

ELIANE PENHA MERGULHÃO DIAS

**MARCAS FOLKCOMUNICACIONAIS NA OBRA
LITERÁRIA DE LUIZ BELTRÃO**

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ELIANE PENHA MERGULHÃO DIAS

**MARCAS FOLKCOMUNICACIONAIS NA OBRA
LITERÁRIA DE LUIZ BELTRÃO**

**Universidade Metodista de São Paulo
Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social
São Bernardo do Campo, 2008**

ELIANE PENHA MERGULHÃO DIAS

**MARCAS FOLKCOMUNICACIONAIS NA OBRA
LITERÁRIA DE LUIZ BELTRÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, como requisito parcial para cumprimento das exigências curriculares, para a obtenção do título de doutor em comunicação, pela Universidade Metodista de São Paulo, sob a orientação do professor doutor José Marques de Melo.

Universidade Metodista de São Paulo
Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social
São Bernardo do Campo, 2008

D543m	<p>Dias, Eliane Penha Mergulhão Marcas folkcomunicacionais na obra literária de Luiz Beltrão / Eliane Penha Mergulhão Dias. 2008. 260f.</p> <p>Tese (doutorado em Comunicação Social) --Faculdade de Comunicação Multimídia da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008. Orientação: José Marques de Melo</p> <p>1. Cultura - Brasil 2. Folclore e mídia 3. Folclore - Brasil 4. Folkcomunicação - Obra literária - Análise I.Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 301.16</p>
-------	--

Aos meus mestres de ontem e de hoje.

Aos meus amores de sempre,

Pedro, João, Giovana e Giovane.

Agradecimentos

Todo trabalho, principalmente o trabalho acadêmico, é realizado pelo esforço conjunto de um grupo de indivíduos que, movidos por um ideal, conjugam forças e recursos para alcançar um objetivo. Não poderia então deixar de agradecer o inestimável apoio de meu orientador, Professor Doutor José Marques de Melo, que com sua paciência e sabedoria guiou-me os passos para a realização desta pesquisa, não sem antes orientar-me como aluna considerando-me primeiramente no plano humano e individual.

Quero expressar meus sinceros agradecimentos aos professores que formaram a banca examinadora de qualificação, Prof.^a Dr.^a Sandra Reimão e Prof. Dr. Isaac Epstein, pela maneira segura de corrigir o rumo de minhas buscas, indicando-me caminho seguro e oferecendo-me valiosos indicadores metodológicos. Da mesma forma, quero ainda externar meus agradecimentos à banca de defesa que foi composta pelos professores citados mais os professores convidados Dr.^a Cristina Schmidt e Dr. Oswaldo Meira Trigueiro.

Um agradecimento especial ainda a Amanda, Damiana e Márcia, por estarem sempre na retaguarda, dando-me apoio e orientação administrativa.

A todos os professores e colegas do curso de Pós-graduação da UMESP, pela oportunidade de compartilhar conhecimentos.

Meus agradecimentos especiais ao Giovane, por me alicerçar e por cuidar de nossos filhos nos momentos mais cruciais de meus estudos, que coincidiram com a chegada de nossa filha Giovana.

Aos meus filhos, Pedro Henrique e João Victor, com todo meu amor, agradeço e me desculpo pelas horas de ausência, sem poder desfrutar da companhia alegre e dos folguedos nos finais de semana.

À minha filha Giovana, que chegou em meio à balbúrdia do final da escrita da tese, mas que já aprendeu a sorrir para alegrar meus dias.

Agradeço aos amigos e colaboradores que sempre me socorreram nas horas de emergência. Ao amigo Ubirajara Nepomuceno, com o apoio em língua inglesa, e a Josefina Neves Mello, com a revisão final e as traduções em língua espanhola.

A todos os amigos e parentes, os quais são muitos e a quem devo a cada um uma parcela de carinho e incentivo, meu 'muito obrigada'.

Ainda, e de modo muito especial, meu agradecimento póstumo ao mestre Prof. Dr. Joseph Maria Luyten, que foi quem me recebeu na UMESP e orientou meus primeiros passos no doutorado. Que sua alma permaneça no Altíssimo.

Por último, agradeço a Deus pela saúde, força e coragem de lutar, de sempre enfrentar novos desafios, e pela proteção que d'Ele recebo para sentir-me vencedora e confiante.

*«Havia na roça umas tantas práticas que se cumpriam religiosamente
Os chegantes: “Ô de casa!”.
“Ô de fora! Tome chegada, se desapeia.”
[...]»*

(Cora Coralina, Meias confissões de Aninha, **Vintém de Cobre**, p. 66)

RESUMO

Este estudo está circunscrito em Folkcomunicação, na área da Comunicação Social, e faz uma experiência de análise da obra literária de Luiz Beltrão, no sentido de verificar em que medida essa obra engendra elementos também constantes em seus estudos de Folkcomunicação, a saber, dentro de sua Teoria da Comunicação dos Excluídos (1967). Para este estudo foram selecionados contos e romances com o objetivo de se encontrar no texto literário marcas identificadoras da Folkcomunicação, já que a própria trama narrativa de Luiz Beltrão se dá, freqüentemente, na presença do embate político-ideológico entre cultura acadêmica e cultura popular, salientando ainda diferenças sociais extremadas. Em sua obra literária Beltrão tece narrativas com eventos que descrevem a realidade de indivíduos oprimidos, descortinando o cotidiano das gentes das classes desfavorecidas, sempre no confronto e em demanda com forças dos poderes políticos e sociais. Com apoio teórico de Bourdieu (2004), que postula a teoria dos campos e desenvolve o conceito de *habitus*, levanta-se um conjunto de crenças e práticas sociais que concretizam a identidade dos indivíduos em sociedade, particularmente no grupo dos excluídos. Assim, a pesquisa tem por objetivo verificar se na obra literária de LB elementos da Folkcomunicação já estavam presentes, conforme postulam as hipóteses aqui levantadas. Os resultados obtidos apontam que serão necessários outros estudos de análise para que se possam confirmar plenamente as hipóteses levantadas; no entanto, ficam evidentes as escolhas do autor sempre voltadas para os grupos sociais excluídos, sem voz social de relevo no universo comunicacional.

Palavras-chave: CULTURA; FOLKCOMUNICAÇÃO; *HABITUS*; OBRA
LITERÁRIA; LUIZ BELTRÃO

RESUMEN

Este estudio se circunscribe en la area de Comunicación Social pero con más precisión en la Folkcomunicación. Se hace cómo experiencia un análisis de la obra de Luiz Beltrão, a la búsqueda de verificación acerca de que en la escrita literaria de este autor se puede encontrar elementos de los que están presentes en los estudios de la Folkcomunicación, a saber, términos y contenidos clasificados en su Teoría de la Comunicación de los Excluidos (1967). Para esta pesquisa se hizo la lectura de cuentos y novelas; todo para saber si en el texto literario de LB están aquellos elementos que son característicos de la folkcomunicación. Esto se hizo imprescindible por la razón tal que, en la obra literaria de Beltrão, en las narrativas, ocurre a las personajes un crucial enfrentamiento de fuerzas, moviendo y señalando diferencias sociales extremadas. En esas narrativas, Beltrão hace la crónica que desvela la realidad de la gente de las clases sociales más bajas, y que por eso están en demanda las fuerzas sociales y de poder político. Para los análisis se buscó apoyo teórico en Pierre Bourdieu (2004), con su teoría de los campos y la noción de habitus, este un conjunto de creencias y de prácticas sociales establecidas en el grupo y que realiza la identidad de los individuos en sociedad. De ese modo, la pesquisa tuvo por objetivo verificar si se puede decir que en la obra de LB se encontraban velados los indicadores literarios de la folkcomunicación, según postulan las hipótesis. Los resultados llevan a la certeza de que se hacen necesarios otros estudios más, de análisis, para que se puedan confirmar las hipótesis como verdaderas. Pero, así mismo, queda evidente que LB siempre quiso elegir temas para contemplar las gentes de los grupos excluidos, sin relevo de voz social en el campo de la comunicación.

*Palavras-clave: CULTURA; FOLKCOMUNICACIÓN; HABITUS; OBRA
LITERARIA; LUIZ BELTRÃO*

ABSTRACT

This research is about Folkcommunication in the area of Social Communication, and analyses the literary work Beltrão Luiz, aiming to check how his work produces elements in his studies of Folkcommunication, namely, inside the Theory of the Communication of the Excluded ones (1967). For this study, stories and romances were chosen with the objective of finding in the literary text identification marks of the Folkcommunication, since the proper narrative scheme of Luiz Beltrão, happens frequently, in the presence of the political and ideological discussion between the academic culture and the popular culture, pointing out distinguished social differences. In his literary composition, Luiz Beltrão builds narratives with events that describe the reality of oppressed individuals, disclosing the everyday of these people from the less groups, always in confrontation with forces of political and social. With the theoretical support of Bourdieu (2004), who claims the theory of the fields and develops the concept of habitus, a set of social practical beliefs is established which materializes the identity of the individuals in society, particularly in the group of the excluded ones. Thus, the research has as its objective to check if in the literary composition of Luiz Beltrão there are Folkcommunication elements, as claimed here. The results point that other analyses are necessary to fully confirm the hypotheses; however, it is evident that the choices of the author are always focused on the excluded social groups, without voice in the communicational universe.

*Keywords: CULTURE; FOLKCOMMUNICATION; HABITUS; LITERARY WORK;
LUIZ BELTRÃO*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	----- 14
-------------------	----------

CAPÍTULO I

CULTURA & <i>HABITUS</i> NAS SOCIEDADES PERIFÉRICAS	----- 29
--	----------

1.1	Abordagens teóricas sobre Cultura	----- 30
-----	-----------------------------------	----------

1.2	A questão do <i>habitus</i>	----- 44
-----	-----------------------------	----------

1.2.1	Nomadismo social: de cultura ao <i>habitus</i>	----- 49
-------	--	----------

1.3	A questão da cultura popular	----- 55
-----	------------------------------	----------

1.4	Luiz Beltrão e os estudos comunicacionais	----- 68
-----	---	----------

1.4.1	Teoria da Folkcomunicação	----- 71
-------	---------------------------	----------

1.4.2	A Folkcomunicação como pesquisa histórica	----- 79
-------	---	----------

1.4.3	A Folkcomunicação como processo de mediação e intercâmbio de mensagens	----- 82
-------	--	----------

1.5	Abordagem sobre sociedades periféricas	----- 86
-----	--	----------

1.6	Abordagem sobre comunicação cultural	----- 91
-----	--------------------------------------	----------

CAPÍTULO II

TRAJETÓRIA AUTORAL DE LUIZ BELTRÃO: FICÇÃO E MEMORIALISMO	----- 098
--	-----------

2.1	Apresentação das obras selecionadas	----- 099
-----	-------------------------------------	-----------

2.1.1	A greve dos desempregados -----	101
2.1.2	A serpente no atalho -----	104
2.1.3	Os senhores do mundo -----	107
2.1.4	O penitente -----	112
2.1.5	Bruxaria -----	126
2.1.6	Infância 2. Escola risonha e franca -----	142
2.1.7	Vida em mar-de-rosa -----	156
2.2	Considerações sobre as análises das obras selecionadas -----	171
2.3	Levantamento das categorias de análise -----	173
2.3.1	eixo espaço/ tempo -----	173
2.3.1.1	ambiente/ lugar de encontro -----	173
2.3.1.2	época/ presente e passado/ dia e noite/ -----	173
2.3.2	eixo valores/ conceitos -----	173
2.3.2.1	cultura/ <i>habitus</i> -----	174
2.3.2.2	<i>status</i> / felicidade -----	174
2.3.2.3	moral/ pecado -----	174
2.3.3	eixo dos modelos -----	175
2.3.3.1	tipologia/ perfis beltranianos -----	175
2.4	Considerações sobre personagens-tipo/ perfis <i>beltranianos</i> -----	175
2.4.1	Personagens-tipo -----	176
2.4.2	Perfis <i>beltranianos</i> -----	178

CAPÍTULO III

MARCAS FOLKCOMUNICACIONAIS NA OBRA LITERÁRIA DE LUIZ BELTRÃO -----181

3.1	Aproximação teórico-literária das obras selecionadas -----	182
-----	--	-----

3.2	Análise do <i>corpus</i> -----	183
3.2.1	Análise das categorias -----	187
3.3	Os perfis <i>beltrianos</i> -----	192
3.3.1	As marcas folkcomunicacionais -----	203
3.4	Considerações sobre os resultados das análises -----	207
 CONSIDERAÇÕES FINAIS -----		215
REFERÊNCIAS -----		223
 ANEXOS A -----		235
A-1	Cronologia das obras de Luiz Beltrão -----	236
A-2	Iconografia das obras de Luiz Beltrão -----	238
 ANEXOS B -----		243
B-1	O penitente	
B-2	Bruxaria	
B-3	Infância2. Escola risonha e franca	
B-4	Vida em mar-de-rosa	

INTRODUÇÃO

Se as análises da representação, da linguagem, das ordens naturais e das riquezas são perfeitamente coerentes e homogêneas entre si, existe, todavia, um desequilíbrio profundo. É que a representação comanda o modo de ser da linguagem, dos indivíduos, da natureza e da própria necessidade. A análise da representação tem, portanto, valor determinante para todos os domínios empíricos. [...] A linguagem não é senão a representação das palavras; [...]. (FOUCAULT, 1990:223)

Iniciei esta pesquisa sabendo de antemão que teria de travar uma luta com as palavras; não uma luta vã como disse o poeta mineiro Carlos Drummond de Andrade, mas uma luta preñe de possibilidades como diria mestre Beltrão, em seu otimismo humanista.

Quando fui orientada pelo professor José Marques de Melo a explorar a obra literária de Luiz Beltrão, sem ter ainda idéia da riqueza que iria encontrar em suas páginas, minha preocupação inicial era apenas “o que fazer com esse mar de palavras” que tão repentinamente se me apresentava? Como analisar contos e romances que sequer estão inseridos nas listas de obras estudadas para os exames vestibulares das universidades brasileiras? E, mais ainda, onde buscar embasamento teórico em Folkcomunicação? Mesmo assim, aceitei o desafio.

No início do curso de pós-graduação no Departamento de Comunicação Social, guiada pela mão de Joseph Luyten (1941-2006), dei os primeiros passos rumo ao conhecimento da teoria da Folkcomunicação. Sendo de meu interesse conhecer este novo campo de estudo, acabei aceitando o convite de Luyten para estudar e compreender a dinâmica da comunicação dos excluídos. Em princípio, porém, estava mais envolvida com a Folkmídia, especialidade do mestre.

Desse modo, cumprindo os créditos do curso e, em busca de tema e material teórico para a construção da tese, enveredei pelo caminho dos provérbios e aforismos, no que fui plenamente apoiada por Luyten, que a essa altura se dispusera a ser meu orientador e aprovara meu projeto de pesquisa. Sentia-me sem muito temor nesse ambiente, pois no curso de Mestrado, durante as aulas de Análise Crítica de Discurso (ACD), analisei conteúdos dos discursos populares produzidos no Brasil. E provérbios, como patrimônio cultural lingüístico, é material bastante explorado na ACD, já que contém, subjacente, uma historicidade tal que permite ao pesquisador fazer análises no campo da interdisciplinaridade.

Quando já havia destinado tempo e recursos nesse sentido, fiquei órfã da orientação de Luyten. Terminei de cumprir os créditos, mas já não tinha esperança de voltar ao ponto de partida da pesquisa, pois meu orientador continuava enfermo, sem possibilidade de retomar a vida acadêmica. Assim, minha pesquisa ficou suspensa num hiato de incerteza. Nesse interim, participei de congressos e seminários e, por isso, aproximei-me do professor José Marques de Melo. Após o falecimento de Luyten, Marques de Melo – mesmo ainda sem vínculo de orientador – foi redirecionando o foco de minha pesquisa, fazendo-me ver que o tema antes escolhido por mim – os provérbios e aforismos – já estava bastante explorado nos vários segmentos das pesquisas acadêmicas.

Ainda sem compreender de modo claro a teoria da folkcomunicação, o professor Marques de Melo me sugeriu que buscasse, então, a obra literária de Luiz Beltrão. Como tais obras estão todas ausentes dos catálogos das editoras, ele mesmo emprestou-me seus livros (autografados pelo autor) e me instigou a lê-los para somente então dar início à nova jornada de estudo e pesquisa.

Como quem tateia em lugar escuro: era assim que me sentia. Mas com o incentivo do orientador, com as inferências ocorridas nas aulas, nos seminários, nos congressos, nas entrevistas de TV, aos poucos JMM foi sendo o guia do qual eu precisava. Desde o início, a leitura desses textos, principalmente a do livro cujo texto é *corpus* desta pesquisa, foi para mim profundamente esclarecedora. Fui descobrindo ali, além de uma linguagem rica ainda que inusitada para os dias atuais, um autor apaixonado, um jornalista ativo e um mestre dedicado a sua prática de ensinar; percebi que foi eficiente em criar uma metodologia que alcançasse os alunos, tanto os de perto quanto os de longe. Ele montava suas aulas em apostilas, as quais se transformaram em livros de alto valor didático (ainda hoje) para o curso de jornalismo. Fiz as leituras e aí chegou o momento em que tive que me decidir sobre o rumo a tomar: queria ser orientanda de Marques de Melo e esperar que ele me aceitasse como tal; aí, enfrentar a tarefa que me impunha: desvelar o texto literário de LB e tentar fazer uma análise literária com interface ao campo da Folkcomunicação.

Minha decisão de aventurar-me nessa tentativa foi amparada pela possibilidade de aproveitar conhecimentos do mestrado, o que ajudou a desenvolver uma análise de exploração entre a obra literária e a teoria da Folkcomunicação; assim, com o apoio integral de JMM, esse projeto foi amadurecendo. A cada congresso, após trabalhar um conto ou um artigo de LB, recebia uma dose a mais de entusiasmo e voltava disposta e me aprofundar nesse universo encantado que muito

me fazia lembrar outro brasileiro cuja obra foi explorada por mim na dissertação de mestrado – Monteiro Lobato.

Agora, porém, a empreitada era mais difícil, pois eu queria aproximar as duas pontas de uma mesma colcha de retalhos – retalhos de imagens, de fragmentos imaginários, de lembranças, de conhecimento de mundo – retratados na obra literária de LB – e alguma base da teoria da folkcomunicação; enfim, juntar cada elemento desse mosaico e com eles construir uma tese. Assim, na condição de aventureira bem intencionada, parti em busca do mapa de um tesouro do qual desconhecia completamente o valor.

Sem perder o foco da Folkcomunicação, e seduzida pela narrativa de LB, levei então até Marques de Melo, meu agora orientador, a tímida proposta de fazer essa análise. Em princípio, iria buscar no texto jornalístico que LB escreveu desde a década de 1930, na imprensa de Recife, elementos que me amparassem na afirmação da hipótese de que esse autor era desde sempre um comunicador interessado nas questões populares, nas questões de seu povo. Mandei buscar em Recife as cópias dos jornais, e estava bastante interessada a trabalhar com esse material; porém, no exame de qualificação, ao apresentar os fac-similes de jornais da época, fui desaconselhada a usá-los pela ausência de assinatura nas matérias. Se não havia como comprovar que aquele texto havia sido escrito por LB, não era prudente usá-lo como *corpus* na tese. Mais uma vez, pois isso já ocorrera no Mestrado com relação ao texto jornalístico de Monteiro Lobato, tive que abrir mão do texto jornalístico e usar apenas o texto literário. Porém, agora, eu tinha também a teoria e outros livros para cumprir uma trajetória de pesquisa, ainda que as balizas metodológicas se apresentassem poucas e esparsas.

Assim, para buscar a análise proposta, levantei a pergunta-chave do problema de pesquisa da seguinte forma: “Será possível encontrar marcas textuais e enunciativas que identifiquem a teoria da Folkcomunicação na obra literária de Luiz Beltrão?”. Esta pergunta, ainda que coerente com o tema, me levava para bem distante do campo do jornalismo, da comunicação social. Pedi novamente a ajuda do Professor Marques de Melo e ele, pacientemente, deu-me uma lista de autores, que me amparariam durante o trajeto de estudo.

Portanto, para responder à questão-problema, fui verificar se na obra literária, principalmente na narrativa dos contos e no romance “Os senhores do mundo” (1950), seria possível encontrar marcas enunciativas que demonstrassem no discurso literário de Luiz Beltrão a presença de marcas folkcomunicacionais, enunciadas em sua teoria acadêmica, porém oriundas de sua cultura. E, por estar embasada na Teoria da Folkcomunicação, proposta e criada por Beltrão, foram levantadas aqui três Hipóteses para serem examinadas:

- 1 – a obra literária de Luiz Beltrão, como exemplar lingüístico, contém elementos textuais que identificam aspectos do *habitus* da cultura brasileira e nordestina;
- 2 – Luiz Beltrão, como jornalista e professor, apresenta preocupação em postular uma teoria que contemple os problemas da comunicação no Brasil, mediante, principalmente, as diferenças de linguagem das diferentes classes sociais;
- 3 – a teoria da Folkcomunicação, postulada como teoria acadêmica, apresenta-se como ferramenta que facilitaria uma aproximação dos campos de conhecimento – acadêmico e popular – na Comunicação Social, no Brasil e na América Latina.

Os Objetivos para cumprir a proposta de trabalho são:

- 1 – mediante a noção de cultura, analisar a comunicação dos excluídos através da cultura das sociedades periféricas, com base em elementos referentes à Teoria da Folkcomunicação;
- 2 – selecionar e analisar obras narrativas de Luiz Beltrão e verificar se os elementos que evidenciam aspectos da cultura popular brasileira são também elementos folkcomunicacionais;
- 3 – verificar se é possível responder afirmativamente ao problema desta pesquisa, levando em conta a teoria da Folkcomunicação proposta pelo autor mediante análise de sua obra literária.

Podemos justificar então este estudo, frente à demanda da Academia, com base em fatos e evidências. Hoje, o estudo das comunicações, no mundo globalizado, tornou-se de alta importância, mediante a formatação da sociedade contemporânea, cujos meios de produção de bens e valores se constituem intimamente interligados aos processos comunicacionais. Na sociedade brasileira, “o conhecimento e a avaliação dos agentes, instrumentos e efeitos da comunicação coletiva tornaram-se”, para a sociedade atual, “tarefa fundamental de sobrevivência, adequação e aperfeiçoamento tanto dos meios de informação quanto dos grupos de elite”. (BELTRÃO, 2001:53)

Assim, a importância, portanto, de desvendar este panorama do mundo comunicacional proposto por Beltrão tem a mesma importância que têm os estudos avançados de comunicação, de modo geral, na sociedade contemporânea, e principalmente no Brasil que, na visão do próprio autor, apresenta-se dicotômico em sua estrutura social e cultural. Hoje, a academia, como lugar social de pesquisa, hospeda estudos e análises sobre o processo de produção e modos de reprodução, transmissão e armazenamento de mensagens por meio de teorias da comunicação.

Nesse sentido, as universidades hoje se convertem em espaços privilegiados da pesquisa comunicacional, segundo Marques de Melo, “abrigando duas correntes de pensamento, a saber, as Matrizes forâneas, com difusionismo, teoria crítica, semiótica, psicanálise, estudos culturais, entre outros; e Matrizes autóctones, com teorias mestiças e metodologias híbridas”. (MARQUES DE MELO, 2006)

De acordo com tal definição, os estudos de Folkcomunicação estão inseridos na matriz autóctone, justificando assim esta pesquisa, pois, na América Latina, privilegiar idéias latino-americanas poderá, não apenas, justificar como também demonstrar nessa aventura certa relevância, podendo-se considerar este, dentre outros estudos, “uma verdadeira estratégia de sobrevivência cultural frente o processo de globalização”. (MARQUES DE MELO, 2006)

Assim, as teorias elucidam as realidades sociais e ajudam os indivíduos a entender seu mundo. (KELLNER, 2001:38)

A metodologia escolhida para realizar esta pesquisa contempla um tipo de estudo exploratório de abordagem qualitativa, de modelo narrativo. Do ponto de vista metodológico, foi elaborado um projeto numa perspectiva interdisciplinar de modo a permitir a realização de uma análise da obra literária com apoio da obra teórica do mesmo autor. Antes, porém, de passar às análises, foram levantadas abordagens sobre o modo como se articulam e se desenvolvem no interior da sociedade brasileira grupos populares e como esses grupos elaboram seus produtos culturais, apropriando-se do conjunto de informações que circulam no entorno de sua realidade. Para tal, foram selecionados e referidos vários autores.

Foram levados em consideração aqui não apenas os canais vigentes – o jornal e o rádio –, à época da criação da obra objeto de estudo, mas ainda as feiras e suas

manifestações populares, o cordel e o conjunto das crenças que permeiam o elenco cultural dessa população, da qual LB foi cronista eficiente.

Ainda que hoje a TV seja considerada peça de relevância em muitos estudos sobre as comunicações e principalmente em análises pertinentes ao nosso interesse, do universo de estudos de Beltrão ela não faz parte, pelo menos no foco a que nos propusemos pesquisar. O jornal, como já foi dito, era mais importante em sua abordagem. Assim, a partir das leituras das peças selecionadas – literatura de ficção – esta pesquisa levantou os seguintes eixos e suas respectivas categorias de análise, a saber:

1) espaço/ tempo

a) territorialidade (América Latina/ Brasil/ Recife/ Pátio do Mercado);

b) temporalidade (passado/ presente/ futuro) ⇔ (intemporal);

2) valores/ conceitos

a) cultura (brasileira/ nordestina/ pernambucana/ conjunto de valores/ conceitos);

b) *habitus* (conceitos morais/ interdição/ punição/ felicidade);

c) *status* (social/ individual/ mobilidade social);

3) modelos/ paradigmas

a) tipologia (identidades/ perfis *beltranianos*).

Este levantamento, realizado com auxílio de alguns elementos tomados à análise de conteúdo (AC) sobre vários textos de LB (contos e romances), em paralelo com o texto teórico, foi analisado à luz da teoria da Folkcomunicação. Os resultados das análises, por serem de natureza subjetiva e por se tratar de pesquisa qualitativa,

não são suficientes para demonstrar total veracidade das hipóteses levantadas, porém o estudo propiciou à pesquisadora a compreensão de que Luiz Beltrão, de modo objetivo, sempre valorizou a cultura do povo brasileiro, do povo nordestino, dando-lhe ênfase em todas as suas obras.

Fazendo então uma aproximação entre as duas vertentes de linguagens comunicacionais – a acadêmica e a popular –, é possível dizer que a distância entre as duas era uma das cruciais preocupações de Beltrão como comunicador e como teórico. Neste trabalho de arqueologia de sua obra buscamos também esquadrihar a obra literária, justificando, assim, o título da tese.

Samantha Viana C.B.R. Carvalho (2006:110-124) discorre sobre teoria e prática da Metodologia da Folkcomunicação; essa autora reforça a afirmação de que, para Beltrão, a parcela marginalizada faz uso de um sistema de comunicação de massa, embora em certos casos faça inclusão de canais indiretos e industrializados para enviar e disseminar suas mensagens, conforme se verá adiante.

Porém, com o desenvolvimento dos estudos folkcomunicacionais, principalmente com Marques de Melo, Benjamin, Hohlfeldt, Luyten, os horizontes se ampliaram, passando a ser vistos, hoje, como procedimentos comunicacionais, pelos quais as manifestações da cultura popular e do folclore se expandem e se socializam, alcançando outras expressões no tecido social. Nessa trajetória, portanto, sofre influências e modificações. E é, sobretudo, interdisciplinar.

Portanto, neste estudo, ao se fazer uma análise das representações ficcionais do autor com reportagem à sua teoria, vamos verificar se seus elementos estão – mesmo implícitos – na base de suas narrativas, dando então ênfase a mais um modo de explorar a obra de Luiz Beltrão, particular e regionalmente rica.

Para realizar as análises das obras selecionadas, o trabalho está ancorado parcialmente em Wilson Corrêa da Fonseca Júnior (2006:280-304), que elabora procedimentos metodológicos capazes de ordenar e tornar pertinentes os conteúdos a serem analisados em textos de tal natureza. Para tanto, este autor explicita a análise de conteúdo (AC), dando-lhe historicidade e concepção filosófica, e também demonstrando os processos de como devem ser realizadas as análises. Porém, neste trabalho, apenas foram utilizados os critérios de levantamento das categorias e de enumeração de itens *corpus*, sem, contudo, *percentualizá-los* nos resultados finais.

A defesa de escolha para tais procedimentos na realização deste estudo se dá pelas seguintes razões: a AC tem “(a) orientação fundamentalmente empírica, exploratória, vinculada a fenômenos reais e de finalidade preditiva; (b) transcendência das noções normais de conteúdo, envolvendo as idéias de mensagem, canal, comunicação e sistema; (c) metodologia própria, que permite ao investigador programar, comunicar e avaliar criativamente um projeto de pesquisa com independência de resultados”. (FONSECA JUNIOR, 2006:286, citando KRIPPENDORFF, 1990)

Ainda segundo o autor, sob este modelo de estudo, analisam-se representações lingüísticas, usando a regra da representatividade, pois, após ampla seleção de textos, apenas uma amostra passa a ser realmente analisada em busca dos resultados. Minhas análises foram estruturadas seguindo-se tal preceito.

A codificação dos elementos, seguindo o que orienta Fonseca Junior, deverá buscar um caminho de coerência com a busca dos objetivos; o formulário de codificação servindo de apoio para as categorias a serem analisadas. As inferências passam a ser parte integrante e importante do trabalho da análise, já que várias categorias são levadas em consideração para a busca de resultados. Por fim,

emprega-se tanto a análise de expressão, considerando que existe uma correspondência entre o tipo do discurso e as características de seu emissor e de seu meio, como a análise de contingência, também denominada análise associativa, que leva menos em consideração o número de ocorrências de termos no discurso e mais o que está associado a quê. Como esta análise leva em conta o sentido mais do significante do que do significado, os dois modelos são empregados em justaposição segundo a necessidade. Nesta tese, as categorias fazem inferência com o meio analisado, fazendo então a correspondência com as narrativas e seu conteúdo.

Como reforça o próprio Fonseca Jr., os dois modelos citados de análise estão próximos e até se filiam ao modelo da análise de conteúdo (AC), que estabelece ligações entre a estrutura do discurso e as condições de sua produção. E a isto também remete o que afirma o próprio Beltrão (2001:55):

Nos tipos de comunicação direta, a avaliação da reação é automática, facilitada pela singeleza do processo. Mas na comunicação coletiva a reação tem de ser inferida: há que captá-la, analisá-la e submetê-la a confronto com outros fatos e circunstâncias sociais, sob diferentes ângulos e adotando diferentes critérios e métodos. A avaliação, aqui, deixa de ser automática para ser ponderada.

Enfim, para realizar este estudo, busquei o apoio da análise de discurso (AD), que vem ancorada no conceito de sujeito, memória, cultura, ideologia e crenças, tomando como o objeto mais relevante o próprio autor, já que ele – teoricamente considerado objeto/ problema – fornecerá ao pesquisador matéria suficiente para alcançar os objetivos propostos. Justifico ainda esta posição mediante o fato de que ele, Beltrão, para entender como funcionava o outro *brasil* – o dos excluídos, dos

cafundós – foi buscar no folclore e na história, como ainda em todas as expressões do povo uma resposta para suas indagações. Ao entender que a forma como se comunicam é também uma outra espécie de jornalismo, ele afirma “Se a comunicação jornalística era essencial à formação das crenças e das decisões que impulsionam os indivíduos e as sociedades à ação, evidentemente aqueles *catimbós* tinham de ser veículos jornalísticos. [...]” (BELTRÃO, 2001:75)

A partir dessas posições, foi-me possível entender que ao invés de analisar os processos comunicacionais dos excluídos ele foi buscar os agentes, delinear seu perfil, conhecer sua origem, para então compreender de que modo esses agentes exercem seus *catimbós* tão eficientes em sua forma de comunicar e fazer permanecer as crenças embutidas nas mensagens que divulgam. Desse modo, portanto, caracterizando a Folkcomunicação mais como processo de intercâmbio entre manifestações de linguagens do que como um modelo teórico em si mesmo, LB estabelece um novo caminho para estudos no campo das comunicações sociais no Brasil.

Ainda mais, este estudo quer enfatizar que, indo buscar a origem dos agentes e não apenas a dos meios populares de informação, Beltrão não somente delineou perfis como também redesenhou o seu próprio perfil de pesquisador, de professor e teórico. Como ele próprio afirma em seu estudo, para alcançar a mentalidade de um povo há que ocorrer uma aproximação no modo de falar e no modo de ser. E, talvez, por essa razão ele tenha escrito da forma como escreveu, para aproximar-se de seu objeto de estudo e para, assim, consolidar a conquista de conhecimento desse objeto.

Em minha pesquisa de mestrado, trabalhei com a linha de Teun van Dijk (1996), cujo postulado no campo da Análise de Crítica de Discurso (ACD) é de que todo texto é um tipo de discurso e, como tal, ou seja, como produto de conhecimento,

pode ser analisado criticamente, oferecendo possibilidades de inferências tanto históricas quanto sociológicas. Neste estudo, seguirei alguns critérios tanto da AC, como apresentado anteriormente, quanto da AD e da ACD, que orienta para o levantamento de categorias para dimensionar resultados.

Por fim, finalmente, consegui chegar a um ponto de convergência entre proposta e matéria-prima disponível, entre modelo e ferramentas para formatá-lo, e então, buscando cumprir os objetivos traçados, esta tese está estruturada em três capítulos fundamentais, quais sejam:

- **CAPÍTULO I – CULTURA & HABITUS NAS SOCIEDADES PERIFÉRICAS**

– no qual se faz uma revisão da literatura sobre a teoria das estruturas simbólicas (Bourdieu) que fundamentam as práticas sócio-históricas, tendo o *habitus* como mediador dos discursos (Lévy-Strauss; Geertz; Laraia; Bosi); sobre a teoria da intermediação simbólica (Beltrão) operada pelos agentes folkcomunicacionais (Marques de Melo, Benjamin, Luyten) e pelos ativistas mediáticos que atuam nas comunidades marginalizadas das sociedades periféricas (Trigueiro), reinterpretando os discursos mediáticos como atos de resistência cultural (Cascudo, Araújo, Carneiro, Brandão) das classes subalternas (Gramsci).

- **CAPÍTULO II – TRAJETÓRIA AUTORAL DE LUIZ BELTRÃO: FICÇÃO E**

MEMORIALISMO – faz um inventário crítico do itinerário autoral de Luiz Beltrão (Benjamin, Marques de Melo, Feliciano), situando sua obra ficcional (Holfeldt) e memorialística (cotidiano e imaginário) no conjunto da produção jornalística (Benjamin, Feliciano, Vizeu) e do segmento comunicacional (Duarte, Gobbi, Trigueiro, Nava, Nóbrega, Targino, Castelo Branco, Brandão); detém-se sobre sua obra narrativa, analisa contos e romances. O romance “Os Senhores do mundo” (1950) será analisado como *corpus* da tese.

- **CAPÍTULO III – MARCAS FOLKCOMUNICACIONAIS NA OBRA LITERÁRIA DE LUIZ BELTRÃO** – Este capítulo desvela um perfil da obra beltraniana, levando em conta referências da teoria das estruturas simbólicas (Bourdieu), segundo a qual o homem reescreve sua herança cultural, material e simbólica, demonstrando ser possível uma obra literária conter as marcas da cultura e do modo de pensar de seu autor. As análises dos trechos das obras se configuram na matéria-prima do estudo. Como permite a análise literária, o *corpus* para esta análise constitui-se no cenário e nas personagens do romance “Os Senhores do mundo”, servindo este como parâmetro para levantamento dos perfis *beltranianos*.

Dentre as muitas impressões de LB sobre literatura, destaco uma delas, sobre o fazer literário que, com certeza, moveu sua emoção para fazê-lo criar personagens e tramas no universo de suas narrativas:

Se a missão do escritor é esta de visão e verdade, não pode haver literatura senão onde haja pessoas interessadas em ver e saber, isto é, autênticos interlocutores. Não somente o escritor, ele mesmo, mas também a comunidade dos seus próximos terá de pôr-se em situação de diálogo. (BELTRÃO, 1972:68)

Esperamos, portanto, com este trabalho não apenas dialogar com o autor e sua obra como também contribuir com os estudos da Folkcomunicação e principalmente sensibilizar outros pesquisadores a se debruçarem com atenção sobre a obra de Luiz Beltrão que com seu esforço teórico e por meio de sua criatividade nos legou tal conhecimento.

“Pensar que a cultura é uma soma
de influências reunidas
pela mão solitária do tempo
e que o homem é
um complexo étnico,
fundido nos segredos incessantes
da miscigenação.
A civilização, portanto,
desenvolve-se
na dinâmica das aculturações
sobre a base estática
das coisas permanentes.”

(Pierre Bourdieu, 1997)

CAPÍTULO I

1 CULTURA & *HABITUS* NAS SOCIEDADES PERIFÉRICAS

Este capítulo faz uma revisão da literatura sobre a teoria das estruturas simbólicas (BOURDIEU) que fundamenta as práticas sócio-históricas, tendo o *habitus* como mediador dos discursos (LÉVY-STRAUSS; LARAIA; BOSI); também sobre a teoria da intermediação simbólica (BELTRÃO) operada pelos agentes folkcomunicacionais (MARQUES DE MELO; BENJAMIN; LUYTEN) e pelos ativistas mediáticos (TRIGUEIRO) que atuam nas comunidades marginalizadas das sociedades periféricas, reinterpretando os discursos mediáticos como atos de resistência cultural (CASCUDO; ARAÚJO; CARNEIRO; BRANDÃO) das classes subalternas (GRAMSCI). Cultura e *habitus* são categorias apresentadas aqui como base para as análises dos capítulos posteriores.

1.1 Abordagens teóricas sobre Cultura

A comunicação humana é caracteristicamente um fenômeno cultural: as suas linguagens são fundamentalmente simbólicas. Imitando sons naturais, acumulando elementos verbais, elaborando sinais gráficos... [...] o homem não estava reproduzindo a natureza, mas imprimindo ao natural uma outra essência, simbolizando, a fim de tornar suas idéias e invenções em um patrimônio comum a todos os seus iguais. Na origem, como no âmago da cultura, estão, pois, a liberdade, o criticismo e a comunicação simbólica (BELTRÃO, 1980:39)

Cultura (do latim *cultura*, cultivar o solo, cuidar) é um termo com várias acepções, em diferentes níveis de profundidade e diferente especificidade. Neste estudo, apresentam-se várias abordagens do tema para contemplar os objetivos da pesquisa. Para lidar com a obra de Beltrão no plano das abordagens sociais e comunicacionais, buscamos o vértice da cultura fazendo dele um vetor senão seguro pelo menos amplo e que permite visão de contexto.

O uso de abstração é uma característica para a definição do que é cultura, pois os elementos culturais só existem na mente das pessoas, em seus símbolos, tais como padrões artísticos e mitos. Entretanto, fala-se também em cultura material (por analogia à cultura simbólica) quando do estudo de produtos culturais concretos (obras de arte, escritos, ferramentas). Essa forma de cultura (material) é preservada no tempo com mais facilidade, uma vez que a cultura simbólica é extremamente frágil. Desse modo, a cultura, por seu dinamismo, para este estudo, apresenta vantagens de natureza sócio-antropológica.

A principal vantagem da cultura é o chamado ‘mecanismo adaptativo’, que é a capacidade de responder ao meio de acordo com mudança de hábitos, mais rapidamente do que uma possível evolução biológica. O homem não precisou, por

exemplo, desenvolver longa pelagem e grossas camadas de gordura sob a pele para viver em ambientes mais frios; ele culturalmente adaptou-se a partir do uso de roupas, do fogo e de habitações. A evolução cultural ocorre mais rapidamente na linha do tempo do que a biológica.

No entanto, ao rejeitar a evolução biológica, o homem torna-se dependente da cultura, pois esta age em substituição a elementos que constituiriam o ser humano; a falta de um destes elementos, ou seja, a supressão de um aspecto da cultura, causaria no grupo social o mesmo efeito que causa em um indivíduo a amputação de um membro ou ainda um defeito físico.

Além disso, a cultura é também um mecanismo cumulativo. As modificações trazidas por uma geração passam à geração seguinte, de modo que a cultura transforma-se, perdendo e incorporando aspectos mais adequados à sobrevivência, reduzindo o esforço das novas gerações para a sobrevivência e o desenvolvimento.

Um exemplo de vantagem obtida através da cultura é o desenvolvimento da tecnologia do cultivo do solo, a agricultura. Com ela o homem pôde ter maior controle sobre o fornecimento de alimentos, minimizando os efeitos de escassez de caça ou coleta. Também pôde abandonar o nomadismo, realizando ao longo do tempo a fixação em aldeamentos, cidades e estados. (OLIVEIRA, 1991)

Segundo a definição pioneira de Edward Burnett Tylor¹, a cultura seria “o complexo que inclui conhecimento, crenças, arte, moral, leis, costumes e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”. Portanto, para a antropologia, cultura corresponde às formas de organização de um povo, seus costumes e tradições transmitidas de geração para geração que, a partir de uma vivência e tradição comum, se apresentam como a identidade desse povo.

¹ Edward Burnett Tylor (1832-1917), antropólogo britânico, irmão do geólogo Alfred Tylor. Considerado o pai do conceito moderno de cultura. Tylor filia-se à escola evolucionista. Sua principal obra é *Primitive Culture* (1874).

Cultura, ainda, na abordagem antropológico-sociológica, de acordo com Laraia (2000), são sistemas de padrões de comportamentos socialmente transmitidos (conjunto de modos, atitudes, linguagens, conhecimentos, costumes, ritos, etc.), difundidos e estimulados pelos meios de comunicação, mantidos e atualizados pelo Estado e pelos grupos hegemônicos de uma dada sociedade. “O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. [...]”, afirma o autor, pelo fato de ele “ser herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridos pelas numerosas gerações que o antecederam” (*op. cit.*, p. 46).

Porém, como a cultura é dinâmica, ela proporciona mudanças que resultam em transformações do patrimônio cultural. Isto porque o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, e esse aprendizado se dá dentro dos grupos sociais hegemônicos, seguindo uma tendência cultural que se repete nos grupos familiares, por muitas gerações. Como exemplo disso, oportunamente, cita-se Laraia, quando afirma que um menino age de modo distinto de uma menina “não em função de seus hormônios, mas em decorrência de uma educação diferenciada” (*idem* p. 20).

Afirmam os filósofos que o homem é o artífice de seu destino, porque ele é o único animal que produz cultura. Ao produzir sua cultura, cria modos de comportamento, hábitos, mitos, crenças e os transporta em herança a seus descendentes.

Nesse sentido, o filósofo chinês Confúcio afirma quatro séculos antes da Era Cristã que “A natureza dos homens é a mesma, são os hábitos que os mantêm separados”. E essa verdade pode ser demonstrada por meio dos estudos de antropologia social nas várias correntes que examinam o tema. Basta observar, no mundo, como os vários povos se alimentam, em como realizam seus rituais, e como

mantêm os hábitos de seus antepassados. Com as facilidades de comunicação, que também é uma forma de cultura, é possível constatar as diferenças culturais e de hábitos entre os vários grupos humanos, o que tem levado países a guerrearem e a se desentenderem, pela simples razão de serem de costumes e credos distintos.

Como a questão da convivência pacífica entre os homens vem preocupando os estudiosos em todo o mundo moderno, principalmente os comunicadores – por ser também esta uma questão cultural – com a criação da UNESCO, após as catástrofes que abalaram o mundo mediante os fatos do nazismo e da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), um grupo de pessoas (antropólogos, biólogos, geneticistas, entre outros), cujo objetivo era orientar para uma ética universal de comportamento, após longas discussões, redigiu um documento, do qual se apresenta aqui um trecho em função de sua relevância para essa abordagem: “Os dados científicos de que dispomos atualmente não confirmam a teoria segundo a qual as diferenças genéticas hereditárias constituiriam um fator de importância primordial entre as causas das diferenças que se manifestam entre as culturas e as obras das civilizações dos diversos povos ou grupos étnicos. Eles nos informam, pelo contrário, que essas diferenças se explicam antes de tudo pela história cultural de cada grupo. Os fatores que tiveram um papel preponderante na evolução do homem são a sua faculdade de aprender e sua plasticidade. Esta dupla aptidão é o apanágio de todos os seres humanos. Ela constitui, de fato, uma das características do *Homo sapiens*. [...]”.

Embora diferenças fisiológicas e sexuais sirvam para caracterizar os gêneros, não é fato que essas diferenças sejam responsáveis por diferenças de comportamento. Tanto que a antropologia social tem demonstrado que atividades atribuídas a mulheres em uma cultura podem ser atribuídas a homens em outra, em lugar e tempo distintos.

Portanto, para preocupações filosóficas, o tempo representa um papel muito importante na cultura de um grupo, pois que age de modo a amenizar e a transformar práticas, deixando muitas vezes modificado o que está na superfície da cultura, mas mantendo os paradigmas mais profundos. Essas transformações e inovações se dão por meio dos discursos quotidianos, sempre sendo empregado através de clichês, de ditados populares, de provérbios. Assim, uma geração vai mudando modos de vestir-se e de se alimentar, de construir sua casa, mas ela mantém inalterados no discurso corrente os provérbios do tempo de seus avós. E, portanto, por meio deles é que se mantêm também as práticas mentais, os valores e os sonhos que uma geração realiza em função de sua antecessora.

Cultura, em outra abordagem, agora sob uma perspectiva relativista, segundo Cristina Grossi, é definida como sendo um terreno real das práticas, das representações, língua e costumes de uma sociedade histórica específica. Relaciona-se também às “formas contraditórias de ‘senso comum’ que se enraizaram na vida popular e ajudaram a moldá-las” (COSTA, 1998:40). Marisa Costa, entretanto, seguindo os pressupostos de Foucault, defende o conceito de cultura como “um espaço flexível de significação”, concebida, “em certo sentido, como construções simbólicas que nos precedem e, como tal, nos instituem e nos ultrapassam” (*idem*, p.40). É nos processos de construções simbólicas que surgem as representações, e estas se estabelecem e ganham força através dos discursos. Desse modo, as representações instituem os significados “de acordo com critérios de validade e legitimidade estabelecidos segundo relações de poder”. (*idem*, p. 41)

Como afirmam estudiosos da cultura, as formas de representação ganham legitimidade através dos discursos. Sobre isso, vale lembrar o sociólogo inglês Stuart Hall que se refere aos discursos como produtores de conhecimento significativo

sobre aquilo que eles falam, pensam ou representam. E “este conhecimento influencia as práticas sociais, e, portanto, tem conseqüências e efeitos reais”. Discursos não são reduzidos aos interesses de classe, diz ele, mas sempre operam em relação ao poder, pois eles “fazem parte das vias pelas quais circula e é contestado o poder”. (HALL, 1994:295)

Busca-se junto à obra de Beltrão demonstrar como essa dinâmica opera nas representações de poder e como se dá sua ação entre membros da classe social dos oprimidos.

Com os discursos vem também o poder ou, como afirma Costa citando Foucault, aparece ‘o jogo de correlação de forças’, que alimenta as representações e encontra voz nos discursos, que é sempre algo ‘disseminado e circulante’. Portanto, através das representações, dos discursos, o poder tanto estabelece o que é válido e legítimo quanto institui ‘realidades’, dizendo o que é certo e errado, o que é normal e o que não é. Assim, como observa a autora, nas representações de poder há uma disputa “por narrar ‘o outro’ tomando a si próprio como referência, como normal, e o outro como diferente, como exótico”. Desse modo, nesse ‘regime de verdades’, “são constituídos os saberes em que fomos ensinados a acolher como verdadeiros, como ‘científicos’, como universais.” (COSTA, 1988:41-43), aquilo que consideramos ‘nossa’ cultura.

Retomando Laraia (*idem*, p.49), “a cultura mais do que a herança genética determina o comportamento do homem e justifica suas realizações”, sejam elas de natureza material ou de valor simbólico.

Esse autor, como pesquisador multidisciplinar, faz referência a três abordagens distintas de cultura, a saber, a) a cultura como *sistemas cognitivos*, de natureza antropológica, cujo processo se dá através dos membros de uma

comunidade a respeito de seu próprio universo; b) a cultura como *sistemas estruturais*, na perspectiva de Claude Lévi-Strauss, que define cultura como “um sistema simbólico que é uma acumulação da mente humana”; c) e, dentro dessa estruturação de domínio cultural, Lévi-Strauss identifica “‘mito, arte, parentesco e linguagem’ como princípios que geram elaborações culturais”. (*idem*, p.62)

A terceira abordagem, a dos *sistemas simbólicos*, foi desenvolvida nos Estados Unidos por dois antropólogos, Clifford Geertz e David Schneider, conhecidos nos meios acadêmicos. Geertz define o homem tendo como base a cultura, pois para ele a cultura deve ser considerada “não um conjunto de comportamentos concretos, mas um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções, etc., para governar o comportamento”. Para Geertz, todos os homens nascem aptos para receber um programa (usando aqui a linguagem dos computadores), e este programa é a cultura. (GEERTZ, 1989)

Ainda que um pouco diferente de Geertz, Schneider tem uma abordagem em muito parecida, que diz que cultura é um ‘sistema de símbolos e significados’, que compreende categorias ou unidades e regras sobre relações e modos de comportamento. O *status* epistemológico das unidades ou ‘coisas’ da cultura não depende de sua observabilidade, pois mesmo fantasmas e pessoas mortas podem ser categorias culturais. (SCHNEIDER, 1968)

Aqui vale fazer uma observação a favor dessa conceituação de Schneider, pois na cultura brasileira, mormente na nordestina, fantasmas, espíritos-do-mangue, mulas-sem-cabeça e almas-penadas são categorias culturais de forte impacto, podendo-se constatar tal fator em obras de autores como Câmara Cascudo, Luiz Beltrão, Maynard Araújo e outros estudiosos do folclore e da cultura popular, o que se verá adiante.

Segundo Alfredo Bosi, há no homem uma tendência inata para a *cultura* que o amarra aos significados desse *nome-verbo* que mostra o ser humano preso a terra; mas, nela, vai abrindo covas que o alimentam enquanto vivo e o abrigam quando morto:

- *Cultus* (1): o que foi trabalhado sobre a terra, cultivado;
- *Cultus* (2): o que se trabalha sob a terra, enterro dos mortos, ritual feito em honra aos antepassados. (BOSI, 2003:15)

Assim, a noção de cultura, numa visão multidisciplinar, por implicar crenças genéricas, tanto na dimensão social como na cognitiva, tanto sob olhar histórico quanto no foco comunicacional, compreende um conjunto de normas e valores que regem as atitudes das pessoas como membros que integram um grupo social. Portanto, a noção de cultura está vinculada também à noção de *status*.

Como a obra literária de Luiz Beltrão mantém vivo o embate entre indivíduos e suas crenças, operando no interior de camadas sociais distintas, para amparar a pesquisa desse ponto de vista, recorreremos à noção de *status* de modo a facilitar as análises de contexto que pretendem segmentar as diferenças existentes entre indivíduos de grupos sociais distintos. Pela primeira vez, na academia, os excluídos foram categorizados como classe social pelos estudos de Beltrão. A fazer uma apressada comparação, na divisão de castas da Índia secular, os excluídos são os chamados “sem-casta”, e a eles são designadas tarefas consideradas indignas de serem realizadas por indivíduos de (outra) casta, qualquer que seja ela. Daqui decorre uma noção de *status*.

Do ponto de vista da sociologia, portanto, a noção de *status* é importante para se compreender a sociedade. Nesse sentido, o *status* social diz respeito à posição ocupada pelo indivíduo no espaço social, uma vez que os indivíduos não estão soltos em sociedade, mas sim que ocupam aí uma posição, um lugar social.

Segundo Maria Della Torre (1985), todo *status* é definido por direitos e deveres que caracterizam o indivíduo no grupo social ou em sociedade; perante cada posição ocupada; portanto, ao indivíduo cabem direitos e deveres diferentes, o que significa dizer que, numa sociedade, o indivíduo ocupa tantos *status* quantos são os grupos sociais a que pertence.

Ainda, a noção de *status* compreende o *status* adquirido e o *status* conquistado; assim, por exemplo, os donos de terras, os fazendeiros na época da Colônia e do Império têm *status* adquirido, pois suas terras lhes foram doadas; já os cafeicultores paulistas têm *status* conquistado como capitão, major e coronel devido ao número de sacas de café colhidas em seu cafezal. Outro exemplo de *status* conquistado, ainda no regime monárquico brasileiro, eram os títulos de nobreza, comprados à Corte para expressar poder e riqueza. (DIAS, 2002)

Ao analisar a relação do *status* em sociedade, no entanto, deve-se levar em consideração que ele se estabelece em função do processo de mobilidade social. Do ponto de vista da Sociologia, há duas maneiras básicas de relacionar os diferentes elementos do sistema social em sua plasticidade. Uma é quando uma dada mudança em uma esfera produz reações nas outras esferas, fazendo com que o sistema se mantenha em um dado estado; por exemplo, a produção excessiva de café em São Paulo produz mudança econômica que leva a baixar o preço do café na bolsa internacional; tal baixa produz como reação o empobrecimento dos cafeicultores, que, para não perderem sua posição política no Brasil, exigem subsídios do Governo. (LINHARES, 1996; DIAS, 2002)

Em síntese, tais alterações desencadeiam reações dos grupos de controle social e é possível que as autoridades concedam suas reivindicações mais urgentes, tendo em vista a manutenção da ordem social por meio do poder instituído, como,

por exemplo, os subsídios dados tanto pela Monarquia quanto pela República aos cafeicultores paulistas, para que eles não perdessem o seu *status* social adquirido. (DIAS, 2002; FAUSTO, 2000)

A outra reação é quando uma dada mudança numa esfera produz efeito em outras esferas, de forma a propiciar a mudança inicial do sistema, como, por exemplo, o sistema econômico brasileiro regido pelo *status* social adquirido pelos cafeicultores muda para um sistema econômico urbano, devido à industrialização (FAUSTO, 2000); trata-se, aí, de uma mudança da ordem social. (SILVEIRA, 1998)

Ao categorizar a classe dos excluídos como classe social no bojo da sociedade brasileira, Beltrão promoveu uma mudança na ordem social, ainda que se considere que tal mudança tenha em princípio valor cultural com uma atuação nas estruturas simbólicas de poder. No entanto, tal mudança vem causando transformações nas bases do poder simbólico da sociedade, tanto em âmbito acadêmico quanto laico.

Nesse sentido, “tanto as estruturas textuais quanto as mentais são definidas pela interação simbólica social e nas relações comunicativas”, como afirma Nelo (2001:15). Essas mediações simbólicas, segundo Laraia e Silveira, se dão através da cultura que é um conjunto de crenças em que se apóiam os grupos sociais para que seja mantida a hegemonia intra e extragrupal. (LARAIA, 2000; SILVEIRA, 1998)

Através da obra literária, do mesmo modo como ocorre com a obra de Monteiro Lobato (*Cidades Mortas*, 1919), Beltrão insere uma nova ordem de crença que se impõe por meio do discurso, de símbolos, imagens, dentre outros, sendo perpetuada após pelos discursos teórico e literário.

De acordo com o conceito de *habitus*, segundo Max Weber, o mundo social é constituído por um conjunto de ações sociais. Em Beltrão, essas ações sociais são

analisadas do ponto de vista da comunicação para a construção de uma nova realidade, possibilitando o intercâmbio de mensagens.

Se Weber defendia que a cultura ilustra e melhora o indivíduo para uma convivência solidária entre seus pares, Beltrão também, sob esse prisma, em sua obra teórica, postulou que o conhecimento é caminho seguro para o desenvolvimento do homem e da paz em sociedade.

De acordo com Laraia (2000:49), todo homem “age de acordo com seus padrões culturais”. Isto porque o homem, como único animal que produz cultura, adapta o tempo e o meio a si para evoluir e sobreviver. Assim, a cultura, como processo cumulativo de conhecimento humano, favorece reeditar as experiências das gerações anteriores e adaptá-las aos desejos dos novos indivíduos para novas realizações.

Vale ainda enfatizar com Marshal Sahlins (1979), numa abordagem crítica, quando postula que as culturas humanas são formuladas a partir da atividade prática e, mais fundamentalmente, a partir do interesse utilitário. Para ele, o homem vive num mundo material, mas de acordo com um esquema significativo criado por si próprio. E, desse modo, a cultura define a vida não através de pressões de ordem material, mas de acordo com um sistema simbólico definido, que nunca é único possível. A cultura, portanto, é que constitui a utilidade.

Geertz (1989:17) lembra que “Estamos reduzidos a insinuar teorias porque falta-nos o poder de expressá-las”. Luiz Beltrão, conhecedor dessa dificuldade, faz um caminho paralelo junto à teoria da Folkcomunicação, expressando em sua obra literária os sentidos e os matizes daquilo que conhece e vive. Pois, Geertz² –

² Vale citar deste autor: “Olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, senso comum – não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não-emocionalizadas; é mergulhar no meio delas. A vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas

estudioso apenas teórico – afirma ainda que o ponto global da abordagem da cultura “é, como já disse, auxiliar-nos a ganhar acesso ao mundo conceptual no qual vivem nossos sujeitos, de forma a podermos, num sentido um tanto mais amplo, conversar com eles”.

Enfim, concordemos com Roque Laraia, citando Murdock (1932), quando afirma que os antropólogos – tanto quanto outros estudiosos – sabem de fato o que é cultura, mas divergem na maneira de exteriorizar esse conhecimento.

Na visão de Luiz Beltrão, sob foco comunicacional contemporâneo, a cultura “jamais se estratifica” e, por isso, “está sempre em ebulição”. Porque dotado da capacidade de criar símbolos, o homem busca organizar sua realidade particular para, usando instrumentos criados por ele, facilitar essa organização. Afirma ainda:

[...] o homem, embora dotado de um equipamento fisiológico precário em comparação com os outros animais, desenvolveu sua capacidade mental (consciência), empregando-a para dominar a natureza, desenvolvendo-a em inteligência e utilizando-a para a satisfação tanto de suas necessidades orgânicas ou básicas (sobrevivência, procriação) quanto de necessidades psicossociais, que surgiram à proporção que os fatores naturais adversos se transformavam, graças à sua criatividade, em produtos (objetos, ambientes, instituições) postos a seu serviço. [...].

E, usando outro texto de sua autoria, busca explicar as razões pelas quais, culturalmente, o homem social sente necessidade de se comunicar:

[...] animal social por apetência e consciência, surge, primeiro, “como um herói solitário; depois, aparece a querer compartilhar suas conquistas, fazer participar num esforço cultural

colocar à nossa disposição as respostas que outros deram – apascentando outros carneiros em outros vales – e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou.” (GEERTZ, 1989:21).

desenvolvido, a pôr à prova o fruto [desse] seu esforço, como se todo o labor que desenvolvera fosse insuficiente para si sem a compreensão ou a crítica alheias”. Por isso, “ele é impelido para a comunicação, a confissão, a íntima necessidade de entregar o produto de suas vivências, como se este fosse uma dádiva necessária e seletiva”¹¹. (BELTRÃO, 1971 *apud* BELTRÃO, 1980:39)

Assim, desde a Antigüidade, a comunicação vem sendo objeto de estudo, sendo que Aristóteles, mais de três séculos antes de nossa Era, já postulava fundamentos para tal arte, definindo desde então um modelo composto por emissor (pessoa que fala), discurso (o que a pessoa fala) e receptor (pessoa que ouve). Ainda assim, em sua obra *Comunicação* (2007:12), Lucien Sfez afirma que na Atenas democrática não se falava em comunicação, pois esta estava inserida no próprio fundamento daquela sociedade. “Era o vínculo conquistado pelos homens em seu afastamento do caos que dava sentido ao sistema em todas as suas faces: política, moral, econômica, estética, relação com o cosmos. Esse vínculo se chama *philia*, a amizade política. [...]”. Sfez também afirma que, em Roma, a comunicação não constituía problema para a Cidade cristã, pois também ali ela estava fundada no próprio cristianismo, ampliando o lugar grego (social, da *civitas*) para a medida mesma do Universo (espiritual, da *religio*). (SFEZ, 2007)

Na contemporaneidade, mediante a fragmentação da unidade espiritual e cultural dos povos, a comunicação, afirma Sfez, se transformou numa nova ciência, numa quase religião. “Fala-se cada vez mais, entende-se cada vez menos.” [...] “A comunicação se transforma na voz única: só ela pode unificar um universo que perdeu no caminho todo outro referente”. Mesmo assim, ele pondera que, “para convocar cultura, tradições, memórias do passado sob a forma de imagens

‘significativas’ é para a interpretação que ela (a comunicação) tende.” (SFEZ, 2007:15).

Beltrão diz que o comunicador ao emitir uma mensagem precisa ter em foco o público a quem ela se destina, ou seja, sua cultura, sua história, seus hábitos, para assim lograr ser entendido e respondido.

Nesse sentido, buscaremos através da comunicação verificar os fundamentos da cultura de um grupo por meio da conceituação do *habitus*, conforme segue.

1.2 A questão do *habitus*

É a dimensão simbólica pela qual as coisas, os objetos, os materiais e os fenômenos naturais, tidos como meros signos pelos seres animais infra-humanos, adquirem significados distintos, pela qual a forma, mesmo imutável em seus contornos, volume e aparência, gera representações e lembranças na mente humana, que, assim, lhe confere um valor novo (BELTRÃO, 1980:39)

Para olhar essas questões à luz da antropologia social, conforme anunciado anteriormente, é necessário recorrer ao conceito de *habitus*, termo cunhado por Erwin Panofsky para substituir *Bildung* (termo de língua alemã que significa cultura ou formação), e que foi tornado popular através dos estudos de Pierre Bourdieu. (2004:342)

Habitus é uma noção filosófica antiga, originária no pensamento de Aristóteles e na Escolástica medieval; hoje, por sua proximidade, vem sendo estudada nos fenômenos comunicacionais. Foi recuperada por Panofsky (1932) e reestruturada, a partir da década de 1960, pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu para forjar uma teoria disposicional da ação capaz de reintroduzir na antropologia estruturalista a capacidade inventiva dos agentes. Isso, no entanto, sem retroceder ao intelectualismo cartesiano que enviesava as abordagens subjetivistas da conduta social, ultrapassando behaviorismo e interacionismo simbólico, e chegando à teoria da ação racional. Bourdieu aborda o tema de modo mais claro e mais objetivo. Pode-se afirmar com Miceli que ele, como estudioso que se interessa pelo indivíduo e seus processos, como autor, vai reciclando conhecimentos para torná-los digeríveis, fugindo de radicalismos segmentares.

Segundo Wacquant, as raízes do *habitus* encontram-se na noção aristotélica de *hexis*, elaborada na sua doutrina sobre a virtude, significando um estado adquirido

e firmemente estabelecido do caráter moral que orienta os nossos sentimentos e desejos numa situação e, como tal, orienta também nossa conduta. No século XIII, afirma, o termo foi traduzido para o Latim como *habitus* (particípio passado do verbo *habere*) por Tomás de Aquino, na sua *Summa Theologiae*, em que adquiriu o sentido (acrescentado) de capacidade para crescer, através da atividade ou disposição durável, mantida a meio caminho entre potência e ação propositada. (WACQUANT, 2002)

O termo foi usado parcimoniosa e descritivamente por sociólogos da geração clássica, como Émile Durkheim, por seu sobrinho e colaborador próximo Marcel Mauss, assim como por Max Weber e Thorstein Veblen. A noção ressurgiu na fenomenologia, de forma mais proeminente nos escritos de Edmund Husserl, que designava por *habitus* a conduta mental entre experiências passadas e ações vindouras. (WACQUANT, 2002)

Ainda segundo esse autor, Husserl (1973) também usava como cognato conceitual o termo *Habitualität*, mais tarde traduzido para o inglês por seu aluno Alfred Schutz como “conhecimento habitual”, uma noção que se assemelha com a de ‘hábito’.

Mas é no trabalho de Pierre Bourdieu, autor que estava profundamente envolvido nestes debates filosóficos, que encontramos a mais completa renovação sociológica do conceito delineado para transcender a oposição entre objetivismo e subjetivismo: o *habitus* é uma noção mediadora que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar “a interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade”, ou seja, o modo como uma sociedade se torna realizada nas pessoas sob a forma de disposições duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos

determinados, que então as guiam nas suas “respostas criativas aos constrangimentos e solicitações do seu meio social existente”. (BOYER, 2004)

Bourdieu propõe que a prática não é nem o precipitado mecânico de ditames estruturais nem o resultado da busca intencional de objetivos pelos indivíduos, mas sim, antes, “o produto de uma relação dialética entre a situação e o *habitus*”, entendida como um sistema de disposições duráveis e transponíveis, integrando todas as experiências passadas, e que funcionaria em cada momento como “uma matriz de percepções, posicionamentos e ações, e torna possível cumprir tarefas infinitamente diferenciadas, graças à transferência analógica de esquemas” adquiridos numa prática anterior (BOURDIEU, 2004).

Como história individual e grupal sedimentada no corpo, estrutura social tornada estrutura mental, o *habitus* pode ser pensado em analogia com a “gramática generativa” de Noam Chomsky, que permite aos falantes proficientes de uma dada língua produzir impensadamente atos de discurso corretos, de acordo com regras partilhadas de um modo inventivo, mas, não obstante, previsível. Designa uma competência prática, adquirida na e para a ação, que opera *sob* o nível da consciência.

Ou seja, quando há *habitus* de uma dada habilidade, a ação se dá de modo automático, sem que seja necessário pensar para realizá-la.

Para Bourdieu, o *habitus*:

(é) [...] aquilo que confere às práticas a sua relativa autonomia no que diz respeito às determinações externas do presente imediato. Esta autonomia é a do passado, ordenado e atuante, que funcionando como capital acumulado produz história na base da história e assim assegura que a permanência no interior

da mudança faça do agente individual um mundo no interior do mundo (BOURDIEU, 1990:56)

Tal acontece porque o *habitus* não está necessariamente de acordo com o mundo social em que evolui. Bourdieu (1990:62-63) adverte-nos de que deveremos “evitar universalizar inconscientemente o modelo da relação quase circular da quase-perfeita reprodução que é apenas completamente válido no caso em que as condições de produção do *habitus* são idênticas ou homólogas das suas condições de funcionamento”.

O fato de o *habitus* poder “falhar” e de ter “momentos críticos de perplexidade e discrepância” (BOURDIEU, 1997:191), quando é incapaz de gerar práticas conformes ao meio, constitui um dos principais impulsionadores de mudança econômica e de inovação social – o que confere à noção de Bourdieu uma grande afinidade com as concepções neo-institucionalistas de racionalidade limitada e de preferências maleáveis, como na teoria da regulação. (BOYER, 2004)

Por último, o *habitus* não é um mecanismo auto-suficiente para a geração da ação, mas opera como uma mola que necessita de um gatilho externo e não pode, portanto, ser considerado isoladamente dos mundos sociais particulares, ou ‘campos’³, no interior dos quais evolui. Bourdieu afirma que o *habitus* realiza a mediação entre as estruturas e a prática. (BOURDIEU, 2004:296)

Em termos mais precisos, é necessário conhecer as leis, segundo as quais as estruturas tendem a se reproduzir, “produzindo agentes dotados do sistema de disposições capaz de engendrar práticas adaptadas às estruturas”. (*idem ibidem*)

³ O conceito de “campo” é definido por Bourdieu para se referir aos espaços de posições sociais nos quais determinados tipos de bem são produzidos, classificados e consumidos.

Uma análise completa da prática da produção de bem cultural requer uma tripla elucidação de gênese e estrutura sociais do *habitus* e do campo e das dinâmicas da sua “confrontação dialética”. (BOURDIEU, 1997)

Por outro lado, seguindo o caminho aberto por Claude Lévi-Strauss (1976), muitos antropólogos recorrem também à sociossemiótica, centrada na análise do discurso e das operações cognitivas. Sem buscar reduzir o discurso complexo pelo simples, mas sim esclarecer o ‘complexo desconhecido’ por outro tão complexo quanto, mas inteligível, vale lembrar, portanto, a advertência de Sergio Miceli, em sua introdução à obra de Bourdieu (2004:VIII) – a qual traduz e apresenta ao leitor –, quando diz:

Por detrás de todas essas denominações, está em jogo o saldo passível de ser extraído das contribuições dos fundadores e, ao mesmo tempo, um confronto entre diferentes concepções da realidade social no que se refere à questão do simbolismo reposta pela análise estrutural e pela influência sempre maior dos modelos lingüísticos e semiológicos.

Nesta abordagem, a investigação das estruturas discursivas profundas permitiria a apreensão de sua significação. Estudos demonstram que a convocação e emprego dos esquemas cognitivos e motivacionais que compõem o *habitus* permanecem acessíveis à observação metódica. Há, no entanto, que adaptá-los à realidade de cada caso estudado. No caso da obra de Beltrão, muito ainda se poderá investigar empregando os recursos citados por Sergio Miceli.

1.2.1 Nomadismo social: de cultura ao *habitus*

Nesta pesquisa, que privilegia o exame do discurso literário, o *habitus* será examinado como condição integrante das superestruturas sociais, quaisquer que sejam elas, nas quais se articulam os indivíduos e suas manifestações, na busca de resistir às pressões externas das mudanças de tempo, hábitos e mesmo mudanças na cultura. Vale citar que, segundo Carneiro (2004), o folclore pertence à superestrutura da sociedade, cuja determinação está na infra-estrutura que estabelece relações produtivas entre os homens.

Então, este capítulo busca fazer uma relação entre cultura e *habitus*, ou seja, costumes, crenças e manifestações populares, incluindo ainda considerações sobre o fenômeno da migração entre Nordeste e Sudeste, abordando também o processo ‘colonizatório’ e seu resultado na cultura do grupo social objeto deste estudo, isto é, o nordestino do agreste pernambucano que migra para o Recife e aí sobrevive na região dos alagados, no mangue. Este perfil coincide com o desenho *beltraniano*.

Segundo Bosi, todo processo de colonização pode ser visto como um projeto totalizante, incluindo-se aí a ocupação do novo chão (*colo = solo*), a exploração de seus bens naturais e o domínio de seus nativos. Mas os agentes desse processo não se configuram apenas “agentes físicos” de operações econômicas; são também “crentes que trouxeram nas arcas da memória e da linguagem aqueles mortos que não devem morrer”. Essas memórias vão servir de agulhão, para lhes cutucar a vontade, e servir ainda de escudo para protegê-los das derrotas, a realizar os antigos sonhos de riqueza e de conquista de seus antepassados.

Sabe-se que pelo trabalho, o homem constrói, atuando sobre o mundo, alterando-o e modificando-o, e tais mudanças e alterações operam em todos os agentes e pacientes que estiverem inseridos em mesmo contexto sócio-cultural. Como

cada geração assimila a herança cultural de seus antepassados, e ao mesmo tempo estabelece projetos de mudança, pode-se pensar que o passado serve como matéria-prima para o presente, projetando o futuro como resultado desse amálgama.

Aranha (1996:17) afirma que “é compreendendo o passado que podemos dar sentido ao presente e projetar o futuro”. Enfim, todas as mudanças sociais ocorrem em função dessa necessidade que tem uma geração de realizar o passado de sua memória ancestral, reconstituindo por meio de re-interpretações os acontecimentos de uma história familiar, muitas vezes, nem sempre ordenada cronologicamente.

Na narrativa literária de Beltrão, fica implícito que as personagens saem do sertão e seguem para a cidade em busca de um sonho de *status* e de riqueza. Porém, as condições sociais mediante algumas conjunturas sociais e políticas determinam um *habitus* na nova cultura de sobrevivência fazendo, portanto, surgir um grupo de novo perfil social, qual seja: os excluídos *beltranianos*.

Bosi (2000) adverte que não se deve mascarar a verdade de que o interesse material guiou os aventureiros para os mares, em busca de terras novas e de novas oportunidades; o espírito de aventura foi um dos ingredientes que ajudou na realização dessa empreitada, mas não foi essa a única razão que fez europeus cruzarem mares e oceanos e chegar às Américas.

O homem de todos os tempos sempre se deslocou em busca de novos territórios, de novos horizontes. Apesar de gregário, ainda que se considere a existência de grupos essencialmente nômades, o homem desde muito vem praticando o nomadismo.

O nomadismo social, de acordo com Renato Janine Ribeiro (2003) decorre de uma prática muito antiga, transformada culturalmente, mas está presente em toda a história da humanidade. Desde a necessidade de deslocamento geográfico e territorial

em busca de recursos de sobrevivência, decorrendo também dessa prática a possibilidade de descobrir outros povos e outras culturas, como também a possibilidade de estabelecimento de novos contratos de negócios e ainda de mudança de *status* social.

Desde a Antigüidade clássica, o homem tem-se deslocado para lugares desconhecidos em busca de conhecimentos e riqueza; mas, diferentemente do nomadismo étnico, que era resultado de mudanças em busca de alimento e de clima favorável, o nomadismo social dos dias atuais leva o sujeito em busca de novas oportunidades.

Por esse histórico, talvez, o nômade, ainda no começo do século XX, exercia também um fascínio, uma espécie de fantasia no homem da *civita*. De acordo com Ribeiro, “Lawrence da Arábia é o grande sonho de um inglês que se decide pelo nomadismo árabe”. Esse filme sobre o nomadismo aventureiro, que busca novas terras e novas oportunidades, fez um sucesso notável porque captou muito bem esse espírito. Tal tema, além de social, é também político; quando a França estava para perder suas colônias na África, na década de 1950, um dado grupo de seus oficiais, cujos membros eram fanáticos pelo nomadismo saariano, sonhava com a idéia de um grande Estado que cortaria a África de leste a oeste, através dos desertos. Por isso, esses militares admiravam o nômade, o berbere, o tuaregue. Esses grupos étnicos, por sua diferença cultural, já se transformaram em elementos cênicos de filmes e de romances, pois que representam o fascínio que o homem ocidental nutre pelo diferente, pelo exótico. (RIBEIRO, 2003)

À medida que essas culturas nômades do deserto se desmantelam, por invasões exógenas e por transformações endógenas, mais e mais o interesse se dissemina. Hoje, com o turismo transformado em viagem de lazer e de

conhecimento, as viagens tornaram-se comuns e quase obrigatórias ao homem moderno. Talvez, por isso, tais assuntos ainda suscitem reações de paixão e de forte entusiasmo. Ribeiro vê esse entusiasmo, hoje, como uma compensação natural a um processo de sedentarização que parece irreversível nos grupos humanos, principalmente para os que vivem nas grandes cidades.

O nomadismo podia ser tentador ao longo de todo o último período colonialista – que começou depois da independência da América, com a exploração intensa de África e Ásia – e foram muitos os europeus que se deixaram fascinar pela aventura do desconhecido – deserto, oceanos, florestas – para buscar uma nova condição, como se pode constatar na própria história do Brasil, na qual são encontrados exemplos de aventuras exploratórias e de comércio. No entanto, por tais motivos, os lugares distantes por serem pólos de atração se transformam em valor simbólico.

O processo de migração dos nordestinos do interior para a capital empurra grande leva de indivíduos ao território do mangue. O que para Luiz Beltrão era a caracterização dos modos de comunicação de um novo perfil social – a comunicação dos excluídos – hoje, com alta demanda de consumo dos bens culturais das minorias, o mangue e suas histórias migraram para o universo mediático, tornando-se a sua vez valor simbólico e capital cultural para seu grupo de origem.

Este capital passa a ser também econômico quando circula, ultrapassando limite dos campos geográfico, político, sociológico, simbólico, para tornar-se valor e compor *status* para seus produtores.

Nicolau Sevcenko (2004) lembra que, no final do século XIX, um “conjunto de práticas especulativas relacionadas à cafeicultura”, obrigava a concentração do fluxo da produção para um único ponto, para que dali fosse enviada, aos poucos, ao

mercado internacional, “através do porto de Santos, a fim de manter o preço”. Esses estoques, porém, deveriam se concentrar numa parte alta do planalto, longe do perigo das intempéries; por isso, os especuladores ingleses decidiram que esse ponto de segurança seria a cidade de São Paulo. A partir daí, então, a cidade teve definida sua vocação histórico-metropolitana. Essa vocação é também a seu tempo valor simbólico.

Desse modo, seu crescimento, num processo característico do início do século XX, em especial na América Latina, tornou a pequena aldeia dos jesuítas do século XVI numa megalópole de nível global. Mediante tal fato, o nomadismo social, dentro do próprio estado brasileiro, transforma ainda hoje o perfil de crenças e de *habitus* das gentes que “descem” em busca de novas oportunidades de crescimento social e econômico, como lembra o próprio Beltrão.

Luiz Beltrão faz essa mesma viagem do nordestino, nômade que ‘desce’ para a capital – Recife, ou para o Sudeste – São Paulo ou Rio de Janeiro, representada por suas personagens que chegam naquela Recife do pós-guerra, para ali ir absorvendo a nova cultura e criando novo *habitus*. Luiz Beltrão, em sua trajetória pessoal, foi mais adiante: à Europa, à Ásia; correu mundo e adquiriu cultura enciclopédica e acadêmica próprias de grandes centros mundiais. Beltrão, no entanto, em sua visão de comunicador, percebeu os dois mundos em que circulava e buscou definir parâmetros para caracterizá-los. Assim, compôs uma obra literária para ilustrar e até iluminar sua própria teoria, segundo o que se pode inferir por suas palavras:

Em conseqüência, sobretudo, da ampliação do horizonte do diálogo, a sociedade contemporânea confere ao escritor uma decisiva responsabilidade na libertação do homem-massa e surgimento do homem novo. As condições de sobrevivência universal que essa sociedade lhe oferece ampliam o círculo de sua audiência, que já não se limita a uma cidade, a um país, a

uma comunidade lingüística; e, ao mesmo tempo, tornam participantes das idéias e inquietações do escritor praticamente a todos os seres humanos. (BELTRÃO, 1972:57)

Desse modo, esta investigação que ora fazemos vai examinar o *habitus* de um grupo social – o grupo dos nordestinos nômades – e verificar até que ponto a obra *beltraniana* o reflete. Ou seja, o que esta pesquisa pretende saber, portanto, e ainda, é de que modo Beltrão – autor e comunicador – manteve a magia de sua cultura e de suas crenças, preservando em sua obra literária o sentido de seu destino, o significado de sua cultura que é também a cultura de seu povo, mas conseguindo irradiar preocupações e dividir sonhos com seus leitores também tornados seus cúmplices.

Nesse sentido, trazemos aqui uma inferência pinçada da obra *“Filosofía de la ciencia literaria”* (1946:181), na qual Julius Petersen afirma: *“No siempre son los poetas los guías más influentes de una generación. Hombres de ciencia, especialmente filósofos e investigadores de la naturaleza, pueden influir de un modo más penetrante la visión del mundo de la juventud que se encuentra a su paso, ya sea en el trato personal de la clase, ya sea mediante sus obras, ya sea por una influencia indirecta que tiene lugar a menudo después de la muerte del maestro a través de sus propaganditas.”*⁴

No item a seguir, trataremos da questão da cultura popular que forma com a noção de *habitus* o alicerce para as análises deste estudo.

1.3 A questão da cultura popular

A cultura vigente é a preexistente, que ora passa pelo crivo de nossa experiência, da nossa atividade especulativa, de nossa crítica e do elemento volitivo que nos anima a construir um

⁴ Nem sempre são os poetas os guias mais influentes de uma geração. Homens de ciência, especialmente filósofos e investigadores da natureza, podem influenciar de um modo muito mais penetrante a visão de mundo dos jovens que cruzam seu caminho, seja pelo trato pessoal junto a essa classe, seja por sua própria obra, seja pela influência indireta que esta obra comumente exerce, após a morte do mestre, [sendo] divulgada por seus seguidores. (Tradução de Josefina Neves Mello)

mundo melhor, de acordo com as necessidades que o domínio da ordem natural trouxe à baila e das concepções de vida que as novas condições psicossociais nos inspiram. (BELTRÃO, 1980:42)

A cultura popular vem sendo mais recentemente objeto de estudo de vários pesquisadores, principalmente daqueles que estão interessados na análise dos processos de comunicação das camadas da população que não consomem maciçamente produtos mediáticos modernos.

Alceu Maynard Araújo (1977), apesar de não muito recentemente, mas ainda assim válido, faz em sua obra temática um passeio pelas várias modalidades da cultura popular brasileira, contemplando Festas, Bailados, Dança, Recreação, Música, Ritos, Sabeça, Linguagem, Mitos e Lendas, Artes Populares e Técnicas Tradicionais. Esses tópicos tratam teoricamente dos elementos listados, como também trazem depoimentos e exemplos de cada caso, colhidos em localidades do Brasil, distantes dos centros urbanos, e que ainda são celeiro de uma *arqueocultura* em que os elementos do passado foram preservados pela oralidade entre os membros da comunidade local.

Vale lembrar que a cultura popular está permeada da linguagem do folclore, que vem desde antigos tempos, segundo estudiosos deste assunto, preservando a memória das sociedades humanas, e é o repositório em que o pesquisador, atualmente, vai buscar material para os estudos da conformação social, pois os fatos folclóricos permitem traçar critérios que auxiliam na caracterização das paisagens culturais de um sítio geográfico, pois o constitui e o diferencia dos demais.

Este autor, no ano de 1942, iniciou uma pesquisa sobre a literatura oral brasileira, tendo como pressuposto que os depoimentos seriam colhidos entre homens e mulheres alfabetizados, inteligentes e “não-contaminados” por cultura externa

(mesmo que esse quesito seja de difícil caracterização). Entre os homens foram escolhidos aqueles que fossem solteiros ou casados com pessoas do lugar, que não tivessem feito o Serviço Militar obrigatório, e que demonstrassem nas entrevistas que eram ágeis de raciocínio, sabendo expressar com clareza as idéias, tendo capacidade narrativa. A idade selecionada ficava na faixa entre trinta e sessenta anos. Outro pormenor exigido foi ter boa dentição, sem falhas ou defeitos, para garantir a perfeita fonação dos vocábulos. Algumas palavras, como *carne*, foi objeto de pesquisa fonética em cinco estados brasileiros, quais sejam Amazonas, Pernambuco, São Paulo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, por causa das diferenças na prosódia ocorrentes nesses locais. Além de palavras-chave, foram feitas experiências com o Pai-Nosso e a Ave-Maria. O material foi gravado em gravador de pilha e depois transcrito para o papel.

Os resultados apontam que ficou constatado que as mulheres têm vocabulário mais rico, e que se expressam de modo claro e assertivo. Em outra parte desse mesmo livro, o autor afirma que, em suas pesquisas pelos interiores brasileiros, pôde observar que os homens, de modo geral, são portadores de um tipo de conhecimento, o do mundo externo à casa; e as mulheres, o conhecimento do mundo interno, dos segredos dos remédios e das rezas. No mundo masculino ocorrem certos tipos de discursos que não são comuns entre as mulheres, e vice-versa.

Para iluminar as análises que serão apresentadas a seguir, nos vemos na contingência de trazer ao texto os resultados compilados pelo folclorista. Assim foi que Maynard Araújo levantou, na literatura oral brasileira, alguns tipos de maior ocorrência, que abrangem um vasto universo de criações literárias, tal como enumeradas a seguir:

- as adivinhas: discurso lúdico, cuja enunciação vem envolta em alegoria para dificultar seu desvendamento; usa linguagem metafórica e comparativa para levar à decifração do enigma. Podem ser apresentadas em frase, quadrinha rimada ou uma simples pergunta. Exemplo: “Qual a coisa mais alta que Deus?”. Resposta: A coroa: pois, esta fica em cima da cabeça;
- as estórias: discursos narrativos, transmitidos de geração a geração por meio da prática da oralidade. Adverte o autor que a ‘estória’ é diferente da História, pois esta procura o relato fiel, enquanto aquela permite a intromissão do narrador (como co-autor), alterando-lhe alguns elementos, dando-lhe roupagem local e oportuna a fatos recentes. Nesse caso, o narrador, como co-autor, demonstra sua criatividade e capacidade inventiva, que é um traço comum no homem brasileiro. Exemplo: Estórias de Trancoso, personagem sagaz que se dedica a “vingar” os fracos e oprimidos, com contos que promovem a justiça ao mais fraco, destituído dos poderes que vêm nos “grandolas”. É um discurso que funciona como elemento catártico coletivo, abrandando os ânimos e promovendo sono tranquilo aos ouvintes, já que são “casos” contados à noite;
- as parlendas: essa literatura é lúdica e ao mesmo tempo pedagógica, pois tem como principal objetivo promover a *eulalia* do falante. Muitas vezes, a parlenda é rimada para facilitar a memorização, e através do ritmo e da metrificação o falante consegue gravar e reproduzir os sons. As parlendas têm caráter lúdico e de entretenimento, e pedagogos empregam-nas como recursos cognitivos entre alfabetizando. Uma variante desta é o trava-língua, que é diferente da parlenda. Os trava-línguas são verdadeiros exercícios de fonética, pois as sílabas devem ser pronunciadas com clareza e sem entevero. Exemplo de parlenda: “Sola, sapato, rei, rainha, fui ao mar buscar sardinha, para a filha do rei que será minha”.

Exemplo de trava-língua: “A pipa pinga, o pinto pia, quanto mais o pinto pia mais a pipa pinga”;

O autor adverte também que os dislálícos terão dificuldade em resolver os trava-línguas. Nesse caso, como aconselham profissionais da educação, a professora pode identificar um problema de dislalia nos alunos, promovendo com eles jogos com trava-línguas.

- os provérbios: os provérbios desempenham função reguladora de posturas morais e sociais; exercem também funções controladoras de bons costumes e regras de bem viver entre os membros do grupo social;

O autor diz que há certa dificuldade em definir as diferenças entre os provérbios, os anexins, os ditos populares e outros mais, mas cita alguns exemplos de máximas que são provérbios em sua essência. Ele explica também que esses ditos e máximas derivam de credices, e que depois que uma delas é “testada” em um grupo social ela se transforma em anexim. Exemplo: “Em boca fechada não entra mosquito”, ou seu complemento analítico: “De boca fechada não sai bobagem”.

- paramiologia: são frases assertivas sobre alguma coisa comprovável, como por exemplo: “Quem tem cabras, cabritos vende”. Ou “Quem vê cara não vê coração!”, “Orvalho não enche copo”. Na fala popular, também chamada de “caraminhola”. A paramiologia não deixa de ser também um provérbio, só difere por ser mais objetiva, sem conotação de deboche; é algo a que não se pode desmentir, quase sempre;

- gestas e romances: no interior do Estado de Alagoas, o autor encontrou um resquício de romances, como ele diz “[...] ...farrapos de antigas canções líricas, de poesias dramáticas, outrora cantadas e hoje sem melodia, sem música, apenas versos vivendo entre as loas de cachaça e de maconha. Frangalhos de romances que

nos séculos XVI e XVII estiveram em voga na Península Ibérica.”, que o homem do interior relembra aos pedaços, sem mesmo conhecer sua origem.

Como se perderam as canções, apenas quadrinhas e narrativas são lembradas. São de outro tempo e de outro lugar, por isso são impessoais. Algumas foram preservadas pelos costumes religiosos, pela ação memorialista da Igreja Católica Apostólica Romana. O autor afirma que enquanto no Nordeste os romances são declamados, no Pampa (RS) ainda são cantados; nos dias atuais ainda ocorrem festivais dessa modalidade no Rio Grande do Sul.

- as anedotas: o anedotário brasileiro é famoso no mundo inteiro; diz-se que não há povo mais anedotista que o brasileiro, para qualquer situação ele sempre inventa uma piada para o tema. Elas são de domínio dos homens, e têm o objetivo de ridicularizar ou fazer troça de alguém. É um discurso narrativo curto, com um clímax e um desfecho surpreendente, o que faz o ouvinte entender a parte de humor intencional. Existem duas modalidades de piada: a “fina”, de salão, e a “apimentada”, de palavrado de baixo calão, normalmente fazendo correlação à atividade sexual e ao comportamento corporal.

As piadas de natureza etnocêntrica existem em todos os países, e derivam da dominação política e econômica de um povo por outro, como ocorreu no Brasil com relação a Portugal. Nesses casos, o ideal é ridicularizar a inteligência e a moral do dominador. Como o conto do Trancoso, a anedota ou piada também tem um caráter catártico, do tipo “rir para lavar a alma”.

- literatura de cordel: presente nas feiras nordestinas e também mais recentemente nos grandes centros como Rio e São Paulo, a literatura de cordel é uma marca registrada da cultura nordestina. Aparece em livrinhos de tamanho típico (16 X

11,5cm) e são expostos à venda pendurados num cordel, como um varal de roupas ao sol, e daí advém seu nominativo “de cordel”.

Como afirma Maynard Araújo, é literatura do povo para o povo, pois está caracterizada por um discurso do mesmo universo do leitor, traz relatos reais e imaginários de pessoas, fatos e tragédias; muitas vezes, o relato é debochado para ridicularizar, como na piada ou nos contos (que bem lembram o “maldizer” dos primórdios da literatura românica ocidental).

O autor acrescenta que uma vertente comum da literatura de cordel é a banca dos “raizeiros”, que vendem raízes para cura de variadas doenças e livrinhos de cordel, que nem sempre são de conteúdo farmacêutico, podendo, no entanto, conter histórias em cuja narrativa (ou versejado) entrem loas ao poder curativo de certas plantas. O cordel é, sobretudo, uma composição trovadoresca, que apesar de ser comum no Brasil não foi ainda suficientemente estudada; a empregarmos a expressão de Beltrão, isso ocorre, talvez, por representar a voz dos bardos excluídos, que compõem em versos a cultura espontânea do povo.

- pão-por-deus: é uma mensagem escrita num papel enfeitado e cortado em forma de coração, ainda encontrada em alguns lugares distantes do rincão brasileiro. O texto contém um pedido de ajuda.

No Nordeste, pode ser encontrado (enviado de uma pessoa pobre a uma rica) em qualquer ocasião do ano, mas em Santa Catarina o autor encontrou somente o pedido referente ao Natal, começando a circular do dia 2 de novembro até o dia 24 de dezembro. Pelo formato, também é chamado “coração”.

- frases feitas: frases que evitam circunlóquio, pois dão exemplos claros e simples da situação que se quer exprimir. São expressões que tiveram uma causa, uma origem, como no exemplo: “Parece que vai ‘tirar o pai da força’ de tanta pressa que tem”.

Evento atribuído a Santo Antônio que, estando em Pádua (Itália) teve que ir até Lisboa (Portugal) para livrar o pai de ser enforcado. Exemplos: “É um pé lá e outro cá.” (ir e voltar rapidamente); “Tem os pés em duas canoas.” (está indeciso).

- ditos: ao contrário dos provérbios, de fundo moral e regulador de comportamentos, o dito popular contém um lado disfarçado de humor ou de crítica e explica uma situação real, comprovável, tais como: “Pior do que pé com calo em sapato novo.”, “Filha de onça tem pintas igual à mãe.”; “Quem por gosto corre não se cansa.”;
- pragas: são frases de cunho negativo; de inimizade e rancor. Há nos interiores do Brasil pessoas famosas por suas pragas, pois atestam os do lugar que elas ‘pegam’. Outra vertente é a praga de sogra ou de madrinha, pois de uma dessas pragas o sujeito não se livra;

O maldizente ou querelante, “boca-suja”, como o nomeia Cora Coralina (representante dos falares de Goiás), é um tipo inofensivo, salvo pelo mau exemplo do linguajar, diferente do tipo “boca-ruim”, que roga uma praga e que, atesta-se, quase sempre ela se realiza.

- fórmulas de escolha: são jogos expressos em discursos singelos, próprios do jogo infantil. Entre as mais comuns, encontra-se em todo o território brasileiro o do milenar “par ou ímpar”. Entre meninas, em Botucatu (SP), o autor encontrou fórmulas de escolha, tais como: “Una, duna, trena, catena, bico de pena, esta sim, esta não...”. Ou a conhecida: “Uni, duni, tê, sorvete colorê! Mamãe mandou escolher você!”;
- frases de pára-choque: muitas dessas frases, antigamente eram vistas na lateral dos barcos e nas velas das jangadas; também podiam ser encontradas nas carroças que transportavam mercadorias e pessoas;

De qualquer modo, as frases sempre tiveram como leitor-alvo o passageiro das estradas ou habitantes das comunidades ribeirinhas plantadas às margens das carreiras e dos rios (*os caminhos que andam*, como diziam os nativos indígenas do Vale do Paraíba do Sul), dos povoados nanicos que surgem ao longo das rodovias, formados por egressos do campo e que aí vivem num modo arcaico, recriando suas crenças e absorvendo parcimoniosamente o novo.

Hoje é mais comum vê-las nos pára-choques ou pára-barro (aquela placa de madeira ou borracha que fica atrás das rodas traseiras do caminhão). Exemplo: “Duas coisas não se emprestam: mulher e bateria – uma volta cheia outra volta vazia.”; “Eu dirijo, mas quem me guia é Deus!”; “Vitamina de motorista é poeira de estrada!”.

- fraseado de botequim: são frases colocadas acima do balcão, bem à vista dos fregueses, para evitar o pedido de “fiado”. Essas frases são mandadas fazer até os dias atuais e evoluíram das plaquinhas feita à mão ou no pirógrafo para cartazes impressos na gráfica. Exemplo: “Não passe sem parar/ não pare sem entrar/ não entre sem comprar/ não saia sem pagar”, e a famosa: “Fiado só amanhã!”;

- loas: é uma espécie de elogio a alguma coisa. Em Portugal havia o dia de dar loas ao rei. Entre os nordestinos, talvez com alguma influência mista de negros e europeus, há o costume de dar loas à cachaça. Nesse ritual, ainda encontrado em algumas manifestações folclóricas nos interiores, o copo vai passando na roda dos bebedores e cada um vai cantando um verso, que pode ser sextilha, décima ou uma “parcela” de cinco sílabas (esta mais empregada no Nordeste).

Os fumantes de maconha também tinham suas loas para cantar os efeitos da erva. Maynard oferece a seguir um exemplo de loa à bebida:

“Do copo eu não recuso

e nem *dêxo* de bebê:

bebo eu, bebe você
bebe Dão Pedro Segundo,
não é defeito *bebê*
vem do começo do mundo.”

A bebida tornou-se para toda a sociedade um hábito e até um símbolo de *status* em determinadas camadas da sociedade. Ainda, grupos se juntam em atividades de lazer e festa em torno da bebida, que a indústria oferece em variados tipos, sabores e qualidade. Para o caipira do vale do Paraíba, a cachaça faz parte de sua dieta, e é um produto fabricado artesanalmente em alambiques, nas fazendas e povoados.

- gestos: o gesto é o mais antigo e universal registro de comunicação humana de que se tem notícia e, como afirma o autor, é a língua universal da raça humana. Interessante notar que os gestos se modificam dentro dos grupos etários, e a cada tempo surgem as “modas” de novos gestos.

Segundo o autor, no Brasil, à época de sua pesquisa, o melhor estudo a respeito dos gestos é o de autoria de Veríssimo de Melo, que aponta gestos de revolta ou protesto (mão fechada, antebraço e punho em riste); humorísticos (pedir dois dedos de cachaça – com os dedos polegar e mindinho); religiosos (sinal da cruz); saudação, cumprimento (aceno de mão ou de cabeça); de grosseria (dedo médio levantado; mostrar o cotovelo – a banana), dentre outros. Um lembrete relevante que o autor faz com relação a um gesto que todos fazemos sem saber o significado – o de mostrar a língua – é que este é de conotação pornográfica, e não cabe aqui traduzir. Outro gesto, ainda hoje representado por um artefato de madeira para trazer boa sorte, a figa, é na verdade um antigo gesto das avós africanas, de colocar o dedo polegar entre os dedos indicador e médio, no momento do parto de suas filhas e noras, para dar-lhes desembaraço e o bebê nascer de cabeça [já que nascer de pé é

perigoso para mãe e filho]. Os gestos também são indicadores de identidade grupal, como, por exemplo, o gesto que identifica os surfistas, os maçons, os hippies, dentre outros.

Assim, a literatura oral da cultura popular exerce no Brasil uma função integradora, tanto na cultura social como religiosa; na vertente religiosa, os elementos que a mantêm atuante são adivinhas de cunho doutrinário, uma espécie de catecismo laico que ensina a decorar os preceitos da igreja, os versículos bíblicos, dentre outras formas da educação religiosa. Esses catecismos são cartilhas (ou apostilas) com perguntas e respostas, método que em alguns casos ainda é empregado, inclusive em escolas. Não exigindo reflexão, torna-se um exercício para memorização espontânea. Talvez, por essa razão, seja empregado por escolas de evangelização, tanto por evangelizadores católicos quanto protestantes.

No Vale do Paraíba, ocorre até hoje a presença de um tipo de literatura presente nos centros de romaria, como Aparecida, que consiste em um *ABC*, impresso em uma lauda, com quadrinhas contando histórias referentes aos santos e seus milagres. Essas narrativas versejadas são lembradas e passadas de geração a geração, mantendo uma ligação religiosa entre os membros das diferentes gerações. Apesar de sua semelhança com a literatura de cordel nordestina, difere desta por seu caráter estritamente religioso e de função memorialista junto aos santos milagreiros.

A literatura popular, com suas diferenças regionais, no entanto, em seu papel simbólico atua no imaginário do povo, fazendo resgate e manutenção da identidade e da preservação da memória cultural. Levando em conta que a literatura popular, nas comunidades isoladas, ainda exerce uma função análoga à que exerce o jornalismo nos centros urbanos, Beltrão afirma:

[...] o jornalismo tem por objetivo precípua **informar e orientar** as populações de uma região determinada e de todo o mundo. [...]. O jornalismo traz a essa cultura grupal não só a atualidade dela própria como a alienígena, com vistas a esclarecê-la de modo que a opinião se manifeste publicamente, dinamizando a atividade coletiva no sentido do progresso, da paz e da ordem social. (BELTRÃO, 1980:14, **grifos** do autor)

Edson Carneiro, outro brasileiro estudioso da cultura popular e mais especificamente do folclore, deixa clara sua insatisfação sobre o modo como a cultura “oficial” despreza o conhecimento e, usando suas palavras, ‘a sabedoria popular’, título de sua obra aqui examinada.

Nessa obra, publicada em 1957, quando o Brasil ainda não havia sido inundado pela comunicação de massa como se constata neste início de século XXI, Carneiro já afirma:

[...] o campo do folclórico se estende a todas as manifestações da vida popular. O traje, a comida, a habitação, as artes domésticas, as crendices, os jogos, as danças, as representações, a poesia anônima, o linguajar, etc., revelam, mesmo a um exame superficial, a existência de todo um sistema de sentir, pensar e agir, que difere essencialmente do sistema erudito, oficial, predominante nas sociedades de tipo ocidental. [...] reflexo das diferenças de classe e, portanto, de educação e de cultura que dividem os homens... (CARNEIRO, 1957:10)

Ainda que Carneiro focalize essencialmente o folclore, ele o faz de modo a representar nele o conjunto mais expressivo da cultura popular, tanto assim que afirma naquele momento que as camadas populares, por não terem acesso a canais de expressão, lançam mão do folclore e “através dele organizam uma consciência comum, [...] e, afinal, fazem presentes à sociedade oficial as suas aspirações e as suas expectativas” (p. 11).

Tanto como expressão cultural quanto como sistema de comunicação, de acordo com classificação de estudos mais recentes, o folclore preenche uma função social que, ainda segundo Carneiro, quando sob uma análise mais demorada e cuidadosa, vai se mostrar de extrema importância para os estudos de comunicação e intercâmbio de mensagens, de experiências. Isso se verifica diante da constatação de que, por sua dinâmica e constante atualização, “em resposta aos incitamentos da hora, o folclore se projeta para o futuro.”, sendo, portanto, constantemente atualizado.

A cultura acadêmica deixou de ver importância na cultura popular por muito tempo, tanto no Brasil quanto em outros países. Tomando ainda o folclore como sua mais viva representação, Edson Carneiro enfatiza a diferença de cuidado entre dois pesquisadores quando se refere à comparação que fez dos estudos de um antropólogo norte-americano, Herskovits, e de um folclorista europeu, Varagnac. Enquanto o antropólogo compreende o folclore como “a expressão menos tangível dos aspectos estéticos da cultura”, o folclorista percebeu o conjunto das tradições como uma verdadeira civilização tradicional, fadada a desaparecer por estar em acelerado processo de desintegração sob a pressão dos modos capitalistas atualmente vigentes na sociedade. Varagnac (1948), no entanto, afirma que “as tendências a que as tradições corresponderam desde tempos imemoriais existem sempre e se manifestam de outro modo na vida moderna”. Ou seja, essa sua afirmação corrobora a proposição anterior que postula atualização constante na cultura popular.

Carneiro conclui que, à medida que “se aprofunda a busca das origens e das relações entre os fenômenos do folclore”, e vale dizer da cultura popular em geral, “tanto mais se reconhece a unidade fundamental do homem, no seu eterno desejo de justiça, de liberdade e de paz” (p. 13).

A seguir, focalizam-se, portanto, os estudos comunicacionais de Luiz Beltrão, já que o jornalista sempre esteve preocupado em desvelar os modos de comunicar das camadas sociais e de como fazem tal comunicação em termos de emissão/recepção de mensagens. Assim, partindo do folclore como processo comunicacional das massas, ele estabelece a teoria da comunicação dos excluídos.

1.4 Luiz Beltrão e os estudos comunicacionais

Meios de expressão utilizados periódica e sistematicamente por essa massa são os entretenimentos, folguedos, autos populares, peças de artesanato e artes plásticas, através dos quais manifesta o seu pensamento e as suas reivindicações, não poucas vezes até mesmo em oposição ao pensar e sentir das elites. (BELTRÃO, 2001:221)

Luiz Beltrão afirma que tratou de desvendar as crenças – os *catimbós* – do homem do *hinterland* e descobrir de que modo se dão os processos mediante os quais “as camadas menos cultas e economicamente mais frágeis da sociedade urbana e rural” (*idem*) recebiam e traduziam as informações divulgadas, e de que modo também cristalizavam suas opiniões, de forma a que elas viessem a orientar suas ações de vida.

Ainda que o interior brasileiro não seja (ainda) bombardeado pela mídia – que tampouco era alcançado por ela à época da pesquisa do autor – pode-se dizer que algo lhes chega por rádio, TV, jornais e revistas. A preocupação do autor, no entanto, era apurar em que medida conteúdos jornalísticos alteram e influenciam a formação da cultura do povo e em que medida essa influência entra como ingrediente da manutenção das crenças e dos *catimbós* do povo dos sertões brasileiros. Ou seja, de que maneira a cultura do sertão pode ir sendo alterada mediante a mescla de informações, também componentes de crenças citadinas.

Ele procurou saber como as pessoas simples, muitas vezes analfabetas ou com um nível baixo de letramento, fazem atualização, interpretação e readaptação dos modos de pensar e agir a partir da absorção dos produtos de comunicação com os quais convivem. Para melhor analisar os resultados encontrados, o autor procurou bem conhecer o processo de comunicação dos primórdios históricos do Brasil, leu os cronistas do descobrimento, os modos de comunicação dos povos do período pré-cabralino e, a partir desse conhecimento, e acompanhar “através dos séculos de povoamento, a evolução dos meios primitivos de contato social”. (BELTRÃO, 2001:51)

Para sua pesquisa, diz o autor, serviram todas as fontes possíveis, desde as conversas com os senhores-de-engenho e fazendeiros, passando pelos livros e jornais velhos e empoeirados dos arquivos e bibliotecas, até outras pesquisas desenvolvidas por sociólogos, historiadores e historiógrafos, geógrafos, memorialistas e ilustradores; enfim, um vasto acervo, das mais variadas fontes. Depoimentos de pessoas idosas deram testemunho das grandes e profundas transformações por que passou a sociedade brasileira; foi possível notar nelas as influências do caldeamento cultural, principalmente no que diz respeito aos negros africanos, que trouxeram suas “mandingas e catimbós”, hoje ainda incorporadas, em todas as instâncias, ao viver do brasileiro.

Nesse sentido, Trigueiro, em seu estudo sobre influência da TV sobre comunidades rurbanas⁵, afirma que essas comunidades não absorvem integralmente as novas informações e sim as submetem aos filtros de suas crenças para então somente aceitar apenas parte daquilo, isto é, o que lhes seja permeável, adaptável.

⁵ Gilberto Freyre cunhou este neologismo – rural + urbano – em 1982, para definir comunidades que habitam perímetros conceitualmente definidos como urbanos, mas que conservam hábitos, crenças e modos de vida com características rurais.

Interessante notar que Beltrão, antecipando tais abordagens, deu-se conta de que entre as pessoas do interior, de vida comum e de poucas expressões culturais, existem os líderes de opinião, como já o definira quando em ampliação de estudos anteriores do pesquisador austríaco Paul Felix Lazarfeld (1901-1976). Mesmo assim, afirma o autor, que as mensagens dos catimbozeiros teriam que ser analisadas, para, após situar-lhes o conteúdo “rico em significados, que produzia no ouvinte, no leitor ou no assistente o mesmo efeito da retórica jornalística entre os receptores do outro Brasil”, entender e registrar tal processo.

Foi exatamente neste ponto de sua pesquisa que Beltrão ‘descobriu’ o segredo, por assim dizer, dos comunicadores dessa massa “surda às mensagens da imprensa, do rádio”, pois aí constatou que eles adotavam as características das mensagens folclóricas para a transmissão de suas notícias. Isso confirma o que Pedro Calmon já havia apontado, isto é, que os jornais se tornaram ‘os porta-vozes das elites dirigentes e cultas’, não sendo, portanto, acessíveis às camadas populares.

Não que essas não lhe tenham acesso; simplesmente, os jornais não lhes interessam como elemento relevante na dinâmica de sua realidade. Portanto, resta buscar apoio no que o próprio Beltrão afirma, quando explica a situação do receptor frente à mensagem:

Há na mensagem, pois, um conteúdo cultural que se destina ser acolhido, traduzido e atualizado por qualquer receptor, [senhor das faculdades e habilidades antes assinaladas]. Esse conteúdo, uma vez codificado de acordo com as intenções do comunicador se torna essencial: independentemente da interpretação que lhe dê o receptor, o seu sentido permanece inalterado e inalteradamente o mesmo. (BELTRÃO, 1973:95)

Nesse sentido, podemos entender que estratos sociais recebam mais e melhor determinadas mensagens do que outros, dada uma habilidade de seus membros, de

acordo com o *habitus*, de decodificar mensagens recebidas. E essa mensagem tanto pode ser emitida por um sábio quanto por um homem comum, pois não depende de sua natureza para se manter ou para que fique preservada, segundo Beltrão, “sua essencialidade”.

Por exemplo, nenhuma mensagem tem recebido mais diversa tradução do que a evangélica; entretanto o seu sentido permanece o mesmo; e essa constatação foi feita pelo próprio Cristo, quando afirmou: “Passará o céu e a terra e minhas palavras não passarão. [Lc 21:33].” (*idem*)

Como os estudos sobre a comunicação se intensificam em fases históricas densas de mudanças, no século XX ocorreram profundas mudanças paradigmáticas principalmente logo após o final da Segunda Grande Guerra (1945) e a entrada da segunda metade do século, com o advento da TV (1951) e intensificação da comunicação massiva. Logo, Beltrão, como comunicador e pesquisador, foi buscar respostas para indagações culturais regionais de seu país, desenvolvendo a teoria apresentada a seguir, a teoria da comunicação dos excluídos.

1.4.1 Teoria da Folkcomunicação

Folkcomunicação é a matriz que estuda a comunicação com foco nos agentes e nos meios populares de informação de fatos e expressões de idéias. (BELTRÃO, 2001)

“Comunicação é o problema fundamental da sociedade contemporânea.” (*idem*, 2001:53), porque a sociedade está hoje totalmente mediatizada e com uma enorme variedade de grupos sociais, entretecidos numa imensa rede de sistemas de valores e modos produção de bens (que justificam a demanda). Esses grupos, por motivo de manutenção e sobrevivência, necessitam necessariamente se comunicar, para manter seus interesses.

Sfez, em recente leitura crítica sobre a Comunicação, mediante constatação da Babel contemporânea, citando James W. Carey, afirma que nos dias atuais ocorre uma ambígua troca de valores entre processo e recursos de comunicação: “[...] Todos os valores atribuídos à eletricidade e à comunicação elétrica até o computador, o cabo e a televisão por satélite, inicialmente já o tinham sido ao telégrafo, em uma mescla idêntica de fantasia, propaganda e verdade. [...]” (CAREY, 1997:119, citado por SFEZ, 2007:11).

Na contrapartida, com foco mais no comunicador do que no processo, Beltrão por sua vez afirma que todo comunicador é um interesseiro. Como processo, a comunicação se dá entre facilidades e dificuldades naturais, dado o meio em que ocorre, isto é, por suas características, em sua estrutura, podem-se apontar aspectos positivos e negativos no processo de geração, transporte, recepção e armazenamento de mensagens.

Portanto, sem perder de vista processo e recursos, a partir de sua pesquisa, Beltrão estabelece fundamentos que definem parâmetros para a Folkcomunicação em quatro patamares fundamentais, quais sejam:

- a) instrumentos e efeitos da comunicação coletiva;
- b) dicotomia ético-cultural: elites e massa;
- c) o líder de opinião;
- d) folkcomunicação: intercâmbio de mensagens.

Tais elementos estão sucintamente apresentados nos itens a seguir:

- a – Instrumentos e Efeitos da Comunicação Coletiva

Para se manter em funcionamento, a comunicação depende de instrumentos e sofre efeitos da comunicação coletiva. Esses efeitos são caracterizados por Beltrão (2001) como positivos e negativos. O aspecto positivo mais relevante é que a comunicação –

como processo – não pode ser estanque, ou seja, ela precisa manter o fluxo constante para, como afirma o autor, não ficar fora do sistema comunicacional, pois isto ameaçaria seus interesses. A facilidade neste caso é que o mundo mediático está em constante ebulição comunicativa em razão de usar como suporte um mesmo idioma comum.

Os aspectos negativos podem ser qualificados como dificuldades, ou seja:

- a) ela se dá em meio a grupos heterogêneos e dispersos (trabalhadores, artistas, profissionais liberais, políticos, religiosos, empresários, entre outros) e isso dificulta o livre trânsito das mensagens com o mesmo nível de aproveitamento (recepção e entendimento);
- b) a comunicação coletiva, ao contrário da individual, é feita pela instituição ou pelo indivíduo institucionalizado e por tal motivo vai funcionar de modo vertical, ou seja, do comunicador para o indivíduo, da instituição para grupos específicos;
- c) ao contrário do comunicador individual, cujo interesse é particular, na comunicação coletiva há a necessidade de verificação da recepção e dos efeitos que a mensagem provocou no receptor; o processo de verificação é truncado e nem sempre oferece respostas claras e eficientes para o comunicador.

A avaliação dos efeitos das mensagens depende de vários fatores, dentre eles os mais relevantes são:

- 1) personalidade dos grupos organizados (lideranças de comunidades);
- 2) situação socioeconômica e cultural da comunidade em que as mensagens foram distribuídas (considerando-se todos os fatores);
- 3) diretrizes políticas e a influência das elites dirigentes (papel das lideranças e reflexo de sua ideologia nos comportamentos coletivos);
- 4) quadro psicológico da atualidade universal, já que os grupos não vivem isolados e, por isso, sofrem influência dos efeitos que repercutem a partir de toda a população mundial.

Quando para um grupo social ou parcela da sociedade se faz necessária uma linguagem específica, é impossível, ou quase isso, adotar um meio suficiente,

empregar técnicas adequadas e encontrar diálogos distintos capazes de efetivar tal comunicação. Os grupos que não conseguem estabelecer sua comunicação com os demais acabam isolados e tendem a ficar privados da plena obtenção de seus direitos e desejos, o que em tese ameaça seus interesses fundamentais. Percebemos que nos estudos da Folkcomunicação há um segmento específico desses grupos, os excluídos, que são, portanto, o objeto dessa pesquisa.

- b – Dicotomia Ético-Cultural: elites e massa

“A atualidade brasileira oferece uma dicotomia ética e cultural entre as elites intelectuais e dirigentes e a massa rural e urbana marginalizada, que utilizam veículos e falam linguagens diferentes, estando assim prejudicado o diálogo [entre elas].” (BELTÃO, 2001:59)

Essa dicotomia ético-cultural presente na sociedade brasileira decorre do modo como foi formada tal sociedade, com um povo dos interiores promovendo o desenvolvimento econômico do país e uma elite pensante, produtora de valores, mas divorciada dos interesses e dos discursos da expressiva massa produtora de bens. Beltrão aponta vários exemplos de opiniões de estudiosos que detectaram tal dicotomia e a caracterizaram como processo sócio-histórico. O que ocorre, na realidade, é que se falam duas linguagens, empregam-se duas formas de expressar idéias e crenças. A elite fala para seus iguais e o homem do povo (e o homem dos catimbós) fala com e para os seus, mas as duas frentes não se entendem e tampouco se respeitam.

Podemos fazer aqui uma inferência sobre um exemplo local: ainda hoje, mesmo nas grandes cidades e capitais, são encontradas pessoas que não crêem nas instituições, não aceitam cheques e nem sequer abrem contas em banco. Tal fato ocorre por razões culturais e políticas inerentes ao sistema orgânico da sociedade

brasileira que, nas palavras de Sergio Adorno, por ser uma sociedade fundada historicamente no autoritarismo, não experimentou os vícios e as virtudes do modelo liberal e, por isso, as sucessivas transformações operadas pelo sistema capitalista impossibilitam a introdução e a efetivação de práticas e princípios liberais tanto no campo quanto nas cidades. (ADORNO, 1988)

Interessante notar que Beltrão aponta que o início da cisão comunicativa entre todos os segmentos se dá no momento em que, no Brasil, começa a circular o jornal, como veículo dos discursos da elite pensante, dando então “início ao processo de partição do entendimento que havia”, como apontado por Cassiano Ricardo, “entre os três mais importantes segmentos do povo, ou seja, o vaqueiro, o bandeirante e o senhor de engenho” (1942 vol. 2, p.151; *apud* BELTRÃO, 2001:60)

Ao ter início o processo de politização das massas e a implantação do sufrágio universal é que ficou clara essa dicotomia, pois, segundo recuperação do discurso de Menezes por Beltrão (p. 61): “Tinha-se quase a impressão de falar outra língua”.

E, pode-se observar ainda que, conforme lembra este autor, quanto mais os discursos se aprimoram na academia, no mundo científico, mais distante fica essa comunicação dos modos de falar e entender do homem dos catimbós (como também do caipira, do marajoara, do potiguar, do caiçara, e outros).

- c – O Líder de Opinião

“Constatadas tanto a importância do líder de opinião em qualquer operação de mudança como a ineficiência presente dos meios convencionais de comunicação para promover a interação social, a pesquisa deve voltar-se para a identificação do processo comunicativo e dos agentes e instrumentos eficazes para reunificar o

pensamento e harmonizar a atividade dos diversos grupos, com vistas ao desenvolvimento cultural e econômico.” (BELTRÃO, 2001:67)

Estudos de vários cientistas da comunicação puseram por terra a crença de que os meios de comunicação eram todo-poderosos na capacidade de influenciar os grupos sociais para a aceitação direta de novas idéias. (BELTRÃO, 2001; LAZARFELD, 1956; MERTON, 1949)

Seus estudos levam à evidência de que o público não aceita, em curto prazo, opiniões emitidas por meios de comunicação – jornais, rádio, TV, cinema – quando postos a serviço de campanhas políticas ou sociais, com a finalidade de mudanças de atitudes e de rumos políticos. Para que essas mudanças ocorram, verificou-se que é necessária a presença de um protagonista, o líder de opinião, personagem quase sempre no mesmo nível social e que mantém convívio com aqueles que se deixam influenciar.

Na verdade, o líder de opinião, para Beltrão, funciona como uma espécie de intermediário entre os meios de comunicação e seus liderados. “Desde que as mensagens contenham aqueles atributos essenciais a qualquer manifestação jornalística, então, sem dúvida, impõe-se a inserção do veículo (líder) como hábil para a emissão de notícias e expressão da opinião coletiva.” (p. 71).

É como se ele tivesse a função de ouvir, ponderar sobre o que os meios estão transmitindo e fazer uma espécie de filtragem para passar a seus “ouvintes” apenas o que interessa, sendo dito de um modo que todos entendam. Desse modo, ocorre o que Beltrão denomina de “fluxo da comunicação em dois estágios”, isto é, dos meios ao líder, e do líder aos liderados.

Um líder de comunicação, nos meios modernos, tanto pode ser uma pessoa como uma instituição – um jornal, uma revista, um artista – que, no cumprimento de

sua missão, e para sua sobrevivência como liderança, precisa manter estreito vínculo com os meios de comunicação majoritários, mas também com líderes menores, populares, dialogando com seus liderados com eficiência, pois que estes manejam recursos e veículos que somente eles detêm e sabem usar.

- d – Folkcomunicação: intercâmbio de mensagens

“Folkcomunicação é o intercâmbio de mensagens através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore e, dentre suas manifestações, algumas apresentam caráter e conteúdo jornalístico, constituindo-se em veículos adequados à promoção de mudança social.” (BELTRÃO, 2001:73)

Se a realidade brasileira é formada pela dicotomia de dois brasis – um acadêmico e teórico e outro rude e empírico, este *o brasil do catimbó* – tecer uma teoria sobre a folkcomunicação exigiu do estudioso Luiz Beltrão fazer a si mesmo uma constatação: “Se a comunicação jornalística é essencial à formação de crenças e de tomadas de decisões que impulsionam os indivíduos e os grupos sociais à ação, os veículos que evidentemente comunicavam aqueles catimbós tinham de ser veículos jornalísticos.” (p. 75).

A partir desta constatação, partiu Beltrão para a verificação de como era realizado o processo de atualização, re-interpretação e adaptação dos modos de pensar e de agir da massa – surda aos apelos dos meios convencionais [jornal, rádio] e de suas mensagens – mediante os líderes de opinião, e quais métodos eram empregados para fazer com que crenças e atitudes fossem mantidas ou mudadas segundo a necessidade de cada grupo ou época. Foi a partir dessas indagações que Beltrão, como estudioso dos processos comunicacionais, volveu os olhos para a História do Brasil, dos inícios da formação da sociedade brasileira para verificar como se dava a comunicação entre os primitivos, como teve início a comunicação do

colonizador com o aborígine e, a partir daí, entender como se deu o processo de fissura e de dicotomia, então, verificado por ele.

O intercâmbio de mensagens entre indivíduos e grupos sociais é segundo sua visão um processo de reconhecimento e identificação entre indivíduos e grupos de mesmo linguajar, de modos paralelos de comunicar. Como mencionado anteriormente, enquanto os interesses estão próximos, a comunicação se dá de modo horizontal {- o criador de gado => o bandeirante (que precisa da carne e do couro) => o senhor de engenho (que tem terras e cede espaço para criar o gado) e (que por sua vez também precisa de carne e de couro)...}. Quando os interesses se distanciam, a comunicação não mais se dá de modo diretamente horizontal – e então entra em cena o líder de opinião – mas mesmo assim continua a haver problemas no processo de intercâmbio de mensagens.

Esses problemas são explicados pelo autor quando ele demonstra que o país em que vivemos é dividido dicotomicamente em *dois brasis*, isto é, o Brasil letrado e o Brasil dos catimbós. Para explicar teoricamente essa dicotomia, o autor faz uma leitura histórica de tal processo e demonstra como se deu a origem da divisão entre aquela que era para ser uma sociedade única, mas que, se levados em consideração todos os aspectos e fatores apontados por ele até os dias atuais, ela continua dicotômica.

1.4.2 A Folkcomunicação como pesquisa histórica

As tribos indígenas que povoam o Brasil, oriundas dos planaltos andinos em busca do mar atlântico, achavam-se, à época do descobrimento, embora disseminadas por um território continental, em um promissor estágio de evolução social, favorecido, por um idioma comum e a utilização de meios então satisfatórios. (BELTRÃO, 2001:83)

A questão da comunicação neste país continental em suas dimensões e multifacetado em suas possibilidades merece atenção desde já a partir da pré-história dita civilizatória do território de Pindorama, como os índios chamavam o Brasil, ou seja, “terra das palmeiras”. Estudos historiográficos dão conta de que os habitantes desse continente se comunicavam de norte a sul, percorrendo os caminhos que cortavam matas, pântanos, montanhas acima e abaixo, praias, cerrados e campos; viajavam, interagiam, trocavam informações partilhando sua cultura, seus ritos e suas crenças. Deixavam sinais e mensagens cifradas pelas trilhas, emitiam sinais de fumaça e de tambores, e embora existissem muito e variados dialetos, o tupi era a língua universal desses povos que viviam e se mantinham nesta terra de águas límpidas que tanto encantou o estrangeiro que por cá aportou.

O Brasil pré-cabralino era território atraente e calmo e para cá vieram os andinos fugidos das guerras incas e das conquistas sangrentas que se faziam nos platôs bolivianos. Mesmo estando aqui, circulavam para cima e para baixo em busca de caça, de sal, de peles de animais e de outros produtos para suas necessidades de sobrevivência e de desenvolvimento tribal. Ao centro do território convergiram os povos do Norte andino e os do Sul, de terras paraguaias – os guaranis. Os tupis do Norte e os guaranis do Sul deram uma nova tribo – os tupi-guaranis, que desenvolveram seu dialeto que até hoje é conhecido e falado ainda em alguma tribo remanescente, no Sudeste.

Ainda que estudos antropológicos atestem uma idade cultural ainda pouco desenvolvida para as tribos brasileiras, eles eram mestres em artesanatos de palha, penas, couro, barro e madeira; usavam com parcimônia os produtos da terra, plantavam e construía segundo os princípios de cada grupo étnico-cultural. Em relação aos que vieram dos Andes, esses sabiam tecer e usar a lã para coser agasalhos

suficientes para suportarem os invernos rigorosos da montanha. Ao descer para o clima mais ameno trouxeram a técnica que se renovou no emprego de outras fibras para o vestuário e enfeites de festas e rituais.

A língua tupi, segundo Beltrão (2001:86), “entre as línguas primitivas, foi a mais difundida em extensão geográfica, e até meados do século XVIII era falada de norte a sul, fenômeno responsável pelo enriquecimento vocabular do português, que a substituiu, e pela unidade lingüística do País.”, e essa hegemonia manteve a cultura e a capacidade de comunicação entre as tribos.

Vale lembrar uma citação de Beltrão se reportando a Couto de Magalhães (p. 87) que diz: “[...] Assim como o selvagem àquele que fala sua língua ele reputa do seu sangue, e como tal seu amigo, assim também julga que é inimigo aquele que não a fala”, tanto que para o idioma tupi a expressão mais próxima da noção de ‘inimigo’ é ‘aquele que não fala minha língua’.

Nesse sentido, o idioma do nativo, a princípio era valorizado e os colonizadores usaram os ‘homens de língua’ – que eram os mais instruídos da tribo, para lhes ensinar. Tanto que Anchieta foi versado em Tupi e escreveu uma gramática, cujos princípios ainda hoje são empregados nos estudos dessa língua nas universidades. Todos, do colono português ao bandeirante, do escravo ao mestiço, toda a gente falava o tupi e se entendia com facilidade, do porto à cidade, do comércio à corte. Porém, em 12 de outubro de 1727, uma ordem vinda do rei D. João V de Portugal proíbe expressamente sob pena de punição o uso do tupi na colônia.

De acordo com Beltrão (p. 88), “o idioma do autóctone não representava um perigo para a segurança do colono, que o compreendia e o falava muito bem. O senso político do rei, entretanto, visara o resguardo dos interesses de Portugal, a segurança do próprio império”. Como afirma o geógrafo Milton Santos (1979), para dominar

um povo antes há que se impor-lhe uma língua, de preferência tirando-lhe a sua nativa. E foi o que ocorreu no Brasil, pondo fim à harmonia comunicacional do território.

Foi a partir desse evento que ocorreu a dissociação do território em dois *brasis*, um letrado com sua língua européia e outro autóctone, mas que, proibido de usar sua língua materna, teve que continuar inventando modos de comunicação e criando linguajares próprios para manter-se em seu próprio território.

Beltrão postula que os agentes de comunicação das tribos, os repórteres ou relações-públicas como são conhecidos hoje, eram os pajés. Eles é que levavam e traduziam notícias e novos conhecimentos às aldeias, mantendo-se sempre acima do lugar comum da comunicação verbal e desenvolvendo no grupo a manutenção da união e das crenças tribais.

Nesse afã de manter a comunicação intragrupal, foi sendo criado ao longo dos séculos um novo modo de comunicação, mantendo o que Beltrão chama de linguagem do homem dos catimbós, pois ele manteve seu mundo à parte, já que não dominava os códigos de leitura e escrita da língua imposta pelo colonizador.

Os estudos de Folkcomunicação têm colocado em evidência que elementos da cultura popular, como o folclore, as manifestações do povo em geral, funcionam na realidade dos grupos como uma espécie de couraça usada no intuito de manter o equilíbrio interno (homeostasia social) para assim manter unido o próprio grupo.

Ainda que se tenha conhecimento das refregas e lutas entre o homem europeu e o homem nativo, Beltrão afirma que, mesmo quando combatiam, estabeleciam uma comunicação suficiente para implantar as bases de “uma sociedade espiritualmente autônoma, homogênea e progressista” (*idem*, p.95).

1.4.3 Folkcomunicação como processo de mediação e intercâmbio de mensagens

O *tupi*, entre as línguas primitivas, foi a mais difundida em extensão geográfica e até os meados do século XVIII era falada de norte a sul, fenômeno responsável pelo enriquecimento vocabular do português, que a substituiu, e pela unidade lingüística do País. (BELTRÃO, 2001:86)

Frente à constatação corrente de que o homem é o único animal que produz cultura, pode-se inferir que, em sociedade, o homem se comunica através de atividades culturais. Como afirma Bizzocchi (2003), as atividades culturais, em sua essência, “são produtoras de mensagens”. Desde os discursos da arte, da política, do esporte, das ciências, aos da cultura popular, todos eles constituem sistemas de análise e de interpretação do mundo pelo ser humano.

A partir dessa sinalização, retomamos LB em sua tese de que o processo comunicacional se resume em constantes trocas e análise de mensagens, tanto entre componentes de grupos próximos e distantes quanto por apenas dois indivíduos que se comunicam presencialmente. Vivemos tempos cruciais em que todos os segmentos das ciências, em algum momento, imbricam com o tema “comunicação” e dentre todos os avanços tecnológicos da segunda metade do séc. XX, a que mais avançou modificando a face do planeta foi o das tecnologias da informação, com base na teoria da comunicação. A respeito desse fato, Beltrão (1986:53) afirma que “a situação criada pela tecnologia da comunicação, da qual emerge um tipo de cultura compartilhada por sábios e ignorantes, a chamada cultura de massa, mobiliza, no seu exame e na sua crítica, filósofos, educadores, filólogos, antropólogos, sociólogos, psicanalistas, cientistas sociais de todos os matizes”. Todos ao mesmo tempo querem e precisam entender essa “esfinge contemporânea que é a

comunicação [de massa]”. Ainda Sfez, “como expressão, a comunicação é ligação interna e participação total. Se algumas etapas e hierarquias são requeridas para amarrar entre si elementos que, por definição, já são totalidades, devem-se convocar níveis específicos de ligação para campos particulares”. E mais:

Essas concepções presidem ao político, que é por elas instruído. É desse modo que poderíamos compreender como a comunicação social, em todas as constituições democráticas, da Grécia antiga até nossos dias, reserva lugar, alternativamente, a uma visão representativa e a uma visão expressiva, que conjugam seus efeitos em uma visão política. (*idem*, p.14-15)

Beltrão, como comunicador pesquisador, desde antes esteve preocupado em encontrar o indivíduo, o homem político. Nesse mar de signos e mensagens em que se configura a comunicação de massa, ele levanta sua questão crucial: “[...] cabe ao intelectual descobrir o homem, confundido na massa, sob a pressão da massa, e que, sufocado pelo contexto esmagador da sociedade industrial, aspira à libertação. [...]”.

Segundo Marques de Melo (2004), “A evolução histórica do homem sempre deu destaque a dois pólos distintos de estágios culturais numa mesma sociedade cuja natureza de organização e estratificação e cuja determinação está nos modos de produção, historicamente determinados”. Por esta razão, é que se pode inferir, com palavras desse autor que “a cultura de massa atua como veículo de interação entre a cultura clássica e cultura popular estimulando o intercâmbio simbólico entre elas, e ao mesmo tempo, extraíndo de ambas os códigos e elementos místicos que incorpora ao seu próprio acervo e os retribui sob forma de novas influências”.

Sob outro foco, Gramsci (1982) postula que os produtores de cultura no campo da comunicação e do jornalismo precisam ater-se a dois elementos da realidade: a) primeiro que os consumidores (leitores, ouvintes, etc.) são sujeitos

maleáveis, transformáveis ideologicamente; b) segundo que, como consumidores, são elementos “econômicos”, na perfeita acepção do termo e como consumidores incitam seus pares a também consumir.

Desse modo, examinando e comparando essas vozes mediante a obra de Beltrão, pode-se inferir que a “visão representativa” de Sfez pode ser interpretada como literatura e a “visão expressiva” como jornalismo, as quais em conjunto levam “à visão política”, chamada de ‘política simbólica’ pelo autor em sua obra *L’enfer et le Paradis* (1978)⁶. Que a historicidade apontada por Marques de Melo está presente também nas preocupações de Gramsci quando considera a plasticidade do homem social frente à questão econômica.

Em sua lide de jornalista, Beltrão preocupa-se em desvelar pontos obscuros de sua pesquisa, e sai em busca de descobrir, segundo suas palavras, “os catimbós” nos quais acredita o homem do campo e das periferias, oriundo das camadas menos favorecidas economicamente, e de que modo recebia informações e as cristalizava para manter ou refazer suas crenças e atuar no mundo. Mas o faz em duas frentes: ‘representando’ poeticamente sua cultura por meio da literatura e expressando-a simbolicamente por meio de sua teoria.

Desse modo, Beltrão conclui em sua pesquisa sobre a Folkcomunicação que, para expressar “o processo de intercâmbio de mensagens através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore e, entre suas manifestações, alguns com caráter e conteúdo jornalístico”, entendeu que a comunicação, principalmente a jornalística, caracteriza-se como elemento responsável pela manutenção e atualização das crenças que faz com que indivíduos alcancem desenvolvimento social e econômico.

⁶ O Inferno e o Paraíso (SFEZ, 1978)

Assim, podemos arrematar esta argumentação com a clareza de havermos percebido na obra teórica de LB uma preocupação tanto como pesquisador quanto como mestre que, a partir de seus estudos, se conscientizou da importância da comunicação tanto jornalística quanto literária entre os dois *brasis* que ele tão nitidamente conheceu e classificou em seu estudo: “o do litoral e dos centros altamente industrializados [...] e o da interlândia, mergulhado num quase isolacionismo e falta de condições e predisposições para aceitar novas idéias e efetuar uma mudança social no curto prazo, como reclama o ritmo do progresso cultural e tecnológico da humanidade [...]”.

Portanto, entender a Folkcomunicação como um veículo nesse processo de investigação dos modos de como se dá o intercâmbio de mensagens entre as diferentes camadas da população brasileira moveu nosso desejo de fazer este estudo.

1.5 Abordagens sobre sociedades periféricas

Centros de informação constituem a praça da feira, o fogão, as vendas e *pulperías*, portos fluviais e pequenos ancoradouros da costa, o pátio da igreja, a farmácia e a barbearia, o terraço das casas grandes, onde as novidades são recebidas e interpretadas, provocando a cristalização de opiniões capazes de, em determinado momento e sob certo estímulo, levar a massa aparentemente dissociada e apática a uma ação uniforme e eficaz. (BELTRÃO, 2001:217)

A afirmação de Luiz Beltrão de que existem *dois brasis* orienta esta pesquisa para o exame da possibilidade de uma aproximação entre esses dois países-irmãos que o autor descreve, na tentativa de diminuir – por meio da própria comunicação como intercâmbio de mensagens – a distância que os separa. A abordagem sobre sociedades periféricas pode ser embasada tanto na teoria quanto na ficção de Beltrão, que retratou sob seu ponto de vista tais setores sociais.

Portanto, para discutir a questão da comunicação – do duplo ponto de vista de Beltrão – é necessário definir no discurso acadêmico duas categorias, ou seja, a cultura e o *habitus* que dela decorre. Nesse sentido, tem-se a cultura popular, já apresentada nos itens anteriores, e a cultura letrada, representada tanto e principalmente pelo jornalismo, seu principal canal de difusão, quanto pela literatura, reservatório cristalizador de crenças e ideologias.

Nesse sentido, este estudo faz uma reflexão sobre como a cultura de um grupo social pode se transformar em peça de resistência não apenas cultural, mas, sobretudo, política. A partir do momento em que a teoria deste autor passa a ser vista como caminho para reinterpretar a realidade, passa a ser possível alterar tal realidade de modo a reconsiderar o olhar de LB sobre os problemas brasileiros, e também latino-americanos, da comunicação entre as camadas que compõem essa sociedade.

Assim, procurou-se situar também diferenças entre os diversos aspectos da cultura popular, tanto os representados pelas manifestações contemporâneas quanto os expressados pela teoria de LB em suas teses acadêmicas sobre o Jornalismo, sobre os quais se discorre adiante.

Hoje, quando se fala em sociedades periféricas, no entendimento das dinâmicas urbanas da comunicação social, a expressão ‘periférica’ lembra imediatamente manifestações culturais contemporâneas, aqui apenas citadas, tais como o *Hip-Hop*, que inclui o *happ*, o *break*, o grafite, dentre outras expressões populares, surgidas já da re-interpretação dos conteúdos culturais vigentes em sociedade desde sua formação. No entanto, o momento histórico em que foram produzidos os textos analisados nesta tese era o de um Brasil emergindo dos rescaldos da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e ainda sem o ‘bombardeio’ da *mass media* em seu cotidiano. Como dito anteriormente, Beltrão escreveu seu texto

literário fortemente influenciado por uma visão constatadora dos processos de transformação por quais passava nossa sociedade. Isto faz com que ele retrate, literariamente, o inchaço das cidades, principalmente da cidade do Recife, que levou à tomada dos alagados como moradia necessariamente provisória, e da miséria de uma população que vivia à margem do setor produtivo, ou seja, vivendo da prestação de serviços esporádicos, de quotidianas ações lícitas e ilícitas e até mesmo como pedintes: última instância de sobrevivência do retirante nordestino.

Nas feiras do Nordeste, os cegos e aleijados, com suas cantorias rimadas com que vão cantando e distraíndo os passantes, uma espécie de “licença” para pedir esmolas. Porém, neste caso, há um consenso entre os membros do grupo social, como nas sociedades do Oriente Médio e na Índia, de que os indivíduos aleijados ou mutilados têm direito de esmolar para sobreviver. Nas grandes cidades, o pedinte não mais é o esmolar; é alguém que pede por confessar publicamente que *está* excluído social e economicamente do sistema de produção de bens coletivos.

Levando em consideração a posição de Gramsci pelo foco do materialismo histórico, os grupos sociais, “surgindo na história a partir da estrutura econômica anterior e como expressão do desenvolvimento (ou não) dessa estrutura” encontram uma organização, tanto econômica quanto cultural – conjunto de valores e de conhecimentos preexistentes – rica ou não, que mantém uma continuidade histórica que “não fora interrompida”, no século XX. (GRAMSCI, 1982:8)

Segundo Trigueiro (2005), o ‘novo rural’ brasileiro está inserido no contexto das transformações geopolíticas, socioeconômicas e tecnológicas do mundo globalizado, caracterizadas pelas adversidades e desigualdades regionais. São transformações importantes, operadas no bojo dessas comunidades rurais e

‘rurbanas’, que reestruturaram os comportamentos e as instituições, no que se refere às práticas religiosas e culturais.

No entanto, Trigueiro afirma que:

Esses grupos desenvolvem alternativas próprias de emissão e criação para a elaboração dos seus produtos culturais; emitem opinião, fazem críticas, tomam posição e se apropriam de interesses que vão além dos planejados pela produção e emissão da mídia hegemônica. [...] Nesses movimentos é que se dão os hibridismos, as mestiçagens da vida cultural nessas comunidades. (TRIGUEIRO, 2005:6)

Por outro lado, no entanto, a sociedade periférica a que se refere esta tese pode ser traduzida metaforicamente como um grupo formado pelos remanescentes de uma das hordas nômades deslocadas do campo para as cidades, formando guetos, composta de indivíduos aglomerados nas favelas. Nas sociedades periféricas brasileiras, tenham elas o nome que tiverem, a condição de pobreza e de desvalia é sempre a mesma, e LB a perfila com maestria, compondo com tais personagens os contos e romances objetos deste estudo, com foco na Folkcomunicação.

Porém, como afirma o próprio LB, a Folkcomunicação não é uma comunicação classista, pois ele percebeu a partir de seus estudos que entre os saberes do povo não há hierarquias e sim apenas apropriações de conhecimento e expressão de idéias, de experiências e vivências.

Nesse universo é que, segundo Trigueiro, movimenta-se o mediador ativista como depositário da confiança de seu grupo de convivência, armazenador de estoque do capital social e cultural, ambos articulados ou desarticulados conforme as relações e as obrigações com outros grupos e sociedades. Assim, o capital social e cultural

resume-se no conjunto de normas e valores partilhados por todos os membros de uma mesma comunidade. (TRIGUEIRO, 2005:10)

No que respeita à literatura, expressão e *corpus* deste estudo, Andrade apresenta uma opinião que corrobora em parte nossa visão. Afirma ele que em função da perversa divisão de classes vigente na sociedade brasileira, a fala das classes ditas subalternas ficou à deriva do sistema culto, sem ser sequer levada em consideração para estudos acadêmicos.

A língua das classes subalternas, por ser usada por grupos sociais estigmatizados, por muito tempo, ficou relegada ao esquecimento pelas classes detentoras do poder que usavam a língua como forma de oprimir e de negar aos excluídos a voz que as insere no processo social. (ANDRADE, nov./2003)

Segundo este estudioso, o poeta musicista Mário de Andrade, que também era folclorista de reconhecido talento, deu início ao rompimento desse silêncio que permeou a criação literária brasileira. Ou seja, Andrade deu importância literária aos falares do povo, a partir de seus estudos sobre cultura brasileira e folclore.

Não podemos falar em classes subalternas, considerando as relações de subalternidade apenas no ponto de vista social e econômico. Devemos, acima de tudo, pensar na linguagem, pois há uma ligação entre ela e os fatores étnico-culturais. [...] O falar das classes populares, como frases feitas, provérbios, palavras e expressões, vindo da boca do povo e ouvido nas ruas, nos ambientes marginalizados, representa um papel essencial, principalmente quando se refere ao vocabulário de uma língua. (ANDRADE, nov./2003)

No entanto, nos estudos de Luiz Beltrão, apresentados em sua tese de doutoramento na Universidade de Brasília (DF), a Folkcomunicação tem origem e direcionamento objetivo aos públicos marginalizados tanto rurais quanto urbanos, ou

seja, às minorias marginalizadas, “alienadas do *processus* desenvolvimentista econômico-cultural da sociedade envolvente, por vezes mesmo em conflito com as forças que a compõem e a mantêm.”, como afirma LB. (BELTRÃO, 1973:114 *grifo* do autor)

Enquanto Mário de Andrade focalizava apenas o vocabulário para enriquecer a língua falada – seu objeto de pesquisa – Beltrão foi buscar um contexto e nele estabelecer parâmetros de comunicabilidade, voltando a atenção não apenas para uma expressão de um grupo e sim operacionalizando a dinâmica desse grupo para criar então uma teoria de modo a promover seus sujeitos a categorias de análise.

1.6 Abordagem sobre comunicação cultural

O surgimento da massa capaz de interpretar a atualidade é resultado da dinâmica da cultura, de um mundo construído pelos antepassados e no qual nos encontramos agora. (BELTRÃO, 1980:42)

“Entendemos por cultura o processo mediante o qual a sociedade humana se liberta de condicionamentos naturais e das limitações do psiquismo animal e progride na estruturação de um mundo em que os atos construtivos resultam em comportamentos inteligentes, baseados na reflexão e na crítica e carregados de significados vivenciais.” (BELTRÃO, 1980:38-39)

A partir do domínio de tais conceitos, a comunicação passou do estágio corporal, gestual, para o lingüístico, pois que, segundo Beltrão, “O conteúdo de sua mensagem estaria formado por percepções e representações do mundo circundante, mas ainda não alcançara o pensamento abstrato. [...]”. Após o desenvolvimento deste estágio, isto é, da apreensão do conteúdo abstrato das idéias – quando se desenvolve

também a retórica –, surge o homem político. De acordo com Y-Fu Tuan, citado por Vigneron (2001), o homem descobriu a comunicação a partir de seu corpo:

Para o geógrafo sino-americano Y-FU-TUAN (1977:39-57), a pessoa relaciona-se com o mundo pela mediação do corpo. O corpo é a imagem do cosmos e ao mesmo tempo o centro do sistema cósmico, orientado horizontalmente para os pontos cardeais e verticalmente para o eixo celestial. Estas dimensões estão simbolizadas pela estrela de cinco pontas.

Desse modo, a partir da geografia do próprio corpo, passou a delimitar e a categorizar o entorno. A partir disso, criou cultura. Nas palavras de Nelson Mello e Souza (2006), referindo-se ao período da cultura grega, antes da era cristã, esse autor afirma que, pelo domínio do pensamento abstrato e por viver em sociedade, entende-se que a comunicação faz parte da natureza humana:

A solução ordenadora, diga-se sociológica, foi reconhecida por Aristóteles como inerente à espécie, ao definir o homem como “animal político”. Talvez quisesse dizer animal “cultural”, porque formador de valores que ordenam as expectativas de comportamento, aceitos por consenso, transmitidos de geração a geração pela linguagem, consolidados em costumes que garantem o represamento dos impulsos individuais.

Nessa trajetória, a necessidade de comunicação entre seus pares fez com que os homens criassem valores específicos para nomear objetos que não estivessem presentes na conversação. Essa necessidade então fez com que os códigos fossem sendo criados e aperfeiçoados, do grunhido ao satélite, como afirma Díaz Bordenave (1982).

Citando Wilbur Urban (1973:78), Beltrão lembra que “todo conhecimento deve ser *expressável* para ser conhecimento”. Em sua obra em que delineia fundamentos científicos da comunicação, LB faz um estudo de base comparativa

entre a comunicação pela ciência e comunicação pela arte. Ancorado por vários autores (KOOGAN; PASQUALI; COLLINGWOOD), principalmente pelo já citado URBAN, ele faz uma defesa de que os signos contidos na linguagem idiomática são os mais competentes para expressar sentidos, isto é, expressar de modo não limitado uma realidade do artista.

A vida meramente não tem sentido. Poder-se-ia pensar que somos capazes de apreender ou intuir diretamente a vida, mas seu sentido não pode se captar nem expressar-se a não ser numa linguagem, seja ela qual for. Tal expressão ou comunicação é parte do próprio processo vital. [...] Num sentido bem objetivo, os limites da minha linguagem são os limites do mundo. (URBAN *apud* PRETTI, 2000:14)

Para lermos os vários discursos tanto da ciência quanto da arte, e para que a comunicação seja satisfatória, temos, no entanto, que recorrer ao código lingüístico, pois de outro modo nem sempre conseguimos decodificar o discurso para apreender a mensagem contida na obra, explícita ou subjacente. Isso vale também para a Música e para a Matemática. Beltrão diz que o homem compreende melhor o que lhe é apresentado em palavras. Não nega o valor dos símbolos e tampouco dos códigos de outras linguagens, mas reforça que eles requerem habilidades específicas para ser interpretados; de outro modo, não se apreenderia seu conteúdo.

Por fim, fazendo a defesa da linguagem falada/ escrita, LB afirma que “embora a arte e a ciência possam dizer algo, o que realmente dizem só pode expressar-se, em última instância, em função da linguagem idiomática”. Ou seja, o mundo da realidade humana está representado por palavras, podendo sempre ser reformulado e reinventado por meio delas.

Assim, no cerne da linguagem idiomática está a mensagem. Seguindo esse raciocínio, a mensagem é um dos veículos da comunicação. Quando LB classifica a

comunicação pela mensagem, quanto à forma e ao conteúdo, postula que, sob o aspecto formal, a comunicação humana ou é sensorial ou é racional.

As características da mensagem **sensorial** são:

[...] quando há predominância do fator emocional, instintivo, na elaboração da mensagem, empregando o comunicador a técnica de afetar o outro pelo apelo às suas paixões e hábitos mais arraigados ou provocando diretamente a reação do seu sistema nervoso periférico. A mensagem é elaborada sem preocupação de reclamar do receptor o uso de suas faculdades de raciocínio e ponderação. Estão nesta categoria as modalidades comunicativas de conduta e pela arte. (BELTRÃO, 1973:111)

Para ancorar as análises que faremos adiante, aproveitamos aqui o esquema que LB desenvolveu sobre a dinâmica comunicacional, inserindo a Folkcomunicação no campo da Comunicação Cultural, o que nos direciona para realizar as análises de sua obra literária. O fato de LB haver inserido a Folkcomunicação em tal esquema vem a ser o fator que permite que se faça a análise da obra literária em paralelo com a obra teórica desse autor.

Antes, porém, vale lembrar sobre o que adverte Hohlfeldt, de que “a Folkcomunicação é um campo extremamente complexo”, necessariamente interdisciplinar, que requer para sua análise o domínio de vários saberes, muitas vezes até contraditórios e distantes entre si, mas necessários “para atingir seus objetivos e dar conta de seu objeto de estudo”. (HOHLFELDT 2002)

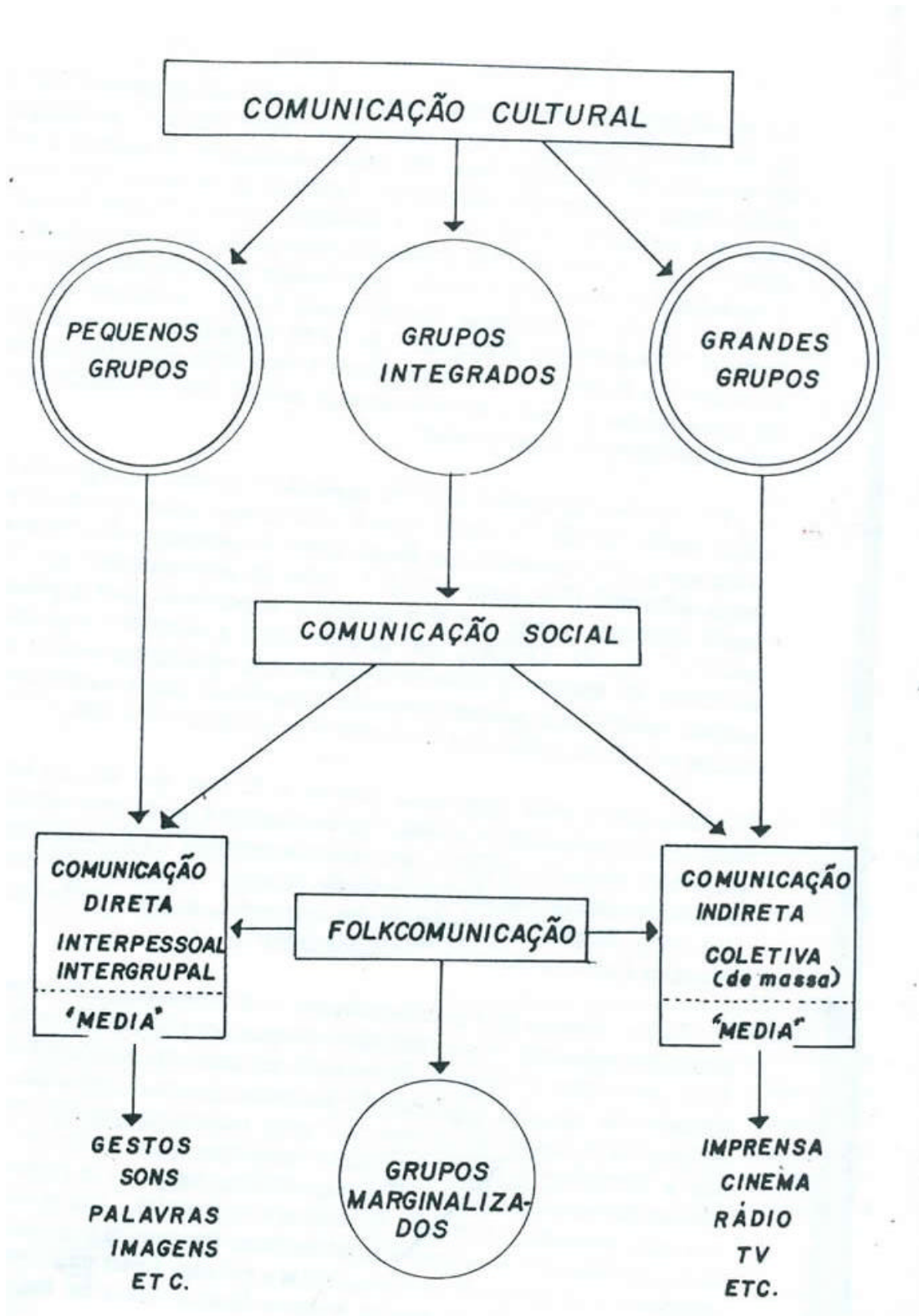


Fig. 1 – Esquema da comunicação cultural: folkcomunicação e grupos marginalizados

FONTE: BELTRÃO. **Fundamentos científicos da comunicação** (1973:113)

Como afirma ainda Hohlfeldt (2002), “a Folkcomunicação veio para estudar cadeias comunicacionais e informativas”, e neste estudo procuramos aproveitar tais possibilidades para fazer a análise que insere essa teoria nos estudos da comunicação cultural no campo lingüístico. Para este estudo, isso se faz possível por se levar em conta o fato de ser “a língua a expressão básica da cultura de um grupo social”. (DIAS, 2002)

Assim, com base no exposto, no próximo capítulo, faremos a apresentação das obras selecionadas, discriminando os elementos da análise, focalizando sua característica subjetiva (ou sensorial) por ser esta “a qualidade que ressalta no texto literário *beltraniano*”, como procuramos demonstrar.

“Somos muitos Severinos
iguais em tudo na vida:
na mesma cabeça grande
que a custo é que se equilibra,
no mesmo ventre crescido
sobre as mesmas pernas finas,
e iguais também por que o sangue
que usamos tem poucas tinta.

E se somos Severinos
iguais em tudo na vida
morremos de morte igual
mesma morte severina.”

(João Cabral de Melo Neto)

CAPÍTULO II

2 TRAJETÓRIA AUTORAL DE LUIZ BELTRÃO: FICÇÃO E MEMORIALISMO

Este capítulo faz um inventário crítico do itinerário autoral de Luiz Beltrão (BENJAMIN, MARQUES DE MELO, FELICIANO), situando sua obra ficcional (HOLFELDT) e memorialística (quotidiano tornado ficção) no conjunto da produção jornalística (BENJAMIN, FELICIANO, VIZEU) e do segmento comunicacional (DUARTE, GOBBI, TRIGUEIRO, NÓBREGA, TARGINO, CASTELO BRANCO, BRANDÃO); detém-se sobre trechos de sua obra narrativa com vistas a analisar parcialmente contos e romances. O primeiro romance de Luiz Beltrão, “Os Senhores do mundo” (1950), foi selecionado como *corpus* da tese.

2.1 Apresentação das obras selecionadas

A literatura é, por excelência, a arte da interpretação: interpretação do acontecido, do imaginário, do vir-a-ser. Porque a interpretação do presente, do momento que vivemos, cabe especificamente à categoria de homens de letras que exercem o jornalismo, e que se acham jungidos à atualidade como Prometeu ao seu rochedo. (BELTRÃO 1972:60)

Ao apresentar e comentar as obras selecionadas para este estudo, queremos reiterar nossa hipótese de que Beltrão estava consciente de sua função como comunicador quando se dispôs a construir em paralelo a seu discurso teórico um discurso literário. ‘Atado à realidade como Prometeu a seu rochedo’ demonstra sua disposição permanente de estar atento à realidade circundante. Em sua obra “Sociedade de Massa: comunicação & literatura”, Beltrão constrói um painel bem estruturado do desenvolvimento desses dois campos – comunicação e literatura. Em um trecho que muito nos chamou a atenção, ele, ainda que revelando apreço pelo livro, não deixa de apontar as mudanças sofridas pela literatura, operadas em sociedade a partir de seu advento, quando o jornal era ainda mero infante como peça de resistência da comunicação escrita.

A literatura cristalizava-se no livro e recusava até mesmo reconhecer e valorizar a sua forma primeva – a oralidade, com a qual atravessara a Antigüidade nos cantares dos poetas orientais... [...]; nas estrofes recitadas nas arenas e tablados da Grécia; nos discursos dos filósofos do jardim de Academo ou no fórum romano. Recolhia-se em livro o tesouro das canções de amor e de amigo, dos romances em versos compostos pelos troveiros e jograis da Idade Média. (BELTRÃO, 1972:63)

O jornalismo viria a criar um novo alento para a literatura, reformulando suas bases e ampliando o leque de suas finalidades. Porém, antes do século XIX, conforme aponta LB, o jornalista não passava de um escriba de aluguel, a encher páginas de assuntos fúteis e sem profundidade, enfim, distantes da literatura.

Mais adiante, ele pondera, ainda, que os suportes mudarão de formato com o desenrolar da história, e recomenda que “A literatura, que sobreviverá a despeito dos escritores que ainda não alcançaram essa realidade social, tem que revisar seus conceitos, [bem] como seus métodos e técnicas de execução e transmissão do fenômeno literário”. (*idem*, 1972:63)

No tempo a que se refere o autor, a qualquer prenúncio de mudança todos reagem contra. Segundo Beltrão “foi preciso que um Cervantes mostrasse que seus exércitos e defesas não passavam de moinhos de vento e rebanhos de carneiros; que Victor Hugo desencadeasse a batalha de *Hernani*; que Byron e depois Lawrence escandalizassem Edimburgo e a corte vitoriana para que a literatura se renovasse”. (*idem*, 1972:64)

Hoje, não muito tempo passado de Beltrão haver escrito tais recomendações, pode-se afirmar que, a despeito do amplo universo de tecnologias da informação e multiplicidade dos meios de comunicação, a literatura, tanto quanto o livro que a contém, ainda é um suporte satisfatório para um público crescente.

Quanto ao livro, seja por seu formato seja por seu custo, até nossos dias, este permanece um difusor de oportunidades como embalagem para as idéias e os novos conceitos que leva pelo mundo; ou seja, continua armazenando um conjunto de conhecimentos sem que muito pouco se possa nele modificar com o passar do tempo.

Inferindo com algo que afirma Umberto Eco⁷, ainda que autores cogitem produzir uma obra aberta, todo livro é em si uma obra acabada. Resta a seus leitores reescrevê-lo em outras obras ou ainda imaginar um outro final para suas narrativas. No que tange essa possibilidade, a narrativa de LB atende muito bem a essa premissa, já que seus contos e romances são obras que incitam o leitor a tornar-se delas co-autor e completá-las com seu próprio repertório de narrativas possíveis.

A seguir, apresentamos as obras selecionadas de LB, que serão focalizadas e comentadas, segundo os parâmetros de seu contexto histórico, cultural e geográfico, conforme segue. Em primeiro lugar estão os romances, depois os contos. Adverte-se para o fato de que, na apresentação, não se observou a ordem cronológica das obras.

2.1.1 A greve dos desempregados

Obra publicada em São Paulo, em 1984, pela editora Cortez, categoria romance, da literatura brasileira, 183 páginas.

Em “A greve dos desempregados”, durante a narrativa e no desenrolar das ações, vão desfilando aos olhos do leitor as figuras dos líderes de opinião, em um e outro território político; vão aparecendo as marcas do folclore, em forma de expressões, de crenças, de modinhas cantaroladas por essa ou aquela personagem. O ambiente do romance, apesar de ficcional, pode ser comparado a uma grande cidade industrial, como São Paulo (SP).

Beltrão, como criador atento de ficção, neste romance, faz lembrar o “Ulisses” de James Joyce, pois sua narrativa está assentada na divisão formal do tempo, com capítulos numerados pelas horas, a partir das seis da manhã, até 22h,

⁷ “Meu Deus, com um livro você não pode. Você é obrigado a aceitar as leis do destino, e constatar que não pode mudar o destino. Um romance hipertextual e interativo nos permite praticar liberdade e criatividade, e espero que tal tipo de atividade inventiva seja praticada nas escolas do futuro. Mas Guerra e Paz escrita não nos confronta com possibilidades ilimitadas de Liberdade, mas com as leis severas da Necessidade. Para sermos pessoas livres, precisamos também aprender esta lição sobre Vida e Morte, e apenas os livros ainda nos presenteiam com esta sensatez.” (Conferência proferida em 12 de novembro de 1996)

contando-se depois as horas de epílogo. Este lapso subentende um total de 16 horas, mas podem-se contar as duas do epílogo que fecham o ciclo à meia-noite.

O ambiente da narrativa é uma cidade ocidental, com toda sua gama de personagens e situações comuns às grandes cidades contemporâneas, com comoção popular, problemas de toda ordem [social, econômica, política, ecológica e de ordem pública]; esse universo descrito pelo autor é regido por leis de um severo código, embora suas personagens tentem quebrá-lo.

A efabulação leva o leitor a vivenciar junto às personagens situações de surpresa, susto, raiva, impotência, sofrimento, vitória, desilusão. Aqui, o autor se mostra hábil em desenhar perfis, incluindo nesse desenho inclusive o nome das personagens (Gentile, Petra, Magno), que lhes servem como medida para o que quer expressar na trama literária. Cada nome é em si mesmo uma qualidade inerente.

O dado mais inovador a ser apontado é o fato de ser narrada uma greve de ‘desempregados’, o que já na sua concepção causa duas contradições: primeiro porque desempregado não trabalha e nem é um grupo organizado em torno de um sindicato; logo, não poderia *in vero* fazer greve; segundo, que ele narra exatamente uma greve ao contrário, pois as pessoas estão trabalhando sem receber salário para ‘tirar o atraso’ dos serviços em todas as repartições públicas. A partir desse paradoxo conceitual, desempregados, na condição de inúteis sociais, passam à de úteis, ainda que fora da normalidade; assim, ele vai tecendo uma série de acontecimentos, em linguagem jornalística de fácil leitura, com enredo atrativo e com riqueza de pormenores. Como autor ficcional, mantém o tino jornalístico, criando situações de interesse junto ao leitor e levando-o, interessado, de capítulo a capítulo.

As cansativas e movimentadas dezesseis horas de lapso temporal da narrativa contemplam um panorama completo do que se poderia apontar como dia-a-dia de

uma cidade industrial, dos anos setenta/ oitenta, no Sudeste brasileiro. Pode-se dizer que Beltrão faz uma crítica sobre os moldes da sociedade capitalista classista, levando o leitor à reflexão. No recorte...

Houve dezessete minutos de atraso nas composições procedentes dos subúrbios, que traziam, em sua maioria, operários das indústrias que iriam substituir os que trabalhavam nos turnos noturnos, comerciários, pessoal dos hospitais, empregados de hotéis e restaurantes, servidores da manutenção dos serviços de água, saneamento, telefones, energia elétrica e limpeza, além de ferroviários das diversas seções da companhia.

[...]

... pode-se perceber que o estilo e a inflexão do discurso somados à forma de descrever sucintamente o cenário caracterizam um comunicador. Logo, o jornalista está presente na obra literária.

Por outro lado, no trecho...

- E quem falou em pagamento? Desempregado não tem salário, Ciríaco. Eles trabalharão e quem faltar hoje será como se não tivesse faltado. Você apontará a presença deles e pronto. É a greve, amigo.

[...]

... a ficção emerge, trazendo sugestões e criando imagens de situações que, mesmo estando distantes da realidade, são verossímeis. Como observador do dia-a-dia das cidades, LB foi apreendendo sua dinâmica e a retratou em suas narrativas.

À época em que escreveu esta obra, as cidades brasileiras passavam por profundas transformações sociais e de costumes, e suas abordagens são coerentes com tal contexto. (SEVCENKO, 1992; AMARAL, 1970)

2.1.2 A Serpente no atalho

Obra publicada em Brasília (DF), em 1974, pela editora Coordenada, categoria romance, da literatura brasileira, 149 páginas.

No romance “A serpente no atalho”, já no título há uma inferência ao cordel, às histórias narradas nas feiras, nas quais são comuns narrativas de emboscadas, de mortes, vinganças, nos atalhos dos caminhos.

Nos moldes de obras épicas, este romance apresenta uma linguagem clássica, com expressões e idéias da filosofia cristã e foi composta em três partes, a saber:

Parte I – O DESPERTAR – narra o surgimento do Homem e da Mulher, mantendo-se em parte fiel à mitologia bíblica, descrevendo com minúcias, bem nos moldes do Velho Testamento, o desenvolver desse casal primitivo, que vai conhecendo e nomeando o mundo, conhecendo-o e inventando-o ao mesmo tempo.

Curioso que jamais se houvesse preocupado com os órgãos e membros. Aceitou, pois, que a mulher os denominasse. Ela parecia possuir um dom especial para analisar os corpos e descobrir-lhes peculiaridades e funções. Nas mãos de ambos, nomearam dedos, unhas e palmas. No rosto, nomeara sobrancelhas, pestanas e orelhas. E foi utilizando aqueles vocábulos novos que ele ia, nos tranqüilos dias que viviam, dando a conhecer à companheira todos os acidentes e habitantes do jardim terreal.

Em outro capítulo da primeira parte, fica bem clara a metáfora da comunicação humana tendo o dom da fala e da escrita como algo maravilhoso e pertencente ao Homem.

A Mulher o chamava: a sua voz não era monótona. Também adquirira ritmo e música, numa polifonia que lembrava os pássaros, mas que era feita de sílabas e palavras.

[...]

Algumas palavras deste chamado, ele não entendia. A Mulher colhera e comera o fruto e adquirira um conhecimento que estava além do seu. Ela atingira o cimo do monte do Saber e a sua vista fulgurante decerto descortinara novos seres e coisas. A Mulher possuía, agora, dons e mistérios, bens e aspirações que lhe estariam vedados se não ousasse vencer o temor do desconhecido e colher o fruto da árvore que ela e as serpentes haviam comido, adquirindo energia e ciência.

[...]

Nessa metáfora de Beltrão não há idéia de pecado; apenas conhecimento e ignorância como os dois pólos em que se debate o ser humano, distanciando-se literalmente do princípio judaico-cristão do bem-mal, que gera a dualidade entre pecado e inocência.

Termina com a trilogia PAI-MÃE-FILHO, criando uma metáfora da descoberta do conhecimento pelo homem, muito mais como construção própria, culturalmente falando, que por acaso da história. Em termos de construção ficcional,

o sétimo dia da criação ou o sétimo capítulo da Parte I do romance, termina com um “dilúvio”, ou um naufrágio, rumo ao futuro.

Parte II – A ESCALADA – descreve o início de uma sociedade, ainda no modelo bíblico, patriarcal vertical; aqui surge uma mudança de eixo, pois no enredo aparece a Mãe, que a tudo vê e que tudo sabe. Nesta Segunda parte se dá a preparação para a mudança, a subida de posição desse homem, por meio de seu próprio saber; e aqui também ocorre a divisão de classes, representada por profissões e situações hierárquicas. O trato com o meio e com o outro semelhante é parte importante desse processo, como se observa nesse trecho...

Derrubando árvores, abrindo clareiras, amanhando a terra, distribuindo sementes ou plantando mudas, colhendo frutos e raízes

Também são mencionados os tabus sociais, mas estes não são discutidos como tal; na narrativa, eles são, apenas, pequeno problema a ser resolvido socialmente, e nada mais.

- Bem-aventurado, em ti, mulher, os que sofrem, porque serão consolados. Bem-aventurados os que, como tu, têm fome e sede de justiça porque serão saciados. Bem-aventurados os que se humilham porque serão exaltados. Se todos testemunham a tua dor e a tua fé, não te condeno. A quem menos se perdoa pouco se ama. Tua confiança te salvou: permanece no meio de nós e sê vigilante para que não caias em erro:

[...]

E deve haver sempre mais alegria em nossa casa pelos que voltam do que por todos os que permanecem a salvo dos perigos e sofrimentos.

[...]

O clã termina reunido em torno de um novo substituto do patriarca (morto), mas mantêm o discurso de perdão e de boa vontade, conforme havia ensinado o Pai. Tudo com cores cristãs na origem ideológico-religiosa.

Parte III – A TORRE – Empregando uma linguagem distinta da empregada nas duas partes anteriores, aqui o autor descreve uma sociedade já avançada no tempo histórico, além da contemporânea, que se organiza nos moldes de Admirável Mundo Novo, com códigos e nomes padronizados em série. Algo que indicaria seu otimismo rumo ao futuro, elemento presente em toda sua obra ficcional.

Se há um diferencial na obra de Beltrão em relação a outros cientistas, este é o tom otimista com que trata o Brasil, e o homem em geral. E não se pode dizer que seria pieguice, carolice ou falso ufanismo; Beltrão, como homem de letras, ao fazer análise dos movimentos sociais e históricos, mesmo crítico, era um otimista. Sua mensagem na última parte desse livro é de paz e de fé na recuperação do Homem e do planeta Terra.

O livro “A serpente no atalho” está dividido em três partes e cada uma das partes subdividida em sete, quatorze e sete capítulos.

2.1.3 Os senhores do mundo

Obra publicada no Recife, pela Folha da Manhã, em 1950.

A obra de Beltrão representa para os desventurados o que era para os apóstatas o libelo romano, ou seja, isenta-os de culpa e garante-lhes livre trânsito; mesmo assim, como tal, o autor não se apieda de suas personagens, tampouco as

justifica. Cada uma a sua vez, no conjunto, elas mostram um retrato nítido dos tipos desvalidos que representam excluídos de todos os tempos.

Partindo da promessa contida nos versículos bíblicos: “Bem-aventurados os pobres... Bem-aventurados os pacíficos porque eles herdarão a terra.” (encontrados em epígrafe), o autor nomeia sua obra. Se os pobres e pacíficos herdarão, eles serão então os donos do mundo; assim, ele faz uma genealogia dos “Senhores do mundo”, que são esses pobres e pacíficos que não têm de si nada além dos iguais, a quem são solidários.

As personagens, sofridas e desventuradas, com exceção de Mascote, a menina que quotidianamente era surrada por uma mãe ébria; um dia, porém, essa mãe vai embora, deixando-lhe de presente uma boneca; a menina então é “adotada” por uma família de quem ela gosta. Esta é *de per se* a metáfora da única esperança de dias melhores para os desvalidos do mundo.

As outras, infelizes, ficam pelo meio da narrativa, sem piedade, sem esperança: Josefina, a prostituta tuberculosa que vive com Antonio cego, morre e deixa órfão o filho que nem sabe quem é sua mãe biológica e que outra família cria; o cego fica só. Samuel, o leproso, implora à “santinha” milagreira, mas ela não lhe concede tal bênção; ele em delírio de desespero põe fogo no mocambo e acaba por provocar um incêndio que devora toda a viela, ocasionando a morte de várias pessoas e crianças. Sarnento, no final do livro, é o único que ainda tem alguma esperança de continuar vivo, e faz um gesto de solidariedade a Da Paz, a mocinha que, para se vingar, esfaqueara o espanhol verdureiro por quem fora estuprada. A polícia leva presos a moça e o malandro, mas a narrativa induz a pensar que o malandro vai salvar a pele da moça para que ela não fique encarcerada. Em um modelo de

narrativa aberta, como nos atuais programas de TV, estilo “você decide”, LB constrói sua narrativa sem paredes, sem determinismos literários.

As histórias de malandragem se sucedem e são as únicas em que os protagonistas logram algum sucesso, pois nessas peripécias a esperteza e o “jeito cigano” de ser é sempre ressaltado de modo a mostrar que, para essas criaturas, apenas o presente interessa.

Um outro aspecto de temporalidade no ambiente da narrativa revela-se pelo constante “relembrar o sertão”; todos saudosos do lugar de onde vieram; agora, estão infelizes e sem esperança. Se havia alguma esperança possível, a narrativa se encarrega de destruí-la, não de forma dramática, mas sim de modo a mostrar que o fluxo da existência é assim mesmo, sem saída plausível, sem deixar muita oportunidade de realizar os sonhos que ficam na cabeça das pessoas apenas como uma promessa que quase nunca se concretiza.

Do ponto de vista da ambientação do romance, a obra descreve a vida no mangue, isto é, nos alagados da cidade do Recife. Quando escreve esse livro, antes da década de 1950, as conseqüências da Segunda Guerra Mundial ainda são visíveis na América Latina, como os preços dos víveres, o racionamento de alimentos e remédios (PRADO JUNIOR, 1998). No entanto, estes aspectos estão apenas subliminares ao texto. O que ressalta nessa narrativa é o modo de vida das gentes pobres e incultas, ingênuas e crédulas, por quem o autor demonstra respeito, pelo fato de não romantizar sua realidade e mesmo de mostrá-las sem eufemismos.

As características mais fortes na narrativa ficam por conta da vida das personagens, de modo que o leitor consegue perceber e apreender nessa leitura a realidade mesma daqueles infelizes, do modo como a vida social realmente acontecia (e acontece) naqueles lugares de pobreza e de doença. O autor depura suas

personagens em fogo sagrado, levando-as até o final da efabulação para um final trágico. Não é um romance com final feliz, não há história cor-de-rosa, não há o “foram felizes para sempre” da literatura da época que ainda fazia eco aos apelos românticos do pós-guerra para alimentar a esperança dos leitores. No que tange à alegria ou folguedo, ocorre uma única citação aos bailes de quintal, que fazem inferência às práticas sociais dos tempos da colonização inglesa no Nordeste. No mais, é realidade nua e crua.

Em Beltrão, como Emile Zola em “Germinal” (1986), por exemplo, não há trégua, não há saída senão a morte e a pobreza, mesmo que em algum momento um desventurado venha em socorro do outro, como no caso de Da Paz que, parece, vai ser “salva” por Sarnento. Ainda assim, no mais das vezes, é miséria, dor, doença, lama, podridão; políticos corruptos, polícia incompetente; homens brutais, mulheres desrespeitadas, crianças morrendo de fome e de verminose; o forte dominando o fraco; o rico se sobrepondo ao pobre. A estrutura das sociedades humanas assim o determina, na visão crítica de LB.

Mas há também momentos cômicos para se desfrutar na narrativa, quando é possível rir das peripécias dos malandros, da esperteza dos gatunos, dos ‘causos’ de pilantragem, como o do sujeito que rouba o carro do delegado e o vende ao matuto do interior; o vendedor querendo vendê-lo a vista e o comprador querendo pagar a prazo. Uma verdadeira lição de “regateio”, típico das feiras do Nordeste, em prática herdada da migração de origem árabe. E a maneira como o autor descreve a relação que os protagonistas do negócio têm com o dinheiro, ou seja, o matuto economizando e o malandro gastando tudo o que tem, desvela o modo de vida do brasileiro, pobre e inculto, que quando consegue algum dinheiro mais vultoso não pensa no futuro e sim na pândega, na festa...

Gasta tudo o que conseguiu para, depois, voltar ao mesmo lugar de antes: tanto o lugar social quanto o lugar físico – que tanto pode ser a casa de jogo quanto o local do crime – e aí vai tentar conseguir tudo novamente.

Nesta obra, o que fica evidente para o leitor é uma realidade crua das gentes pobres do interior do Brasil, que embora ainda alimentem esperança de melhorias, vivem num mundo sem porvir como um beco sem saída. É recorrente a saudade do sertão, da caatinga verde, dos açudes, onde a vida fora inocente e pura, em contraste com a da cidade do Recife, lugar em que tais personagens perderam inocência e pureza, e se macularam para sempre com a lama do mangue.

No Recife, o pátio do Mercado Municipal é a Ágora dos desvalidos; ali, eles se encontram, ouvem as histórias uns dos outros e as que o amigo lê para eles, pois dentre todos apenas este, o Chico de Inácia, sabe ler com fluência. Os tipos humanos desfilam por este pátio como por um palco no qual pode o leitor reconhecer cada tipo humano e social de todos os tempos, como na Barca do Inferno, de Gil Vicente. Porém, se na Barca há o avaro e o rei, que são personagens representantes do poder, em Beltrão eles não aparecem; aqui, apenas os desvalidos são retratados em sua simplicidade, porém sem puritanismos. Mesmo policiais que representam a Lei, são desonrados, corruptos, desqualificados, compondo o painel dos excluídos. Os delitos são confessados com a simplicidade do existir naquele mundo. E a narrativa acaba deixando o leitor em suspenso, cúmplice das personagens sofridas, infelizes. Beltrão desenvolve um estilo literário sempre lembrando o jornalista repórter, ‘compositor’ de jornal diário que precisa cativar seu leitor, diuturnamente.

Nesta obra, que é seu primeiro livro de ficção, Beltrão já demonstra cuidado especial com a estrutura do enredo. Este livro é composto de capítulos em que há uma personagem central independente dos capítulos anteriores ou procedentes. É

como se ele estivesse ensaiando a escrita de uma obra aberta, em que o leitor altera a trajetória da narração segundo uma escolha própria. A característica de fazer sempre algo diferente na organização do texto afirma-se durante a criação de toda sua obra literária, vindo a ser esse modo de escrever e editar seus livros uma espécie de marca ‘*beltraniana*’, como a ela se refere Marques de Melo. Neste estudo, portanto, essa marca *beltraniana* é tomada de empréstimo de modo a ser possível realizar as análises propostas nos objetivos.

A seguir, são apresentados os quatro contos extraídos da obra *Contos de Olanda*. Estes contos representam bem de perto o memorialismo literário de Beltrão. Neles, as palavras vertem sua subjetividade e ele parece escrever com a certeza de que sua jornada está se completando. O título dessa obra, a soma de Olinda com Holanda, evidentemente, faz referência à importância da colonização holandesa em Pernambuco e à fundação da cidade de Olinda por aqueles pioneiros nórdicos.

Contos de Olanda, obra publicada em Recife, em 1989.

2.1.4 O Penitente

Análise do conto *O Penitente*

Este conto traz um recorte da vida e das obrigações religiosas de um padre, com seus delírios e também suas culpas. O protagonista é homem culto que se debate entre conhecimento acadêmico e crenças do *habitus* do povo brasileiro, mistura de preceitos e normas fundadas pelo catolicismo do colonizador, ainda em tese aperfeiçoadas pelo propósito da fixação do homem em território brávio, enfim, da apropriação da *Terra Brasilis*.

A narrativa desfila um conjunto desses elementos, explicitando a visão memorialista do autor com relação à cidade de Olinda.

“O Padre Gonçalo vinha descendo a encosta da Misericórdia, rumo à Igreja do Amparo quando viu a moça nua. No quadrado da janela de fundo do sobrado, dando para o quintal sem muro que se estendia de baixo até o emaranhado vegetal que limitava o declive da colina, recortava-se a silhueta de cabelos soltos, do nariz e do queixo, dos seios empinados, de parte do ventre. Imóvel, de perfil, como se estivesse a mirar-se em invisível espelho, logo o braço direito fez um ângulo e a mão mergulhou nos cabelos desarranjados. A imagem partiu-se em diferentes peças, misturadas como num jogo de armar intocado.”

O início deste conto é uma obra plástica, pois LB descreve com fidelidade um típico quadro da fase expressionista europeia. A personagem do padre, neste conto, vem representar o ícone homem culto, letrado, que viajou e é detentor de conhecimento enciclopédico e de mundo. Sua condição de clérigo, no entanto, coloca tal conhecimento em confronto com obrigações que devem cumpridas e posturas as quais devem ser preservadas. O delírio da visão pode demonstrar que Beltrão criou uma personagem culta e apreciadora de arte pictórica, como ele próprio o era.

“A visão do padre, através da falha da cerca viva, durou uma fração de segundo. Moça descuidada, pensou, sem fazer qualquer pausa em sua caminhada. Também, coitada, jamais poderia imaginar alguém parado exatamente num ponto alto, donde fosse possível observá-la. Por mero acaso, os gestos se cruzaram: ele, levantando os olhos do caminho pedregoso e escorregadio, onde poderia pisar em falso; ela, naquele jeito muito feminino de arranjar os cabelos. [...]”

Assim, aqui, acompanhamos o desenrolar de uma trajetória de consciência em que um padre, acossado por preceitos próprios de sua função clerical, vê-se na obrigação de aconselhar a uma moça descuidada a não se colocar em situação de ser vista por um passante da rua onde mora.

“[...] Assim mesmo, o recato exigia que nunca uma mulher se despisse sem maiores cuidados. As mulheres orientais usavam véus, escondiam o rosto, os cabelos, os lábios, só mostravam os olhos e, assim mesmo, deveriam mantê-los abaixados quando se defrontavam com um homem. Mas para nossas mulheres, as normas não eram tão rigorosas, a cada dia mais se desnudavam, como se houvessem regredido ao tempo da descoberta, com as índias de seios à mostra, numa inocência paradisíaca, de quando a mãe Eva ainda se chamava Virago, e o pai Adão, acostumado aos animais do Éden, ignorava o que fosse a nudez. Ou, melhor ainda, o que fosse vestir-se.”

Na continuação da narrativa, emergem crenças e conceitos denunciadores do conhecimento de mundo do autor do conto, fazendo alusão a distintas culturas, mas, sobretudo, reforçando a cultura do povo em relação à mulher, conforme o trecho acima. Como cristão e também memorialista, ele vai à gênese da formação da sociedade em busca dos ícones bíblicos.

“Naquela altura, já alcançando o oitão da igreja, o Padre Gonçalo deu-se conta de que aquela visão de *clic* fotográfico já atravessara pelo menos dois minutos de processo. O negativo estava fixado em sua mente, e o sino da igreja tangendo a segunda chamada para a missa levou-o à mecânica repetição da jaculatória apelativa: “Sagrado Coração de Jesus, fazei meu coração semelhante ao vosso”. O contato com as beatas da missa diária, com o sacristão e o menino que o acolitava consumiu, como ácido aplicado erroneamente, a chapa do instantâneo naturista acidentalmente gravado na câmara mental do sacerdote.”

Este trecho é excepcionalmente demonstrativo da destreza do narrador em contrapor elementos excludentes em seu princípio, isto é, a arte da pintura e da fotografia *versus* as atividades da igreja, com seu universo próprio e de peculiares

expressões. A descrição plástica desse universo oferece ao leitor um quadro para o contraponto do anterior em que a moça – objeto de preocupação do sacerdote – se deixa admirar via janela entreaberta. E tal oposição é ilustrada com alusão à técnica de gravação em metal, atividade específica de artistas plásticos experientes.

“Foi só alguns minutos depois, quando ao pé do altar fazia com os fiéis a pausa para que cada um examinasse a sua consciência e pedisse o perdão de Deus para celebrar dignamente o sacrifício, que a imagem da moça nua, agora com maior nitidez, voltou-lhe à retina. O que não fora pecado começava a tingir-se das cores do mal. Portanto, “confesso a Deus todo poderoso...” ? rezou com consciência e unção.”

E, em plena missa, o Padre Gonçalo é assaltado pela visão que o obriga a pedir em prece a Deus o perdão necessário para tranquilizar seu espírito.

“Mas não foi só durante a missa, também por toda a manhã, entregue aos afazeres quotidianos, os detalhes da cena emoldurada pela folhagem e pelo quadro da janela iam se sucedendo, cada vez mais nítidos, como numa ampliação fotográfica. As cores e as linhas, esmaecidas pela distância no brevíssimo momento da exposição, adquiriam matizes e contornos definidos: os cabelos castanhos ondulados, a testa delicada, o nariz afilado, os lábios carnudos, a pele morena do rosto, dos ombros, do braço e da mão em contraste com o seio muito branco, de bico rosado, as unhas esmaltadas de vermelho, vistas no instante em que, erguendo-se da parte do corpo fora de foco, haviam mergulhado com os dedos longos na cascata de fios revoltos que escorria da cabeça.”

Com desenvoltura narrativa e requintes de esteta, o autor brinda o leitor com um verdadeiro embate entre externo e interno, estético e moral, objetivo e subjetivo.

O que a personagem concebia intimamente era (ou deveria ser) o oposto de suas práticas sociais e profissionais.

“Ao almoço, o padre, escrupuloso, se impôs abstinência: não iria servir-se da carne que seu caseiro trazia da fornecedora de marmitas da rua do Bonfim. A carne atrai a carne... na razão direta de suas massas e na razão inversa do quadrado das distâncias que as separam. Se Newton tinha razão quanto à matéria em geral, os doutores da Igreja, ao recomendarem vigilância e sacrifícios como instrumentos e medidas, também a tinham para prevenir o volume pessoal sobre aquela força indormida que punha em movimento a aproximação dos sexos opostos.”

Aqui tem início a crise da trama, quando a personagem toma uma atitude restritiva porque se dá conta de que precisa “domar” seu animal interior. Numa clara referência cristã, o autor coloca na vontade da personagem a resolução de privar-se de carne como punição, de acordo com que recomendam preceitos católicos de Roma. Novamente, Beltrão contrapõe campos de conhecimento, agora ciência e religião, explicitando restrições carnis impostas pela Igreja aos seus ministros.

“Buscou concentrar-se no rádio que transmitia o noticiário do meio-dia. Mastigava lentamente as porções de arroz, feijão, verduras. Pelo aspecto, os bifes estavam naquele dia particularmente apetitosos, mergulhados num molho espesso de ferrugem, cheirando a alho e óleo. A cozinheira era exímia naquela mistura de condimentos, que atendiam ao seu apetite e que reduziam a dosagem de sal, conforme o dr. Cesário lhe recomendara. Em sua idade, com mais de cinqüenta nos costados, deveria cuidar do coração, evitando excesso de sal e de açúcar. Poderia consumir frutas – mamão, abacaxi, laranja, bananas...”

Este trecho oferece ao leitor um cardápio brasileiro comum das classes medianas; também, permeado das crenças sobre a saúde, com a chancela do médico, fazendo lembrança aos cuidados inerentes aos ‘cinquentões’ passíveis de hipertensão. As frutas, todas típicas da mesa brasileira.

“Onde se encaixariam as frutas no retrato da mulher nua da encosta da Misericórdia? O rádio, agora, fazia ouvir discos de música do programa Almoço Sonoro. Mas o padre já não escutava a emissão da PRA-8: surdo aos rumores externos – o rádio, os passos do caseiro lá dentro, palavras sem nexos dos transeuntes, o vento chiando pelas frestas da janela, pregões, buzinas – esquadrihava aquele universo de luz e cor que antevira em bloco pela manhã, a moça nua em primeiro plano. Forçou-a a baixar o braço: deixasse os cabelos desalinhados, retornasse à mutilação de Vênus, provocada pelo limite inferior da moldura da janela, descobrisse novamente o seio agressivo. Queria ver mais longe, a parede ensombrada ao fundo, além da cabeça...”

Como um paciente no divã do psicanalista, a personagem de Beltrão, completamente alheia ao ambiente doméstico, ao cenário urbano, retoma mentalmente o tema proibido e busca encaixar sua externa realidade – as frutas – ao seu mundo íntimo – a visão da moça nua vista pela fresta da janela, pela manhã.

“A princípio só percebeu uma mancha: havia algo situado na parede. Um retrato? Uma estampa religiosa, quem sabe se o Coração de Maria ou o Anjo da Guarda? Não, um quadro – a reprodução de uma natureza morta, da qual só conseguira discernir uma metade: um fundo azul (ou cinza?) destacando-se sobre a parede do quarto de um amarelo suave, o tampo da extremidade de uma mesa de madeira com suporte recortado, em cima da qual havia negligentemente posta uma toalha branca, além de um cálice

com um pouco de vinho, frutas dispersas e num prato, o cabo de um facão, talvez.”

Totalmente entregue a suas divagações, Padre Gonçalo mergulha de novo em suas indagações sobre os pormenores da visão matinal. E novamente o leitor encontra um painel de opostos, mesmo fazendo ele a avaliação de conhecedor de obras de arte e de esteta.

“A reconstituição do quadro, afastando por momentos a figura da moça da mente do padre Gonçalo, causava-lhe prazer: o prazer de quem decifra o enigma. E prolongava-se pela sesta que gozava em sua cadeira espreguiçadeira, no terraço do oitão da casa do Alto da Misericórdia, de onde poderia ver ao longe o mar, a ponta dos arrecifes, o farol da barra e, quando a maré estava baixa, o casco de um navio afundado pela imperícia de um piloto ou pela fúria de um vendaval. Agora, no espírito do padre, havia calma: o relâmpago da **maja desnuda** se perdera na busca da descoberta de algo que não era transitório como a beleza feminina, mas que permaneceria por séculos, por milênios, enquanto os homens cultivassem a estesia – a pintura dos grandes mestres.” (grifo do autor)

Este trecho é delicadamente construído com elementos do cenário de Recife; a referência aos arrecifes faz contraponto com o casco do navio, fazendo lembrar uma história de conquistas e derrotas, por que passou seu estado natal, quando os naufrágios eram comuns naquela área, devidos às configurações geomorfológicas da costa marítima.

“Estava convencido de que aquela reprodução, da qual vira apenas uma parte, era de uma tela famosa. De Matisse? Não, Matisse não lhe parecia haver-se preocupado especificamente com a fixação de flores, frutos e objetos, salvo em grandes composições, dominadas por figuras humanas.

Lembrava-se de um livro de arte que folheara contendo a gravura colorida do seu **A mesa do jantar**, em que abundavam fruteiras, pratos, talheres, bojudas garrafas de vinho tinto, centralizadas e dominadas pela ama que arranjava o jarro de flores. Não Matisse.

? Cézanne ? murmurou como se rezasse.” (grifo do autor)

Aqui, o delírio toma conta do padre...

“? Para sempre seja louvado ? respondeu o caseiro que passava no momento levando milho às aves do galinheiro. O reverendo estava freqüentemente a repetir a louvação a Deus, às vezes quase adormecido, com a voz embrulhada naquela hora de repouso, a que se acostumara em Roma, no seminário maior.”

E o leitor é novamente arremessado de volta à realidade do ambiente da narrativa, com a presença plana do caseiro.

“Mentalmente distraído, o padre intercalou aos seus pensamentos o “Bendito seja Deus”, mas continuou a rememorar as suas visitas ao Louvre, quando, em férias, fora conhecer Paris. Cézanne, durante certa fase da maturidade, se dedicara a fixar em tela arranjos florais e composições de frutas e objetos, buscando despertar e transmitir emoções sem a presença do homem, que, no entanto, se impunha na disposição e escolha das peças. Como o **Vaso Azul**, com seus contrastes do verde da folhagem, do branco de algumas flores, de vermelho de outras e das maçãs e do azul especial do jarro centralizado no tampo da mesa. Frutas, maçãs, toalha descuidadamente atirada sobre a mesa... seria o **Vaso Azul**? Obrigou-se a apreciar mais demoradamente a parte do quadro que sua imaginação retirara da rápida visão do quarto emoldurado pela janela: não, a toalha estava jogada do outro lado da mesa e não em frente... no **Vaso** não havia

toalha, nem cálice de vinho, nem aquele cabo de facão. E os frutos daquela reprodução não tinham a forma nem a cor da fruta do Paraíso. Poderiam ser peras... não daquele formato. Ou limões, mas os limões não eram comuns na França. Algo que fosse abundante, fizesse parte da dieta gaulesa... não batatas, a cor das BATATAS...

? Cebola ? gritou triunfante.” (**grifos** do autor)

[...]

“O caseiro voltava de sua distribuição da ração, nem olhava para o padre, mas tomou um susto:

? Que foi, padre? Está sentindo alguma coisa?

O reverendo sorriu:

? Nada, Chico, nada. Estava só sonhando, bem, pensando em cebolas.

? Cebola faz mal ao senhor. Doutor Cesário...

? Sei, Chico, sei. Foi só uma ilação com um quadro.

Chico, preocupado:

? E o senhor já disse ao doutor Cesário que era sujeito a essa tal ilusão?”

Neste trecho o contraponto é colocado para defrontar o conhecimento acadêmico do padre à trivialidade da vida doméstica.

“Pobre vocabulário, pobre dicionário do caseiro.

? Não foi ilusão, Chico. Eu disse ilação...

? Ainda bem, cortou o criado, continuando tranqüilizado seu caminho.”

... e o traço de humor arremata a conversa entre as duas personagens do conto.

“A tela era, sem dúvida, a **Natureza Morta com Cebolas e Garrafa**, um dos quadros que mais o haviam impressionado pelo perfeito equilíbrio de sua execução, sem contrastes agudos, sem deformações, conduzindo o observador a uma atmosfera de serenidade espiritual, de que tanto necessita o padre. Mas que não lhe veio: sentiu o cheiro picante da cebola que o dr. Cesário eliminara do seu cardápio e que lhe afetava o estômago e, logo, o seu olhar desceu da tela repousante de Cézanne para o seio empinado da moça da janela, o perfil do bico direito rosado e intumescido. Não era mais Cézanne, era Manet, com toda a esplêndida sensualidade da **Loura com o busto nu**, que o pintor produzira na admiração de uma eventual modelo com a qual certamente mantivera relações íntimas. A moça nua que o padre Gonçalo vira naquela manhã também tinha os cabelos claros, talvez os mesmos olhos, talvez a mesma conformação expectante da modelo de Manet, antes da posse.” (grifos do autor)

As divagações do sacerdote continuam e ele torna-se presa de um verdadeiro delírio artístico, fazendo considerações sobre obras de arte e sobre artistas famosos, de quem viu obras expostas na Europa visitada na juventude.

“Foi naquele momento que o sacerdote se considerou perdido. O demônio da luxúria penetrara-lhe a alma: a moça recusava reerguer o braço para arranjar os cabelos. E movimentava-se para voltar-se de frente para a janela, mostrar-se inteiramente, os dois seios torneados e firmes apontados à sua visão, a boca entreaberta, os olhos mais brilhantes que o sol. E is recuando devagar, e levantando os dois braços, os seios também se erguendo mais e lentamente, enquanto além do limite inferior da janela emergia o ventre branco, a depressão do umbigo, a primeira curva dos quadris, os pêlos...”

Neste ponto a crise da narrativa se agrava...

“O padre Gonçalo ergueu-se bruscamente da preguiçosa, dirigiu-se apressado para a sala, tomou seu chapéu eclesiástico do cabide e saiu, batendo a porta, para a soalheira do meio-dia. Seus passos o levavam na direção da Misericórdia: o templo levantava-se em sua imponente estrutura pós-incêndio, dominando a colina, com seus dois caminhos de descida. O padre parou um momento: de um lado, a encosta que ia dar na igreja do Amparo, que percorria todas as manhãs no cumprimento de sua ação sacerdotal; do outro lado, a íngreme ladeira que os invasores tinham tido de escalar para conquistar, três séculos atrás, o Burgo duartino. O teorema voltou-lhe à mente: “...na razão direta de suas massas (a moça nua na janela, através do emaranhado verde da encosta) e na razão inversa do quadrado das distâncias que as separam” (a ladeira, os Quatro Cantos, a rua do Amparo, a casa da misericordiosa mãe dos desamparados – a sua igreja). Foi o percurso que elegera, seus pés pisando pedras irregulares, semi-enterradas no barro que as invernadas transformavam em leitos escorregadios de correntes descendo para inundar o sopé da Ribeira, o suor começando a brotar de sua testa e do seu rosto, a cabeça escaldante e vazia.”

Narrador e narrativa levam o leitor ao universo externo, após uma viagem mental de fantasias... o cenário urbano é novamente o recurso empregado pelo narrador para oferecer base sólida à trama, encaminhando o enredo para o desfecho dramático. Há aqui mais uma referência ao passado histórico de Olinda.

“Atingiu os Quatro Cantos, abençoou dois meninos que o saudaram, mal respondeu ao cumprimento do barbeiro da esquina, do caixeiro da Loja Azul, do vigia da Casa Funerária. Havia poucos transeuntes, as janelas de xadrez das casas coloniais estavam cerradas, o sol a pino banhava o leito da rua, ouviam-se o canto de invisíveis cigarras e, de longe, lá de baixo, da bica, o

interminável escorrer da água salobra de serventia pública. Até mesmo a escola do professor Marcolino estava silenciosa, hora do almoço, as classes da tarde só iriam começar lá pelas três.”

O passeio pela cidade vai ‘desenhando’ para o leitor o cenário urbano e social, de costumes e *habitus* daquela gente, lembranças talvez de sua meninice, e suas andanças pelas ladeiras da cidade onde nasceu...

“O padre recebeu um choque quando se viu parado diante de um sobrado do lado direito; aquela era a casa onde morava a moça que vislumbrara nua na janela. Precisava vê-la, falar-lhe, adverti-la de sua imprudência, pedir-lhe que evitasse, ainda que involuntariamente despertar o instinto dos homens à visão de seus encantos e sua despreocupação. “O que protege a mulher, minha filha, é o seu recato, o natural pudor com Deus a brindou ao constatar a fraqueza dos homens” ? dir-lhe-ia. Estava seguro de que ela compreenderia e não voltaria àquela prática imoderada.”

Novamente, o autor faz uma trégua à personagem do padre colocando-a no seu *habitat* religioso... o discurso que se desenha aqui cristaliza a cultura católica, tão bem conhecida de Beltrão, à qual fez crítica sincera sem desprezar-lhe o conteúdo.

“Padre Gonçalo bateu à porta, ficou aguardando ao sol o rumor de passos no interior. Uma carroça apontou lá embaixo, puxada por um burro esquelético, o condutor sentado na boléia, segurando o relho com a mão direita, com a esquerda, as rédeas do animal. Tornou a bater: o silêncio continuava lá dentro. Não haveria ninguém? Todos dormiam a sesta? Estariam distraídos, almoçando no fundo do casarão? Bateu com mais força uma terceira vez.

? Não adianta, padre. Não há ninguém nesta casa. Está à venda.”

Aqui, o narrador põe o leitor em suspense. Tem início o mistério.

“Era a voz do carroceiro, cuja viatura passava lentamente. Foi só então que o padre viu, numa vidraça, o aviso: “Vende-se a tratar...”

? Moço, por favor!

O carroceiro puxou a rédea: o animal estacou.

? Sim, senhor reverendo!

? O senhor tem certeza de que não há ninguém em casa?

? Sim, senhor! Faz mais de um mês que Dona Mocinha se mudou. Foi para Recife morar com o filho. O senhor sabe, ela era muito ligada à filha, mas a pobrezinha morreu, definhando, desde que o noivo a abandonou no dia do casamento.”

E o mistério se avoluma...

“O padre Gonçalo compreendeu. Aquela alma estava precisando de oração. Agradeceu ao carroceiro, refez o caminho para sua casa no alto da Misericórdia. Ia leve, não havia mais caraminholas em sua cabeça: nem moça nua, nem naturezas mortas, nem Cézanne, nem Matisse, nem Manet, e com almas ele aprendera a lidar.”

E, então, o mistério se desfaz. Porém, o tormento continua...

“No dia seguinte, o padre Gonçalo desceu a encosta na hora de costume. Não pôde deixar de parar no ponto em que tivera, de relance, a visão perturbadora. Custou um pouco para localizar no emaranhado vegetal aquela abertura pela qual avistara a janela do sobrado. Teve quase de se pôr na ponta dos pés para situar-se no mesmo ângulo de observação do dia anterior. E, ao fixar os olhos na direção do sobrado, soltou um grito rouco: no quadrado da janela, a moça nua repetia os movimentos da outra manhã.”

E agora? O que este narrador reserva ao leitor?

“Foi por isso (ninguém jamais o soube) que o padre Gonçalo, todas as manhãs, batina arregaçada, fazia de joelhos a descida da encosta da Misericórdia até a calçada lateral da igreja do Amparo.”

E mestre Beltrão arremata seu conto O Penitente, explicitando no final a razão do título; e mais, por manter o recurso clássico de nunca informar ao leitor todos os segredos da trama, fica no ar aquele “mas o que será que aconteceu?”, essa pergunta que toda trama bem escrita suscita em seu leitor.

Este conto apresenta características que podem levar o leitor muito mais à reflexão intimista do que ao exame de contexto da realidade observável. Trabalha com elementos dos bens simbólicos mais caros do homem ocidental, ou seja, com o conhecimento acadêmico e a crença das obrigações religiosas, com a fé e o desejo sensual, com realidade e sonho, fantasia e fatos. O penitente é a visão do próprio homem vivente encarcerado em seu existir. Talvez ainda, ele queira representar a angústia de conviver com as dúvidas e as certezas sobre as decisões a respeito da escolha da vida religiosa ou da vida laica, experiência pela qual passou LB em sua juventude.

2.1.5 Bruxaria

Análise do conto **Bruxaria**

O conto **Bruxaria**, de Luiz Beltrão, está dividido em seis partes, sendo a primeira para descrever a gênese da personagem, ou seja, conta a história de sua mãe; a segunda, a própria Jurema, seu nome e o ambiente em que vive; na terceira, a infância e alguns protagonistas secundários da trama; a quarta descreve a personagem adulta; a quinta apresenta a crise da narrativa e, na sexta parte, está o desfecho dramático. No desenrolar do conto, o texto é uma demonstração da profundidade e da extensão da cultura multifacetada de Beltrão, da miscigenada

cultura brasileira e de seus fundamentos. Inicia apresentando a personagem Jurema no contraponto com a avó:

“Jurema tinha aprendido muito do que sabia sobre ervas e benzeções com a sua avó, Zefa Pequena, que fora *iyalourixá* de um terreiro da Bahia.”

Este conto apresenta ao leitor aspectos de crença e prática da cultura e da religião afro-brasileira. Também, Jurema é o nome de uma árvore brasileira, da qual alguns grupos indígenas, por meio de infusão, extraem uma substância alucinógena, usada nos rituais. Árvore sagrada para alguns povos da floresta. Assim, LB traz para a narrativa literária a mescla do que realmente ocorre na mestiçagem do brasileiro, ou seja, um caldeamento do branco, do negro e do índio, com suas crenças, *habitus* e lendas, conforme se constata a seguir.

“§ 1. Zefa e sua filha unigênita

“A filha de Zefa, **siá** Vicência, encontrara, presa às rochas de Amarelinhas, uma concha do mar com um olho de boto gravado pelas areias, sinal de eleição pelo santo. Submetera-se a todo o ritual da iniciação, pois ninguém pode fugir ao chamado do encantado sob pena de ter uma vida de muitos sofrimentos e dores. No dia aprazado, ela própria se submetera a filha ao banho de folhas aromáticas, trouxera-a em vestes brancas e novas para o quarto, raspam-lhe a cabeça, lavara-a com outra mistura de ervas muito cheirosas, pintara-lhe o crânio e as faces com tinta vermelha e amarela, enquanto todo terreiro vibrava ao som dos atabaques e dos cânticos do orixás.” (grifo do autor)

A gênese de Jurema está na avó já sucintamente apresentada. Agora, é a vez de conhecermos a mãe da menina e sua iniciação religiosa, no intuito talvez de justificar os passos seguintes da personagem no decorrer da trama.

“§ 2. A Jurema e a Ilha

Se vocês não sabem, fiquem sabendo: a Jurema é um vegetal sagrado. Foi debaixo de um pé de Jurema que São José se escondeu fugindo da fúria assassina dos esbirros do rei Herodes, quando demandava ao Egito com sua esposa Maria e o Menino Jesus. E o próprio Nosso Senhor, em suas andanças pelos desertos da Judéia e da Galiléia, muitas vezes dormia ou descansava à sombra da Jurema, que abençoava, ao contrário da figueira, que amaldiçoou.

É uma planta milagrosa: de suas cascas e raízes prepara-se uma garrafada de rejuvenesce, dá sonhos e força ao amor e à procriação. Não é, porém, qualquer um que pode impunemente extrair as raspas da planta abençoada: é preciso primeiro, por meios cânticos e orações, obter a licença da Jurema para que lhe sejam retiradas aquelas porções, que, recolhidas em uma toalha branca engomada e transferidas para uma vasilha limpa, são levadas ao fogo, donde se retira a infusão antes que ferva. Com uma vela acesa, recolhem-se as raspas e bate-se a infusão até que deixe de espumar. Só assim, a pessoa necessitada recebe as forças de Jurema, usada tanto para o banho como para bebida, medicamento contra os males do corpo.”

Aqui o autor traz a origem histórica e as lendas da árvore da Jurema.

Demonstra ser profundo conhecedor do folclore e do *habitus* nordestino.

“Já a ilha de Maruim, com toda a lama, com toda a miséria, com todos os mocambos que, a cada maré alta, se enchem de água salgada que contorna o istmo, é também território encantado. Lá viceja o mangue e, através das suas raízes fincadas no lamaçal, correm espectros e fantasmas que, nas noites de lua cheia ou na escuridão dos tempos procelosos, emitem vozes, gemidos, assovios, gritos e imprecações.”

Agora, apresenta a ilha, o mangue, ambiente em que vive a outra Jurema: a menina. Atente-se para os elementos mágicos das crenças que permeiam o

imaginário do povo desses lugares. Recentemente, a TV Cultura mostrou um documentário (do qual não temos a referência) em que homens e mulheres que ainda vivem na região do mangue foram entrevistados. Por suas falas é possível perceber o quanto essa crença nos espíritos está fortemente arraigada em seu imaginário.

“E ali, bem próximo ao seu mocambo, um coqueiro solitário é morada certa de um fantasma, que Zefa Pequena poderia afugentar amarrando ao tronco uma fita vermelha, mas prefere que cumpra seu fado. Pois pode bem ser uma visagem da filha Vicência que um dia trocou a sua condição de yauô, já quase pronta para receber o colar de contas vermelhas e coral que a sagraria uma vodum, antepenúltimo grau na ordem das sacerdotisas do candomblé. Se o seu santo lhe der forças, depois de tantos anos de afastamento do culto, Zefa Pequena poderá liberar o espírito da filha para que, reencarnada, outra vez encontre seu destino de instrumento dos poderes dos orixás.”

Aqui, desfilam os preceitos sob os quais vige a obediência ao culto ancestral; uma visão quase romântica, mas ao mesmo tempo trágica, de um destino que deve ser cumprido, aos poucos, vai sendo mostrada ao leitor.

“§ 3. A iniciação de Jurema

Jurema tinha seis anos e freqüentava uma escola mantida pelas irmãzinhas da caridade no seu convento Santa Teresa quando se deu conta de uma força desconhecida em seu olhar. Uma noviça levava a turma para um jardim que cultivava nos fundos do convento. Ali, entre flores e folhagens de variadas espécies, a menina avistou uma magnólia, que desprendia aroma embriagador de sua branda corola. Olhando-a com desejo de colhê-la e colocá-la em seus cabelos negros estirados, retardou-se um pouco na sua contemplação, enquanto o grupo acompanhava a irmã ao roseiral. Não se passaram quinze minutos, quando a campainha soou chamando-as de

retorno à classe. Ao passar pelo canteiro em que a bela magnólia estivera como uma mancha de paz no verde musgoso das folhas parou surpreendida: a magnólia murchara, tomara uma cor amarelada, as suas folhas decaíam retorcidas como crestadas pelo sol, embora ao redor as outras plantas vicejassem vigorosamente. As lágrimas banharam o rosto de Jurema: ela apontava a flor e, inutilmente, a irmã procurava consolá-la, explicando-lhe que, às vezes, um inseto picava a planta em um lugar vital ou um raio de sol mais forte sugava-lhe a seiva de repente. Ou, quem sabe, ela se enganara e vira outra magnólia entre as que ao longo do jardim continuavam florescentes e perfumosas.”

Neste trecho, o narrador dá início à trama que envolve a personagem Jurema, contando o início da história e de como a menina descobrira que tinha poderes no olhar; poderes mágicos [como a árvore homônima].

“Informada do acontecido, a avó Zefa Pequena, que continuava, na cidade altaneira de Iemanjá, a praticar o comércio de ervas e a assistir os pobres com rezas e amuletos, resolvera iniciá-la naquele caminho de fazer o bem, não só dando-lhe a conhecer orações poderosas e ensinando-lhe receitas e preparo de pós, unguentos e infusões, como usar a força do seu olhar para própria defesa:

— Nunca use esse poder, minha filha, para prejudicar um irmão! Faça como Nosso Senhor: um dia em Nazaré, antes que chegasse a sua hora, um bando de judeus o levou aos empurrões para a beira de um precipício, onde pretendiam atirá-lo. Jesus, porém, os olhou fixamente, e eles abriram caminho, paralisados pela força de seu olhar. E quando os doentes, os paralíticos chegavam diante dele, Jesus os fitava diretamente nos olhos, mandava que andassem, transmitia-lhes coragem e determinação.”

Sempre mesclando os fundamentos do cristianismo às crenças do repertório popular, segue a narrativa descrevendo personagens e ambientes, de modo a que o leitor perceba o domínio de tais conhecimentos por parte do autor. Os atributos do *habitus* da avó passam para a neta num movimento natural de transmissão da cultura autóctone.

“A avó mostrou-lhe também cabeças de alho que mantinha escondidas entre as palhas do mocambo, debaixo da cama, na cozinha, no santuário. O alho – disse-lhe – a protegeria de todo o mal, era o mais poderoso amuleto natural que Deus deixara na terra. Mas havia outros vegetais com virtudes curativas, como o alecrim, de que se fazia um chá que combatia as moléstias da garganta, tosse, rouquidão, sufocação. E se a planta fosse recolhida no andor do Senhor Bom Jesus dos Passos, se transformava em poderoso antídoto contra o mau olhado ou para mais graves enfermidades, curando até doentes desenganados que já se encontravam quase moribundos. Então, armava-se um braseiro no quarto, queimando-se nele alecrim, de mistura com incenso, grãos de mostarda e raminhos de oliveira, e rezando-se a oração: assim como o alecrim é bento, eu te defumo em honra do Santíssimo Sacramento. A oração deveria ser rezada três vezes, enquanto se movimentava o braseiro em forma de cruz.”

E a avó vai transmitindo à neta toda sua sabedoria, para que ela dê continuidade a sua prática de curandeira e possa ser útil à comunidade em que ambas vivem. Como sempre ocorre na dinâmica popular, segundo Câmara Cascudo, os ensinamentos vão sendo passados de geração a geração e, mesmo sofrendo modificações, atualizações e acréscimos, vão se mantendo no seio da sociedade.

“§ 4. A donzela da ilha

Zefa Pequena não encaminhara a neta aos terreiros, aos pais-de-santo, às sessões dos xangôs da cidade. Não se julgava mais digna de fazer uma filha-de-santo. E, assim, Jurema se tornara rezadora e curandeira, sucedendo-a na venda dos produtos de sua farmacopéia nas feiras, sempre com sua maleta e pronta a atender a qualquer chamado.”

Como a filha não obedecera aos desígnios impostos pelos deuses, a avó agora resolve que a neta seja uma perpetuadora de suas práticas de curandeira, dedicando remédios e cuidados aos necessitados do mangue.

“Com a infusão do manjeriço de folhas largas, tinha curado muitas doenças do estômago e dos intestinos; com o chá de alfazema, com que perfumava os quartos dos recém-nascidos, também havia combatido vertigens, síncope, dispnéias e anemias; o abacate era remédio certo para quem sofria dos rins; a arnica servia para curar reumatismo e combater febres e prostrações; a maconha, de que tinha sempre escondidas algumas folhas, era remédio maravilhoso contra picada de cobra e escorpião; o capim-santo fazia milagres nos males do estômago, nas cólicas, nas dores dos rins; e tudo no caju se aproveitava: o suco do pedúnculo para o sistema nervoso, o vinho como depurativo, a casca para curar diabetes, o suco oleoso da castanha para tirar calosidades e verrugas.”

E o autor, conhecedor dessa cultura, descreve a ‘mesinha’ popular, que é aqui apresentada e explicada... e a comentada dicotomia entre sabedoria popular e conhecimento científico, existente na vida das gentes do interior, também fica evidente.

“Além das doenças em que os doutores de Olinda se diziam peritos, Jurema conhecia outras que os mesmos doutores insistiam em negar, mas na ilha, nos morros, nos alagados, na Zona Rural, nos mocambos se faziam freqüentes: o quebranto, o mau-olhado, a espinhela caída, as rasgaduras de

carne, a possessão diabólica. Para essas doenças, ensinara-lhe Zefa, não era suficiente uma garrafada, um pó, um unguento. As orações e a benzeção, com suas fórmulas e ritos, se impunham sob pena de o tratamento resultar em mal maior e, não raro, na morte do paciente. E antes de morrer (morreu como um passarinho, em pleno sono, com um riso nos lábios), havia transmitido à neta muito do que sabia para a prática do bem junto àquela parcela tão carente dos alagados de Olinda.”

Agora, completamente situada em seu *habitat*, Jurema passa a ter vida própria na narrativa...

“Jurema não era senão uma mocinha crente do mangue. Se houvesse nascido em berço de ouro, teria sido médica ou enfermeira. Tinha muita pena do povo, dos seus vizinhos, dos feireiros, dos mendigos, das crianças abandonadas e cheias de vermes que caçavam caranguejos e mariscos na lama, quando as marés desciam. E das mulheres de ventres enormes, carregando filhos indesejados, de pernas inchadas, desdentadas, vestidas de trapos, que se arrastavam todos os dias para o depósito de lixo, a catar restos de comida, garrafas vazias, latas, jornais velhos e pedaços de fios e metais para vendê-los em troca de pão, farinha, sal e açúcar na bodega do Crispim.”

As referências às diferenças de classes sociais são também marcas de uma aguda consciência dos motivos que levam uma dada sociedade a permanecer fracionada em sua estrutura por desequilíbrios que têm origem na distribuição dos recursos e continua na má distribuição da educação, sendo este o assunto de mais profundo interesse para LB.

“§ 5. O despertar da violência

Para cortar caminho de volta ao seu mocambo, Jurema tomava certas noites por um aterro que o governo fazia nos limites do alagado próximo à ponte sobre o rio. E foi numa noite escura, ali, que a assediaram três homens, na intenção de violentá-la. Depois de lutar algum tempo, viu-se dominada por um deles que lhe segurava os braços, deitava-a no chão, enquanto um outro lhe sujeitava as pernas e o terceiro se aprestava a arrancar-lhe as vestes.”

Neste trecho então se dá o momento de impacto da trama, com maestria dramática... pois o leitor que conheça, de própria experiência, tal situação, sabe o quanto são verossímeis os gestos das personagens aqui descritos.

“Em desespero, Jurema fixou neste último, que já se punha sobre ela, os seus negros olhos, secos e duros, como invisíveis lâminas incandescentes, que foram alcançar e penetrar as pupilas ferozes do agressor. Viu o homem largá-la e cobrir os próprios olhos com as mãos que a desnudavam, soltando um grito gutural. O agressor que lhe retinha as pernas afrouxou:

— Que houve, Vavá?

O outro havia deixado o corpo cair para um lado e continuava a gritar e esfregar os olhos que lacrimavam.

— Ela o atingiu nos olhos.

— Como? — argumentou o terceiro — se está com as mãos presas?

— Deve Ter cuspidido como aquelas cobras venenosas. Vamos se repete comigo a brincadeira.

Montou sobre Jurema, tendo o cuidado de tampar-lhe a boca com sua manzorra calejada. A moça sentiu falta de ar: os pulsos que o derradeiro assaltante segurava feriam-se ao contato de pontiagudas pedras que forravam o chão do aterro. Fez um esforço e mais uma vez os estiletos de

seus olhos penetraram as pupilas do homem. E novamente o grito de dor ecoou na escuridão.

— Ela me cegou — gritou o agressor também protegendo os olhos feridos.

— É uma bruxa — exclamou o terceiro homem, largando-a.”

Entre crendices, realidade, fatos verossímeis ou apenas plausíveis há também um bom tanto do imaginário do povo do Nordeste, que acredita em coisas mágicas e ‘quase’ impossíveis.

“Jurema sentou-se entre os dois homens que gemiam. Procurava recompor-se, reunia forças para levantar-se e prosseguir seu caminho.

— Vamos embora, Vavá! Ela tem partes com o diabo.

— Não posso ir, não enxergo nada, penso que meu olho está vazado.

— Eu também. Deixa essa peste ir embora!

O agressor ileso ajudou Jurema a levantar-se, entregou-lhe a maleta:

— Vá embora, moça! Eu não queria lhe fazer mal. Era só brincadeira...

Estava tomado de pânico. Não olhava Jurema nos olhos. Queria que ela se afastasse logo, que o deixasse em paz, que não se vingasse de sua participação na curra projetada. A moça, contudo, permanecia parada, procurando explicar a si mesma o que acontecera. Os dois feridos se levantavam às apalpadelas, ajudando-se mutuamente, gemendo. Ouviram-na, então, ordenar-lhes:

— Ponham-se daqui para fora! Quando chegarem na bica de São Pedro lavem os olhos com a água e, em casa, batam na testa e na nuca com ramo de alecrim. E nunca mais queiram tomar uma mulher à força, porque se o fizerem ficarão cegos para sempre.

— Obrigado, dona, desculpe! — disse o terceiro homem, que saiu conduzindo os dois outros pela mão, como se fossem criancinhas.”

No trecho final, o de número 6, o autor descreve em minúcias a vida das personagens do mocambo e põe o leitor em crescente suspense, preparando-o para o desfecho da trama.

“§ 6. Doce gosto do amor, gosto amargo da vingança

Jurema continuou a vender suas ervas, a atender seus pacientes, a ser evitada pelos rapazes de sua idade. Os meses passaram sobre a agressão, de que ninguém suspeitara. Até que, numa tarde de domingo fora procurada por um rapagão, a quem não reconheceu, mas que logo se identificou:

— ‘Vim lhe procurar para lhe agradecer, moça! Me chamo Lucas, fui um dos seus três agressores naquela noite no aterro. Dos que me acompanhavam, um deles, o Vavá, não se emendou. Alguns dias depois de curado, repetiu o ataque a uma moça do Amaro Branco. E ficou cego de vez. O outro, não sei o destino. Nunca mais o avistei, dizem que sentou praça na Polícia, foi destacado para o sertão, anda atrás de cangaceiro. Eu quero ser seu amigo, quero visitá-la, ajudá-la!’”

Aqui, o bem e o mal se contrapõem num dualismo sem trégua e sem resolução. A interdição à sexualidade, o tabu, mas também o desejo não correspondido – tão afins com a realidade – vêm à tona sem dificuldade.

“Jurema ouviu a declaração, não deu muita atenção ao pedido. Lucas trabalhava numa oficina de conserto de carros, tinha futuro como mecânico. Só podia vir à ilha nos domingos ao entardecer. E não desanimava diante da indiferença da moça: chegava, tomava uma lapada na bodega de Crispim, jogava dominó numa roda, esperava que Jurema voltasse da feira, se banhasse, mudasse a roupa por um traje domingueiro, fosse passear

para os lados da maré que separava a ilha do istmo. Para lá, ficava as ruínas do Forte do Buraco, mais adiante a Cruz do Patrão, onde vivia o lobisomem, fruto do adultério de um ordenança com a mulher do capitão, ente monstruoso de três braços, dez dedos em cada mão e seis olhos de fogo; e os arrecifes, e cascos de navios encalhados, e cascatas de espumas escorrendo das pedras nas horas de ressaca. Sob o coqueiro solitário, encontravam-se e conversavam até que a noite ia engolindo o mar, o porto, o forte em demolição, o cruzeiro mal-assombrado, a praia alva, os coqueirais. A indiferença de Jurema ia dando lugar ao doce gosto do amor. Ela resistia: melhor seria manter a sua liberdade, não assumir compromisso. A gente da ilha necessitava mais dela: se não lhe pagavam em dinheiro, nunca lhe faltava peixe, caranguejo, ovos, um quarto de porco, um pirão de farinha, uma broa de milho. O que apurava nas feiras dava para vestir, pagar uns reparos no mocambo, comprar café, açúcar, pão e querosene para o candeeiro.”

Entre a descrição minuciosa do modo de vida daquelas gentes, de suas crenças e folclores, a mensagem implícita é a de que o amor não podia ser correspondido... fica então sugerido que Jurema era sagrada. E ser sagrada significa ser ‘separada’, oferecida em sacrifício aos deuses e aos santos. Talvez, para reparar o pecado da mãe.

“Lucas, desde que a via à luz do dia, não a retirava da cabeça. Com o cego Vavá, falava dos momentos vividos na ilha com a moça, dizia-lhe de sua beleza serena, uma mulata clara, cabelos lisos, olhos negros brilhantes, peitos empinados, curvas já agora bem definidas, feito uma verdadeira e desejável mulher. O cego pedia-lhe detalhes: como se vestia, que perfume usava, como era sua morada.

— É um mocambo que nem os outros, mas muito arranjadinho, com sala, quarto, e uma pequena cozinha. Tudo limpo que dá gosto. O lampião de querosene, as quartinhas e a louça numa prateleira, até uma cortina na janela. Ah!, se ela pudesse esquecer a “nossa loucura” e lhe desse esperança!”

“Vavá concordava. Pedira ao amigo que intercedesse junto a ela para que ele recuperasse a visão. Mas Lucas lhe trouxera a resposta: se estivesse nas mãos dela, a moça não titubearia em ajudá-lo. Agora, porém, limitara-se a enviar-lhe o sumo de uma raiz que, junto com clara de ovo e tomado em jejum, evitava as dores que o acometiam. Num uma novena que fizera a Santa Luzia, nem uma promessa a Nossa Senhora da Saúde até agora tinham dado resultado. Vavá desafiara a lei santa, deveria esperar que Deus se esquecesse da ofensa e usasse de misericórdia.”

Agora, o lobo em pele de carneiro aproxima-se da vítima de modo sorrateiro.

A descrição do mocambo e dos alagados recifenses é cinematográfica. A luta entre o bem e o mal segue seu curso.

“Filho do desespero e da solidão da cegueira, um rancor mortal apossava-se, turvando-a, da alma de Vavá. E num domingo também o levou à ilha, conduzido por seu guia-menino. Sentado em um banco da bodega de Crispim, tomando goles de cachaça, esperou que a escuridão tomasse conta do arruado, dos mangues e do istmo. O guia, atento aos transeuntes, avisou-o quando Lucas deixou o coqueiro e ganhou a estrada de regresso a Olinda. Aguardou que o último freguês de Crispim se despedisse. E, afinal, ele próprio deixou a bodega enquanto o proprietário fechava a porta de frente e ia se refugiar na parte residencial da casa de alvenaria, uma das poucas da ilha.”

“Pedi ao guia que o levasse à porta dos fundos do mocambo de Jurema. Recomendou ao garoto que o fosse esperar no abrigo que a Prefeitura fizera construir à margem da estrada, na parada do bonde. Precisava, dizia, falar com a moça.”

“Esperou alguns minutos, tentando ouvir além do uivo do vento que agitava as palmas do coqueiro, que zunia pela coberta do mocambo e dobrava os caules dos mangues, ruídos domésticos vindos do interior. Lá dentro, reinava o silêncio. Então, com mãos hábeis, experimentou e conseguiu com facilidade abrir a porta e penetrar no mocambo pela cozinha. No seu andar cuidadoso de cego, mãos estendidas sondando frente e lado, ia encontrando e identificando móveis, objetos, obstáculos, o fogão, um balcão com um alguidar e um jarro de água, um bule, garrafas, o candeeiro. Sopegou-o: o depósito de querosene estava cheio.”

Aqui, o suspense pela antevisão do perigo fatal...

“Pés de lã, foi andando em direção ao quarto que, segundo Lucas, ficava do lado esquerdo, entre a cozinha e a sala. Esbarrou numa cadeira, parou à espera, nenhum ruído. A porta estava entreaberta. Ouviu o rressonar tranqüilo da moça: o domingo era dia cansativo — a caminhada para a feira na praça do Jacaré, a sucessão de consultas e vendas de ervas, mezinhas e amuletos (há muito tempo não trocava tantas figas. Acabara todo seu o seu estoque daqueles talismãs poderosos em esconjurar o mal e a inveja, em incutir esperança — as verdes, em livrar mau olhado — as negras, em despertar as boas memórias — as amarelas, em atrair a boa sorte — as vermelhas), o regresso ao sol do meio-dia, o banho de cuia no quartinho externo de taipa, o preparo da refeição, o passeio com Lucas e, afinal, o sono reparador.”

A vingança, enfim...

“Vavá sentiu malévola alegria de dominá-lo. A porta do quarto tinha um ferrolho externo, não podia imaginar para que, mas lhe serviria à maravilha. Voltou alguns passos até a cozinha até a cozinha, tornou a apanhar o candeeiro, retirando-lhe a manga. Derramou numa toalha de prato enxuta um pouco de querosene e, voltando à porta do quarto entreaberta, com a mão livre bateu um cabide onde se encontravam penduradas peças de roupa. Embebeu-as também com querosene. Derramou o líquido sobre a maleta de ervas que localizou sobre uma cadeira próxima à cama de onde vinha o ressonar da moça. O quarto deveria ser um simples cubículo, sem janela, pois não sentia qualquer corrente de ar penetrando por frestas. Somente do alto, da coberta de palha, vinha o rasgar do vento que soprava forte do mar.”

“Precisava apressar-se: Jurema não tardaria a despertar com o cheiro do querosene derramado. Avançou dois passos rumo à sala e tropeçou numa peça, um sofá acolchoado. Verteu sobre ele a derradeira porção do líquido. Retirou do bolso uma caixa de fósforos, riscou um e atirou-o sobre o sofá. Volveu apressado à porta do quarto, tocou fogo na toalha úmida de querosene e atirou-a para o interior da alcova. Ouviu o crepitar das primeiras chamas. Então, atirou a caixa de fósforos na direção do leito da moça e correu o ferrolho da porta.”

E o desfecho trágico se aproxima...

“A um só tempo, alcançou-o uma onda de calor vinda da sala, onde o sofá acolchoado ardia, e o cheiro de fumaça que começava a espalhar-se, ouviu um grito vindo do quarto — “Meus Deus!”. Queria afastar-se logo para a cozinha, mas precisava saber que não se cegava um homem impunemente, que a magia negra não podia triunfar. Os antigos eram sábios: levavam as

feiticeiras à fogueira. O fogo purificador queimava-lhes as carnes, os ossos, para que o mal fosse extinto. Esmurrou a porta e gritou a sentença:

— “Bruxa! Que o fogo da terra te conduza ao fogo do inferno!”

De dentro, ouviu o apelo de Jurema:

— “Tenha piedade, abra a porta. Socorro!”

Ele sapateava e rodava tomado do frenesi justiceiro:

— “A bruxa ardeu, a bruxa ardeu!”

Parou, entontecido. Agora, o calor do fogo abrasava. Em vez de sair para a direita, tomou a esquerda. Uma chama lambeu-lhe as mãos estendidas que buscavam o caminho. Soltou um grito de dor, esfregou os dedos chamuscados na camisa, encostou-se à parede friccionando as costas com receio de que a sua roupa houvesse sido atingida pelo fogo.”

Enquanto isso...

“Do outro lado da porta, Jurema esmurrava a madeira, pedia socorro, soluçava, tossia. Por um momento, Vavá esqueceu o perigo de sua permanência no mocambo em chamas: entregou-se ao gosto travoso do vingador que cobra olho por olho, dente por dente.”

“As pancadas na porta cessaram abruptamente, com um grito lancinante e o baque de um corpo. Vavá espichou os braços, movimentando-se para frente. Chocou-se contra o fogão, ouviu algo estilhaçar-se. “A garrafa d’água” — pensou. Mas logo sentiu o cheiro de querosene, que vinha de suas calças embebidas do líquido inflamável. E então a cobertura de palha desabou em chamas. Não teve tempo sequer para o consolo do grito.”

Este conto representa uma experiência narrativa das mais felizes dentre os textos literários de Luiz Beltrão, pelo fato de conter em sua estrutura elementos que o

fazem uma narrativa trágica, nos moldes gregos. Não há saída para a personagem, pois não há como enganar o destino, como no caso do texto “Édipo Rei”, de Sófocles. LB reproduz as crenças de seu povo, sem falsa bondade; tudo aqui é o que é... vida e morte são as duas faces de uma mesma moeda. Segundo fundamentos cristãos, depois de morta a carne, voa livre o espírito ao encontro de Deus. Portanto, não há o que temer.

E, assim, morta Jurema pelo fogo que a “tudo purifica”, segundo preceitos do induísmo, mesclados aos do cristianismo, se cumpriu ali mais um ciclo da existência...

2.1.6 Infância 2. Escola risonha e franca

Análise do conto Infância 2. Escola risonha e franca

Este conto apresenta ao leitor um quadro da sociedade recifense, mais precisamente a classe média – comerciantes e profissionais liberais. O ambiente da narrativa é a escola tendo no contraponto a casa da família. O título sugere um paradoxo, pois a escola como instituição disciplinadora nunca foi ‘risonha e franca’, naturalmente. O protagonista é um menino, sem nome próprio, que passa pelo fim da segunda infância e adentra a adolescência; esse menino representa um ícone da criança. Nesse conto, a análise vai sempre enfatizar a cultura (valores morais, educação, comportamentos) contraposta à interdição (pecado, vergonha, proibição); os espaços externos (escola, rua) no contraponto com os internos (casa, quarto, banheiro).

“Com o Instituto Anchieta, dona Flora começara a implantação na cidade de um novo sistema educacional para as crianças. O educandário funcionava em regime de externato, num sobrado de azulejo da rua do Bonfim, com oitão livre que, nos dias de sol, se transformava em pátio de recreio. Ali, os alunos aprendiam o alfabeto, a leitura, a gramática, as quatro operações

fundamentais, frações e juros. Recebiam as primeiras noções de história, geografia, ciências naturais, moral, civismo e convivência social, além de canto orfeônico e trabalhos manuais.”

O cenário está montado, pronto para receber as ações das personagens que nele se movimentam. O retrato da escola está completo.

“Não fora fácil enfrentar os preconceitos que regiam a organização de outros estabelecimentos de ensino primário. Havia, de um lado, os tradicionalistas, batizados com os nomes de santos da Igreja – São Luís de Gonzaga ou São Francisco de Sales para os meninos, Santa Terezinha ou Santa Margarida Maria para as meninas; e, de outro lado, os que faziam praça de sua completa laicização, mistos, como o 15 de Novembro ou o Leão do Norte.”

As disposições sociais daquela sociedade ficam explicitadas no que tange à distribuição dos conhecimentos, mostrando a dinâmica da divisão de gêneros desde a educação. Assim, o início das transformações dos costumes tem início na escola.

“A diretriz de dona Flora, fundamentada no provérbio latino *in medio virtus*⁸, inspirara o funcionamento do Instituto. Nem tanto ao mar nem tanto a terra, a partir da escolha do patrono: José de Anchieta, um padre jesuíta – justificava a reformadora – que fora o nosso primeiro educador, ensinando aos índios, independentemente de sexo, tanto a doutrina cristã como as letras. O Instituto seria, portanto, “misto, mas não promíscuo”. Para caracterizar a convivência ordenada, as usuais bancas coletivas de estudo tinham sido substituídas por carteiras individuais, dispostas em filas, ocupadas alternativamente uma por menino e outra por menina.”

Beltrão sempre retoma o discurso fundador da cultura brasileira. Sua referência ao trabalho de Anchieta denota seu conhecimento das origens históricas de

⁸ Derivação da expressão latina *In medio stat virtus*, que significa “No meio está a virtude”.

nossa sociedade e sua adesão a tal ideologia. Num movimento de renovação de conceitos, o jesuíta ensinava sem discriminações meninas e meninos. No entanto, as interdições relativas à sexualidade sempre foram aparente motivo empregado pelas instituições seculares para a separação de gênero.

“As matrículas e as mensalidades no Instituto Anchieta conferiam aos pais dos alunos uma credencial, não só quanto à sua situação econômica e social como em relação à sua adesão ao que se chamava de “espírito moderno”, embora os métodos didáticos e o conteúdo das disciplinas estivessem longe da radicalização de algumas escolas do Recife, que já macaqueavam o que se fazia no Rio e em São Paulo. Se os castigos corporais haviam sido excluídos, sumindo a palmatória e nenhum aluno transgressor das normas disciplinares sendo condenado a ficar de pé ou, pior ainda, de joelhos, frente à classe, como exemplo, dona Flora adotara o método de, feita a merenda, manter o infrator na sala de estudo, copiando no caderno, umas tantas vezes, frases de arrependimento ou compromisso, tais como: “Conversar na aula é prejudicial a mim e aos outros”, “Prometo não mais desrespeitar o mestre”, “Nunca mais deixarei de cumprir meus deveres”. No dia seguinte, o aluno teria de apresentar à mestra da disciplina, que também ocupava a secretaria executiva do Instituto, o caderno com o **visto** de um dos pais, do mesmo modo que faziam nos boletins mensais, expedidos com as notas obtidas em cada matéria.” (grifo do autor)

Este trecho do conto é um verdadeiro ‘raios-X’ das práticas ‘de escol’ do Brasil que todos conhecemos. Mas já LB anuncia modernidades que são na verdade a substituição de castigos vexatórios e dolorosos fisicamente por outros mais dolorosos moralmente. Como afirma Foucault (2006), a Modernidade abandonou os métodos

cruéis da Idade Média para empregar punições de natureza moral, e o faz submetendo os corpos. Interditando-lhe o prazer e a identidade sexual.

“Dona Flora inovara também nos uniformes: se bem que mantivesse na obrigatoriedade de calças e saias azuis, as blusas poderiam variar de cor, todas, contudo, devendo exibir à altura do peito esquerdo a palavra Anchieta, bordada em vermelho. Inimiga de discriminações, do mesmo modo que admitia crianças brancas, pretas ou mulatas, tornara facultativa a freqüência às aulas de catecismo, semanalmente ditadas por dona Carminha, catequista da matriz. No entanto, a mesma mestra, em outro dia da semana, contava para todos os alunos, ilustrando sua exposição com desenhos no quadro negro (era hábil desenhista), episódios da História Sagrada, incluindo a vida e os caminhos de Jesus.”

Vale lembrar que LB escreveu seu texto quando ainda não havia tantas preocupações com o politicamente correto ou incorreto. Quando ele diz “crianças brancas, pretas ou mulatas”, sua intenção era tal, isto é, demonstrar que nossa sociedade é formada desse caldeamento; portanto, realmente há crianças pretas, brancas e mulatas, isso sem contar com as índias. E novamente, o autor explicita aquilo que conheceu como criança/ aluno, adulto/ observador: as aulas de religião e catecismo eram obrigatórias. Assim, pelo *habitus* a sociedade vai reproduzindo suas crenças impondo-as às novas gerações. Quando há imposições, como nesse caso, percebe-se que algo precisa ser mantido “nos eixos”. Aqui, a professora representa a ordem rígida de manutenção das práticas.

“De acordo com sua filosofia, tais conhecimentos deveriam fazer parte da bagagem cultural de toda pessoa civilizada. Do mesmo modo, outras aulas eram dedicadas à informação dos alunos sobre as relações sociais da família, na escola, no trabalho, e nas ruas; sobre normas de trânsito,

utilização e cuidado que a cada um cabia de zelar pelas coisas públicas, o amor às árvores e aos animais domésticos, o respeito aos mais velhos e às instituições religiosas e cívicas, às normas fundamentais de higiene, a prática de esportes saudáveis, a lealdade nas competições.”

De acordo com Almeida (2007), “Valores são o fundamento dos comportamentos e das atitudes”. Isto porque eles, correspondentemente, representam as visões de mundo e, assim, conferem significado aos comportamentos, às escolhas e às interações. Através dos estudos de Bourdieu, Almeida afirma que “os valores permitem classificações e hierarquizações” em sociedade. A escola é a instituição responsável por inculcar valores nas crianças, para delas fazer cidadãos, atendendo às ideologias vigentes que ora operam naquele grupo social.

“Graças a essas peculiaridades, freqüentavam o Instituto Anchieta, além da maioria católica, alguns filhos de protestantes e até Israel e Rebeca, cujo pai, seu Moisés Bushatsky, pertencia a tradicional família judia, freqüentava a sinagoga no Recife, onde mantinha uma loja de jóias, relógios e antiguidades. Rebeca, muito branca, magra, cabelos de fogo presos em um rabo-de-cavalo, olhos verdes, sorriso faceiro, fora o primeiro amor do menino. Um “romance” que começara pela inabilidade para o desenho, fosse o geométrico, fosse o livre exigido nas aulas de História Sagrada. Rebeca, uma desenhista nata, o ajudava, corrigindo-lhe as linhas e traços inseguros, com o que ele evitava uma nota sofrível ou má naquela atividade de aprendizagem.”

Novamente a cidade do Recife é colocada em foco; o autor mostra a mistura de origens étnicas e religiosas que forma aquela sociedade. Os católicos e os judeus foram inimizados ao longo da história, mas aqui há uma trégua: convivem e estudam

juntos. Pelo menos por um tempo. E por conta disso, ou seja, dessa liberdade, começa o romance do protagonista do conto...

“Rebeca daria uma boa esposa, quando crescermos’ – concluíra, ao ver-se auxiliado com tanta solicitude pela pequena companheira. Essa consciência de que mantinha um “romance” só lhe chegara depois que descobrira o fenômeno das gerações. Porque, antes, dois fatos o intrigavam: todas as mulheres estavam casadas e todos os empregos ocupados. O resto das pessoas eram crianças. Que faria quando tivesse de casar e trabalhar? A morte do avô e de outros adultos da família ou das vizinhanças e o crescimento de meninos e meninas, agora jovens e mocinhas nos ginásios e colégios, levaram-no a tranquilizar-se sobre a sobrevivência e o futuro.”

E crenças desfilam nas falas e pensamentos das personagens... o menino pensa como futuro homem pai de família. E são essas suas mais sérias preocupações de criança. Vale notar que LB escreve na condição de garoto, de modo fiel, ingênuo, como o seria uma criança em situação idêntica.

“Sabia que teria de trabalhar, casar, ter filhos. Para trabalhar, era preciso estudar – dissera-lhe o pai. Para casar, era preciso crescer, trabalhar e escolher a noiva – dissera-lhe a mãe. E para ter filhos? Aquele fora o enigma de boa parte de sua infância.”

A curiosidade é a mãe do conhecimento, já diz um ditado popular... mas pode também ser causadora de problemas. Esses diálogos são muito interessantes; com eles, o leitor vai construindo com seu próprio repertório o palco para o desfecho da trama.

“Um dia, indagou da catequista Dona Carminha.

- Deus é quem dá os filhos – foi a resposta.
- E por que não os deu à senhora? – quis saber.

- Ora, menino, porque sou solteira. Deus só dá filhos aos casados.
- E porque dona Aurora e seu Coutinho não têm filhos? Não são casados?
- É porque Deus não quis.

Não se arrancava de dona Carminha: Deus era dono de tudo, só Ele dispunha das crianças para distribuir aos casados, escolhendo pais e mães a Seu bel-prazer. (O Instituto Anchieta, embora inovador, e de acordo com a maioria das famílias da velha e tradicional cidade, rejeitara a recomendação do Professor Escobar, um técnico vindo de São Paulo para assessorar o governo estadual, de que fossem transmitidas nas escolas primárias noções de educação sexual).”

Novamente, os valores sociais conferem ao indivíduo hierarquia e sentido às suas relações. (HARVEY, 1996)

“Por certo tempo, o menino esqueceu o problema do surgimento dos filhos. Aproximavam-se os exames do fim do ano, quando o inspetor escolar, Professor Brandão, com seu *pince-nez* preso a um fio negro, suas sobrancelhas cerradas em contraste com a calva reluzente, o invariável jaquetão negro, presidia a banca examinadora, cada aluno passando pelas mãos da própria professora e de uma outra, convidada, geralmente do quadro de mestras municipais. À ajuda de Rebeca, que dera um jeito de ludibriar a vigilância de dona Carminha trocando a prova com ele e, depois, na hora da entrega, devolvendo-lhe a sua e retomando a própria, devera sua aprovação na disciplina que não exigia demonstração ao quadro-negro. Aquele gesto de solidariedade, de atenção, renovara seu interesse, seu “amor” pela menina de cabelos de fogo. Casaria com ela mesmo que Deus não lhes quisesse dar filhos.” (grifo do autor)

Interessante notar que a narrativa segue um caminho paralelo ao crescimento físico e emocional do protagonista (de modo natural e fluido), como realmente ocorre na vida de um infante. E a curiosidade ora presente ora aplacada vai permeando as descobertas íntimas.

“Foi quando uma empregada de sua casa, uma moça chamada Lucinda, que não era casada, teve um filho. Voltou a inquirir dona Carminha.

- Deve ser filho adotivo, de outra, que ela cria – desconversou a catequista.”

A crise começa com a entrada em cena de uma dupla vilã: socialmente falando, ela é mulher do povo e subalterna na casa da família do menino.

“Resolveu apurar com a Lucinda. Não, o filho era dela mesma. Ficou encabulado de indagar como Deus dera a criança e não fizera o mesmo com dona Carminha, que adorava a meninada. Mas Cireno, um colega muito sabido, que até fumava às escondidas, furtando cigarros do pai ou cortando no dinheiro da mesada para adquirir maços de **Está na Hora** na venda de seu Justino, ao expor-lhe o problema, explicou do alto de sua sapiência:

- Isto é conversa de dona Carminha. Deus não dá filho a ninguém, não. Quem faz o filho é o marido, quando a mulher é casada, ou outro homem qualquer, quando é solteira, basta a mulher querer.

- Mas, querer como?

- Abrindo as pernas para ele botar a criança na barriga dela. Você não vê como tem muita mulher de barriga grande por aí e, depois de ter o filho, a barriga encolher?” (**grifo** do autor)

Explicações de criança são fatores risíveis do conto... tais relatos, em que LB exerce sua maestria de narrador, oferecem ao leitor um humor ingênuo, delicioso. A

referência ao cigarro fumado escondido é recorrente à maioria dos garotos, ficando também associados aos atributos da masculinidade. Bebida, cigarros e sexo fecham a trilogia dos requisitos para um garoto ser considerado rapaz.

“la perguntar como o homem fazia para introduzir a criança na barriga da mulher, porém, justo, a campanha anunciou o fim de recreio, e tudo ficou no ar. No ar, não, na sua cabeça. Então, se casasse com Rebeca, ela teria que abrir as pernas para que ele lhe enfiasse uma criança barriga adentro... Onde arranjaría uma criança tão pequena que pudesse entrar no corpo de uma moça sem fazer-lhe um estrago horrível? Depois, se o homem fazia a criança, por que toda a trapalhada de colocá-la na barriga da mulher, inchá-la durante tanto tempo e, afinal, fazê-la expelir, voltar à luz do dia, até mesmo quando o homem já morrera ou abandonara a mãe, tantas crianças sem pai andavam pelo mundo?”

A inocência faz rir o adulto conhecedor das verdades do mundo... entretanto, pelo que sugere o autor, todo menino é inocente.

“Uma tarde surpreendeu Lucinda sozinha num depósito de tábuas, no fundo do sítio em que morava. Ali se guardavam móveis velhos, colchões, latas e vasos para o plantio de flores.

- O que é que há, menino?

Desembuchou: sabia que era um homem que fizera o menino e botara na barriga dela. Mas devia ter doído muito. Afinal, como era isso?

Lucinda sorriu deleitada:

- Venha aqui que eu lhe mostro! Feche a porta com tramela!”

Aqui tem início o drama propriamente dito do conto. Pobre menino! Tornado vítima nas mãos de uma mulher experiente:

“Era uma jovem mulata de pernas grossas e curtas, de peitos grandes e redondos. Arrastou o menino, inibido, mas curioso, para a cama de colchão velho em que estava sentada. Levantou a saia, prendendo-a no cinto, tirou a calcinha de algodão. O menino de pé, diante dela, quase não respirava. Passivo, deixou que ela lhe arriasse a calça e começasse a manusear-lhe a birunga, que se enrijecia como se fosse um dedo apontado. E sussurrava palavras e frases que ele não entendia:

- Franguinho de crista de galo, rolinha mindinha, quero te ensinar a gozar!

Puxou-o para cima dela, descobriu-lhe a cabeça do membro, doeu um pouco, mas a curiosidade foi maior, a vontade de saber como iria fazer um menino para introduzir entre as pernas abertas da mulata, que, agora, roçava a bilola em suas partes. Enterrou-a nela de repente.

- Gosta, menino, gosta?”

O menino foi jogado de supetão aos mistérios do corpo, sem explicações introdutórias nem pedagogia preliminar.

Vale dizer que o conteúdo desta cena ainda é corrente na sociedade brasileira, não apenas no Nordeste. Pesquisas recentes demonstram que boa parte dos meninos tem sua iniciação sexual com mulheres da família (primas, tias) ou mesmo com empregadas domésticas. Gilberto Freyre (2004) afirma que o papel da mucama na formação do homem brasileiro teve sua importância, sendo norteador de comportamentos vigentes até a contemporaneidade.

“Tinha vontade de urinar. Lucinda abraçou-o pelas nádegas, retorcia-se sob ele, apertava-lhe o sexo mindinho entre as coxas grossas em lugar morno e viscoso.

- Gosta? Não é bom mesmo? É assim que homem faz menino na gente.

O medo aumentou. Sentia-se sufocar, a cabeça mergulhada nos seios imensos da mulher. Se Lucinda aparecesse com outro filho no bucho e dissesse para a mãe que fora ele que lhe fizera? A crista de galo do franguinho começou a amolecer, encolher-se só de pensar. Lucinda afrouxou os braços, quase o empurrou de cima dela. Viu que o pinto do menino estava sujo de sangue:

- Tem nada não, isso sara logo.”

Esta cena denota que o menino não era judeu, pois estes são circuncidados e, por isso, não sofrem ruptura do freio do prepúcio na primeira relação sexual. As mulheres do povo são conhecedoras desses pormenores, sabendo lidar com seus iniciados.

“Ele vestia a calça enquanto a mulata se recompunha.

- E se nascer uma criança? – indagou a medo?

Lucinda deu uma risada zombeteira, abrindo-lhe a porta.

- Tenha medo, não, meu safadinho! Tu ainda não é homem, tu ainda é menino. Franguinho como tu não tem gala, a crista tá verde ainda. Só quando te chegar barba na cara, tu pode fazer menino em tudo quanto for mulher que te abrir as pernas.”

Mais uma lição da sabedoria popular que LB enfatiza em sua obra...

“O menino ficou sabendo mais do que Cireno, que passava por ser o aluno mais sabido do Instituto Anchieta. Mas não falava do seu conhecimento. Esperaria que Rebeca crescesse, tivesse seios grandes e os pêlos de Lucinda, e ele criasse barba, ganhasse uma crista vermelha e acumulasse gala (fosse aquilo o que fosse) para, juntos, fazerem um filho.”

Como as primeiras relações eram atos proibidos, o menino por mais que soubesse sobre o assunto, deveria se manter calado. As questões relativas à

sexualidade são tabu e nelas não se fala em público. A sabedoria do amigo Cireno era a de ouvir contar, pois se soubesse de ter vivido talvez tampouco andasse por aí falando.

“Os exames chegaram, as férias vieram e passaram céleres. Rebeca e seu irmão Israel não voltaram à classe: seu Moisés se mudara para a rua da Glória, no Recife. O menino não se importou muito. Meninas não davam pé, não passavam de olhares, apertos de mão, talvez um beijo ligeiro. Lucinda abria-lhe as pernas, mostrava-lhe os seios, uma vez até tomaram banho juntos, nus em pêlo, na grande banheira exclusiva da mãe e das irmãs, por acaso ausentes. Acostumaram-se a esses exercícios e aventuras: como Rebeca no desenho, a mulata Lucinda combatia-lhe a inabilidade erótica, corrigia-lhe os movimentos, registrava os seus progressos, ia-lhe dando nota mais alta a cada desempenho.”

Este trecho faz referência à mobilidade social de certos tipos que com o passar do tempo sobem na escala social e, por isso, mudam de bairro, de cidade, de ocupação. O menino, por sua vez, fica na sua vidinha de sempre; trata de esquecer Rebeca, pois esta se foi e, como se diz na cultura popular: “essa não era para seu bico”. Assim, fica confirmada a interdição ética e religiosa que ocorre quase que naturalmente entre as camadas da sociedade. Na outra vertente dessa realidade, o menino vai aprendendo e se divertindo com Lucinda, até que são descobertos.

“De castigo, uma semana sem sair, como se estivesse de retiro, o menino chorou a falta de Lucinda. Severa, a mãe a despedira quando, em irreparável descuido, tinham sido colhidos em flagrante: ‘Desencaminhando o menino, depois do que fizemos por você! Não, isso eu não tolero em minha casa’.”

E o escândalo em família lhe rendeu ficar de castigo. Lucinda levou toda a culpa e foi severamente punida. O menino era inocente e seu castigo foi leve. Até que a próxima empregada seja contratada, o menino sentirá falta de Lucinda, mas a esquecerá sem demora.

E assim a educação da escola cristaliza os valores da sociedade e também as do *habitus* familiar, mantendo o eixo ideológico do grupo a que pertencem seus membros.

Como postulou Freyre (2004), “engenho, casa e capela” formam o tripé da sociedade do Nordeste, com todas as riquezas aí inerentes, mas ainda com as necessárias interdições ao bom funcionamento das relações de produção e sobrevivência que a colonização desse território exigiu de seus habitantes. Desse modo, pode-se afirmar ser este conto também um breve estudo etnográfico das relações familiares e sociais brasileiras.

2.1.7 Vida em mar-de-rosa

Análise do conto Vida em mar-de-rosa

Este conto foi selecionado por ser a narrativa que aborda um dos tabus mais resistentes não apenas no Nordeste bem como em todo o território brasileiro, em maior ou menor grau. Trata das relações familiares, centrado no comportamento da mulher em relação a seu marido, da paternidade e outras questões do casamento. O próprio título advém de um provérbio: “vida em mar-de-rosa” significa viver folgado, sem preocupação e feliz.

“Quem diria, heim, que um dia o conformado doutor Chevalier abandonaria a família, os amigos, a clínica, o conforto a que fazia jus, depois de mais de quinze anos de uma carreira prestigiosa?”

“Por causa do procedimento da mulher?”

“Não me venham com essa: o homem era um assumido. Pois não bastava olhar os filhos, todos mulatos, quando tanto ele como dona Menina eram brancos de quatro gerações:”

O início da narrativa apresenta um narrador onisciente comentando já o desfecho do conto, porém fazendo questionamentos que deixam o leitor instigado a continuar a leitura. Então, esse narrador começa a descrever a trama, não sem antes empregar o clássico recurso dos contos orientais, de atribuir à outra personagem o conhecimento da gênese da história.

“A genealogia do casal fora desde há muito levantada pelo professor Epaminondas, que desde rapazinho se dedicara à pesquisa e exposição conscienciosa da linhagem de todas as famílias notáveis da cidade. E dona Menina, **née** Gertrudes Linz, era um puro sangue de flamengos da melhor cepa, nenhuma falsa **van** das muitas mestiças que escreviam seus nomes complicados com dáblios e ipisilones. Seus pais não tinham vindo no tempo da invasão: tinham imigrado fazia pouco menos de meio século, trazendo já dois filhos varões, Cornelius e Martins, de Amsterdam. O pai Linz não era um miserável desempregado ou um rude camponês. Trazia um pequeno capital e experiência no ramo: adquiriu e ampliou uma botica, onde lidava com ervas, pós e unguentos, além de negociar com mercadorias tão diversas como enxofre, açúcar cande e livros. Em Olinda nascera Gertrudes, derradeiro rebento do casal, com quinze anos de diferença para o mais moço dos irmãos. Estes, depois de homens feitos, foram atraídos para o sul, onde florescia colônias flamengas. O pai se firmara como o mais conceituado boticário da cidade: aplicava ventosas, atendia acidentados, manipulava fórmulas com o máximo de escrúpulo. Foi esta última atividade de seu Linz Holandês, como o povo o chamava, que

aproximou o médico doutor Chevalier da menina Gertrudes.” (**grifos** do autor)

Os dados históricos dos fundamentos da sociedade recifense são apresentados, lembrando a colonização holandesa do Recife, referindo à família da personagem Gertrudes.

“Quanto ao doutor, o pesquisador Epaminondas fora mais longe: o bisavô, francês, de sangue nobre, o cavaleiro Pierre de Saint Marchand, escapara à guilhotina na época em que Robespierres e Dantons se jantavam, depois de haverem almoçado duques, condes, marqueses e barões. Atravessara os Pirineus e se fixara na Espanha, onde desposara Mèlanie, que lhe dera um único filho, Alonso. O destino de Pierre era fugir: saiu da Espanha para Portugal, quando Napoleão, o Corso, anexara o reino. Mas quando as tropas de Junot entraram em território luso, o ancião não quis emigrar da Europa: entregou o jovem Alonso, de cuja nobreza só restara o título como sobrenome – Chevalier, a uma família de prestígio, que acompanhava o Regente para o território do ultramar, aquele imenso e rico Brasil, do outro lado do Atlântico. Alonso teria uns doze anos quando chegou ao Rio de Janeiro, mas logo a família que o trouxera fora mandada em comissão real para a Bahia. Certos sucessos políticos que revelavam um antilusitanismo crescente na Bahia, além de interesses comerciais, já que Alonso se dedicara a negócios de exportação, o trouxeram a Pernambuco.”

Com relação à segunda personagem, ou seja, à do doutor Chevalier, que é de verdade o protagonista do conto, as referências lembram a invasão francesa e o domínio da cultura francófila no Nordeste. Sem deixar de referir ainda à miscigenação composta por outras nacionalidades.

“O Recife, graças ao porto, se tornara o maior empório do norte do Reino. Ali, embora a rebeldia do povo, sempre metido em conspiratas e rebeliões,

não havia aquele horror ao estrangeiro que se fizera patente na Bahia. Não sendo português, mas espanhol, e havendo adquirido com o trato com os senhores da terra e com os aristocratas do açúcar uma boa dose de liberalismo, Alonso encontrou na província valiosas relações de amizade, dinheiro e mulher. Casou com uma alemã, viúva, que viera contratada por um senhor-de-engenho para dama de companhia da esposa. Não lhe nasciam, porém, filhos, os anos passando, o espanhol, já naturalizado brasileiro, temendo ficar sem herdeiros.”

E assim o conto contextualiza acontecimentos históricos que ilustram e justificam a trama, isto é, o autor, apresentando distintas origens a suas personagens, de antemão as “desculpa” por suas ações.

“Um médico, velho e experiente, consultado no Recife, recomendou-lhe mudar de ares, transferindo-se para Olinda, com suas praias, seus coqueirais e cajueiros: banhos de mar, a água de coco e os cajus colhidos e chupados em jejum tinham, segundo ele, efeitos afrodisíacos. Ocorreria o milagre: um mês depois, a esposa de Alonso engravidou, nascendo-lhe, afinal, o rebento do sexo masculino, a quem deu o nome de Pedro, em homenagem ao jovem imperador reinante. Até a morte da mãe, Pedro crescera como flor de estufa. E era ainda muito moço quando o pai o acompanhara à Bahia, onde fez o curso médico.”

Aqui, infere-se que a primeira escola superior de medicina disponível aos filhos dos senhores de engenho do nordeste brasileiro estava situada na Bahia. No Rio de Janeiro havia uma também, mas a cidade ficava geograficamente distante. O Recife oferecia à época uma escola superior de Direito, para onde acorriam os candidatos à Magistratura.

“Alonso não queria retornar a Olinda: o falecimento da esposa o afetara mais do que imaginava. Afastara-se dos negócios, esperara que o ano

terminasse para não prejudicar os estudos do filho, nunca vovera ao cemitério onde a sua alemã estava enterrada. Na Bahia, retomara antigas amizades, revia igrejas, praças, ladeiras; deixava-se ficar sentado nas pedras da Barra, olhando o horizonte, além de cuja linha estava a península ibérica, terras de Espanha, areias de Portugal. Pedro sentia saudades das colinas olindenses, do pantanal do Carmo, dos cajueirais e dos coqueirais das praias, do monte de giz, da bica do Bom Sucesso, dos conventos e dos palacetes do Alto da Sé. Mas não se animava a deixar o pai e ia clinicando nos hospitais de Salvador, adquirindo prática, freqüentando laboratórios. Só quando Alonso faleceu, voltou à terra natal.”

As paisagens retratadas nestas lembranças levam o leitor a também se apossar dela, como algo rememorado por empréstimo, pois toda a literatura brasileira está permeada dessa memória bucólica desde Alencar, passando por Machado, e chegando a Beltrão.

“Abriu consultório na rua de São Bento e, aos poucos, foi conquistando clientes, que vinham até mesmo do Recife para consultá-lo. Aceitara mesmo uma clínica no hospital do governo na Capital, para onde se dirigia uma vez por semana para dois dias, com um plantão noturno.”

“O doutor Chevalier era um homem tranqüilo, nem parecia, salvo fisicamente, um descendente de franceses, espanhóis e alemães, gentes ativas, bulhentas e ousadas. Era tímido, caladão, ninguém jamais o ouvira altear a voz. Deve ter sido o contraste com Gertrudes, irrequieta, falante e desinibida que o havia levado a apaixonar-se pela filha do boticário.”

Neste trecho, o retrato ‘identitário’ da personagem mostra características inerentes às diversas etnias que formam o homem brasileiro, principalmente o das classes medianas, escolarizado, descendente das linhagens européias aqui citadas.

Beltrão é bastante feliz nessas descrições; a profissão de jornalista deve ter aguçado seu olhar para o contexto sem, contudo, desprezar os pormenores.

“Para o velho Linz, que notara desde o princípio o interesse do médico, aquele casamento viria a calhar. Nos seus vintes anos exuberantes, Menina era-lhe motivo de preocupações. Ao contrário da mãe, falecida havia sete anos, que poucas vezes fora vista na botica, passando o dia inteiro na parte residencial da casa, entregue aos afazeres domésticos, e que jamais se empenhara em aprender o português, a filha parecia um azougue: sem descuidar dos estudos num colégio de freiras, embora a família professasse a fé reformada, realizava com presteza o serviço da casa – cozinhando, lavando, passando roupa, limpando e arranjando a sala e os quartos – e, volta e meia, estava ao seu lado no balcão, conversando com um e com outro, com uma desenvoltura de causar escândalo entre os fregueses (especialmente às mulheres) mais bisbilhoteiros.”

A essa altura do conto, mergulhamos no universo presente da narrativa, tendo sob os pés os alicerces históricos daquela nesga de sociedade nacional, ainda em processo de formação, de uma classe escolarizada e detentora de certos brilhos culturais. O autor combina os cenários, enfatizando o *habitus* contido na cultura popular, que é natural no povo nordestino e que reflete a sociedade de modo generalizado.

“A respeitosa e distante corte do doutor Chevalier suportou mais de um ano de indiferença, e acabou de repente. Era fim de abril, quando o médico foi surpreendido por uma pergunta da moça, à queima-roupa:

- O senhor falou sério quando, há tempos, disse que queria casar comigo?
- Não poderia ter falado mais sério, dona Gertrudes!

- Pois bem: vamos casar! E não me chame mais de dona Gertrudes! Para você e para todo mundo, eu sou Menina.

- Está bem, concordou o doutor. Deixe-me falar com seu pai...

- Não, cortou ela, eu mesma falo. Ele está de acordo:

- Pelo menos para marcar a data...

Menina assumiu aquele jeito brejeiro que surpreendia a tantos dos freqüentadores da botica dos quais queria motejar:

- Olhem para ele! Não sabe o senhor que quem marca o dia do casamento é a noiva? Mesmo um doutor de anel no dedo, qual o noivo que conhece os particulares de uma mulher? A data será... (fez uma pausa como se estivesse entregue a cálculos complexos, que, naturalmente, incluíam tempo para os preparativos – o enxoval, a papelada, os banhos, os convites, o vestido...) ... daqui a vinte dias.

O médico se assustou:

- Assim, tão de repente? Podem pensar...

- Que pensem o que quiserem. Você sabe que maio é o mês das noivas? Vai ser lindo.

O boticário vinha lá de dentro, com um gral na mão, pois estivera a triturar substâncias para um pó dentifício:

- Escuta aqui, papai! O doutor e eu vamos casar para o mês. O senhor concorda?

Enquanto resmungava o “está bem”, Linz Holandês pensava que o doutor Chevalier fora mais esperto do que aqueles dândis ricos ou o mulato frajola do Eusébio, que viviam a largar indiretas à sua Menina. Em silêncio, levava as primícias... Aquela pressa no ato público do casório falava por si.”

Este trecho apresenta ao leitor um breve retrato do *modus vivendi* da família brasileira, mesmo que apresentando algumas variantes; mas não deixando de citar o que é de praxe em costumes e crenças. (FREYRE, 2004)

“Após a cerimônia, no terceiro sábado de maio, os noivos embarcaram para a Bahia em lua-de-mel. Durante a viagem, enjoou tanto que só em Itaparica, num quarto de pensão, à beira-mar, Chevalier pôde buscar colher o fruto daqueles vinte anos de virgindade. Só que alguém se antecipara na safra.

- Você me enganou, Menininha – disse-lhe logo que sua respiração voltou ao normal.

Ela estava ali, de olhos cerrados, imóvel como se houvesse desmaiado.

- Você sabe que posso anular este casamento? Sabe que posso alegar engano quanto à pessoa?

Ela abriu os olhos muito azuis, cheios de malícia:

- Engano? Olhem para ele, o médico que rão entende de leis. Como médico, meu caro, você deveria saber muito bem quando uma moça é donzela ou não. Afinal, você é um clínico, esperto em diagnósticos. Além do mais, será minha palavra contra a sua. É claro que foi você quem me ofendeu, tanto que não teve coragem de pedir minha mão ao papai, eu mesma é que enfrentei a fera...”

O ardil da trama foi descoberto. Neste conto, LB usa o recurso do *flashback* para ir temperando a trama e dando pistas ao leitor, de modo que um novo dado no conto se transforma em mais um elemento de suspense.

“Não havia realmente interesse em promover escândalo: deveria ter pesado bem aquela pressa em casar que ela revelara, aquela história de mês das noivas, a recusa de que a iniciativa de falar com seu Linz partisse dele. Vestiu-se e saiu do quarto para o terraço, sentou numa cadeira de vime,

ficou o resto da noite e a madrugada olhando o céu e o mar. Depois do café, pagou a conta e rumou com a mulher para Salvador: até o fim da semana de lua-de-mel, em quartos separados, eram como irmão e irmã em vilegiatura.”

“O primeiro neto do boticário Linz nasceu de sete meses, conforme o avô desconfiava. Só houve uma surpresa: o garoto era mulato de olhos azuis, nada tinha da brancura e dos cabelos do doutor Chevalier. “Coitado!” – pensou, com piedade, o velho imigrante.”

“O segundo neto, dois anos depois, outro menino, era papel-carbono do primogênito: os mesmos olhos azuis, a mesma tez morena, os mesmos lábios grossos, os mesmos cabelos de mal com Deus. “Ela é incorrigível!” – constatou o avô com realismo.”

“A menina só chegou no ano seguinte: não fosse pelos lábios, até poderia passar por filha do médico. Era clarinha, cabelos pretos estirados, os olhos ainda mais azuis do que os da mãe. “Este homem tem sangue de barata” – concluiu seu Linz, que jamais ouvira do doutor qualquer recriminação ou simples referência à infidelidade da esposa. Ainda mais: os três filhos de Menina tinham sido registrados com o nome do doutor, todos legitimados, portanto. Um sangue de barata era o eco do julgamento público do facultativo.”

“Não só o boticário, mas toda a cidade se enganava. Linz Holandês morrera naquele ano na convicção da extrema complacência do genro; quem viveu, porém, ficou intrigado quando a notícia correu do Varadouro ao Rio Doce: o doutor Chevalier sumira da noite para o dia.”

Na estrutura moral da sociedade, o casamento é instituição sagrada com função de preservação tanto da linhagem genética quanto do patrimônio material da geração antecedente. Portanto, e mais por tais aspectos, a traição da mulher a seu

marido constitui grave falta social (e moral) tanto quanto pecado (religioso) para a Igreja.

“Naqueles quase treze anos de vida profissional e cinco de casado, o médico fizera fortuna: ampliara e reformara a casa assombrada da rua São Bento, de oitão livre, onde florescia um jardim com rosas, dalias e crisântemos, o tanque com a fonte, caramanchões ensombrados por jasmineiros e trepadeiras, com banquinhos de mármore e, ao fundo, o pomar com mangueiras, limoeiros e mamoeiros; adquirira terrenos num loteamento à beira-mar, para os lados da Casa Caiada, onde dona Menina pretendia construir sua residência de verão; instalara consultório bem aparelhado na ladeira de São Francisco, quase chegando ao Carmo, ganhava bons honorários como clínico da Saúde Pública. Embora atendesse aos pobres sem cobrar-lhes remuneração alguma, o doutor Pedro Chevalier tinha uma tabela seletiva: o principal da sua clientela era gente de posses – senhores-de-engenho, fazendeiros, altos comerciantes, capitães da nascente indústria, veranistas proprietários das melhores casas dos Milagres e do Farol, famílias abastadas da Zona Rural, dos Bultrins, de Maricota, de Beberibe, de Camaragibe, dos municípios próximos, de São Lourenço e Pau-d’Alho. Sua conta-corrente na Caixa Econômica ia para mais de cem contos de réis de saldo e, para cada um dos filhos de dona Menina, ao nascer, ele entregava à mulher dez contos de réis para uma caderneta, que ia rendendo juros – o pé-de-meia que asseguraria à família um futuro tranqüilo.”

A descrição deste parágrafo representa em tese o imaginário coletivo da sociedade brasileira, ou seja, que o médico, no exercício de sua profissão, principalmente em cidade pequena, fica rico. LB faz um retrato da Recife de seus tempos e deve ter tido seus modelos reais em que espelhar suas narrativas.

Imaginário à parte, médicos conseguem, até os dias atuais, vivendo em cidades do interior e sendo únicos profissionais clínicos em um raio de muitos quilômetros, atender à população local e, assim, amealhar certa fortuna para viver prodigamente na maturidade.

“O ritmo da vida do doutor Chevalier pouco se alterara depois da lua-de-mel na Bahia. O casal, aparentemente, mantinha relações normais, ainda que cada um dormisse em quarto separado – um costume dos nobres europeus, conforme se explicava. O médico cumpria rigidamente seu programa semanal: às segundas, quintas e sextas-feiras atendia em sua clínica particular; às terças, pela manhã, tomava o trem para o Recife, trabalhava no hospital do governo, pernoitava e continuava na Capital até a tardinha quando regressava a Olinda. Aos sábados e domingos era difícil localizá-lo: gostava de pescar, acompanhando um pescador do Rio Doce mar afora, ou embrenhava-se nas matas, além das Bertiogas, para caçar, ou ainda, tomando sua carruagem, fazia visitas a amigos no Recife ou em outras cidades próximas. Salvo em ocasiões especiais – os partos da mulher, o batizado das crianças, o aniversário ou o casamento de algum cliente destacado, a rotina do doutor não se alterava.”

Bem trabalhado na narrativa, entra aqui outro elemento do suspense...

“Dona Menina (e com ela toda a população da cidade) nunca soube – nem se interessaria da existência de Oneida. Ao contrário da esposa, loira e exuberante, e de sua auxiliar na clínica de Olinda, dona Faustina, a caminho dos quarenta anos, morena, magra, alta e musculosa, cuja bata de trabalho engolia-lhe as parcas protuberâncias dos seios miúdos e dos quadris estreitos, a enfermeira Oneida tinha pele alva e sedosa, cabelos e olhos negros, um corpo proporcionado à sua estatura média. Era comedida nos

gestos, em sua face bailava sempre um sorriso, como se toda a sua existência houvesse sido um mar de rosas.” [...]

“Contudo, desde quando o doutor Chevalier se tornara seu amante, passando com ela as manhãs das quartas-feiras, ouvira-lhe a história acidentada: uma infância pobre de agricultor sem terra no Ceará, o flagelo da seca, a caminhada de retirante, o assalto de bandidos, a morte do pai e dos irmãos, ela e a mãe num mocambo de alagado recifense, a fase das esmolas, a fase de empregada doméstica, o encontro com o doutor Perdigão, que a deflorara, mas a empregara no hospital como servente, depois como auxiliar de enfermagem, a mãe desaparecendo quando soube da sua perdição, a promoção à enfermeira do quadro do hospital, a aquisição daquela casinha na ilha do Leite, a ausência de homens na sua vida, desde a morte de Perdigão num acidente com sua carruagem, a solidão até que ele, Pedro Chevalier, inflamasse seu corpo de desejo.” [...]

“Eram amantes, fazia mais de ano, quando Chevalier lhe comunicou que ia casar. Oneida não esperava outro fim para aquela ligação: jamais alimentara a ilusão de transformar-se em sua esposa. Compreendia também que a honestidade natural do médico não lhe permitiria continuar, como uma aventura extraconjugal, o romance que mantinham e do qual ninguém suspeitava, nem mesmo as mais íntimas companheiras do hospital.” [...]

“A última quarta-feira foi toda feita de carinho, de beijos, de identificações. Oneida vivia aquele instante o dia mais venturoso de sua existência: os corpos nus, ao calor da manhã outonal, eram tocados mutuamente com a suavidade das despedidas sem mágoas, e se uniam no prazer de fome saciada.”

A segunda protagonista da trama somente agora é materializada para dar ao leitor a noção de temporalidade do conto...

“Oneida voltara à sua solidão, mas agora tinha muito a recordar, uma reserva de ternura e afeto lhe permitira manter na face o sorriso de vida em mar-de-rosa, os noivos voltando da lua-de-mel, ela se preparara para a grande prova; no hospital mantiveram, médico e enfermeira, o relacionamento formal de sempre. Agora, terminava o plantão, ele deveria sair para o norte, em demanda da rua Aurora, onde pegaria a primeira maxambomba para Olinda; ela rumaria para o sul, em demanda da casa vazia da ilha do Leite. Saíra apressada, sem sequer prolongar os momentos de ansiedade que à noite – juntos e tão distanciados – fizera brotar em sua alma. Temia as últimas sombras da noite, os vultos raros embaçados à frieza da madrugada, ouvia passos a persegui-la, passos que se aproximavam mais rápidos, ameaçadores. Era uma criatura corajosa: decidiu enfrentar o seu perseguidor. Parou, voltou-se: ele a acolheu nos braços abertos, estendidos em sua direção. Contou-lhe em breves palavras a armadilha em que se deixara apanhar. E ali, na rua quase deserta, ao som do sino de uma igreja que chamava para a primeira missa do dia, o doutor Chevalier transferiu para Oneida o voto de fidelidade eterna a que a outra não tinha direito.”

O clímax da trama fica então parcialmente desvelado, mas ainda há o desfecho para se conhecer. Um dos valores seculares da família cristã, isto é, a fidelidade matrimonial vem colocada em relevo.

“Os anos passavam, os filhos de dona Menina nasciam mulatos, um após outro, as manhãs das quartas-feiras eram sempre luminosas e quentes na pequena casa da ilha, mas o médico não gerava filhos em Oneida. Já quase conformado com o que lhe parecia herança familiar, encheu-se de esperança certo dia (quando dona Menina dera à luz o terceiro fruto de sua relação com o amante mestiço a quem jamais buscara identificar), em que

Oneida o informara não lhe haverem chegado os dias de indisposição. O doutor exultou e viu-se cheio de cuidados, zelo e orgulho: teria, afinal, o seu próprio filho, carne de sua carne do sangue generoso daquela mulher corajosa e bela, a sua esposa real.”

Na seqüência, a infidelidade da antagonista é ressaltada. Uma nova crise se prenuncia na trama do conto; enquanto o autor vai narrando sua história, vai também contando os sonhos e os temores das personagens, de modo a fazer um inventário daqueles sentimentos por quais passam as pessoas que viveram tais situações.

“A criança nasceria numa quarta-feira, estava certo. Além da parteira, era uma experimentada profissional da Boa Vista, Oneida e o seu bebê teriam assistência de ginecologistas e pediatras do hospital e de suas companheiras. E ele, como clínico geral, poderia acompanhar no plantão todas as fases do nascimento do seu filho, tão longamente esperado.” [...]

“Não foi assim: Oneida sentira as primeiras contrações no domingo à tardinha. Não chamara a parteira, poderia ser um rebate falso. Ademais, pensava, se ficasse quieta, sem dúvida retardaria ao máximo a hora de dar à luz o filho. Talvez conseguisse fazer coincidir o nascimento do filho com a presença do pai, naquele dia pescando no alto-mar ou caçando nas matas para além das Bertiogas. Teve, já hora avançada, a impressão de que, afinal, conseguira impor a sua quietude ao bebê: ele deixara de espernear, revolver-se, esforçar-se para sair das trevas interiores para a treva da noite morna.” [...]

“Na manhã da segunda-feira, pedira ao vendedor de pães que, na outra rua, avisasse à parteira de seu estado. A comadre chegou: não conseguiu ouvir o bater do coração da criança, cuja posição também não lhe parecia normal. Oneida foi levada ao hospital e lá o médico confirmou a morte da criança e a necessidade de cesariana para retirá-la. Oneida não resistiu à operação.”

Como nas narrativas gregas, e como é seu estilo em outros contos, LB não faz aqui concessões ao destino de suas personagens...

“O doutor Chevalier não chegou a ver o filho: disseram-lhe que a enfermeira Oneida, sem saber que a criança estava morta, mas sentindo que lhe faltavam as forças, ao entrar para a sala de parto, pedira que, se o pior acontecesse, batizassem a criança como Pedro ou Pedrina (nome do pai do bebê ou do seu próprio pai, não sabiam). Mas que não perdera a coragem a conservara, na morte, o mesmo sorriso todo seu de vida em mar-de-rosa.”

Como um seguidor de Petrarca, LB compõe seu drama narrativo com antecipadas evidências do desfecho, porém o clímax ele só completa no final, como o arremate de um soneto composto por undecassílabos perfeitos.

“O doutor cumpriu todas as obrigações do dia, deu plantão com a nova ajudante, tomou café, fez uma visita ao cemitério, liquidou a conta na Caixa Econômica e saiu da história. Dizem que foi para o Acre, tocado pela febre da borracha. Dizem que para assistir aos índios de uma missão presbiteriana na selva mato-grossense. Dizem que para a Europa, enfim.”

E Beltrão, completando sua obra ficcional, deixa ainda o leitor preparado para continuar outras leituras, pois suas tramas abrem uma janela sobre a qual se pode debruçar em busca de outras tantas histórias. Os cenários desenhados por LB são aquarelas feitas de palavras para as paisagens da cidade de Recife, de Olinda, e de tantas outras cidades que conheceu e que, em sua obra, soube preservar.

2.2 Considerações sobre as análises das obras selecionadas

Na dinâmica do processo da criação artística há dois níveis distintos: no primeiro, o artista permanece na região dos conceitos, das formas, dos sons e das palavras já construídas

pelos seus antecessores e armazenadas na *linguagem* usual. [...] um outro processo de criação é aquele em que o artista atinge, no plano interior, tal dimensão que necessita, para exprimi-la, forjar palavras, criar idéias, alterar ritmos, violentar cores e sons, já que o conteúdo de sua mensagem não se adapta aos padrões existentes e conhecidos. (BERGSON⁹ *apud* BELTRÃO, 1972:69)

Se, para Beltrão, *folkcomunicação é o processo de intercâmbio de informações e manifestação de opiniões, idéias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore*, e se para chegar a tal teorização ele teve que investigar e identificar os agentes que realizam esse intercâmbio, também, é possível afirmar que ele, teórica e ficcionalmente, através de sua obra, foi um ativo agente folkcomunicacional.

Para formular comentários sobre as obras selecionadas, vale lembrar que, neste estudo, por se considerar a teoria dos campos de Bourdieu (1997), os espaços são elementos importantes na construção literária do autor LB e passam a ser aqui também categorias de análise.

Neste trabalho, o foco a ser considerado vem a ser uma análise de contexto que, como investigação de fenômenos simbólicos, segundo Fonseca Junior (2006), propicia trabalhar o levantamento e a inferência. Assim, ao analisar o texto literário por categoria, o espaço torna-se a mais relevante dentre elas, compactuando com a idéia de espaço social criado e apropriado pelos agentes sociais, representando simbolicamente uma realidade.

⁹ Referência à obra **A evolução criadora** (*L'Évolution créatrice*), publicada originalmente em 1907.

Para Bourdieu (1997), o espaço social define e é definido pelos agentes que o compõem ou o modificam. Como todo espaço social é hierarquizado, não existe em uma sociedade também hierarquizada espaço que não exprima tais hierarquias e distâncias sociais, ainda que de forma dissimulada; são distâncias e diferenças produzidas pela lógica, mas podem parecer naturais surgidas da própria natureza das coisas. Bourdieu cita como exemplo as projeções espaciais da diferença social entre os sexos, tanto na escola, nas famílias, na igreja e nos lugares públicos. Parecem naturais quando não o são.

Para bem tratar o espaço social na obra literária de LB aqui analisada, temos que levar em conta o espaço reificado, isto é, o espaço fisicamente realizado ou objetivado. Aqui, visto especialmente como um lugar de ação, de oportunidade, de existência.

Um dos espaços reificados mais importantes, assim tornado valioso pela instituição do capitalismo, na cultura ocidental formando um jogo de palavras, vem a ser “a capital”, oposto direto do subúrbio, do campo, da província. Na análise proposta, a capital se apresenta como um amplo local de possibilidades, onde há recursos, onde o indivíduo pode encontrar lugar de viver, enquanto seu oposto é um lugar menor, restrito, como o bairro proletário, a cidade do interior. Nos lugares restritos, as proibições e anulações se impõem, abortando promessas então implícitas na grande cidade (na capital).

No pátio do mercado, espaço reificado por excelência nesta análise, ocorrem as ações que igualam aqueles que para ali se dirigem, fazendo com que seja o local de encontro e de camaradagem de todos os participantes da trama *beltraniana*. Uma ‘ágora’ de desvalidos em cujo centro, no entanto, todos se transformam em reis.

2.3 Levantamento das categorias de análise

As categorias de análise estão anunciadas na Introdução desta tese e consideradas no item anterior. Porém, para o contexto em que elas estão sendo inseridas, devem-se considerar os seguintes eixos.

2.3.1 Eixo espaço/tempo

No eixo das categorias espaço/ tempo referente aos conceitos de temporalidade e da espacialidade são considerados:

2.3.1.1 ambiente ⇔ lugar do encontro

Respectivamente: América Latina; Brasil; Região Nordeste; Cidade de Recife; Bairro dos Alagados e o Pátio do Mercado Municipal.

2.3.1.2 época ⇔ tempo presente e passado ⇔ o dia e a noite

As narrativas analisadas trazem nitidamente as horas do dia e da noite, passado e presente, sendo a temporalidade uma parte relevante do contexto lírico/ dramático.

2.3.2 Eixo valores/ conceitos

No eixo dos valores, pois estamos fazendo uma pesquisa também de cunho etnográfico, consideramos apenas o padrão relevante da cultura brasileira, que se apresenta mais forte nas crenças do povo, e que sobressaem na narrativa do autor. Tanto que tivemos de levar em conta não apenas valores – fidelidade, coragem, inocência, dentre outros – como também conceitos produzidos socialmente, tais como felicidade, *status*, religiosidade.

2.3.2.1 cultura ⇔ *habitus*

A face da cultura analisada é a que expressa o modo de vida das sociedades nordestinas, de classe baixa, cuja principal característica é a crença arraigada num modo de viver e perpetuar os destinos. Amparada na noção do *habitus*, a análise busca demonstrar o quanto a cultura de um grupo social pode estar sedimentada mas

crenças e ações do cotidiano de uma dada sociedade ou grupo social, permeando e definindo seu destino. O modo como isso está inerente ao discurso aparece representado nas referências ao folclore e às manifestações da cultura popular.

2.3.2.2 *status* ⇔ felicidade

Por se tratar de categorias simbólicas, foi preciso ainda analisar no contexto do estudo os conceitos social e culturalmente produzidos em sociedade. Por isso, para manter a coerência do conteúdo das narrativas de LB, levamos em consideração duas categorias que ora vão se opor ora se complementar. *Status* como representação de “estar” em um lugar social almejado e distinto, e felicidade como a representação do sentimento buscado e/ ou escamoteado durante a trajetória de vida das personagens.

2.3.2.3 moral ⇔ pecado

Por estarmos lidando com a obra de um autor definidamente católico, sua escrita representa com certa fidelidade seu modo de crer e de lidar com essa crença, tanto descrevendo as práticas, quanto analisando suas implicações sociais, como faria o sociólogo ou ainda o filósofo. Ficam também explicitadas as interdições à sexualidade e por extensão à felicidade. Como se sabe, a noção de moral é um valor estritamente cultural, pertencente ao grupo que lhe é inerente. Nesse caso, tanto os princípios morais quanto a noção de pecado têm validade restrita aos grupos dentro dos quais ocorre sua vigência.

2.3.3 Eixo dos modelos

O eixo dos modelos resume-se nos tipos caricaturados que encontramos no livro selecionado como *corpus* deste estudo, ou seja, “Os senhores do mundo”, conforme descrito a seguir.

2.3.3.1 tipologia ⇔ perfil *beltraniano*

Na obra literária de Luiz Beltrão encontramos um desfile de tipos representantes dos desvalidos que completam o mosaico da sociedade capitalista. Dentre os tipos mais marcantes estão várias personagens, tais como a prostituta tuberculosa, o leproso, a garota violentada, a menina abandonada, o cego esmoler. Dos contos selecionados, tomamos o contexto social e as personagens sem, contudo, nos determos no traçado de um perfil e sim nas inferências que se podem fazer no cenário em que se movimentam tais personagens, perfis integrantes do *habitus* de um dado grupo social. Vale ressaltar ainda que os contos que selecionamos nos servem como pano de fundo para demonstrar o modo como o autor constrói sua obra, pondo atenção nos pormenores da vida em sociedade, descrevendo-a com a capacidade do literato. Na análise dos tipos, porém, fizemos o possível de colocar em relevo as marcas que os tornam perfis *beltranianos*.

2.4 Considerações sobre personagens -tipos e perfis *beltranianos*

Neste item apresentamos as personagens-tipos dos contos selecionados e faremos uma tentativa de perfilar as que compõem “Os senhores do mundo”, escolhidas como representação literária do perfil dos excluídos de Luiz Beltrão.

2.4.1 personagens -tipo

- O penitente

- personagem-tipo ⇔ o padre

Modelo de um homem culto e crente; representa a ambigüidade existente entre o conhecimento acadêmico e a fé religiosa; entre o conhecimento racional e a crença advinda da cultura local, familiar, grupal (*habitus*).

Nessa narrativa, a cultura do povo e a fé religiosa são dominantes e ressalta a escolha do autor, narrador onisciente, pela cultura popular. A personagem do padre

parece retratar um pouco de LB, o jovem fervoroso que queria ser padre e estudou em seminário católico.

- **Bruxaria**

- personagem-tipo ⇔ Jurema (menina/ moça)

Representação de uma ervateira/ curandeira, típica nativa do interior; personificação da simplicidade, da ignorância e da ingenuidade das pessoas que vivem para servir ao próximo, cumprindo uma “missão”, segundo sua crença ou a de seus ascendentes. (Sofre uma vingança, mas seu algoz também é vítima do próprio ódio.)

Nessa personagem, a força do *habitus* emerge e se delinea de modo evidente. O folclore do Nordeste brasileiro ressalta nas linhas do conto de modo a se poder levantar uma generosa lista de elementos dessa vertente comunicacional.

Jurema pode ser comparada a uma personificação do elemento feminino simbólico das crenças do povo, da magia de uma vida que se enche de mistérios para suplantar a miséria palpável em um cotidiano sem trégua, compondo um mosaico em que não faltam as cores mais suaves e as mais fortes.

- **Infância 2. Escola risonha e franca**

- personagem-tipo ⇔ o menino

Nesse conto fascinante pela temática social e pela abordagem moral e simbólica, o menino é a personagem-tipo que evolui e se transforma no decorrer da narrativa. Tem a escola como cenário externo e a casa como o interno, nas quais essa personagem se movimenta entre um sonho e uma realidade, ambientes distintos e opostos, porém verdadeiros e complementares.

A força das pulsões corporais se confronta com as imposições dos lugares sociais e sua correspondente moralidade. As interdições de toda sorte se fazem

presentes, enquanto os modos culturais de lidar com elas também vão sendo levantados ou sugeridos. O menino-personagem é um ícone do menino de todos os tempos, tanto no Brasil quanto em todo lugar onde houver infância e inocência.

De todas as personagens literárias de LB, o menino nos parece a mais feliz e a menos sofrida, deixando-nos a sugestão de que sua vida de criança estaria refletida aqui em muitos aspectos reais e subjetivos.

- **Vida em mar-de-rosa**

- personagem-tipo ⇔ o médico

A princípio, a personagem do médico aparece um tanto obscura, sempre dominada por sua antagonista. Porém, como personagem esférica, isto é, que evolui e se transforma durante o decorrer da narrativa, aos poucos cresce e se impõe na trama.

Como na maioria dos contos de LB, a personagem toma um rumo desconhecido ao final da narrativa, ficando o leitor com a obrigação de tomar partido e decidir seu final. O médico *beltraniano* representa a porção culta e escolarizada da sociedade retratada pelo autor. É uma personagem triste e infeliz. Não lhe é permitida a pândega, a festa, a felicidade.

Quando parece que enfim vai alcançar o paraíso terreno da alegria completa, via realização de valores seculares da família com o nascimento de um filho legítimo, eis que a sorte negra se lhe interpõe o caminho. Assim, para finalizar o conto, o autor desenha um protagonista sem final feliz e uma antagonista sem revés ou castigo. Ou seja, nesse conto, LB não julga suas personagens.

2.4.2 perfis *beltranianos*

No pátio do mercado – ágora simbólica/ local reificado – circulam as personagens cujos perfis apresentamos a seguir como sendo os típicos perfis *beltranianos*.

- **Samuel, o leproso**
- **Josefina, a prostituta**
- **Chico de Inácia, o letrado**
- **Mascote, a órfã**
- **Antonio Cego, o esmoler**
- **Maria da Paz, filha do mangue**
- **Manuel de Ortega, o verdureiro**
- **Os meninos, os malandros**

O próprio autor apresenta suas personagens: “Moravam nos cortiços, em malocas ou em mocambos. Não tinham casa. [...]. Nada tinham de seu, muitas vezes nem os andrajos que lhes cobriam o corpo. Pareciam condenados. A vida era como se fosse uma pena, uma severa pena, infligida por crimes monstruosos. [...]. Todos sofriam, mas todos amavam e todos odiavam. Não, nem todos odiavam. Chico de Inácia só sabia o que era amor. E Mascote também, a florzinha da Riba-Mar. Nada tinham de seu senão o pátio e o mangue.”

“[...] Falavam pouco. O seu vocabulário era limitadíssimo. Mas, no seu laconismo, informavam-se de tudo e sabiam de tudo.”

“Esta é a história de alguns desses seres, donos do Pátio do Mercado. A história de Samuel, o leproso, de Chico de Inácia, de Antonio Cego e da prostituta Josefina e de Manuel de Ortega, o verdureiro e monstruoso Don Juan; é ainda a saga do gatuno Sarnento.”

“O romance dos que nada possuem, mas sempre têm algo para dar. É a extraordinária e banalíssima vida daqueles que parecem carregar nas costas o peso

dos pecados do mundo e que poderão dizer da terra que não é, senão, uma casa dos mortos.”

Desse modo, no capítulo a seguir, as categorias estão contextualizadas tanto com o conteúdo literário – realista como também simbólico a um só tempo – quanto com o contexto de vida do autor LB em seu lugar de origem e ainda nos lugares sociais de trânsito. Mas, principalmente pela instituição histórica e historicizada em que se transformou sua obra literária.

No próximo capítulo, apresentam-se as análises das categorias elencadas.

Antes, porém, de iniciar as análises e por estarmos inseridos em Folkcomunicação, vale ressaltar que, independentemente de saber se iremos ou não cumprir os objetivos de nosso estudo ou ainda se será possível demonstrar a veracidade das hipóteses levantadas, somente o fato de desenvolver um trabalho acadêmico, buscando novos aportes de análises para a obra de Luiz Beltrão, já representa um avanço tanto da Academia em sua linha de pesquisa quanto da possibilidade de orientação – neste caso tornada realidade com José Marques de Melo –, no sentido da valorização da obra desse autor, investindo em novos rumos de investigação no campo da comunicação social e cultura brasileira.

Este trabalho, portanto, cumpre a finalidade de explorar e abrir novos caminhos nesse campo que se torna a cada dia mais amplo e clarificado pelos esforços de tantos comunicadores e estudiosos da cultura de massa e por extensão da cultura popular.

“Já que os grandes meios convencionais
de comunicação coletiva não funcionam
para obtenção de efeitos positivos
para as pretensões das elites culturais e políticas
– as metas desenvolvimentistas –
porque as suas mensagens não são assimiladas,
por interação social,
nos grupos estudados [as camadas
marginalizadas e menos cultas da população],
é tarefa do investigador pesquisar quais os veículos que,
tradicionalmente, servem à condução de mensagens
entendidas e aceitas em tais segmentos da sociedade.”

(Luiz Beltrão, 2001)

CAPÍTULO III

3 MARCAS FOLKCOMUNICACIONAIS NA OBRA LITERÁRIA DE LUIZ BELTRÃO

Este capítulo desvela um perfil da obra *beltraniana*, levando em conta referências da teoria das estruturas simbólicas (Bourdieu), segundo a qual o homem reescreve e reedita sua herança cultural, material e simbólica, demonstrando ser possível a uma obra literária conter marcas da cultura e do modo de pensar de seu autor. As análises dos trechos das obras se configuram na matéria-prima do estudo. Como permite a análise de conteúdo (AC), ainda que empregada parcialmente, o *corpus* para esta análise constitui-se no cenário e nas personagens do romance “Os senhores do mundo”, servindo este como parâmetro para o levantamento dos perfis *beltranianos*.

3.1 Aproximação teórico-literária das obras selecionadas

Com o intuito de realizar uma experiência de análise de modo a aproximar literatura e teoria do autor Luiz Beltrão, este capítulo apresenta apenas recortes da obra literária em paralelo com a noção de comunicação cultural, postulada pelo autor em sua obra “Fundamentos científicos da comunicação” (1973). [Fig.1]

LB afirma que a dinâmica da cultura, que vem sendo construída desde a ação dos antepassados, possibilita que agora se possa interpretar a atualidade na qual nos encontramos. Por essa razão, a massa [e aqui ele defende a idéia de que todos conseguem, sendo ou não letrados] interpreta e reinterpreta os produtos culturais, seguindo rumo ao desenvolvimento, estruturando a realidade com vistas à diminuição das limitações do psiquismo animal e em busca de comportamentos inteligentes, reflexivos, carregados de significados vivenciais.

Diante dessa visão, é possível inferir que ele talvez estivesse, de antemão, nos autorizando a interpretar/ analisar sua obra, de modo a descortinar novos sentidos, enfatizando ou reformulando valores que permanecem subjacentes aos discursos literários. LB, tanto quanto outros autores citados por ele (URBAN; PASQUALI), é da opinião de que nas palavras, nos discursos escritos ficam preservados os elementos da cultura de um grupo social. Portanto, seguindo essa pista, saímos em busca de alguns dos tesouros escondidos em suas páginas literárias, já com uma forte intuição de que ali estavam ocultos elementos de folkcomunicação e que as análises nos ajudariam a desvelar.

3.2 Análise do *corpus*

A análise do *corpus* vai se deter sobre categorias, anteriormente selecionadas e anunciadas, para que se possa construir a coerência entre os elementos deste estudo, isto é, as personagens e os valores culturais. Alguns aspectos dessa análise seguem o modelo da análise de conteúdo (AC).

Segundo Fonseca Júnior (2006), a AC, por sua ampla concepção, apresenta-se como método das ciências humanas e sociais destinado à pesquisa de fenômenos simbólicos, como neste trabalho, oferecendo ao pesquisador a oportunidade de trabalhar com variadas técnicas de apuração de resultados. Este autor afirma ainda que, no campo comunicacional, a análise de conteúdo orienta para o entendimento de sua formação.

A formação do campo comunicacional, no Brasil, segundo Marques de Melo, tem em LB um pioneiro, não apenas pela implantação dos cursos de Jornalismo e sua atuação como professor, como também pelo conjunto da obra teórico-didática e jornalística e pela literária. Ieda Borges, coordenadora do curso de jornalismo das Faculdades Adamantinenses Integradas (FAI), afirma que “Transcodificar os acontecimentos diários e rotineiros de uma sociedade mutável e materializá-los no discurso é sempre uma redescoberta aos profissionais da área.” Assim, LB, por seus pares, hoje, é considerado pioneiro. “Luiz Beltrão já na década de 1960 apontava novas formas de desvendar maneiras e caminhos para se fazer jornalismo diante dos desafios daquele período.”, afirma a professora Ieda. (cf. MARQUES DE MELO, 2007)

Então, como este trabalho envereda pelo campo da Folkcomunicação, com poucos precedentes acadêmicos no segmento, a AC vem possibilitar análise e o

alcance dos resultados esperados, ainda que sua metodologia tenha sido empregada parcialmente.

No que respeita ao cenário em que ambientou o romance objeto deste estudo, sugerimos que, por haver estudado em Recife nas primeiras décadas da primeira metade do século vinte, época em que rapidamente mudava o contexto das cidades brasileiras, principalmente das capitais, frente à intensa atividade social e política inserida na dinâmica do país naquele momento, seu olhar jovem e curioso captou o essencial daquele quadro, podendo um pouco mais tarde bem descrevê-lo.

LB iniciou suas atividades como jornalista no Diário de Pernambuco, primeiro como arquivista e logo em seguida começando a buscar notícias, a fazer reportagens e a escrever sobre eventos populares. Acreditamos que essa atividade o levou às ruas para aí conhecer de perto as manifestações populares da cultura daquela população. O romance “Os Senhores do mundo” descreve particularidades que nos fazem crer que LB observou com muita atenção aquele cenário um tanto diferente do cenário de sua cidade natal, a bucólica e então sossegada Olinda. Nessa obra, o que ressalta à nossa visão é a capacidade de representação das personagens como se houvessem sido perfiladas por alguém muito próximo delas, em uma realidade cotidiana.

Assim, esta análise privilegia no eixo espaço/ tempo duas categorias: ambiente/ época, para então contextualizar elementos históricos e culturais da cidade do Recife, no Bairro dos Alagados, local de moradia de quase todas as personagens do romance, e o Pátio do Mercado, local de encontro dessas personagens. Para que a análise atenda ainda os princípios de uma pesquisa de natureza etnográfica, que investiga aspectos simbólicos e personificações do humano, vamos também analisar – no eixo dos valores/ conceitos – sob a luz de cultura, as noções de *habitus*;

felicidade; *status*. As categorias moral e pecado não podem deixar de ser consideradas tanto em função do exposto anteriormente – LB era católico – como também por nossa sociedade ter sido fundada sobre os alicerces do Cristianismo, cujos valores e conceitos estão impregnados na cultura do povo brasileiro.

O próprio conjunto de práticas e de festas religiosas faz parte integrante da cultura do povo nordestino, com maior ênfase mesmo do que entre a porção mais sulista de brasileiros. Além disso, se a Folkcomunicação é o estudo da dinâmica das manifestações culturais que quase sempre têm por base o folclore, toda a obra analisada está permeada dessas manifestações como se verá adiante.

Por fim, se busca delinear por meio dos elementos das análises os perfis *beltranianos*, completando os objetivos deste trabalho. Nas análises por categoria tomamos personagens dos contos selecionados, que, do ponto de vista cultural, nos parecem também representantes de certas castas que, por contexto, entram no rol dos excluídos – via moral vigente ou por situações culturais de contexto social. E enfatizamos que, para traçar os perfis aqui nomeados *beltranianos*, seguimos Marques de Melo, que usa o termo para definir características próprias da obra de Luiz Beltrão.

Desse modo, o padre; a menina/ moça Jurema; o menino; o médico são personagens que estão inseridas nas categorias de ordem moral, são mais subjetivas; no entanto, personagens como Samuel, o leproso; Josefina, a prostituta; Chico de Inácia, o letrado; Mascote, a órfã; Antonio Cego, o esmoler; Maria da Paz, filha [desonrada] do mangue; Manuel Ortega, o verdureiro [espanhol]; os meninos, malandros [‘trabalhadores’ das ruas] são as personagens analisadas dentro de categorias de ordem social. Por isso, são mais objetivas, externas ao narrador. De algum modo uma ordem se entrelaça à outra, como certas noções trazem no bojo de

uma outra que lhe é inerente. O foco, porém, destacará nas análises uma ordem moral e outra social.

A preocupação primordial das ciências da comunicação é produção, armazenamento, tradução e transporte de mensagens. Para a Folkcomunicação, no foco da comunicação dos excluídos, Beltrão buscou estabelecer uma metodologia do modo como os receptores de massa realizam o intercâmbio de mensagens, portadoras de opiniões, idéias e atitudes, ligadas direta ou indiretamente ao folclore.

Portanto, temos que nos ater ao que LB nos diz no romance “Os senhores do mundo” (p.13), quando adverte que suas personagens “Falavam pouco. [Que] O seu vocabulário é limitadíssimo. Mas, no seu laconismo, informavam-se de tudo e sabiam de tudo”; e ele mesmo deixa a pista de como conseguiam ‘saber’ de tudo: “Contavam causos de assombrações. Acreditavam nos pais de santos, em olhado, nas orações fortes, em espiritismo. Temiam *coisas feitas*. Acompanhavam procissões.”

Como essa gente *beltraniana* representa o povo, as personagens também “freqüentavam os cultos, ouvindo boquiabertos às pregações do pastor Amaro, do templo batista das Cinco Pontas. Batizavam os filhos e às vezes até casavam nas missões. Eram comunistas também. Vivavam Prestes e queriam bem a Getúlio. [...]”. Fica então sugerido, e aqui fazemos essa inferência, de que esse ecletismo, essa total ausência de segmentação dos interesses culturais, seria a fórmula para que ‘eles’ – os protagonistas do romance – sejam incultos, porém sabidos.

Desse modo, portanto, fica antecipadamente explicitada a forma como essa massa se comunica e processa as informações recebidas do mundo que a cerca. Por meio da cultura, do *habitus*, representados aqui por meio do discurso literário, essas personagens passam a representar um grupo de indivíduos, sobreviventes do processo de migração campo/ cidade que, externamente, adaptam-se a duras penas ao

novo *habitat*, mas internamente mantêm intactas suas crenças e essência cultural, isto é, seu *habitus*. Durante as análises, a seguir, este quesito comunicacional não será novamente investigado e, sim, apenas comentado oportunamente nas conclusões da pesquisa.

3.2.1 Análise das categorias

Seguindo o roteiro das categorias propostas, primeiramente apresentam-se as personagens-tipo de modo a introduzir a caracterização da abordagem rumo às análises de contexto propriamente ditas.

O padre, personagem do conto “O penitente”, foi selecionado para compor os perfis *beltrianos* por representar o religioso típico do interior, dividido entre suas obrigações clericais, suas crenças e seus desejos íntimos, advindos também do grupo cultural a que pertence. Para este estudo, sua principal característica está fundada na questão moral, perpassando o conceito de cultura no contraponto com a noção de pecado.

Como em sua juventude, a vida religiosa atraía o autor, inferimos que neste conto ficam explicitadas as dúvidas que o amolaram quando teve que fazer escolhas na vida adulta, sair do seminário e ir à universidade, formar-se cidadão no mundo tendo que abrir mão da vida religiosa.

Nossa reflexão a respeito recai sobre o que disse Aristóteles. Este filósofo postulou que o homem pode cultivar seus dons inatos através da filosofia, alcançando assim a felicidade natural; mas através da religião, que dirige, incentiva e impulsiona o intelecto, o homem pode alcançar a felicidade perfeita. (ARISTÓTELES, 1999)

Nesse conto, ainda, a descrição do cenário de Olinda denota uma intimidade do autor com o ambiente urbano e geográfico da cidade. Fazemos aqui a inferência

de que LB, nesse texto, fez um memorial de sua infância, olhando e relatando a cidade com olhos da memória afetiva.

No conto “Bruxaria”, a personagem-tipo está representada pela menina/ moça Jurema. Esta personagem também aparece bem alicerçada na noção religiosa, se bem que mais simbólica do que no conto anterior. Jurema, como composição literária, para nossa inferência, resulta da experiência do autor adulto que viu esses lugares e seus habitantes com assombro, com compaixão. Pareceu-nos um relato de quem vê de fora. No entanto, sua visão é a do observador atento; enxerga bem de perto as nuances da vida daquelas criaturas.

Como cronista social não deixa de ser também repórter. E, como repórter, foi realista à moda de Eça e Zola (cada um a seu modo). Talvez essa visão filosófica somada à noção de paraíso cristão – em que a há uma pós-vida para a recompensa espiritual – tenha guiado o contista para tal desfecho. Morrer para purificar-se. No que respeita esse tema, há dois tipos de felicidade: a terrena pela realização do amor carnal e a celeste pela promessa do paraíso espiritual. Segundo Platão, como aquilo que traz mais felicidade é a posse do objeto do amor, somente quem vive em posse do que ama pode viver feliz e satisfeito. (PLATÃO, 1999)

A morte de Jurema, portanto, sagrada como a árvore homônima, leva-nos a fazer uma inferência lembrando que Jurema era oferecida aos santos pela avó. Por isso, não deveria casar-se nem tampouco dar-se ao amor dos homens. Assim, a rejeição do amor provocou a ira no outro, fazendo-o algoz do próprio objeto amado. Mas Jurema, com certeza, alcançou o paraíso espiritual: consolo daqueles que ‘possuem’ o mundo de Beltrão.

No conto “Infância 2. Escola risonha e franca”, a personagem-tipo é simplesmente “o menino”, que durante a trama vai crescendo e tomando corpo, tanto

física quanto emocionalmente, o que o leva a descobrir o mundo e se descobrir diante dos obstáculos que se lhe apresentam. A abordagem que levantamos aqui enfatiza o lado simbólico, sem esquecer o real. O menino representa não apenas os valores seculares da família cristã como ainda denota uma fragilidade e uma beleza ingênua da infância de todos os meninos do interior. E também de todos os meninos de todos os lugares, no tempo imemorial.

Inferimos que talvez haja nesse conto algo da memória do próprio autor. Nele vemos um menino às voltas com critérios – e restrições próprias da cultura nordestina – como também intuímos ali um Luiz-menino-curioso, assustado e feliz de suas descobertas.

Neste conto ficam também aparentes os princípios iluministas da educação que vigorou principalmente no Nordeste brasileiro. As perguntas do menino e suas dúvidas são reflexos espelhados dos fundamentos dessa filosofia, que eram vigorosos na defesa da liberdade de inquirir e de se expressar, exigindo tolerância diante do direito de questionar todas as respostas recebidas. Outro aspecto do Iluminismo que apreendemos neste conto é a existência de uma ‘nova’ escola, que fugisse ao modelo do convento e também da escola pública. Uma escola em que meninas e meninos estudam em bancos de mesmas salas, propiciando a camaradagem entre os sexos.

No Brasil, quando o Marquês de Pombal tomou as rédeas do Império (1750-1777), expulsou os Jesuítas mediante a Reforma Pombalina (1759), mandou vir da França as religiosas da Ordem das Carmelitas e outras, e as autorizou a fundar colégios femininos para educar as filhas das classes abastadas, que segundo Pombal eram parvas e não serviam para esposas dos homens que representavam os interesses brasileiros nas cortes européias. Todos os feitos de Pombal eram guiados pelos fundamentos do Iluminismo francês, que indicavam para a reconstrução, para a

melhoria, para o moderno suplantando o arcaico. E a reconstrução de Lisboa por ele empreendida pode ser considerada uma das obras que melhor traduz tal filosofia. Consta, porém, que as escolas públicas foram fechadas e os professores laicos proibidos de ensinar, ficando o povo sem instrução.

Coincidentemente, estudos contemporâneos de filosofia dão conta de que a compreensão da cultura traduzia o sentido da felicidade até por volta do final do século XVIII, e era considerado um “bem social” (McMAHON, 2006). Mas tudo leva a crer que esse bem social diz respeito às classes burguesas e às cortes.

No conto de LB, buscava-se educar uma nova geração de homens e mulheres, sem, contudo, desvincular a noção de aquisição do conhecimento e de felicidade por tal conquista. Seriam meninos e meninas que se tornariam homens e mulheres, numa sociedade em desenvolvimento, para cumprir suas funções sociais a contento.

Em “Vida em mar-de-rosa”, encontramos um jovem médico que se casa com uma moça de caráter voluntarioso, fazendo com que a personagem do marido apareça envergonhada moralmente perante a sociedade local. Do ponto de vista moral, essa personagem evolui muito bem na trama; ela não “fica” para esperar os resultados das ações que comete; o doutor foge sem deixar endereço. Fazemos aqui a inferência sobre o perfil do estrangeiro que chega, usufrui, constrói, mas que um dia volta ao seu lugar de origem sem deixar rastros. E sua lembrança será aos poucos apagada pelo dinamismo da vida e do tempo.

Nesse conto, a questão do *habitus* (moral) fica bem aparente. Tem-se a impressão de que o autor escreve tal narrativa para fazer um desmentido dos valores aparentemente tão arraigados nos grupos sociais. Aqui, sente-se um pouco de ironia mesclada aos sentimentos variados que permeiam a trama do conto. Pode-se também intuir uma necessidade de evasão que está incutida na natureza do povo nordestino,

essa disposição natural de “ir embora”, de buscar novas oportunidades, de fugir da seca e da pobreza. Assim, nesse conto, ficam intuídas as intenções de relatar o estrangeiro como também a de relatar o espírito indomado do homem do agreste.

Fazemos também uma outra inferência com relação ao desejo de *status* da personagem do médico. O primeiro *status*, de ser casado e de ter uma família, o tornaria bem-visto aos olhos da sociedade local, e por isso suportou as traições da mulher. E nisso concordamos com o filósofo quando afirma que o *status* da riqueza sempre deixa um homem exposto ao desejo, ao medo, e à aflição, talvez tanto quanto em seus tempos de pobreza. O médico precisava manter a família para ter credibilidade, e precisava ter essa credibilidade para ganhar dinheiro.

Segundo Alain de Botton (2005:87), “uma crença cada vez maior em uma relação confiável entre mérito e posição no mundo dotou o dinheiro de uma nova qualidade moral”. Isso implica dizer que em certas situações o dinheiro conta mais que a moral vigente. Ainda assim, temos que lembrar que a noção de riqueza que dá *status* social também está associada à noção de felicidade. Apesar disso, a personagem do médico representa um homem triste e sem vocação para o folguedo, como se pode apreender em muitas das personagens de LB.

3.3 Os perfis *beltrianos*

Na análise das categorias foram feitas inferências, de modo a levantar dos textos dos contos algumas similitudes entre as personagens e a vida do autor, suas experiências, sonhos e escolhas. Na análise dos perfis *beltrianos*, caracterizados aqui como ícones por serem representações literárias de indivíduos excluídos da sociedade, fazemos um intertexto com a situação social do ambiente geográfico, político e histórico daquela sociedade. Portanto, para cada um dos perfis será focalizado um aspecto que a análise considera mais relevante.

O ambiente levado em consideração será ou o pátio do mercado ou o bairro dos alagados. Embora os ambientes do romance levem o leitor a muitos lugares da cidade do Recife, temos que nos ater a apenas estes por serem eles ambientes icônicos para este estudo. O pátio do mercado por ser o local de encontro daqueles a quem o próprio autor nomeia de “simples, primitivos, ingênuos, analfabetos em sua maioria. Malandros, astuciosos, embora tardos de raciocínio. [...]. Poucos tinham aspirações. Poucos poderiam, algum dia, ter outra aspiração senão viver. Viver e deixar que os outros vivessem – eis a sua primeira norma”. No pátio do mercado todos são irmãos, “iguais em tudo e na sina”, como no poema de João Cabral de Melo Neto (2000).

O mangue, por outro lado, por ser o local onde cada um deles convive com sua miséria de modo particular; onde todos moram e suportam pobreza e indignação. O mesmo mangue que fora fonte de alimento para os moradores dos arredores nos primórdios da cidade era agora o local de despejo dessas criaturas “sem eira nem beira” como diz o provérbio popular. (LAMENZA, 1950)

O romance de LB é iniciado localizando a atenção do leitor com a descrição do mangue. “Margeando a estrada, de ambos os lados, estende-se o mangue. Ao sol forte maré vazante apresenta à vista o chão de lama preta cheio de covas de caranguejos e siris, pavimentado de ostras e mariscos. Detritos humanos e animais mortos acumulam-se em ilhotas de terra mais firme, atraindo urubus, que, às bicadas, mergulham as patas e as asas negras na lama podre.”

Adiante, ele explica a geografia do lugar. “O arrecife separa o mangue das puras areias da beira-mar, lavadas pelas águas violentas do oceano. As obras do porto, o trabalho das dragas e das chatas para a reconquista da terra, provocaram o enfurecimento do mar naquela zona, vez por outra sacudida por tremendas ressacas.”

Por essa descrição, inferimos que LB já observava com olhos críticos as alterações do meio ambiente causadas pelo crescimento da cidade. Pode-se perceber pelos vocábulos que emprega, como ‘violentas’ = que reagem a alguma agressão, quanto ‘tremendas’ = que fazem tremer, que provocam medo. Neste parágrafo ainda ele revela que “as águas mergulham o chão do mangue, sobem, ameaçam atingir a estrada pavimentada, reconquistar o seu acervo roubado pelo aterro”. E este movimento causa o que ele descreve adiante: “[as águas] afogam a vegetação e arrancam moirões de velhos barcos que servem para conduzir de um lado a outro a população de miseráveis dos mocambos”.

Buscamos no dicionário HOUAISS (2001:1939) o significado de mocambos:

Mocambo [*s.m.*] 1. refúgio, geralmente na mata, de escravos foragidos; 2.*p.ext.* habitação precária e desconfortável; tapera. [...]

A geografia indica que havia ali a beira-mar, o arrecife, o mangue e a mata, onde esses desvalidos construía suas taperas. Quando a cidade cresceu, foi construída ali pelo poder público uma estrada sobre um aterro entre o mangue e a mata, ocupando espaço de ambos e transformando o mocambo antes oculto em algo visível.

O texto dá conta de explicar que “O mangue se arrasta até as docas num imenso desejo de domínio. E se apodera de extensas áreas da cidade, contornando os parques e jardins, bordejando grupos residenciais modernos, acompanhando estradas”. E Beltrão personifica o mangue: “O mangue parece aguardar o menor descuido, a primeira oportunidade, uma enchente dos rios, uma forte invernada para se assenhorar de quilômetros e quilômetros que lhe foram roubados em quatro séculos”.

E é neste ambiente que se desenrola a tragédia das personagens *beltranianas*. Nessa descrição, os períodos de dia e noite ficam bem marcados na narrativa: “Depois, lua alta, ouvem-se o repinicar de um violão, os sons de velhas sanfonas e vozes cantam doces canções. Muito tarde é que a vida humana exterior cessa no mangue”.

Nesse trecho, o autor afirma: “É a hora do amor e do silêncio, quando em cada mansarda se tenta gerar uma nova vítima, alguém que venha engrossar as fileiras dos párias que a cidade expulsou para os arraiais de palha e taipa”.

E é somente nessa hora que o leproso Samuel abre a porta de seu mocambo para recolher as esmolas que lhe deixam os vizinhos. Samuel, o leproso vive dessas esmolas porque já não mais consegue sair de sua cabana; seu cheiro nauseabundo denota que ele está coberto de chagas da lepra – dedos decepados, pés em coto, mãos aleijadas – e ele mal se arrasta para recolher as coisas e buscar água. É um renegado social e de si mesmo; ele próprio decidiu não sair à luz, não apenas porque a luz lhe incomode os olhos doentes já acostumados à penumbra, mas também pelo horror que causa a visão de sua figura mutilada.

Para este estudo, portanto, Samuel é o excluído por excelência na visão *beltraniana*, pois ele, conscientemente, isola-se para não causar mais tristeza a si mesmo sabendo-se rejeitado pelos demais. Sabe que sua doença não tem cura. Espera apenas um milagre. Quando a visão desse milagre se lhe apresenta, ele delira. Vai à busca da santa que o abençoaria e o curaria. Porém, a visão de suas chagas e a certeza do perigo da doença assusta até a própria santinha (dona do dom de cura) e ele é expulso do local sem a bênção do perdão de que tanto necessitava. Retorna ao mocambo em desespero. Em delírio, põe fogo nas roupas e causa um incêndio que destrói o mocambo e, junto com ele, muitas vidas.

Nesse texto, o senso comum da crença nos milagres ressalta na narrativa. LB não deixa de considerar a crença como forte componente do *habitus*, pois ela é recorrente em todo o romance; mas tampouco apela para um ‘final feliz’, pois construiu sua literatura sob a luz da realidade observada. Naquela Recife em rápido crescimento urbano, tornando-se por isso pólo de atração para tantos retirantes, a saúde pública – como ele relata no capítulo do milagre – faz fiscalizações para proteger os moradores dos bairros mais abastados; porém, não providencia cuidados aos pobres indigentes, a não ser como no caso de leproso, que os leva para o *lazareto* (leprosário), lugar miserável de onde ninguém volta vivo.

A segunda personagem mais fortemente identificada com o perfil dos excluídos é Josefina, prostituta, tuberculosa, que teve um filho em baixo das escadas, no pátio de mercado, socorrida por Antonio Cego. Seu filho Crispim, com a intervenção de Chico de Inácia, foi dado para criar ao pastor Amaro e sua esposa. Salvou-se pela misericórdia da caridade, de outro modo teria morrido ainda recém-nascido. Essa mulher, como tantas outras, por haver-lhe morrido o pai e mantenedor, viera do sertão em companhia da mãe, em busca de comida para ambas. Nos inícios da chegada à cidade, trabalhou como ajudante de costureira; passou fome e frio até descobrir que estava tuberculosa. Foi atirada à rua e acabou se prostituindo para sobreviver. A mãe morreu amaldiçoando-a; sentia-se desonrada pela ocupação ‘pecaminosa’ e desmoralizada da filha.

Quando Josefina estava esperando o filho, chegou a cuspir sangue, e temia morrer com o bebê no ventre sem vê-lo nascer. Depois do nascimento de Crispim, ela foi ‘adotada’ pela dupla de Antonio Cego e Chico de Inácia. Para resistir a tanta miséria, bebia cachaça para amortecer o corpo e buscar o esquecimento, o que acabou por apressar-lhe a morte. Ela também foi levada ao médico, mas foi

desenganada, não poderia ser internada. Seus pulmões tinham crateras de corrosão causadas pelo ataque dos bacilos de Koch. Da mesma forma que havia a Mirueira (o leprosário), havia o Sanatório, porém para doentes recuperáveis, não como ela. Seu caso somente era tratado no Oswaldo Cruz, o hospital para tuberculosos que ficava juntinho ao cemitério. De lá ninguém voltava vivo.

Os amigos, então, a levaram para o mocambo. Josefina foi tão infeliz que até seu enterro foi pago com o fruto do roubo de outro morador do mangue. Pretinho estava cuidando do dinheiro de Sarnento e o entregou ao Antonio Cego para as despesas do funeral. Um gesto de solidariedade típico dos pobres a valer.

Esta personagem denota um conjunto de mazelas sociais, observadas e criticadas por LB. Uma mulher sozinha, sem profissão, doente e à mercê das necessidades mais prementes, vivendo numa cidade grande. Ela encarna em si o drama social das mulheres que viveram, em todos os tempos, tanto na literatura de Zola como nos poemas de Augusto dos Anjos, pelas ruas do Recife ou de Paris (ou de qualquer outro lugar); ainda que por caminhos distintos, a doença fatal sempre foi o algoz dessas infelizes. Novamente inferimos a crítica de LB aos modelos sociais e formas de vida das populações desvalidas. Aqui lembramos a fome endêmica do Nordeste, a seca ‘acalentada’ por políticos para lhes render mais dinheiro dos cofres do governo, mais votos nas eleições, e tantos outros desmandos. (CASTRO, 2005)

Assim, por se tratarem de personagens acometidas por doenças endêmicas, Josefina e Samuel são delineados como os dois perfis que, atendendo às características *beltrianas*, se apresentam como os mais oportunos para esta tese.

A seguir, apresentaremos outras personagens do romance, de acordo com a seleção feita no capítulo anterior. Chico de Inácia representa o herói dentre os desvalidos; Chico sabe ler e contar histórias para entreter os companheiros. Era, sim,

o herói de Josefina, pois com suas histórias e causos a fazia imaginar um mundo melhor, uma casa em uma rua ‘decente’, uma vida ‘decente, sem doença e sem medo da morte’, um mundo com justiça social. Chico de Inácia ativa o lado simbólico das personagens de LB, fazendo lembrar que mesmo o mais miserável dos indivíduos pode ter habilidades e serventias para os demais. Chico representa a porção letrada que se encontra nos guetos sociais.

Mascote é o apelido de uma menina, a filha de Esterlinda, alcoólatra, mulher cruel que espanca a filha por qualquer capricho. Volta a casa sempre ébria; durante o dia trabalha como lavadeira. À noite, ela cobra da filha todos os afazeres de casa. Antes, a filha mais velha cuidava das tarefas mais pesadas e a menina apenas ajudava. Porém, após o casamento da irmã, a menina Mascote teve que assumir todo o trabalho doméstico. Vivia assim assustada pela rudeza e maldade da mãe, mas na sua obediência infantil levava-lhe o almoço ao pátio do mercado todos os dias.

Mascote nos parece a representação de todas as crianças filhas de pais ébrios, descontrolados e infelizes, que além de não protegerem seus filhos ainda os tornam escravos de sua sobrevivência material. Ora pondo-os a esmolar ora pondo-os a cumprir as tarefas de manutenção da casa e da família, como é o caso dessa personagem. Em escola não se fala, de educação e leitura ninguém cogita. A pobre criança sequer tem uma boneca de verdade; quando pode, e isso é raro, brinca com uma bruxinha de trapos.

Na literatura de LB, para a criança, há sempre um fio de esperança. Nesta análise, inferimos que Mascote seja a representação desse tênue fio; um dia, sua mãe Esterlinda não volta para casa. Toma um vapor e parte para longe, deixando para a filha uma boneca de presente. Na verdade, o real presente que ela deixou foi liberdade, pois agora Mascote vai morar com o casal de turcos: Mussa, o alfaiate, e

Adiba, sua mulher, que a chama de florzinha. O casal mora na cidade e a menina não mais vai precisar trabalhar tanto, obedecer tanto e viver sempre quieta e assustada; e vai ouvir a música dos discos que Mussa põe para tocar e que a deixa feliz.

Segundo postulado filosófico, somos ansiosos em relação ao lugar que ocupamos no mundo, pois esse lugar determina o *quantum* de amor que recebemos ou poderemos vir a receber. Em consequência disso, as crianças que não recebem amor dos pais têm baixa auto-estima, tornando-se obedientes por temor e quietas por se sentirem diminuídas. Segundo essa lógica, ‘se não sou amado é porque pouco valho’. Essa mesma teoria deve servir também para a personagem do cego Antonio.

Antonio Cego representa o incapaz social, autorizado *a priori* a ser esmoler. É o excluído social mais ‘natural’ se é que se pode assim dizer, pois aos cegos não era, à época do romance, permitido freqüentar escola nem ter vida normal como outras crianças, o que resultava numa exclusão esperada e suportada pelo *habitus* em todos os grupos sociais, de norte a sul do país. No Nordeste, vivem pelas feiras e cidades cantando para ganhar alguns trocados. No caso deste, vive entre os moradores do mangue por ser este o recurso que sobra aos pedintes e indigentes com tal perfil. Antonio Cego, no entanto, é humano e solidário, cuida de Josefina, leva-lhe alimento quando ela já não pode mais sair à rua e dá-lhe atenção e cuidado até o derradeiro dia de vida. E mesmo cego ainda lhe salvou o corpo das chamas no incêndio que devorou o mocambo do mangue. Sem os olhos da mulher que lhe traduzia o mundo, sem a moradia, ficou aos cuidados da sorte.

Podemos fazer uma reflexão sobre o valor que tem para os indivíduos o ser querido por alguém. Botton orienta que “somos afetados por uma incerteza congênita em relação ao nosso próprio valor”, e, como resultado disso, valorizamos a nós mesmos na mesma medida em que somos valorizados pelo outro. (BOTTON, 2005)

Maria da Paz era a garota cuja mãe morreu vítima de tanta pancada do marido; o pai de garota, amancebado com outra mulher longe dos alagados do mangue, chega tarde, bêbado, e ainda surra os filhos. Da Paz, como é nomeada no romance, passa pelo sofrimento físico e moral de ser estuprada e espancada pelo espanhol. Depois, para lavar sua honra e sua raiva, esfaqueia-o seguidas vezes e o mata sem piedade.

Entendemos que esta personagem representa na narrativa uma parcela da juventude que vive nas cidades grandes, presa da miséria e da falta de recursos de toda sorte. Sem escolaridade, sem profissão, sem família estruturada, que vive de seus recursos mais naturais, ou seja, da prestação de serviços subalternos, e sendo mulher e bonita torna-se presa da bestialidade de homens inescrupulosos, como no caso do estrangeiro que usufrui tudo aquilo que consegue agarrar. Por ser uma personagem jovem, LB vai deixar a ela uma nesga de esperança. Quem sabe, o companheiro de infortúnios que presenciou a morte do verdureiro vai conseguir ludibriar os policiais e salvar-lhe a pele. Pois, de acordo como LB os apresenta no início do romance, esses indivíduos queriam apenas “viver e deixar que os outros vivessem. Odiavam a traição e torciam, sempre, pelos perseguidos, com ou sem razão, contra os perseguidores.” Aqui, vale lembrar ainda que até bem pouco tempo era “perdoado” ao homem cometer um homicídio em nome da defesa da honra, mas à mulher não lhe cabia o mesmo direito.

Na seqüência do delineamento do perfil de Da Paz, faremos um breve comentário sobre o perfil do espanhol verdureiro, que também era morador no mangue, só que no seu caso por questão de economia. Por ser estrangeiro, viera para o Brasil com sonhos de conquista, como argumentamos com Bosi (2003), no capítulo I desta tese. O interesse em mudar de *status*, de amealhar riqueza, de viver bem e

voltar à Europa em outra situação era sonho comum de todos os que imigravam. Desse ponto de vista, Manuel de Ortega é também um excluído cultural, geográfico e social. Está longe de seu território natal, é obrigado a falar outra língua que não a sua, e vive em meio aos miseráveis para juntar o dinheiro que um dia vai permitir que ele mude de situação social.

Nesse sentido, ser rico significa ser notado, ser considerado com simpatia e aprovação. Na contrapartida, o pobre envergonha-se de sua pobreza, sente que ser pobre significa estar fora das vistas da sociedade, é ser desconsiderado e invisível. “O pobre permanece negligenciado e, no meio de uma multidão, continua na obscuridade, como se confinado a seu próprio casebre.” (BOTTON, 2005:17)

Novamente a questão da rejeição é retomada, como no conto de Jurema, com a diferença que Da Paz sobrevive à violência do espanhol e se vinga ela mesma da desonra sofrida. No Nordeste, as leis morais que regulam condutas de mulheres são muito severas. Pode-se afirmar que pela década de 1950, quando o romance foi escrito, uma moça em tais condições jamais arranjaria casamento para formar família como aspiravam todas as moças. Os pais ainda expulsavam de casa aquela que por infortúnio fosse desonrada, jogando-a na vida, à sorte de todo tipo de sofrimento, que na maioria das vezes as obrigavam a entrar no ciclo vicioso da prostituição, último degrau da sociedade cristã.

Numa outra vertente, estão os meninos do mangue; os malandros que “trabalham” nas ruas a despeito da consciência de pecado que atinge a alguns deles de vez em quando, como Gaguinho, que vive atormentado pela visão do sagrado coração de Jesus. Ele sabe que o dinheiro que ganha no seu ‘trabalho’ vai levar o alimento dos irmãos, mas também sabe que é errado roubar pessoas que nunca lhe fizeram mal algum.

Esses meninos dormem em barcos nas noites de calor, à beira do cais, e nas noites de inverno ou de chuva, refugiam-se nos vagões dos trens que ficam parados perto da estação, carregados de açúcar. No dia seguinte, antes chegarem os carregadores de mercadorias, os garotos saem para a cidade cobertos do pó branco adocicado que lhes penetra a roupa e os poros. Esses meninos representam uma multidão de crianças que sobrevivem nas grandes cidades de acordo com o cenário que o destino lhes oferece. Os meninos do romance são representantes dos sobreviventes das levas de retirantes que chegavam a cada dia em famílias numerosas, fugidos da seca e da fome.

Essas crianças jamais tiveram cuidados do Estado, e LB sabia dessa deficiência dos governos, que permite morrer à míngua um alto percentual de crianças antes de completar dois anos de idade. Dos que restam, muitos morrem antes dos 14, de doenças epidêmicas, vítimas de desastres naturais ou não, ou ainda vítimas de assassinatos tanto das polícias quanto dos rivais das gangues de rua. Nos dias atuais, um algoz a mais pode ser contabilizado: as drogas – estas consomem a vida das crianças de rua em tempo veloz, e ainda dos que se salvam de morrer antes dos 14, raramente passam dos 20. A fome, no entanto, é o algoz constante.

Josué de Castro, em sua obra “Geografia da fome” afirma categoricamente que no Nordeste o fenômeno da fome é chocante, “porque não se pode explicá-lo à base de razões naturais”, já que as condições tanto de solo quanto de clima sempre foram favoráveis ao cultivo de uma infinidade de gêneros alimentícios. Porém, que isso ocorre pela ação direta e indireta da exploração monocultora e latifundiária, que usa os solos de cultura especificamente para a produção da cana-de-açúcar, no modelo imposto pela economia açucareira. (CASTRO, 2005)

Poderíamos fazer outras inferências a respeito de tais condições e personagens, sobre esses meninos que são espertos e que a tudo percebem nas ruas por onde andam; que sabem deduzir o perigo com um relance de olho; que sabem ser maus quando a necessidade obriga. Que roubam, furtam, mentem. Mas também se pode dizer que são bons de coração, são solidários com os amigos seus ‘iguais em tudo e na sorte’, que querem viver e deixar os outros viverem. “Os meninos morrem às dezenas todos os dias, e quando conseguem escapar vão aumentar o número dos vagabundos, dos bêbados, das mulheres sofredoras, das mulheres da vida. É inútil querer viver de outra forma, imaginar a vida de outro modo”, como diz Beltrão.

Para cumprir os objetivos da pesquisa, a partir do *corpus*, passaremos agora ao levantamento de vocábulos e expressões que denotam similaridade com a cultura popular regional, isto é, os que são oriundos do folclore e os que pertencem ao elenco de provérbios e aforismos.

3.3.1 As marcas folkcomunicacionais

Destacamos do texto do romance algumas expressões que para nossas análises significam marcas folkcomunicacionais, conforme veremos a seguir. Antes, porém, é necessário fazer a ressalva de que este levantamento não abrangerá toda a extensão da obra. É um levantamento aleatório que contempla expressões ou palavras que mais chamaram a atenção da pesquisadora e que, de alguma forma, fazem inferência com os elementos da cultura popular, do folclore e dos provérbios que pontuam os discursos da massa, conforme consta no capítulo I desta tese.

Nos casos de palavras pouco conhecidas, recorreremos a dicionários para buscar sinônimos ou significados. Os *itálicos* são do texto original.

Desde as primeiras páginas, ainda na apresentação do romance “Os senhores do mundo”, o autor faz uma descrição de cenários em aparecem vários elementos que se podem atribuir à cultura popular e ao universo do povo, a saber:

- cortiços; malocas; mocambos = moradias precárias;
- arruado de mocambos da Cabanga = local de moradia das personagens;
- o pátio do mercado e o mangue = locais de representações sociais;
- cadeiras de engraxates; barracas de gelados; tabuleiros de bolos = estabelecimentos comerciais alternativos, de compra e venda ou de prestação de serviços;
- *vuco-vuco* = expressão que tem várias definições; aqui foi empregada como o *entra-e-sai* típico dos centros urbanos (lojas e bares);
- antros de taipa, palha e zinco = descrição dos casebres como ainda hoje podem ser vistos nas periferias das cidades;
- frieiras = infecção cutânea que acomete os pés;
- candieiros [ou candeiros] = palavra derivada de candeia, que significa luz suave, frouxa;
- maruins = mosquito hematófago, muito pequeno, que deixa um ardor na pele da vítima de sua picada;
- *lapada* = dose de aguardente, que se toma de um só gole;
- *mosqueiro* = local tipo mercearia em que se vendem bebidas e comidas típicas;
- fumo de rolo = fumo para preparo de cigarros; tem como característica sua cor escura pela alta concentração de alcatrão;
- morféticos = diz-se dos leprosos; relativa à morféia, hanseníase, doença endêmica que causa deformações no corpo; lepra;

- *tramela* = sarrafo de madeira que serve de trava para as portas;
- *canoas* policiais = viaturas da polícia;
- *olheiros* = alcagüetes da polícia;
- *hospedaria* = cadeia;
- *trabalhar* = fazer ganho = assaltar;
- *fezinha* = jogar no bicho; fazer jogo de azar;
- *rabecão* = carro funerário;
- mangando = debochando, fazendo troça;
- *andada* = caça ao caranguejo que consistia e quebrar-lhe uma das pernas e deixá-lo vivo;
- *macaca* = palmatória usada nas delegacias para bater nas solas dos pés e das nas mãos;
- *cabra* = tratamento usado por policiais para depreciar um cidadão;
- *propagandista* = vendedor de quinquilharias ou remédios;
- “mata-rato” = cigarro ordinário, que causa tosse em quem o usa constantemente;
sinônimo de veneno;
- *gazeteiros* = vendedores de gazetas [jornais];
- *sururu* = briga;
- “passe” = benzeção, em que o benzedor passa as mãos pelas laterais do corpo do benzido várias vezes, como se estivesse tirando algo da superfície;
- “bicha” = fila; expressão usada em Portugal, também comum no Nordeste;
- *sopas* = jardineira; espécie de ônibus com as laterais abertas;

- biscate = trabalho avulso, sem vínculo empregatício; bico; ganho extra;
- franguinha = moça jovem;
- lázaro = leproso;
- *desafio* = cantoria entre violeiros;
- Bota ela no prego! = aposenta; encosta; deixa de usar;
- meretrício = lupanar; zona;
- moringa = recipiente de barro onde se guarda água de beber;
- amásia = amante;
- penicos = urinol;
- taipa = técnica de construção que inclui barro para erguer as paredes;
- A justiça de Deus tarda, mas não falha!
- sarro = coloração que fica nos dentes dos fumantes;
- depenado = roubado;

No texto do romance há muitas expressões populares, de gírias, umas conhecidas pelo uso constante em várias regiões do Brasil, outras intraduzíveis e outras ainda particulares e que não figuram em dicionários léxicos e que delas não foi possível conseguir o significado. Dessas expressões selecionadas, a maioria diz respeito ao modo de vida e à cultura dos grupos sociais desvalidos e de pouca importância no campo social brasileiro. São estas expressões códigos linguísticos cujos usuários as empregam com propriedade em seus discursos, de modo a que aquilo que querem expressar fique claro ao interlocutor. No Brasil, cada grupo social tem seu jargão, e sabe-se que até mesmo dentro dos excluídos há separação de grupos. Cada um deles tem seu vocabulário próprio. Mesmo a inflexão da voz, o

modo de pronunciar determinadas expressões, de cumprimentar e de se despedir, são marcas gestuais que se cristalizam – ainda que por tempo relativamente curto – nos grupos sociais marginalizados. É essa cultura que define a identidade de grupos e dos indivíduos que os compõem.

Enfim, aqui estão algumas das marcas referentes à folkcomunicação que achamos por bem levantar e que a seguir serão analisadas no contexto do emprego que o autor lhes atribuiu; assim, se poderá verificar se nossas hipóteses podem ser demonstradas e em que nível de veracidade elas podem ser classificadas.

As expressões e frases seguem, nessa primeira listagem, a ordem de entrada no romance e não ordem alfabética.

3.4 Considerações sobre os resultados das análises

Selecionamos as expressões e vocábulos e as separamos em duas categorias, a saber: [a] os pertencentes ao vocabulário da cultura popular (gírias; expressões regionais; nomes de lugares) e ao folclore e [b] provérbios ou aforismos.

Neste item não será possível realizar uma análise dos elementos selecionados. São feitos apenas comentários de contexto para cada categoria de palavras de modo a ambientar o leitor e referendar nossas hipóteses de que no texto subjaz à cultura de seu criador. Assim, poderemos demonstrar que na obra de Luiz Beltrão – desde o primeiro romance – já havia a intenção de fazer literatura como complemento subjetivo de suas preocupações como jornalista e comunicador.

A maioria das expressões está aqui classificada como sendo expressões de cunho popular e/ ou regional, embora muitas sejam também conhecidas e até hoje usuais no vocabulário de outras regiões do Brasil em face das constantes correntes migratórias internas no território, o que ocasiona hibridismo cultural, sobretudo, na linguagem falada no cotidiano das gentes.

Na categoria [a]:

- cortiços; malocas; mocambos = moradias precárias; casebres em lugar ermo;
- arruado de mocambos da Cabanga = local de moradia das personagens;
- o pátio do mercado e o mangue = locais de representação social; ágora dos pobres;
- cadeiras de engraxates; barracas de gelados; tabuleiros de bolos = estabelecimentos comerciais alternativos, de compra e venda ou de prestação de serviços;
- antros de taipa, palha e zinco = descrição dos casebres como ainda hoje podem ser vistos nas periferias das cidades, vítimas constantes do fogo;
- frieiras = infecção cutânea que acomete os pés, causando coceiras e prurido;
- candieiros [ou candeiros] = palavra derivada de candeia, que significa luz suave, frouxa. Lamparina de querosene, usada como recurso de iluminação nas moradias do interior, onde não há eletricidade;
- maruins = mosquito hematófago, muito pequeno, que deixa um ardor na pele da vítima de sua picada. Beltrão diz que no mangue, em noite de lua, acredita-se que nascem e morrem 36.000 insetos, “microscópicos pedaços de lama”, que atacam os moradores dos alagados, marcando-lhes os corpos mal cobertos de calombos que ardem e coçam desesperadamente;
- morféticos = diz-se dos leprosos; relativa à morféia, hanseníase, doença endêmica que causa deformações no corpo; lepra;
- tramela = sarrafo de madeira que serve de trava para as portas; pode ser pequena, pres por um prego no centro de modo a girar e interpor a abertura da porta ou janela; pode ser grande, escorada por suportes ao lado dos batentes laterais de portas e janelas. As grandes podem ser barras de ferro;

- mangando = debochando, fazendo troça; ‘tirando’;
- cabra = tratamento usado por policiais para depreciar um cidadão; sujeito sem *status* social;
- gazeteiros = vendedores de gazetas [jornais]; também usado como aluno que falta à aula para ficar na rua;
- “bicha” = fila; expressão usada em Portugal e que era comum no Nordeste; a expressão se deve ao fato de que a fila se assemelha a uma cobra gigante;
- *sopas* = jardineira; espécie de ônibus com as laterais abertas, como os bondes do Rio de Janeiro, que viajam cheias de gente, de mercadorias;
- franguinha = moça jovem; muitas vezes usada como expressão vulgar;
- lázaro = leproso; numa referência bíblica a Lázaro, irmão de Marta e de Madalena que foi ressuscitado por Jesus e retornou à vida sem as chagas da doença; (infere-se que este milagre ainda povoa a mente das pessoas simples acometidas da doença);
- meretrício = lupanar, local de recepção de clientes pelas prostitutas, vulgarmente chamado de zona;
- amásia = amante; mulher mantida por um homem em troca de favores sexuais, geralmente com um vínculo amoroso; manteúda;
- penicos = urinol; como nas casas do interior não há banheiros, o urinol é usado para a micção noturna;
- sarro = coloração que fica nos dentes dos fumantes por causa do alcatrão e da nicotina do tabaco; o sarro também fica nos dedos e nos bigodes do homem fumante;

- *depenado* = roubado; sem cobertura;
- *vuco-vuco* = expressão que tem várias definições; aqui foi empregada como o entra-e-sai típico dos centros urbanos (lojas e bares). Pode também ser empregado com conotação chula para designar o ato sexual feito às pressas;
- *lapada* = dose de aguardente, que se toma de um só gole;
- *mosqueiro* = local tipo mercearia em que se vendem bebidas e comidas típicas; a denominação de ‘mosqueiro’ se deve ao fato de os alimentos atraírem as moscas que formam enxames sobre mesas e balcões;
- *fumo de rolo* = fumo para preparo de cigarros; tem como característica sua cor escura pela alta concentração de alcatrão. É dito ‘de rolo’ porque é produzido a partir das folhas de tabaco que vão sendo enroladas numa espécie de corda, e que por isso toma o formato de rodilha, como uma cobra enrolada. No Nordeste, tudo que é preparado a partir desse movimento é chamado pelo designativo ‘de rolo’, como ‘bolo de rolo’, iguaria pouco conhecida no Sudeste;
- *canoas policiais* = viaturas da polícia;
- *olheiros* = alcagüetes da polícia;
- *hospedaria* = cadeia; prisão;
- *trabalhar* = fazer ganho = assaltar; roubar;
- *fezinha* = jogar no bicho; fazer jogo de azar; arriscar a sorte (com fé);
- *rabecão* = carro funerário;
- *andada* = caça ao caranguejo que consistia e quebrar-lhe uma das pernas e deixá-lo vivo; andada aqui tem a conotação de fartura, de quando não era preciso matar o caranguejo e sim comer apenas a pata;

- *macaca* = palmatória usada nas delegacias para bater nas solas dos pés e das nas mãos; sob esse método de tortura, os presos confessam seus crimes; (infere-se que essa expressão seja porque quem apanha de palmatória fique com a mão inchada e escura como a mão de uma macaca);
- propagandista = vendedor de quinquilharias ou remédios que normalmente fica nas praças; tem sempre um atrativo, que pode ser uma cobra, um papagaio, uma técnica circense. O do romance é repentista e canta versos rimados para atrair a freguesia;
- “mata-rato” = cigarro ordinário, que causa tosse em quem o usa constantemente; sinônimo de veneno;
- *sururu* = briga;
- “passe” = benzeção, em que o benzedor passa as mãos pelas laterais do corpo do benzido várias vezes, como se estivesse tirando algo da superfície. Por essa razão ficou sendo conhecido como passe;
- taipa = técnica de construção que inclui barro para erguer as paredes; casa de taipa;
- biscate = trabalho avulso, sem vínculo empregatício; bico; ganho extra;
- *desafio* = cantoria entre violeiros (exemplo dos versos nas páginas 122-126 do romance);
- moringa = recipiente de barro onde se guarda água de beber;

Na categoria [b]:

- Bota ela no prego! = aposenta; encosta; deixa de usar;
- A justiça de Deus tarda, mas não falha! = frase da cultura popular cuja crença é a de que essa justiça divina sempre cobra seus devedores;

Na categoria [a] separamos as expressões que denotam o ambiente do romance, no qual se movimentam suas personagens. São expressões usadas pelo povo da região, modos de dizer típicos das classes pouco escolarizadas e também palavras que foram se perpetuando na fala das gentes por apresentar significados que atendem às necessidades de comunicação dos grupos. Nesse rol estão inseridas ainda algumas das muitas expressões do folclore local e nacional, pois algumas dessas expressões são usadas mesmo nos dias atuais. Algumas, apenas em grupos específicos, outras incorporadas ao vocabulário do povo já como expressão de uso corriqueiro. O folclore como matéria-prima da cultura popular justifica nossa análise e nos orienta a classificar os vocábulos dessa categoria como pertencentes ao campo da folkcomunicação.

Na categoria [b] destacamos apenas duas frases apesar de haver outras no romance. Estas que selecionamos apresentam alguma particularidade que nos faz crer que valem ser analisadas. A primeira, por sua significação intrínseca. Colocar no prego, no folclore brasileiro, apresenta mais de um significado, tanto pode ser colocar no “fiado” para pagar depois, pois era praxe dos vendeiros portugueses no Rio de Janeiro gritar para o caixa: “Põe esta no prego!”. O freguês levava a mercadoria e pagava depois quando recebia soldo. Pôr no prego também significa penhorar um objeto de valor, deixar temporariamente em posse de outrem. No romance de Beltrão, tem uma conotação mais irônica, de deixar de usar, aposentar, deixar sem uso por sua inutilidade.

A segunda frase, no contexto do romance, representa a demonstração das crenças do povo, da noção de religiosidade e também de típica certeza de que o pecado deve ser “pago” pelo castigo divino. Nesse contexto, inferimos que Beltrão se apieda de suas personagens dizendo que aqueles que fizeram mal a outrem serão

castigados. Concordamos que seja uma frase banal, conhecida de todos os brasileiros; porém, no contexto do romance, ela tem um peso de profecia salvadora, única esperança dos desesperançados do mangue. Por isso, sua importância no contexto da análise.

Muitas outras inferências poderiam ainda ser feitas com relação aos vocábulos e expressões textuais desse romance que corrobora – através dessas análises – nossa visão de dinâmica comunicacional da natureza da folkcomunicação. E por essa razão esperamos que outros estudos possam ser empreendidos nessa vertente, valorizando os fundamentos de Beltrão, tornando seus estudos visíveis para o campo cultural brasileiro e latino-americano.

No entanto, retomando a teoria da folkcomunicação, que é aqui o farol que guia essas análises, inferimos que se Luiz Beltrão buscou aproximar a cultura popular da cultura acadêmica, este estudo buscou aproximar as obras deste autor. Assim, de acordo com a comunicação dos marginalizados, dos excluídos sociais, que não têm voz própria e que se servem dos elementos do folclore – cultura inculcada no *habitus* – para se comunicar e perpetuar sua herança, podemos afirmar que mediante as análises realizadas na obra escolhida como *corpus* foram encontrados elementos referentes ao folclore, no bojo da cultura popular que justificam, ainda que parcialmente, nossa escolha quanto ao tema de estudo e tornam verossímeis nossas hipóteses.

Concluiremos, portanto, essa pesquisa fazendo a seguir as considerações finais para prestar contas sobre os pormenores do estudo e ainda explicitar alguns aspectos que não foram clarificados com as análises ou que não foram abordados por fugirem do foco investigado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Valores são o fundamento moral dos comportamentos e das atitudes. Além disso, valores organizam interações. (Ana Maria F. Almeida, p.46)

Ao terminar a escrita dos capítulos da tese, com certo alívio por ter conseguido cumprir aquilo a que me havia proposto, ou seja, verificar se era possível encontrar marcas folkcomunicacionais nos textos literários de Luiz Beltrão, passo, portanto, às considerações finais sobre a aventura que foi fazer tal percurso.

Empreender uma jornada dessa natureza é uma experiência que somente tem real valor de aprendizado quando aquilo que foi pesquisado pôde ser alterado em seu contexto objetivo ou subjetivo; ou seja, ser visto sob outro prisma, avaliado com novo olhar. Porém, não é somente o objeto de estudo que está fadado a sofrer alteração e a ser reformulado, pois o pesquisador sofre ‘na pele’, também, uma série de modificações durante o processo de busca.

No início, a insuficiência de dados, a incerteza do itinerário a ser traçado, os proventos da viagem que não sabia se seriam necessários ou bastantes. O peso da bagagem e o preço do boleto: tudo cansa e tudo assusta. Depois, durante o itinerário, tive que conviver com turbulências e erros de percurso, desacertos de abordagens desavisadas, desvios enganosos. Mas, finalmente, enxerguei terra à vista, gaivotas

sobrevoando minha cabeça e o trajeto foi concluído sem muitos prejuízos a serem considerados.

Fazendo o paralelo entre o processo de pesquisa e a viagem do explorador, o simples fato de conseguir completar um projeto de estudo já é uma experiência positiva, e mais ainda quando se completa o projeto tendo-se ainda sido atingido pelo impacto das novas idéias, pelos novos modos de verificar e atualizar conceitos. Ninguém sai de uma pesquisa desse porte do mesmo modo como estava antes de começá-la.

Ainda na época do mestrado, fizemos um seminário sobre a experiência, com base num artigo do pedagogo espanhol Jorge Larrosa¹⁰ – que afirma que experimentar já é *a priori* começar algo com uma postura e, ao terminar [a experiência], estar com tal postura modificada, renovada. O saber, diz Larrosa, está no corpo. Experimentar significa sentir gosto, cheiro, tato, sensações, medo e alegria. A pesquisa acadêmica é uma das experiências à disposição do homem contemporâneo que oferece a oportunidade de o indivíduo, realmente, experimentar. Concordo e digo por quê?

Durante o percurso da pesquisa da tese, consegui resgatar sabores e cheiros de parte da infância passada em Recife. Não a Recife de “Os Senhores do mundo”, mas sim uma cidade ainda com seu falar de acento característico, com seu folclore *mangue beat*, com sua culinária, sua música e suas danças, seu carnaval de frevo alegre e ingênuo, se o compararmos com outros carnavais. Essa pesquisa levou essa pesquisadora de volta a Recife, que pôde matar saudade de sua infância, junto a amigos, parentes; rever lugares e paisagens por onde Luiz Beltrão também passou seu olhar.

¹⁰ Jorge Larrosa é professor de Filosofia da Educação na Universidade de Barcelona.

Quando de outra feita, ao realizar uma oficina num congresso, fiz uma análise de contexto e inferências culturais sobre o conto “Bruxaria” (ANEXO B-2), levei embaladas ervas medicinais e distribuí ao público participante do evento. Nesse dia, ficou demonstrado ali que temos um muito antigo *habitus*, pois todos sabiam alguma coisa a respeito, mesmo que apenas de ouvir contar por um parente mais idoso. A ninguém ficou alheio o fato de essas ervas medicinais – que se encontram nas feiras-livres ou nos mercados municipais – serem ainda conhecidas pela população, tendo em cada comunidade algum ‘especialista’, sendo que muitas pessoas fazem uso regular delas. Este *habitus* que remonta à cultura oriental, incorporada que foi à cultura lusitana, foi-nos legada e permanece fortemente arraigada aos nossos conhecimentos empíricos muito mais do que podemos supor à primeira vista.

Com relação ao cumprimento dos objetivos da tese, o problema de pesquisa mostrou-se pertinente, isto é, no texto de LB estão, sim, presentes marcas folkcomunicacionais. Assim, as hipóteses puderam ser consideradas verdadeiras – mesmo que outros aspectos ainda devam ser explorados frente à amplitude de sua natureza – a saber:

- a obra literária de LB, como exemplar lingüístico, contém, sim, elementos textuais que identificam aspectos do *habitus* da cultura brasileira e nordestina;
- pode-se afirmar que Luiz Beltrão, tanto como jornalista quanto como professor apresentou, sim, preocupação em postular uma teoria que contemplasse os problemas da comunicação no Brasil, mediante, principalmente, as diferenças de linguagem das distintas camadas sociais;
- a teoria da Folkcomunicação, postulada como teoria acadêmica, apresenta-se como ferramenta que facilitaria uma aproximação dos campos de conhecimento – o

acadêmico e o popular – na comunicação Social, no Brasil e na América Latina. Então, diante do exposto, o problema de pesquisa foi afirmativamente respondido.

No desenvolvimento das análises, tive consciência de que muitos outros aspectos poderiam ter sido explorados; porém, a novidade desse tipo de análise e a escassa presença de parâmetros metodológicos me aconselharam a encurtar as aspirações investigativas, em parte por critério de precaução, em parte pela amplitude do campo de pesquisa e riqueza do material em questão.

No que respeita a procedimentos metodológicos, quero ainda dizer que, sobre as inferências feitas nas análises, ainda há muito a ser explorado. Outras obras do próprio LB, como sua coleção de ensaios sobre o índio brasileiro (BELTRÃO, 1977), poderiam também enriquecer esse contexto etnográfico, histórico e sociológico. Deixo, porém, essa tarefa para os próximos aventureiros que se habilitarem a fazer novas travessias pelos caminhos *beltranianos*.

Ainda, questões intrínsecas sobre a geografia e a história da região estudada no contexto da obra literária, com apoio de Josué de Castro (2005), poderiam ter sido mais bem estruturadas dado o caráter de interdisciplinaridade do estudo. Porém, por falta de conhecimentos específicos preferimos não nos arriscar por trilhas desconhecidas.

O capítulo I tratou de cultura, *habitus*, valores, *status* e crenças da sociedade brasileira. Foram enfatizados ali os aspectos da cultura popular sob olhar de outros pesquisadores, com vistas a contextualizarem Beltrão. Foram levantados aspectos relevantes da cultura popular, mais decididamente do folclore. Esses elementos poderiam ter sido explorados com mais afinco no capítulo II, que por sua proposta inicial acabou ficando longo; e esperamos mesmo assim que não tenha ficado muito cansativo para o leitor. As considerações de contexto feitas para cada uma das obras

selecionadas tomaram tempo e esforço nas abordagens de similitude, de modo a que fossem cumpridas as investigações propostas nos textos literários selecionados. E também porque deveria ater-me ao foco da Folkcomunicação. Mesmo assim, dei o passo inicial para que outras análises venham a ser o desenvolvimento desta.

O capítulo III da tese, por seu turno, ficou concentrado nos termos estritos da folkcomunicação. Se por um lado consegui demonstrar que as hipóteses podem ser creditadas como verossímeis, por outro lado deixei de expandir as análises para outros contextos que enriqueceriam as conclusões e ajudariam a iluminar aspectos particulares da cultura do estado de Pernambuco, principalmente do conjunto de práticas sociais e disposições ativas das estruturas simbólicas da sociedade do Recife, tão ricamente expostas na obra literária de Beltrão.

Desse modo, agora pode ser correto afirmar que a pesquisa cumpriu sua finalidade inicial, isto é, a de modificar ou atualizar conceitos. Neste caso, pois, atualizou nessa pesquisadora o olhar sobre a cultura do povo brasileiro e mais especificamente ampliou horizontes sobre a compreensão do *habitus* de sua própria ascendência familiar. Não que a cultura brasileira não fosse vista antes com sentimentos de valor; acontece, no entanto, que, agora, após compreender mais de perto a dinâmica da cultura popular, do folclore, aspectos contextuais que antes passavam despercebidos foram verificados, como, no caso mais corriqueiro, os provérbios que repetimos de modo automático no discurso do dia-a-dia. Ainda, é possível constatar diuturnamente o volume de crenças arcaicas que permeiam nossas atitudes e mesmo nossas escolhas. Escolhas feitas sobre juízos de valor de nosso próprio *habitus*, familiar, grupal.

E citando mais uma vez Bourdieu (2004), “o *habitus*, constituído por um conjunto de disposições para a ação, é a história incorporada, inscrita no cérebro e

também no corpo, nos gestos, nos modos de falar, ou em tudo o que somos”. E se somos esse conjunto de disposições, as experiências que vivemos se somam a elas e se nos incorporam, pois “é essa história incorporada que funciona como princípio gerador do que fazemos ou das respostas que damos à realidade e na realidade social”.

Essa abordagem da cultura e do *habitus* nos leva diretamente à compreensão inferida por Bourdieu sobre a noção do campo. Como afirma o sociólogo francês, numa abordagem à *beltraniana*, para compreender uma produção cultural – literatura, ciência, religião – não é suficiente apenas fazer referência a um conteúdo textual dessa produção, e sim compreendê-la de modo íntimo – através da experiência – sendo capaz, portanto, de estabelecer relações entre os espaços que restam no entorno, ou seja, entre o texto e o contexto.

Assim, confiante de que este estudo cumpre tais disposições, espero que elas estejam em consonância com as teorias e noções estrangeiras que tomamos de empréstimo para nos amparar teoricamente. E foi para mim uma segunda feliz descoberta encontrar similitudes teóricas entre um sociólogo francês e um jornalista brasileiro; talvez, somente por essa razão, tenha sido possível aproveitar de modo oportuno Bourdieu em um estudo sobre Beltrão.

Com relação à obra literária selecionada para estabelecer os parâmetros desta tese, gostaria de fazer uma ressalva: como a obra literária de LB é muito mais ampla do que aquilo que aqui foi abordado, fica, pois, a sugestão a outros pesquisadores, no sentido de aproveitarem o elenco de possibilidades que podem ser exploradas em tais obras. Por isso, estão nos ANEXOS-A [1] uma lista cronológica das obras de LB e outra [2] iconográfica, com as capas dos livros publicados. Nos ANEXOS-B estão os textos completos dos contos analisados de modo a oportunizar sua leitura ao maior

número possível de leitores. Não fosse pelo volume de páginas, colocaríamos ainda o romance objeto das análises.

Quero deixar também, como idéia a ser amadurecida, no sentido de se formatar uma proposta de estudo em conjunto entre universidade e institutos governamentais e não-governamentais, e ainda empresas dispostas a fazer investimento cultural, que se realize a reedição integral dos livros, incluindo atualização ortográfica [tendo em vista uma nova reforma ortográfica vigente] e restauração editorial [com atenção às normas da ABNT] do conjunto da obra de Luiz Beltrão.

Como patrimônio cultural ela já merece tal atenção, merecendo-o ainda como patrimônio acadêmico, pedagógico e literário. Tal empreendimento daria oportunidade de estagiários em comunicação social – jornalismo principalmente – tomarem contato com as idéias de LB, justificando ainda o papel das instituições de preservar a memória cultural de indivíduos, quando tais idéias apresentam relevância no campo do conhecimento humano, como neste caso.

Finalizando as considerações sobre o trabalho cumprido, e para sedimentar ainda mais as razões que me fizeram enveredar, uma vez mais, pelos caminhos da literatura, ficam nessas páginas – como proposta de conclusão das argumentações encetadas – as palavras de Beltrão. Assim, acerca da missão da literatura frente o homem e a sociedade, ele afirma:

Pois para nós a literatura, para ser autêntica e [ser] aquele ‘instrumento insubstituível na realização do destino pleno do homem’, para usar expressões de Dillas, [ela, a literatura] se obriga, pela natureza humanística de sua missão e pelo caráter monolítico da sociedade contemporânea, a ser total e abrangente, como qualquer outra forma de ação da nossa época.

Enfim, chegamos todos a porto seguro! Agora, cabe-me descansar da dispendiosa viagem, para classificar os tesouros encontrados e contabilizar perdas e ganhos. Gostaria de contar com a possibilidade de, após essa leitura, estarmos habilitados a novos empreendimentos aventureiros no território das comunicações sociais e, por extensão, da literatura.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Sérgio. **Os aprendizes do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- ALMEIDA, Ana Maria F. Valores e luta simbólica. p.46-55. **Revista Educação Especial: Biblioteca do Professor**. n.º5, Bourdieu. Ed. Segmento, 2007. (ISSN 1415-5486)
- AMARAL, Aracy. **Artes Plásticas na Semana de 22**. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- ANDRADE, Tadeu L. S. A obra de Jorge Amado: a realidade lingüística das classes subalternas. Artigo acessível em <<<http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno11-03.html>>>, acessado em 20 de outubro de 2007.
- ARANHA, Maria Lucia de Arruda. **História da educação**. São Paulo: Moderna, 1996.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. **Cultura popular brasileira**. 3.ed. São Paulo: Melhoramentos, 1977.
- ARISTÓTELES. Vida e Obra. Coleção **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- BARROS, Laan Mendes de. Comunicação e mercado: inter-relações, p. 9-16. **Revista de Pesquisa *Communicare***. Publicação da Faculdade de Comunicação Social Cásper Líbero. Vol 3, n.º 1, 1.º semestre de 2003.
- BAUDRILLARD, Jean. Significação da publicidade, p. 291-299. *In*: Luiz Costa Lima. **Teoria e cultura de massa**. 6. ed. ver. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: teoria e metodologia**. São Bernardo do Campo: UMESP: Cátedra UNESCO, 2004.

- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- BELTRÃO, Luiz. **Memória de Olinda**. Recife (PE): Centro de Estudos da História Municipal, 1996.
- BELTRÃO, Luiz. **Contos de Olanda**. Recife (PE): FUNDARTE/ CEPE/ Governo de Pernambuco, 1989.
- BELTRÃO, Luiz e QUIRINO, Newton de Oliveira. **Subsídios para uma teoria da comunicação de massa**. São Paulo: Summus Editorial, 1986.
- BELTRÃO, Luiz. **A greve dos desempregados**. São Paulo: Cortez, 1984.
- BELTRÃO, Luiz. Almanaque de cordel: veículo de informação e educação do povo, p. 83-96. **Revista Comunicarte**. Publicação do Instituto de Artes e Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, ano I, n.º 1, dezembro de 1982.
- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez Editor, 1980.
- BELTRÃO, Luiz. **Jornalismo interpretativo: filosofia e técnica**. 2.ed. Porto Alegre (RS): Sulina, 1980.
- BELTRÃO, Luiz. **O índio, um mito brasileiro**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1977.
- BELTRÃO, Luiz. **A serpente no atalho**. Brasília: Coordenada, 1974.
- BELTRÃO, Luiz. **Jornalismo opinativo**. Porto Alegre: Sulina, 1974.
- BELTRÃO, Luiz. **Fundamentos científicos da comunicação**. Brasília (DF): Coordenada, 1973.
- BELTRÃO, Luiz. **Sociedade de massa: comunicação e literatura**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1972.
- BELTRÃO, Luiz. **A imprensa informativa**. São Paulo: Editor F. Masucci, 1969.
- BELTRÃO, Luiz. **Os Senhores do mundo**. Recife: Folha da Manhã, 1950.
- BENJAMIN, Roberto (org.). **Itinerário de Luiz Beltrão**. Perfis pernambucanos 9. Recife (PE): Associação da Imprensa de Pernambuco: Fundação Antonio dos Santos Abranches (FASA), 1998.

- BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. **Folkcomunicação no contexto de massa**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2000.
- BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. Folkcomunicação: difusão e recriação das idéias de Luiz Beltrão. Artigo disponível em <<www2.metodista.br/unesco/luizbeltrao.documento.htm>>. Acessado em 21 de set. de 2007.
- BIZZOCCHI, Aldo. **Anatomia da cultura: uma nova visão sobre ciência, arte, religião, esporte e técnica**. São Paulo: Palas Athena, 2003.
- BORDENAVE, Juan Enrique Díaz. **O que é Comunicação**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. 4.ed.; 3.reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- BOSI, Alfredo (org.). **Cultura brasileira**. Temas e situações. São Paulo: Ática, 2002.
- BOSI, Ecléa. **Cultura de massa e cultura popular**. 10.ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2000.
- BOTTON, Alain de. **Desejo de status**. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5.ed. 2.reimp. (tradução de Sergio Miceli). São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BOURDIEU, Pierre (org.). **A Miséria do mundo**. 3.ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 9.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- BOYER, Robert. *Pierre Bourdieu et la théorie de la régulation. Actes de la recherche en sciences sociales* 150 (February): 65-78, 2004.
- BREGUEZ, Sebastião (org.). **Folkcomunicação: resistência cultural na sociedade globalizada**. Belo Horizonte (MG): INTERCON, 2004.
- CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Civilização e cultura: pesquisa e notas de etnografia geral**. São Paulo: Global, 2004.
- CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Tradição: ciência do povo**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

- CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Folclore do Brasil**: pesquisas e notas. Rio de Janeiro: Lisboa: Editora Fundo de Cultura, 1967.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. **Uma introdução à História**. 5.ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CARNEIRO, Edison. **Folguedos tradicionais**. Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1974.
- CARNEIRO, Edison. **Dinâmica do folclore**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1965.
- CARNEIRO, Edison. **A sabedoria popular**. Rio de Janeiro: MEC: Instituto Nacional do Livro, 1957.
- CARVALHO, Nelly de. **Publicidade**: a linguagem da sedução. São Paulo: Ática, 2000.
- CARVALHO, Samantha Viana Castelo Branco Rocha. Metodologia folkcomunicacional: teoria e prática, p. 110-124. *In*: Jorge Duarte & Antonio Barros (orgs.). **Métodos e Técnicas de pesquisa em comunicação**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2006.
- CASTRO, Josué de. **Geografia da fome**. 5.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- CORA CORALINA. “Ô de casa!”, p.66-69, em Meias confissões de Aninha, de Cora Coralina. **Vintém de cobre**: meias confissões de Aninha. 8.ed. São Paulo: Global, 2001.
- COSTA, Marisa Vorraber. Currículo e política cultural, p. 37-68, de Marisa V. COSTA (org.). **O currículo nos limiões do contemporâneo**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1998.
- D’ALMEIDA, Alfredo Dias. A cultura popular (re)interpretada pelos meios de comunicação de massa: a proposta de Luyten para uma nova conceituação de folkmídia. Comunicação apresentada no **VI FOLKCOM**, 2003.
- DELLA TORRE, M. B. L. **O homem e a sociedade**: uma introdução à Sociologia. 10.ed. São Paulo: Nacional, 1985.
- DIAS, Eliane Penha Mergulhão. Discurso, Sociedade e Cognição: intertextos e interdiscursos na representação lingüística da monocultura do café no vale

do Paraíba. Dissertação de Mestrado em Língua Portuguesa, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2002.

DIAS, Eliane Penha Mergulhão. Bruxaria: sincretismo cultural em Luiz Beltrão. **Revista Comunicação e Sociedade**. Ano 29, n.º 47. artigo apresentado no evento de comemoração dos dez anos da Cátedra Unesco-Methodista de Comunicação para o Desenvolvimento Regional, UMESP, set/2006.

DUARTE, Jorge, BARROS, Antonio (orgs.). **Métodos e Técnicas de pesquisa em comunicação**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2006.

DUARTE, Jorge e BARROS, Antonio. Luiz Beltrão: uma vocação genuína para a Comunicação. Artigo disponível em <<www2.metodista.br/unesco/luizbeltrao.documento.htm>>

DIJK, Teun A. van. **Cognição, Discurso e Interação**. (org. Ingedore V. Koch). 2.ed. São Paulo: Contexto, 1996.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. 19.ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

ECO, Umberto. Artigo publicado no jornal *L'Espresso*, Milão, em outubro de 1966, parcialmente reproduzido em ANDRADE LIMA, Zita. Luiz, companheiro de ofícios e sonhos, p.56. Brasília: Thesaurus, 1999.

ECO, Umberto. Da Internet a Gutenberg. **Conferência** apresentada na *The Italian Academy for Advanced Studies in America*, em 12 de novembro de 1996.

ERMATINGER, E. (org.). **Filosofía de la ciencia literaria**. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1946.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 8.ed. São Paulo: EDUSP: Fundação para o Desenvolvimento da Educação, 2000.

FELICIANO, Fátima. Iniciação científica em jornalismo: o trabalho pioneiro de Marques de Melo. **Idade Mídia**, São Paulo, ano II, n.º3, jun/2003.

FONSECA JÚNIOR, Wilson Corrêa da. Análise de conteúdo, p. 280-304. In: Jorge Duarte e Antonio Barros (orgs.). **Métodos e Técnicas de pesquisa em comunicação**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2006.

FERNANDES, Francisco de Assis M. Os efeitos da comunicação de massa na sociedade contemporânea, p. 41-51. **Revista Comunicarte**. Publicação do

Instituto de Artes e Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. ano I, n.º 1, dezembro de 1982.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 5.ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1990.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. 11.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Nordeste**. São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & Senzala**. São Paulo: Global, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura, p. 3-21, de Clifford Geertz, em **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos (LTC), 1989.

GOBI, Maria Cristina. Bibliografia de Folkcomunicação, p.143-160. *In*: BELTRÃO, Luiz (org.). **Folkcomunicação**: teoria e metodologia. São Bernardo do Campo: UMESP, 2004b.

GOBI, Maria Cristina; BETTI, Juliana. LUIZ BELTRÃO: aportes pioneiros no jornalismo e na comunicação, artigo publicado em <<<http://www.razonypalabra.org.mx/index.html>>> acessado em 17 de fevereiro de 08

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 2.ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

GROSSI, T. Cristina. Currículo, cultura e universidade. Palestra. Disponível em www.ceart.udesc.br/Revista_Arte_Online/abemsul/artigo13.html. Acessado em 20 de maio de 2006.

HALL, Stuart. *The West and the Rest: discourse and power*, p. 275-320. *In*: **Formations of modernity**. Edited by Hall, Stuart & Gieben, Bram. Cambridge, Polity Press in association with The Open University, 1994.

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 6.ed. São Paulo: Loyola, 1996.

- HOHLFELDT, A. Novas tendências nas pesquisas da Folkcomunicação: Pesquisas acadêmicas se aproximam dos estudos culturais. Comunicação apresentada no Núcleo de Pesquisas sobre Folkcomunicação, no âmbito da **XXV INTERCOM**, Salvador, de 1 a 5 de setembro de 2002.
- HOHLFELDT, Antonio, MARTINO, Luiz C., FRANÇA, Vera Veiga (orgs.). **Teorias da comunicação: conceitos, escolas e tendências**. 3.ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2001.
- HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. 1.ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- HUSSERL, Edmund. *Experience and Judgment*. London: Routledge and Kegan Paul, 1973.
- KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. (Tradução de Ivone Castilho Benedetti). Bauru (SP): EDUSC, 2001.
- LACÉ LOPES, André Luiz. **MARRAIO FERIDÔ SÔ REI**. Rio de Janeiro: Europa: André Lacé, 2007.
- LAMENZA, Mario. **Provérbios**. 3.ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia Editores, 1950.
- LARAIA, R. de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 13.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- LARROSA, Jorge. **Pedagogia profana: danças, piruetas e mascaradas**. (tradução de Alfredo Veiga-Neto). 6.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. 6.reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.
- LIMA, Luiz Costa. **Teoria e cultura de massa**. 6.ed.rev. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- LIMA, Luiz Costa. Comunicação e cultura de massa. Introdução geral, p. 13-69, de Luiz Costa LIMA. **Teoria e cultura de massa**. 6.ed. rev. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

- LINHARES, Maria Yedda (org.). **História Geral do Brasil**. São Paulo: Campus, 1996.
- LUYTEN, Joseph M. **Sistemas de comunicação popular**. São Paulo: Ática, 1988.
- LUYTEN, Joseph M. Folkmídia: uma nova visão de folclore e de folkcomunicação. Comunicação apresentada no **V FOLKCOM**, Santos, 1.º de maio de 2002.
- LUYTEN, Joseph M. A função e a utilidade da Folkmídia. Artigo. Santos, março de 2003.
- MAHER, Terezinha M. Sendo índio em português..., p. 115-38. *In*: I. SIGNORINI (org.). **Língua(gem) e identidade**. Campinas (SP): Mercado das Letras/ FAPESP/ FAEP, 2001.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia e poder simbólico**. São Paulo: Paulus, 2003.
- MCLUHAN, Marshall. Visão, som e fúria, p. 153-162. *In*: Luiz Costa Lima. **Teoria e cultura de massa**. 6.ed. ver. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- McMAHON, Darrin M. **Felicidade** : uma história. São Paulo: Globo, 2006.
- MARQUES DE MELO, José. Luiz Beltrão: renovador do ensino de jornalismo no Brasil. **Revista Brasileira de Ensino de Jornalismo (REBEJ)**. Brasília, v.1, n.º1, p.26-40, abr./jul.2007.
- MARQUES DE MELO. Folkcomunicação: contribuição brasileira à Teoria da Comunicação. p.11-24. *In*: Sebastião BREGUEZ (org.). **Folkcomunicação: resistência cultural na sociedade globalizada**. Belo Horizonte (MG): INTERCON, 2004.
- MARQUES DE MELO. Prefácio a Sebastião BREGUEZ (org.). **Folkcomunicação: resistência cultural na sociedade globalizada**. Belo Horizonte (MG): INTERCON, 2004.
- MARQUES DE MELO, José, PERUZZO, Cicilia M. Krohling, Kunsch, Waldemar Luiz (orgs.). **Mídia, regionalismo e cultura**. São Bernardo do Campo: Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Metodista de São Paulo. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2003.
- MARQUES DE MELO, José. **Teoria da Comunicação: paradigmas latino-americanos**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1998.

MARQUES DE MELO, José. **Comunicação e Modernidade**. São Paulo: Loyola, 1991.

MARQUES DE MELO, José. Mídia e Folclore: o estudo da folkcomunicação segundo Luiz Beltrão. Artigo disponível em <<www2.metodista.br/unesco/luizbeltrao.documento.htm>>. Acessado em 20 nov. de 2006.

MARQUES DE MELO, José. Folkcomunicação entre mídia e cultura popular. Artigo disponível em <<www2.metodista.br/unesco/luizbeltrao.documento.htm>>. Acessado em 20 nov. de 2006.

MARQUES DE MELO, José. FOLKCOMUNICAÇÃO NA ERA DIGITAL. A comunicação dos marginalizados invade a aldeia global. Conferência proferida na *V Bienal Iberoamericana de Comunicación*. Campus Estado de México del Instituto Tecnológico de Monterrey. Em 19-22 de setembro de 2005.

MARQUES DE MELO, José. Mutações em Folkcomunicação – revisitando o legado beltraniano. Artigo publica em <<<http://www.versoereverso.unisinos.br/>>> Acessado em 12 de fevereiro de 2008.

MELO NETO, João Cabral de. **Morte e Vida Severina e Outros Poemas para Vozes**. 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

MELLO E SOUZA, Nelson de. A ética da globalização. Conferência proferida no PEN Clube, na cidade do Rio de Janeiro, no dia 11 de fevereiro de 2006. Prefácio a André Luiz LACÉ LOPES. **MARRAIO FERIDÔ SÔ REI**. Rio de Janeiro: Europa: André Lacé, 2007.

MELLO, Josefina Neves. Tradução do trecho Julius Petersen, p.181, em ERMATINGER, E. (org.). *Filosofía de la ciencia literaria*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1946.

MENEZES, Ulpiano Bezerra de. Identidade cultural e arqueologia, p. 182-190. In: Alfredo BOSI. **Cultura brasileira**: temas e situações. 4.ed. 3reimp. São Paulo: Ática, 2002.

MICELI, Sergio, Introdução a Pierre BOURDIEU. **A economia das trocas simbólicas**. 5.ed. 2.reimp. (tradução de Sergio Miceli). São Paulo: Perspectiva, 2004.

- MOLES, Abraham A. Doutrinas sobre a Comunicação de Massas, p. 75-102. *In:* Luiz Costa LIMA. **Teoria e cultura de massa**. 6.ed. ver. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- MONTEIRO LOBATO, José Bento. **Cidades mortas**. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- NÉLO, Maria José. Discurso, cognição e sociedade: marco de cognições sociais e aspectos da identidade cultural do brasileiro. Dissertação de Mestrado em Língua Portuguesa. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: PUC, 2001.
- OLIVEIRA, Carlos Roberto de. **História do trabalho**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1991.
- ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira & Identidade nacional**. 5.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PLATÃO. Vida e Obra. Coleção **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- PASSOS, Marta Reyes Gil. A magia da publicidade: comentário crítico sobre os pensamentos de Wolfgang F. Haug e Jean Baudrillard, p. 27-42. **Revista de Pesquisa *Communicare***. Publicação da Faculdade de Comunicação Social Cásper Líbero, vol 3, n.º 1, 1.º semestre de 2003.
- PEREIRA, Fábio Henrique. Intelectuais e Mídia: um estudo comparado entre Brasil e França. Brasília, v.1, p.133-160, 2007. (disponível na web)
- PERUZZO, Cicília Maria Krohling. **Manual de metodologia para elaboração de relatório de qualificação, dissertação de mestrado e tese de doutorado**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2006.
- PERUZZO, Cicília Maria Krohling (org.). **Comunicação e culturas populares**. São Paulo: Intercom, 1994.
- PETERSEN, Julius. *Las generaciones literárias*, p. 137-193. *In:* E. ERMATINGER (org.). **Filosofía de la ciencia literaria**. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1946.
- PINTO, Ciça Alves. **Livro dos provérbios, ditados, ditos populares e anexins**. 4.ed. São Paulo: Editora SENAC, 2003.
- PINTO, Virgílio Noya. **Comunicação e cultura brasileira**. 4.ed. São Paulo: Ática, 1995.

- PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. 43.ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- PRETTI, Dino. **Sociolinguística**: os níveis de fala. São Paulo: EDUSP, 2000.
- RIBEIRO, Renato Janine. O passarinho de Godard. Artigo (2003), escrito a partir do Prefácio para **Noites Nômades**: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas, de Maria Isabel MENDES de Almeida e Katia TRACY. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- SAHLINS, Marshal. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SANTANA, Ana Paula. A busca da identidade, p. 41-44, de Ana Paula SANTANA. **Surdez e linguagem**: aspectos e implicações neurolinguísticas. São Paulo: Plexus, 2007.
- SANTOS, Milton. **Espaço e sociedade**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1979.
- SCHNEIDER, David. *American Kinship: a cultural account*. New Jersey: Prentice Hall, 1968.
- SEVCENKO, Nicolau. (2004). Artigo disponível em: <<http://www.pucsp.br/artecidade/site97_99/brasmitte/brasmitte02/sevcenko.html>>, acessado em 30 de maio de 2006.
- SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu estático na Metrópole**. São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- SFEZ, Lucien. A comunicação. (tradução de Marcos Marcionilo). São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- SILVEIRA, Regina Célia Pagliuchi da. (org.) **Português língua estrangeira**: perspectivas. São Paulo: Cortez, 1998.
- TARSITANO, Paulo Rogério. Luiz Beltrão: vida e obra. **Revista Comunicação & Sociedade**, São Bernardo do Campo, n.º25, p.165-182, 1996.
- TRIGUEIRO, Osvaldo Meira. Quando a televisão vira outra coisa: as estratégias de apropriação dos mediadores ativistas nas redes de comunicação cotidianas do local. Comunicação apresentada na FOLKCOM, em 12/02/2005.
- TUAN, Y-Fu. **Espaço e Lugar**. São Paulo: Difel, 1977.
- VARAGNAC, André. *Civilization traditionnelle et genres de vie*. Paris, 1948.

- VICENTE, Gil. **A barca do inferno**. Uberlândia (MG): Instituto Camões, 2001.
- VIGNERON, Jacques. A mulher sem rosto. **MÍDIA@FÓRUM** – UNESCO/UMESP. Ano 2, n.º 14. São Bernardo do Campo (SP), 28 de fevereiro de 2001.
- VIZEU, Alfredo. A produção de sentidos no jornalismo: da teoria da enunciação à enunciação jornalística, 2002. Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação. ISSN 1646-3137
- VIZEU, Alfredo. O Jornalismo e as “teorias intermediárias”: cultura profissional, rotinas de trabalho, constrangimentos organizacionais e as perspectivas da Análise de Discurso (AD), 2002. Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação. ISSN 1646-3137
- WACQUANT, Loïc J.D. O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal. p.95-110. **Revista de sociologia e Política**. n.º19. Curitiba, nov./2002.
- WACQUANT, Loïc J.D. **Corpo e alma**: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- WACQUANT, Loïc J.D. Da América como utopia às avessas. p. 167-175. *In*: Pierre BOURDIEU (org.). **A Miséria do mundo**. 3.ed. Petrópolis (RJ), 1997.
- ZOLA, Emile. **Germinal**. (tradução de Francisco Bittencourt). São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

ANEXOS

ANEXOS A

A-1	Cronologia das Obras de Luiz Beltrão	332
A-2	Iconografia das obras de Luiz Beltrão	335

ANEXO A-1

Cronologia das Obras de Luiz Beltrão

1950. Os senhores do mundo. Recife: Folha da Manhã. 175 p. romance.
1958. A imprensa e a juventude. In: Indicador dos profissionais da imprensa. n.º 4, jan. p.72-78.
1959. Itinerário da China: um repórter visita o milenar e novo país do Extremo Oriente. Recife, [s. ed.] 125 p. Reportagens.
1960. Iniciação à filosofia do jornalismo. Rio de Janeiro: Agir. 229 p. Ensaio.
1961. Quilômetro zero. Recife: Imprensa Oficial de PE. Contos.
1963. Métodos en la enseñanza de la técnica del periodismo. Quito: Ciespal, 169 p. Conferências.
1964. Técnica de Jornal. Recife: ICINFORM. Apostilas para 1ª série do curso de Jornalismo.
1965. O ex-voto como veículo jornalístico In: Comunicações & Problemas. v. 1, n. 1, mar. Recife: ICINFORM-PUC. p. 9-15.
1967. Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias. Brasília: Universidade de Brasília. 184 p. Tese de doutoramento.
1968a. A demolição de uma faculdade. In: Comunicações & Problemas. n. 8/9, dez. Brasília: ICINFORM. p. 48-55
1968b. As sombras do ciclone. Petrópolis: Vozes. 238 p. Romance.
1968c. A demolição de uma faculdade. Comunicações & Problemas. Brasília: ICINFORM, n. 8/9, p. 48-55, dez. 1968.
1969a. Imprensa Informativa: técnica da notícia e da reportagem no jornal diário. São Paulo: Folco Masucci (Coleção Mass-media; 1), 424 p. Manual.
1969b. Nuevas fronteras del periodismo. In: Periodistas Católicos. Ano 2, n.7, Montevideo: Culap. Janeiro.
1969c. Os meios de comunicação e a universidade. Cadernos de Jornalismo e Comunicação. Rio de Janeiro: Jornal do Brasil, n. 16, p.65-70, nov. 1969.
1969d. Currículos e estrutura para uma escola de comunicação. Cadernos de Jornalismo e Comunicação. Rio de Janeiro: Jornal do Brasil, n. 17, p.66-70, dez. 1969.
1970a. Vivência, ficção, comunicação. In: Correio Braziliense, Caderno Cultural. Brasília: 23 maio. p. 1 e 3. Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras.
1971a. Comunicação e Folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressões e idéias. São Paulo: Melhoramentos. 151 p. Ensaio.
1971b. Avaliação do rendimento na divulgação governamental: a experiência da Funai. Revista do Serviço Público. v. 106, n. 2, p. 177-189, mai./ago. 1971.
1972. Sociedade de massa: comunicação e literatura. Petrópolis: Vozes. 110 p. Ensaio.
1973a. Fundamentos científicos da comunicação. (2. ed. 1974) Brasília: Thesaurus (Série Curso de Comunicação; 1). 146 p. Manual.
1973b. Responsabilidade dos Jornalistas na formação profissional. Fortaleza. 11 p. Palestra na IX Conferência Nacional dos Jornalistas Profissionais.
1973c. A Funai é exemplo. In: Correio Braziliense. Brasília: 18 abr. 1973 (s.p.).

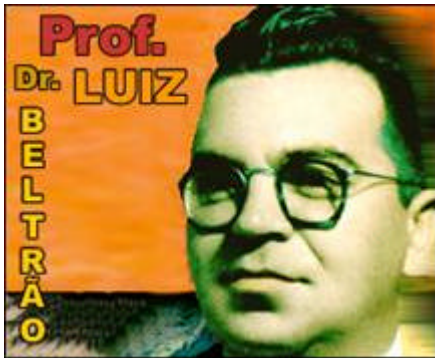
1974. A Serpente no Atalho. Brasília: Coordenada. 149 p. Romance.
1976. Comunicação popular e região no Brasil. In: MARQUES DE MELO, José (Coord.) Comunicação/incomunicação no Brasil. São Paulo: Loyola. p. 37-47
1977. O índio, um mito brasileiro. Petrópolis: Vozes (Coleção Estudos Brasileiros; 6). 328 p. Ensaio.
1978. Mensagem de paraninfo dos bacharéis em Comunicação do Ceub. Brasília, 197-.
1980a Jornalismo Opinativo. Porto Alegre: Sulina-ARI. 118 p. Ensaio.
1980b. Jornalismo interpretativo: filosofia e técnica. 2. ed. (1. ed. 1976) Porto Alegre: Sulina-ARI, 122 p. Ensaio.
1980c. Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez. 279 p. Ensaio.
1982. Teoria Geral da Comunicação. 3. ed. (1. ed. 1977) Brasília: Thesaurus (Série Curso de Comunicação; 2). 171 p. Ensaio
1983. Processo da Comunicação. In: SILVA, Roberto P. de Queiroz (Org.) Temas Básicos em Comunicação. São Paulo: Paulinas-Intercom. p. 13-16. Verbetes.
1984. A Greve dos desempregados. São Paulo: Cortez. 183 p. Romance
1986. & QUIRINO, Newton de Oliveira. Subsídios para uma teoria da comunicação de massa. São Paulo: Summus (Coleção Novas buscas em comunicação; 13). 214 p. Ensaio.
1987. A folkcomunicação não é uma comunicação classista. In: Intercom, Revista Brasileira de Comunicação. n. 57, jul-dez. Entrevista a José Marques de Melo, Carlos Eduardo Lins da Silva, Rogério Bastos Cadengue e Marta Alves D´Azevedo. p. 5-15.
1989. Contos de Olanda. Recife: Fundarpe. Contos. 223 p.
1992. Iniciação à filosofia do jornalismo. 2. ed. São Paulo: Edusp. 203 p.
1996. Memória de Olinda. Recife: Fiam, Centro de Estudos de História Municipal/Prefeitura Municipal de Olinda (Coleção Tempo Municipal; 16). 199 p. Memórias.
2004. Teoria da Folkcomunicação. In: HOHLFELDT, Antonio & GOBBI, Maria Cristina. Teoria da Comunicação: antologia de pesquisadores brasileiros. Porto Alegre: Sulina/Corage, 2004, p. 35-55.
2004. Perfil Intelectual. Desenvolvido por Jorge Duarte e Antonio de Barros. IN: HOHLFELDT, Antonio & GOBBI, Maria Cristina. Teoria da Comunicação: antologia de pesquisadores brasileiros. Porto Alegre: Sulina/Corage, 2004, p.35-55.
2006. Anuário Unesco/Metodista n.º 10. São Bernardo do Campo: Umesp, 2006.
2006. Teoria e Prática do Jornalismo. Adamantina: Mnia/Cátedra Unesco, 2006.
2007. Folkcomunicação: a mídia dos excluídos. In: GOBBI, Maria Cristina. Cadernos da Comunicação. Série Estudos. Rio de Janeiro: prefeitura do Rio de Janeiro, 2007.

FONTE: BARROS & DUARTE, 2004, p. 66-67. Atualização feita para publicação do artigo LUIZ BELTRÃO: aportes pioneiros no jornalismo e na comunicação, pela professora Dr.^a Maria Cristina Gobbi, em 2007.

ANEXO A-2

Iconografia das obras de Luiz Beltrão

Perfil comunicacional: jornalismo como vocação



FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco

Trilogia sobre Jornalismo



1969



1976



1980

FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco



1960



1963

FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco



1971



1980

FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco



1977

FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco



1972

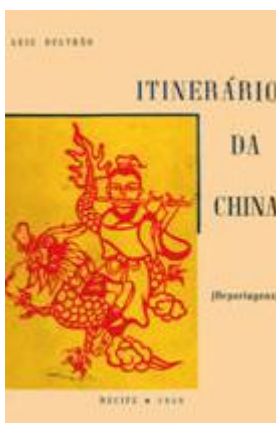


1984



1986

FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco



1959



1968



2004

FONTE: Acervo da Cátedra/Unesco



FONTE: Acervo da Cátedra/UNESCO



1969

Fonte: Acervo Cátedra UNESCO.

ANEXOS B

- B-1 O Penitente
- B-2 Bruxaria
- B-3 Infância2. Escola risonha e franca
- B-4 Vida em mar-de-rosa

Conto 01 – O PENITENTE

O Padre Gonçalo vinha descendo a encosta da Misericórdia, rumo à Igreja do Amparo quando viu a moça nua. No quadrado da janela de fundo do sobrado, dando para o quintal sem muro que se estendia de baixo até o emaranhado vegetal que limitava o declive da colina, recortava-se a silhueta de cabelos soltos, do nariz e do queixo, dos seios empinados, de parte do ventre. Imóvel, de perfil, como se estivesse a mirar-se em invisível espelho, logo o braço direito fez um ângulo e a mão mergulhou nos cabelos desarranjados. A imagem partiu-se em diferentes peças, misturadas como num jogo de armar intocado.

A visão do padre, através da falha da cerca viva, durou uma fração de segundo. Moça descuidada, pensou, sem fazer qualquer pausa em sua caminhada. Também, coitada, jamais poderia imaginar alguém parado exatamente num ponto alto, donde fosse possível observá-la. Por mero acaso, os gestos se cruzaram: ele, levantando os olhos do caminho pedregoso e escorregadio, onde poderia pisar em falso; ela, naquele jeito muito feminino de arranjar os cabelos. Assim mesmo, o recato exigia que nunca uma mulher se despisse sem maiores cuidados. As mulheres orientais usavam véus, escondiam o rosto, os cabelos, os lábios, só mostravam os olhos e, assim mesmo, deveriam mantê-los abaixados quando se defrontavam com um homem. Mas para nossas mulheres, as normas não eram tão rigorosas, a cada dia mais se desnudavam, como se houvessem regredido ao tempo da descoberta, com as índias de seios à mostra, numa inocência paradisíaca, de quando a mãe Eva ainda se chamava Virago, e o pai Adão, acostumado aos animais do Éden, ignorava o que fosse a nudez. Ou, melhor ainda, o que fosse vestir-se.

Naquela altura, já alcançado o oitão da igreja, o Padre Gonçalo deu-se conta de que aquela visão de *clic* fotográfico já atravessara pelo menos dois minutos de processo. O negativo estava fixando em sua mente, e o sino da igreja tangendo a segunda chamada para a missa levou-o à mecânica repetição da jaculatória apelativa: “Sagrado Coração de Jesus, fazei meu coração semelhante ao vosso”. O contato com as beatas da missa diária, com o sacristão e o menino que o acolitava consumiu, como ácido aplicado erroneamente, a chapa do instantâneo naturalista acidentalmente gravado na câmera mental do sacerdote.

Foi só alguns minutos depois, quando ao pé do altar fazia com os fiéis a pausa para que cada um examinasse a sua consciência e pedisse o perdão de Deus para celebrar dignamente o sacrifício, que a imagem da moça nua, agora com maior nitidez, voltou-lhe à retina. O que não fora pecado começava a tingir-se das cores do mal. Portanto, “confesso a Deus todo poderoso...” ? rezou com consciência e unção.

Mas não foi só durante a missa, também por toda a manhã, entregue aos afazeres quotidianos, os detalhes da cena emoldurada pela folhagem e pelo quadro da janela, iam se sucedendo, cada vez mais nítidos, como numa ampliação fotográfica. As cores e as linhas, esmaecidas pela distância no brevíssimo momento da exposição, adquiriam matizes e contornos definidos: os cabelos castanhos ondulados, a testa delicada, o nariz afilado, os lábios carnudos, a pele morena do rosto, dos ombros, do braço e da mão em contraste com o seio muito branco, de bico rosado, as unhas esmaltadas de vermelho, vistas no instante em que, erguendo-se da parte do corpo fora de foco, haviam mergulhado com os dedos longos na cascata de fios revoltos que escorria da cabeça.

Ao almoço, o padre, escrupuloso, se impôs abstinência: não iria servir-se da carne que seu caseiro trazia da fornecedora de marmitas da rua do Bonfim. A carne atrai a carne... na razão direta de suas massas e na razão inversa do quadrado das distâncias que as separam. Se Newton tinha razão quanto à matéria em geral, os doutores da Igreja, ao recomendarem vigilância e sacrifícios como instrumentos e medidas, também a tinham para prevenir o volume pessoal sobre aquela força indormida que punha em movimento a aproximação dos sexos opostos.

Buscou concentrar-se no rádio que transmitia o noticiário do meio-dia. Mastigava lentamente as porções de arroz, feijão, verduras. Pelo aspecto, os bifes estavam naquele dia particularmente apetitosos, mergulhados num molho espesso de ferrugem, cheirando a alho e óleo. A cozinheira era exímia naquela mistura de condimentos, que atendiam ao seu apetite e que reduziam a dosagem de sal, conforme o dr. Cesário lhe recomendara. Em sua idade, com mais de cinqüenta nos costados, deveria cuidar do coração, evitando excesso de sal e de açúcar. Poderia consumir frutas – mamão, abacaxi, laranja, bananas...

Onde se encaixariam as frutas no retrato da mulher nua da encosta da Misericórdia? O rádio, agora, fazia ouvir discos de música do programa Almoço Sonoro. Mas o padre já não escutava a emissão da PRA-8: surdo aos rumores externos – o rádio, os passos do caseiro lá dentro, palavras sem nexos dos transeuntes, o vento chiando pelas frestas da janela, pregões, buzinas – esquadrinhava aquele

universo de luz e cor que antevira em bloco pela manhã, a moça nua em primeiro plano. Forçou-a a baixar o braço: deixasse os cabelos desalinhados, retornasse à mutilação de Vênus, provocada pelo limite inferior da moldura da janela, descobrisse novamente o seio agressivo. Queria ver mais longe, a parede ensombrada ao fundo, além da cabeça...

A princípio só percebeu uma mancha: havia algo situado na parede. Um retrato? Uma estampa religiosa, quem sabe se o Coração de Maria ou o Anjo da Guarda? Não, um quadro – a reprodução de uma natureza morta, da qual só conseguira discernir uma metade: um fundo azul (ou cinza?) destacando-se sobre a parede do quarto de um amarelo suave, o tampo da extremidade de uma mesa de madeira com suporte recortado, em cima da qual havia negligentemente posta uma toalha branca, além de um cálice com um pouco de vinho, frutas dispersas e num prato, o cabo de um facão, talvez.

A reconstituição do quadro, afastando por momentos a figura da moça da mete do padre Gonçalves, causava-lhe prazer: o prazer de quem decifra o enigma. E prolongava-se pela sesta que gozava em sua cadeira espreguiçadeira, no terraço do oitão da casa do Alto da Misericórdia, de onde poderia ver ao longe o mar, a ponta dos arrecifes, o farol da barra e, quando a maré estava baixa, o casco de um navio afundado pela imperícia de um piloto ou pela fúria de um vendaval. Agora, no espírito do padre, havia calma: o relâmpago da **maja desnuda** se perdera na busca da descoberta de algo que não era transitório como a beleza feminina, mas que permaneceria por séculos, por milênios, enquanto os homens cultivassem a estesia – a pintura dos grandes mestres.

Estava convencido de que aquela reprodução, da qual vira apenas uma parte, era de uma tela famosa. De Matisse? Não, Matisse não lhe parecia haver-se preocupado especificamente com a fixação de flores, frutos e objetos, salvo em grandes composições, dominadas por figuras humanas. Lembrava-se de um livro de arte que folheara contendo a gravura colorida do seu **A mesa do jantar**, em que abundavam fruteiras, pratos, talheres, bojudas garrafas de vinho tinto, centralizadas e dominadas pela ama que arranjava o jarro de flores. Não Matisse.

? Cézanne? murmurou como se rezasse.

? Para sempre seja louvado? respondeu o caseiro que passava no momento levando milho às aves do galinheiro. O reverendo estava freqüentemente a repetir a louvação a Deus, às vezes quase adormecido, com a voz embrulhada naquela hora de repouso, a que se acostumara em Roma, no seminário maior.

Mentalmente distraído, o padre intercalou aos seus pensamentos o “Bendito seja Deus”, mas continuou a rememorar as suas visitas ao Louvre, quando, em férias, fora conhecer Paris. Cézanne, durante certa fase da maturidade, se dedicara a fixar em tela arranjos florais e composições de frutas e objetos, buscando despertar e transmitir emoções sem a presença do homem, que, no entanto, se impunha na disposição e escolha das peças. Como o **Vaso Azul**, com seus contrastes do verde da folhagem, do branco de algumas flores, de vermelho de outras e das maçãs e do azul especial do jarro centralizado no tampo da mesa. Frutas, maçãs, toalha descuidadamente atirada sobre a mesa... seria o **Vaso Azul**? Obrigou-se a apreciar mais demoradamente a parte do quadro que sua imaginação retirara da rápida visão do quarto emoldurado pela janela: não, a toalha estava jogada do outro lado da mesa e não em frente... no **Vaso** não havia toalha, nem cálice de vinho, nem aquele cabo de facão. E os frutos daquela reprodução não tinham a forma nem a cor da fruta do Paraíso. Poderiam ser peras... não daquele formato. Ou limões, mas os limões não eram comuns na França. Algo que fosse abundante, fizesse parte da dieta gaulesa... não batatas, a cor das BATATAS...

? Cebola? gritou triunfante.

O caseiro voltava de sua distribuição da ração, nem olhava para o padre, mas tomou um susto:

? Que foi, padre? Está sentindo alguma coisa?

O reverendo sorriu:

? Nada, Chico, nada. Estava só sonhando, bem, pensando em cebolas.

? Cebola faz mal ao senhor. Doutor Cesário...

? Sei, Chico, sei. Foi só uma ilação com um quadro.

Chico, preocupado:

? E o senhor já disse ao doutor Cesário que era sujeito a essa tal ilusão?

Pobre vocabulário, pobre dicionário do caseiro.

? Não foi ilusão, Chico. Eu disse ilação...

? Ainda bem, cortou o criado, continuando tranqüilizado seu caminho.

A tela era, sem dúvida, a **Natureza Morta com Cebolas e Garrafa**, um dos quadros que mais o haviam impressionado pelo perfeito equilíbrio de sua execução, sem contrastes agudos, sem deformações, conduzindo o observador a uma atmosfera de serenidade espiritual, de que tanto necessita o padre. Mas que não lhe veio: sentiu o cheiro picante da cebola que o dr. Cesário eliminara do seu cardápio e que lhe afetava o estômago e, logo, o seu olhar desceu da tela repousante de Cézanne para o seio empinado da moça da janela, o perfil do bico direito rosado e intumescido. Não era mais Cézanne, era Manet, com toda a esplêndida sensualidade da **Loura com o busto nu**, que o pintor produzira na admiração de uma eventual modelo com a qual certamente mantivera relações íntimas. A moça nua que o padre Gonçalo vira naquela manhã também tinha os cabelos claros, talvez os mesmos olhos, talvez a mesma conformação expectante da modelo de Manet, antes da posse.

Foi naquele momento que o sacerdote se considerou perdido. O demônio da luxúria penetrara-lhe a alma: a moça recusava reerguer o braço para arranjar os cabelos. E movimentava-se para voltar-se de frente para a janela, mostrar-se inteiramente, os dois seios torneados e firmes apontados à sua visão, a boca entreaberta, os olhos mais brilhantes que o sol. E is recuando devagar, e levantando os dois braços, os seios também se erguendo mais e lentamente, enquanto além do limite inferior da janela emergia o ventre branco, a depressão do umbigo, a primeira curva dos quadris, os pêlos...

O padre Gonçalo ergueu-se bruscamente da preguiçosa, dirigiu-se apressado para a sala, tomou seu chapéu eclesiástico do cabide e saiu, batendo a porta, para a soalheira do meio-dia. Seus passos o levavam na direção da Misericórdia: o templo levantava-se em sua imponente estrutura pós-incêndio, dominando a colina, com seus dois caminhos de descida. O padre parou um momento: de um lado, a encosta que ia dar na igreja do Amparo, que percorria todas as manhãs no cumprimento de sua ação sacerdotal; do outro lado, a íngreme ladeira que os invasores tinham tido de escalar para conquistar, três séculos atrás, o Burgo quartino. O teorema voltou-lhe à mente: "... na razão direta de suas massas (a moça nua na janela, através do emaranhado verde da encosta) e na razão inversa do quadrado das distâncias que as separam" (a ladeira, os Quatro Cantos, a rua do Amparo, a casa da misericordiosa mãe dos desamparados – a sua igreja). Foi o percurso que elegera, seus pés pisando pedras irregulares, semi-enterradas no barro que as invernadas transformavam em leitos escorregadios de correntes descendo para inundar o sopé da Ribeira, o suor começando a brotar de sua testa e do seu rosto, a cabeça escaldante e vazia.

Atingiu os Quatro Cantos, abençoou dois meninos que o saudaram, mal respondeu ao cumprimento do barbeiro da esquina, do caixeiro da Loja Azul, do vigia da Casa Funerária. Havia poucos transeuntes, as janelas de xadrez das casas coloniais estavam cerradas, o sol a pino banhava o leito da rua, ouviam-se o canto de invisíveis cigarras e, de longe, lá de baixo, da bica, o interminável escorrer da água salobra de serventia pública. Até mesmo a escola do professor Marcolino estava silenciosa, hora do almoço, as classes da tarde só iriam começar lá pelas três.

O padre recebeu um choque quando se viu parado diante de um sobrado do lado direito; aquela era a casa onde morava a moça que vislumbrara nua na janela. Precisava vê-la, falar-lhe, adverti-la de sua imprudência, pedir-lhe que evitasse, ainda que involuntariamente despertar o instinto dos homens à visão de seus encantos e sua despreocupação. "O que protege a mulher, minha filha, é o seu recato, o natural pudor com Deus a brindou ao constatar a fraqueza dos homens" ? dir-lhe-ia. Estava seguro de que ela compreenderia e não voltaria àquela prática imoderada.

Padre Gonçalo bateu à porta, ficou aguardando ao sol o rumor de passos no interior. Uma carroça apontou lá embaixo, puxada por um burro esquelético, o condutor sentado na boléia, segurando o relho com a mão direita, com a esquerda, as rédeas do animal. Tornou a bater: o silêncio continuava lá dentro. Não haveria ninguém? Todos dormiam a sesta? Estariam distraídos, almoçando no fundo do casarão? Bateu com mais força uma terceira vez.

? Não adianta, padre. Não há ninguém nesta casa. Está à venda.

Era a voz do carroceiro, cuja viatura passava lentamente. Foi só então que o padre viu, numa vidraça, o aviso: "Vende-se a tratar..."

? Moço, por favor!

O carroceiro puxou a rédea: o animal estacou.

? Sim, senhor reverendo!

? O senhor tem certeza de que não há ninguém em casa?

? Sim, senhor! Faz mais de um mês que Dona Mocinha se mudou. Foi para Recife morar com o filho. O senhor sabe, ela era muito ligada à filha, mas a pobrezinha morreu, definhando, desde que o noivo a abandonou no dia do casamento.

O padre Gonçalo compreendeu. Aquela alma estava precisando de oração. Agradeceu ao carroceiro, refez o caminho para sua casa no alto da Misericórdia. Ia leve, não havia mais caraminholas em sua cabeça: nem moça nua, nem naturezas mortas, nem Cézanne, nem Matisse, nem Manet, e com almas ele aprendera a lidar.

No dia seguinte, o padre Gonçalo desceu a encosta na hora de costume. Não pôde deixar de parar no ponto em que tivera, de relance, a visão perturbadora. Custou um pouco para localizar no emaranhado vegetal aquela abertura pela qual avistara a janela do sobrado. Teve quase de se pôr na ponta dos pés para situar-se no mesmo ângulo de observação do dia anterior. E, ao fixar os olhos na direção do sobrado, soltou um grito rouco: no quadrado da janela, a moça nua repetia os movimentos da outra manhã.

Foi por isso (ninguém jamais o soube) que o padre Gonçalo, todas as manhãs, batina arregaçada, fazia de joelhos a descida da encosta da Misericórdia até a calçada lateral da igreja do Amparo.

(Contos de Olanda, 1989:15-27)

Conto 02 – BRUXARIA

Jurema tinha aprendido muito do que sabia sobre ervas e benzições com a sua avó, Zefa Pequena, que fora iyalourixá de um terreiro da Bahia.

§ 1. Zefa e sua filha unigênita

A filha de Zefa, **siá** Vicência, encontrara, presa às rochas de Amarelinhas, uma concha do mar com um olho de boto gravado pelas areias, sinal de eleição pelo santo. Submetera-se a todo o ritual da iniciação, pois ninguém pode fugir ao chamado do encantado sob pena de ter uma vida de muitos sofrimentos e dores. No dia aprazado, ela própria se submeteu a filha ao banho de folhas aromáticas, trouxera-a em vestes brancas e novas para o quarto, raspavam-lhe a cabeça, lavava-a com outra mistura de ervas muito cheirosas, pintava-lhe o crânio e as faces com tinta vermelha e amarela, enquanto todo terreiro vibrava ao som dos atabaques e dos cânticos dos orixás.

Vicência teria de passar seis meses sem sair de casa, praticamente de jejum, a fim de que o santo não a rejeitasse e se servisse dela para suas manifestações. Na véspera, porém, de dar o nome, quando teria a cabeça banhada com o sangue dos animais sacrificados, sumira misteriosamente, sem uma palavra. A ingratidão da filha unigênita deixara Zefa Pequena arrasada: renunciara ao seu posto de mãe do terreiro, dedicara-se, desde então, exclusivamente, a venda de ervas no Mercado Modelo.

Passaram-se oito anos até que recebera notícias da filha: estava morrendo tuberculosa no Recife, pedia o perdão e a presença da mãe, pois não tinha o perdão e a presença da mãe, pois não tinha com quem deixar a filha, cujo pai se fizera marinheiro e se fora mundo afora para nunca mais voltar. Vicência morrera pouco depois de sua chegada, a última negra pura da linhagem, já que o sedutor fora um branco de muitas gerações.

Zefa nunca mais vovera a Bahia: escolhera a para morada a ilha do Maruim, um extenso alagado de mangues e coqueiros, que se situava entre Olinda e o hospital em que a filha morrera. A neta, a velha levava a igreja do Rosário dos Pretos, no Bom Sucesso, já com três anos, e a fizera batizar com o santo nome de Jurema.

§ 2. A Jurema e a Ilha

Se vocês não sabem, fiquem sabendo: a Jurema é um vegetal sagrado. Foi debaixo de um pé de Jurema que São José se escondeu fugindo da fúria assassina dos esbirros do rei Herodes, quando demandava ao Egito com sua esposa Maria e o Menino Jesus. E o próprio Nosso Senhor, em suas andanças pelos desertos da Judéia e da Galiléia, muitas vezes dormia ou descansava à sombra da Jurema, que abençoava, ao contrário da figueira, que amaldiçoou.

É uma planta milagrosa: de suas cascas e raízes prepara-se uma garrafada de rejuvenesce, dá sonhos e força o amor e a procriação. Não é, porém, qualquer um que pode impunemente extrair as raspas da planta abençoada: é preciso primeiro, por meios cânticos e orações, obter a licença da Jurema para que lhe sejam retiradas aquelas porções, que, recolhidas em uma toalha branca engomada e transferidas para uma vasilha limpa, são levadas ao fogo, donde se retira a infusão antes que ferva. Com uma vela acesa, recolhem-se as raspas e bate-se a infusão até que deixe espumar. Só assim a pessoa necessitada recebe as forças de Jurema, usada tanto para o banho como para bebida, medicamento contra os males do corpo.

Já a ilha de Maruim, com toda a lama, com toda a miséria, com todos os mocambos que, a cada maré alta, se enchem de água salgada que contorna o istmo, é também território encantado. Lá viceja o mangue e, através das suas raízes fincadas no lamaçal, correm espectros e fantasmas que, nas noites de lua cheia ou na escuridão dos tempos procelosos, emitem vozes, gemidos, assovios, gritos e imprecações.

E ali bem próximo ao seu mocambo, um coqueiro solitário é morada certa de um fantasma, que Zefa Pequena poderia afugentar amarrando ao tronco uma fita vermelha, mas prefere que cumpra seu fado. Pois pode bem ser uma visagem da filha Vicência que um dia trocou a sua condição de yauô, já quase pronta para receber o colar de contas vermelhas e coral que a sagraria uma vodum, antepenúltimo grau na ordem das sacerdotisas do candomblé. Se o seu santo lhe der forças, depois de tantos anos de afastamento do culto, Zefa Pequena poderá liberar o espírito da filha para que, reencarnada, outra vez encontre seu destino de instrumento dos poderes dos orixás.

§ 3. A iniciação de Jurema

Jurema tinha seis anos e freqüentava uma escola mantida pelas irmãzinhas da caridade no seu convento Santa Teresa quando se deu conta de uma força desconhecida em seu olhar. Uma noviça levava a turma para um jardim que cultivava nos fundos dos convento. Ali, entre flores e folhagens de variadas espécies, a menina avistou uma magnólia, que desprendia aroma embriagador de sua branda corola. Olhando-a com desejo de colhê-la e colocá-la em seus cabelos negros estirados, retardou-se um pouco na sua contemplação, enquanto o grupo acompanhava a irmã ao roseiral. Não se passaram quinze minutos, quando a campainha soou chamando-as de retorno à classe. Ao passar pelo canteiro em que a bela magnólia estivera como uma mancha de paz no verde musgoso das folhas, parou surpreendida: a magnólia murchara, tomara uma cor amarelada, as suas folhas decaíam retorcidas como crestadas pelo sol, embora ao redor as outras plantas vicejassem vigorosamente. As lágrimas banharam o rosto de Jurema: ela apontava a flor e, inutilmente, a irmã procurava consolá-la, explicando-lhe que, às vezes, um inseto picava a planta em um lugar vital ou um raio de sol mais forte sugava-lhe a seiva de repente. Ou, quem sabe, ela se enganara e vira outra magnólia entre as que ao longo do jardim continuavam florescentes e perfumosas.

Informada do acontecido, a avó Zefa Pequena, que continuava, na cidade altaneira de Iemanjá, a praticar o comércio de ervas e a assistir os pobres com rezas e amuletos, resolvera iniciá-la naquele caminho de fazer o bem, não só dando-lhe a conhecer orações poderosas e ensinando-lhe receitas e preparo de pós, unguentos e infusões, como usar a força do seu olhar para própria defesa:

— Nunca use esse poder, minha filha, para prejudicar um irmão! Faça como Nosso Senhor: um dia em Nazaré, antes que chegasse a sua hora, um bando de judeus o levou aos empurrões para a beira de um precipício, onde pretendiam atirá-lo. Jesus, porém, os olhou fixamente, e eles abriram caminho, paralisados pela força de seu olhar. E quando os doentes, os paralíticos, chegavam diante dele, Jesus os fitava diretamente nos olhos, mandava que andassem, transmitia-lhes coragem e determinação.

A avó mostrou-lhe também cabeças de alho que mantinha escondidas entre as palhas do mocambo, debaixo da cama, na cozinha, no santuário. O alho – disse-lhe – a protegeria de todo o mal, era o mais poderoso amuleto natural que Deus deixara na terra. Mas havia outros vegetais com virtudes curativas, como o alecrim, de que se fazia um chá que combatia as moléstias da garganta, tosse, rouquidão, sufocação. E se a planta fosse recolhida no andar do Senhor Bom Jesus dos Passos, se transformava em poderoso antídoto contra o mau olhado ou para mais graves enfermidades, curando até doentes desenganados que já se encontravam quase moribundos. Então, armava-se um braseiro no quarto, queimando-se nele alecrim, de mistura com incenso, grãos de mostarda e raminhos de oliveira, e rezando-se a oração: assim como o alecrim é bento, eu te defumo em honra do Santíssimo Sacramento. A oração deveria ser rezada três vezes, enquanto se movimentava o braseiro em forma de cruz.

§ 4. A donzela da ilha

Zefa Pequena não encaminhara a neta aos terreiros, aos pais-de-santo, às sessões dos xangôs da cidade. Não se julgava mais digna de fazer uma filha-de-santo. E, assim, Jurema se tornara rezadora e curandeira, sucedendo-a na venda dos produtos de sua farmacopéia nas feiras, sempre com sua maleta e pronta a atender a qualquer chamado.

Com a infusão do manjerição de folhas largas, tinha curado muitas doenças do estômago e dos intestinos; com o chá de alfazema, com que perfumava os quartos dos recém-nascidos, também havia combatido vertigens, síncope, dispnéias e anemias; o abacate era remédio certo para quem sofria dos rins; a arnica servia para curar reumatismo e combater febres e prostrações; a maconha, de que tinha sempre escondidas algumas folhas, era remédio maravilhoso contra picada de cobra e escorpião; o capim-santo fazia milagres nos males do estômago, nas cólicas, nas dores dos rins; e tudo no caju se aproveitava: o suco do pedúnculo para o sistema nervoso, o vinho como depurativo, a casca para curar diabetes, o suco oleoso da castanha para tirar calosidades e verrugas.

Além das doenças em que os doutores de Olinda se diziam peritos, Jurema conhecia outras que os mesmos doutores insistiam em negar, mas na ilha, nos morros, nos alagados, na Zona Rural, nos mocambos se faziam freqüentes: o quebranto, o mau-olhado, a espinhela caída, as rasgaduras de carne, a possessão diabólica. Para essas doenças, ensinara-lhe Zefa, não era suficiente uma garrafada, um pó, um unguento. As orações e a benção, com suas fórmulas e ritos, se impunham sob pena de o tratamento resultar em mal maior e, não raro, na morte do paciente. E antes de morrer (morreu como um passarinho, em pleno sono, com um riso nos lábios), havia transmitido à neta muito do que sabia para a prática do bem junto àquela parcela tão carente dos alagados de Olinda.

Jurema não era senão uma mocinha crente do mangue. Se houvesse nascido em berço de ouro, teria sido médica ou enfermeira. Tinha muita pena do povo, dos seus vizinhos, dos feireiros, dos mendigos,

das crianças abandonadas e cheias de vermes que caçavam caranguejos e mariscos na lama, quando as marés desciam. E das mulheres de ventres enormes, carregando filhos indesejados, de pernas inchadas, desdentadas, vestidas de trapos, que se arrastavam todos os dias para o depósito de lixo, a catar restos de comida, garrafas vazias, latas, jornais velhos e pedaços de fios e metais para vendê-los em troca de pão, farinha, sal e açúcar na bodega do Crispim.

§ 5. O despertar da violência

Para cortar caminho de volta ao seu mocambo, Jurema tomava certas noites por um aterro que o governo fazia nos limites do alagado próximo à ponte sobre o rio. E foi numa noite escura, ali, que a assediaram três homens, na intenção de violentá-la. Depois de lutar algum tempo, viu-se dominada por um deles que lhe segurava os braços, deitava-a no chão, enquanto um outro lhe sujeitava as pernas e o terceiro se aprestava a arrancar-lhe as vestes.

Em desespero, Jurema fixou neste último, que já se punha sobre ela, os seus negros olhos, secos e duros, como invisíveis lâminas incandescentes, que foram alcançar e penetrar as pupilas ferozes do agressor. Viu o homem largá-la e cobrir os próprios olhos com as mãos que a desnudavam, soltando um grito gutural. O agressor que lhe retinha as pernas afrouxou:

— Que houve, Vavá?

O outro havia deixado o corpo cair para um lado e continuava a gritar e esfregar os olhos que lacrimavam.

— Ela o atingiu nos olhos.

— Como? — argumentou o terceiro — se está com as mãos presas?

— Deve Ter cuspidado como aquelas cobras venenosas. Vamos se repete comigo a brincadeira.

Montou sobre Jurema, tendo o cuidado de tampar-lhe a boca com sua manzorra calejada. A moça sentiu falta de ar: os pulsos que o derradeiro assaltante segurava feriam-se ao contato de pontiagudas pedras que forravam o chão do aterro. Fez um esforço e mais uma vez os estiletes de seus olhos penetraram as pupilas do homem. E novamente o gripo de dor ecoou na escuridão.

— Ela me cegou — gritou o agressor também protegendo os olhos feridos.

— É uma bruxa — exclamou o terceiro homem, largando-a.

Jurema sentou-se entre os dois homens que gemiam. Procurava recompor-se, reunia forças para levantar-se e prosseguir seu caminho.

— Vamos embora, Vavá! Ela tem partes com o diabo.

— Não posso ir, não enxergo nada, penso que meu olho está vazado.

— Eu também. Deixa essa peste ir embora!

O agressor ileso ajudou Jurema a levantar-se, entregou-lhe a maleta:

— Vá embora, moça! Eu não queria lhe fazer mal. Era só brincadeira...

Estava tomado de pânico. Não olhava Jurema nos olhos. Queria que ela se afastasse logo, que o deixasse em paz, que não se vingasse de sua participação na curra projetada. A moça, contudo, permanecia parada, procurando explicar a si mesma o que acontecera. Os dois feridos se levantavam às apalpadelas, ajudando-se mutuamente, gemendo. Ouviram-na, então, ordenar-lhes:

— Ponham-se daqui para fora! Quando chegarem na bica de São Pedro lavem os olhos com a água e, em casa, batam na testa e na nuca com ramo de alecrim. E nunca mais queiram tomar uma mulher à força, porque se o fizerem ficarão cegos para sempre.

— Obrigado, dona, desculpe! — disse o terceiro homem, que saiu conduzindo os dois outros pela mão, como se fossem criancinhas.

§ 6. Doce gosto do amor, gosto amargo da vingança

Jurema continuou a vender suas ervas, a atender seus pacientes, a ser evitada pelos rapazes de sua idade. Os meses passaram sobre a agressão, de que ninguém suspeitara. Até que, numa tarde de domingo fora procurada por um rapagão, a quem não reconheceu, mas que logo se identificou:

— “Vim lhe procurar para lhe agradecer, moça! Me chamo Lucas, fui um dos seus três agressores naquela noite no aterro. Dos que me acompanhavam, um deles, o Vavá, não se emendou. Alguns dias depois de curado, repetiu o ataque a uma moça do Amaro Branco. E ficou cego de vez. O outro, não sei o destino. Nunca mais o avistei, dizem que sentou praça na Polícia, foi destacado para o sertão, anda atrás de cangaceiro. Eu quero ser seu amigo, quero visitá-la, ajudá-la.”

Jurema ouviu a declaração, não deu muita atenção ao pedido. Lucas trabalhava numa oficina de conserto de carros, tinha futuro como mecânico. Só podia vir à ilha nos domingos ao entardecer. E não desanimava diante da indiferença da moça: chegava, tomava uma lapada na bodega de Crispim, jogava dominó numa roda, esperava que Jurema voltasse da feira, se banhasse, mudasse a roupa por um traje domingueiro, fosse passear para os lados da maré que separava a ilha do istmo. Para lá, ficava as ruínas do Forte do Buraco, mais adiante a Cruz do Patrão, onde vivia o lobisomem, fruto do adultério de um ordenança com a mulher do capitão, ente monstruoso de três braços, dez dedos em cada mão e seis olhos de fogo; e os arrecifes, e cascos de navios encalhados, e cascatas de espumas escorrendo das pedras nas horas de ressaca. Sob o coqueiro solitário, encontravam-se e conversavam até que a noite ia engolindo o mar, o porto, o forte em demolição, o cruzeiro mal-assombrado, a praia alva, os coqueirais.

A indiferença de Jurema ia dando lugar ao doce gosto do amor. Ela resistia: melhor seria manter a sua liberdade, não assumir compromisso. A gente da ilha necessitava mais dela: se não lhe pagavam em dinheiro, nunca lhe faltava peixe, caranguejo, ovos, um quarto de porco, um pirão de farinha, uma broa de milho. O que apurava nas feiras dava para vestir, pagar uns reparos no mocambo, comprar café, açúcar, pão e querosene para o candeeiro.

Lucas, desde que a via à luz do dia, não a retirava da cabeça. Com o cego Vavá, falava dos momentos vividos na ilha com a moça, dizia-lhe de sua beleza serena, uma mulata clara, cabelos lisos, olhos negros brilhantes, peitos empinados, curvas já agora bem definidas, feito uma verdadeira e desejável mulher. O cego pedia-lhe detalhes: como se vestia, que perfume usava, como era sua morada.

— É um mocambo que nem os outros, mas muito arranjadinho, com sala, quarto, e uma pequena cozinha. Tudo limpo que dá gosto. O lampião de querosene, as quartinhas e a louça numa prateleira, até uma cortina na janela. Ah!, se ela pudesse esquecer a “nossa loucura” e lhe desse esperança!

Vavá concordava. Pedira ao amigo que intercedesse junto a ela para que ele recuperasse a visão. Mas Lucas lhe trouxera a resposta: se estivesse nas mãos dela, a moça não titubearia em ajudá-lo. Agora, porém, limitara-se a enviar-lhe o sumo de uma raiz que, junto com clara de ovo e tomado em jejum, evitava as dores que o acometiam. Num uma novena que fizera a Santa Luzia, nem uma promessa a Nossa Senhora da Saúde até agora tinham dado resultado. Vavá desafiara a lei santa, deveria esperar que Deus se esquecesse da ofensa e usasse de misericórdia.

Filho do desespero e da solidão da cegueira, um rancor mortal apossava-se, turvando-a, da alma de Vavá. E num domingo também o levou à ilha, conduzido por seu guia-menino. Sentado em um banco da bodega de Crispim, tomando goles de cachaça, esperou que a escuridão tomasse conta do arruado, dos mangues e do istmo. O guia, atento aos transeuntes, avisou-o quando Lucas deixou o coqueiro e ganhou a estrada de regresso a Olinda. Aguardou que o último freguês de Crispim se despedisse. E, afinal, ele próprio deixou a bodega enquanto o proprietário fechava a porta de frente e ia se refugiar na parte residencial da casa de alvenaria, uma das poucas da ilha.

Pedi ao guia que o levasse à porta dos fundos do mocambo de Jurema. Recomendou ao garoto que o fosse esperar no abrigo que a Prefeitura fizera construir à margem da estrada, na parada do bonde. Precisava, dizia, falar com a moça.

Esperou alguns minutos, tentando ouvir além do uivo do vento que agitava as palmas do coqueiro, que zunia pela coberta do mocambo e dobrava os caules dos mangues, ruídos domésticos vindos do interior. Lá dentro, reinava o silêncio. Então, com mãos hábeis, experimentou e conseguiu com facilidade abrir a porta e penetrar no mocambo pela cozinha.

No seu andar cuidadoso de cego, mãos estendidas sondando frente e lado, ia encontrando e identificando móveis, objetos, obstáculos, o fogão, um balcão com um alguidar e um jarro de água, um bule, garrafas, o candeeiro. Sopejou-o: o depósito de querosene estava cheio.

Pés de lã, foi andando em direção ao quarto que, segundo Lucas, ficava do lado esquerdo, entre a cozinha e a sala. Esbarrou numa cadeira, parou à espera, nenhum ruído. A porta estava entreaberta. Ouviu o ressonar tranqüilo da moça: o domingo era dia cansativo — a caminhada para a feira na praça do Jacaré, a sucessão de consultas e vendas de ervas, mezinhas e amuletos (há muito tempo não trocava tantas figas. Acabara todo seu o seu estoque daqueles talismãs poderosos em esconjurar o mal

e a inveja, em incutir esperança — as verdes, em livrar mau olhar — as negras, em despertar as boas memórias — as amarelas, em atrair a boa sorte — as vermelhas), o regresso ao sol do meio-dia, o banho de cuia no quartinho externo de taipa, o preparo da refeição, o passeio com Lucas e, afinal, o sono reparador.

Vavá sentiu malévolamente a alegria de dominá-lo. A porta do quarto tinha um ferrolho externo, não podia imaginar para que, mas lhe serviria à maravilha. Voltou alguns passos até a cozinha até a cozinha, tornou a apanhar o candeeiro, retirando-lhe a manga. Derramou numa toalha de prato enxuta um pouco de querosene e, voltando à porta do quarto entreaberta, com a mão livre bateu um cabide onde se encontravam penduradas peças de roupa. Embebeu-as também com querosene. Derramou o líquido sobre a maleta de ervas que localizou sobre uma cadeira próxima à cama de onde vinha o ronzar da moça. O quarto deveria ser um simples cubículo, sem janela, pois não sentia qualquer corrente de ar penetrando por frestas. Somente do alto, da cobertura de palha, vinha o rasgar do vento que soprava forte do mar.

Precisava apressar-se: Jurema não tardaria a despertar com o cheiro do querosene derramado. Avançou dois passos rumo à sala e tropeçou numa peça, um sofá acolchoado. Verteu sobre ele a derradeira porção do líquido. Retirou do bolso uma caixa de fósforos, riscou um e atirou-o sobre o sofá. Volveu apressado à porta do quarto, tocou fogo na toalha úmida de querosene e atirou-a para o interior da alcova. Ouvia o crepitar das primeiras chamas. Então, atirou a caixa de fósforos na direção do leito da moça e correu o ferrolho da porta.

A um só tempo, alcançou-o uma onda de calor vinda da sala, onde o sofá acolchoado ardia, e o cheiro de fumaça que começava a espalhar-se, ouviu um grito vindo do quarto — “Meus Deus!”. Queria afastar-se logo para a cozinha, mas precisava saber que não se cegava um homem impunemente, que a magia negra não podia triunfar. Os antigos eram sábios: levavam as feiticeiras à fogueira. O fogo purificador queimava-lhes as carnes, os ossos, para que o mal fosse extinto. Esmurrou a porta e gritou a sentença:

— “Bruxa! Que o fogo da terra te conduza ao fogo do inferno!”

De dentro, ouviu o apelo de Jurema:

— “Tenha piedade, abra a porta. Socorro!”

Ele sapateava e rodava tomado do frenesi justiceiro:

— “A bruxa ardeu, a bruxa ardeu!”

Parou, entontecido. Agora, o calor do fogo abrasava. Em vez de sair para a direita, tomou a esquerda. Uma chama lambeu-lhe as mãos estendidas que buscavam o caminho. Soltou um grito de dor, esfregou os dedos chamuscados na camisa, encostou-se à parede friccionando as costas com receio de que a sua roupa houvesse sido atingida pelo fogo.

Do outro lado da porta, Jurema esmurrava a madeira, pedia socorro, soluçava, tossia. Por um momento, Vavá esqueceu o perigo de sua permanência no mocambo em chamas: entregou-se ao gosto travoso do vingador que cobra olho por olho, dente por dente.

As pancadas na porta cessaram abruptamente, com um grito lancinante e o baque de um corpo. Vavá espichou os braços, movimentando-se para frente. Chocou-se contra o fogão, ouviu algo estilhaçar-se. “A garrafa d’água” — pensou. Mas logo sentiu o cheiro de querosene, que vinha de suas calças embebidas do líquido inflamável. E então a cobertura de palha desabou em chamas. Não teve tempo sequer para o consolo do grito.

(Contos de Olanda, 1989:79-97)

Conto 03 – INFÂNCIA 2. ESCOLA RISONHA E FRANCA

Com o Instituto Anchieta, dona Flora começara a implantação na cidade de um novo sistema educacional para as crianças. O educandário funcionava em regime de externato, num sobrado de azulejo da rua do Bonfim, com oitão livre que, nos dias de sol, se transformava em pátio de recreio. Ali, os alunos aprendiam o alfabeto, a leitura, a gramática, as quatro operações fundamentais, frações e juros. Recebiam as primeiras noções de história, geografia, ciências naturais, moral, civismo e convivência social, além de canto orfeônico e trabalhos manuais.

Não fora fácil enfrentar os preconceitos que regiam a organização de outros estabelecimentos de ensino primário. Havia, de um lado, os tradicionalistas, batizados com os nomes de santos da Igreja – São Luís de Gonzaga ou São Francisco de Sales para os meninos, Santa Terezinha ou Santa Margarida Maria para as meninas; e, de outro lado, os que faziam praça de sua completa laicização, mistos, como o 15 de Novembro ou o Leão do Norte.

A diretriz de dona Flora, fundamentada no provérbio latino *in medio virtus*, inspirara o funcionamento do Instituto. Nem tanto ao mar nem tanto à terra, a partir da escolha do patrono: José de Anchieta, um padre jesuíta – justificava a reformadora – que fora o nosso primeiro educador, ensinando aos índios, independentemente de sexo, tanto a doutrina cristã como as letras. O Instituto seria, portanto, “misto, mas não promíscuo”. Para caracterizar a convivência ordenada, as usuais bancas coletivas de estudo tinham sido substituídas por carteiras individuais, dispostas em filas, ocupadas alternativamente uma por menino e outra por menina.

As matrículas e as mensalidades no Instituto Anchieta conferiam aos pais dos alunos uma credencial, não só quanto à sua situação econômica e social como em relação à sua adesão ao que se chamava de “espírito moderno”, embora os métodos didáticos e o conteúdo das disciplinas estivessem longe da radicalização de algumas escolas do Recife, que já macaqueavam o que se fazia no Rio e em São Paulo. Se os castigos corporais haviam sido excluídos, sumindo a palmatória e nenhum aluno transgressor das normas disciplinares sendo condenado a ficar de pé ou, pior ainda, de joelhos, frente à classe, como exemplo, dona Flora adotara o método de, feita a merenda, manter o infrator na sala de estudo, copiando no caderno, umas tantas vezes, frases de arrependimento ou compromisso, tais como: “Conversar na aula é prejudicial a mim e aos outros”, “Prometo não mais desrespeitar o mestre”, “Nunca mais deixarei de cumprir meus deveres”. No dia seguinte, o aluno teria de apresentar à mestra da disciplina, que também ocupava a secretaria executiva do Instituto, o caderno com o **visto** de um dos pais, do mesmo modo que faziam nos boletins mensais, expedidos com as notas obtidas em cada matéria.

Dona Flora inovara também nos uniformes: se bem que mantivesse na obrigatoriedade de calças e saias azuis, as blusas poderiam variar de cor, todas, contudo, devendo exibir à altura do peito esquerdo a palavra Anchieta, bordada em vermelho. Inimiga de discriminações, do mesmo modo que admitia crianças brancas, pretas ou mulatas, tornara facultativa a freqüência às aulas de catecismo, semanalmente ditadas por dona Carminha, catequista da matriz. No entanto, a mesma mestra, em outro dia da semana, contava para todos os alunos, ilustrando sua exposição com desenhos no quadro negro (era hábil desenhista), episódios da História Sagrada, incluindo a vida e os caminhos de Jesus.

De acordo com sua filosofia, tais conhecimentos deveriam fazer parte da bagagem cultural de toda pessoa civilizada. Do mesmo modo, outras aulas eram dedicadas à informação dos alunos sobre as relações sociais da família, na escola, no trabalho, e nas ruas; sobre normas de trânsito, utilização e cuidado que a cada um cabia de zelar pelas coisas públicas, o amor às árvores e aos animais domésticos, o respeito aos mais velhos e às instituições religiosas e cívicas, às normas fundamentais de higiene, a prática de esportes sadios, a lealdade nas competições.

Graças a essas peculiaridades, freqüentavam o Instituto Anchieta, além da maioria católica, alguns filhos de protestantes e até Israel e Rebeca, cujo pai, seu Moisés Bushatsky, pertencia a tradicional família judia, freqüentava a sinagoga no Recife, onde mantinha uma loja de jóias, relógios e antigüidades. Rebeca, muito branca, magra, cabelos de fogo presos em um rabo-de-cavalo, olhos verdes, sorriso faceiro, fora o primeiro amor do menino. Um “romance” que começara pela inabilidade para o desenho, fosse o geométrico, fosse o livre exigido nas aulas de História Sagrada. Rebeca, uma desenhista nata, o ajudava, corrigindo-

lhe as linhas e traços inseguros, com o que ele evitava uma nota sofrível ou má naquela atividade de aprendizagem.

“Rebeca daria uma boa esposa, quando crescermos” – concluía, ao ver-se auxiliado com tanta solicitude pela pequena companheira. Essa consciência de que mantinha um “romance” só lhe chegara depois que descobrira o fenômeno das gerações. Porque, antes, dois fatos o intrigavam: todas as mulheres estavam casadas e todos os empregos ocupados. O resto das pessoas eram crianças. Que faria quando tivesse de casar e trabalhar? A morte do avô e de outros adultos da família ou das vizinhanças e o crescimento de meninos e meninas, agora jovens e mocinhas nos ginásios e colégios, levaram-no a tranquilizar-se sobre a sobrevivência e o futuro.

Sabia que teria de trabalhar, casar, ter filhos. Para trabalhar, era preciso estudar – dissera-lhe o pai. Para casar, era preciso crescer, trabalhar e escolher a noiva – dissera-lhe a mãe. E para ter filhos? Aquele fora o enigma de boa parte de sua infância.

Um dia, indagou da catequista Dona Carminha.

- Deus é quem dá os filhos – foi a resposta.
- E por que não os deu à senhora? – quis saber.
- Ora, menino, porque sou solteira. Deus só dá filhos aos casados.
- E porque dona Aurora e seu Coutinho não têm filhos? Não são casados?
- É porque Deus não quis.

Não se arrancava de dona Carminha: Deus era dono de tudo, só Ele dispunha das crianças para distribuir aos casados, escolhendo pais e mães a seu bel-prazer. (O Instituto Anchieta, embora inovador, e de acordo com a maioria das famílias da velha e tradicional cidade, rejeitara a recomendação do Professor Escobar, um técnico vindo de São Paulo para assessorar o governo estadual, de que fossem transmitidas nas escolas primárias noções de educação sexual.)

Por certo tempo, o menino esqueceu o problema do surgimento dos filhos. Aproximavam-se os exames do fim do ano, quando o inspetor escolar, Professor Brandão, com seu **pinenez** preso a um fio negro, suas sobrelanceiras cerradas em contraste com a calva reluzente, o invariável jaquetão negro, presidia a banca examinadora, cada aluno passando pelas mãos da própria professora e de uma outra, convidada, geralmente do quadro de mestras municipais. À ajuda de Rebeca, que dera um jeito de ludibriar a vigilância de dona Carminha trocando a prova com ele e, depois, na hora da entrega, devolvendo-lhe a sua e retomando a própria, devera sua aprovação na disciplina que não exigia demonstração ao quadro-negro. Aquele gesto de solidariedade, de atenção, renovara seu interesse, seu “amor” pela menina de cabelos de fogo. Casaria com ela mesmo que Deus não lhes quisesse dar filhos.

Foi quando uma empregada de sua casa, uma moça chamada Lucinda, que não era casada, teve um filho. Voltou a inquirir dona Carminha.

- Deve ser filho adotivo, de outra, que ela cria – desconversou a catequista.

Resolveu apurar com a Lucinda. Não, o filho era dela mesma. Ficou encabulado de indagar como Deus dera a criança e não fizera o mesmo com dona Carminha, que adorava a meninada. Mas Cireno, um colega muito sabido, que até fumava às escondidas, furtando cigarros do pai ou cortando no dinheiro da mesada para adquirir maços de **Está na Hora** na venda de seu Justino, ao expor-lhe o problema, explicou do alto de sua sapiência:

- Isto é conversa de dona Carminha. Deus não dá filho a ninguém, não. Quem faz o filho é o marido, quando a mulher é casada, ou outro homem qualquer, quando é solteira, basta a mulher querer.
- Mas, querer como?
- Abrindo as pernas para ele botar a criança na barriga dela. Você não vê como tem muita mulher de barriga grande por aí e, depois de ter o filho, a barriga encolher?

la perguntar como o homem fazia para introduzir a criança na barriga da mulher, porém, justo, a campanha anunciou o fim de recreio, e tudo ficou no ar. No ar, não, na sua cabeça. Então, se casasse com Rebeca, ela teria que abrir as pernas para que ele lhe enfiasse uma criança barriga adentro... Onde arranjaría uma criança tão pequena que pudesse entrar no

corpo de uma moça sem fazer-lhe um estrago horrível? Depois, se o homem fazia a criança, por que toda a trapalhada de colocá-la na barriga da mulher, inchá-la durante tanto tempo e, afinal, fazê-la expelir, voltar à luz do dia, até mesmo quando o homem já morrera ou abandonara a mãe, tantas crianças sem pai andavam pelo mundo?

Uma tarde surpreendeu Lucinda sozinha num depósito de tábuas, no fundo do sítio em que morava. Ali se guardavam móveis velhos, colchões, latas e vasos para o plantio de flores.

- O que é que há, menino?

Desembuchou: sabia que era um homem que fizera o menino e botara na barriga dela. Mas devia ter doído muito. Afinal, como era isso?

Lucinda sorriu deleitada:

- Venha aqui que eu lhe mostro! Feche a porta com trâmela!

Era uma jovem mulata de pernas grossas e curtas, de peitos grandes e redondos. Arrastou o menino, inibido, mas curioso, para a cama de colchão velho em que estava sentada. Levantou a saia, prendendo-a no cinto, tirou a calcinha de algodão. O menino de pé, diante dela, quase não respirava. Passivo, deixou que ela lhe arriasse a calça e começasse a manusear-lhe a birunga, que se enrijecia como se fosse um dedo apontado. E sussurrava palavras e frases que ele não entendia:

- Franguinho de crista de galo, rolinha mindinha, quero te ensinar a gozar!

Puxou-o para cima dela, descobriu-lhe a cabeça do membro, doeu um pouco, mas a curiosidade foi maior, a vontade de saber como iria fazer um menino para introduzir entre as pernas abertas da mulata, que, agora, roçava a bilola em suas partes. Enterrou-a nela de repente.

- Gosta, menino, gosta?

Tinha vontade de urinar. Lucinda abraçou-o pelas nádegas, retorcia-se sob ele, apertava-lhe o sexo mindinho entre as coxas grossas em lugar morno e viscoso.

- Gosta? Não é bom mesmo? É assim que homem faz menino na gente.

O medo aumentou. Sentia-se sufocar, a cabeça mergulhada nos seios imensos da mulher. Se Lucinda aparecesse com outro filho no bucho e dissesse para a mãe que fora ele que lhe fizera? A crista de galo do franguinho começou a amolecer, encolher-se só de pensar. Lucinda afrouxou os braços, quase o empurrou de cima dela. Viu que o pinto do menino estava sujo de sangue:

- Tem nada não, isso sara logo.

Ele vestia a calça enquanto a mulata se recompunha.

- E se nascer uma criança? – indagou a medo?

Lucinda deu uma risada zombeteira, abrindo-lhe a porta.

- Tenha medo, não, meu safadinho! Tu ainda não é homem, tu ainda é menino. Franguinho como tu não tem gala, a crista tá verde ainda. Só quando te chegar barba na cara, tu pode fazer menino em tudo quanto for mulher que te abrir as pernas.

O menino ficou sabendo mais do que Cireno, que passava por ser o aluno mais sabido do Instituto Anchieta. Mas não falava do seu conhecimento. Esperaria que Rebeca crescesse, tivesse seios grandes e os pêlos de Lucinda, e ele criasse barba, ganhasse uma crista vermelha e acumulasse gala (fosse aquilo o que fosse) para, juntos, fazerem um filho.

Os exames chegaram, as férias vieram e passaram céleres. Rebeca e seu irmão Israel não voltaram à classe: seu Moisés se mudara para a rua da Glória, no Recife. O menino não se importou muito. Meninas não davam pé, não passavam de olhares, apertos de mão, talvez um beijo ligeiro. Lucinda abria-lhe as pernas, mostrava-lhe os seios, uma vez até tomaram banho juntos, nus em pêlo, na grande banheira exclusiva da mãe e das irmãs, por acaso ausentes. Acostumaram-se a esses exercícios e aventuras: como Rebeca no desenho, a mulata Lucinda combatia-lhe a inabilidade erótica, corrigia-lhe os movimentos, registrava os seus progressos, ia-lhe dando nota mais alta a cada desempenho.

De castigo, uma semana sem sair, como se estivesse de retiro, o menino chorou a falta de Lucinda. Severa, a mãe a despedira quando, em irreparável descuido, tinham sido colhidos em flagrante: “Desencaminhando o menino, depois do que fizemos por você! Não, isso eu não tolero em minha casa”.

(Contos de Olanda, 1989:129-139)

Conto 04 – VIDA EM MAR-DE-ROSA

Quem diria, heim, que um dia o conformado doutor Chevalier abandonaria a família, os amigos, a clínica, o conforto a que fazia jus, depois de mais de quinze anos de uma carreira prestigiosa?

Por causa do procedimento da mulher?

Não me venham com essa: o homem era um assumido. Pois não bastava olhar os filhos, todos mulatos, quando tanto ele como dona Menina eram brancos de quatro gerações:

A genealogia do casal fora há muito levantada pelo professor Epaminondas, que desde rapazinho se dedicara à pesquisa e exposição conscienciosa da linhagem de todas as famílias notáveis da cidade. E dona Menina, **née** Gertrudes Linz, era um puro sangue de flamengos da melhor cepa, nenhuma falsa **van** das muitas mestiças que escreviam seus nomes complicados com dablíus e ipisilones. Seus pais não tinham vindo no tempo da invasão: tinham imigrado fazia pouco menos de meio século, trazendo já dois filhos varões, Cornelius e Martins, de Amsterdam. O pai Linz não era um miserável desempregado ou um rude camponês. Trazia um pequeno capital e experiência no ramo: adquiriu e ampliou uma botica, onde lidava com ervas, pós e unguentos, além de negociar com mercadorias tão diversas como enxofre, açúcar cande e livros. Em Olinda nascera Gertrudes, derradeiro rebento do casal, com quinze anos de diferença para o mais moço dos irmãos. Estes, depois de homens feitos, foram atraídos para o sul, onde floresciam colônias flamengas. O pai se firmara como o mais conceituado boticário da cidade: aplicava ventosas, atendia acidentados, manipulava fórmulas com o máximo de escrúpulo. Foi esta última atividade de seu Linz Holandês, como o povo o chamava, que aproximou o médico doutor Chevalier da menina Gertrudes.

Quanto ao doutor, o pesquisador Epaminondas fora mais longe: o bisavô, francês, de sangue nobre, o cavaleiro Pierre de Saint Marchand, escapara à guilhotina na época em que Robespierres e Dantons se jantavam, depois de haverem almoçado duques, condes, marqueses e barões. Atravessara os Pirineus e se fixara na Espanha, onde desposara Mèlanie, que lhe dera um único filho, Alonso. O destino de Pierre era fugir: saiu da Espanha para Portugal, quando Napoleão, o Corso, anexara o reino. Mas quando as tropas de Junot entraram em território luso, o ancião não quis emigrar da Europa: entregou o jovem Alonso, de cuja nobreza só restara o título como sobrenome – Chevalier, a uma família de prestígio, que acompanhava o Regente para o território do ultramar, aquele imenso e rico Brasil, do outro lado do Atlântico. Alonso teria uns doze anos quando chegou ao Rio de Janeiro, mas logo a família que o trouxera fora mandada em comissão real para a Bahia. Certos sucessos políticos que revelavam um antilusitanismo crescente na Bahia, além de interesses comerciais, já que Alonso se dedicara a negócios de exportação, o trouxeram a Pernambuco.

O Recife, graças ao porto, se tornara o maior empório do norte do Reino. Ali, embora a rebeldia do povo, sempre metido em conspiratas e rebeliões, não havia aquele horror ao estrangeiro que se fizera patente na Bahia. Não sendo português, mas espanhol, e havendo adquirido com o trato com os senhores da terra e com os aristocratas do açúcar uma boa dose de liberalismo, Alonso encontrou na província valiosas relações de amizade, dinheiro e mulher. Casou com uma alemã, viúva, que viera contratada por um senhor-de-engenho para dama de companhia da esposa. Não lhe nasciam, porém, filhos, os anos passando, o espanhol, já naturalizado brasileiro, temendo ficar sem herdeiros.

Um médico velho e experiente, consultado no Recife, recomendou-lhe mudar de ares, transferindo-se para Olinda, com suas praias, seus coqueirais e cajueiros: banhos de mar, a água de coco e os cajus colhidos e chupados em jejum tinham, segundo ele, efeitos afrodisíacos. Ocorreria o milagre: um mês depois, a esposa de Alonso engravidou, nascendo-lhe, afinal, o rebento do sexo masculino, a quem deu o nome de Pedro, em homenagem ao jovem imperador reinante. Até a morte da mãe, Pedro crescera como flor de estufa. E era ainda muito moço quando o pai o acompanhara à Bahia, onde fez o curso médico.

Alonso não queria retornar a Olinda: o falecimento da esposa o afetara mais do que imaginava. Afastara-se dos negócios, esperara que o ano terminasse para não prejudicar os estudos do filho, nunca vovera ao cemitério onde a sua alemã estava enterrada. Na Bahia, retomara antigas amizades, revia igrejas, praças, ladeiras; deixava-se ficar sentado nas

pedras da Barra, olhando o horizonte, além de cuja linha estava a península ibérica, terras de Espanha, areias de Portugal. Pedro sentia saudades das colinas olindenses, do pantanal do Carmo, dos cajueirais e dos coqueirais das praias, do monte de giz, da bica do Bom Sucesso, dos conventos e dos palacetes do Alto da Sé. Mas não se animava a deixar o pai e ia clinicando nos hospitais de Salvador, adquirindo prática, freqüentando laboratórios. Só quando Alonso faleceu, voltou à terra natal.

Abriu consultório na rua de São Bento e, aos poucos, foi conquistando clientes, que vinham até mesmo do Recife para consultá-lo. Aceitara mesmo uma clínica no hospital do governo na Capital, para onde se dirigia uma vez por semana para dois dias, com um plantão noturno.

O doutor Chevalier era um homem tranqüilo, nem parecia, salvo fisicamente, um descendente de franceses, espanhóis e alemães, gentes ativas, bulhentas e ousadas. Era tímido, caladão, ninguém jamais o ouvira altear a voz. Deve ter sido o contraste com Gertrudes, irrequieta, falante e desinibida que o havia levado a apaixonar-se pela filha do boticário.

Para o velho Linz, que notara desde o princípio o interesse do médico, aquele casamento viria a calhar. Nos seus vinte anos exuberantes, Menina era-lhe motivo de preocupações. Ao contrário da mãe, falecida havia sete anos, que poucas vezes fora vista na botica, passando o dia inteiro na parte residencial da casa, entregue aos afazeres domésticos, e que jamais se empenhara em aprender o português, a filha parecia um azougue: sem descuidar dos estudos num colégio de freiras, embora a família professasse a fé reformada, realizava com presteza o serviço da casa – cozinhando, lavando, passando roupa, limpando e arranjando a sala e os quartos – e, volta e meia, estava ao seu lado no balcão, conversando com um e com outro, com uma desenvoltura de causar escândalo entre os fregueses (especialmente às mulheres) mais bisbilhoteiros.

A respeitosa e distante corte do doutor Chevalier suportou mais de um ano de indiferença, e acabou de repente. Era fim de abril, quando o médico foi surpreendido por uma pergunta da moça, à queima-roupa:

- O senhor falou sério quando, há tempos, disse que queria casar comigo?
- Não poderia ter falado mais sério, dona Gertrudes!
- Pois bem: vamos casar! E não me chame mais de dona Gertrudes! Para você e para todo mundo, eu sou Menina.
- Está bem, concordou o doutor. Deixe-me falar com seu pai...
- Não, cortou ela, eu mesma falo. Ele está de acordo:
- Pelo menos para marcar a data...

Menina assumiu aquele jeito brejeiro que surpreendia a tantos dos freqüentadores da botica dos quais queria motejar:

- Olhem para ele! Não sabe o senhor que quem marca o dia do casamento é a noiva? Mesmo um doutor de anel no dedo, qual o noivo que conhece os particulares de uma mulher? A data será... (fez uma pausa como se estivesse entregue a cálculos complexos, que, naturalmente, incluíam tempo para os preparativos – o enxoval, a papelada, os banhos, os convites, o vestido...) ... daqui a vinte dias.

O médico se assustou:

- Assim, tão de repente? Podem pensar...
- Que pensem o que quiserem. Você sabe que maio é o mês das noivas? Vai ser lindo.

O boticário vinha lá de dentro, com um gral na mão, pois estivera a triturar substâncias para um pó dentifício:

- Escuta aqui, papai! O doutor e eu vamos casar para o mês. O senhor concorda?

Enquanto resmungava o “está bem”, Linz Holandês pensava que o doutor Chevalier fora mais esperto do que aqueles dândis ricos ou o mulato frajola do Eusébio, que viviam a largar indiretas à sua Menina. Em silêncio, levava as primícias... Aquela pressa no ato público do casório falava por si.

Após a cerimônia, , no terceiro sábado de maio, os noivos embarcaram para a Bahia em lua-de-mel. Durante a viagem, enjoou tanto que só em Itaparica, num quarto de pensão, à beira-mar, Chevalier pôde buscar colher o fruto daqueles vinte anos de virgindade. Só que alguém se antecipara na safra.

- Você me enganou, Menininha – disse-lhe logo que sua respiração voltou ao normal.

Ela estava ali, de olhos cerrados, imóvel como se houvesse desmaiado,

- Você sabe que posso anular este casamento? Sabe que posso alegar engano quanto à pessoa?

Ela abriu os olhos muito azuis, cheios de malícia:

- Engano? Olhem para ele, o médico que não entende de leis. Como médico, meu caro, você deveria saber muito bem quando uma moça é donzela ou não. Afinal, você é um clínico, esperto em diagnósticos. Além do mais, será minha palavra contra a sua. É claro que foi você quem me ofendeu, tanto que não teve coragem de pedir minha mão ao papai, eu mesma é que enfrentei a fera...

Não havia realmente interesse em promover escândalo: deveria ter pesado bem aquela pressa em casar que ela revelara, aquela história de mês das noivas, a recusa de que a iniciativa de falar com seu Linz partisse dele. Vestiu-se e saiu do quarto para o terraço, sentou numa cadeira de vime, ficou o resto da noite e a madrugada olhando o céu e o mar. Depois do café, pagou a conta e rumou com a mulher para Salvador: até o fim da semana de lua-de-mel, em quartos separados, eram como irmão e irmã em vilegiatura.

O primeiro neto do boticário Linz nasceu de sete meses, conforme o avô desconfiava. Só houve uma surpresa: o garoto era mulato de olhos azuis, nada tinha da brancura e dos cabelos do doutor Chevalier. “Coitado!” – pensou, com piedade, o velho imigrante.

O segundo neto, dois anos depois, outro menino, era papel-carbono do primogênito: os mesmos olhos azuis, a mesma tez morena, os mesmos lábios grossos, os mesmos cabelos de mal com Deus. “Ela é incorrigível!” – constatou o avô com realismo.

A menina só chegou no ano seguinte: não fosse pelos lábios, até poderia passar por filha do médico. Era clarinha, cabelos pretos estirados, os olhos ainda mais azuis do que os da mãe. “Este homem tem sangue de barata” – concluiu seu Linz, que jamais ouvira do doutor qualquer recriminação ou simples referência à infidelidade da esposa. Ainda mais: os três filhos de Menina tinham sido registrados com o nome do doutor, todos legitimados, portanto. Um sangue de barata era o eco do julgamento público do facultativo.

Não só o boticário, mas toda a cidade se enganava. Linz Holandês morrera naquele ano na convicção da extrema complacência do genro; quem viveu, porém, ficou intrigado quando a notícia correu do Varadouro ao Rio Doce: o doutor Chevalier sumira da noite para o dia.

Naqueles quase treze anos de vida profissional e cinco de casado, o médico fizera fortuna: ampliara e reformara a casa assombrada da rua São Bento, de oitão livre, onde florescia um jardim com rosas, dalias e crisântemos, o tanque com a fonte, caramanchões ensombrados por jasmineiros e trepadeiras, com banquinhos de mármore e, ao fundo, o pomar com mangueiras, limoeiros e mamoeiros; adquirira terrenos num loteamento à beira-mar, para os lados da Casa Caiada, onde dona Menina pretendia construir sua residência de verão; instalara consultório bem aparelhado na ladeira de São Francisco, quase chegando ao Carmo, ganhava bons honorários como clínico da Saúde Pública. Embora atendesse aos pobres sem cobrar-lhes remuneração alguma, o doutor Pedro Chevalier tinha uma tabela seletiva: o principal da sua clientela era gente de posses – senhores-de-engenho, fazendeiros, altos comerciantes, capitães da nascente indústria, veranistas proprietários das melhores casas dos Milagres e do Farol, famílias abastadas da Zona Rural, dos Bultrins, de Maricota, de Beberibe, de Camaragibe, dos municípios próximos, de São Lourença e Pau-d’Alho. Sua conta-corrente na Caixa Econômica ia para mais de cem contos de réis de saldo e, para cada um dos filhos de dona Menina, ao nascer, ele entregava à mulher dez contos de réis para uma caderneta, que ia rendendo juros – o pé-de-meia que asseguraria à família um futuro tranqüilo.

O ritmo da vida do doutor Chevalier pouco se alterara depois da lua-de-mel na Bahia. O casal, aparentemente, mantinha relações normais, ainda que cada um dormisse em quarto separado – um costume dos nobres europeus, conforme se explicava. O médico cumpria

rigidamente seu programa semanal: às segundas, quintas e sextas-feiras atendia em sua clínica particular; às terças, pela manhã, tomava o trem para o Recife, trabalhava no hospital do governo, pernoitava e continuava na Capital até a tardinha quando regressava a Olinda. Aos sábados e domingos era difícil localizá-lo: gostava de pescar, acompanhando um pescador do Rio Doce mar afora, ou embrenhava-se nas matas, além das Bertiogas, para caçar, ou ainda, tomando sua carruagem, fazia visitas a amigos no Recife ou em outras cidades próximas. Salvo em ocasiões especiais – os partos da mulher, o batizado das crianças, o aniversário ou o casamento de algum cliente destacado, a rotina do doutor não se alterava.

Dona Menina (e com ela toda a população da cidade) nunca soube – nem se interessaria da existência de Oneida. Ao contrário da esposa, loira e exuberante, e de sua auxiliar na clínica de Olinda, dona Faustina, a caminho dos quarenta anos, morena, magra, alta e musculosa, cuja bata de trabalho engolia-lhe as parcas protuberâncias dos seios miúdos e dos quadris estreitos, a enfermeira Oneida tinha pele alva e sedosa, cabelos e olhos negros, um corpo proporcionado à sua estatura média. Era comedida nos gestos, em sua face bailava sempre um sorriso, como se toda a sua existência houvesse sido um mar de rosas.

Contudo, desde quando o doutor Chevalier se tornara seu amante, passando com ela as manhãs das quartas-feiras, ouvira-lhe a história.

(Contos de Olanda, 1989:181-197)

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)