrita pela ordem social.

Essa falta de previsibilidade das decisões judiciais impede o empresário de conduzir e planejar suas relações jurídicas, pois os riscos empresariais assumidos estão alicerçados na previsibilidade e calculabilidade dos efeitos jurídicos dos direitos e obrigações assumidas.

As palavras do Ministro do STJ, José Augusto Delgado são elucidativas quando ressalta que a Segurança Jurídica representa a confiabilidade no sistema legal aplicado, na inexistência de julgamentos parciais e da não mudança injustificada da jurisprudência dominante sobre determinado tema.

Assumir riscos empresariais não significa mergulhar em um abismo de incertezas e rumo ao completo desconhecido. Do contrário, assumir riscos empresariais significa assumir riscos ordinários, comuns, previsíveis, oriundos de relações jurídicas, as quais os empresários farão no comando da sua empresa, pois antes de abrirem o fundo de comércio, irão fazer a análise da legislação civil, comercial, trabalhista, tributária, ambiental etc, no âmbito de sua área de atuação econômica.

Após esse levantamento, os empresários poderão e deverão verificar também como os Tribunais vêm decidindo a respeito das demandas afetas ao seu ramo de negócio, os valores das condenações e o grau de possibilidade de sair vencedor nessas demandas, de forma a contingenciar esses valores e, também, agir de forma preventiva para evitar ou extinguir litígios com grande possibilidade de perda. Após essas análises, dosam o risco jurídico do empreendimento para fazer parte de sua planilha financeira e conseqüentemente do *business plan*.

Assim, em razão disso, a sentença judicial não pode ser uma surpresa para as empresas, apenas para os empresários menos avisados ou menos cautelosos, pois os riscos das ações em curso e suas conseqüências financeiras devem ser conhecidos, por óbvio, levando-se em consideração a previsibilidade das decisões judiciais, pois não raro se vê casos de sentenças que levaram empresas à quebra,

seja pela falta de experiência administrativa do empresário ou pela imprevisibilidade da decisão ou do valor desarrasado da condenação.

A falta de previsibilidade das decisões judiciais faz com que os empresários assumam riscos extraordinários, ocultos, obscuros, imprevisíveis e incalculáveis e, neste caso, não há como traçar estratégias para mitigar os riscos que poderão ser decisivos na viabilidade do empreendimento, mormente se este for a longo prazo.

Gilmar Mendes (2011, p. 771), ministro do STF, salienta que é preciso diante da imprevisibilidade natural, ínsita a negócios de maior ou menor risco, a segurança das regras do jogo é garantia fundamental para aqueles que investem seu capital em diferentes empreendimentos.

Para os empresários que irão transacionar com a administração pública, a situação é ainda pior, pois o princípio da confiança legítima que deveria orientar a relação jurídica entre estado e particular, que em síntese significa que os atos administrativos devem se prolongar no tempo de forma a gerar no administrado uma expectativa de continuidade, necessária à estabilização das relações entre administração e os administrados, também não vem sendo obedecido.

Com essa falta de comunicação entre direito e economia, os empresários não investem em países que não tenham estabilidade e previsibilidade nas decisões judiciais, preferindo levar seu capital para países nos quais essas condições já estejam acomodadas.

Ulhôa Coelho (2006), com mestria, sintetiza que se o grau de imprevisibilidade das decisões judiciais num certo país é mais acentuado que em outro, este último aparecerá como alternativa mais interessante para o investimento. A estabilidade do marco institucional é fator de atração de investimentos sadios. Se for considerável o risco de a norma regente do investimento não ser aplicada pelos Tribunais ou receber neles uma nova interpretação, o investidor não terá o retorno estimado e tenderá a redirecionar suas opções para outros países, em que tais distorções sejam menos frequentes.

A imprevisibilidade das decisões judiciais nos níveis hoje atingidos, mormente em matérias como redirecionamento das execuções fiscais e trabalhistas, revisão de contratos, formação de grupos econômicos, desconsideração da personalidade jurídica ordinária e inversa, improbidade administrativa em razão de

contratos com o setor público (daqueles que são bons empresários) podem estar contribuindo para o desequilíbrio da economia e a queda do PIB em razão do crescimento da quebra de empresas e da falta de novos investimentos. Nota-se que o Judiciário não dá tratamento desigual ao empresário que pode ter passado por problemas financeiros em razão de um insucesso profissional ou crise no seu mercado de atuação, do empresário leviano, fraudador, ou de má-fé, pois basta ser devedor que a medida do golpe da espada é mesmo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assunto muito relevante para a economia do país e seu conseqüente desenvolvimento, a segurança jurídica deve ser debatida no âmbito dos estudos jurídicos, o que levará ao amadurecimento das relações entre as ciências econômicas e as ciências jurídicas.

Claro está que cabe exclusivamente ao Poder Judiciário evitar a imprevisibilidade das suas decisões e orientar os juizes que o foco dos efeitos de suas decisões não é individual e sim o coletivo, visando ao desenvolvimento econômico do país e o conseqüente bem-estar social.

Como mostra Seger e Seger (2010), a atual conjuntura da legislação brasileira reclama o aprimoramento do princípio da segurança jurídica, com a finalidade de alcançar mecanismos para estabilizar o controle das decisões judiciais, proporcionando a efetividade da tutela jurisdicional e o respeito aos direitos fundamentais.

A segurança jurídica somente poderá ser alcançada em um ambiente jurídico estável, o qual possa assegurar aos operadores do direito a previsibilidade das conseqüências das decisões emanadas dos Tribunais, com a devida observância as normas e princípios constitucionais que norteiam o Estado Democrático. A segurança jurídica assegura a continuidade das empresas que geram emprego e renda e paga tributos. Assim como de novos empreendedores nacionais e estrangeiros que são os responsáveis pelo desenvolvimento econômico.

REFERÊNCIAS

CLÈVE, Clèmerson Merlin. **Estado Constitucional, Neoconstitucionalismo e Tributação**. Disponível em: <<http://www.cleveadvogados.com.br/publicacoes/>>. Acesso em: 2 jun. 2007. Conferência proferida no XVIII Congresso Brasileiro de Direito Tributário, promovido pelo Instituto Geraldo Ataliba – IDEPE.

COELHO, Ulhôa. A justiça desequilibrando a economia. **Valor Econômico**, São Paulo, 10 de nov. de 2006.

DELGADO, José Augusto. **A imprevisibilidade das decisões judiciais e seus reflexos na segurança jurídica**. Disponível em: <<http://bdjur.stf.jus/dspace/handle/2011/74120>>. Acesso em: 17 dez. 2017.

ESTEVES, Heloisa Borges Bastos. **Economia e Direito: um diálogo possível**. 2010. 252 f. Tese. (Doutorado em Economia)- Programa de Pós-Graduação Economia, Instituto de Economia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <http://www.ie.ufrj.br/images/pos-graduacao/ppge/Heloisa_Borges_Esteves.pdf>. Acesso em: 5 ago. 2017.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de Direito Administrativo**. 13. ed. São Paulo: Malheiros, 2001.

MENDES, Gilmar. A Reforma do Sistema Judiciário no Brasil: elemento fundamental para garantir segurança jurídica ao investimento estrangeiro. In: WALD, Arnold. (Org). **Doutrinas essenciais: direito empresarial**. São Paulo: RT, 2011. Volume VIII.

PINHEIRO, Armando Castelar. **Direito e Economia num mundo globalizado: cooperação ou confronto?** 2003a. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br>>. Acesso em: 10 out. 2017. Texto para Discussão nº. 1125, fevereiro de 2003.

_____. **Judiciário, reforma e economia: a visão dos magistrados**. 2003b.

Disponível em:

<http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=419>. Acesso em: 10 out. 2017. Texto para Discussão nº. 966, julho de 2003.

REALE, Miguel. **Teoria tridimensional do direito**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 1994.

SEGER, Giovana Abreu da Sila; SEGER, Marcelo. Princípio da segurança jurídica. **Revista Eletrônica Direito e Política**, Itajaí, v.8, n.3, p. 2445-2458, set./dez. 2013.

Disponível em:

<<https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/rdp/article/view/5455/2880>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

SILVA, Elizabet Leal da; ZENN, Alessandro Severino Vallér. Aspectos gerais da lógica do razoável como arte da interpretação jurídica Silva. **Revista Jurídica Cesumar**, Maringá, v. 8, n. 1, p. 117-129, jan./jun. 2008. Disponível em:

<<http://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/revjuridica/article/viewFile/724/559>>.
Acesso em: 17 dez. 2017.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p72-92>

APRISIONAMENTO PSÍQUICO NAS ORGANIZAÇÕES: DO MITO À REALIDADE

PSYCHIC TRAPPING IN ORGANIZATIONS: FROM MYTH TO REALITY

Maria Claudete Silva¹
Laura Silva Campos Lessa²

Resumo: Esse artigo busca explicitar um modelo de defesa que trabalhadores utilizam para permanecerem por muitos anos em uma organização partindo da categoria do mito Golem Laborioso, proposto por Thiry-Cherques (2004). Esse modelo representa uma forma de adesão total dos trabalhadores ao sistema, onde vida e sistema se confundem. Buscou-se uma abordagem qualitativa, a partir de estudo de casos múltiplos com oito profissionais em cargo de gestão que trabalham no contexto pesquisado há mais de 15 anos. Os dados foram coletados com entrevistas semiestruturadas, técnicas projetivas e observação direta, o que tornou possível a identificação e classificação dos casos estudados de acordo com o modelo proposto. Os resultados evidenciaram que o trabalho tem uma importância vital na vida das pessoas, que elas não são livres e ficam aprisionadas psiquicamente dentro das próprias armadilhas que criam para se manterem nas suas atividades laborais, pois ficar sem emprego é perder o sentido da vida. Como forma de garantir a subsistência material e sobreviver às pressões impostas no dia a dia, as pessoas acabam desenvolvendo, de forma inconsciente, modelos de defesa.

Palavras-Chave: Trabalho. Mito. Sobrevivência. Aprisionamento.

Abstract: This article looks there set the model of defense out which workers use to remain for many years in an organization, in the category myth Golem Laborioso. A qualitative approach was looked, from study of multiple cases with eight professionals in post of management who work in the context investigated more than 15 years ago. The data base were collected with semistructured interviews, projective techniques and straight observation, which made possible the identification and classification of the cases studied in accordance with the proposed models, being six in the category of Golem Laborioso, proposed by Thiry-Cherques (2004). This model represents the form of total adhesion of the workers to the system, where it plants vines and they confuse system. The results showed up that the work is

¹ Discente do Programa de Doutorado em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGP/UFRJ. claudete.silva1@hotmail.com.

² Discente da Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. laurasclessa@gmail.com.

vitally important in the life of the persons, which they are not free and are imprisoned inside the traps themselves that were believing to support themselves in his activities you labor, since it will be left without job it is to lose the sense of the life. Like the form of guaranteeing the material subsistence and of surviving the pressures imposed in day by day, the persons finish developing, in the unconscious form, models of defense.

Keywords: Work. Myth. Survival. Psychic trapping.

1 INTRODUÇÃO

Uma das grandes preocupações da área de recursos humanos é reter pessoas, mas isso se dá sem levar em conta o papel da subjetividade dos trabalhadores.

Segundo estudo realizado pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese), o tempo médio de permanência do brasileiro no emprego foi de 5,5 e 5,0 anos, respectivamente. O estudo também aponta elevadas taxas de rotatividade – 45% em 2001 e 54% em 2010 –, o que indica um aumento de nove pontos percentuais. Esse alto valor envolve vários custos para a organização.

Identificar de que forma as pessoas sobrevivem por longos períodos em uma organização traz uma nova perspectiva dos vínculos que trabalhadores estabelecem com as empresas nas quais são admitidos. Busca compreender a produção de novos modos de ser e desvendar a face íntima do ser humano, naquilo que não é por ele declarado, e como essa parte inconsciente influencia nas atitudes, no engajamento e em sua mobilização nas organizações.

As exigências que são impostas às pessoas, no mundo contemporâneo, desencadeiam a reflexão acerca da dimensão humana que parece, às vezes, ficar esquecida no mundo dos negócios.

É preciso reconhecer que cada um constrói suas narrativas na manutenção dos vínculos que estabelece com a organização, das quais se pode apreender o porquê de fenômenos fundamentais para a gestão de pessoas. Afinal, os seres humanos criam suas próprias histórias de vida e a vivem como prisioneiros das tramas pessoais que eles mesmos desenvolvem.

Percebe-se que sobreviver a todo o dilema que o trabalho proporciona é difícil e traz sofrimento, mas o pior é o desemprego. Assim, para manterem seus empregos, as pessoas acabam aceitando realizar tarefas repetitivas, perigosas ou sem sentido (THIRY-CHERQUES, 2004).

Tal submissão, somada à forma de sobreviver a todas as pressões que o mundo contemporâneo proporciona dentro das organizações, é o modo que os

indivíduos encontram de permanecerem ativos e, de certa forma, sanar suas necessidades pessoais, sociais e psicológicas.

Para satisfazer a essas necessidades, que são sanadas à medida que é estabelecido o vínculo entre organização e trabalhador, o indivíduo busca uma estratégia de sobrevivência que o preserve dentro da empresa.

Thiry-Cherques (2004), baseado em pesquisas empíricas, realizadas em organizações brasileiras, relata que os trabalhadores, na tentativa de manterem esse vínculo com a organização, o autocontrole e para preservarem-se, desenvolvem modelos de sobrevivência para as exigências do cenário contemporâneo. O referido autor traçou um paralelo entre personagens da mitologia e atitudes que trabalhadores apresentam como forma de sobreviverem nas empresas.

Sobreviver no mito é a forma encontrada que trabalhadores utilizam no seu dia a dia para afastarem o fantasma de ficar sem o trabalho assalariado num mundo de mudanças contínuas e de inovações tecnológicas, que surgem cotidianamente, e da própria relação que estabelecem na tentativa de tornarem seus ofícios prazerosos, já que “o mito utiliza uma variedade de significantes, que têm como objetivo exprimir e disfarçar, simultaneamente, os desejos e as angústias.” (ENRIQUEZ, 1997, p. 46).

Este artigo busca relatar o primeiro modelo que Thiry-Cherques (2004) apresenta - o Golem Laborioso, pois foi o mais identificado na pesquisa realizada, com gestores em uma clínica prestadora de serviço em hemodiálise, cujo comportamento identificado é o de um trabalhador completamente alienado ao trabalho, mas não vive sem ele. Pessoas que se sujeitam as condições do sistema e que recusam-se a ver as opressões do sistema, perdendo o sentido da própria vida, pois vida e sistema se fundem.

Pretende, ainda, contribuir para se pensar que as organizações devem levar em consideração aspectos além dos estritamente racionais. Dessa forma, aspira a sensibilizá-las, a fim de que elas não tenham um caráter meramente racional e possam lidar com as idiossincrasias humanas.

2 CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

2.1 Subjetividade no trabalho e aprisionamento psíquico

O trabalho é considerado parte da condição humana, visto que, em sua centralidade, desempenha papel fundamental para realização das pessoas, pois é por meio dele que a maioria das relações entre os homens se estabelece.

Dessa forma, em qualquer sociedade ou época histórica, é pelo trabalho que o homem se relaciona com a natureza e com o outro, criando condições necessárias para a produção, reprodução e transformação da vida humana.

Nessa perspectiva, o trabalho não pode ser considerado tão somente um emprego, mas sim um recurso que servirá como uma forma para o indivíduo construir um significado de si mesmo, para si mesmo e/ou para outros (BENDASSOLLI, 2011). Sua amplitude é maior do que a de execução de uma tarefa; é uma atividade humana vital, que garante o desenvolvimento e a existência da vida individual e da sociedade.

Dentro desse contexto, pode ser considerado uma das atividades que representa uma possibilidade de vínculos entre as pessoas. Freud (1974) argumenta que:

Nenhuma outra técnica para a conduta da vida prende o indivíduo tão fortemente à realidade quanto a ênfase concedida ao trabalho, pois este, pelo menos, fornece-lhe um lugar seguro numa parte da realidade, na comunidade humana. A possibilidade que essa técnica oferece de deslocar uma grande quantidade de componentes libidinais, sejam eles narcísicos, agressivos ou eróticos, para o trabalho profissional, e para os relacionamentos humanos a ele vinculados, empresta-lhe um valor que de maneira alguma está em segundo plano quanto ao de que se goza como algo indispensável à preservação e justificação da existência em sociedade (FREUD, 1974, p. 99).

Assim, a organização passa a ser para as pessoas uma realidade incontestável, onde elas têm a possibilidade de viver e realizar seus desejos de afiliação. Vão se apegando a seus trabalhos de modo exclusivo, como forma de garantir sua própria existência (ENRIQUEZ, 1997).

Reiterando Enriquez (1997), Pagès e outros (2006) relatam que as pessoas ligam-se à organização não apenas por alianças materiais, morais, econômicas e ideológicas, mas também por laços psicológicos e sociais.

Pode-se afirmar que o trabalho assume papel medular na vida das pessoas, que acabam por construí-la em torno da atividade laboral. A ideia de que o trabalho enobrece o homem está cada dia mais presente no consciente humano, e, também, no inconsciente. Muitas vezes, exclui – ou relega a segundo plano – dimensões importantes da vida do homem, como o lazer e o prazer.

Percebe-se, assim, que o trabalho não está limitado ao tempo físico efetivamente passado dentro das organizações – como se acredita frequentemente. Ele ultrapassa qualquer limite dispensado ao tempo da carga horária; ele mobiliza a vida das pessoas como um todo, mesmo quando estão fora da empresa.

De acordo com Freitas (2000), as organizações vêm ganhando cada vez mais relevância e destaque no cotidiano dos indivíduos e as relações estabelecidas no contexto organizacional tendem a monopolizar a sua vida social. A autora constata que o trabalho é uma fonte de referência para a construção social do homem e de sua autoestima, o que significa que essa relação passa pelo afetivo e pelo psicológico.

Por isso, “o trabalho não é, em primeira instância, a relação salarial ou o emprego; é o trabalhar, isto é, certo modo de engajamento da personalidade para responder a uma tarefa delimitada por pressões materiais e sociais.” (DEJOURS, 2004, p. 28).

Nesse sentido, Giddens (apud Viana, 2008, p. 306) afirma que:

Nas sociedades modernas, ter um emprego é importante para manter a auto-estima. Mesmo nos lugares em que as condições de trabalho são relativamente desagradáveis, e as tarefas monótonas, o trabalho tende a representar um elemento estruturador na composição psicológica das pessoas e no ciclo de suas atividades diárias.

Esses autores apontam a forma central que o trabalho ocupa na vida das pessoas, pois trabalhar influencia a manifestação da subjetividade dos indivíduos.

A subjetividade pode ser vista como constituída a partir da experiência social: (a) sujeito da enunciação como agente que interioriza uma diversidade de regras lingüísticas convencionais, podendo assim atribuir e interpretar diferentes significados em diferentes contextos; (b) sujeito como representação ideológica mínima significativa da vida social, isto é, o indivíduo; (c) sujeito privatizado que, a partir da Idade Moderna, passa a ter uma esfera privada de existência – lugar da intimidade e da emoção – situada nas relações amorosas, familiares e de amizade, esfera esta que se contrapõe a uma esfera pública de desempenho de papéis sociais e profissionais; e (d) sujeito psicológico, em que a referência privilegiada tornou-se, na sociedade contemporânea, a sexualidade como meio de tomar consciência de si próprio; a ‘verdade’ do indivíduo é, então, o seu ‘desejo’ (COUTINHO, 1985 apud DAVEL; VERGARA, 2006, p. 43).

Pensar na influência que o trabalho ocasiona na formação da subjetividade é levar em consideração o homem como: corpo, pensamento, afeto e ação. A configuração dessa subjetividade é um processo único, que surge da unidade dialética entre o sujeito e o meio social, que vai definir a forma singular e individual que cada pessoa vai se constituindo e se desenvolvendo, de acordo com as experiências da vida social e cultural.

Para Rey (2003), a subjetividade não é algo dado, que *a priori* determina o curso das ações humanas. Para compreender seu processo de configuração, há necessidade de se considerar a dialética “subjetividade individual” e “subjetividade social”. Para o autor, a subjetividade é:

uma dimensão presente em todos os fenômenos da cultura, da sociedade e do homem (...) [estando] constituída tanto no sujeito individual, como nos espaços sociais em que este vive, sendo ambos constituintes da subjetividade. O caráter relacional e institucional da vida humana implica a configuração subjetiva não apenas do sujeito e de seus diversos momentos interativos, mas também dos espaços sociais em que essas relações são produzidas. Os diferentes espaços de uma sociedade concreta estão estreitamente relacionados entre si em suas implicações subjetivas. É nesse nível de organização da subjetividade que denominamos subjetividade social.

A subjetividade social apresenta-se nas representações sociais, nos mitos, nas crenças, na moral, na sexualidade, nos diferentes espaços que vivemos etc. e está atravessada pelos discursos e produções de sentidos que configuram sua organização subjetiva.

Cada uma das formas de expressão da subjetividade social expressa a síntese, em nível simbólico e de sentido subjetivo, do conjunto de aspectos objetivos, macro e micro, que se articulam no funcionamento social. Esses são os mesmos elementos que se articulam na formação da subjetividade individual, com a diferença que os processos de sentido nesse nível estão constituídos, de maneira diferenciada, pelos aspectos singulares da história das pessoas concretas (REY, 2005, p. 22-24).

Nesse sentido, é necessário compreender a subjetividade como um sistema complexo, que possui dois espaços de constituição: o individual e o social. A subjetividade individual permite a elaboração de produções específicas e singulares, diante dos diferentes contextos da subjetividade social (REY, 2004).

Assim, a subjetividade social está na gênese da subjetividade individual; uma e outra são contraditórias e integram-se na constituição complexa da subjetividade humana, que é inseparável da condição social do homem.

É importante destacar que as organizações, dos pontos de vista social e cultural, não são apenas locais onde os trabalhos são executados. São espaços de experiência social, que vão interferir na formação de cada trabalhador; são também lugares onde os pesadelos, desejos, a excitação e o prazer da conquista convivem com a angústia e o fracasso.

Portanto, considerar a subjetividade nas empresas é pensar que as pessoas estão em permanente interação, dotadas de vida interior, que expressam sua subjetividade por meio de palavras e de comportamentos não verbais. Segundo Coutinho citado por Davel e Vergara (2006),

A linguagem controla e estrutura as possibilidades de ação das pessoas. Se a linguagem é o veículo privilegiado da subjetividade, a vida psíquica é seu fundamento. O ser humano, ser de desejo e de pulsão, como define a psicanálise, é dotado de uma vida interior, fruto de sua história pessoal e social (COUTINHO apud DAVEL; VERGARA, 2006, p. 50).

Morgan (1996) lança mão da metáfora da prisão psíquica como forma de ilustrar uma inclinação especial do ser humano para cair em armadilhas do seu próprio pensamento, de suas crenças ou preocupações.

Para desenvolver sua metáfora, Morgan baseia-se em Platão, que desenvolveu uma parábola, conhecida como a Alegoria da Caverna. O filósofo a desenvolve a partir de uma caverna subterrânea onde vivem algumas pessoas acorrentadas e, em sua entrada, encontra-se uma fogueira. Como seus habitantes estão de costas para a saída, tudo o que enxergam são as sombras das pessoas e objetos projetados pelo fogo, de tal modo que essas visões são a única realidade para eles.

A verdade e a realidade são constituídas por um universo sombrio e restrito, já que não possuem conhecimento de outro mundo.

A alegoria mostra uma caverna subterrânea, cuja entrada se acha voltada para uma fogueira crepitante. Dentro dela encontram-se pessoas acorrentadas, de tal modo que não possam mover-se. Conseguem enxergar somente a parede da caverna diretamente à sua frente. Esta parede é iluminada pela claridade das chamas que nela projetam sombras de pessoas e objetos (MORGAN, 1996, p.205).

Uma das pessoas desfaz suas amarras e consegue sair. Com a descoberta de uma nova realidade fora da caverna, o retorno seria inaceitável para quem vivenciou o novo mundo e uma ameaça para aqueles que continuaram no confinamento.

Ao regressar à caverna, aquele que saiu tenta contar sua experiência para os demais, que, entretanto, não o compreendem e muito menos aceitam essa nova visão. Existe o risco, inclusive, de que essa pessoa seja excluída do grupo.

Algumas organizações e seus membros desenvolvem culturas que aprisionam a forma de ver e lidar com o mundo, atualizando o universo obscuro da Alegoria da Caverna. Sob a égide do pragmatismo e da objetivação do saber, surgem visões estreitas do mundo, pressupostos falsos, crenças estabelecidas, regras operacionais sem questionamento – além de numerosas outras premissas e práticas limitadoras.

Nesse contexto, a organização possibilita a emergência do saber inconsciente, saber que designa o conjunto de determinações que regem a vida de um sujeito e que, contraditoriamente, escapam a ele. A busca pela plenitude é

atualizada nas relações estabelecidas dentro da organização e com o próprio envolvimento com o trabalho.

Dessa forma, as práticas organizacionais agem de forma a transformar as identidades e o sentido do trabalho e essa transformação visa “fabricar os tipos ‘certos’ de indivíduos, aqueles com as atitudes e as predisposições necessárias para desempenhar os papéis exigidos pela organização” (COSTA, 2003, p. 50).

O trabalho realizado dentro de uma organização assume uma importância expressiva na vida do indivíduo e em suas histórias pessoais e sociais. Seu desaparecimento rompe um laço vital da própria existência humana. O trabalho proporciona ao homem a segurança de se sentir parte das formações sociais. Por isso, luta-se tanto para sobreviver a ele (THIRY-CHERQUES, 2004).

A realidade das organizações é complexa, mas pode ser abordada e interpretada por meio de perspectivas múltiplas e complementares. Assim, selecionar figuras míticas e encontrar em cada uma delas meios que os trabalhadores utilizam para manter o autocontrole nas empresas é tornar possível a identificação de um conjunto de pessoas que apresentam condutas semelhantes como forma de sobreviverem nas organizações.

2.2 Mito

O conceito de mito tem constituído ponto de controvérsia entre os teóricos, desde a Antiguidade, até os dias atuais. Em meio a uma série de posições, destacam-se, grosso modo, duas concepções: uma vê o mito como fruto da ignorância e fonte de escravização do homem; outra o considera raiz de sabedoria.

As explicações para a origem dos mitos variam de acordo com a área de estudo em questão; porém, todas as ciências têm um ponto em comum: “Os mitos sempre contêm símbolos de sentido oculto ou manifesto, que tentam aplacar os temores e ansiedades humanas, frente ao inexplicável” (MENDES, 1994, p. 11).

Segundo Enriquez (1997, p. 41),

os mitos, quaisquer que sejam as diferentes versões que nos chegam e que testemunham a espessura histórica na qual eles têm atuado e são trabalhados, colocam-se ao nível da meta-história ou,

com mais exatidão, provêm da trans-história; na medida mesma em que eles relatam acontecimentos de natureza accidental, ou devendo sobrevir a seres fora do comum (os Deuses, os Antepassados, os Heróis), num tempo primordial. Esse texto sem autor permite aos homens encontrarem um ponto de ancoragem ultramundano e os mergulha diretamente no tempo humano (irreversível), o da história, do drama, do confronto louco com a vida e a morte. Narrativa sem data de acontecimentos pontuais, no exterior da história e abrindo-se à história: tais são os paradoxos do mito.

Nesse contexto, os mitos são narrativas cheias de simbologia, que visam explicar fatos da realidade, fenômenos da natureza, as origens do mundo e do homem que, muitas vezes, não podem ser compreendidos.

Segundo Enriquez (1997, p. 44), o mito pode se apresentar como:

comunicação afetiva e sistema conceitual, como suporte indispensável à criação de um grupo. Ele tem por função unificar os pensamentos e os comportamentos, evocar as ações e convidar à ação. [...] Mas na qualidade de criador de grupo, ele combate a desordem, a inovação, a revolta.

Esse autor afirma que existir no mito é a forma de aceitar viver no mundo da comunidade, do grupo e, dessa forma, partilhar os fantasmas existentes em cada ser humano, pois o mito permite cada indivíduo se aceitar como indivíduo social.

Assim, o mito deve ser interpretado tal como os sonhos, pois se apresenta como a tradução dos fantasmas individuais e coletivos que possibilita a existência, uma vez que, sem o mito, nenhuma civilização e nenhum indivíduo poderiam sobreviver.

Segundo Eliade (2013), o mito é uma realidade cultural complexa, que pode ser abordada e interpretada por meio de perspectivas múltiplas e complementares. Os mitos vêm carregados de algo oculto e são mantidos graças a crenças individuais que as pessoas legitimam, para não serem questionadas sobre determinado assunto. Assim, os mitos recebem o *status* de verdade.

No entanto, como destaca Thiry-Cherques (2000), o mito não é uma mentira, pois sua existência se faz necessária para o ser humano ter uma explicação sobre o acontecer da vida e para que o mundo faça sentido.

Para quem vive o mito, ele é a única história verdadeira, proposta numa linguagem acessível ao mundo, às coisas e ao homem. Os mitos reproduzem gestos criadores e significativos, que permanecem sustentando a realidade constituída.

Isso ocorre porque o mito desempenha uma função social, ou seja, determinado grupo de pessoas une-se e tem no mito o principal ponto de interação. Sua função não é, primordialmente, explicar a realidade, mas acomodar e tranquilizar o homem.

2.3 Golem Laborioso

O Golem é um dos mais fascinantes mitos judeus. É feito de barro, à imagem do homem, tendo como propósitos a proteção da comunidade judaica e a realização de trabalhos braçais. *É um ser mítico, associado à tradição mística do judaísmo, particularmente à cabala, que pode ser trazido à vida através de um processo que não possui explicação racional – a força da palavra mágica, o emet, que cria e destrói o ser artificial.*

Durante o Renascimento, a lenda do Golem assumiu um aspecto diferente, pois ele se destinava a ser uma utilidade doméstica e tornava-se o servo dos homens, cumprindo suas tarefas com maior facilidade.

Segundo Meyrink, (2003, p. 8), o Golem não se trata somente da transposição de uma antiga lenda:

pelo seu fundamental pessimismo, sua atmosfera repleta de equívocos contínuos, seus resquícios de crueldade e pavor, pode ser considerado sobretudo uma descrição perturbada da condição do homem dentro da sociedade moderna: indivíduo mecanizado, quase transformado num produto de consumo, como mercadoria que pode ser usada e abusada.

Assim, à luz da modernidade, poder-se-ia comparar o Golem a um autômato, um robô.

Nas organizações contemporâneas, o modelo de sobrevivência apoiado na figura do Golem Laborioso é aquele profissional que não separa a vida pessoal da vida do trabalho e que, para sobreviver, prefere se avassalar ao sistema. É o

trabalhador que não se rebela, aliena-se dos resultados, do controle e, com frequência, da compreensão dos processos produtivos, desenvolvendo uma conduta de aceitação e conformismo por natureza ou por estratégia de subsistência. Seus relacionamentos interpessoais acabam por formar uma rede social profissional que, muitas vezes, se torna parte de sua vida pessoal. São trabalhadores que renunciam à individualidade, para quem o trabalho é refúgio e garantia de um porto seguro contra as intempéries da existência. Trabalhadores absolutos que, como fórmula de sobrevivência, toleram ou constroem uma agenda de reciprocidade em que a vida é refém do sistema e o sistema afiança a vida.

Para Thiry-Cherques (2000), são duas as circunstâncias que levam à constituição desse modelo: a mentalidade de gueto e o desejo de pertencer.

A primeira deriva da sujeição como condição da existência, da insensibilidade e da recusa em ver as opressões do sistema. Ou seja, são trabalhadores que alienam a vida ao sistema e, assim, perdem cada vez mais o sentido da própria vida.

A segunda, o desejo de pertencer, é proveniente da convicção ou da sensação de que a individualidade só existe como parte de algo maior, pois toda a perspectiva de vida está limitada a pertencer não a um grupo, mas a uma organização.

Assim, “a perspectiva de vida está limitada ao pertencimento. Dá-se a transferência da necessidade de pertencer a um grupo para a necessidade de pertencer a uma organização, de se alienar integralmente ao sistema.” (THIRY-CHERQUES, 2004, p. 27).

Essas circunstâncias dão a ideia de que cada um de nós é o que é somente em relação aos outros, aos grupos, às instituições, às organizações. As mudanças tecnológicas, a perda do emprego, a aposentadoria são vistas como fatores assustadores para os trabalhadores que se adéquam a esse modelo.

Segundo Thiry-Cherques (2000, p. 220), dentre os traços de conduta típicos desse modelo, encontra-se:

Em primeiro lugar, a desconfiança e a aversão a tudo que possa ameaçar o sistema tal como estabelecido. Um agravo à estabilidade do sistema costuma ser interpretado como ataque aos valores da vida.

Em segundo lugar, como decorrência desse primeiro traço, a limitação dos horizontes. Os que se ajustam ao modelo tendem a ater-se ao imediato, a desempenhar o papel que melhor se encaixe nas necessidades de manutenção do sistema.

Em terceiro lugar, é a aceitação, a conformidade das imposições do sistema. De forma que não só o corpo, a sobrevivência material, mas também o espírito, a sobrevivência da individualidade, se confundem com as possibilidades e vicissitudes do sistema.

Essas características nada mais são do que posicionamentos que alguns trabalhadores encontram como forma de garantirem sua sobrevivência no sistema. O trabalho funciona, para eles, como um elo entre a vida e o sistema, uma garantia, um porto seguro.

Esse modelo é uma forma de adesão total ao sistema, que se confunde com a vida. Os valores da organização são adotados pelos indivíduos na sua vida particular, ou seja, “os valores do sistema já não são apenas considerados, eles foram absorvidos. De tal sorte que passaram a ocupar o lugar dos valores culturais e espirituais no mundo da vida.” (THIRY-CHERQUES, 2000, p. 222).

Com a impossibilidade de escapar do sistema, algumas pessoas preferem a adesão, na ilusão de troca com a organização, pois, assim, o trabalhador é tanto vítima como beneficiário dessa estrutura, encontrando conforto e segurança.

“Mas o estar ou ter sido iludido é uma circunstância. Uma circunstância a que as pessoas cujo perfil se aproxima do de um androide se rendem, ou abraçam, inconscientemente.” (THIRY-CHERQUES, 2004, p. 42).

Nesse modelo, as categorias que se apresentam são:

- Vida e sistema – Não há vida fora do sistema; as pessoas tendem a não separar sua vida social da profissional, existindo uma união e adesão, na qual ambas são indivisíveis.
- Mundo do sistema – O sistema é que dá sentido à vida, levando as pessoas a terem um certo orgulho de fazerem parte dele, sentirem-se protegidas; a organização apresenta-se como um porto seguro.
- Sobrevivência – A sobrevivência é garantida para os trabalhadores que se integram e se identificam como inseridos no sistema, ou seja, fazem parte

de tal forma a sacrificar-se, dedicar-se e adequar-se às exigências que lhe são impostas.

- Traços – Os trabalhadores possuem uma mentalidade de gueto, sujeitando-se como condição da existência e acabam por se comportarem de forma submissa, acomodada, com certa humildade e disponibilidade.

Com base nas categorias do modelo, é possível associar a ele determinadas características que indivíduos apresentam na sua interação com as organizações. São elas: realização, reserva, humildade, cautela, limitação, acomodação, submissão, envolvimento, dedicação, sacrifício, aceitação, compreensão, apego, preocupação, satisfação, conquista, segurança, proteção, orgulho, dependência, necessidade, sustento, adesão e união.

Esse modelo ocorre porque há uma ausência da capacidade crítica dos trabalhadores. Para as organizações, esse modelo não é prejudicial, uma vez que os profissionais agem dentro dos valores aceitos por ela. Em contrapartida, do ponto de vista do trabalhador, a sua individualidade é anulada, já que sua vida se restringe à vida da organização, fazendo dos valores da empresa os seus próprios.

3 METODOLOGIA

A pesquisa realizada foi de natureza qualitativa, de caráter descritivo e de campo. Para a coleta de evidências foram utilizados: entrevistas, uso de desenhos, evocação de frases e observação direta que permitiram verificar como a teoria estudada se aplica na vida real.

A estratégia adotada foi a de estudo de casos múltiplos, pois pretendeu obter conhecimento detalhado e aprofundando dos modelos de sobrevivência que os gestores da empresa onde a pesquisa foi realizada desenvolvem para permanecerem por um longo período nesta organização. Optou-se por casos múltiplos em virtude das experiências dos indivíduos serem particulares e relevantes no cargo que ocupam. Dessa forma, foi possível apreender a subjetividade de cada participante de modo a identificar e classificar cada caso dentro do modelo proposto. O estudo dos casos foi realizado de forma simultânea, porém priorizou a

individualidade de cada participante, no total oito casos, e não a empresa em que atuam.

No que se refere à análise das evidências foi adotada a análise de conteúdo nas entrevistas, uma vez que é considerada uma técnica que visa identificar o que está sendo dito a respeito de determinado tema (VERGARA, 2006). Foi possível verificar não apenas o que os trabalhadores verbalizaram, mas também, a forma, o tom de voz, expressões faciais e corporais associados aos significados que empregam a categoria do Golem laborioso proposta por Thiry-Cherques (2004) como forma de sobreviver na organização.

O uso dos desenhos foi classificado em representações sobre o sujeito, sobre seu trabalho e sobre a organização, o que permitiu a complementação das evidências obtidas. Sua interpretação permitiu resgatar a subjetividade dos indivíduos em dimensões difíceis de serem expressas por meio de palavras, contribuindo, assim, para a triangulação das evidências.

Com relação à evocação de frases, as respostas dadas pelos participantes foram consideradas dentro da categoria do modelo de sobrevivência proposto por Thiry-Cherques (2004), nas quais foram construídos termos que se referiam a cada modelo.

E, por fim, a observação direta proporcionou informações adicionais, que contribuíram para o entendimento do objetivo deste estudo, uma vez que dela tomaram parte pessoas implicadas na situação investigada, tanto pesquisadora como participantes.

4 OS CASOS ESTUDADOS

Esta pesquisa selecionou os entrevistados por intencionalidade. Foram entrevistados oito profissionais com nível superior, que foram admitidos na empresa há mais de 12 anos e que ocupam, no momento da pesquisa, cargos de gestão nas áreas de enfermagem e administração.

Quadro 1 – Perfil dos participantes da pesquisa

Casos	Idade	Sexo	Estado civil	Formação Acadêmica	Tempo de empresa	Cargo atual
1	38	Feminino	Casada	Superior em Administração	19 anos	Encarregada de Tesouraria
2	46	Feminino	Divorciada	Superior em Enfermagem com três especializações	17 anos	Gerente Geral de Enfermagem
3	42	Feminino	Casada	Superior em Contabilidade	22 anos	Chefe de Dep. Pessoal
4	49	Feminino	Solteira	Superior em Enfermagem com uma especialização	18 anos	Supervisora de Enfermagem
5	37	Feminino	Casada	Superior em Administração	15 anos	Administradora
6	40	Feminino	Casada	Superior em Enfermagem com duas especializações	16 anos	Chefe de Enfermagem
7	41	Feminino	Viúva	Superior em Enfermagem com uma especialização	15 anos	Chefe de Enfermagem
8	45	Feminino	Casada	Superior em Administração com uma especialização	19 anos	Administradora

Fonte: Elaborado pelos autores

A escolha de tais profissionais foi definida levando-se em consideração algumas razões. Primeiro, por serem empregados da clínica desde a época do hospital e terem sobrevivido ao momento de recessão; segundo, por ocuparem cargos de chefia, o que os leva a serem modelos para seus funcionários; terceiro, por terem nível superior e, na sua maioria, pós-graduação, o que, de certa forma, garantiria uma recolocação no mercado – o que não aconteceu – e a quarta razão seria por estarem acima da média das estatísticas que indicam o tempo médio de permanência dos trabalhadores em uma organização.

5 ANÁLISE DOS CASOS

Ficou evidenciado, dois oito casos estudados, seis como Golem Laborioso, no que diz respeito à relação vida-sistema os entrevistados percebem que não há vida fora do sistema. Portanto, há uma adesão aos valores do sistema na vida, levando as pessoas a sentirem-se protegidas e seguras. Elas sobrevivem por integrarem-se totalmente, identificando-se e adequando-se às exigências que lhes são impostas, como garantia de sua permanência na empresa.

Para o contexto no qual a pesquisa foi realizada, o modelo Golem Laborioso, é bem adequado, pois é garantido para a empresa que as pessoas mantenham uma postura semelhante umas às outras, desenvolvam suas atividades e ajam na organização dentro das normas e procedimentos por ela aceitos. Assim, os trabalhadores anulam sua individualidade, vivem uma vida restrita à vida da organização, fazendo dos valores da organização os seus valores pessoais. São trabalhadores com uma adesão total ao sistema, que não se imaginam fora desse contexto, uma vez que essa foi a primeira vivência profissional, a realidade que lhes foi apresentada e já conhecem bem a modalidade de trabalho, remetendo a metáfora da Alegoria da Caverna de Platão.

6 DISCUSSÃO E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi possível perceber que o momento da pesquisa permitiu aos participantes refletirem a respeito de determinados assuntos relacionados a sua vida e sua postura no trabalho.

Durante a realização da pesquisa, pôde-se observar que a empresa não oferece aos funcionários melhorias nas condições de trabalho no que se refere a móveis e maquinários, não possuindo, também, nenhum investimento em tecnologia, como internet, por exemplo. A utilização da internet cria a possibilidade de as pessoas estarem conectadas com o mundo externo e a falta dela pode ser entendida como uma maneira de manter os funcionários isolados.

As promoções – e algumas concessões – são tratadas com informalidade, pois existe um discurso por parte da administração geral de que todos devem buscar

aprimoramento acadêmico para futuras oportunidades dentro da empresa, sendo que essas circunstâncias são bem limitadas e ocasionais.

Quanto às contratações, pessoas com pouca idade e sem experiência profissional são priorizadas, mesmo em cargos técnicos, mas com exigência de uma avaliação psicológica. Essa forma de admissão pode ser pensada por duas vertentes:

A primeira seria manter os funcionários na empresa por muitos anos, pois foi identificada uma gratidão por parte dos participantes, pela oportunidade que lhes foi concedida quando não tinham experiência. Alguns, inclusive, mencionaram esse sentimento durante a entrevista, de forma emocionada.

A questão de entrar em uma empresa sem experiência e ter “ganhado” a oportunidade da primeira experiência faz com que as pessoas, em alguns casos, fiquem com uma espécie de “dívida psíquica” e a forma de pagá-la é de permanecer na empresa e trabalhar da melhor forma possível, pois sair da empresa seria percebida como uma forma de traição.

A segunda seria relaciona a admissão de pessoas sem experiência com o desconhecimento de outras realidades. A forma de trabalhar que lhes é apresentada passa a ser considerada uma verdade absoluta, até porque se acredita que as pessoas podem ser moldadas e os gestores que participaram da pesquisa acabam sendo modelos e referências para essas pessoas que não possuem vivência profissional.

Nos casos pesquisados, ficou evidenciado que os profissionais se apegam aos seus trabalhos e se acostumam com a realidade que lhes é apresentada. Muitas vezes, dão significado ao que está acontecendo à sua volta como forma de convencerem a si mesmos que se manterem por longos anos às pressões impostas pela organização da qual fazem parte foi a escolha correta. Afinal, sair da empresa seria arriscar-se no desconhecido, o que poderia gerar sofrimento, perigo e ameaça

Sair da empresa, para os participantes desta pesquisa, seria como romper um laço vital da própria existência, o que leva a crer que, mesmo quando o trabalho se torna insuportável, o trabalhador busca estratégias para subsistir a ele.

Por tais motivos, conclui-se que as pessoas não se sentem livres para proporem e desenvolverem novas formas de encarar e enxergar as situações que

lhes são apresentadas na organização e ficam aprisionadas aos seus trabalhos por terem dificuldades em enfrentar riscos de uma nova realidade. Os indivíduos tendem a criar suas próprias histórias de vida e a viverem como prisioneiros das tramas pessoais que eles mesmos desenvolvem.

REFERÊNCIAS

BENDASSOLLI, P. F. Críticas às apropriações psicológicas do trabalho. **Revista Psicologia e Sociedade**, Belo Horizonte, v. 23, n. 1, p.75-84, 2011.

COSTA, I. S. A. **Poder/saber e subjetividade na construção do sentido do teletrabalho**. 2003. 124 f. Tese (Doutorado em Administração) – Escola Brasileira de Administração Pública de Empresas (Ebape), Fundação Getúlio Vargas (FGV), Rio de Janeiro, 2003.

DAVEL, E.; VERGARA, S. C. (Org.). **Gestão com pessoas e subjetividade**. São Paulo: Atlas, 2006.

DEJOURS, C. Subjetividade, trabalho e ação. **Revista Produção**, Florianópolis, v. 14, n.3, p. 27-34, 2004.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS. DIEESE. **Anuário dos trabalhadores**. Disponível em: <<http://www.dieese.org.br>>. Acesso em: 03 jun. 2012.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS. **Rotatividade e flexibilidade no mercado de trabalho**. São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.dieese.org.br>>. Acesso em: 03 jun. 2012.

ELIADE, M. **Mito e realidade**. São Paulo. Perspectiva, 2013.

ENRIQUEZ, E. **A organização em análise**. Petrópolis: Vozes, 1997.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização [1927/1931]**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREITAS, M. E. Contexto social e imaginário organizacional moderno. **Revista de Administração de Empresas – ERA**, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 6-16, 2000.

MENDES, G. **O desejo de conhecer e o conhecer do desejo**: mitos de quem ensina e de quem aprende. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

MEYRINK, G. **O Golem**. São Paulo: Hemus, 2003.

MORGAN, G. **Imagens da organização**. São Paulo: Atlas, 1996.

PAGÈS, M. et al. **O poder nas organizações**. São Paulo: Atlas, 2006.

REY, F. G. **Pesquisa qualitativa e subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

_____. **O social na psicologia social**: a emergência do sujeito. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. **Sujeito e subjetividade**: uma aproximação histórico-cultural. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

THIRY-CHERQUES, H. R. **Modelos de sobrevivência como meios de contra-colonização em processos produtivos**. Tese (Doutorado em Engenharia de Produção) – Coordenação de Pós-Graduação de Engenharia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

_____. **Sobreviver ao trabalho**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

VERGARA, S. C. **Métodos de pesquisa em administração**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

VIANA, E. A. S. **Sentido do trabalho**: discurso dos trabalhadores de uma organização do terceiro setor em Belo Horizonte. 2008. 183 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Programa de Pós-Graduação em Administração, Faculdade Novos Horizontes, Belo Horizonte, 2008.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p93-108>

CAPITAL SOCIAL, PRECARIZAÇÃO E UBERIZAÇÃO DO TRABALHO

SOCIAL CAPITAL, PRECARIOUSNESS AND UBERIZATION OF WORK

Ana Christina Tavares Martins¹
Maria Geralda de Miranda²

Resumo: Neste rápido estudo serão examinadas as relações entre capital social, organização do trabalho, precarização, terceirização, economia compartilhada e uberização das relações com a formação de novas opções para o mercado e o trabalhador. Será analisada se a entrada das empresas *ponto com* e a atuação através de aplicativos (*e-hailing*) trazem realmente mais liberdade, autonomia e melhores ganhos para os trabalhadores individuais ou se o melhor lucro e as vantagens continuam na mão das empresas. Será verificado o *quantum* de capital social o trabalhador coloca ou não nesta “nova” forma de relação trabalhista, se ainda existem patrões ou não neste mercado virtual.

Palavras-chave: Uber. Uberização. Compartilhada.

Abstract: In this fast study the relations between social capital, organization of work, precariousness, outsourcing, sharing economy and the uberization of relations by the formation of new options for the market and for the worker are examined. Will be analyzed if the entrance of ‘dot com’ companies and the acting through the apps (e-hailing) really bring more freedom, autonomy and better earnings for the individual workers or if the better profit and the advantages still in the hands of the companies. Will be verified the quantum of the social capital the worker put or not in this ‘new’ work relation form, if bosses still exist ou not in this virtual market.

Keywords: Uber. Uberization. Sharing.

¹ Mestranda do programa de Pós-Graduação em desenvolvimento Local da UNISUAM.

² Mestre em Literatura Comparada com ênfase nos estudos culturais pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e Doutorado em Letras com ênfase em estudos pós-coloniais, também pela UFF. Fez pós-doutorado em Estudos de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa pela UFRJ. É professora do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local, do Centro Universitário Augusto Motta, UNISUAM, onde também e professora titular.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo visa verificar como as empresas *ponto com* de economia compartilhada se beneficiam dos recursos do capital social, sem realizarem grandes investimentos, apropriando-se de benefícios das redes de relações e da confiança mútua. Organizadas em modelos, “uberizados”, absorvem o potencial dos grupos e a base de mobilização individual para alterar regimes de trabalho, precarizar relações trabalhistas e criar formas não regulamentadas para aferir lucros expressivos sobre a força de grande número indivíduos. O estudo está dividido entre considerações sobre o capital social e as redes de relações com as diferentes formas de atuação dos laços fortes e fracos no sistema de uberização, em uma breve reflexão sobre a organização do trabalho do taylorismo, fordismo, toyotismos, a precarização do trabalho e as relações com o fenômeno da uberização. Finalmente, é abordada a entrada da economia compartilhada no mercado, o engajamento com as empresas *ponto com*, a forma de aproveitamento do capital social e das redes de relações pelo modelo de empresa uberizada e a posição melhorada ou não do trabalhador “independente” na relação com a nova organização do trabalho.

2 CAPITAL SOCIAL NAS REDES DE RELAÇÕES

As relações entre o homem e o trabalho, as formas de valoração de suas atividades na construção da sociedade mostram o *status* conquistado na sustentação na complexa teia social humana. São posições construídas pelas funções exercidas pelos indivíduos e pelas trocas que acontecem entre eles ao fazerem parte de diversificados grupos, que se entrelaçam em uma trama de informações e movimentos. Essa intrincada e dinâmica composição tem sido examinada por diversos autores a partir da ótica da economia, da antropologia, da sociologia etc. Dentre estes caminhos de pesquisa, uma forma de analisar estas ideias é o estudo do poder das redes de relações. No caso, a referência é feita ao esforço de compreender os efeitos dessas redes na construção da organização econômica e na dinâmica de atuação dos indivíduos dentro delas. Elementos que

são dotados de suas capacidades, reunidos de forma legitimada, para somar e misturar suas aptidões e gerar novos poderes de produção.

O conceito de redes aqui referido apoia-se no que Marteleto e Silva expõem:

As redes são sistemas compostos por “nós” e conexões entre eles que, nas ciências sociais, são representados por sujeitos sociais (indivíduos, grupos, organizações etc.) conectados por algum tipo de relação. De forma genérica, pode-se estudar o sistema visando apenas entender como ele se comporta e como as conexões influenciam esse comportamento [...] (MARTELETO; SILVA, 2004, p. 41).

A análise das redes de relações é desenvolvida no âmbito da pesquisa de autores que se dedicam à elaboração e à exploração dos conceitos de capital social, como os que serão abordados no presente artigo, no caso, Pierre Bourdieu, James Coleman e Robert Putnam.

O conceito de capital social passa em primeiro lugar pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu que o apresenta como:

[...] o conjunto dos recursos reais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento mútuos, ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como o conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros e por eles mesmos), mas também que são unidos por ligações permanentes e úteis (BOURDIEU, 1998, p. 67).

Uma questão importante a se destacar nos estudos de Bourdieu é o *quantum* (volume) de capital social um indivíduo pode apresentar dentro das suas redes de relação. O *quantum*, traduzido por volume, é de caráter individual, seria a quantidade efetiva que cada membro da rede é capaz de mobilizar em termos de recursos de capital econômico, cultural e simbólico. Para Bourdieu, o capital social são esses recursos empregados pelas pessoas que estão posicionadas dentro de um grupo, fomentando o progresso social por meio das trocas entre as experiências práticas e no ambiente que o grupo (estrutura) oferece.

Na conceituação de capital social, descrita aqui por Bourdieu, as ligações entre os membros da rede são úteis, e fica patente na afirmação a necessidade da confiança e do uso estratégico dos recursos para que o sucesso seja alcançado. Confiança esta que é dinâmica, ou seja, vai se fortalecendo tanto pelos laços relacionais fortes como pelos laços fracos³, à medida que o grupo atua como rede e se enriquece a partir da contribuição individual que se torna realidade ativa dentro do grupo. Portanto, evoluir na rede é como um investimento estrategicamente feito na construção e na aproximação para ligações (laços) cada vez mais fortes e, por isso, mais ativos em capital econômico e humano. Desta forma, fica claro que Bourdieu constrói um conceito em que o capital social é a conquista de um grupo e, de certa forma, um ativo, que pode ser cobiçado e capitalizado por grupos de economia compartilhada, como é o caso do Uber ou mesmo de empresas de marketing multinível⁴.

Segundo o sociólogo americano James Coleman (1990, p. 304), capital social é indicado como o conjunto das relações sociais nas quais o indivíduo vai figurar como parte integrante, sendo que este conjunto e a dinâmica das relações colaboram para que os objetivos sejam atingidos.

Há uma relação de confiança mútua entre as pessoas pertencentes a um grupo, formalmente organizadas ou não, gerando uma interdependência, um processo em que um membro não conseguiria realizar uma atividade senão em conjunto ou em parceria com o outro.

Dentro dos diversos tipos de relações sociais que o autor (Coleman) insere no conceito de capital social, encontram-se relações de

³ O conceito de laço pode ser entendido a partir de Wellman: “Laços consistem em uma ou mais relações específicas, tais como proximidade, contato frequente, fluxos de informação, conflito ou suporte emocional. A interconexão destes laços canaliza recursos para localizações específicas na estrutura dos sistemas sociais. Os padrões destas relações – a estrutura da rede social – organizam os sistemas de troca, controle, dependência, cooperação e conflito” (WELLMAN, 2001 apud RECUERO, 2009, p. 3).

⁴ [...] modelo de negócio do *marketing* multinível – MMN que também é conhecido como marketing em rede, haja vista que o MMN é uma estratégia empresarial de distribuição de bens e serviços, onde a divulgação dos produtos se dá pela indicação “boca a boca” feita por divulgadores (Distribuidores) independentes. Por esse trabalho, tais divulgadores recebem bônus que seriam utilizados nas bilionárias campanhas de propaganda tradicional, ou seja, TV, rádio e internet. Além da indicação dos produtos, os divulgadores podem indicar outras pessoas para entrar em sua rede e, assim, construir uma organização de escoamento de produtos e serviços com possibilidades de ganhos ilimitados (CAPDEVILLE; SOUZA, 2014, p. 66).

expectativas e obrigações entre indivíduos que trocam favores; a existência de normas, com suas sanções e prêmios aplicáveis pelos atores beneficiários sobre os subordinados à norma; as relações de autoridade, em que um indivíduo concorda em ceder a outro o direito sobre suas ações em troca de uma compensação (financeira ou de outra espécie, como *status*, honra, deferência etc.); obtenção de informações de baixo custo entre indivíduos, o que, neste caso, pode ser enquadrado como uma troca de favores, obediência a normas ou adequação a uma relação de autoridade (SILVA; SANTOS, 2009, p. 4).

Todas essas expectativas, normas e favores, estabelecidas no sistema de trocas e merecimentos, parecem ter se fixado como normalidade de relações no entendimento da sociedade e dos trabalhadores, porque parecem surgir como partes regulares e fidedignas das relações econômicas. No mercado de trabalho atual, no qual se misturam as funções exercidas pela mão de obra informal, pela terceirizada e as relações uberizadas, as avaliações, as premiações e as “estrelinhas” como garantia do cumprimento das normas e da permanência no grupo não são questionadas pelos participantes. Estes se inserem nas redes criadas em torno de aplicativos, rede sociais, esquemas de marketing multinível; disponibilizam suas redes de relações gratuitamente para que empresas ponto com as utilizem como plataforma de publicidade, propaganda, aferição de hábitos de consumo, padrões de comportamento e mailings altamente segmentados, focados etc. Mesmo as ditas “redes sociais”, como, por exemplo, o *Facebook* ou o *Youtube*, também impõem suas normas, seus padrões de comportamento e premiações para quem deseja permanecer e sobressair no grupo.

A reflexão está, portanto, no fato de que tudo que é conduzido gratuitamente aos grupos, seja na forma das empresas ponto com de economia compartilhada, seja nas mídias ou nas redes sociais, é fruto de capital social. Ao se olhar do ponto de vista que envolve capital humano, confiança individual compartilhada, dinâmicas geradas pelos indivíduos (laços fortes e laços fracos) que desenvolvem as relações dentro dos ambientes virtuais ou de aplicativos tornando-os cada vez mais eficientes e fazendo com que poucos compartilhem do capital monetário de volume maior.

Ao se tratar de capital social, ainda se faz necessário mencionar o cientista político americano Robert Putnam. Em sua obra *Comunidade e Democracia: a Experiência da Itália Moderna* (2000), ele assim caracteriza capital social:

[...] diz respeito a características da organização social, como confiança, normas e sistemas, que contribuam para aumentar a eficiência da sociedade, facilitando as ações coordenadas (p. 177).

[...] O capital social facilita a cooperação espontânea (p. 177).

[...] Práticas de mútua assistência, como as associações de crédito rotativo, preservam também investimentos em capital social (p. 179).

Putnam também expressa as referências ao capital social como inter-relação da confiança, normas e cadeias de reciprocidade, sendo estas as expressões mais importantes de participação do indivíduo dentro do grupo. Estas referências são claramente açambarcadas pelas empresas ponto com de economia compartilhada ao transformarem todas essas referências de confiança em valores percebidos pelos clientes de cada negócio, referendando confiabilidade que é transformada segundo as normas de mercado em ativos monetários. Além do respaldo que conferem aos negócios destas empresas quando são transformados em valores a serem percebidos pelos clientes, também são eficientemente trabalhadas pelo marketing para se transformarem em diferenciais de mercado desejáveis e capazes de fidelizar os consumidores.

3 A ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO E A PRECARIZAÇÃO

Neste mesmo cenário de evolução da organização social e econômica, avaliam-se em paralelo algumas visões sobre o desenvolvimento da organização do trabalho, como o taylorismo, o fordismo e o toyotismo e, mais recentemente, o movimento que vem sendo denominado de uberização. Essas análises estão contidas nos estudos sobre a precarização do trabalho, ou seja, o quanto o trabalhador vem perdendo em termos de direitos, segurança, operacionalização de novos postos e mercados de trabalho, e mesmo desvalorização de sua força de trabalho em função daquilo que lhe é pago em função de seu tempo, *know-how* e capital humano.

A partir da revolução industrial, o homem não parou mais de procurar formas mais sistemáticas e gestões disciplinadoras capazes de aumentar a produção e, teoricamente, o lucro com a venda em massa dos produtos manufaturados. Nesse

movimento histórico, os trabalhadores sempre foram compelidos a adotar modelos e fórmulas de organização do labor que fossem capazes de fazê-los trabalhar de forma a aumentar os lucros dos donos das indústrias e do capital. Na história desse movimento, que em essência se repete, a presença do lucro nas mãos de alguns evolui com a tecnologia e ganha outros contornos no cenário das empresas ponto com de economia compartilhada. Entretanto, o alvo continua o mesmo, a concentração de capital nas mãos de poucos através do movimento de muitos.

A trilogia clássica desta história passa pelo taylorismo, o fordismo e o toyotismo. O taylorismo ou administração científica, desenvolvido pelo engenheiro americano Frederick Winslow Taylor, apresentava como principal foco a organização racional do trabalho por meio de uma série de normas e paradigmas que deveriam ser implantados nas linhas de produção.

Taylor pretendia definir princípios científicos para a administração das empresas. Tinha por objetivo resolver os problemas que resultam das relações entre os patrões e os operários. Como consequência, modificam-se as relações humanas dentro da empresa: o bom operário não discute as ordens, nem as instruções, faz o que lhe mandam fazer (SECRETARIA NACIONAL DE FORMAÇÃO POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO, 2016, p. 7).

Com o ponto central na administração, o taylorismo acabou por formatar a base de muitas ideias das relações humanas e do posicionamento entre patrões e empregados, que ainda hoje reverberam fundo no comportamento de ambos os lados. Mesmo na era da tecnologia e dos novos formatos da organização do trabalho, um certo pano de fundo ainda pode ser percebido. Por exemplo, em uma central de teleatendimento cabe ao “colaborador” ater-se ao *script* em tela ao falar com o cliente e evitar ao máximo transferir o caso ao supervisor, sob pena de perder pontuação em sua avaliação funcional.

O fordismo, criado por Henry Ford, veio para unir o sistema de administração humana do taylorismo com a ideia da linha de produção, ou seja, a organização das máquinas. Ford implantou a concepção de esteira rolante ou linha de montagem, onde as peças dos automóveis passavam ao alcance das mãos dos trabalhadores que tinham que realizar sua função no menor período de tempo possível. Um dos

pontos mais interessantes do fordismo é que, com o aumento de produção dos automóveis, fez com que os próprios operários pudessem adquiri-los. Nesse momento o público interno se consolida como primeiro consumidor da empresa, o Ford T passa a ser objeto de desejo dos operários.

O fordismo teve seu ápice no período posterior à Segunda Guerra Mundial, nas décadas de 1950 e 1960, que ficaram conhecidas na história do capitalismo como “os anos dourados”. A crise sofrida pelos Estados Unidos na década de 1970 foi considerada uma crise do próprio modelo, que apresentava queda da produtividade e das margens de lucros. A partir da década de 1980, esboçou-se nos países industrializados um novo padrão de desenvolvimento denominado pós-fordismo ou modelo flexível (toyotismo), baseado na tecnologia da informação (SECRETARIA NACIONAL DE FORMAÇÃO POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO, 2016, p. 8).

Também conhecido como sistema *just-in-time*, o modelo de organização de produção toyotista surgiu no Japão após a Segunda Guerra Mundial, mas tomou força na década de 1970, como modelo japonês que vinha a calhar com a crise do capitalismo. Nas linhas de produção, a filosofia era a qualidade total e só se produzia o que era demandado, evitando o acúmulo de veículos em um espaço de estoque que os japoneses não possuíam. A automação flexível permitia a fabricação de numerosos modelos, de maior qualidade e preços competitivos, prontos para atenderem ao mercado globalizado.

Processo de multifuncionalização da mão de obra, uma vez que, por se basear na mecanização flexível e na produção para mercados muito segmentados, a mão de obra não podia ser especializada em funções únicas e restritas como a fordista. Para atingir esse objetivo, os japoneses investiram na educação e qualificação de seu povo, e o toyotismo, em lugar de avançar na tradicional divisão do trabalho, seguiu também um caminho inverso, incentivando uma atuação voltada para o enriquecimento do processo de trabalho (SECRETARIA NACIONAL DE FORMAÇÃO POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO, 2016, p. 9).

Por outro lado, o desenvolvimento da tecnologia e a necessidade de mão de obra mais qualificada reduziam a necessidade de trabalhadores necessários às indústrias. O desemprego em função da alta tecnologia se tornou tendência na

organização do trabalho. Estavam em curso mais mudanças estruturais nos processos do capitalismo. Os novos cenários para combinação de flexibilização das relações de trabalho, economia globalizada e novas tecnologias surgindo a cada momento passaram a compor a nova ordem mundial. A palavra flexível se tornou o termo da moda para abordar o assunto empreendedorismo, dando ares de inovação e ousadia àqueles que se moldam e se encaixam nas regras do jogo deste “novo” capitalismo.

Segundo David Harvey, a incerteza que invade o novo panorama do capitalismo e as relações no mercado de trabalho tomou conta do aspecto social e econômico, abrindo espaço para uma série de novos arranjos e experiências. As mudanças políticas e as constantes oscilações da economia foram acomodando como saída construtiva na compreensão de mundo a ideia da acumulação flexível.

A acumulação flexível envolve rápidas mudanças dos padrões de desenvolvimento desigual, tanto entre setores como entre regiões geográficas, criando, por exemplo, um vasto movimento no emprego no chamado “setor de serviços”, bem como conjuntos industriais em regiões completamente novas [...] – os horizontes temporais da tomada de decisões privada e pública se estreitam, enquanto a comunicação [...] e a queda nos custos de transporte possibilitam cada vez mais a difusão imediata das decisões num espaço cada vez mais amplo e variegado. Esses poderes aumentados de flexibilidade e mobilidade permitem que os empregadores exerçam pressões mais fortes de controle do trabalho [...] (HARVEY, 1992, p. 131).

Desta forma, “flexibilidade” e “flexibilização” se tornam o novo caminho para nortear composições de economia compartilhada, expressões de inovação, e toda a campanha é feita a respeito da iniciativa empreendedora, como a salvação da economia e a solução para a aplicação de recursos de muitos trabalhadores que perderam seu emprego e sua capacidade de empregabilidade no mercado formal. Como bem observou Harvey, o setor de serviços é especialmente suscetível e atraente tanto para as empresas de economia compartilhada do setor ponto com como para os portadores de capital social (e algum capital financeiro), que passam a se reunir em redes sociais para estabelecer laços e vasculhar oportunidades.

Nesse panorama contínuo de precarização do trabalho, se mantêm como agentes influenciadores a sucessão das novas formas de trabalho a partir do

processo de mudanças, na realidade, contínuas na estrutura do capitalismo; o processo de desconstrução salarial; a gradual perda de direitos trabalhistas; a globalização como fator de regularização da força de trabalho como mercadoria; a desregulamentação da jornada de trabalho e a instauração de novos modos da remuneração flexível. Este é o novo capitalismo flexível vigente, com suas inovadoras, e cada vez mais dinâmicas, modalidades de contratação salarial, em que se incluiria o fenômeno da uberização como mais uma modalidade de precarização da força de trabalho.

4 ECONOMIA COMPARTILHADA E UBERIZAÇÃO

Junte uma rede de pessoas interessadas em um mesmo objetivo, uma tecnologia para colocá-las em contato e, finalmente, o ingrediente principal, a confiança. Essa confiança pode vir da subjetividade que surge no entendimento de que pessoas com um interesse comum, organizadas por uma plataforma virtual que crie, monitore e organize dados, pode garantir que estranhos sejam menos estranhos. Essa forma de organização faz com que o pensamento se volte para a questão dos laços sociais fortes e fracos, e como o capital social dos sujeitos em rede pode se espalhar ou se multiplicar dando força e forma a essa confiança que vai impulsionar a economia colaborativa e as empresas ponto com que surgem sobre essa base.

Está formado neste ponto o ambiente favorável para que o indivíduo participante da rede com uma expressiva quantidade de laços fracos (muitos contatos) tenha condições para uma remuneração dentro do esquema de funcionamento das empresas ponto com de economia compartilhada. Está também organizada a estrutura para que os donos do capital das empresas que gerenciam a rede e fomentam a confiança (que se torna um elemento com valor de ativo financeiro) tenham um ganho extremamente vantajoso administrando o capital social. Este advém da rede de indivíduos e seus laços fracos, que com o funcionamento do negócio se multiplicam e fortalecem ainda mais o bem como valor, que é a confiabilidade.

Granovetter (1973, p. 1361) coloca que uma das forças atuantes nos laços passa pela intensidade emocional e os serviços recíprocos trocados por membros da rede. Ele destaca o papel dos laços fracos na formação e na consolidação do tipo de relação de profundidade menor de conhecimento entre os “amigos” de uma rede social, como o Facebook.

Vimos que laços sociais são combinações de relações sociais, que, por sua vez, são compostas de interações. Laços são, portanto, conexões construídas durante as trocas sociais entre os atores de uma determinada rede. Laços possuem, portanto, algum nível de reciprocidade em sua constituição (RECUERO, 2009, p. 4).

Entende-se a partir daí que os laços fracos que se multiplicam em um volume muito maior nas redes sociais podem servir de esteio para construir a referida conexão de confiança e promover o encontro de milhares de pessoas capazes de dar suporte a uma empresa ponto com de economia compartilhada, como é o caso do Uber e do Airbnb. Na introdução do livro *O que é meu é seu: como o consumo colaborativo vai mudar do mundo*, de Raquel Botsman e Roo Rogers (2001, p. 10), os autores destacam que foram estas algumas das questões sobre as quais os fundadores do Airbnb refletiram para a decisão de formar o negócio – a prestação de serviços e a formação de pares, em que a confiança pode ser construída como elemento de sucesso da prestação de serviço e do negócio.

No caso do Brasil, a atuação exclusiva no mercado do serviço de táxis, a insatisfação dos clientes com os valores cobrados e a qualidade oferecida abriram espaço para a receptividade positiva na chegada da empresa norte-americana de transporte privado de passageiros Uber, em maio de 2014, como registra o site “Seja parceiro Uber”. O modelo é conhecido como *e-hailing*, procedimento de se solicitar um táxi através de um dispositivo eletrônico, normalmente um celular ou *smartphone*. A empresa foi uma das pioneiras no uso do conceito *e-hailing*, começou a operar em 2009, em São Francisco (Califórnia) a partir da ideia dos empresários Garrett Camp e Travis Kalanick de oferecerem uma espécie de táxi de luxo, como carros de modelos superiores, por meio de um aplicativo tanto para Android como para iPhone. Do ponto de vista da recepção pela população do novo

serviço, Botsman e Rogers (2011, p. 19) ponderam: “Consumo colaborativo não tem nada a ver com compartilhamento forçado e educado. Pelo contrário, ele coloca em vigor um sistema em que as pessoas dividem recursos sem perder liberdades pessoais apreciadas e sem sacrificar seu estilo de vida”.

Além da aceitação pelos consumidores, há que se levantar também a ideia dos que abordam o Uber ou modelo uberizado pelo lado da inovação. A referência no caso é àquilo que vem sendo tratado como inovação disruptiva, conceito apresentado por Clayton M. Christensen, professor da Harvard Business School⁵, que classifica a capacidade de um produto ou serviço de ascender no mercado e conquistar um espaço novo e dominá-lo. O conceito não propõe a evolução ou a revolução de um determinado produto ou serviço, mas uma inovação tecnológica capaz de promover o acesso de muitos ao novo.

A conjunção de todos esses conceitos com o conceito *e-hailing*, a inovação disruptiva, o desejo da sociedade por formas de relações comerciais colaborativas, nas quais o foco está no acesso a bens e serviços, ao invés da posse destes, e a predisposição do mercado por conta da insatisfação com um serviço de modelo monopolizado não mudam a constatação de que os trabalhadores que ingressam nesses tipos de organização disponibilizam seu capital social (principalmente na forma dos laços fracos) para plataformas virtuais ganharem um montante de dinheiro que não passa nem perto do que é percebido como lucro ou benefícios pessoais por esses trabalhadores. Isto significa dizer que o Uber acessa recursos já existentes do capital social e das redes de relação dos trabalhadores para promover seu impacto no mercado como inovação disruptiva. O que pode ser avaliado hoje em matéria do portal de notícias G1 é que o Uber tem um valor de mercado de US\$ 62,5 bilhões⁶, sem que isso se reflita em qualquer garantia ou direito trabalhista para aqueles que emprestam sem tempo, sua força de trabalho e seus veículos para a referida ponto com.

É possível ponderar:

⁵ Disponível em: < <http://www.claytonchristensen.com/key-concepts/>>. Acesso em: 4 dez. 2016.

⁶ Disponível em: < <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2016/06/uber-recebe-investimento-de-us-35-bilhoes-da-arabia-saudita.html>>. Acesso em: 4 dez. 2016.

Essas empresas de táxis criaram uma subcategoria de taxistas que são os auxiliares, que trabalham no regime de diárias. Estes saem para trabalhar já devendo um valor alto ao dono da licença, que são também donos dos carros. Estes trabalhadores, denominados taxistas auxiliares, são explorados e precisam trabalhar muito, porque, além de ganharem para a manutenção de suas vidas e dos carros, precisam pagar aos patrões, que não se consideram patrões, e se sentem, portanto, isentos das responsabilidades trabalhistas em relação aos empregados, que trabalham, às vezes, 18 horas sem intervalo. [...] A polêmica em torno do Uber por parte dos taxistas, na verdade, não é empreendida pelos taxistas auxiliares, os mais radicalmente preocupados com o rumo dos negócios são os donos de empresas de táxis, estas sim ameaçadas pela inovação e concorrência do Uber (REIS; AVELAR; MIRANDA, 2016, p. 179-180).

No entanto, nada do que é disposto pelos autores no trecho reproduzido acima vai contra a avaliação feita sobre o modelo uberizado. Nos dois casos existe a precarização do trabalho, que acontece por vias diferentes. No caso do Uber, a utilização do capital social (ativos econômicos, culturais e simbólicos) via rede de relações com seus laços fracos, facilmente propagados e referendados pelas “amizades” nas mídias, promovem a diferença de abordagem por meios virtuais. Mas sem a isenção de responsabilidades daqueles que são patrões, assim se considerando ou não.

O economista Marcio Pochmann destaca como efeito da uberização uma mudança na relação entre os trabalhadores. Ele aponta para um crescente individualismo que aumenta a competitividade e vem travestido no discurso encantador do empreendedorismo, que em tempos de recessão ganha ainda mais força.

Com a uberização, há uma competição ainda maior entre os trabalhadores e quem estabelece ou avalia a sua continuidade nesse tipo de trabalho é o cliente, o comprador. Ao invés da união buscando o acordo coletivo, o trabalhador está orientado para o acordo individual, a competição com seus pares. Obviamente isso torna ainda mais fracos os trabalhadores diante daqueles que os contratam. Esse rebaixamento não é só econômico, mas também moral e ético.

[...] O que nós passamos a ter na verdade é uma transição para esta ideia não mais de trabalhador, mas de empreendedor. Você pode ganhar como trabalhador, mas tem os anseios de classe média consumista. É uma disputa ideológica. Se você não admite ser trabalhador, as lutas dos trabalhadores vão se perdendo. Você é da classe média e é o seu esforço que vai fazer com que você alcance os resultados. A propaganda ideológica mostra que alguns de fato ficarão em situação melhor, mas serão uma exceção num conjunto grande, legitimando um grau de desigualdade ainda mais intenso (POCHMANN, 2016).

Sobre a questão dos ganhos reais dos trabalhadores uberizados no Brasil, ainda é muito recente para que estudos sejam expostos com precisão numérica. Mas no Reino Unido, onde o fenômeno já é mais antigo, o *The Guardian* apontou em reportagem que o chamado *self-employment*, ou autoemprego, cresceu 45% desde 2002, mas que esses trabalhadores ganham hoje, em média, menos do que em 1995.

If that was the dream, welcome to the nightmare. Self-employed earn less than in 2001 – and will be hit by welfare cuts.

Self-employment is rising in many economies. In the UK it has grown by a staggering 45% since 2002. But here's the catch. The chances of becoming the next uber-wealthy Richard Branson are fairly slim. A recent study has found that the average self-employed contractor is now paid less than in 1995. So how did the dream of becoming our own boss turn into such a bad deal for all the construction workers, IT consultants, nurses and courier drivers who believed that being self-employed would be a path to economic freedom? In short, neoliberalism (FLEMING, 2016).⁷

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

⁷ “Se esse era o sonho, bem-vindo ao pesadelo. Os trabalhadores independentes ganham menos do que em 2001 – e serão atingidos por cortes nos benefícios sociais. O autoemprego tem aumentado em muitas economias. No Reino Unido tem crescido em uma proporção de 45% desde 2002. Mas aqui está a armadilha. As chances de se tornar o próximo Uber milionário Richard Branson são bastante pequenas. Um estudo recente descobriu que o empregado médio autônomo recebe hoje menos do que em 1995. Então, como o sonho de se tornar o próprio chefe virou um negócio tão ruim para todos os trabalhadores da construção, consultores de TI, enfermeiros e entregadores que acreditavam que ser autônomo seria um caminho para a liberdade econômica? Em resumo, o neoliberalismo” (tradução nossa).

Ao se estabelecerem relações entre capital social, precarização do trabalho e uberização, o cenário encontrado não difere em essência da presença de um elemento terceirizador. Este vai organizar e canalizar a força de trabalho por meio do capital social (ativos econômicos, culturais e simbólicos); fazer o melhor uso para si das redes relacionais, seja por meios virtuais, *e-hailing*, economia compartilhada ou *modus operandi* tradicionais, procurando sempre a melhor maneira de administrar os elementos que irão se converter em ativos monetários cada vez mais lucrativos para esses agentes terceirizadores, que podem ao longo da mudança da economia, dos mercados, da política e da tecnologia adquirir variadas interfaces. Mas para o chamado *self-employment*, as relações continuam a se reproduzir, isentas inúmeras vezes de contratos de prestação de serviços amparados por garantias trabalhistas; ainda por cima, a realidade de ficar com a menor fatia do lucro não se tem alterado. O trabalhador entra com a sua força de trabalho, o seu capital (carro), o conhecimento de direção e circulação nas cidades, a capacidade de atendimento ao público, o combustível, além dos riscos inerentes ao trabalho. A empresa, por sua vez, entra com o marketing, a estrutura de rede, e a marca que confere uma aura de segurança e confiabilidade para o cliente.

REFERÊNCIAS

- BOTSMAN, R.; ROGERS, R. **O que é meu é seu: como o consumo colaborativo vai mudar o nosso mundo**. Porto Alegre: Bookman, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. O Capital Social – Notas Provisórias. In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (Org.). **Escritos de educação**. Petrópolis: Vozes, 1998 [1980]. p. 67.
- CAPDEVILLE, Adrienne; SOUZA, José Marques de. Marketing Multinível. **Periódico Científico Negócios em Projeção**, Brasília, DF, v. 5, n. 2, p. 66-78, 2014.
- CHRISTENSEN, Clayton. **Disruptive innovation**. Disponível em: <<http://www.claytonchristensen.com/key-concepts/>>. Acesso em: 4 dez. 2016.
- COLEMAN, James Samuel. **Foundations of social theory**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. p. 304.
- FLEMING, Peter. Self-employment used to be the dream. Now it's a nightmare, **The Guardian**, 2016. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/>>

commentisfree/2016/oct/19/self-employment-dream-governments-gig-economy>. Acesso em: 4 dez. 2016.

GRANOVETTER, M. The Strength of Weak Ties. **The American Journal of Sociology**, v. 78, n. 6, p. 1360-1380, 1973.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna – Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

MARTELETO, Regina; SILVA, Antonio Braz de Oliveira e. Redes e capital social: o enfoque da informação para o desenvolvimento local. **Revista Ciência da Informação**, Brasília, DF, v. 33, n. 3, p. 41-49, set./dez. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ci/v33n3/a06v33n3.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2016.

POCHMANN, Marcio. A uberização leva à intensificação do trabalho e da competição entre os trabalhadores, **Diário Liberdade**, 2016. Disponível em: <https://gz.diarioliberalidade.org/artigos-em-destaque/item/90878-marcio-pochmann-a-uberizacao-leva-a-intensificacao-do-trabalho-e-da-competicao-entre-os-trabalhadores.html>. Acesso em: 4 dez. 2016.

PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

RECUERO, Raquel. Mapeando Redes Sociais na Internet através da Conversação Mediada pelo Computador. In: HETKOWSKI, Tania Maria; NASCIMENTO, Antonio Dias (orgs.). **Educação e Contemporaneidade: pesquisas científicas e tecnológicas**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 251-274.

REIS, Friede; AVELAR, Kátia; MIRANDA, Geralda de. “O liberalismo, a inovação e o UBER”. In **Direito, pesquisa e inovação: Estudos em homenagem ao professor Maurício Jorge Pereira da Mota**. Juiz de Fora, MG: Editar Editora Associada Ltda, 2016.

SEJA PARCEIRO DO UBER. **Seja parceiro do Uber**. Disponível em: <[Uberhttp://sejaparceirouber.com.br/uber-conheca-a-empresa/](http://sejaparceirouber.com.br/uber-conheca-a-empresa/)>. Acesso em: 4 dez. 2016.

SILVA, Afrânio de Oliveira; SANTOS, Caroline. Capital social, capital humano e educação: o ensino da sociologia e a construção da cidadania. **Perspectiva Sociológica**, Rio de Janeiro, n. 2, 2009. Disponível em: <<http://www.cp2.g12.br/ojs/index.php/PS/article/view/426/360>>. Acesso em: 20 nov. 2016.

SECRETARIA NACIONAL DE FORMAÇÃO POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO. **Modos de Produção**. Disponível em: <<http://www.pcb.org.br/portal/docs/modosdeproducao.pdf>>. Acesso em: 21 nov. 2016.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p109-124>

**RECURSOS HÍDRICOS EM QUESTÃO: VIVÊNCIAS E PRÁTICAS
NOS ANOS INICIAIS DO ENSINO FUNDAMENTAL**

***DEBATING WATER RESOURCES: EXPERIENCES AND PRACTICE
IN THE ELEMENTARY EDUCATION***

Márcia S. M. Barbosa¹

Resumo: Um dos recursos naturais mais impactados pela degradação ambiental e pelas mudanças climáticas é a água, já escassa para uma parcela significativa da população mundial. No Brasil, a crise hídrica levou a região mais populosa ao racionamento e comprometeu seriamente os sistemas produtivos, impondo mudanças no consumo de milhões de pessoas. Diante desse cenário, apresenta-se a pesquisa desenvolvida no 4º ano do Ensino Fundamental de uma escola pública no Rio de Janeiro, cujo foco foi a formação de uma postura crítica nos alunos quanto à responsabilidade no uso e na preservação da água no cotidiano. A metodologia utilizada foi a pesquisa-ação e as atividades foram desenvolvidas por meio de um projeto de educação ambiental priorizando a vivência, o debate, a busca de saberes e soluções para a problemática vivida. A base teórica se constituiu de documentos e autores que abordam a questão ambiental nas escolas e o desenvolvimento cognitivo na infância. Os resultados da pesquisa indicaram que as propostas contribuíram para a formação de saberes e de atitudes de combate ao desperdício e à poluição do recurso.

Palavras-chave: Água. Educação ambiental. Práticas sustentáveis. Projeto.

Abstract: One of the most impacted natural resource by environment degradation and by climate changes is water. In Brazil, water crisis has led the most populous area to rationing and has implicated severely in productive systems, demanding changes in millions of people consumption. On this scenario, it is presented the-fourth-year-elementary-public-school-research, in Rio de Janeiro, on critical attitude regarding the use and preservation of water in daily life. Action-research was the methodology adopted, in which the activities were developed by an environmental education project, prioritizing experience, debate and search for knowledge and problem solutions. The theoretical basis was on documents and authors who speak about environment and childhood cognitive development. The research findings indicated that the activity proposals have contributed for knowledge development and fighting the waste and pollution of the resource.

Key words: Water. Environmental education. Sustainable practices. Project.

¹ Mestre pelo Programa de Mestrado Profissional em Desenvolvimento Local da UNISUAM e professora do COLÉGIO PEDRO II - Rio de Janeiro/RJ. E-mail: marciaschumack@yahoo.com.br.

1 INTRODUÇÃO

A gravidade dos problemas socioambientais que afligem a humanidade hoje resulta não só da degradação dos recursos naturais, mas também de mudanças climáticas decorrentes do aumento na temperatura média do planeta. Segundo Artaxo (2015, p. 25), “esse aumento já está causando alterações no padrão de chuvas, no padrão de ventos na atmosfera, no padrão de seca e eventos climáticos extremos.”

Um dos recursos mais impactados é a água, indispensável à vida, essencial na produção de produtos e serviços e também extremamente vulnerável à ação humana. Distribuída naturalmente de forma desigual e explorada exaustivamente, as reservas hídricas do planeta vem diminuindo drasticamente, aumentando inversamente a demanda pelo consumo e a degradação dos mananciais.

Declarada como direito humano universal (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2010) cerca de 748 milhões de pessoas sofrem com a escassez e a privação de água potável no mundo. E para 2030, dado o aumento populacional e a crescente produção de alimentos e bens manufaturados, a Organização das Nações Unidas (ONU) (2015) já estima um déficit de 40% se não houver melhor planejamento na gestão do recurso.

Em relação ao cenário mundial, o Brasil apresenta uma situação privilegiada em reservas de água doce. No entanto, a falta de planejamento, a degradação das bacias e a influência de fenômenos climáticos levaram algumas regiões do país a viver em 2014-2015 uma devastadora crise hídrica, comprometendo o abastecimento de milhões de pessoas e os sistemas produtivos, principalmente na região Sudeste. A escassez e o racionamento, distantes para gerações passadas, tornaram-se uma realidade que imprimiu mudanças nos hábitos de consumo e levou a sociedade brasileira à reflexão sobre a importância de preservar e combater o desperdício deste recurso finito e tão fundamental.

Diante de tal realidade, é imprescindível investir em Educação Ambiental nos espaços formais e informais, assim como em infraestrutura adequada para conter os vazamentos e para coletar e tratar o esgoto, responsável por grande parte da

poluição nos cursos d'água e das mortes em crianças em consequência de doenças diarreicas (UNICEF BRASIL, 2015).

2 DESENVOLVIMENTO

Instituída como política pública pela Lei nº 9795/99, a Educação Ambiental (EA) tornou-se componente obrigatório nos currículos escolares em todas as modalidades e níveis de ensino, visando a construção de “[...] valores sociais, conhecimentos, habilidades, atitudes e competências voltadas para a conservação do meio ambiente [...]” (BRASIL, 1999, art.1º).

Nesse sentido, Lanfredi (2002) considera a EA como agente de conscientização individual e coletiva por meio da formação processual de valores e atitudes de cuidado com o ambiente, pois para o autor “a educação ambiental objetiva a formação da personalidade, despertando a consciência ecológica em crianças e jovens, além dos adultos, para valorizar e preservar a natureza [...]” (LANFREDI, 2002, p. 197).

Então, se a EA busca por mudanças na relação homem/natureza, precisa enfrentar as complexas questões socioambientais contemporâneas com práticas pedagógicas contextualizadas e vivenciadas, uma vez que, segundo Medeiros e outros (2011, p.3), “comportamentos ambientalmente corretos devem ser aprendidos na prática, no decorrer da vida escolar com o intuito de contribuir para a formação de cidadãos responsáveis [...]”.

Diante desse contexto, apresenta-se a pesquisa desenvolvida com estudantes do 4º ano do Ensino Fundamental do *Campus* Tijuca I do Colégio Pedro II, cujo foco foi a abordagem dos recursos hídricos e a situação de crise, materializada no racionamento, na alta dos preços dos alimentos e da energia elétrica, com as bandeiras tarifárias. Por meio da problematização e da busca de conhecimentos que dialogassem com a temática, a pesquisa objetivou formar uma postura crítica nos alunos quanto à responsabilidade socioambiental no uso e na preservação da água em situações do cotidiano.

Considerando a maior proximidade na relação professor-aluno nas séries iniciais e a amplitude da temática abordada, o método utilizado foi a pesquisa-ação por ser dinâmico e valorizar a interação entre os envolvidos, pois “os pesquisadores e os participantes representativos da situação ou problema estão envolvidos de modo cooperativo ou participativo” (THIOLLENT, 2008, p. 14).

Corroborando com o método, de base empírica, as propostas foram desenvolvidas por meio de um projeto interdisciplinar com os alunos das turmas 401 e 403, durante as aulas semanais de Língua Portuguesa e de Ciências, no período de março a outubro de 2016.

O projeto “Cuidando do Planeta Azul” priorizou as atividades práticas e a reflexão sobre as causas e as consequências dos problemas ambientais relacionados principalmente à questão hídrica, assim como o papel dos sujeitos nessa interação. Tais abordagens exigiram bem mais do que ensinar conteúdos formais e sistematizados, uma vez que pressupõem um olhar multifacetado que congrega diferentes saberes para interpretar os fenômenos.

A escolha da metodologia empregada teve como base os estudos de Piaget (2003) sobre a cognição infantil, afirmando a importância de situações-problema e da experimentação para a aprendizagem da criança, e também a concepção de Hernández (1998) sobre o trabalho com projetos, tomado como postura metodológica que leva os alunos a buscar e articular saberes para a resolução dos problemas propostos, desenvolvendo a criatividade, a autonomia e o valor da colaboração (HERNÁNDEZ, 1998).

O estudo contou com a participação dos 52 (cinquenta e dois) estudantes que compõem as duas turmas, mediante assinatura de termo de consentimento dos responsáveis, conforme determinação do Conselho de Ética em Pesquisa da UNISUAM.

Seguindo as fases e etapas previstas pelo método investigativo adotado, a pesquisa iniciou-se com a sensibilização dos alunos sobre a problemática da água e a partir dela surgiram as questões investigativas que nortearam a escolha dos assuntos para o estudo. Em seguida, ocorreu o desenvolvimento do projeto que gerou diversas propostas integradas de abordagem e sistematização dos assuntos

elencados, incluindo a elaboração do produto final do trabalho. E por último, a terceira fase da pesquisa foi dedicada às discussões dos resultados e conclusões.

No decorrer das atividades, o vasto material produzido – desenhos, fotografias, texto, depoimentos, cartazes, maquetes e o vídeo - foi utilizado no levantamento de dados para a pesquisa. Devido à sua natureza, as análises dos resultados contemplaram aspectos quantitativos e majoritariamente qualitativos, ao retratar a perspectiva dos participantes na apreensão e explicação da realidade.

Desenvolvimento das propostas com os alunos

➤ Fase 1: Sensibilização

Etapa 1: A problematização inicial foi trazida pelos próprios estudantes após as fortes chuvas na cidade e as frequentes enchentes nas ruas próximas à escola protagonizadas pelo transbordamento do rio Maracanã, ocasionando muitos transtornos no local. Em pleno período de proliferação do mosquito *Aedes aegypti*, de racionamento de água e de bandeira tarifária nas contas de luz, a situação concreta sobre o rio motivou o debate sobre o uso da água pelo homem e a poluição dos cursos d'água, como o rio Maracanã, usado no passado para o abastecimento da cidade.

Foram levantadas pelo grupo algumas questões que subsidiaram o estudo sobre recursos hídricos:

“Por que tem tanto lixo nas ruas e nos rios?”

“Por que o rio transbordou?”

“Se tem tanta água no Brasil, porque tem racionamento?”

Etapa 2: A partir das perguntas destacadas, os alunos pesquisaram notícias, imagens e depoimentos de moradores (pais, avós, vizinhos) do bairro sobre o rio Maracanã. Com a roda de conversas e curiosidades foram elencados os seguintes temas de estudo:

- A história do rio Maracanã
- A poluição e suas causas e consequências
- A água doce no mundo e no Brasil
- Crise hídrica

➤ Fase 2: Implementação do projeto

Com a problemática voltada para a poluição dos cursos d'água e com os temas de estudo delineados, a professora-pesquisadora estruturou o projeto "Cuidando do Planeta Azul" junto às turmas, com o planejamento de ações conjuntas.

Etapa 1: Pesquisa sobre a questão hídrica - Divididos em grupos, os alunos pesquisaram no Laboratório de Informática sobre os seguintes temas: a água no Brasil, água no mundo, crise da água, poluição da água, causas e consequências da poluição dos rios e mares. Em sala de aula, os grupos sistematizaram as informações pesquisadas em forma de cartazes ilustrados para divulgação na turma e na escola. Esse material foi usado posteriormente na elaboração do vídeo-documentário sobre recursos hídricos, produção final de autoria dos alunos sob a mediação docente.

Etapa 2: Análise do consumo de energia e do uso das bandeiras tarifárias - Cada aluno trouxe a conta de luz de sua residência para análise com a conta dos colegas. O estudo versou sobre os motivos da taxaço do serviço de energia e foram apontadas maneiras de economizar no consumo.

Etapa 3: Aulas de campo: da nascente à foz - Com o apoio da direção da escola e da coordenação pedagógica de Ciências foram organizadas três aulas de campo para vivenciar os conteúdos estudados.

1ª: Aula de Campo: visita orientada ao leito canalizado do rio Maracanã, próximo à escola para verificar o estado da água e as consequências de sua degradação para a população do entorno e da cidade.

As turmas puderam observar a qualidade da água do rio com coloração escura e odor desagradável. Levados pela correnteza, sacolas de lixo e garrafas *pet* seguiam o leito do rio em direção ao centro da cidade, onde fica sua foz.

Foi coletada uma amostra de água para posterior análise em microscópio no Laboratório de Ciências da escola. Nas aulas de Ciências, os alunos constataram a presença de microrganismos na amostra e foram abordadas algumas doenças relacionadas à água poluída/contaminada com o uso de vídeos-documentários.

Após o debate sobre os aspectos vivenciados, os alunos registraram suas impressões sobre o rio em forma de desenhos e depoimentos.

Figura 1 - Desenho de aluno representando o rio Maracanã poluído



Fonte: Aluno do Colégio Pedro II.

“O lixo entope bueiros e valas e inunda o lugar e o lixo vai pro mar e mata os animais.”

“Se nós jogamos lixo no rio daqui a pouco menos água potável teremos e mais animais mortos intoxicados.”

O material recolhido foi organizado para compor o mural da sala usada pelas duas turmas.

2ª: Aula de campo: ida à floresta da Tijuca, situada no Maciço da Tijuca, relacionando ambiente natural e transformado, com a observação da Mata Atlântica, bioma rico em espécies vegetais e animais que abriga inúmeras nascentes, dentre elas a do rio Maracanã.

As atividades previstas de observação da floresta relacionaram-se com a ação do homem na ocupação dos espaços e uso dos recursos naturais no passado e no presente.

O trajeto do ônibus da escola acompanhou a saída do rio da floresta até sua foz, o Canal do Mangue que deságua na Baía da Guanabara.

As turmas também registraram suas percepções sobre a floresta em imagens e palavras.

Figura 2 - As turmas 401 e 403 e as percepções sobre a Floresta da Tijuca

Fonte: A autora; Aluno do Colégio Pedro II.

“O ar puro, o rio limpo, a cascata, a nascente são coisas que não vemos na cidade.

“A água da nascente é tão limpa que dá para beber.”

“Onde eu moro não tem nada disso, os rios são sujos, o ar é poluído, tem muito desmatamento... e na floresta tudo é mais limpo e puro.”

Os depoimentos refletiram o encantamento dos alunos com o lugar, principalmente com o aspecto límpido da água.

Foram feitas pesquisas nas aulas de Estudos Sociais sobre a história do Maciço da Tijuca, seu desmatamento para o plantio de café no século XVIII e seu reflorestamento, por decreto de Dom Pedro II, para reativar as nascentes de rios que abasteciam a cidade, como o rio Carioca e o Maracanã.

3ª Aula de campo: visita à Estação de Tratamento de Água (ETA) do Guandu.

A visita foi orientada pelo guia da Companhia de Águas e Esgotos (CEDAE).

Figura 3 - Alunos visitam a ETA Guandu e observam os imensos tanques para tratar a água



Fonte: A autora.

Os estudantes percorreram as etapas do tratamento da água, da captação no rio Guandu, aos tanques de floculação e decantação, onde seu aspecto passa a ser incolor. Observaram que para tornar a água apropriada ao consumo da cidade são necessários grandes investimentos materiais e financeiros, o que torna o recurso caro, sendo mais um motivo para o não desperdício. Foi retomado o estudo sobre as doenças relacionadas com a água contaminada e a falta de acesso de parte da população ao recurso tratado, seja na cidade, no Brasil e no mundo, com o uso de vídeos e consultas aos dados da ONU/UNICEF.

Etapa 4: Sondagem - Depois das aulas de campo e do conhecimento sobre a questão da água nos dias atuais, no contexto local e global, foi então problematizada a seguinte indagação: Como evitar o desperdício de água nas tarefas do dia-a-dia?

Nos registros foi percebido que alguns alunos sugeriram mais de uma maneira. As propostas foram sistematizadas em forma de tabela.

Tabela 1 - Propostas dos alunos para combater o desperdício de água

Maneiras de evitar o desperdício de água	Nº de alunos
Fechar a torneira ou o chuveiro enquanto escova os dentes ou passa o sabonete	32
Diminuir o tempo de banho	28
Reaproveitar a água sempre que possível	15

Não dar descarga à toa no banheiro	12
Juntar mais roupa antes de usar a máquina	9
Fechar a torneira para ensaboar a louça	8
Usar o balde para lavar a calçada e o carro	3

Fonte: Elaboração própria

Etapa 5: Sistematização dos conhecimentos e elaboração do produto final nas turmas

- 1ª atividade: Foi proposta a construção coletiva em cada turma de uma maquete sobre o percurso do rio Maracanã (nascente, leito e foz) e seu estado de degradação como forma de aplicar os conceitos estudados em relação à água e ação humana no ambiente.

Para otimizar o tempo e as tarefas na maquete, a professora sugeriu que as turmas formassem grupos responsáveis por uma parte da construção: moradias e prédios, ruas e avenidas, Maciço da Tijuca e floresta, percurso do rio Maracanã até o Canal do Mangue, pessoas e animais. Cada aluno escolheu ficar no grupo de trabalho que melhor poderia contribuir, seja desenhando, colando, pintando, trabalhando com a massinha etc.

Figura 4 - Elaboração de maquete do rio Maracanã



Fonte: A autora.

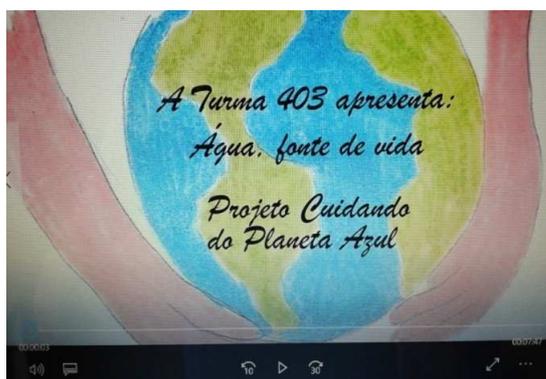
A maior parte do material para a montagem da maquete foi fornecida pela escola, cabendo aos alunos trazer sucata, como caixinhas, palitos e rolos de papel para outros detalhes (figura 4).

- 2ª atividade: Elaboração de um vídeo sobre recursos hídricos

Sensibilizados, sobre as consequências da crise hídrica sobre a vida no planeta a turma 403 decidiu “compartilhar o conhecimento” que aprendeu produzindo um “vídeo-documentário”. Assim, os alunos desta turma retomaram os cartazes da pesquisa em grupo realizada na aula de informática e selecionaram, em cada assunto, as informações e imagens mais significativas. A turma 401 se prontificou a ajudar os colegas produzindo alguns desenhos para ilustrar as falas no vídeo.

Em parceria com o Laboratório de Informática, a turma 403 fez a gravação de voz das partes selecionadas do texto, formando um documentário ilustrado contendo desenhos e imagens de alunos das duas turmas. O vídeo editado tem a duração de “07h50min” (sete minutos e cinquenta segundos) e recebeu o nome de “Água, fonte de vida”.

Figura 5- Vídeo sobre recursos hídricos produzido pelos alunos



Fonte: Alunos do Colégio Pedro II.

Etapa 6: Mostra da maquete e do vídeo para a comunidade escolar.

Com orgulho, os alunos apresentaram as maquetes e o vídeo para os colegas de outras turmas, para os professores e para os familiares em evento organizado na escola.

➤ Fase 3: Discussão dos resultados

Se a realidade socioambiental é complexa, sua análise pressupõe vivência de situações e a articulação de conhecimentos para que o aluno possa ler o mundo, entender suas interfaces e se posicionar diante dos fatos. Logo, a escolha

metodológica contribuiu para a elaboração de propostas integradas, vivenciadas coletivamente, rompendo com a fragmentação e o vazio conteudista.

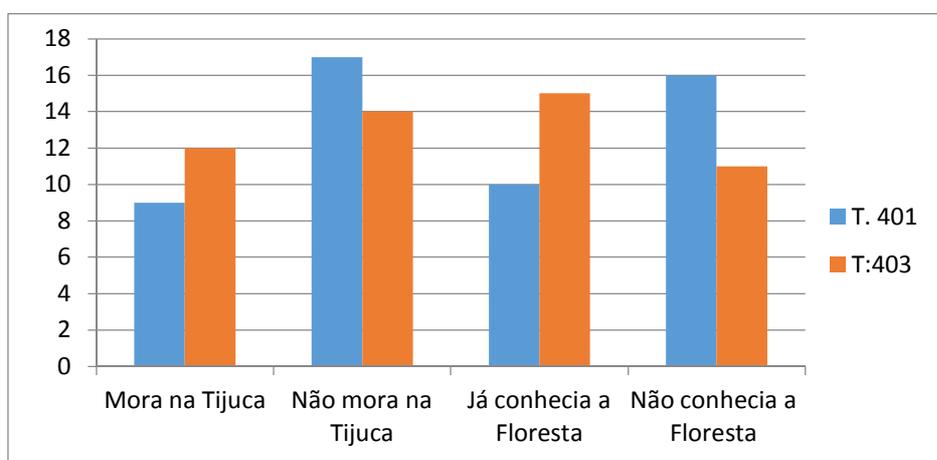
Nos depoimentos colhidos sobre o rio Maracanã, após a aula de campo, foi possível observar o entendimento dos alunos em relação ao lixo jogado nas ruas e/ou no rio e a degradação da água. Outra associação feita remete ao conceito estudado em Estudos Sociais (Geografia) a respeito dos rios terem como foz os oceanos ou outros cursos d'água. Também foi destacada que a poluição do rio interfere na vida humana e marinha, com acentuada preocupação com os animais.

Para desmistificar a ideia de que todo rio é sujo e mal cheiroso e que a cidade é lugar de poluição, de cimento e concreto, foi organizada a visita à floresta para que os alunos pudessem ter contato com um ambiente natural, em equilíbrio, localizado em área urbana, e observar como se forma uma nascente e as condições necessárias a sua manutenção.

Após a ida à floresta, os registros indicaram o encantamento das turmas com o local, caracterizado como “mais limpo”, “puro”, “fresquinho” em comparação com o ambiente em que vivem na cidade, com “ar poluído”, “rio sujo”, “ruídos”... A ação humana sobre o ambiente foi discutida sobre a ótica da necessidade do progresso assim como de reparações no ambiente para minimizar os impactos dessa interferência.

O deslumbramento com a floresta levou à pesquisadora (e professora da turma) a fazer uma enquete nas turmas levantando o quantitativo de crianças que ainda não a conheciam, morando ou não na Tijuca. Foi constatado (gráfico 1) que vinte e sete (27) alunos, em um total de 52, não a conheciam anteriormente e dentre os vinte e cinco (25) alunos que já tinham visitado o local, alguns disseram não ter observado antes, com tanta atenção, os elementos que compõem aquele ambiente.

Gráfico 1- Caracterizando as turmas quanto ao local de moradia e o conhecimento anterior da floresta.



Fonte: Elaboração própria

Os textos da disciplina de Estudos Sociais sobre a história do Maciço da Tijuca e sua importância estratégica para a cidade fomentaram as discussões sobre a ação humana no ambiente, afetando os recursos hídricos e provocando a crise no abastecimento de água da população, o que ocorreu no passado e se repete hoje, no século XXI. A integração entre os saberes de diferentes disciplinas colaborou para o entendimento ampliado das causas e consequências da não preservação das florestas e sua relação com a crise hídrica.

A visita agendada e orientada na estação de tratamento de água da CEDAE foi fundamental para reflexão sobre a necessidade de preservar os rios e de combater o desperdício do recurso, captado e tratado intensamente com produtos químicos antes de chegar às torneiras, sendo que o abastecimento ainda não atinge a todos na cidade do RJ.

Com a enquete sobre as formas de evitar o desperdício de água, os dados apontaram que os cuidados se referiam, em geral, às ações de higiene pessoal e às tarefas domésticas, como lavar a louça e o uso da máquina de lavar. O reaproveitamento da água “sempre que possível” também foi citado por quinze (15) alunos, o que sugere já ter sido presenciado em alguma situação doméstica e, assim, foi motivo de debate e aprofundamento em classe sobre as formas de reaproveitamento, inclusive da água da chuva.

Em relação à construção das maquetes, observou-se o quanto foi fundamental para os estudantes vivenciarem a atividade coletiva, pois não só o conteúdo acadêmico foi posto em prática, mas as habilidades de cada um, a autonomia na organização, o gerenciamento das tarefas e a convivência respeitosa entre os membros. As discordâncias existiram nos grupos, mas foram resolvidas com a opinião da maioria. Desta forma, os alunos praticaram os princípios básicos da cidadania: a cooperação, a responsabilidade e o respeito às diferentes formas de ser, pensar e intervir para resolver um problema coletivo.

A elaboração do vídeo-documentário sobre recursos hídricos, protagonizado pela turma 403, revelou a dedicação no estudo do tema, na seleção das informações fundamentais para a gravação e na escolha das imagens e do fundo musical. E mais do que a aplicação do conteúdo, a vivência dessa experiência uniu o grupo das duas turmas em torno de um objetivo, fomentou a cooperação e a busca do conhecimento e mostrou, acima de tudo, que propostas desafiadoras favorecem a formação de sujeitos protagonistas e autônomos. Ainda que singela a contribuição social das turmas, inspira a mensagem de união e de esperança na humanidade, frente aos desafios postos e os que ainda virão.

Conclui-se então, a partir das análises dos materiais citados, que as atividades propostas fomentaram a aplicação de conceitos abordados nas disciplinas de Geografia, História e Ciências e promoveram a interação entre os alunos de forma respeitosa e cooperativa. Tais indicadores corroboram com os objetivos da pesquisa e comprovam o acerto da metodologia adotada na abordagem da Educação Ambiental nas séries iniciais do Ensino Fundamental.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma vez que a personalidade da criança se constrói processualmente na interação, a escola adquire importante relevância frente à formação de atitudes e valores, na medida em que proporciona situações de reflexão e prática sobre os conflitos socioambientais que ocorrem no contexto local/global.

Sendo assim, os resultados alcançados, no âmbito da pesquisa, apontam que as atividades planejadas e as práticas vivenciadas foram de suma importância

para a significação dos conhecimentos e a construção de valores e postura crítica nos alunos quanto ao uso de recursos naturais, principalmente a água.

Destaca ainda que as propostas coletivas desafiaram a criatividade e a capacidade de organização dos grupos que usaram a união como estratégia de superação. Além do uso integrado do conhecimento, as atividades também proporcionaram aos alunos o desenvolvimento das habilidades de se expressar oral e graficamente, de conviver respeitosamente, de pesquisar de forma autônoma e de compartilhar saberes.

Atribui-se o sucesso do trabalho à escolha metodológica que motivou estudantes e professores transformando-os em agentes e produtores de conhecimento, e também à estrutura de apoio da escola, com recursos materiais e humanos disponíveis para o planejamento e execução das propostas.

Com os resultados evidenciados na pesquisa, afirma-se que sendo processual a formação de valores e atitudes socioambientais, o investimento em práticas de Educação Ambiental precisa ocorrer desde as séries iniciais, vislumbrando a construção de uma sociedade mais justa, solidária e ambientalmente mais comprometida com o futuro planetário, de e para todos.

REFERÊNCIAS

ARTAXO, P. Vem aí um outro mundo. **Revista Caros Amigos**, São Paulo, ano 18, n. 73, abr. 2015.

BRASIL. **Lei nº 9795**, de 27 de abril de 1999. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/educacao-ambiental/politica-de-educacao-ambiental>>. Acesso em: 5 out. 2016.

HERNÁNDEZ, F. **Transgressão e mudança na educação**: os projetos de trabalho. Porto Alegre: ArtMed, 1998.

LANFREDI, G. F. **Política ambiental: busca da efetividade de seus instrumentos**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

MEDEIROS, A. et al. A Importância da educação ambiental na escola nas séries iniciais. **Revista Faculdade Montes Belos**, Goiás, v. 4, n. 1, 2011. Disponível em: <<http://www.terrabrasil.org.br/ecotecadigital/pdf/a-importancia-da-educacao-ambiental-na-escola-nas-series-iniciais.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Resolução A/RES/64/292, 2010**. Trata do acesso à água limpa e segura e ao saneamento um direito humano e legal. Em 28 de Julho de 2010. Disponível em: <http://www.un.org/waterforlifedecade/pdf/human_right_to_water_and_sanitation_media_brief_por.pdf> Acesso em: 28 set. 2016.

_____. **Relatório Água para um mundo sustentável, 2015**. Trata do Desenvolvimento dos Recursos Hídricos no mundo. Publicado em 22/03/2015. Índia. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/ate-2030-planeta-pode-enfrentar-deficit-de-agua-de-ate-40-alerta-relatorio-da-onu/>> Acesso em: 2 out. 2016.

PIAGET, J. **A Psicologia da Criança**. 18 ed. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2003.

THIOLLENT, M. **Metodologia da Pesquisa-Ação**. São Paulo, Cortez, 2008.

UNICEF BRASIL. **Dia Mundial da Água**: quase 750 milhões de pessoas ainda não têm acesso a água potável adequada. 2015. Disponível em: <http://www.unicef.org/brazil/pt/media_29176.htm>. Acesso em: 30 set. 2016.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p125-143>

**ESTUDOS CULTURAIS E PÓS-COLONIALISMO: UMA REFLEXÃO
PARADIGMÁTICA SOBRE O TEMA SEGUNDO AS PERSPECTIVAS DE HOMI
BHABHA E STUART HALL**

***CULTURAL STUDIES AND POST-COLONIALISM: A PARADIGMATIC
REFLECTION ON THE SUBJECT ACCORDING TO THE PERSPECTIVES OF
HOMI BHABHA AND STUART HALL***

Leonardo Santana da Silva¹

Resumo: Este artigo tem a preocupação de fazer dialogar uma teorização sofisticada e complexa, em se tratando das próprias demandas dos segmentos sociais existentes nos estudos culturais no período pós-colonialista. Assim sendo, o trabalho busca focalizar a questão paradigmática da teoria cultural, utilizando como ator principal o processo de hibridização como forma de se pensar de maneira não reducionista as relações entre o simbólico e o social enquanto prática cultural crítica.

Palavras-chave: Estudos culturais. Pós-colonialismo. Hibridismo cultural.

Abstract: This article takes care to make dialogue a sophisticated and complex analysis, in the case of the very demands of existing social groups in cultural studies in the post-colonial period. Therefore, in this sense, the work focuses on the paradigmatic issue of cultural theory, using as main actor the process of hybridization as a way to think of non-reductionist way, the relationship between the symbolic and the social as cultural criticism practice.

Keywords: Cultural Studies. Post-colonialism. Cultural hybridity.

¹ Doutor em História Comparada (UFRJ). Professor Permanente do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Local do Centro Universitário Augusto Motta (UNISUAM). Professor e Coordenador do curso de Licenciatura em História do Centro Universitário Augusto Motta (UNISUAM). leonardocello@yahoo.com.br

1 INTRODUÇÃO

Ao decidimos abordar os pressupostos de Homi Bhabha (um teórico crítico de origem indiana) e Stuart Hall (teórico cultural e sociólogo jamaicano), cujas respectivas atuações intelectuais e acadêmicas foram exercidas fora de seus países de origem, buscamos objetivamente demonstrar que estes próprios autores nos oferecem, através de suas análises dedicadas aos estudos culturais, a concomitante oportunidade de compreender e reforçar a importância de uma existência interativa entre culturas distintas de diferentes grupos étnicos, assim como questionar possíveis conceituações pouco explicativas, como é o caso do modelo assimilacionista que prega, em linhas gerais, a integração entre os grupos étnicos e sua mistura cultural como sendo as principais responsáveis pela diluição das diversidades em uma única cultura. Ou seja, esta fundição entre várias culturas resultaria definitivamente nas perdas de nossas próprias características culturais em favor da constituição de uma nova unidade cultural, ofuscando assim, a pluralidade de vozes que compõem qualquer sociedade.

Neste sentido, em contrapartida a esta assimilação simplista, faz-se necessário que esta pluralidade de vozes socioculturais, que compõem seguramente qualquer sociedade, seja ouvida e entendida de modo não estereotipado, segregado ou anulado, na tentativa de fazermos desta diversidade um canal de ampliação do próprio conhecimento de uma espécie humana única, do ponto de vista biológico, porém, sem perder seu grau de complexidade, o que contribui para que nós, seres humanos, sejamos e continuemos a ser subjetivos e altamente diversificados, em se tratando de um ponto de vista cultural.

Dentro desta perspectiva, asseguramos não nos alongarmos muito no tocante à análise sobre a relação dos estudos culturais e do pós-colonialismo no que se refere à cultura de um modo geral e, particularmente, ao nosso objeto de estudo, por entendermos que estas concepções se coadunam com o restante das discussões teórico-metodológicas abordadas neste mesmo capítulo, de modo que as contribuições destes estudos culturais pós-colonialista venham certamente ratificar de maneira enfática nossas convicções no que diz respeito à constatação de uma cultura socialmente construída sobre uma lógica de um embasamento híbrido.

2 DESENVOLVIMENTO

Um dos aspectos que é notoriamente importante no trabalho teórico do crítico pós-colonial Homi Bhabha é a sua conceituação sobre o hibridismo. De acordo com a concepção de Bhabha, a sua preocupação em definir corretamente (segundo sua visão) o conceito de hibridismo implica perpassar necessariamente por questões que, do ponto de vista teórico, podem ser consideradas inovadoras e politicamente cruciais em se tratando de uma discussão que vai muito mais além de meras narrativas subjetivas, em relação a uma comparação entre os processos socioculturais que são construídos supostamente a partir de uma originalidade inicial e aqueles processos culturais que são produzidos justamente na articulação de diferenças culturais.

Definir a própria ideia de sociedade, segundo Homi Bhabha, decorre fundamentalmente dos chamados entre-lugares que “fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação” (BHABHA, 1998, p. 20). Comungando de certa forma com um pensamento sutil em que Frantz Fanon atribui a fala como sendo de importância básica para o fenômeno da linguagem, pois o ato de falar é o mesmo que existir absolutamente para o outro segundo Fanon, Homi Bhabha vai definir o processo de hibridização da seguinte forma:

A hibridização não é algo que apenas existe por aí, não é algo a ser encontrado num objeto ou em alguma identidade mítica ‘híbrida’ – trata-se de um modo de conhecimento, um processo para entender ou perceber o movimento de trânsito ambíguo e tenso que necessariamente acompanha qualquer tipo de transformação social sem a promessa de clausura celebratória, sem a transcendência das condições complexas e conflitantes que acompanham o ato de tradução cultural (SOUSA, 2004, p. 113).

Um pouco diferente de outros intelectuais que pensaram teoricamente os processos de hibridismo, como é o caso de Néstor Canclini e Peter Burke aqui analisados, Bhabha demonstra uma preocupação com um processo híbrido que emerge em seu próprio contexto sociocultural. Homi Bhabha, diga-se de passagem,

pertencia a uma elite indiana que havia sido colonizada pelos ingleses por um período de aproximadamente dois séculos, sendo este, portanto, o motivo mais perspicaz do seu autêntico interesse em pesquisar o discurso colonial britânico na Índia durante o século XIX. Vejamos então, com maiores detalhes, esta necessidade que Homi Bhabha tinha de se pensar o hibridismo a partir de uma problemática que envolve, no mínimo, a coexistência simultânea de dois conjuntos culturais diferentes que acabaram gerando, conseqüentemente, “verdades” e valores culturais díspares, produzidos exatamente pela sobreposição de uma cultura colonizadora diante de um conjunto de valores culturais de uma sociedade colonizada.

Partindo dessa premissa, uma sociedade que viveu a experiência direta com um sistema político-econômico colonial é, de certa maneira, uma sociedade que conviveu de alguma forma “sob o signo da ironia”. Houve a justaposição de dois conjuntos culturais contraditórios, que apresentam, por conseguinte, valores conflitantes, questionadores e relativistas em se tratando de classificar o outro, e que são elementos que se instauram em uma sociedade colonizada, despertando, desta forma, uma subconsciência irônica acentuada. A consciência desta duplicidade e da própria imposição de valores de uma cultura hegemônica, do ponto de vista de uma cultura que vem do colonizador, é o que motiva em alguns dos críticos pós-coloniais, como no caso de Homi Bhabha, a necessidade de explorar o tema relativo ao hibridismo com maior grau de profundidade.

A experiência da ironia neste contexto, para um membro da elite local colonizada, por exemplo, consistia na percepção constante de que, em relação aos outros colonizados, ele/ela estava numa posição superior e hegemônica de dominação, enquanto simultaneamente, em relação aos colonizadores, ele/ela estava numa posição inferior (SOUSA, 2004, p. 114).

Dentro desta perspectiva em explorar o hibridismo com teor mais aprofundado, de acordo com o mérito em questão, Bhabha vai procurar dissecar este tema em três pontos cruciais, nos quais o hibridismo se encontrará diretamente relacionado, objetivando explicar a problemática referente a esta justaposição cultural entre agentes colonizadores *versus* sociedades colonizadas a partir da relação binômica que vincula o hibridismo e a questão da representação; o hibridismo

e a questão da identidade e o hibridismo relacionado à própria questão cultural. Iniciaremos então esta discussão abordando a questão do hibridismo e sua relação com a representação.

Um embate que surge em princípio é justamente a questão da representação do sujeito nos textos literários escritos por autores coloniais ingleses que escreviam sobre as colônias e a colonização, obviamente através de um olhar do próprio colonizador. A crítica literária nos trabalhos iniciais de Homi Bhabha buscava vislumbrar uma análise que estava preocupada com os confrontos existentes nas formas diferentes de representar o sujeito colonial dentro destas duas perspectivas, quais sejam: o retrato que representaria o sujeito colonial feito a partir do olhar do colonizador e a representação do colonizado descrito pela literatura dos próprios colonizados. Sendo assim, o que aparentemente poderia ser considerado estar em jogo nesse confronto de representações, de acordo com ótica desses escritores, “era a forma mais fiel e verdadeira ou autêntica de descrever o sujeito colonial, fosse ele colonizado ou colonizador” (SOUSA, 2004, p. 114). Neste sentido, poderemos perceber que as duas preocupações que motivaram o interesse de Homi Bhabha em se repensar o hibridismo são motivadas através da própria discussão conflituosa do conceito de hibridismo que, intrinsecamente, carregava e perpassava pela noção antagônica em se definir se era a linguagem utilizada o principal elemento para representar o sujeito colonial, ou se era o próprio sujeito quem construía a sua própria identidade.

Para Bhabha, o contexto híbrido em termos de representação da imagem do sujeito colonizado está presente em qualquer sociedade, independentemente desta imagem ser criada pelo colonizador ou pelo colonizado. O fato é que traços culturais e intertextuais de diferentes discursos vão sempre permanecer presentes de uma maneira dialógica em que estes mesmos discursos inviabilizam a formação de um exclusivismo, no que se refere à conceituação individual e singular de um sujeito, na tentativa de avaliá-lo como sendo um sujeito mais autêntico ou mais complexo do que o outro. Assim sendo, Homi Bhabha vai recusar um modelo conceitual pronto que esteja fechado em uma ideia cultural homogênea carregada de pré-conceitos, definidos por uma leitura feita por agentes colonizadores, para aceitar a ideia de que todo sujeito seria composto de uma gama ideológica recheada de heterogeneidades

e valores socioculturais distintos, que estariam interferindo desta forma, diretamente, na interação e na formação do sujeito híbrido.

Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso. [...]

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do continuum (*sic*) de passado e presente. Ele cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético ela renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver (BHABHA, 1998, p. 21-27).

A bem da verdade, esta discussão de como o hibridismo se relaciona com a questão da representação nos leva a analisar outra situação que aparece diretamente interligada à noção da formação do fenômeno de hibridismo, qual seja: a questão da identidade dentro deste processo híbrido. Segundo a visão teórica de Homi Bhabha, o processo de construção de uma identidade em contextos coloniais perpassa por alguns aspectos cruciais. Dentre estes aspectos fundamentais, gostaríamos de destacar o próprio processo híbrido que se encontra persistentemente implícito a um movimento circular, em se tratando de uma relação dialógica na qual o hibridismo revela-se no bojo de uma duplicação de identidade, em que o próprio processo para a identificação do sujeito não revelaria a identidade como sendo algo unilateral e tampouco um produto acabado: ela é apenas e sempre será “o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade” (BHABHA, 1998, p. 85).

Para Homi Bhabha, o tema é de transcendental importância não só para os estudos pós-coloniais, como também para todo um grupo de intelectuais que se debruçam teoricamente sobre o tema hibridismo em suas respectivas vigas mestras conceituais, em virtude da formação de uma identidade que é construída nas brechas, fissuras, contrariedades de pensamentos e nas próprias contradições culturais que são a luz do comportamento procedimental dos sujeitos que as

interligam, enquadrando-os, conseqüentemente, em conceitos tipicamente pares, como o de público e privado; político e psíquico; e notadamente o interno e externo.

Imperiosa, destarte, seria aceitarmos, sem qualquer análise crítica teoricamente mais fundamentada, a adoção de uma concepção substancial que levasse em conta, no caso de sua operacionalização, determinadas condições fáticas inócuas em relação à negação da presença de certos comportamentos tradicionais, culturais e complexos, aspectos inevitáveis em qualquer sociedade, como sendo resultado óbvio por conta da própria convivência humana. Assim, as ações híbridas, comungadas tanto no âmbito da representação quanto no âmbito da constituição de uma identidade que transcorre no âmago dos sujeitos colonizados, também se aplicam de maneira mais nítida, a nosso ver, nas formações culturais que compõem os agentes socioculturais que são os principais objetos desta discussão direcionada para atuação do fenômeno híbrido.

Em relação ao hibridismo cultural, as considerações teóricas sobre o tema levam o enfoque de Bhabha a ser muito peculiar, embora seu pensamento direcione com todas as evidências possíveis para uma afirmativa em que toda e qualquer cultura é por natureza híbrida, pois é fruto resultante de um processo direto de tradução cultural. É de fundamental importância ressaltar que Homi Bhabha vai pensar a cultura e o processo híbrido cultural no contexto sócio-histórico da experiência pós-colonial. Por assim dizer, o objeto de estudo de Bhabha versa sobre a análise das culturas híbridas pós-coloniais marcadamente “por histórias do deslocamento de espaços e origens, tanto no sentido da experiência da escravidão quanto no da experiência das diásporas migratórias das metrópoles para as colônias e das colônias para as metrópoles” (BHABHA, 1998, p. 124). Em outras palavras, isso significa dizer que as diferentes experiências de deslocamento entre culturas provocaram, em sua inteireza, a aproximação involuntária de distintos traços culturais que supostamente, a princípio, poderiam ser entendidos como culturas totalmente estáveis, homogêneas e monolíticas.

Do ponto de vista de uma perspectiva dos estudos culturais pós-coloniais na qual Bhabha se situa engajado, a busca de uma reconstituição de um processo da diferença cultural pelo simples fato de substituição dos símbolos e conteúdos culturais, na expectativa de uma tentativa paliativa de se acomodar as diferenças

culturais no bojo de um mesmo sujeito sociocultural, não se sustenta. Segundo os pressupostos teórico-metodológicos de Bhabha, sua posição teórica julga ser necessário que haja uma releitura interpretativa, cuja diferença cultural precisa ser ressignificada desde o próprio conceito de cultura. A ambivalência e o antagonismo que acompanham qualquer ato cultural se fazem presentes dentro do conflitante processo entre os campos agonístico e antagonístico em que “a autoridade e as certezas aparentes do discurso hegemônicos são subvertidas, questionadas e desestabilizadas para produzir um novo discurso híbrido e libertário” (SOUSA, 2004, p. 132).

E na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [*nationness*], o interesse comunitário ou a valor cultural são negociados. De que modo se formam sujeitos nos “entrelugares” nos excedentes da soma das “partes” da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero etc.)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [*empowerment*] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (BHABHA, 1998, p.20).

De acordo com os princípios de Bhabha, a identidade, a representação e a tradução cultural são elementos, portanto, de fundamental importância para que haja de fato a formação do processo híbrido característico não apenas na língua, mas nas distintas formas de linguagens culturais – e a música inquestionavelmente se insere neste contexto, por ser uma forma de linguagem.

Com isso, encerramos as nossas análises em relação aos preceitos de Homi Bhabha, fazendo alusão a um pensamento de Charles Evans Hughes, um expressivo jurista que teve uma importância sócio-histórica no contexto Norte Americano, destacando-se, principalmente, nos cargos de juiz da Suprema Corte dos Estados Unidos entre os anos de 1910 e 1916 e de chefe de Justiça dos Estados Unidos da América nos anos subsequentes, que vão de 1930 a 1941: “*When we lose the right to be different we lose the right to be free.*” (HUGHES, 1939, p. 429). Ou seja, traduzindo literalmente para o português, significa dizer que

quando perdemos o direito de ser diferentes, perdemos o privilégio de ser livres. Eis aí então uma promissora reflexão bem objetiva, porém bastante esclarecedora, que muito tem a ver com as perspectivas de uma leitura a respeito do homem enquanto sujeito culturalmente hibridizado dentro de um contexto sócio-histórico colonial e pós-colonial proposto por Homi Bhabha em sua teoria sobre os estudos culturais no pós-colonialismo.

Trazendo para o epicentro da discussão a questão multicultural nos estudos de Stuart Hall, analisaremos como cerne da questão as relações teóricas existentes entre o conceito e o campo da questão multicultural *versus* multiculturalismo nos estudos culturais do pós-colonialismo. Como primeira iniciativa de abordagem deste tema, faremos então uma leitura preliminar, segundo as concepções de Stuart Hall, sobre a ideia geral relativa à definição dos respectivos conceitos de multicultural e multiculturalismo, para que possamos, sequentemente, nutrir as teorias do materialismo cultural e suas abordagens contemporâneas referentes aos casos do multicultural e do pós-colonialismo, destacando-as como novas perspectivas culturais em sua ação no âmbito político-cultural.

Partindo da própria concepção em que Stuart Hall sugere ser importante fazermos uma distinção entre o que é o multicultural e o multiculturalismo, propomos realizar esta distinção a partir então do próprio conceito formulado por Hall. De acordo com o entendimento de Stuart Hall, a primeira diferença notável é que o termo multicultural é qualificativo, enquanto o multiculturalismo é substantivo. O que isto significa de fato? O multicultural, enquanto qualificativo, tem a preocupação de delinear

as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade original (HALL, 2009, p. 50).

No que tange ao conceito de multiculturalismo, este por sua vez, conforme a compreensão de Stuart Hall em classificá-lo como substantivo, significa dizer que, contrariamente à definição conceitual do multicultural, o termo multiculturalismo se refere “às estratégias políticas adotadas para governar ou administrar problemas de

diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais” (HALL, 2009, p. 50). Neste sentido, o multiculturalismo é utilizado cotidianamente no singular, representando doutrinariamente e filosoficamente a sustentação das estratégias multiculturais. Se assim entendermos, o vocábulo multicultural se encontra no singular, embora por definição conceitual ele se encontre no plural, uma vez que não se pode negar a existência de muitos tipos de sociedade multicultural, como é o caso específico do Estado Nacional brasileiro.

É muito interessante percebermos que, embora admitamos conscientemente a existência de distintas formas multiculturais inegavelmente no bojo das inúmeras sociedades espalhadas pelo globo terrestre, estas mesmas sociedades múltiplas possuem todas, sem exceção, uma característica em comum, qual seja: todas são, por definição, culturalmente heterogênicas.

Muito longe de ser um conceito altamente fechado ou uma doutrina rigorosamente estabelecida, é de bom tom salientarmos, ainda que seja apenas de passagem, que o multiculturalismo não se enquadra sintomaticamente com a ideia de uma estratégia política, ou tampouco com a noção representativa de um estado de fatos já impetrados. O multiculturalismo, por conseguinte, não tem a finalidade de exercer uma função em que endossaria de maneira disfarçada “algum estado ideal ou utópico” (HALL, 2009, p. 50). Ao contrário disso, da mesma forma em que o multiculturalismo não se subscreve disfarçadamente na contemplação de um endossamento relativo à criação de uma conjuntura utópica ou ideal, o multiculturalismo, que é também igualmente bastante diverso como as existências das distintas sociedades multiculturais, vai “descrever uma série de processos e estratégias políticas sempre inacabados” (HALL, 2009, p. 50).

O que se define paulatinamente nessa questão são justamente os questionamentos direcionados para o verbete ora analisado. Sem entrarmos muito a fundo no mérito doutrinário das diferentes críticas que o multiculturalismo tem sofrido – como são os casos da preservação da pureza e da integridade cultural da nação defendida pela direita conservadora ou a alegação de que a busca da diferença e o culto da etnicidade citada pelos liberais ameaçariam diretamente a neutralidade e o universalismo do estado liberal, comprometendo, conseqüentemente toda uma estrutura de liberdade individual, igualdade formal e a autonomia pessoal (HALL,

2009, p. 51) – o que pesa nesta questão é a aplicabilidade do termo na teoria e na prática em que se valide o reconhecimento da interação entre grupos etnicamente composto por culturas distintas, tornando-se assim um novo princípio ideológico, em substituição ao obsoleto termo *melting pot* (*caldeirão*), expressão norte americana utilizada categoricamente para se definir metaforicamente uma fusão de diferentes nacionalidades, etnias e culturas heterogêneas que socialmente eram consideradas cada vez mais homogêneas devido à confluência harmoniosa dos diferentes elementos em uma cultura comum; ou seja, uma espécie de mistura em um mesmo caldeirão.

Assim sendo, o termo *melting pot* pretendia apagar estas diferenças culturais existentes no processo imigratório dos Estados Unidos. Em contrapartida, este termo acabou proporcionando a sua ressignificação por um determinado grupo que defendia ideologicamente a multiculturalidade. Este grupo aludiu, portanto, a metáforas alternativas, tais como a do caleidoscópio, mosaico cultural ou saladeira como ideia cultural², para descrever que as diferentes culturas que se misturavam no contexto sócio-histórico da sociedade Norte Americana permaneciam distintas em alguns aspectos. Em outras palavras, seria a aceitação mais plausivelmente da coexistência e da integração de diferentes culturas no seio da sociedade.

Dentre as noções conceituais das diversas formas de multiculturalismos³, a que mais vai dialogar com nossa proposta é a conceituação do multiculturalismo pluralista. Este tipo de multiculturalismo permite que os grupos heterogêneos mantenham as suas diferenças grupais em termos culturais dentro de uma mesma

² Para maiores informações sobre os termos caleidoscópio, mosaico ou saladeira, todos relacionados a uma ideia cultural, ver as seguintes referências: FUCHS, Lawrence H. **The Kaleidoscope americano: Race, Ethnicity and Civic Culture**. Hanover, New Hampshire: Wesleyan University Press of New England, 1990; JACOBY, Tamar. **Reinventing The Melting Pot: new immigrants and what it means to be American**. Basic Books, 2004.

³ Em relação a estes multiculturalismos diversos, Stuart Hall (2009) destaca as seguintes definições objetivas: o multiculturalismo conservador que insiste na assimilação da diferença às tradições e costumes da maioria. O multiculturalismo liberal busca integrar os diferentes grupos culturais o mais rápido o possível ao *mainstream*, ou sociedade majoritária, baseando em uma cidadania universal, tolerando certas práticas culturais particulares apenas no domínio privado. O multiculturalismo comercial pressupõe que, se a diversidade dos indivíduos de distintas comunidades for publicamente reconhecida, então os problemas de diferença cultural serão resolvidos (e dissolvido) no consumo privado, sem qualquer necessidade de redistribuição do poder e de recursos. O multiculturalismo corporativo (público ou privado) busca “administrar” as diferenças culturais da minoria, visando os interesses do centro. O multiculturalismo crítico ou “revolucionário” enfoca o poder, o privilégio, a hierarquia das opressões e os movimentos de resistência. Procura ser “insurgente, polivocal, heteroglossa e antifundacional” (HALL, 2009, p. 51), e assim por diante.

sociedade. O multiculturalismo pluralista, deste modo, “concede direitos de grupo distintos a diferentes comunidades dentro de uma ordem política comunitária ou mais comunal” (HALL, 2009, p. 51). Nesta perspectiva, o multiculturalismo é uma mão de via dupla. Conforme o multiculturalismo é adotado, ele pode se revelar mais positivo ou menos positivo.

O multiculturalismo é assim considerado positivo quando permite à sociedade refletir sua diversidade em todos os níveis e propicia a igualdade de oportunidades par todos os grupos que a compõem. E torna-se perigoso quando instrumentaliza as minorias com o conhecimento de uma única cultura e um único código de tradições, tornando esses grupos despreparados para competir com os grupos dominantes da sociedade que detêm o conhecimento central exigido para a sobrevivência. Se o reconhecimento do outro em si mesmo, e de si próprio no outro, é o exercício que permite a aceitação do diferente, se o contato com o outro e o conhecimento desse outro permitem maior desprendimento e espírito crítico em relação à sociedade, então o multiculturalismo deve orientar-se para esse caminho e não pela via cega do preconceito e do racismo com sinais trocados. Estes estimulam o centramento (*sic*) em si mesmo e na própria cultura, vista não apenas como fonte de orgulho, mas também como vetor de desprezo das culturas diferentes (COELHO,1996, p. 263).

O fato mais curioso que temos constatado ao longo deste percurso, e nossas observações nos levam a permanecer cada vez mais convictos desta posição, é que tanto Homi Bhabha quanto Stuart Hall beberam também da fonte constituída pelos textos do Círculo bakhtiniano, assim como dos seus conceitos relativos ao hibridismo, nas fundamentações de suas respectivas concepções teóricas. Os estudos culturais do pós-colonialismo subsistem na própria tensão da interface entre a intertextualidade, a discursividade e o dialogismo, que nunca poderão ser considerados inteiramente unívocos ou singulares. Ao contrário disto, a abordagem que mais se enquadra nitidamente com esta tensão é exatamente a discussão do fenômeno de hibridização.

Um tema que capta essa tensão claramente é o de mistura cultural, mestiçagem, hibridismo. Hall afirma o valor estratégico dos discursos de identidade negra diante do racismo, com suas múltiplas raízes nos diversos níveis da formação social: político, econômico, social e cultural. Ao mesmo tempo, em um movimento que parece paradoxal, enfoca sempre o jogo da diferença, a *différance*, a natureza

intrinsecamente hibridizada de toda identidade e das identidades diaspóricas em especial. O paradoxo se desfaz quando se entende que a identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada. [...] Esse resultado híbrido não pode mais ser facilmente desagregado em seus elementos “autênticos” de origem. [...] Através da transculturação “grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir dos materiais a eles transmitidos pela cultura metropolitana dominante”. É um processo de “zona de contato”, um termo que invoca “a copresença (*sic*) espacial e temporal dos sujeitos anteriormente isolados por disjunções geográficas e históricas (...) cujas trajetórias agora se cruzam”. Essa perspectiva é dialógica, já que é tão interessada em como o colonizado produz o colonizador quanto vice-versa [...] (HALL, 2009, p. 15-31).

Analisando antropologicamente a questão multicultural de países que foram colonizados, como é o caso do Brasil, cujo processo de hibridização recebeu influências culturais, sobretudo da cultura portuguesa e da cultura africana, traços bastante fortes na composição sociocultural desta sociedade é o que marca peremptoriamente a nossa identidade. Revisitar estes signos e traços, como, por exemplo, da presença africana, que se sobressai bastante em nossa música popular, devemos enxergar o continente africano como sendo um dos principais contribuintes socioculturais para este processo de hibridização musical em todo o continente americano.

Pensar a África como um elemento peremptório que sobreviveu e como forma da própria sobrevivência diaspórica, é o mesmo que reconhecer o processo de hibridização cultural advindo de suas diferentes tradições culturais como aquilo que sustenta, de certa forma, a condição sociocultural de nossa existência enquanto nova cultura que se apresenta ao mundo. Além dos exemplos de hibridização que envolvem diretamente a contribuição rítmico-musical africana ocorrida no Brasil – representado aqui neste trabalho através do choro –, como também o clássico exemplo da música Norte Americana com o seu jazz e blues, Stuart Hall traz também, em sua análise multiculturalista, o exemplo de hibridismo que aconteceu entre a música da Grã-Bretanha e a jamaicana. O exemplo de hibridização de gêneros musicais africanos, indianos, jamaicanos, britânicos, entre outros, é mais uma evidência de que não se pode analisar ou avaliar uma determinada sociedade sem ser levado em consideração o seu próprio grau multicultural de hibridização.

Assim, embora a citação seja um pouco longa, Stuart Hall consegue ilustrar com muita clareza esta hibridização musical através de uma das passagens de uma das suas principais obras:

Assim a música e a subcultura *dancehall* (salão de baile) na Grã-Bretanha se inspiraram na música e na subcultura da Jamaica e adotaram muito de seu estilo e atitude. Mas agora têm suas próprias formas variantes negro-britânicas e seus próprios locais. O recente filme sobre *dancehall*, *Babymother*, se localiza “autenticamente” na zona de mistura racial do centro pobre de Harlesden, nas ruas e clubes, nos estúdios de gravação e locais de shows, na vida das ruas e zonas de perigo do norte de Londres. As três garotas *ragga*, suas heroínas, compram suas roupas exóticas em outro subúrbio de Londres, o *Southall*, que é familiarmente conhecido como Pequena Índia. Essas *différences* não deixam de ter efeitos reais. Ao contrário de outras representações clássicas do *dancehall*, esse filme traça um mapa das lutas das três garotas para se tornarem DJs de *ragga* – dessa forma trazendo para o centro da narrativa a contravertida questão da política sexual na cultura popular jamaicana, onde outras versões ainda a escodem atrás de um biombo nacionalista cultural. [...]

A música *dancehall* é hoje uma forma musical diaspórica incorporada – uma das várias músicas negras que conquistam os corações de alguns garotos brancos “quero-ser” de Londres (isto é, “quero-ser negro!”), que falam uma mistura pobre de *palois* de Trench Town, *hip-hop* nova-iorquino e inglês do leste de Londres, e para os quais o “estilo negro” é simplesmente o equivalente simbólico de um moderno prestígio urbano. [...] O que hoje se conhece como *jungle music* em Londres é o cruzamento “original” (houve muitos, desde as versões britânicas do *ska*, da música *soul* negra, do reggae, música *two-tone* e de “raízes”) entre o *dub* jamaicano, o *hip-hop* de Atlantic Avenue, o *gangsta rap* e a *white techno* (assim como o *bangra* e o *tabla-and-bass* são cruzamentos entre o *rap*, a *techno* e a tradição clássica indiana)

Nas trocas vernaculares cosmopolitas que permitem às tradições musicais populares do “Primeiro” e do “Terceiro” Mundo e fertilizarem uma às outras, e que têm construído um espaço simbólico onde a chamada tecnologia eletrônica avançada encontra os chamados ritmos primitivos – onde Harlesden se torna Trench Town –, não há mais como traçar sua origem, exceto ao longo de uma cadeia tortuosa e descontínua de conexões. A proliferação e a disseminação de novas formas musicais híbridas e sincréticas não pode mais ser apreendida pelo modelo centro/periferia ou baseada simplesmente em uma noção nostálgica e exótica de recuperação de ritmos antigos. É a história da produção da cultura, de músicas novas e inteiramente moderna da diáspora – é claro, aproveitando-se dos materiais e formas de muitas tradições musicais fragmentadas. (HALL, 2009, p. 36-37).

Depois de tantas informações elucidativas, só nos resta dizer que todo este hibridismo, surgido da fertilização dos cruzamentos culturais, tem sido evidente nos movimentos populares. O desenvolvimento deste processo de hibridização ocorrido nos movimentos socioculturais tem seus resultados a partir de um contato direto com a transculturação, tradições, normas comportamentais e hibridização das ideias. Com efeito, o termo hibridismo é interpretado, de certo modo, pelos estudos culturais pós-coloniais com certa cautela e imputação de algumas críticas a este conceito.

Segundo a visão de Stuart Hall e Homi Bhabha, ao mesmo tempo em que o termo hibridismo é demasiadamente utilizado para assinalar que as culturas se apresentam cada vez mais mistas e diaspóricas, este termo também não pode ser visto como uma mera referência endêmica para identificar uma composição étnica desigual presente no bojo de qualquer população. Ou seja, o hibridismo não pode se referir a uma comparação, em se tratando de um juízo de valor proferindo julgamentos comparativos no tocante a definições contrastantes entre o tradicional e o moderno, não sendo suficiente, neste sentido, para se definir plenamente sujeitos dentro deste contexto cultural e sócio-histórico hibridizado. Trata-se, portanto, “de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade” (HALL, 2009, p. 71).

Não é simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou “inerentes” de transformação. Ambivalência e antagonismo acompanham cada ato de tradução cultural, pois o negociar com a “diferença do outro” revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação (BHABHA, 1997, p. 4.923 apud HALL, 2009, p. 71).

Contudo, compreendemos perfeitamente que tanto o hibridismo cultural, quanto o multiculturalismo, ambos, guardadas as devidas proporções, servem para estampar de maneira bem objetiva a significação da diversidade cultural das sociedades.

Todos sabem (...) que o multiculturalismo não é a terra prometida... [entretanto] mesmo em sua forma mais cínica e pragmática, há algo no multiculturalismo que vale a pena continuar buscando (...)

precisamos encontrar formas de manifestar publicamente a importância da diversidade cultural, [e] de integrar as contribuições das pessoas de cor ao tecido da sociedade (WALLACE, 1994 apud HALL, 2009, p. 52).

Em termos sociais, políticos e culturais, de acordo com as próprias expectativas dos estudos culturais pós-colonialistas, os próprios termos multiculturalismo e pós-colonial têm oferecido, como uma das principais contribuições acadêmicas, a intenção de não só evidenciar, como também explicar, da maneira mais claramente possível, que a colonização, a transculturação, o dialogismo discursivo, o fenômeno multicultural e o processo de hibridização não são algo isolado, dissociado ou completamente afastado de uma realidade social, fruto correspondente das metrópoles imperiais. Muito pelo contrário, todos estes elementos – a transculturação, o dialogismo discursivo, o fenômeno multicultural e o processo de hibridização – sempre se fizeram presentes de maneira profundamente interligada nessas metrópoles imperiais, do mesmo modo em que se tornaram indelevelmente parte das culturas dos colonizados e assim vice-versa.

Neste intuito, politicamente falando, os fundamentos da mobilização anticolonial foram lançados a partir dos próprios efeitos considerados negativos deste processo colonial, resultando, conseqüentemente, em um possível retorno – acompanhado obviamente de uma reflexão – de um conjunto de tradições culturais mais ou menos originais, no sentido de um não contato direto com uma experiência colonial. Dito de outra forma, a exploração reflexiva de um conjunto de tradições culturais originais que supostamente não haveria tido um contato com uma experiência colonial, não significa dizer que deve ser feita uma designação terminológica em que a sociedade ou o indivíduo seja definido culturalmente em um “antes” e um “depois”. Longe disso, os estudos pós-coloniais acabam nos incitando a analisar os binarismos culturais do eu e o outro, e o aqui ou alhures existentes nos sujeitos sociais, como formas essenciais da própria transculturação e da tradução cultural. Sendo assim, elucidaremos tal assertiva através da perspectiva teórica pós-colonialista em Stuart Hall:

[...] o termo “pós-colonial” não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época. Ele relê a “colonização” como

parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou “global” das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação. Seu valor teórico, portanto, recai precisamente sobre sua recusa de uma perspectiva do “aqui” e “lá”, de um “então” e “agora”, de um “em casa” e “no estrangeiro”. “Global” neste sentido não significa universal, nem tampouco é algo específico a alguma nação ou sociedade. Trata-se de como as relações transversais e laterais que Gilroy denomina “diaspóricas” (Gilroy, 1993) complementam e ao mesmo tempo des-locam (*sic*) as nações de centro e periferia, e de como o global e o local reorganizam e moldam um ao outro. Como Mani e Frankenberg afirmam, o “colonialismo”, como o pós-colonial, diz respeito às formas distintas de “encenar os encontros” entre as sociedades colonizadoras e seus “outros” – “embora nem sempre da mesma forma ou no mesmo grau” (Mani e Frankenberg, 1993: 301). [...] O pós-colonial se refere à colonização como algo mais do que um domínio direto de certas regiões do mundo pelas potências imperiais. Creio que significa o processo inteiro de expansão, exploração, conquista, colonização e hegemonia imperial que constituiu a “face mais evidente”, o exterior constitutivo, da modernidade capitalista europeia e, depois, ocidental, após 1942. [...] A própria noção de uma identidade cultural idêntica a si mesma, autoproduzida e autônoma, tal como a de uma economia autossuficiente ou de uma comunidade política absolutamente soberana, teve que se discursivamente construída no “Outro” ou através dele, por um sistema de similaridades e diferenças, pelo jogo da *différance* e pela tendência que esses significados fixos possuem de oscilar e deslizar. O “Outro” deixou de ser um termo fixo no espaço e no tempo externo ao sistema de identificação e se tornou uma “exterioridade constitutiva” simbolicamente marcada, uma posição marcada de forma diferencial dentro da cadeia discursiva (HALL, 2009, p. 102-109).

Destarte, pela necessidade de se compreender certas subjetividades socioculturais advindas dos encontros étnico-culturais e de se explicar igualmente, com intensa propriedade, estes mesmos encontros culturais que contribuem para o surgimento de sociedades que são ao mesmo tempo tão complexas e altamente peculiares, é que o termo pós-colonial, enquanto conceito ou como escola de pesquisadores interessados nos estudos culturais dentro do contexto sócio-histórico do período pós-colonial, se mostra verdadeiramente revelador, visando romper definitivamente com uma ideia de divisão demarcadora que tenta separar tacitamente a noção cultural do que vem de dentro ou de fora no sistema colonial.

Se partirmos do pressuposto de que a arte é parte indissociável de qualquer sociedade – e acreditamos que não haja dúvida em relação a isso –, jamais poderá

existir uma unidade completamente sólida fora dela e, por conseguinte, fora de uma ideia de cultura que não esteja incluída em um modelo hibridizado, fruto resultante do próprio encontro entre as nações.

Da mesma forma em que se constroem ou se estabelecem padronizações e modelos políticos, comerciais, econômicos, sociais e de produtividade dentro de uma perspectiva dialógica a partir de acordos e interações sociais, como ocorreu em países colonizados, no caso da arte, não poderia ser diferente. Para que possamos compreender mais adequadamente estas relações socioculturais, é necessário estudá-las incessantemente, de modo que possamos enxergar todas estas atividades, e a arte não está fora desta celeridade, como forma dotada de especificidades e contemporaneidades, decorrente da interação direta das energias humanas. Por assim entendermos, podemos afirmar convictamente que, no mínimo, uma lição, dentre muitas elucidações, pode ser extraída com os estudos culturais pós-colonialistas. Dialogar diretamente com a questão cultural, sobretudo com o tema cultura enquanto conceito, nos fará retornar à excitação inicial que pode ser considerada um dos motivos impulsionadores e justificativos para a criação deste capítulo, qual seja: a discussão crítica que se encontra abordada, de certa forma, em todos os itens deste capítulo sobre o conceito de cultura e da significação sociocultural da interação entre as diferentes culturas.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, acreditamos que a contribuição máxima que os estudos culturais pós-colonialistas têm a nos oferecer é justamente a reafirmação da condição do termo cultura ou do próprio termo multiculturalismo como sinônimos de transculturação, influência mútua cultural ou processo de hibridização cultural entre as diferentes culturas provenientes de um mundo colonial. Ou seja, neste caso específico, uma cultura de um mundo colonial que é analisada a rigor sob a luz dos estudos culturais pós-colonialistas não pode ser interpretada de forma alguma como práticas sociais advindas de um somatório descritivo de costumes ou tradições corriqueiras das sociedades, conforme uma perspectiva conceitual proposta, por exemplo, por uma antropologia estruturalista.

A prática cultural, portanto, perpassa concomitantemente por todas as práticas sociais provenientes do inter-relacionamento que constitui a soma de todas estas relações transculturais que estão no bojo destas práticas sociais. De acordo com a ótica dos estudos culturais do pós-colonialismo, a cultura deve ser vista como uma forma organizacional em que estas características culturais se encontram respectivamente inseridas e produzidas em virtude da própria condição de energia humana, reveladoras de si mesma o tempo todo. Assim, consideramos plenamente que a análise da cultura está destinada às “identidades e correspondências inesperadas, assim como, as discontinuidades de tipos inesperados dentro ou subjacente a todas as demais práticas sociais” (HALL, 2009, p. 128).

REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

COELHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultural**: Cultura e Imaginário. São Paulo: Iluminuras, 1996.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

HUGHES, Charles Evans. **Friends' intelligencer**. Friends' Intelligencer Corporation, v., 96, 1939.

SOUSA, Lynn Mario T. Menezes de. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin. (Org.). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 113-133.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p144-152>

**DRUMMOND – UMA REFERÊNCIA CONSTANTE NA MODERNA POESIA
AFRICANA DE LÍNGUA PORTUGUESA**

***DRUMMOND – A CONSTANT REFERENCE IN THE MODERN AFRICAN
POETRY OF PORTUGUESE LANGUAGE***

Carmen Lucia Tindó Ribeiro Secco¹

Resumo: Carlos Drummond de Andrade foi e continua a ser uma marcante referência para a poesia africana de língua portuguesa. Durante as lutas pela libertação em Angola e Moçambique e nos anos seguintes, os poemas de **Sentimento do mundo, José e A Rosa do povo** se tornaram paradigmas de gerações de poetas comprometidos com o social, com a denúncia da "noite fascista", entre os quais: Luis Carlos Patraquim, Eduardo White, Paula Tavares e outros.

Palavras-chave: Carlos Drummond de Andrade. Poesia pós-1980 de Angola e Moçambique.

Abstract: Carlos Drummond de Andrade was and continues to be a striking reference for Portuguese-speaking African poetry. During the struggles for liberation in Angola and Mozambique and in the following years, the poems of **Sentimento do mundo, José** and **A Rosa do povo** became paradigms of generations of poets committed to the social, denouncing the "fascist night" among the Luis Carlos Patraquim, Eduardo White, Paula Tavares and others.

Keywords: Carlos Drummond de Andrade. Post-1980 poetry of Angola and Mozambique.

¹ Mestre em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1976), Doutora pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1992) e Pós-Doutora pela Universidade Federal Fluminense, com estágio na Universidade Politécnica de Moçambique (2009-2010). Profa.Titular de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa/ UFRJ. CNPq, FAPERJ.

1 INTRODUÇÃO

Carlos Drummond de Andrade foi e continua a ser uma marcante referência para grande parte da poesia africana de língua portuguesa. Nos anos de luta pela libertação em Angola e Moçambique, os poemas de **Sentimento do mundo**, **José** e **A Rosa do povo** se tornaram paradigmas de uma geração de poetas comprometidos com o social, com a denúncia da "noite fascista" a "dissolver os homens e as palavras". Era "tempo de divisas/ tempo de gente cortada, de mãos viajando sem braços" (ANDRADE, 1967, p.144). Era "tempo de meio silêncio/ de boca gelada e murmúrio/palavra indireta, aviso/ na esquina./Tempo de cinco sentidos/ num só" (ANDRADE, 1967, p.146). Assim como Drummond acusou a ditadura brasileira do Estado Novo, diversos poetas angolanos e moçambicanos também criticaram, nos anos 1960 e 70, o autoritarismo dos tempos salazaristas. O presente estudo versa sobre os diálogos entre as poesias de poetas africanos de Língua Portuguesa, como Luis Carlos Patraquim (1980), Eduardo White (1996), Paula Tavares (1995, 1998, 1999, 2001) e outros, com o poeta brasileiro Carlos Drummond de Andrade.

2 DESENVOLVIMENTO

O poeta moçambicano Luís Carlos Patraquim, por exemplo, apesar de pertencer a um período posterior, tendo publicado seu primeiro livro **Monção** em 1980, alude a essa época de censura e medo em seu país: "quando o medo puxava lustro à cidade/ eu era pequeno/ vê lá que nem casaco tinha/ nem sentimento do mundo grave/ ou lido Carlos Drummond de Andrade (...)" (PATRAQUIM, 1980, p.27-28). Embora anuncie nesse poema a "monção", metáfora da Independência e do fim dos tempos coloniais, o sujeito poético, intertextualizando seus versos com os de Drummond, sabe que ainda é preciso exorcizar o medo, há séculos, instalado em Moçambique. Consciente das mutilações físicas e mentais sofridas por grande parte do povo moçambicano, aponta para a urgência de se restaurarem as emoções

individuais bloqueadas pelos anos de arbítrio exacerbado, exaltando, então, a importância de cantar o amor, o desejo, os sonhos, a imaginação.

O lirismo de Patraquim é carnívoro, por intermédio do recurso à metalinguagem, seus versos se erotizam, a plasticidade verbal se intensifica e sua poiesis se transforma em paixão, em "escrutínio de um sexo fundo com palavras". Nesse aspecto, sua poética se aproxima da lição drummondiana: "penetra surdamente no reino das palavras" (ANDRADE, 1967, p. 139) e, no avesso destas, encontra uma saída para o impasse da poesia engajada que já estava desgastada em Moçambique nos anos 1980, depois da euforia da libertação.

Eduardo White é outro poeta moçambicano que confessa sua sedução por Drummond, tendo declarado, em entrevista a Michel Laban:

Carlos Drummond de Andrade é o poeta que mais me toca porque consegue trabalhar a violência da realidade com toda a beleza e a seriedade com que os olhos de um poeta podem ver essa realidade. Estou-me lembrando do poema do distribuidor de leite, do menino que morre com um tiro, onde o sangue se cruza com o leite derramado. Isso é o Brasil _ mas é toda essa violência do Brasil dita com poesia. E mais me toca profundamente porque é também o que eu procurei no País de mim: foi falar do amor, mas não do amor desajustado da realidade _ quer dizer, o amor que a gente foi capaz de fazer, fomos capazes de dar e de receber, mesmo na realidade violenta que foi a guerra no nosso país. Aí eu aprendi muito com o Mestre Drummond de Andrade. (LABAN, 1998, p. 1203).

A temática do amor, o constante labor em relação ao verbo poético, a busca permanente da beleza estética não são, no entanto, as únicas afinidades entre esses dois poetas. Ambos operam com uma *poiesis* de sonhos e "relembrações", procurando, no passado, imagens antigas, essenciais à recomposição da fraturada identidade. Como sonhadores à deriva, reinventam a poesia da realidade. Mergulham nos desvãos das palavras, recriando a linguagem em combinações inusitadas, reivindicando para os homens a capacidade de amar e imaginar.

A preocupação com o humano também é presente na poesia de Drummond. No livro **As Impurezas do Branco**, o sujeito poético focaliza a paisagem da incomunicação no contexto da mídia contemporânea. Sob os destroços das palavras e do ritmo agressivo das propagandas, a voz lírica, em meio às notícias sobre as viagens espaciais que, nos finais dos anos 1960, dominaram os noticiários dos

jornais e da televisão do mundo todo, percebe, entretanto, a grande solidão moderna e alerta para a necessidade de o ser humano ainda ter de se conhecer profundamente: Restam outros sistemas fora/ do solar a col-/onizar./ Ao acabarem todos/ só resta ao homem/(estará ele equipado?)/ a difícilíssima dangerousíssima viagem/ de si a si mesmo: (...) (ANDRADE, 1974, p. 21-22). Senhor do arco e da lira, Drummond (1983) faz da poesia “paixão medida”, construção que reconhece o Amor como magma da existência.

Também em Angola, a poética do pós-independência opera com a busca do humano e a metapoética, sendo Drummond, muitas vezes, intertextualmente convocado. Na encruzilhada de um lirismo participativo e existencial, diversos poetas angolanos procuram decifrar tanto os enigmas sociais, como os das palavras e os da própria existência.

João Maimona é uma dessas vozes poéticas, em cuja obra a presença drummondiana é reverenciada. Transcrevemos a seguir um fragmento de seu "Poema para Carlos Drummond de Andrade": é útil redizer as coisas/ as coisas que tu não viste/ no caminho das coisas/ no meio do teu caminho.// (...)// fechaste os teus dois olhos/ aos ombros do corpo do caminho/ e apenas viste uma pedra/ no meio do caminho// no caminho doloroso das coisas (MAIMONA, 1993, p. 103). Tanto em Drummond, como em Maimona, a pedra alegoriza as dificuldades da vida, mas o poeta angolano ressignifica o uso dessa alegoria, propondo que os obstáculos e os sofrimentos não impeçam o caminhar. Das entrelinhas de seu poema, depreendemos que o redizer poeticamente o "caminho doloroso das coisas" é uma forma de resistir às tragédias do cotidiano de Angola.

Contemporânea de Maimona, Paula Tavares é outra representante da atual poesia angolana que também reflete sobre a guerra. Sangue e amargor, voz e silêncio, amor e catástrofe, ritos e tradições, vida e morte, tempo e exumação – alguns dos vetores alegóricos que perpassam pelos poemas de **Dizes-me coisas amargas como os frutos** (TAVARES, 2001), terceiro livro de poesia de Paula Tavares, quarto título de sua obra constituída por Ritos de passagem (TAVARES, 1985), O sangue da buganvília (TAVARES, 1998) e O lago da lua (TAVARES, 1999).

"Dizes-me coisas amargas como os frutos", epígrafe do primeiro poema que dá título e esse terceiro livro de poesia de Paula, é um provérbio do repertório das tradições dos Cuanhamas², etnia do sul de Angola que habita uma zona vizinha à Huíla, província localizada no sudoeste angolano, região dos povos Muílas³, onde nasceu, em 1952, na cidade do Lubango, Ana Paula Tavares, cuja descendência mescla as origens portuguesas da mãe e as cuanhamas advindas da avó paterna.

Na poética de Paula Tavares, predominam, portanto, elementos do imaginário cultural do sul de Angola, recriados por uma linguagem estética de intensa elaboração e condensação poética que opera com as formas fixas da tradição oral, entre as quais: os provérbios, as frases curtas, as metafóricas lições morais. Ao enveredar pelos caminhos literários, Paula optou por trabalhar com essas fórmulas da oralidade, reatualizando-as, em seus poemas caracterizados pela economia e síntese verbal. Reinventa, desse modo, provérbios e ensinamentos da tradição dos povos da Huíla, efetuando um ritual de reencenação das vozes dos antigos *griots*. Seguindo o exemplo desses mais-velhos, a poesia de Paula se faz também guardiã da palavra e da memória ancestrais.

Desde seu primeiro livro, **Ritos de passagem**, o eu-lírico assume a rebeldia do grito e denuncia práticas autoritárias oriundas tanto dos valores morais lusitanos herdados, como dos preceitos ditados pela tradição angolana. Em relação a esta, por exemplo, critica o alambamento, uma forma de dote que prescrevia a troca das noivas por bois ou cereais. Insurge-se também contra outros costumes cerceadores da liberdade feminina como o uso da tábua corretora que obrigava, nessa etnia, as meninas e moças a uma postura ereta, perfeita: Cresce comigo o boi com que me vão trocar/ Amarraram-me já às costas a tábua de *Eylekessa* / (...) / Trago nas pernas as pulseiras pesadas/ Dos dias que passaram.../ Sou do clã do boi. (TAVARES, 1985, p.27).

Declarando-se desse clã de pastores, o sujeito lírico reconhece que sua identidade se acha intimamente vinculada aos signos do gado e aos sabores

² Cuanhamas são populações pertencentes à comunidade étnica Ovambo e habitam, principalmente, a província do Cunene, no sul de Angola.

³ De acordo também com Virgílio Coelho, diz-se na língua vernácula, *Ovamwila* (singular *Mwila* ou *Mumwila*), populações integrantes da comunidade étnica *Nyaneka-Nkhumbi*, na província da Huíla.

característicos dessas terras do sudoeste angolano. O odor do couro de boi se desprende dos três livros de poesia de Paula Tavares.

A partir de **O lago da lua**, esse cheiro aparece associado sempre às sandálias do amado falecido e passa a impregnar suas entranhas de poeta e de mulher, marcando com o seu perfume as fronteiras do seu quarto (TAVARES, 1999, p.19) e os sentidos profundos de seus versos. Essa presença bovina é tão forte, que, em *Dizes-me coisas amargas como os frutos*, o sujeito poético, em meio ao caos em que se encontra, invoca o "boi verdadeiro" (TAVARES, 2001, p.7) e a "vaca fêmea" (Tavares, 2001, p.29) como figuras-tutelares que o poderão guiar pelos meandros da poesia, fazendo despertar, novamente, a inspiração estética, adormecida pelos sofrimentos coletivos, causados pelas guerras desencadeadas em Angola, e pela dor individual provocada pela ausência definitiva do amado.

Assim, na antecena do primeiro conjunto de poemas desse livro, clama pelo boi mítico, cuja polissêmica simbologia aponta para a calma, a doçura, a força pacífica, a bondade, a capacidade de trabalho e de renovação necessárias ao seu país destruído por tanta fome, tanta miséria, tanto sangue derramado: Boi, boi,/ Boi verdadeiro,/ guia minha voz/ entre o som e o silêncio (TAVARES, 2001, p.7).

Boi, "boitempo", "boi da paciência", metáfora das ruminações da memória. Alegórica imagem de uma história de silêncios, de sons que se perderam através dos séculos, pelos planaltos da Huíla e pela areia do deserto vizinho. Ligado também aos ritos da lavoura sagrada, da fecundação da terra, o boi é um dos animais sacrificiais oferecidos aos deuses do panteão religioso dos povos pastores dessas regiões angolanas, sendo considerado intercessor entre os vivos e os mortos.

O culto aos antepassados é uma prática comum aos povos *bantu*⁴ de Angola, os quais sempre acreditaram no poder advindo dos ancestrais, em termos de aconselhamento e de circulação da força vital.

Para enfrentar a catástrofe pessoal e social, o sujeito lírico de *Dizes-me coisas amargas como os frutos* realiza, literariamente, uma espécie de "cerimônia do

⁴ Os *Vatwa* (singular *Twa*) constituem, segundo Virgílio Coelho, uma das comunidades mais antigas que se fixaram em Angola, sendo anteriores aos *Bantu*.

adeus", dando a esta não a conotação funérea que a morte tem para o Ocidente, mas, sim, a significação angolana dos rituais de óbito tradicionais, através dos quais empreende uma catarse da amargura, da "escarificação das lágrimas" e das feridas gravadas na própria pele, para que vida e morte voltem a se entrelaçar em ciclos míticos de eterno retorno, conforme a cosmovisão africana da existência.

Dizes-me coisas amargas como os frutos pode ser lido, portanto, como um rito poético de exumação: do corpo do amado, do corpo de Angola, do corpo da própria poesia da autora, que, desde **O lago da lua**, começa a "trocar de pele" (TAVARES, 1999, p.15) e se abrir em carne viva a novas metamorfoses.

Carlos Drummond de Andrade, em seu livro **Boitempo II**, no qual tece uma poesia da memória, atribui a esta a faculdade de ressuscitar o passado morto e por isso fala de "um tempo duplo da exumação": Seu olhar parado é pleno / de coisas que passam/ (...) / e ressuscitam/ no tempo duplo/ da exumação. (ANDRADE, 1987. p.13).

É necessário, entretanto, atentar para o fato de que a palavra "exumar", geralmente associada, no Ocidente, à semântica fúnebre de "desenterrar ossos e cadáveres", apresenta também o significado de "tirar do esquecimento". E é justamente com base nessa última acepção que a poesia de **Dizes-me coisas amargas como os frutos** pode ser interpretada como um "duplo ato de exumação": no nível do enunciado, desenterra da memória as perdas sofridas pelo eu-lírico, porta-voz metonímico das dores do povo e das mulheres de Angola; no nível da enunciação, realiza uma procura arqueológica dos mitos, das formas fixas da oratura, dos ritos e costumes característicos de etnias do sudoeste angolano, reinscrevendo-os, de modo crítico, no corpo e no ritmo da própria linguagem poética que, embora busque recuperar as origens culturais, se revela, o tempo todo, moderna e transgressora.

Drummond, em seus poemas de **Boitempo**, também adentra os recantos da memória. Benjaminianamente (BENJAMIN, 1984), o eu-lírico dos poemas repensa os cacos de sua história pessoal, as reminiscências familiares. Regressa, em sonhos e lembranças, à fazenda paterna em Itabira, cidade de Minas Gerais onde nasceu, encontrando aí várias das explicações para sua atual dissonância. Cada objeto, cada recanto emerge do baú das recordações e a história é redesenhada: tanto a

peçoal, como a coletiva. O Brasil patriarcal ressurgue dessa incursão à casa de Itabira. A opressão do pai em relação aos empregados é denunciada e a ela é associada a história remota da escravidão. A mancha de sangue tatuada no degrau (ANDRADE, 1987, p. 48) traz a recordação da tortura dos negros, das muitas injustiças praticadas.

No presente lírico, o eu-poético adulto tenta resgatar do outrora a imagem do menino gauche, sensível, mas incompreendido pelos familiares. Por intermédio do jogo lúdico da linguagem e do lúcido esquadrihar da memória, procura recuperar a história pretérita, reconstruindo sua genealogia. Investiga, então, os significados de seus nomes, pronunciando-os magicamente, liberando o abafado canto das origens (ANDRADE, 1987, p. 61). Ao apreender a história do Menino-Antigo que ele próprio fora, tece correlações entre sua infância reprimida e o autoritarismo que sempre marcou a história do Brasil. A mineração, a relação senhor versus escravo, o Império, a República são reavaliados, sendo criticados os mecanismos repressivos que impediram a livre construção de uma identidade nacional. Sob os cacos de louça quebrada há muito tempo (Andrade, 1987, p. 144), o sujeito poético encontra o itinerário dos avessos, "o subterrâneo dos sonhos", os fantasmas do passado.

A imagem do boi, ou seja, do boitempo, funciona, desse modo, na poesia de Drummond e na de Paula Tavares, como alegoria do ruminar da memória, do adentrar nas camadas do outrora, ao enalço das próprias raízes submersas nas ruínas do tempo e da história.

3 CONCLUINDO...

Observamos a presença de Drummond nos vários poetas analisados. Nestes e no poeta brasileiro, os sonhos e a memória se fazem itinerário de Eros. O corpo dos poemas se transforma no corpo erótico das próprias palavras e imagens, tatuagens inscritas na pele metafórica da linguagem. Desejo e musicalidade se fazem veículo de poéticas que buscam fugir dos traumas e feridas das guerras, procurando, no fluir do tempo e da vida, alcançarem uma cópula imemorial com as origens e tradições, para aí descobrirem o Amor pleno e a Beleza estética,

desfrutando, assim, da consciência fugaz do misterioso absurdo do prazer provocado pelas artes e pelo existir humano.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1967. 1068 p.

_____. **As Impurezas do branco**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1974. 126 p.

_____. **Boitempo I, II, III**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1987. 190 p., 248 p., 171 p.

_____. **A paixão medida**. In: _____. **Nova reunião**. Rio de Janeiro: INL; Fundação Pró-Memória, 1983. p. 556-569.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984. 253 p.

COELHO, Virgílio. **Jornal Angolense**, Luanda, ano IV, n. 139, p. 16-17, 14-21 jul. 2001.

LABAN, Michel. **Moçambique: encontro com escritores**. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 1998. v. III.

MAIMONA, João. **Quando se ouvir o sino das sementes**. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1993.

PATRAQUIM, Luís Carlos. **Monção**. Lisboa: Edições 70, 1980. 60 p.

TAVARES, Ana Paula. **Dizes-me coisas amargas como os frutos. Poemas**. Lisboa: Ed. Caminho, 2001. 46 p.

_____. **O lago da lua. Poemas**. Lisboa: Ed. Caminho, 1999. 55 p.

_____. **Ritos de passagem: poemas**. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985. 37 p.

_____. **O sangue da buganvília. Crônicas**. Praia; Mindelo: Centro Cultural Português, 1998. 163 p.

WHITE, Eduardo. **Os materiais do amor seguido de O desafio à tristeza**. Lisboa: Ed. Caminho, 1996. 81 p.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p153-163>

ECOS DO MOVIMENTO DA NEGRITUDE NAS LITERATURAS AFRICANAS DE LÍNGUA PORTUGUESA

ECHO OF THE NEGRITUDE MOVEMENT IN AFRICAN LITERATURES OF PORTUGUESE LANGUAGE

Vanessa Ribeiro Teixeira¹

Resumo: Os anos 30 do século XX são marcados pelo surgimento do movimento da Negritude, articulado por estudantes negros, dentro e fora da África, que propunham repensar o lugar e o valor da cultura negra no mundo, através de uma escrita pontualmente crítica de cariz social, filosófico e político. Responsáveis pela publicação das Revistas *Légitime Défense* (1932), *L'Étudiant Noir* (1934) e *Présence Africaine* (1947-1968), esses pensadores “intencionam unir-se pela afirmação da cultura negra, para a conscientização do negro sobre sua própria condição” (SANTILLI, 1985, p. 174). Entre os diversos estudiosos das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, é importante considerar o impacto das novas formas de olhar para o devir histórico e a significação cultural da população negra, na África e na diáspora, que culminaram no Movimento da Negritude francófona e suas releituras, sobre a construção de uma literatura autenticamente africana nas colônias portuguesas. A poesia, sobretudo, a partir do final dos anos 40 do século XX, reclama a possibilidade de trazer para o seu centro tanto o drama do homem negro colonizado quanto a valorização de sua cultura.

Palavras-chave: Movimentos sociais. Negritude. África francófona. África lusófona. Literaturas africanas.

Abstract: The thirties of twentieth century were marked by the emergence of the *Negritude* Movement, articulated by black students, inside and outside Africa, who proposed to rethink the place and value of black culture in the world, through a critical writing of a social, philosophical and political nature. Responsible for the publication of the journals *Légitime Défense* (1932), *L'Étudiant Noir* (1934) e *Présence Africaine* (1947-1968), these thinkers “intend to be united by the affirmation of the black culture, to the black's awareness of his own condition” (SANTILLI, 1985, p. 174). Among the many researchers of African Portuguese-language Literature, it is important to consider the impact of the new ways of looking at the historical development and the cultural significance of the black population, in Africa and in the diaspora, which culminated in the French-speaking *Negritude* Movement and its rereading, about the construction of an authentically African literature in the Portuguese colonies. The poetry, especially, from the late of the fortieths of twentieth

¹ Professora Adjunta do Setor de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

century, claims the possibility of bringing to its center both the drama of colonized black people and the valorization of their culture.

Keywords: Social movements. Negritude. French-speaking Africa. Portuguese-speaking Africa. African literature.

1 INTRODUÇÃO

Demasiadamente longo foi o caminho percorrido para a formulação de iniciativas destinadas a repensar o lugar do negro na História e do Mundo. A modernidade europeia dos séculos XV e XVI alicerçou-se no dismantelamento progressivo de civilizações inteiras e diversos complexos culturais, sobretudo na África, mas também na Ásia e nas Américas. Estima-se que, entre 1450 e 1500, cerca de 150 mil escravos negros tenham sido capturados. Uma outra modernidade, dessa vez entre os séculos XVIII e XIX, sustentada pela filosofia iluminista e sedimentada pela Revolução Industrial, ao mesmo tempo em que proclama “Liberdade, Igualdade, Fraternidade”, recoloca a África no centro das “negociações comerciais”.

Desenrolam-se, assim, uma série de acordos que preveem uma distribuição mais “igualitária” do território e dos braços africanos. Dois dos exemplos mais emblemáticos são: 1) o Tratado de Utrecht (1713), no qual Inglaterra e Espanha concordam em introduzir escravos nas possessões espanholas (4800/ano). Cerca de 94 anos depois, em 1807, a Inglaterra extingue o tráfico de suas colônias – uma das “moedas de troca” era, provavelmente, a participação “voluntária” dos negros na tropa que resistia ao avanço de Napoleão –, e começa a pressionar outras potências europeias a fazerem o mesmo; 2) a Conferência de Berlim (1884-1885), durante a qual Inglaterra, França, Alemanha e outros países concordam em ocupar regiões diversas do continente africano. França, Inglaterra e Alemanha já dispunham de importantes possessões, tendo-se lançado na defesa do território que mais condizia com seus interesses.

Embora estivéssemos ainda longe de uma construção intelectual e social que colocasse em xeque o lugar de subalternidade extrema a que o negro escravizado foi relegado, algumas iniciativas, ainda que sob a égide do protecionismo religioso colonial, dão alguns passos visando minimizar o aviltamento do homem negro. Em 1818, por exemplo, o juiz Bushrod Washington, da Suprema Corte norte-americana, apoia o primeiro grande retorno de negros escravizados para a África, movimento denominado “*American Society for Colonizing the free People of Color*”. O direcionamento filosófico do movimento era inspirado nas ideias do

Reverendo Robert Finley que entendia que a situação do negro norte-americano melhoraria na medida em que eles retornassem para o lugar onde Deus os tinha criado.

2 DESENVOLVIMENTO

Antes de aprofundarmos a leitura sobre os pressupostos teórico-filosóficos basilares do Movimento da Negritude, parece-nos relevante dedicar algumas linhas para os seus antecedentes históricos. Ao longo do século XIX, outros movimentos de retorno à “terra-mãe África” foram organizados, sobretudo a partir das regiões dos Estados Unidos da América. Essas iniciativas tornam a América do Norte um dos principais redutos intelectuais, ainda no século XIX, voltados para repensar a importância da identidade cultural do negro no mundo. Em 1863, em resposta à situação paradoxal em que a sociedade norte-americana vivia (incentivo ao retorno de negros à África X sistema escravocrata), ocorre a emancipação dos escravos nos EUA. Pouco mais de trinta anos depois, em 1896, vem a público *The suppression of the African slave trade*, importante publicação de Willian Burghardt Du Bois (1868-1963), então com 28 anos. Em 1903, publica-se *As almas da gente negra*, do mesmo autor. As obras – responsáveis ora por lançar um novo olhar sobre o processo de comércio de escravos, que sustentou a economia europeia por mais de quatro séculos, ora por propor uma forma de ser negro que atravessa fronteiras e percursos históricos – terão, certamente, influenciado as reflexões de pensadores como Sylvester Williams, advogado antilhano (Antilhas Britânicas) que parece ter cunhado o termo “pan-africanismo”, proferido na I Conferência Pan-Africana, realizada em 1900, em favor dos negros colonizados. Du Bois, participante da Conferência, declara: “Naturalmente, a África é a minha pátria”.

O conceito de Pan-africanismo está atrelado à constatação, ao mapeamento e à reflexão sobre as relações entre a África e o mundo, pontuando, sobretudo, as pontes históricas (ainda que trágicas), culturais e intelectuais que “irmanam” os negros do/no continente africano e da/na diáspora. Dr. Du Bois prossegue na criação de espaços de debate e promoção da filosofia pan-africanista. Um passo importante, nesse sentido, foi a fundação da Associação Nacional para a Promoção das Gentes

de Cor, que irá se tornar, anos mais tarde, o cerne filosófico do “*Black Renaissance*”. O arauto dessa proposta será, sem dúvidas, o poeta norte-americano Langston Hughes, idealizador do “*Harlem Renaissance*” e autor do poema “*The Negro Speaks of Rivers*” (1921), um grito sobre a história trágica do negro na diáspora, mas também uma ode à valorização da identidade e da cultura negras.

Uma série de congressos voltados para o debate sobre o pan-africanismo foi realizada no eixo EUA-Europa, após o fim da Primeira Guerra Mundial: Paris (1919), Londres e Bruxelas (1921), Londres e Lisboa (1923) e Nova Iorque (1927). Aliás, o desenrolar e o desfecho das duas Grandes Guerras, sobretudo a Segunda, facultou aos intelectuais preocupados com a reconstrução de um lugar de autonomia para os negros no mundo a possibilidade de formular novas perspectivas sociais, culturais e, finalmente, políticas para o povo negro. Apesar da precedência de Dr. Du Bois – cujo volume *Almas Negras* (ao qual já nos referimos) teria influenciado o Renascimento Negro dos anos 20 e 40 –, podemos destacar outros nomes fundamentais para a reconstituição das raízes dos ideais da Negritude. Os pressupostos filosóficos do humanista, diplomata, historiador, sociólogo e médico haitiano, Jean Price-Mars, por exemplo, logram não só pensar a situação do negro, mas as relações entre os homens ao longo dos tempos. René Maran (1887-1960), escritor martiniquense, surpreende com a publicação do seu romance *Batouala* (1921), um ousado manifesto contra a colonização francesa em terras africanas.

Os anos 30 do século XX são marcados pela produção de estudantes negros, responsáveis pela publicação das Revistas *Légitime Défense* (1932), *L'Étudiant Noir* (1934) – segundo José Pires Laranjeira, 1935 – e *Présence Africaine* (1947-1968), as quais, de acordo com Maria Aparecida Santilli, no seu antológico *Estórias Africanas* (1985), “intencionam unir-se pela afirmação da cultura negra, para a conscientização do negro sobre sua própria condição” (SANTILLI, 1985, p. 174). Entre os principais nomes envolvidos nessa empreitada, devemos destacar o poeta, dramaturgo, ensaísta e político martiniquense, Aimé Césaire (1913-2008), a quem devemos a criação e aplicação do termo “negritude”, surgido no longo poema *Cahier d'un retour au pays natal*, publicado na Revista *Volontés 10*, em 1939. Léon Damas (1912-1978), escritor, poeta e político, nascido na Guiana Francesa, e Leopold Sedar Senghor (1906-2001), escritor e político senegalês, completam essa que será

considerada uma espécie de Santíssima Trindade do Movimento da Negritude Francófona nos anos 30.

Aprendemos com Kabengele Munanga (1988) que, entre os principais objetivos do movimento, cabe destacar: 1) buscar o desafio cultural do mundo negro (“identidade negra”); 2) protestar contra a ordem colonial e 3) lutar pela emancipação de seus povos oprimidos, conclamando a civilização do universal (MUNANGA, 1988, p. 43-44). No entanto, apesar da urgência e da legitimidade desses objetivos, o movimento sofreu duras críticas posteriores, formuladas por intelectuais que se tornariam grandes estudiosos das relações coloniais. Essas críticas demonstravam, muitas vezes, a insatisfação desse grupo de jovens intelectuais, situados no eixo afro-americano, diante de construções dicotômicas promulgadas, principalmente, por Senghor, para quem a razão estava para a Europa, assim com a emoção estava para a África. Tal leitura da projeção da África no mundo, apesar de apaixonada, reverbera o lugar-comum do discurso colonial que, ao longo de séculos, desprovia o continente de razão, justificando o domínio que lhe fora imposto. São pontuais as invectivas contra a Negritude, declaradas por Wole Soyinka, da Nigéria (“o tigre não precisa declarar a sua tigretude”), ou do sociólogo daomeano Stanislas Adotevi (“forma branca de ser negro”).

Por outro lado, encontramos em Frantz Fanon (1925-1961), psiquiatra e ensaísta martiniquense, e em Albert Memmi, pensador tunisiano, escritos que se tornaram clássicos entre os estudos sobre as relações coloniais e sua construção discursiva. São da autoria de Fanon os emblemáticos *Pele negra, máscaras brancas* (1952), *Os condenados da terra* (1961) e *Pela Revolução Africana* (1964), obras que mapeiam o discurso que, ao longo de séculos, logrou subjugar o povo negro, a fim de dominar-lhe a terra e a força braçal. Por seu turno, Memmi, com seu *Retrato mítico do colonizado precedido do Retrato mítico do colonizador* (1973), amplamente inspirado na obra de Fanon, analisa a criação e recriação de mitos justificadores da exploração colonial.

Críticas à parte, entendemos, junto a inúmeros estudiosos das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, importante considerar o impacto das novas formas de olhar para o devir histórico e a significação cultural da população negra, dentro e fora da África, que culminaram no Movimento da Negritude francófona e suas

releituras, sobre a construção de uma literatura autenticamente africana nas colônias portuguesas. A poesia, sobretudo a partir do final dos anos 40 do século XX, reclama a possibilidade de trazer para o seu centro tanto o drama do homem negro colonizado quanto a valorização de sua cultura. Segundo Patrick Chabal (1994),

[embora] nas colônias africanas portuguesas a negritude nunca tenha tomado a forma amplificada e exaltada que assumiu no império francês, houve um processo semelhante, mesmo que não tenha havido ‘influência direta’. A negritude é, dessa forma, a mais explícita e manifesta fase de nacionalismo cultural que se pode encontrar na literatura africana moderna (CHABAL, 1994, p. 55).

O centro de efervescência e recepção dos postulados da Negritude pelos futuros poetas e prosadores das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa foi, em grande medida, a famosa CEI (Casa dos Estudantes do Império). Hospedagem para os estudantes oriundos das terras de Portugal “no Ultramar” e centro de observação e controle – ou da “tentativa de” – de toda uma intelectualidade perigosamente em formação, a CEI logrou tornar-se uma espécie de “ninho de serpentes”. Nesse caso, a “surucucu, cobra maldita” (RUI, 1985) morderia as bases discursivas e literárias do próprio sistema colonial. Carlos Everdosa, no seu *Itinerário da Literatura Angolana* (1972), identifica os jovens estudantes angolanos, por exemplo, reunidos em diversas associações culturais, em Angola e Portugal, como intelectuais “fortemente impressionados pelas correntes neo-realistas da literatura, do cinema e da pintura, triunfantes no pós-guerra, e mais tarde não só pela descoberta da negritude que desde 1935 vinha sendo propugnada por Senghor e Césaire, mas também pelo exemplo de escritores negros norte-americanos (...) e do cubano Nicolas Guillén” (EVERDOSA, 1972, p. 94-95).

Seja de maneira recorrente ou em raras composições, diversos poetas, sobretudo angolanos, moçambicanos e santomenses, trouxeram para os seus escritos o novo sopro de vida à cultura africana proclamado pela Negritude. Francisco José Tenreiro, tem participação fulcral nesse processo, visto que, entre seus pronunciamentos na Assembleia Nacional Portuguesa – representando São Tomé e Príncipe – e a escrita poética, logra trazer as discussões em torno da Negritude para os espaços africanos sob colonização portuguesa. Ao lado de Mário

Pinto de Andrade, organiza a coletânea Poesia negra de expressão portuguesa (1953). Mário Pinto de Andrade é enfático ao, na “Apresentação” da coletânea, evidenciar o protagonismo de Tenreiro dentro do universo da Negritude em língua portuguesa:

Quem pela primeira vez exprimiu a ‘negritude’ em língua portuguesa foi sem sombra de dúvida Francisco José Tenreiro no seu livro *Ilha de Nome Santo*, datado de 1942. Devemos assinalar que ele encontrou por si, individualmente, as formas mais autênticas de expressão subjectiva e objectiva da ‘negritude’. A *Ilha de Nome Santo* aparece assim como um feliz encontro dos temas da sua terra de origem (S. Tomé) e ainda como exaltação do homem negro de todo o mundo (ANDRADE; TENREIRO, 2012, p. 16).

Como uma via de mão dupla, os postulados do Renascimento Negro, da Negritude Francófona e do Negrismo Americano influenciam a produção intelectual e literária de autores da África Lusófona, mas, surpreendentemente, uma contrapartida também é possível. É digna de nota, por exemplo, a dedicatória do poema “*La machine Singer*”, do poeta haitiano René Depestre, dirigida à Mário Pinto de Andrade. Através da leitura poética da máquina, Depestre metaforiza todas as formas de opressão por ela representadas, incluindo o drama do colonizado da África de domínio português.

Pires Laranjeira (1995) identifica nos poetas africanos – dos anos 40 e de épocas posteriores – uma espécie de Negritude latente, marcada pela escolha de novos temas e novas geografias para a poesia. Em *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, ao pensar a negritude de Agostinho Neto, afirma:

(...) é notória a referência concreta a elementos da realidade geográfica, histórica e cultural, a demarcação de um espaço físico, a criação de uma cosmovisão e de um imaginário africanos, a recusa da subjetividade, da abstração e do intimismo. Essa é a via da sua aproximação ao modo narrativo (da tradição ancestral ou da ocidental), numa luta desesperada contra a tradição do lirismo português e ibérico, em busca da fundação do discurso de uma nova nacionalidade literária na língua portuguesa (LARANJEIRA, 1995, p. 94).

Diante do poema “Confiança”, de Agostinho Neto (1985), por exemplo, parece-nos inegável a proposta de uma nova orientação para conceber o valor do homem negro no mundo:

(...)
E do drama intenso
duma vida imensa e útil
resultou certeza

As minhas mãos colocaram pedras
nos alicerces do mundo
mereço o meu pedaço de pão
(AGOSTINHO NETO, 1985, p. 41)

Da costa índica africana, nascem Noémia de Sousa e José Craveirinha, poetas moçambicanos que melhor e mais frequentemente traduziram em poesia os ideais negritudinistas, sobretudo no que diz respeito à valorização das culturas nascidas no ventre da “terra-mãe África”. Em seus escritos, Noémia mergulhava numa poesia oscilante entre ideias neo-realistas e negritudinistas, apesar de declarar desconhecer a Negritude francófona quando escreveu os 43 poemas reunidos em *Sangue Negro*. Para Pires Laranjeira, sua negritude é “intuitiva”, visto que

(...) a específica situação colonial de Moçambique, mais dada à discriminação racial do que Angola, e o seu conhecimento da língua francesa e inglesa, permitiram que as mesmas fontes (Black Renaissance, Indigenismo haitiano e Negrismo cubano), associadas à divulgação do Neo-realismo e do Modernismo em Moçambique, originassem um discurso de Negritude (...) (LARANJEIRA, 1995, p. 269-270)

De forma semelhante, entendemos a mensagem de “Samba”, cujos versos oscilam entre o deslumbramento diante da grandeza estética e da força de resistência dos ritmos produzidos pelos negros no mundo, pontualmente o jazz e o samba...

(...)
o súbito bater de jazz
soou como um grito de libertação,

como uma lança rasgando o papel celofane das composturas forçadas.
(SOUSA, 2016, p. 85)

e a consciência sobre situação de opressão experimentada também pelos negros:

(...)
Oh ritmos fraternos do samba!
Acordando o meu povo adormecido à sombra dos imbondeiros,
dizendo na sua linguagem encharcada de ritmos
que as correntes dos navios negreiros não morreram, não,
só mudaram de nome,

mas ainda continuam,
continuam,
oh ritmos fraternos do samba!
(SOUSA, 2016, p. 85-86)

“Manifesto”, de José Craveirinha, torna-se um poema emblemático, podendo mesmo ser entendido como uma espécie de “arte poética” dos postulados da Negritude na literatura de língua portuguesa. Entre a saudação da beleza do homem negro africano e a exaltação da Mãe África, a metaforização lírica das agruras da colonização:

Oh!
Meus belos e curtos cabelos crespos
e meus olhos negros como insurrectas
grandes luas de pasmo na noite mais bela
das mais belas noites inesquecíveis das terras do Zambeze.

Oh! Meus dentes brancos de marfim espoliado
puros brilhando na minha negra reencarnada face altiva
e no ventre maternal dos campos da nossa indisfrutada colheita
de milho
o cálido encantamento selvagem da minha pele tropical.

Ah, Mãe África no meu rosto escuro de diamante
de belas e largas narinas másculas
frementes haurindo o odor florestal e as tatuadas bailarinas
macondes
nuas
na bárbara maravilha eurrítmica
das sensuais ancas puras
e no bater unísono dos mil pés descalços.
(CRAVEIRINHA, 2010, p. 24-26)

Ao longo da leitura dos versos do Velho Cravo, parece-nos impossível não ouvir os gritos apaixonados de Leopold Sédar Senghor dirigidos para uma Mãe-Mulher-África, adorada naquilo que ainda possa guardar de mais “selvagem” e “primitivo”. Entre o Movimento da Negritude e as Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, novas formas de escrever a história, a cultura e o homem negro são criadas.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mario Pinto de; TENREIRO, Francisco José. **Poesia negra de expressão portuguesa**. Vila Nova de Cerveira: Nóssomos, 2012. (Edição Fac-similada)

CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**. Lisboa: Vega, 1994.

CRAVEIRINHA, José. **Antologia poética**. Organização de Ana Mafalda Leite. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

EVERDOSA, Carlos. **Itinerário da Literatura Angolana**. Luanda: Editorial Culturang, 1972.

LARANJEIRA, José Pires. **Literaturas africanas de expressão portuguesa**. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1988.

AGOSTINHO NETO, António. **Sagrada esperança**. Rio de Janeiro: Ática, 1985.

RUI, Manuel. **Eu e o outro... o invasor ou em poucas três linhas uma maneira de pensar o texto**. Disponível em: <<http://ricardoriso.blogspot.com.br/2007/10/eu-e-o-outro-o-invasor-ou-em-poucas-trs.html>>. Acesso em: 20 nov. 2017. Comunicação apresentada no Encontro Perfil da Literatura Negra. São Paulo, Brasil, 23 maio 1985.

SANTILLI, Maria Aparecida. **Estórias africanas: história e antologia**. São Paulo: Ática, 1985.

SOUSA, Noémia de. **Sangue negro**. São Paulo: Editora Kapulana, 2016.

DOI: <https://doi.org/10.30749/2594-8261.v1n1p164-174>

RETRATO DE UMA LUANDA INVISÍVEL EM OS *TRANSPARENTES*, DE ONDJAKI¹

PORTRAIT OF AN INVISIBLE LUANDA IN OS TRANSPARENTES, BY ONDJAKI

Renata Flavia da Silva²

Resumo: Em *Os transparentes* (2012), o escritor angolano Ondjaki apresenta a cidade de Luanda como, mais que uma indicação geográfica, uma construção simbólica capaz de refletir e problematizar a história recente de seu país. Paisagem contemporânea, marcada por profundas cicatrizes, a capital angolana é descrita em suas relações desiguais de ocupação do espaço urbano e de visibilidade social. Nessa paisagem irregular, onde a exceção se estabelece como regra, o apagamento do sujeito, sua progressiva invisibilidade, é a representação textual de um lugar onde o humano perde espaço para os valores materiais em uma sociedade cada vez mais objetivada. Pretende-se, portanto, no presente trabalho, analisar como o espaço narrativo recupera o processo histórico-cultural vivenciado pelos angolanos, constituindo, assim, uma linha de fuga em um horizonte de violência e caos.

Palavras-chave: Literatura angolana. Paisagem. (In)visibilidade.

Abstract: In *Os transparentes* (2012), the Angolan writer Ondjaki presents the city of Luanda as, more than a geographical indication, a symbolic construction capable of reflecting and problematizing the recent history of his country. Contemporary landscape, marked by deep scars, the Angolan capital is described in its unequal relations of occupation of urban space and social visibility. In this irregular landscape, where the exception is established as a rule, the erasing of the subject, its progressive invisibility, is the textual representation of a place where the human loses space for material values in an increasingly objectified society. The present work intends to analyze how the narrative space recovers the historical-cultural process experienced by Angolans, thus constituting a line of escape in a horizon of violence and chaos.

Keywords: Angolan literature. Landscape. (In)visibility.

¹ Uma versão inicial deste texto foi apresentada durante o XXV Congresso Internacional da ABRAPLIP - Cartografias literárias em língua portuguesa: experiências estéticas e culturais no contexto global, realizado na Universidade do Estado do Amazonas, 2015.

² Vice-Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura. Prof^a. de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. Dept^o. de Letras Clássicas e Vernáculas - GLC. Instituto de Letras - IL - Universidade Federal Fluminense/UFF.

1 INTRODUÇÃO

era um prédio, talvez um mundo,
para haver um mundo basta haver pessoas e emoções.
as emoções, chovendo internamente no corpo das pessoas,
desaguam em sonhos. as pessoas talvez não sejam mais do
que sonhos ambulantes de emoções derretidas no sangue
contido pelas peles dos nossos corpos tão humanos. a esse
mundo pode chamar-se «vida».

[...]

[das anotações do autor] (ONDJAKI, 2012, p. 75).

Como o título apresentado já anuncia, este texto falará de uma cidade, ou, se preferirem, da multiplicidade de horizontes em uma cidade, sua arquitetura, suas gentes. Uma cidade que se mostra e se esconde para se mostrar mais ainda, como um desenho em negativo³ o qual ressalta os contornos do objeto desenhado. A partir do romance *Os transparentes*, “um retrato poderoso da Luanda de hoje”, segundo a capa da edição portuguesa, podemos apreender uma paisagem percebida pela sensibilidade do jovem autor angolano, o que nos leva à problematização de um processo cultural como questionamento da natureza histórica de um lugar.

2 DESENVOLVIMENTO

A cidade de Luanda sempre esteve presente no centro da paisagem literária angolana. Pesquisadoras como Rita Chaves e Tania Macêdo já o afirmavam desde longa data, ressaltando em seus estudos a prevalência do espaço urbano luandense na produção romanesca de Angola e sua apropriação como representação microtextual dos processos históricos vivenciados.

[...] Além do tempo, é preciso ganhar os espaços, apropriar-se de todo o território. Desse modo, sem se falar propriamente de um programa preestabelecido, o olhar atento sobre as produções permite detectar procedimentos que espelham a vontade de incorporar as terras em sua extensão, não obstante o ato de escrever se faça predominantemente da capital, onde tem vivido a maioria dos escritores. (CHAVES, 1999, p. 22)

³ Denomina-se desenho em negativo a técnica mediante a qual se produz uma imagem a partir da criação de espaços a volta dela, como uma moldura.

O que buscamos apresentar e discutir [...] são as formas de representação que a cidade de Luanda recebe na moderna literatura angolana, de maneira que se pode afirmar que esta cidade tornou-se emblema de um projeto de nação e de literatura (MACÊDO, 2008, p. 16).

Apesar de nos últimos anos termos um alargamento dos espaços abrangidos pela cena literária angolana, Ondjaki insiste, ainda, em *Os transparentes*, em ambientar sua narrativa na complexa capital, expondo suas novas configurações as quais extrapolam a dicotômica paisagem dos anos 50 e 60, dividida entre o asfalto e o musseque.

Antes de passarmos ao romance, devemos ressaltar que o termo “paisagem” possui várias acepções e abordagens diferenciadas. Partindo do conceito definido pelo ensaísta francês Michel Collot, adotamos o termo para referir-nos a um lugar simbólico, uma construção de sentido que envolve tanto o visível daquilo que é observado quanto o invisível (pres)sentido por quem observa. Sendo, deste modo, sujeito e objeto, quem olha e o quê olha, indissociáveis neste conjunto a que atribuímos o nome paisagem. Esta organização perceptiva favorece, através do olhar sobre objetos passados — quer sejam construções, ruínas, ou vazios — inseridos em uma perspectiva do presente, a compreensão da paisagem observada como uma história a ser contada. Recuperando o romance *A caverna*, de José Saramago, podemos dizer que é preciso “compreender que um caco no chão não é apenas o seu presente de caco no chão, é também o seu passado de quando não o era, é também o seu futuro de não saber o que virá a ser” (SARAMAGO, 2000, p. 182), uma paisagem em aberto.

Neste romance, publicado em 2012, Ondjaki nos apresenta a cidade de Luanda como, mais que uma indicação geográfica, uma construção simbólica capaz de refletir e problematizar a história recente de seu país. Paisagem contemporânea, marcada por profundas cicatrizes dos males sofridos ao longo dos anos, a capital angolana é descrita em suas relações desiguais de ocupação do espaço urbano e de visibilidade social. A principal construção arquitetônica observada, na narrativa, é um prédio em ruínas, uma paisagem precária que abriga diferentes personagens, tipos humanos carentes de um lugar do qual partam suas expectativas ou de um

horizonte que as receba, pessoas em busca de sobrevivência em meio aos descaminhos da cidade de Luanda.

A obra aborda com poeticidade e agudo senso crítico a dura realidade do povo angolano, representada pela curiosa edificação e seus moradores. Entretanto, como um espaço negativo, o romance explora, também, outras extensões que cercam o prédio e sua variada população, descrita da seguinte forma, “Luanda fervia com a sua gente que vendia, que comprava para vender, que se vendia para ir depois comprar e gente que se vendia sem voltar a conseguir comprar (ONDJAKI, 2012, p. 72). Nesse cenário, pessoas comuns, habitações precárias, prédios de alto luxo, casas imponentes, ministros, empresários, cientistas, embaralham-se num labirinto cujo centro é o prédio, como uma força viva, capaz de agregar, de confrontar e proteger. Lembrando a pesquisadora argentina Beatriz Sarlo, devemos estar atentos ao fato de que “a pluralidade de ofertas não compensa a pobreza dos ideais coletivos” (SARLO, 2000, p. 09), e é justamente, essa carência de ideais capazes de assegurar o futuro desses indivíduos que o autor busca evidenciar. É a falta de utopias, o (ab)uso da moral e as tentativas de sobrevivência que proliferam na narrativa.

Nessa paisagem irregular, onde a exceção se estabelece como regra, o apagamento do sujeito, sua progressiva invisibilidade, é a representação textual de um lugar onde o humano perde espaço para os valores materiais em uma sociedade cada vez mais objetivada. As partes visíveis e invisíveis da cidade de Luanda integram a trama romanesca, a qual se apoia na paisagem descrita, para atribuir novos sentidos às memórias, quer físicas quer discursivas, perspectivadas pelas diferentes personagens. Pretende-se, portanto, no presente trabalho, apresentar como o espaço narrativo do romance em questão, humanizado pelo conceito de paisagem, retrata o processo histórico-cultural vivenciado pelos angolanos, constituindo, assim, uma linha de fuga em um horizonte marcado pela impossibilidade. A inusitada transparência da personagem pode ser lida como uma estratégia narrativa para fazer ver a marginalidade a que tantos estão submetidos.

—mas é que eu estava farto de comer de mão amiga, queria comer da mão do meu governo, mas não como os governantes

comem, queria comer com o fruto do meu trabalho, da minha profissão [...]

—fui comendo cada vez menos para que os meus filhos pudessem comer o pouco que eu não comia, e foi assim [...]

—tive dores, no início, fome, dor de estômago, mas por alguma razão tive o instinto de não comer mais, era uma espécie de desistência, [...]

—até o dia em que as mãos começaram a ficar transparentes [...] a transparência é um símbolo. e eu amo esta cidade ao ponto de fazer tudo por ela. chegou a minha vez, não podia recusar

[...] um homem pode ser um povo, a sua imagem pode ser a do povo... (ONDJAKI, 2012, p. 282-283).

A narrativa de *Os transparentes* tem início com a agonia da cidade, o grande incêndio que percorre os túneis escavados para extração de petróleo, como se fossem veias sob a pele da urbe e explode em grandes feridas que atingem a população, envolvendo a todos num retrato caótico de sofrimento e dor.

— ainda me diz qual é a cor desse fogo...

O Cego falou em direção à mão do miúdo que lhe segurava o corpo pelo braço, os dois num medo de estarem quietos para não serem engolidos pelas enormes línguas de fogo que saíam do chão a perseguir o céu de Luanda (ONDJAKI, 2012, p. 11).

Começando do fim, a narrativa parte de uma cena congelada, o incêndio, e retrocede ao início das escavações e dos caminhos percorridos pelas personagens a fim de reorganizar a cena —inicial e, simultaneamente, final —, atribuindo-lhe um sentido outro, o de libertação que se sobrepõe à ideia da morte iminente causada pelo fogo.

Apesar da dramaticidade contida no enredo, a narrativa mantém a leveza característica das obras do autor, a delicadeza das formas poéticas inseridas no discurso romanesco, quer na forma de epígrafes que introduzem os capítulos, quer nas palavras simples das personagens, suavizam a crueza da vida precária, a banalização da morte e a escassez de horizontes denunciados ao longo da obra. A presença da infância, traço recorrente na escrita do autor, marca, mais uma vez, um território seguro, capaz de fazer suportar os dramas vividos pelas personagens, como se verifica no trecho destacado a seguir:

o miúdo puxou de dentro de si umas lágrimas quentes que o levassem até à infância porque era aí, nesse reino desprevenido de pensamentos, que uma resposta florida poderia nascer, viva e fiel ao que via (...) mais velho, estou a esperar uma voz de criança para lhe dar resposta” (ONDJAKI, 2012, p. 12).

Em meio ao calor do momento, é na memória dos tempos de infância que a personagem busca a resposta capaz de aplacar a angústia do mais-velho, o Cego, sua inquietação sobre qual a cor da luz quente que os envolvia, qual a cor do fogo que consumia tudo a seu redor.

É na paisagem em chamas que a narrativa expõe a questão fundamental do romance: a visibilidade do sujeito na contemporaneidade angolana, que lugar ocupa o indivíduo neste cenário em transformação, neste espaço em ruínas. Pensando o termo paisagem não apenas como um cenário urbano, mas, sobretudo, humano, observa-se, com mais precisão, o lugar simbólico ocupado pelo prédio, uma construção de sentido que, visualmente, congrega essa paisagem irregular que a perspectiva do presente permite observar, uma paisagem que simboliza a história do homem angolano. A consciência dos tempos após a independência, as dificuldades sobrepostas às necessidades de (re)construção do país, manifesta-se através da consciência do espaço, com tudo que lhe envolve. Deste modo, o horizonte descrito por Ondjaki, na narrativa, explora uma nova organização perceptiva do espaço angolano, na qual o apagamento do sujeito, sua progressiva invisibilidade, metaforizada na figura da personagem Odonato, é a representação textual de um lugar onde o humano perde espaço num cenário cada vez mais objetivado e objetivante:

Acanhados raios solares, de magreza extremada, fiapos tristes da cor amarela, atravessaram Odonato nas zonas periféricas do seu corpo esguio, nos rebordos da cintura, nos joelhos, também nas costas das mãos e nos ombros, a luz longínqua passava como se um corpo humano, real e sanguíneo, pudesse assemelhar-se a uma peneira ambulante (ONDJAKI, 2012, p. 34).

A personagem passa a ficar transparente, tal como as mazelas da cidade são transparentes aos olhos daqueles que poderiam fazer algo para melhorar a situação do povo, porém não enxergam tal condição, segundo a personagem, “—a

verdade é ainda mais triste (...) não somos transparentes por não comer... nós somos transparentes porque somos pobres” (ONDJAKI, 2012, p. 203). A dura revelação feita pelo marido à mulher, sua estranha condição, é compartilhada pela narrativa que revela aos leitores a estranha condição de Angola independente, a visão do corpo de Odonato é também a visão do corpo da cidade, e, por extensão, do país, a visão da sua dor invisível aos olhos dos que veem o luxo e as riquezas como único horizonte.

As partes visíveis e invisíveis da cidade de Luanda formam a mesma paisagem, unindo os espaços socialmente distintos em uma perspectiva reflexiva e questionadora baseada nas memórias, quer físicas, das ruas ou construções, quer discursivas, recuperadas pelas diferentes personagens, e, ao mesmo tempo, retratando o processo histórico-cultural vivenciado pelos angolanos. A saudade do passado é um sentimento comum às personagens, sofrem de saudades de outros tempos, tempos também de escassez, de conflitos, porém mais generosos e felizes em oposição ao vazio, ao deserto de sentimentos no qual a cidade se transformou:

os seus olhos e o seu corpo sentiam profunda saudade dos passeios domingueiros com a família, para perto do mar, [...]

Luanda era então, se comparada com a atualidade, um quase deserto urbano onde faltava comida e a roupa, os medicamentos, sem água ou luz, [...] as festas pobres serviam para rever familiares e vizinhos do que para comer ou cometer exibicionismos de novo riquismo, o mar era mais generoso em peixe

e até as pessoas eram mais brandas (ONDJAKI, 2012, p. 179-180).

Referências literárias do passado angolano também são recuperadas nostalgicamente na narrativa, como paisagens antigas de fotos amareladas, como ilustram os trechos a seguir, alusões claras às obras de Luandino Vieira:

Odonato viu-se de peito revoltado a sentir claras saudades de uma Luanda que ali havia sem já haver, talvez o tempo se sobreponha para o fazer sofrer, os pássaros de um antigo Kinaxixe com trejeitos de Makulusu cantavam invisíveis no seu ouvido semitransparente,

era ele que falava com a cidade ou era a cidade de Luanda, Luanda, Luanda, que brincava de namorar com ele? (ONDJAKI, 2012, p. 182).

ou ainda, às palavras de Agostinho Neto musicadas por Ruy Mingas:

o Carteiro abriu os olhos e caminhou em direção ao quinto andar onde um polido disco de vinil emitia a voz de Ruy Mingas entoando, dolente, uma canção que o Carteiro não ouvia há anos
*minha mãe, tu me ensinaste a esperar, como esperaste paciente, nas horas difíceis*⁴ (ONDJAKI, 2012, p. 216).

A história nacional evocada a partir de outros textos literários reforçam a atmosfera crescente de insatisfação, a espera ainda não terminou e a crença em dias melhores vacila ante a visão dos “bairros de pretos”, “com fome” e “com sede” (ONDJAKI, 2012, p. 216), aqueles mesmos bairros pobres dos versos de Agostinho Neto recuperados, na narrativa, pela audição da canção de Ruy Mingas, visão esta que se sobressai a partir do retrato feito do prédio em ruínas. A construção, assim como seus moradores, mantém os traços do passado mas já apresenta os sinais do tempo, a corrosão, o desgaste, o sub, ou em alguns momentos, o super aproveitamento de seus interiores.

o Prédio tinha sete andares e respirava como uma entidade viva
 havia que saber os seus segredos, as características úteis ou desagradáveis das suas aragens, o funcionamento dos seus canos antigos, os degraus e as portas que não davam para lugar algum. [...] no 1º andar, os canos rebentados e uma tremenda escuridão desencorajavam os distraídos e os intrusos
 a água abundava, incessante, e servia a finalidades múltiplas, dali saía a água para o prédio todo, o negócio de venda por balde, lavagem de roupa e viaturas, (ONDJAKI, 2012, p. 16).

Entretanto, apesar de toda atmosfera de degradação física e humana, a paisagem revela, também, sinais de transformação, de recuperação dos espaços e dos indivíduos, as águas que escapam dos encanamentos e jorram no primeiro andar do edifício serão também águas salvadoras frente ao avanço do fogo e da destruição que assalta a cidade. Uma das muitas formas com que a capacidade de

⁴ Os versos citados pertencem ao poema “Adeus à hora da largada”, de Agostinho Neto, incluído na obra *Sagrada esperança* (Luanda: UEA, 1986), e gravado pelo cantor Ruy Mingas com o título “Adeus à hora da partida”, no álbum *Temas angolanos* (CDA, 1974).

superação do povo angolano é abordada na narrativa, sem que com isso se minimizem os sofrimentos de grande parte da população nem se corroborem estereótipos ou mitificações acerca das reais condições de vida do povo angolano.

3 CONCLUSÃO

A personagem que empresta seu corpo para que a cidade seja vista a partir de outra perspectiva, mais transparente, é a mesma que se eleva para poder ver, sob novos ângulos, aquilo que de perto é banalizado pela proximidade. Odonato, com o passar dos dias e ao perder sua consistência física, vai ficando cada vez mais leve, menos preso ao chão e àquilo que o aflige. Diante do incêndio que toma conta da cidade inteira, é no alto que se liberta do peso de seus dias e vislumbra novos horizontes: “subia um corpo leve afastando-se finalmente das pontas perigosas do fogo” (ONDJAKI, 2012, p. 423), constituindo, assim, uma linha de fuga no horizonte caótico da urbe. Recuperando, aqui, as propostas elaboradas por Ítalo Calvino para o milênio que hoje se vivencia, é na elevação do olhar que se torna possível considerar a paisagem sob outra ótica, outra lógica (menos capitalista, talvez), capaz de ressignificar as relações estabelecidas ao longo da história. Trata-se, portanto, de uma busca da leveza, pela narrativa, como reação ao peso do viver, lembrando, ainda, as palavras de Calvino, “a privação sofrida se transforma em leveza e permite voar ao reino em que todas as necessidades serão recompensadas” (CALVINO, 1990, p. 41). Voltando ao romance, do alto “a cidade era mais simples vista dali. sentia-se menos na pele e nos olhos o peso doloroso dos seus problemas, dos seus dramas” (ONDJAKI, 2012, p. 53).

Entretanto, tal deslocamento não pode ser encarado apenas como fuga ou uma desistência de encarar a dura visão que se coloca diante dos olhos; é, sobretudo, um distanciamento necessário para se ampliar os campos de visão e observar, em conjunto, na dimensão expandida do olhar, a paisagem como um objeto cultural. Para a personagem, passaram-se muitos anos em que a busca da beleza fazia com que suportassem a feiura e a crueza dos horizontes, mas já é chegado o tempo de se encarar o que não está bem, sem disfarces, sem obstáculos à visão, ainda que seja seu próprio corpo.

O prédio e Odonato, corpos em ruínas, vistos a partir de seus interiores são metáforas da nação, de uma nação que atingida duramente pelo tempo, sem cuidado e sem reparo, sobrevive e espera por dias melhores. A paisagem urbana, caótica, humanizada com a presença de personagens comuns, pessoas comuns que têm suas vidas desafiadas diariamente e que compõem a enorme massa de indivíduos “transparentes” aos olhos de muitos, retrata com maestria a contemporaneidade da nação africana em tempos de globalização. Enfim, trata-se de um romance de grande fôlego, em meio à fumaça dos incêndios que se vislumbram no cotidiano, e densidade, apesar da transparência reiterada pela personagem, uma narrativa dramática sem, contudo, perder a delicadeza imaginativa nem a poeticidade, já conhecidas do público.

Era um prédio, com suas pessoas, seus sonhos, era a “vida” na Luanda dos dias de hoje, era o espaço narrativo como uma experiência temporal, capaz de reorganizar a leitura do passado e do presente. Era a leveza de Odonato capaz de unir a terra e céu, como uma passagem do real ao possível, a um futuro possível. E encerro com as palavras do autor, voltando ao princípio:

era um prédio, talvez um mundo,
para haver um mundo basta haver pessoas e emoções. as
emoções, chovendo internamente no corpo das pessoas, desaguam
em sonhos. as pessoas talvez não sejam mais do que sonhos
ambulantes de emoções derretidas no sangue contido pelas redes de
nossos corpos tão humanos. a esse mundo pode chamar-se ‘vida’.
(ONDJAKI, 2012, p. 75).

REFERÊNCIAS

CALVINO, Ítalo. **Seis propostas para o próximo milênio**. Tradução Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHAVES, RITA. **A formação do romance angolano: entre intenções e gestos**. São Paulo: USP, Via Atlântica, 1999.

COLLOT, Michael. De l’horizon du paysage à l’horizon des poètes (Do horizonte da paisagem ao horizonte dos poetas). Trad. Eva Nunes Chatel. In: ALVES, Ida Ferreira; FEITOSA, Marcia Manir Miguel (Org.). **Leitura e paisagem: perspectivas e diálogos**. Niterói: EdUFF, 2010.

MACÊDO, Tania. **Luanda, cidade e literatura**. São Paulo: Editora UNESP; Luanda: Nzila, 2008.

ONDJAKI. **Os transparentes**. Alfragide: Editorial Caminho, 2012.

SARAMAGO, José. **A caverna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SARLO, Beatriz. **Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina**. Tradução Sérgio Alcides. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.