

COLEÇÃO CULT

Enlaces culturais Brasil-Portugal

Antonio Albino Canelas Rubim
Urbano Sidoncha
Organizadores



EDUFBA

Enlaces culturais
Brasil - Portugal



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

REITOR

João Carlos Salles Pires da Silva

VICE-REITOR

Paulo Cesar Miguez de Oliveira

ASSESSOR DO REITOR

Paulo Costa Lima



EDUFBA

EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA BAHIA

DIRETORA

Flávia Goulart Mota Garcia Rosa

CONSELHO EDITORIAL

Alberto Brum Novaes

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Caiuby Alves da Costa

Charbel Niño El-Hani

Cleise Furtado Mendes

Evelina de Carvalho Sá Hoisel

Maria do Carmo Soares de Freitas

Maria Vidal de Negreiros Camargo



CULT — CENTRO DE ESTUDOS
MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA

COORDENAÇÃO

Renata Rocha

VICE-COORDENAÇÃO

Natália Coimbra

COMISSÃO EDITORIAL
DA COLEÇÃO CULT

Adriano Sampaio (UFBA)

Alexandre Barbalho (Universidade
Estadual do Ceará)

Antonio Albino Canelas Rubim (UFBA)

Carlos Yanez Canal (Universidade
Nacional da Colômbia – Manizales)

Gisele Nussbaumer (UFBA)

Isaura Botelho (SESC-SP)

José Roberto Severino (UFBA)

Laura Bezerra (UFRB)

Leandro Colling (UFBA)

Lia Calabre (Fundação Casa de Rui
Barbosa – RJ)

Linda Rubim (UFBA)

Liv Sovik (Universidade Federal do
Rio de Janeiro)

Mariella Pitombo Vieira (UFRB)

Marta Elena Bravo (Universidade
Nacional da Colômbia – Medellín)

Paulo Miguez (UFBA)

Renata Rocha (UFBA)

Renato Ortiz (UNICAMP)

Rubens Bayardo (Universidade de
Buenos Aires – Universidade San Martin)

Urbano Sidoncha (Universidade da Beira
Interior)

Úrsula Rucker (Universidade de
Avellaneda)

Úrsula Rucker (Universidade de
Avellaneda)

Úrsula Rucker (Universidade de
Avellaneda)

COORDENADOR DA
COMISSÃO EDITORIAL

Antonio Albino Canelas Rubim

COLEÇÃO CULT

Enlaces culturais Brasil - Portugal

*Antonio Albino Canelas Rubim
Urbano Sidoncha
(Organizadores)*

EDUFBA
SALVADOR, 2021

2021, autores.

Direitos para esta edição cedidos à EDUFBA.

Feito o depósito legal.

Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

DIAGRAMAÇÃO E ARTE FINAL: Bárbara Almeida

IMAGEM DA CAPA: Linda Rubim

REVISÃO: Luiza Oliveira

NORMALIZAÇÃO: Marcely Moreira

Sistema Universitário de Bibliotecas – UFBA

E58 Enlaces culturais Brasil - Portugal / Antonio Albino
Canelas Rubim, Urbano Sidoncha (organizadores) –
Salvador: Edufba, 2021.
306 p. (Coleção CULT).

ISBN: 978-65-5630-184-6

1. Relações culturais – Brasil - Portugal. 2. Estudos
interculturais. 3. Características nacionais. I. Rubim,
Antonio Albino Canelas. II. Sidoncha, Urbano.

CDU: 316.73

Elaborada por Geovana Soares Lira CRB-5: BA-001975/O

EDITORA FILIADA À:



EDUFBA Rua Barão de Jeremoabo, s/n – *Campus* de Ondina,
Salvador – Bahia CEP: 40170 115 / Tel: (71) 3283-6164
www.edufba.ufba.br / edufba@ufba.br

SUMÁRIO

- 9
Apresentação
Urbano Sidoncha, Antonio Albino Canelas Rubim
- 13
Apontamentos acerca das políticas culturais no Brasil e em Portugal
Antonio Albino Canelas Rubim
- 49
A missão cultural das universidades: um olhar sobre as realidades
portuguesa e brasileira
Urbano Sidoncha
- 89
A força da luso-brasilidade
João Morgado, Ígor Lopes
- 109
Narrativas da cultura luso-brasileira: a questão do pertencimento
José Roberto Severino
- 121
As cinematecas, o Estado e a memória audiovisual em Portugal
e no Brasil
Laura Bezerra, Fernanda Coelho
- 149
A identidade de portugueses e brasileiros: um olhar a partir
de dois filmes sobre emigração
Paulo Serra

171

Espelhamento de marca lugar e gentrificação: desafios dos centros históricos de Salvador e Lisboa

Mariana Pinto Miranda, Adriano de Oliveira Sampaio

191

Entre guerras e conflitos vividos e narrados: os jesuítas e a construção do Brasil na era pombalina

José Eduardo Franco, Luiz Eduardo Oliveira

211

Da rega ao corte das raízes do Brasil: uma revisitação lusa do clássico de Sérgio Buarque de Holanda

Onésimo Teotónio Almeida

229

Agostinho da Silva: a utopia cultural Portugal-Brasil

Miguel Real

251

Enlaces entre diversidade cultural e políticas culturais no Brasil e em Portugal: reflexões a partir da adoção da convenção da Unesco sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais

Giuliana Kauark, Paulo André Lima

281

Cultura e mídia no Brasil e em Portugal: cenários plurais

Rita de Cássia Aragão Matos

NOTA DO EDITOR

A Editora da UFBA optou por preservar o padrão adotado no que diz respeito a referências, citações e forma, de acordo com os originais encaminhados pelos autores portugueses.

Apresentação

*Urbano Sidoncha**

*Antonio Albino Canelas Rubim***

Enlaces culturais Brasil-Portugal é um projeto editorial que nasceu de uma constatação que os seus organizadores foram consolidando ao longo dos anos em contextos muito diversos: existe, efetivamente, um desconhecimento recíproco de portugueses e brasileiros da realidade cultural dos seus países. Essa é uma constatação que enfrenta consideráveis dificuldades para se afirmar, desde logo, a prosaica ideia que há muito se instalou de que Portugal e Brasil são “países irmãos”, uma máxima que de tantas vezes repetida cristalizou a convicção de um conhecimento recíproco que a realidade não sanciona. Será necessário, portanto, desconstruir

* Docente da Universidade da Beira Interior (UBI), em Portugal, investigador do Centro de Filosofia, Política e Cultura e coordenador do Grupo de Investigação sobre Cultura. Presidente do Conselho Estratégico da Candidatura da Guarda a Capital Europeia da Cultura em 2027. Tem doutorado em Filosofia Contemporânea pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (ULisboa).

** Pesquisador sênior do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Professor do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade e pesquisador do Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (Cult) da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

essa crença, apreciá-la nas suas pretensões e exigir prova efetiva da sua validade. Desconstruí-la não significa, todavia, que ela não tenha razão de ser, que ela não se faça sentir em determinados segmentos da nossa vida em comum ou até que não possa apresentar argumentos válidos em sua defesa. Desconstruir significa tão só abandonar o ponto de vista utilitário que dá uma realidade como absolutamente adquirida sem antes interpellá-la ao nível das suas formas de doação de sentido. Se o fizermos, estaremos mais próximos de produzir um conhecimento comum de nossas realidades que consiga romper, de entrada, o limite do simples chavão, das proclamações estrepitosas mas absolutamente desprovidas de significado e alcance.

A ideia que dá origem a este volume nasce, como foi dito, desse diagnóstico de que há diálogos por fazer entre as realidades culturais do Brasil e de Portugal, mas a origem da própria ideia não é coeva da coletânea que aqui se inicia. A sua origem, pelo menos na sua expressão mais sistemática e duradoura, está intimamente associada ao surgimento do movimento dos Congressos Internacionais sobre Cultura, nascido em 2015 de uma parceria científica e académica entre a Universidade da Beira Interior (UBI), em Portugal, e a Universidade Federal da Bahia (UFBA), no Brasil, que se associariam, mais tarde, à Universidade do Minho (Uminho) e à Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Com já seis edições realizadas no Brasil e em Portugal, o movimento dos Congressos Internacionais sobre Cultura, que reúne pesquisadores e entusiastas da cultura dos dois lados do Atlântico, tem procurado acercar nossas realidades culturais, não apenas pelo conhecimento que a cada edição produz e dissemina, mas pela proximidade que patrocina, pela comunhão de pontos de vista que abertamente estimula, pela troca de experiências que incrementa e pelos laços de afetividade que pelo caminho vai robustecendo.

Imbuído desse espírito, *Enlaces culturais Brasil-Portugal* é um livro tecido nas trocas e intercâmbios de conhecimento e experiência de autores portugueses e brasileiros, cada qual olhando simultaneamente

para a sua realidade e para a realidade do outro. Para que esse objetivo fosse integralmente cumprido, seria necessário que os autores convidados tivessem não apenas um sólido conhecimento das realidades culturais do Brasil e de Portugal, mas que pudessem escolher livremente o ângulo a partir do qual pensariam o propósito de reforçar nossos laços culturais. Ao adotar este critério, estimamos que um dos seus efeitos seria precisamente o de permitir que o leitor encontrasse na lente escolhida por cada autor não apenas uma sistematização das constantes culturais de uma realidade que é a sua, vista agora sob um novo prisma, mas igualmente um mapa de prioridades e um quadro mental de referência dessa outra realidade que, ao dar-se assim, deixará igualmente cair o véu, abrindo-se ao conhecimento.

Tais escolhas têm, pois, expressão na diversidade das leituras que o livro acolhe, conciliando análises simultaneamente em registo diacrônico e sincrônico que produzem este surpreendente mapa caleidoscópico das relações culturais de Brasil e Portugal. É um passo decisivo, estamos certos, para estimular a reflexão e o debate sobre nossas realidades, robustecendo por essa via nosso conhecimento comum. Dada a sua complexidade, esse é um debate que não se esgota, todavia, em um só livro ou em uma só edição de um congresso, por maior que seja o alcance de um e de outro. É uma constatação que abre espaço para novas publicações no âmbito deste projeto editorial dos *Enlaces culturais Brasil-Portugal* seja, na atual orientação caleidoscópica, que concilia abrangência temática com profundidade reflexiva, seja ainda na escolha de temas específicos que pontuam nossas relações culturais.

Dada a pluralidade das visões e a abrangência temática dos trabalhos reunidos neste volume, seguimos, para a ordenação dos textos, o preceito que segue uma dúctil combinação de autores portugueses e brasileiros superiormente ajustada pelo critério das afinidades/ aproximações temáticas. Com este critério, o leitor poderá adentrar-se no livro seguindo o roteiro dos seus próprios interesses teóricos,

que assim encontram referentes concretos e projetados de forma coerente e inteligível.

Cabe-nos endereçar uma palavra de agradecimento, penhorado, às autoras e autores brasileiros e portugueses que conosco fizeram esta viagem ao complexo e instigante mundo de nossas realidades culturais. Do seu inestimável contributo resulta uma efetiva, rica e irreversível ampliação da reflexão e do debate sobre as culturas de Brasil e de Portugal, o único terreno onde se poderão estabelecer enlances efetivos e duradouros.

Apontamentos acerca das políticas culturais no Brasil e em Portugal

*Antonio Albino Canelas Rubim**

Para Maria de Lourdes Lima dos Santos,
do Observatório das Atividades Culturais

O desafio proposto pelo projeto editorial deste livro, desenvolver uma análise envolvendo os enlances culturais entre Brasil e Portugal, solicita não apenas a escolha de um tema que permita visitar tais enlances, mas implica um esforço de conhecimento

* Pesquisador sênior do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Professor do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade e pesquisador do Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (Cult) da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

dessas duas realidades. Este texto se propõe a esboçar uma reflexão comparativa, mesmo que preliminar, acerca das políticas culturais no Brasil e em Portugal.

Essa proposta exige o estudo de dimensões político-culturais desses dois países. Cabe explicitar, também, a diversidade de situações vividas pelo autor acerca do ponto de partida do estudo. No caso brasileiro, trata-se de um conhecimento amadurecido por um conjunto de circunstâncias descritas adiante. No caso português, um grande esforço de leitura de textos, alguns mais antigos, derivado dos contatos com a pesquisadora Maria de Lourdes Lima dos Santos e com o pioneiro Observatório das Atividades Culturais. Outros contatos mais recentes incluíram a colaboração do colega Urbano Sidoncha, que gentilmente me indicou textos, e com o qual compartilho a coordenação do projeto deste livro. A eles agradeço profundamente.

A trajetória recente de pesquisa, trilhada desde o início do século XXI, possibilitou um razoável conhecimento da história das políticas culturais no Brasil. Dou destaque a duas pesquisas realizadas para o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), uma sobre a história das políticas culturais brasileiras e outra sobre essas políticas no governo Lula, cujos resultados foram expressos em diversos textos. (RUBIM, 2007, 2011, 2014b, 2019a)

A elaboração de alguns trabalhos analisando as políticas culturais posteriores a 2010, como o dedicado ao primeiro governo Dilma Rousseff (RUBIM, 2015) e outro voltado para o contexto atual (RUBIM, 2020), bem como pesquisas mais recentes sobre financiamento e fomento à cultura (RUBIM; PAIVA NETO, 2017) e plano nacional de cultura (RUBIM, 2019b), permitiram acompanhar as políticas culturais até o tempo presente. O estudo da pequena bibliografia existente sobre a história das políticas culturais brasileiras, a leitura da bibliografia mais ampla sobre aspectos e momentos específicos de tais políticas, bem como a orientação de diversas dissertações de mestrado e teses de doutorado conformaram uma visão sistemática do itinerário e das

características assumidas das políticas culturais no Brasil. A bibliografia citada no final deste texto indica alguns dos estudos acionados.

Para ter uma compreensão das políticas culturais portuguesas, a bibliografia desenvolvida pelo Observatório das Atividades Culturais, a mais importante referência de estudos nessa área em Portugal, mostrou-se imprescindível. Ela foi complementada pela pesquisa de outros materiais bibliográficos, publicados em artigos e livros, com destaque para os escritos por Fernando Pereira Marques e Manuel Maria Carrilho. A participação em eventos em Portugal, próximos à temática estudada, em especial nos três congressos internacional de cultura, acontecidos na Covilhã (2015 e 2019) e em Braga (2017) e no encontro, que resultou no livro *Políticas públicas culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*, ocorrido em Aveiro (2012), todos eles colaboraram para o conhecimento do contexto português. Por fim, a coordenação de dois livros que contaram com textos sobre as políticas e a gestão da cultura em Portugal (RUBIM; BAYARDO, 2008; RUBIM, 2016b) igualmente trouxeram dados, informações e análises valiosas para viabilizar a confecção do presente texto. Por óbvio que o conhecimento acerca da realidade portuguesa ainda carece de um maior trabalho de investigação. O conjunto de leituras, entretanto, parece viabilizar um primeiro esboço comparativo acerca de algumas dimensões das políticas culturais do Brasil e de Portugal, sem a pretensão de ser uma análise comparativa exaustiva.

O desenvolvimento desta reflexão exigiu selecionar os tópicos a serem analisados, já que não se pretendia possível um estudo ampliado e sistemático que englobasse todos os aspectos envolvidos nas políticas culturais. A opção foi privilegiar os temas mais básicos das políticas culturais, somados àqueles que emergiam com mais visibilidade nos estudos portugueses lidos. O cotejamento da bibliografia acerca dos pontos que sobressaem foi realizado para detectar os contrastes e as proximidades das políticas culturais entre os dois países. A análise comparativa ocorreu no âmbito das formulações detectadas nos textos,

não cabendo, no estudo, considerar se os temas foram ou não efetivamente resolvidos. Nessa perspectiva, trata-se de uma investigação circunscrita ao patamar das atenções e formulações priorizadas pelas políticas culturais do Brasil e de Portugal.

Para esse primeiro exercício de análise comparativa, dentre os inúmeros tópicos possíveis de políticas culturais, optou-se por quatro deles, que expressassem de modo sintético e representativo as nuances das políticas culturais de Brasil e de Portugal. Os tópicos relativos à institucionalidade e ao financiamento se impuseram, de imediato, entre os escolhidos, por sua importância para a conformação das políticas culturais. Do universo amplo de outras possibilidades, a escolha recaiu sobre dois tópicos complementares, que observassem as políticas culturais voltadas para o âmbito interno de cada nação, em sua conexão com entes subnacionais, e ao ambiente das relações internacionais desenvolvidas por Brasil e por Portugal. A proposição geral tem como base a premissa de que a somatória de tópicos relativos à institucionalidade, ao financiamento, às conexões nacionais e às relações internacionais tem a capacidade de retratar com algum rigor e representatividade as políticas culturais de Brasil e de Portugal. Por óbvio que existem inúmeros outros tópicos possíveis de serem acionados em futuras análises comparativas, mas seria impossível e improvável mobilizar todas elas no âmbito deste texto.

Institucionalidade

Um ponto de partida interessante para estudar as políticas culturais do Brasil e de Portugal deriva da observação da institucionalidade tecida pelos respectivos Estados em relação à cultura. Em pesquisa desenvolvida sobre a história das políticas culturais no Brasil, constatou-se que elas padeciam de três tristes tradições: ausências, autoritarismos e instabilidades. Os textos antes indicados e outros vão lapidar tais achados.

O aprimoramento da nomeação corresponde a uma maior precisão em seus sentidos.

Na noção de ausências, estão acolhidas tanto a falta de políticas culturais, que persiste em grande parte da história brasileira, quanto a atitude neoliberal, de buscar o Estado mínimo, abandonar a realização de políticas culturais e entronizar o mercado, esse ente onipresente e fantasmagórico, como o regulador do desenvolvimento da cultura no país, por meio da utilização do incentivo fiscal do Estado às empresas para “patrocinar” a cultura. A ausência do Estado e das políticas culturais acarretou vazios na história brasileira.

A denominação “autoritarismos” engloba duas vertentes associadas. De um lado, remete aos longos períodos ditatoriais vivenciados pelo Brasil, seja no Estado Novo (1937-1945) ou na ditadura civil-militar (1964-1985), e suas atuações no ambiente cultural. Como acontece, em geral, em ditaduras, elas combinaram uma atuação repressiva contra agentes culturais e as liberdades de criação e expressão com uma atitude propositiva em busca da construção de culturas autoritárias e oficiais. Dois exemplos notáveis da ação de Estados ditatoriais na cultura são as criações do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan), em 1937, depois o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e a Fundação Nacional de Artes (Funarte), em 1975, duas das maiores instituições culturais brasileiras.

O termo também serve para visibilizar o autoritarismo estrutural que nutre e perpassa sociedade e cultura brasileiras. O autoritarismo estrutural deriva, como herança maldita, da longuíssima escravidão negra, que perdurou por 400 dos 521 anos de existência do Brasil. A imensa desigualdade social existente, legado da escravidão, entranha o autoritarismo estrutural na vida brasileira. Ele se manifesta como violência simbólica ou física contra todos os que não pertencem à Casa Grande, lugar senhorial de subjugar a senzala.

A noção de instabilidades decorre, por sua vez, das discontinuidades administrativas que caracterizam a gestão pública brasileira,

influenciadas pela simbiose parasitária entre o sistema político e a administração pública, prejudicando a gestão do Estado. Essas descontinuidades, graves em toda a administração pública, na área da cultura tendem a ser ainda maiores, devido à desatenção dedicada à cultura e à concepção prevalecente da cultura como evento que pode prescindir de trabalho planejado e continuado. O caráter por vezes desorganizado, por vezes arredo do campo cultural, também aparece como fator possível de potencializar instabilidades.

Na história das políticas culturais no Brasil, os exemplos de instabilidade brotam com facilidade. O Ministério da Cultura, criado em 1985, foi extinto em 1990 pelo presidente Fernando Collor e recriado em 1992 por Itamar Franco. Em 2016, a gestão Michel Temer novamente extinguiu o ministério, mas a luta dos agentes e comunidades culturais e da sociedade, em pouco tempo, obrigou a recriação da pasta. Em 2019, a gestão de Jair Messias Bolsonaro mais uma vez extinguiu o Ministério da Cultura. Não por acaso, todos os presidentes que ameaçaram ou extinguíram o ministério eram de direita ou, no caso mais atual, de extrema direita.

Outro dado notável de instabilidades é alta rotatividade, em determinadas conjunturas, dos responsáveis nacionais pela cultura. Entre 1985 e 1994, passaram dez dirigentes pela gestão nacional da área da cultura, nos anos de implantação no país do Ministério da Cultura. Em um recorte mais recente, de janeiro de 2019 a outubro de 2020, assistiu-se à extinção do Ministério e ao rebaixamento da cultura a uma mera Secretaria Especial, vinculada aleatoriamente primeiro ao Ministério da Cidadania e depois ao do Turismo. Já ocuparam a secretaria cinco dirigentes. A instabilidade institucional aparece como um dado perturbador na história das políticas culturais brasileiras. Ela produz graves descontinuidades que prejudicam o desenvolvimento dessas políticas.

A tradição da instabilidade parece ser compartilhada por Portugal. Fernando Pereira Marques (1995) anota a variação dos encaixes

institucionais da Secretaria de Cultura. Criada em 1974 como Secretaria de Estado dos Assuntos Culturais e Investigação Científica, ela é integrada em 1975 ao Ministério da Comunicação Social. Em 1977, torna-se Ministério da Cultura e da Ciência. Depois, volta a ser Secretaria de Estado, vinculada à presidência do Conselho de Ministros. Em 1981, transforma-se em Ministério. Em 1985, volta a ser Secretaria. O aparecimento do ministério não parece contemplar uma conformação institucional mais robusta. De 1985 até 1995, mesmo com discursos programáticos dando ênfase à cultura, a situação não se modifica e os objetivos almejados continuam a ser meramente pontuais. (SANTOS, 1998) A autora anota, também, o caráter irregular e avulso dos investimentos no campo da cultura (SANTOS, 1998) e a rotatividade de seis ministros na década é notável. (SANTOS, 2008)

Em 1995, a cultura retorna à condição de ministério, ao que parece, em uma situação algo privilegiada, pois aparece como área prioritária do XIII Governo Constitucional. (SANTOS, 1998, 2008) A criação do ministério em novas condições permite a ampliação de sua institucionalidade, com a inauguração de novas instituições e órgãos, de acordo com a visão exposta pelo ministro Manuel Maria Carrilho (1998, 1999, 2014) em seus textos. Fernando Pereira Marques (2014), entretanto, apresenta, em seu segundo livro, uma análise bastante crítica do processo de inauguração do ministério, segundo ele, sobredeterminado pelo acionamento equivocado dos achados arqueológicos do Vale do Côa. Não cabe, nas limitações deste texto, aprofundar a polêmica, pois interessa, aqui, analisar as instabilidades da institucionalidade da cultura em Portugal. Em 2011, o ministério foi novamente extinto, com a derrota do Partido Socialista, que retornou ao poder em 2005. Maria Manuel Baptista e Jenny Campos (2016, p. 280) anotam que ele já vinha “perdendo pujança e os governos lentamente começaram a desinvestir na cultura”.

Parece possível propor uma correlação entre a centro-direita e direita no poder e a extinção do ministério, bem como associar suas

criações ao Partido Socialista, situado na centro esquerda. Isso não significa, automaticamente, uma continuidade das políticas culturais como se poderia supor. Nessa perspectiva, Manuel Maria Carrilho (2014, p. 40), anos depois, indica outro exemplo de descontinuidade. Ele observa que, entre 2005 e 2010, “todas as inovações feitas no governo de Antonio Guterres foram destruídas pelo governo de José Sócrates”. Ou seja, a gestão do primeiro ministro do Partido Socialista conseguiu, de acordo com o ex-ministro da cultura, “extinguir todos os organismos criados em 1995”. Desse modo, a persistência do ministério em governos socialistas não implica a continuidade das políticas culturais desenvolvidas. Uma nova gestão do Partido Socialista, iniciada em 2015, outra vez recria o Ministério da Cultura em Portugal.

A visitação das histórias das políticas culturais no Brasil e em Portugal sugere que ambos compartilham dificuldades acentuadas com relação à estabilidade da institucionalidade cultural, bem como uma rotatividade pronunciada dos dirigentes responsáveis pela cultura em âmbito nacional. A circunstância atual vivida por esses países, entretanto, aponta para diferenças na manutenção ou superação dessa triste tradição.

No Brasil, depois dos anos de fortalecimento institucional, permanência de dirigentes e ampliação das atividades culturais, em especial no primeiro governo Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), o período Dilma Rousseff (2010-2016), do mesmo Partido dos Trabalhadores, já transpareceu um patamar rebaixado de institucionalidade e atuação na cultura, com uma rotatividade maior na gestão ministerial. Com o golpe midiático-jurídico-parlamentar de 2016, que depôs a presidenta, o campo da cultura passou a ser atacado continuamente. Michel Temer (2016-2018) tentou e não conseguiu extinguir o ministério, mas investiu contra as políticas culturais desenvolvidas pelos governos anteriores e deprimiu a atuação do Estado nacional no campo da cultural. Jair Messias Bolsonaro, de 2019 em diante, agrediu desde o primeiro momento a cultura, inclusive extinguindo o ministério e degradando

a Secretaria Especial de Cultura, então criada. As perspectivas da institucionalidade e do próprio campo cultural são as piores possíveis. (RUBIM, 2020) A situação portuguesa parece ser bem distinta desta. Nesse sentido, as possibilidades de reversão da instabilidade cultural aparentam ser bem melhores para Portugal.

Financiamento e fomento à cultura

De imediato, emerge uma constatação em comum: a constante e continuada referência aos recursos financeiros insuficientes destinados ao campo da cultura. Esporádicas são as situações que fogem a essa quase regra. As gestões ministeriais de Manuel Maria Carrilho, de Gilberto Gil e de Juca Ferreira aparecem como exceções, o que não significa abundância de verbas, talvez apenas recursos em patamar razoável. Fora esses e, possivelmente, outros momentos excepcionais, a carência de orçamento suficiente marca as políticas culturais em ambos os países.

Essa primeira aproximação não consegue esconder a distância dos modelos de fomento à cultura existente entre os dois países. O panorama brasileiro pode ser traçado com base na recente pesquisa realizada sobre financiamento, que resultou em dois livros, *Financiamento e fomento à cultura nas regiões brasileiras* (2017a) e *Financiamento e fomento à cultura no Brasil: estados e distrito federal* (2017b). Apesar do estudo se concentrar nos 26 estados e no Distrito Federal, foi inevitável analisar o modelo nacional para a melhor compreensão da situação do financiamento à cultura no país. O Brasil se organiza com base em uma estrutura institucional federativa, composta da União, estados e Distrito Federal e municípios. O levantamento bibliográfico sobre o fomento à cultura chegou a um total de 211 trabalhos, sendo 138 sobre a União, 48 acerca dos estados e Distrito Federal e 25 voltados para os municípios. (GUIMARÃES; SILVA, 2017) Ou seja, 65% dos estudos tinham como objeto o governo nacional, enquanto a situação dos governos locais, sob

a égide dos municípios, era quase desconhecida. O número de estudos realizados parece ser um bom indicador do peso das políticas culturais nacionais no que concerne ao financiamento da cultura.

No Brasil, a predominância do incentivo fiscal tornou-se a regra do fomento nacional e do financiamento realizado pelos estados mais poderosos. Uma análise acerca da relação entre incentivo fiscal, via mecenato previsto na Lei Rouanet, e recursos diretos do Fundo Nacional de Cultura, entre 1995 e 2016, constatou que o incentivo fiscal obteve patamares sempre superiores a 80% em relação ao fundo, com a exceção dos anos de 2009 e 2010. (RUBIM; PAIVA NETO, 2017) Some-se a essa supremacia nacional a dominante presença do incentivo fiscal em estados como São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. O apoio financeiro direto do estado, via fundos de cultura ou outros mecanismos, ocupa um lugar bastante secundário, com exceção de poucos estados da federação, a exemplo da Bahia e do Fundo Setorial do Audiovisual, que, via taxação das telecomunicações, conseguia ter valores volumosos para apoiar a produção audiovisual.

A predominância do incentivo fiscal cria enormes distorções no financiamento à cultura, pois privilegia manifestações culturais de caráter mais mercantil, com a presença de celebridades culturais, realizadas em metrópoles, as quais possuem grandes mercados consumidores. Todas as modalidades restantes de cultura ficam fora do alcance desse tipo de fomento. Além disso, o incentivo fiscal à cultura no Brasil desenvolveu um modelo cada vez mais complicado: em 1993, os recursos privados mobilizados estavam em torno de 70% do total, enquanto, em 2016, esse valor correspondia apenas a 2,85% do recurso global. (RUBIM; PAIVA NETO, 2017) Isto é, a quase totalidade dos recursos acionados pelo incentivo fiscal hoje é público, pois predominam os apoios com 100% de isenção fiscal. O escandaloso dessa situação é que a decisão sobre o fomento com dinheiro público fica a cargo de empresas e seus departamentos de marketing. Outro dado agrava ainda mais o panorama do financiamento: seu caráter altamente concentrador em

termos de regiões, empresas e projetos. Um estudo comparativo constatou que o incentivo fiscal apresenta um grau de concentração maior que o Fundo Nacional de Cultura, o Imposto de Renda, o Produto Interno Bruto (PIB), a população e o número de profissionais de cultura. (RUBIM; PAIVA NETO, 2017)

O contraste com a situação portuguesa é gigante. Mesmo não tendo sido encontrados estudos específicos sobre o assunto, algumas informações encontradas (BAPTISTA, 2014; GOMES; LOURENÇO; MARTINHO, 2006) e panoramas traçados (MARQUES, 1994; SANTOS, 2008) sobre o fomento à cultura em Portugal sugerem um distanciamento do contexto brasileiro. O financiamento direto do Estado nacional ou local – autárquico – predomina em relação ao incentivo fiscal. A Lei do Mecenato, existente desde 28 de agosto de 1986, por meio do Decreto-Lei nº 258/86, parece obedecer à formulação de Xavier Dupuis (1993, p. 2): “o mecenato não é senão uma fonte de financiamento entre outras e continuará a sê-lo”. O recente documento do Plano Nacional das Artes (COMISSÃO EXECUTIVA DO PLANO NACIONAL DAS ARTES, 2019) ressalta a necessidade de analisar a Lei do Mecenato e de sensibilizar e informar cidadãos sobre a lei, o que significa que ela não se tornou, como no Brasil, o formato predominante de fomento.

O lugar secundário ocupado no modelo de financiamento não impede a formulação de uma crítica por Fernando Pereira Marques (1994, p. 110) acerca do mecenato, bem próxima à esboçada antes com relação ao Brasil, talvez sem a gravidade da circunstância brasileira. Ele afirma que o mecenato privilegia as manifestações culturais “mais espetaculares e prestigiadas, com maior impacto mediático e junto à opinião pública, que se realizem nas localidades mais favorecidas do ponto de vista económico, nas grandes aglomerações urbanas, que são também as mais favorecidas culturalmente”. O diagnóstico de Fernando Marques se assemelha em muito ao que ocorre no Brasil. Isso sugere que tal mecanismo tem limitações e que pouco contribui para a superação dos

desequilíbrios e desigualdades regionais, como também assinala o autor antes citado.

Outra observação crítica interessante sobre o mecenato tem como autor Manuel Maria Carrilho (2014, p. 38-39). Depois de anotar que “nem todas as questões se resumem a um problema de orçamento”, ele escreveu: “a ideia muito frequente no sector da cultura, que em tempos de crise se deve recorrer mais ao mecenato, é muito enganosa”. Esse autor, em texto escrito quando era ministro da cultura, enfatizou o papel do Estado no fomento da diversidade, uma das poucas referências a este tema encontrado nos trabalhos sobre políticas culturais portuguesas. Carrilho (2014, p. 178) escreve, textualmente: “um aspecto central da cultura, que é a diversidade” Ele anota, ainda, que os gastos com patrimônio representam um terço das despesas do ministério. Maria de Lourdes Lima dos Santos (1998) também aponta para a prioridade da conservação com relação à animação e formação culturais. Do mesmo modo, os recursos destinados ao patrimônio, no Brasil, adsorvem uma boa parte do orçamento da cultura.

Um aspecto que chama atenção nos escritos portugueses sobre financiamento é o papel crescente dos governos autárquicos no fomento à cultura. Diversos autores ressaltam a participação crescente do poder local. Maria Manuel Baptista e Jenny Campos (2016) observam que a autonomia financeira dada às autarquias, em 1979, e a lei das autarquias locais, de 1984, bem como a competência para atuar na área de cultura, dentre outras, foram vitais para que as autarquias adquirissem um novo papel na cultura e em seu financiamento.

Nada casual que existam diversos estudos sobre o poder local na bibliografia portuguesa localizada, em especial no livro organizado por Maria Manuel Baptista (2014) e em diversos trabalhos publicados pelo Observatório de Actividades Culturais sobre políticas culturais locais. No caso brasileiro, os gastos dos municípios com a cultura, em 2015, representaram 51% dos gastos de todos os entes de federação, enquanto os estados bancavam 27,5% e a união, 21,5%. (RUBIM; PAIVA NETO,

2017) Necessário lembrar que a federação brasileira é constituída pela União, 26 Estados e Distrito Federal e 5.570 municípios. Apesar do maior gasto em termos absolutos ser dos governos municipais, a imensa dispersão e desigualdade dos municípios brasileiros pulveriza sua atuação financeira na cultura, de modo que ela não tem visibilidade, inclusive em termos de estudos realizados, como visto no início deste tópico. Ou seja, pouca importância se atribui ao poder local na discussão sobre financiamento à cultura no Brasil.

Descentralização, regionalização e territorialização

Depois de sobrevoar temas como a institucionalidade e o financiamento, cabe observar como o Brasil e Portugal tratam as políticas culturais voltadas para o espaço interno de suas fronteiras. Diversos termos podem ser acionados para analisar tal empreendimento, a exemplo de “descentralização”, “regionalização” e “territorialização”. Para refletir sobre esse ponto, é preciso lembrar que Portugal possui uma organização unitária, com governos nacional e municipais, chamados autárquicos, além de duas regiões autônomas, Açores e Madeira. O Brasil tem uma estrutura federativa, envolvendo União, estados e Distrito Federal e municípios. Tal distinção deve importar para a discussão das políticas culturais voltadas para o próprio país.

O tema em cena aparece como recorrente na bibliografia portuguesa consultada. De 22 textos sobre políticas culturais em Portugal, pelo menos 14 trazem referências a essa temática, o que demonstra grande atenção para a questão. Alguns deles dedicam trechos sobre o assunto, a exemplo de Marques (1994), Carrilho (1998), Santos (2008), quando não elaboram um livro inteiro ao estudo de projeto específico de descentralização, como em Santos (2004). Além disso, em alguns estudos, a descentralização surge como política destacada. Maria de Lourdes Lima dos Santos (1998, p. 89), por exemplo, escreve: “a descentralização

é, em geral, um princípio que norteia os discursos dos Programas de Governo”. Manuel Carrilho (1998, p. 19) reforça tal afirmação ao anotar: “a descentralização e a regionalização tornaram-se, desde 1995, uma prioridade clara da área da cultura.

O termo “descentralização” aparece como o mais acionado para descrever tais políticas. “Regionalização” só comparece em dois textos de Manuel Carrilho (1999, p. 156), no citado acima e no livro *Hipótese de cultura*. As noções de territorialização, de território e de outras variantes ocupam um lugar bem secundário e parecem só emergir com mais força em tempo recente, como ocorre no *Plano Nacional das Artes* (2019, p. 8, 19, 21, 25, 26), quando se tornam exaustivamente mencionadas: “favorecer a política de territorialização das políticas culturais e educativas”, “territórios”, “territorializar”, “território próximo”, “território”, “territórios de proximidade” e “território”.

Afirmada a preponderância da utilização da noção de descentralização, torna-se necessário entender o que o termo significa com mais precisão. Manuel Carrilho (1999, p. 156), em entrevista, esclareceu que descentralização “não é só desconcentrar administrativamente os organismos, mas apoiar a difusão da cultura e fomentar a criação de novos centros”. Maria de Lourdes Santos (1998) busca distinguir dois tipos possíveis de uso dessa noção, ao afirmar que ela envolve tanto a descentralização das responsabilidades quanto de atividades e pode tomar a forma de colaboração entre entes nacionais e locais ou dar lugar a um poder local autônomo e autossustentado. A autora, após considerar que os meios e resultados da descentralização e suas redes têm sido “modestos”, com algumas exceções, coloca condições para que tais processos sejam vigorosos. Para além da descentralização da oferta cultural, poderes e fomento, ela só se torna efetiva “na medida em que dê lugar a uma vida cultural local mais intensa e alargada”. (SANTOS, 1998, p. 424)

Um dos mecanismos privilegiados para desenvolver os processos de descentralização foi a constituição de redes. Isabel Pires de Lima (2014,

p. 30) sublinhou que “uma política de redes afigurou-se-nos o caminho mais eficaz para a promoção de uma verdadeira descentralização da cultura”. Manuel Carrilho (2014) associou o sucesso das políticas de descentralização ao desenvolvimento de redes. Dentre outras redes, surgiram a Rede Nacional de Bibliotecas Públicas (1987), a Rede de Arquivos Municipais (1998), a Rede Nacional de Teatros e Cine-Teatros (1999), a Rede Municipal de Espaços Culturais (1999) e a Rede Portuguesa de Museus (2000).

A avaliação da política de descentralização aponta que ela conheceu avanços e recuos, como observaram Maria Manuel Baptista e Jenny Campos (2016, p. 180). Elas ressaltam que, até meados dos anos 70, à exceção de Lisboa e Porto, “os serviços regionais associados à cultura eram praticamente inexistentes”. Tal situação se modificou, mas as atividades culturais se mantêm “concentradas em Lisboa e no Porto, apesar de algumas manifestações positivas da descentralização”. (MARQUES, 2014, p. 83) Aliás, as atitudes prevalentes em Lisboa e no Porto destoam frente ao tema da descentralização, enquanto a região Norte do país privilegia o tema, a região de Lisboa busca a internacionalização cultural. (SANTOS, 2008)

Por certo, um dado altamente positivo da política de descentralização foi a emergência das autarquias como entes culturais cada vez mais presentes na cena político-cultural portuguesa, como ressaltam muitos dos autores consultados e como foi indicado no tópico anterior acerca do financiamento da cultura. Desde a Revolução dos Cravos, de 1974, ocorreu um processo mais geral de descentralização das políticas públicas. Em 1979, as autarquias passaram a ter autonomia financeira e, em 1984, foi aprovada a lei das autarquias locais. (BAPTISTA; CAMPOS, 2016) Para um país de organização unitária e forte tradição de centralização e concentração, reforçada pela longa ditadura de Oliveira Salazar, parece alvissareira a trajetória percorrida pelas políticas culturais, mesmo com os limites apontados.

Paradoxalmente, a situação brasileira apresenta características bem distintas. Sendo o Brasil uma federação, era de se esperar que o tema estivesse sempre na agenda nacional. Isso não acontece. Pelo contrário, na história das políticas culturais no Brasil, tal temática ocorre de modo bem eventual. A estrutura institucional da cultura, anterior e posterior ao Ministério da Cultura, criado em 1985, concentra-se no Rio de Janeiro, capital do Brasil até 1960, São Paulo e Brasília, capital nacional desde 1960. Com as atividades do ministério ocorre algo idêntico, com exceção de algumas poucas atividades concentradas em outras metrópoles e em cidades históricas. O Iphan, por exemplo, apesar de ter uma estrutura mais espalhada pelo país, manteve durante longo tempo seu foco voltado para o patrimônio material das classes dominantes, instalado em poucas cidades de maior tradição histórica. A Funarte, com uma institucionalidade mais circunscrita, em determinados momentos de sua história desenvolveu programas de atividades que conseguiram extrapolar as limitações geográficas da atuação político-cultural no Brasil. (BOTELHO, 2001) Uma das suas experiências de maior visibilidade foi o projeto Pixinguinha, criado em 1977 em parceria com as secretarias estaduais e municipais de cultura, com o objetivo de difundir a música popular brasileira pelo país.

A tradição do estado concentrado e poderoso, inclusive alimentado por duas ditaduras no século XX, a do Estado Novo (1837-1945) e a civil-militar (1964-1985), fizeram prevalecer no Brasil a centralização do estado, mesmo sob a organização institucional federalista. A tendência ao Estado nacional forte se mantém em momento democráticos, como após o regime autoritário e a Constituição de 1988, na qual os municípios ganharam o estatuto de entes federativos. (CUNHA FILHO; RIBEIRO, 2013) Assim, o Brasil é uma federação de singular complexidade, composta de união, 26 estados e um distrito federal e 5.570 municípios.

Os entes federativos brasileiros possuem amplo conjunto de direitos e deveres. Eles têm legislações específicas para definir sua estrutura

institucional, respeitada a constituição nacional. Os estados têm constituições estaduais e os municípios, leis orgânicas. Estados e municípios podem cobrar determinados impostos e taxas, além de receberem repasses financeiros obrigatórios da União para estados e municípios e do estado para os municípios. Eles podem elaborar leis e assumir tarefas executivas no âmbito estadual ou municipal. Ou seja, eles possuem, pelo menos formalmente, certa autonomia de gestão para implementar políticas. Como as delimitações de atribuições nem sempre são cristalinas na constituição e em leis complementares, existem lacunas e potenciais zonas de tensão entre os entes federativos.

As novas competências atribuídas aos entes municipais pela Constituição Federal de 1988 trouxeram mais autonomia, mas responsabilizaram os governos locais pela resolução de problemas sociais complexos. Frente a esses desafios, os municípios foram responsáveis por um ciclo de inovação nas políticas públicas brasileiras, constituindo uma “inflexão marcada pela emergência de inovações no nível local nas últimas décadas”. (FARAH, 2006, p. 71) Tais inovações aconteceram, inclusive, no campo das políticas culturais municipais. Elas posteriormente incidiram sobre políticas culturais estaduais e nacional, como observou Márcio Meira (2016).

Apesar do Brasil, desde a Proclamação da República (1889) e da primeira constituição republicana (1891), ter uma estrutura federativa (CUNHA FILHO; RIBEIRO, 2013), a longa história da federação não assegurou a sua efetivação satisfatória. Nesse sentido, temáticas como a descentralização, regionalização ou territorialização não foram vigentes no campo da cultura no Brasil. Só recentemente eles aparecerem em cena de maneira mais visível. Em 2002, um texto para discussão do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), órgão do governo federal, intitulado “Os gastos culturais dos três níveis de governo e a descentralização”, tratou do tema e distinguiu três tipos de processos de descentralização. Na primeira alternativa, o governo federal coordena processos em que os níveis subnacionais adquirem prerrogativas de

políticas culturais. Tem-se, aqui, uma descentralização dependente. Na segunda situação, os governos subnacionais executam projetos definidos no âmbito federal. Nesse caso, ocorre mais uma desconcentração que uma efetiva descentralização. No último caso, os entes subnacionais passam a priorizar e orientar as atividades culturais próprias, o que configura uma descentralização autônoma.

Com o governo Lula (2003-2010) e a gestão ministerial de Gilberto Gil (2003-2008), a descentralização entrou na agenda das políticas culturais brasileiras de modo mais vigoroso, ainda que não recorresse explicitamente às noções de descentralização, regionalização ou territorialização. As novas políticas culturais implementadas buscavam se relacionar com novos agentes e comunidades culturais, bem como alcançar todo o Brasil. A atuação do Ministério da Cultura, visando se expandir para o território nacional, acionou um largo conjunto de procedimentos. Dentre eles, podem ser lembrados, em listagem nada exaustiva, atividades como a Conferência Nacional de Cultura (CNC), com seus encontros preliminares setoriais, estaduais, territoriais e municipais, o Plano Nacional de Cultura (PNC), com vigência de dez anos e metas que mobilizavam União, estados e municípios; o Sistema Nacional de Cultura (SNC), que busca envolver de modo mais estrutural os três níveis de governo e programas como Brasil de todas as telas, Brasil Plural, DOC-TV, Revelando Brasil, Cultura Viva, dentre outros.

Aos poucos, tais processos assumiram uma perspectiva cada vez mais federativa, que muitas vezes não possuíam de modo consciente e explícito em seus inícios. Alexandre Barbalho, Lia Calabre e José Márcio Barros (2013, p. 9) observam que as conferências nacionais de cultura, o PNC e, principalmente, o SNC “tinham claramente o objetivo de estabelecer o federalismo cultural”. Eles citam, ainda, o Programa Cultura Viva, que estabelecia relações entre as esferas federal, estaduais e municipais. A trajetória do SNC, nesse horizonte, parece exemplar. Dois de seus maiores entusiastas e dirigentes, Roberto Peixe e Bernardo Mata Machado, declararam em entrevistas a Sophia Rocha (2018) que o SNC

não tinha uma visão federativa consciente em sua formulação inicial e em seus primórdios, mas assumiu, durante seu processo de desenvolvimento, uma poderosa perspectiva federativa.

Desse modo, sob a égide do federalismo cultural, os processos de descentralização, regionalização ou territorialização ocorreram no país recentemente, propiciando, inclusive, a emergência de uma discussão significativa, até então inexistente, sobre o federalismo cultural. O termo passou a ser incorporado ao debate brasileiro das políticas culturais a partir da contribuição de diversos autores, alguns já citados, e, em especial, de Francisco Humberto Cunha Filho (2010), que escreveu livro sobre o federalismo cultural e o SNC. O termo, em trabalhos mais recentes, já aparece explicitamente associado à descentralização, como acontece no artigo de Leonardo Hernandes (2016), “Federalismo cultural: a descentralização das políticas públicas de cultura”, em que o autor analisa a atuação dos municípios em políticas culturais.

Se, no plano nacional, o tema da descentralização apareceu de maneira mais substantiva e foi sendo subsumido pelo federalismo desde o início do século XXI, no horizonte estadual emergiu uma experiência de gestão de políticas culturais que deu centralidade ao termo territorialização. O estado da Bahia, entre 2007 e 2014, experimentou um processo que evoluiu da ideia de descentralização para a de territorialização. Diferente da noção de descentralização, que enfatiza o movimento de possível diluição da centralidade e do centro como meta a ser alcançada, o conceito de territorialização parte do princípio *território é cultura*. Ou seja, os territórios conformam ambientes específicos de gestação cultural e, por conseguinte, produzem culturas singulares. Assim, o termo “territorialização” ganha significado ao reconhecer que o território tem a capacidade de elaborar cultura e experiência cultural com características peculiares. Dessa maneira, o território necessita ser considerado como componente imanente das dinâmicas e das políticas culturais.

A territorialização desenvolvida naqueles anos na Bahia, a partir da Secretaria Estadual de Cultura, teve como dado desencadeador a nova

divisão do estado da Bahia com base nos chamados territórios de identidade. Os 417 municípios foram agrupados inicialmente em 26 e, depois, em 27 territórios de identidade. A Secretaria de Cultura logo abraçou a ideia e desenvolveu, com acertos e erros, o processo de territorialização das políticas culturais. Em 2011, tal concepção se tornou, explicitamente, um dos eixos norteadores das suas políticas públicas de cultura. (RUBIM, 2014a) A política de territorialização da cultura se traduziu em medidas como a criação da Superintendência do Desenvolvimento Territorial da Cultura (Sudecult), dos Representantes Territoriais da Cultura, das Conferências Territoriais da Cultura, de modalidades territorializadas de financiamento da cultura e de programas e projetos territorializados.

Os órgãos coletivos ligadas à secretaria, como o Conselho Estadual de Cultura e os diversos Colegiados Setoriais de Cultura, passaram a ter como membros representantes dos territórios culturais da Bahia. (RUBIM, 2014b) A secretaria esteve presente em territórios, via seus 17 espaços culturais, agora subordinados institucional e programaticamente à Sudecult, e através de oito caravanas culturais, que visitaram territórios não só para discutir as políticas culturais, como também para conhecer e aprender sobre as culturas dos territórios, por meio de mostras organizadas pelas comunidades culturais locais. (RUBIM, 2016a)

A experiência da territorialização das políticas culturais não ficou restrita à Bahia, ainda que, no estado, ela tivesse tido seu maior desenvolvimento e uma tematização explícita. Outros estados e municípios realizaram processos de territorialização das políticas de cultura em graus diferenciados. Alguns experimentos propiciaram a floração de livros específicos, a exemplo de *Territórios da Bahia: regionalização, cultura e identidade* (2015), de Ângelo Serpa, e da publicação organizada por Juliana Carneiro e Lia Baron, não por acaso intitulado *Território é cultura* (2020). No livro, Alexandre Pimentel escreve capítulo dedicado à “emergência do conceito de território nas políticas culturais do estado do Rio de Janeiro”.

Internacionalização

Depois de se debruçar às conexões infranacionais das políticas culturais, observar as políticas culturais internacionais do Brasil e de Portugal serve para complementar esse panorama de análise comparativa entre os dois países. As políticas internacionais, por óbvio, extrapolam a atuação dos órgãos nacionais responsáveis pela área cultural. Este texto se concentra naquelas desenvolvidas pelas instâncias nacionais voltadas às políticas culturais.

A primeira constatação na análise da bibliografia consultada é a presença da internacionalização em diversos textos de autores portugueses. Na ditadura de Oliveira Salazar, o país se afastou da Europa e fez a opção atlântica e colonial. No momento revolucionário pré-constitucional, ele se volta para a inserção terceiro-mundista e africana descolonizada e, no período constitucional pós-revolução, integra-se à Europa. Em 1976, entra para o Conselho da Europa, em 1977 pede adesão à Comunidade Europeia e, em 1986, torna-se membro pleno. (SANTOS, 2008) As escolhas das políticas externas têm repercussões relevantes para as políticas culturais.

Na bibliografia consultada, além de breves referências, o tema aparece mais desenvolvido nos textos de Marques (1995), Carrilho (1995), Santos (1995), Santos (2008) e no artigo dedicado ao assunto por Eduardo Prado Coelho (1997), intitulado “Política cultural externa: um balanço”. Nesses e em outros materiais pesquisados, emergem discussões sobre a presença internacional da cultura e da língua portuguesa, a emigração portuguesa, a cooperação internacional, os órgãos responsáveis pelo intercâmbio externo, as comemorações do quinto centenário dos descobrimentos, dentre outros. Papel destacado na política cultural externa cabe ao Instituto Camões (IC), ligado ao Ministério dos Negócios Estrangeiros. Fundado em 2012 para promover no exterior a língua e a cultura portuguesas, o instituto possui 24 sedes em 17 países, com os quais Portugal mantém relações histórico-culturais mais

estreitas. Em verdade, o Instituto Camões deriva do anterior Instituto da Cultura e Língua Portuguesa (ICLP), criado em 1992.

Eduardo Pardo Coelho (1997), em seu texto, aponta a década de 90 do século XX como o período privilegiado da internacionalização cultural de Portugal. Além da criação do ICLP, ele cita acontecimentos como o festival internacional de artes Europália, em 1991, a eleição de Lisboa como capital europeia da cultura em 1994, a homenagem a Portugal na Feira de Frankfurt, em 1997, e a Exposição Mundial de 1998 (Expo-98), em Lisboa. A busca de integração europeia fica visível nesses anos, com nítidos impactos sobre as políticas culturais. Fernando Marques (1995, p. 123) anota que “um país como Portugal deve considerar um estímulo, para sua política cultural, este desafio de integração na realidade europeia”. A posição aparece reiterada no trecho de Augusto Santos Silva (2003, p. 13), que assinala: “a dimensão europeia das políticas culturais vai ganhando folego e, é hoje, impossível dar conta das políticas nacionais sem integrá-la na análise”. Com esse horizonte, as políticas culturais portuguesas passam a ter na cooperação cultural com a Europa um elemento vital para sua conformação e seu desenvolvimento.

Para além da Europa, as políticas culturais portuguesas dão atenção ao mundo lusófono, ou seja, à presença da língua e da cultura portuguesas em países historicamente vinculados à colonização portuguesa. Nesse bojo, têm-se países das Américas, no caso do Brasil, na África, em Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e na Ásia, Timor-Leste ou Timor-Loro Sae. Destacam-se, também, nações com grandes comunidades de portugueses emigrados, como França, Luxemburgo, Suíça, África do Sul, Estados Unidos, Canadá e antigas possessões portuguesas, como Macau e outras. (SANTOS, 1998)

Duas organizações se destacam nessas políticas de cooperação cultural: a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (Cplp), criada em 1996, e a União das Cidades, Capitais Luso-Afro-América-Ásia (Uccla), fundada em 1985. A Rádio e Televisão de Portugal (RTP), em sua atuação internacional, também se inscreve nas políticas culturais

internacionais e nacionais. Manuel Carrilho (1999, p. 193) explicita isso ao afirmar que: “a RTP não pode esquecer as suas responsabilidades como televisão de serviço público”.

Na bibliografia consultada, fica evidente a atenção dada à língua portuguesa, preocupação constante das políticas de internacionalização cultural de Portugal. Manuel Carrilho (1999) anota que as políticas de patrimônio, de identidade e de língua possuem tendências ao consenso. Marques (1994) considera a política da língua como momento privilegiado da dimensão externa da política cultural e associa a preocupação com a língua à atuação de valorização da cultura portuguesa e à relação com as comunidades portuguesas existentes mundo afora. O mesmo autor, em livro mais recente, depois de afirmar como estratégica a projeção externa e a valorização da língua nacional, escreve: “o português, pela sua presença pluricontinental e o caráter multifacetado daí decorrente constitui um patrimônio que justifica e exige uma acção eficaz [...]”. (MARQUES, 2014, p. 143)

No Brasil, o tema da política de internacionalização cultural ocupa um lugar secundário. O país tem uma história muito aut centrada, talvez pelas grandes dimensões territoriais, talvez por sua localização geográfica periférica, talvez por outros motivos. A dependência externa, antes europeia, inglesa e francesa, é hoje norte-americana, e marca algumas políticas nacionais. Deborah Lima (2020), em tese recém defendida, aponta as influências francesa nas políticas culturais e norte-americana nas políticas de comunicação.

Tal proposição pode ser desdobrada na área da cultura. Se existiu certa inspiração francesa nas casas de cultura e mesmo na construção do Ministério da Cultura, também a influência norte-americana pode ser sentida na opção pesada pelo incentivo fiscal para financiar a cultura no pós-1985. Tais dependências, como é de seu feitio, mais dificultaram que estimularam a internacionalização cultural. Em verdade, elas criaram dependências culturais que terminaram por interditar o conhecimento e o intercâmbio com os países vizinhos da América do Sul e da

América Latina, reforçando ainda mais o isolamento do país. O Brasil esteve historicamente de costas para os vizinhos e com uma inserção internacional limitada e dependente dos países dominantes indicados.

A frágil internacionalização cultural esteve relacionada com o Ministério das Relações Exteriores (MRE), por meio de seu Departamento Cultural. Juliette Dumont e Anaís Fléchet em artigo publicado na *Revista Brasileira de História*, no primeiro semestre de 2014, traçam a pré-história do Departamento Cultural, desde 1925 até sua efetiva criação, em 1968, e sua história posterior. As iniciativas esparsas têm seu ponto mais significativo com a criação de centros culturais no exterior, a partir dos anos 40 do século XX, para a difusão da cultura brasileira e ensino do português em sua variante brasileira. Hoje, o Brasil, possui 24 centros culturais no exterior. Cabe destacar ainda o livro de Edgard Telles Ribeiro sobre diplomacia cultural, publicado originalmente em 1989, com segunda edição em 2011. A dissertação de mestrado de Bruno do Vale Novais (2013) apresenta um amplo conjunto de informações acerca das iniciativas de diplomacia cultural do estado brasileiro realizada pelos ministérios das Relações Exteriores, da Cultura e da Educação.

A desarticulação mais potente dessas iniciativas fica evidente devido à incapacidade de construção de uma institucionalidade apropriada para coordenar a política cultural externa. Desde 2004 e 2005, por exemplo, o Ministério da Educação e Cultura (MEC) discute a criação do Instituto Machado de Assis, destinado à promoção externa na cultura brasileira e da língua portuguesa. Apesar da informação continuar no Portal do MEC, como continua a se intitular, o instituto não foi criado até hoje. A situação se torna ainda mais complicada quando, em fevereiro de 2019, uma notícia vinculada pela Folha de S. Paulo anuncia a pretensão do MRE de instalar o Instituto José Bonifácio, com os mesmos objetivos, sem qualquer menção ao Instituto Machado de Assis. (MELLO, 2019) O novo instituto também não se concretizou até agora.

A atuação internacional do Ministério da Cultura pode ter como indicador a existência de estruturas institucionais voltadas para o tema. Em 2003, o ministro Gilberto Gil criou a primeira assessoria internacional. Em 2005, aconteceu, em Salvador, o Fórum Internacional de Economia Criativa. Entre 2005 e 2007, o ministério participou, com outros órgãos do governo federal, de dois comissariados, um dedicado ao ano Brasil-França, em 2005, e outro voltado para a Copa do Mundo de 2006, através do programa Copa da Cultura. Em 2007, a Assessoria Internacional se transforma em Comissariado da Cultura Brasileira no Mundo (CCBM). Em 2008, ele é extinto, e a Diretoria de Relações Internacionais (DRI) se implanta. (NOVAIS, 2013)

Cabe lembrar que o Ministério da Cultura, em conjunto com o MRE, desenvolveu importante trabalho conjunto para a discussão e aprovação da Convenção sobre a Preservação e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, realizado em Paris no ano de 2005. (KAUARK, 2009, 2010) O aumento da envergadura institucional e da atuação externa permitiu a Gilberto Gil, citado por Novais e Brizuela (2010, p. 22), afirmar, em 2007, que “o governo Lula e o Ministério da Cultura vêm deslocando as políticas culturais para o centro do debate do desenvolvimento nacional e das relações de intercâmbio do Brasil com outros países”.

O Ministério da Cultura acompanhou a expansão das relações internacionais do país, ensejada pelo governo Lula e pelo ministro das relações exteriores Celso Amorim, que havia dirigido a extinta Empresa Brasileira de Filmes (Embrafilme) entre 1979 e 1982. Tal política externa, soberana e multipolar, buscou ampliar as relações internacionais do Brasil, sem esquecer as tradicionais conexões com Europa e Estados Unidos da América. A abertura de horizontes dava prioridade a países da América do Sul, América Latina, do chamado Brics, composto por Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul, além dos países árabes.

O Ministério da Cultura assumiu a prioridade dada à América do Sul e à América Latina nas relações externas brasileiras, dedicando-se

a construir e integrar espaços e políticas de cooperação em diversos campos, a exemplo da construção de informações e indicadores culturais, das reuniões de bibliotecas e museus, de seminários de políticas e gestão culturais, do intercâmbio entre as culturas afro-latinas e culturas populares, de projetos envolvendo culturas dos povos originários, como os guaranis, presentes em diferentes países sul-americanos. O Brasil também atuou na Organização dos Estados Americanos (OEA), na Comissão Interamericana de Cultura, inclusive dirigindo este órgão, e no Observatório Interamericano de Políticas Culturais.

O espaço ibero-americano não apareceu entre as prioridades dos governos Lula e Dilma Rousseff, porém, o Ministério da Cultura protagonizou relações diferenciadas e intensas com a Ibero-América e seus organismos multilaterais, em especial a Secretaria Geral Ibero-Americana (Segib) e a Organização dos Estados Ibero-Americanos (OEI). Exemplos da cooperação aparecem por meio da “Carta Cultural Ibero-Americano”, documento sobre a diversidade cultural aprovado na XVI Cimeira Ibero-Americana de Chefes de Estado e de Governo (2006), do I Encontro Ibero-Americano de Museus (2007), do Programa de Desenvolvimento Audiovisual em Apoio à Construção do Espaço Visual Ibero-Americano (Ibermedia), da Rede Ibero-Americana de Teatros e Salas de Concerto (Iberescena).

A potente internacionalização ocorrida na gestão Gilberto Gil não se manteve no governo Dilma Rousseff, com as ministras Ana de Holanda e Marta Suplicy. A situação se tornou ainda mais difícil para as políticas de internacionalização cultural depois do golpe midiático-jurídico-parlamentar de 2016 e das eleições antidemocráticas de 2018, com o desmonte da institucionalidade e das políticas culturais no Brasil. O tema voltou ao lugar secundário, do mesmo modo que a política para a língua portuguesa. Situação bem contrastante com o que ocorre com Portugal em relação à internacionalização e à língua portuguesa.

Algumas observações finais

A análise comparativa desenvolvida não objetiva nenhuma avaliação valorativa das políticas culturais dos dois países. Antes, ela pretende realçar semelhanças e diferenças, aproximações e distanciamentos, convergências e divergências entre as políticas culturais de Brasil e de Portugal.

No horizonte das aproximações, logo se impõe a instabilidade institucional vivenciada pelos países no campo da cultural. Ao somar tal constatação com a persistente referência aos recursos financeiros escassos, tem-se a configuração de um quadro de fragilidade institucional e localização organizacional periférica no âmbito dos estados e de suas políticas públicas. Nada muito estranho para a circunstância da cultura na maior parte da cena internacional. O campo das políticas culturais, apesar dos avanços vividos desde sua emergência histórica em meados do século XX, ainda não conformou como um registro consolidado de políticas públicas nos estados contemporâneos. As aproximações hoje parecem poucas, devido ao estado de exceção que se instalou no Brasil com suas nefastas consequências para a cultura e as políticas culturais. Antes, as aproximações seriam bem mais pronunciadas.

Na contramão, os distanciamentos se afirmam como muitos. No próprio ambiente do financiamento à cultura, eles se expressam nos desiguais modelos de fomento cultural. O brasileiro marcado à ferro e fogo pela supremacia de uma modalidade de isenção fiscal com muitos problemas e o português priorizando o financiamento direto, mas sendo tentado pela idealização do incentivo fiscal e das empresas.

Os distanciamentos persistem no horizonte dos processos chamados de descentralização, regionalização ou territorialização. Os intentos sempre verbalizados de mais poder para entes subnacionais, que aparentemente poderiam ser convergentes, na experiência efetiva tornam-se divergentes nos tempos atuais. Portugal prossegue na busca por um fortalecimento das autarquias, que emergem potentes na esfera da cultura. A inscrição europeia de sua política cultural dialoga

com processos em andamento, inclusive aqueles que caminham para a municipalização da cultura, a exemplos das indicadas nos livros de D'Angelo e Vespérini (2000) e Ruiz e Dragojevic, (2007).

No Brasil, depois da temporada de experimentação e explicitação federalista ou, mais circunstancialmente, territorialista, a situação regride para um patamar de centralismo autoritário que ameaça o campo cultural. Alento contrário à tendência centralizadora floresceu com a conquista da lei de emergência para o campo da cultura, por conta da pandemia, aprovada quase por unanimidade pelo Congresso Nacional. Esta legislação incorporou uma lógica federalista derivada do paralisado Sistema Nacional de Cultura e dotou estados e municípios do poder de decidir e executar os aproximados 600 milhões de dólares dos recursos federais consignados na chamada Lei Aldir Blanc. Tal atitude pode tensionar, no âmbito cultural, o autoritarismo centralizador.

Na internacionalização da cultura, as distâncias apresentam-se alargadas. A inserção de Portugal na União Europeia, associada à globalização da vida, impõe com vigor esse tema na cena portuguesa, sempre assumido com a preocupação com a língua portuguesa e com as comunidades patricias pelo mundo. O Brasil, após os lampejos de internacionalização multipolar do período Lula e Gil, adotou relações internacionais de vergonhosa submissão aos Estados Unidos da América e ao governo Trump, produzindo isolamento, inclusive cultural para o país. Novamente, o Brasil deixa a cena internacional. O número similar de centros culturais no estrangeiro, para países de dimensões tão distintas, expressa de modo contundente a enorme distância das políticas culturais exteriores dos dois países. A inserção portuguesa na Europa e os bloqueios de articulação internacional do Brasil reafirmam o predomínio dos distanciamentos sobre as aproximações na análise comparativa das políticas culturais de Portugal e do Brasil.

Referências

BAPTISTA, M. M. (org.). *Políticas públicas culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor, 2014.

BAPTISTA, M. M.; CAMPOS, J. Avanços e recuos nas políticas públicas de cultura em Portugal: breve incursão sobre o passado, presente e futuro. In: RUBIM, A. A. C.; CANAL, C. Y.; BAYARDO, R. (org.). *Panorama da gestão cultural na Ibero-América*. Salvador: Edufba, 2016. p. 275-290.

BARBALHO, A.; BARROS, J. M.; CALABRE, L. Apresentação. In: BARBALHO, A.; BARROS, J. M.; CALABRE, L. (org.). *Federalismo e políticas culturais no Brasil*. Salvador: Edufba, 2013. p. 9-11.

BARON, L. Fomento às expressões culturais dos territórios periféricos: algumas experiências brasileiras. In: CALABRE, L.; DOMINGUES, A. (org.). *Estudos sobre políticas culturais e gestão da cultura: análises do campo da produção acadêmica e de práticas de gestão*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2019. p. 237-251.

BOTELHO, I. *Romance de formação: Funarte e política cultural 1976-1990*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2001.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. *Instituto Machado de Assis: apresentação*. Brasília, DF, [20--]. Disponível em: Portal.mes.gov.br. Acesso em: 1 out. 2020.

CALABRE, L. Notas sobre os rumos das políticas culturais no Brasil nos anos de 2011-2014. In: RUBIM, A. A. C.; BARBALHO, A.; CALABRE, L. (org.). *Políticas culturais no governo Dilma*. Salvador: Edufba, 2015. p. 33-48.

CARNEIRO, J.; BARON, L. (org.). *Território é cultura*. Niterói: Niterói Livros, 2020.

CARRILHO, M. M. *Hipóteses de cultura*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

CARRILHO, M. M. Nota do ministro da cultura. In: SANTOS, M. L. L. (org.). *As políticas culturais em Portugal: relatório nacional*. Lisboa: Observatório de Actividades Culturais, 1998. p. 15-29.

CARRILHO, M. M. O ministério da cultura: um balanço e perspectivas depois de seu fim. In: BAPTISTA, M. M. (org.). *Políticas públicas culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor, 2014. p. 35-43.

COELHO, E. P. *Política cultural externa: um balanço*. OBS, Lisboa, n. 2, p. 4-7, 1997.

COMISSÃO EXECUTIVA DO PLANO NACIONAL DAS ARTES. *Plano nacional das artes*. Lisboa: República Portuguesa: Cultura e Educação, 2019.

COSTA, A. F. C. *Políticas culturais: conceitos e perspectivas*. OBS, Lisboa, n. 2, p. 10-14, 1997.

CUNHA FILHO, F. H. *Federalismo cultural e sistema nacional de cultura: contribuição ao debate*. Fortaleza: Edições UFC, 2010.

CUNHA FILHO, F. H.; RIBEIRO, S. F. Federalismo cultural: significados para a cultura. In: BARBALHO, A.; BARROS, J. M.; CALABRE, L. (org.). *Federalismo e políticas culturais no Brasil*. Salvador: Edufba, 2013. p. 13-41.

D'ANGELO, M.; VESPÉRINI, P. *Politiques culturelles en Europe: régions et décentralisation culturelle*. Estrasburgo: Editions du Conseil de l'Europe, 2000.

DUMONT, J.; FLÉCHET, A. “Pelo que é nosso!”: a diplomacia cultural brasileira no século XX. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 34, n. 67, p. 1-19, 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882014000100010&script=sci_arttext. Acesso em: 14 out. 2020.

DUPUIS, X. *Apparences et réalités du financement des activités culturelles*. Lisboa: Fundação Caloute Gulbenkian, 1993. (Fórum da Association Internationale Décloisonnement Economie-Culture).

FARAH, M. F. S. Inovação e governo local no Brasil contemporâneo. In: JACOBI, P.; PINHO, J. A. (org.). *Inovação no campo da gestão pública local: novos desafios, novos patamares*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 41-77.

GOMES, R. T.; LOURENÇO, V.; MARTINHO, T. D. *Entidades culturais e artísticas de Portugal*. Lisboa: Observatório de Actividades Culturais, 2006.

GUIMARÃES, F.; SILVA, R. Estudos sobre financiamento e fomento à cultura nos estados e Distrito Federal. In: RUBIM, A. A. C. R.; VASCONCELOS, F. P. (org.). *Financiamento e fomento à cultura no Brasil: estados e distrito federal*. Salvador: Edufba, 2017. p. 63-98.

HERNANDES, L. *Federalismo cultural: a descentralização das políticas públicas de cultura*. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Gestão de Políticas Públicas) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2016. Disponível em: http://bdm.unb.br/bitstream/10483/16131/1/2019_LeonardoSilveiraHernandes_tcc.pdf. Acesso em: 15 out. 2020.

IPEA. Os gastos culturais dos três níveis de governo e a descentralização. IPEA, Brasília, DF, [2002]. Disponível em: http://repositorio.ipea.gov/bitstream/11058/2144/1/TD_876.pdf. Acesso em: 15 out. 2020.

KAUARK, G. *Oportuna diversidade: a participação do ministério da cultura do Brasil durante as negociações da convenção sobre a preservação e promoção da diversidade das expressões culturais*. 2009. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

KAUARK, G. Participação e interesses do MINC na convenção sobre a diversidade cultural. In: RUBIM, A. A. C. (org.). *Políticas culturais no governo Lula*. Salvador: Edufba, 2010. p. 241-264.

LIMA, D. R. *Políticas públicas de comunicação e cultura: novos diálogos ou antigos silêncios? um estudo comparativo entre o conselho nacional de política cultural e o conselho de comunicação social (2003-2014)*. 2020. Tese (Doutorado em Comunicação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

LIMA, I. P. Resistir e inventar: uma experiência de políticas públicas da cultura (2005-2008). In: BAPTISTA, M. M. (org.). *Políticas públicas*

- culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor, 2014. p. 25-33.
- MADEIRA, C. *Novos notáveis: os programadores culturais*. Oeiras: Celta, 2002.
- MARQUES, F. P. *Cultura e política(s)*. Lisboa: Âncora Editores, 2014.
- MARQUES, F. P. *Se que falamos quando falamos de cultura?*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- MEIRA, M. Gestão cultural no Brasil: uma leitura do processo de construção democrática. In: RUBIM, A. A. C. (org.). *Política cultural e gestão democrática no Brasil*. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2016. p. 17-36.
- MELLO, P. Itamaraty planeja criar instituto para difundir cultura brasileira no mundo. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/02/itamaraty-planeja-criar-novo-instituto-para-difundir-cultura-brasileira-no-mundo.shtml>. Acesso em: 15 out. 2020.
- MELO, A. Política cultural: acção ou omissão. *OBS*, Lisboa, n. 2, p. 8-10, 1997.
- NOVAIS, B. V. *Caminhos trilhados, horizontes possíveis: um olhar sobre a diplomacia cultural do estado brasileiro no período de 2003 a 2010*. 2013. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.
- NOVAIS, B. V.; BRIZUELA, J. Políticas internacionais. In: RUBIM, A. A. C. (org.). *Políticas culturais no governo Lula*. Salvador: Edufba, 2010. p. 219-239.
- PAIVA NETO, C. B. Modelo federal de financiamento e fomento à cultura. In: RUBIM, A. A. C. R.; VASCONCELOS, F. P. (org.). *Financiamento e fomento à cultura no Brasil: estados e distrito federal*. Salvador: Edufba, 2017. p. 15-62.

- PIMENTEL, A. A emergência do conceito de território nas políticas culturais do estado do Rio de Janeiro. In: CARNEIRO, J.; BARON, L. (org.). *Território é cultura*. Niterói: Niterói Livros, 2020. p. 197-234.
- RIBEIRO, E. T. *Diplomacia cultural: seu papel na política externa brasileira*. Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.
- ROCHA, S. C. *Da imaginação à constituição: a trajetória do sistema nacional de cultura de 2002 a 2016*. 2018. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.
- RUBIM, A. A. C. (org.). *Planos de cultura*. Salvador: Edufba, 2019b.
- RUBIM, A. A. C. (org.). *Políticas culturais no governo Lula*. Salvador: Edufba, 2010.
- RUBIM, A. A. C. *As políticas culturais e o governo Lula*. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2011.
- RUBIM, A. A. C. Caravanas e políticas culturais. In: RUBIM, A. A. C. (org.). *Cultura e políticas culturais na Bahia*. Itajaí: Casa Aberta, 2016a. p.53-73.
- RUBIM, A. A. C. *Cultura e políticas culturais*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019a.
- RUBIM, A. A. C. Democracia, políticas culturais e territórios. In: RUBIM, A. A. C. RUBIM, *Políticas culturais na Bahia contemporânea*. Salvador: Edufba, 2014a. p. 39-50.
- RUBIM, A. A. C. La acción político-cultural de la administración Messias Bolsonaro. *Alteridades*, Cidade do México, n. 60, p. 9-20, 2020. No prelo.
- RUBIM, A. A. C. Políticas culturais do governo Lula. In: BAPTISTA, M. M. (org.). *Políticas públicas culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor, 2014b. p. 11-24.
- RUBIM, A. A. C. Políticas culturais na Bahia recente. In: RUBIM, A. A. C. *Políticas culturais na Bahia contemporânea*. Salvador: Edufba, 2014c. p. 17-37.

- RUBIM, A. A. C. Políticas culturais no primeiro governo Dilma: patamar rebaixado. In: RUBIM, A. A. C.; BARBALHO, A.; CALABRE, L. (org.). *Políticas culturais no governo Dilma*. Salvador: Edufba, 2015. p. 11-31.
- RUBIM, A. A. C. Teses sobre financiamento e fomento à cultura no Brasil. In: VALIATI, L.; MOLIER, G. (org.). *Economia criativa, cultura e políticas públicas*. Porto Alegre: Ed. UFRGS: CEGOV, 2016b. p. 267-278.
- RUBIM, A. A. C.; BAYARDO, R. (org.). *Políticas culturais na Ibero-América*. Salvador: Edufba, 2008.
- RUBIM, A. A. C.; CANAL, C. Y.; BAYARDO, R. (org.). *Panorama da gestão cultural na Ibero-América*. Salvador: Edufba, 2016.
- RUBIM, A. A. C.; PAIVA NETO, C. B. Panorama do financiamento e fomento à cultura: estados e distrito federal. In: RUBIM, A. A. C.; VASCONCELOS, F. P. (org.). *Financiamento e fomento à cultura nas regiões brasileiras*. Salvador: Edufba, 2017. p. 99-178.
- RUBIM, A. A. C.; ROCHA, S. C. Brazilian cultural policies during the workers' party governments: challenges for the development of cultural citizenship. *International Journal of Cultural Policy*, Amsterdã, v. 24, n. 5, p. 611-627, 2018
- RUBIM, A. A. C.; VASCONCELOS, F. P. (org.). *Financiamento e fomento à cultura nas regiões brasileiras*. Salvador: Edufba, 2017.
- RUIZ, J. P.; DRAGOJEVIC, S. *Guía para la participación ciudadana en el desarrollo de políticas culturales locales para ciudades europeas*. Barcelona: Fundació Interarts: Asociación Ecumest: Fundación Europea de la Cultura, 2007.
- SANTOS, M. L. L. (org.). *As políticas culturais em Portugal: relatório nacional*. Lisboa: Observatório de Actividades Culturais, 1998.
- SANTOS, M. L. L. (org.). *Políticas culturais e descentralização: impactos do programa difusão das artes do espetáculo*. Lisboa: Observatório de Actividades Culturais, 2004.

SANTOS, M. L. L. (org.). Políticas culturais e suas incidências. *OBS*, Lisboa, n. 14, p. 3-10, 2005.

SANTOS, M. L. L. (org.). Políticas culturais em Portugal. In: RUBIM, A. A. C.; BAYARDO, R. (org.). *Políticas culturais na Ibero-América*. Salvador: Edufba, 2008. p. 291-322.

SECRETARIA GERAL IBERO-AMERICANA. Organização dos Estados Ibero-Americanos. *Carta cultural ibero-americana*. Montevideu: SEGIB-OEI, 2006.

SILVA, A.; S.; RIBEIRO, M. J. O serviço público de comunicação social como recurso da política cultural. A experiência portuguesa 2002-2012. In: BAPTISTA, M. M. (org.). *Políticas públicas culturais: dinâmicas, tensões e paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor, 2014. p. 119-137.

SILVA, A. S. Como classificar as políticas culturais? Uma nota de pesquisa. *OBS*, Lisboa, n. 12, p. 10-20, 2003.

A missão cultural das universidades: um olhar sobre as realidades portuguesa e brasileira¹

*Urbano Sidoncha**

Antecedentes

O esforço de comparação entre as realidades portuguesa e brasileira, qualquer que seja o ângulo de análise, corre o risco que não é despiciendo de quedar-se nas aproximações de superfície. Isso acontecerá fatalmente se nos limitarmos a assinalar pontos de interseção e de dissídio traçados nesse plano ainda, diríamos, de uma pensamento de sobrevoo, que verdadeiramente não habita as realidades que

* Docente da Universidade da Beira Interior (UBI), em Portugal, investigador do Centro de Filosofia, Política e Cultura e coordenador do Grupo de Investigação sobre Cultura. Presidente do Conselho Estratégico da Candidatura da Guarda a Capital Europeia da Cultura em 2027. Tem doutorado em Filosofia Contemporânea pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (ULisboa).

elas, tais aproximações, presumivelmente desejariam simultaneamente caracterizar e elucidar. É um cuidado que devemos ao leitor, que certamente se acercará deste volume dedicado ao tema dos Enlaces culturais Brasil-Portugal na expectativa de vencer de entrada algumas das franjas de obscuridade e de indeterminação que definem ainda a relação entre nossos Países. Uma tal empreitada solicita, por outro lado, a desconstrução de posições forjadas numa leitura ainda simplista e serôdia de uma suposta proximidade – histórica e cultural – entre Brasil e Portugal, cimentada na língua comum, que faria dessas franjas de obscuridade uma mera nota de rodapé, um detalhe exótico numa história marcada por profundos laços de parentesco e de mútua compreensão.

O volume que acolhe este trabalho postula justamente a tese contrária: há ainda, por sobre ou apesar dos laços históricos e culturais comumente brandidos nestas circunstâncias, incompreensões, tensões e “estranhamentos” de diversa ordem. Sobre esse afastamento, que contraria a percepção comum, maioritariamente de origem doméstica, de uma relação fraternal com o Brasil, falaram abundantemente autores como Sampaio Bruno – ele próprio um autor malquisto – num texto dado à estampa em 1898 com a epígrafe *O Brasil Mental*,² em que precisamente alude a um deficit recíproco feito de parca apreciação mútua e de compartilhada ignorância.

O tema que aqui se sugere ao leitor reclama, entretanto, uma dupla centralidade e relevância. A discussão em torno das universidades é não apenas aqui o objeto de análise e o ângulo a partir do qual nos propomos revisitar as relações Portugal-Brasil, senão também um dos focos de onde emerge parte das incompreensões de fundo que concorrem para que a relação entre Portugal e Brasil ocorra, nos antípodas da percepção comum de raiz doméstica, sob um fundo de “estranhamento”.³ Com efeito, encontra-se largamente disseminada a percepção de que o atraso brasileiro na criação do ensino universitário é um dos incontáveis efeitos negativos da herança colonial portuguesa.⁴ É uma discussão que

obviamente não nos cabe apreciar aqui. Mas a simples circunstância de nos lançarmos nesta empreitada apostada em contrariar nossa proverbial incompreensão mútua a partir de uma discussão de fundo sobre o modelo de universidade nas realidades brasileira e portuguesa não deixa de ser, ela própria, simbólica e sintomática.

Não se trata, todavia, de avaliar em bloco o sistema universitário nos dois Países, propósito de uma abrangência que não seria certamente compaginável com os limites sempre exíguos de um capítulo de livro. Move-nos antes o propósito de olhar a universidade brasileira e portuguesa pelo viés da missão cultural que lhes cabe prosseguir. Não é, convenhamos, uma tarefa menos exigente, que postula um conhecimento profundo das duas realidades, conhecimento que o autor deste trabalho não pode, sob pena de faltar à verdade, reivindicar para si.

Primeiras aproximações

Sendo certo que a compreensão da missão cultural da universidade, em qualquer geografia, é uma exigência que todo o acadêmico a si mesmo se coloca na relação com as atribuições que lhes são próprias enquanto membros da academia – sendo procedente, como é nossa convicção, a tese de que a missão da universidade é, ela própria, uma missão intrinsecamente cultural –, não é menos certo que ela goza de prerrogativas próprias que exigem alguma motricidade fina na sua circunscrição. Isso ficará patente se esgrimirmos a mais prosaica das constatações: se é verdade que o ensino está impregnado de um indiscutível sentido e propósito cultural – desde logo no seu cunho humanista, como esforço de aperfeiçoamento da condição humana no seu progressivo afastamento da simples natureza –, não será menos evidente que o ensino, sequer o ensino na área disciplinar de cultura, esgota a missão cultural das universidades. Compreender, por um lado, e circunscrever, por outro, o sentido dessa missão cultural nas universidades portuguesa e brasileira é, pois, o propósito deste trabalho. Não cabe nesse escopo

uma inventariação completa e exaustiva das possibilidades de sentido a atribuir à missão cultural das universidades, dado que a própria universidade, como de resto todo o empreendimento humano, se acha em constante transformação, deixando apenas antever novos desdobramentos e novas modalidades de sentido para a sua missão cultural que naturalmente estão ainda por descodificar.

Por outro lado, o exercício que consiste em cercear as formas que concretizam, em Portugal e no Brasil, a missão cultural das universidades não deve ser levado na conta de uma compreensão fechada que permita verdadeiramente comparar as duas realidades aqui explicitamente implicadas. Não podemos esquecer que este é o olhar de um português sobre uma realidade que conhece e que lhe é mais próxima definindo modelos de inteligibilidade para uma outra realidade mais distante e necessariamente menos tangível. Cada olhar é já de si uma interpretação, e cada interpretação depende do contexto e das circunstâncias que a inspiraram. Se nos move, como foi dito, o propósito de fazermos em conjunto a travessia e de superarmos a lonjura imposta pela incompreensão e pelo estranhamento, o melhor será assumirmos honestamente as circunstâncias que são as nossas, as quais, longe de nos vexarem, são a condição de possibilidade para um diálogo franco e construtivo. Se assim for, o leitor brasileiro verá neste diagnóstico provisório feito a partir do olhar do outro, de quem o fita, apesar de tudo, à distância, não apenas uma sistematização das constantes de uma realidade que é a sua, vista agora sob um novo prisma, mas também um mapa das prioridades e dos critérios de relevância considerados na feitura desse diagnóstico, vivas manifestações dessa outra realidade que, por essa via, vai paulatinamente deixando cair o véu, abrindo-se ao conhecimento.

Uma derradeira nota de natureza aparentemente mais confessional, relacionada com o contexto específico em que se move o autor deste trabalho, parece-nos justificada neste âmbito ainda preambular, uma vez que permitirá ao leitor uma apropriação razoável do lugar de

onde perspetivamos esta discussão. O conhecimento da realidade da universidade brasileira foi adquirido, em primeira mão, pelo contacto com os estudantes brasileiros que, como docente e investigador da Universidade da Beira Interior, fui tendo com crescente regularidade desde 2004. Em 2008 pude conhecer o sistema *in situ*, com o primeiro intercâmbio realizado com a UFRJ e com a UNIOESTE, Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Esses contactos intensificaram-se nos anos vindouros, tendo passado, entre outras, pela UFU, Universidade Federal de Uberlândia, e, mais recentemente, pela UFBA, Universidade Federal da Bahia e pela UFRB, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, estas últimas já ao abrigo de uma singular parceria científica e académica nascida por iniciativa das áreas de cultura da UBI e da UFBA, que aludiremos adiante. Dessa parceria nasceu o movimento dos Congressos Internacionais sobre Cultura, que realiza em novembro de 2020 a sua 6ª edição. Tais edições revelaram-se uma estimulante plataforma de circulação e de intercâmbio para os colegas portugueses e brasileiros, da qual resulta necessariamente um conhecimento recíproco mais fundo da realidade de nossas universidades e dos seus desafios, o que nos permite, hoje, ter um olhar simultaneamente angular e concreto sobre a realidade da universidade brasileira. É uma aproximação importante, obviamente, mas que está longe de nos elevar à categoria de perito nesta discussão. Isso deve-se, desde logo, à própria complexidade do sistema de ensino superior brasileiro – complexidade orgânica, institucional e administrativa⁵ – que vivamente desaconselha quaisquer generalizações feitas neste vasto e multifacetado universo, mas deve-se também, por outro lado, ao aspeto cambiante das realidades políticas, sociais e culturais que contextualizam a situação de facto da universidade no Brasil. Basta lembrar, por exemplo, que “as circunstâncias atuais brasileiras, desde o golpe midiático-jurídico-parlamentar de 2016, passando pelo governo Michel Temer e chegando à gestão Jair Bolsonaro, têm se mostrado muito adversas para a cultura, a ciência e a tecnologia, a educação e as universidades”. (RUBIM, 2019a, p. 15) Esses

fatores, no seu conjunto, recomendam circunspeção e prudência na aproximação a esta discussão, de que apenas nos cabe traçar um esboço preliminar, provisório e necessariamente incompleto.

O foco que privilegiaremos em nossa análise, dado o imenso arco problemático e conceptual que recobre o tema da missão cultural da universidade, é já o resultado de um análise comparativa dos textos que em Portugal e no Brasil abordam o assunto. Para esse propósito, muito contribuiu Albino Rubim com quem partilho as despesas de organização deste volume, não apenas por ser o autor, no Brasil e noutras geografias, de investigações de fundo sobre o tema da interface entre universidade e cultura, mas por nos ter gentilmente cedido o acesso a outras fontes, que pudemos, assim, considerar na feitura deste trabalho. A Albino Rubim é devido, pois, um sincero agradecimento, que desejamos extensivo a todos os colegas brasileiros com quem construímos, ao longo dos anos, um itinerário comum feito de experiências, conhecimentos e sincera amizade.

As observações cautelares anteriormente esgrimidas mostram, pois, que é necessário uma circunscrição temática e um recorte metodológico precisos, o que se revela necessário não apenas em razão da abrangência do tema que referimos antes, mas fundamentalmente porque nessa aproximação ser-nos-á possível isolar os temas que motivam o debate teórico nos dois lados do Atlântico, tornando-o nessa medida, e em sentido próprio, fecundo. Desses temas, cabe destacar questões como a dos desafios colocados ao ensino da cultura, as formas de institucionalização da missão cultural na universidade ou o(s) modelo(s) de enquadramento jurídico e legal da vocação cultural da universidade. Outra possibilidade que se espraia nas páginas seguintes deste trabalho, e que em certa medida nos serviu de fio condutor, foi a de trazer à discussão dimensões deste problema que, apesar de terem sido experimentadas e cerceadas em contexto doméstico, se presume poderem ecoar também com igual premência no lado brasileiro, como se elas fossem, em sentido próprio, autênticas expressões transatlânticas do problema e da sua

discussão. Se assim for, uma das formas de aplacar o estranhamento na relação entre Brasil e Portugal será, paradoxalmente, a da partilha de problemas sentidos como comuns.

A qualificação da cultura como exigência para uma qualificação pela cultura: desafios colocados ao ensino da cultura nas universidades

Há uma nota comum que claramente sobressai da leitura dos trabalhos de referência sobre este tema, mas que causa ainda mais viva impressão quando esgrimida em diálogo com os colegas que, na universidade, se dedicam à cultura. E isso, infelizmente, não se reduz às realidades portuguesa e brasileira. Falo da sensação de indiferença, de desconsideração e de desamparo que a maior parte das pessoas ligadas à institucionalização da função cultural nas universidades experimenta. Em “La misión cultural de la Universidad”, Antonio Ariño Villarroya di-lo sem circunlóquios: “Con cierta frecuencia, las personas que trabajan en el área de cultura de sus respectivas universidades tienen la sensación de infravaloración de su trabajo [...]”. (VILLARROYA, 2017, p. 85) Apesar de atravessar todas as soluções de institucionalização da função cultural na universidade, essa indiferença é especialmente relevante no caso do ensino. Não se pense, todavia, que essa circunstância deva ser imputada à rudeza de caráter dos colegas das outras áreas disciplinares, ou a um cálculo de interesses de vistas curtas que não consegue sinalizar as ponderosas razões que obrigarão a uma avaliação isenta e independente do valor a endossar à função cultural da universidade. Isso não significa, todavia, que tais dimensões estejam ausentes dessa avaliação. Não estão, infelizmente.⁶ Numa instituição com o peso dos seus muitos séculos como é a universidade, há, todavia, outras explicações menos patologicamente associadas à natureza e à faculdade de apetição e com um grau de razoabilidade outro que lhes permitem ser

consideradas num trabalho que, como este, reivindica cidadania científica plena. Sinalizemo-las brevemente.

- i) Uma delas é a difícil e lenta incorporação da mudança imposta pela hibridização das taxonomias científicas e disciplinares de referência e pelo peso crescente de áreas de saber multidisciplinares. A área das Ciências da Cultura/Estudos de Cultura, haurida num espaço disciplinar que claramente exorbita o campo das clássicas Ciências Sociais e Humanas,⁷ constituiu-se justamente nesse ambiente multidisciplinar e de fluidez epistemológica, intersetando velhas e novas humanidades, propondo-se trazer um renovado olhar sobre a pluralidade dos fenómenos culturais que pôde desdobrar-se em horizontalidade, sem comprometer sua espessura e profundidade. Essa realidade, relativamente recente nos seus contornos, mormente no que diz respeito às suas formas de institucionalização na universidade, trouxe compreensível incomodidade às áreas científicas que sentiram o seu espaço canibalizado. E não se pense que o espaço a que aqui nos reportamos é tão-só aquele que se vê cerceado pelas clássicas fronteiras disciplinares. A transgressão operada pelas Ciências da Cultura que maior apreensão causa à ortodoxia orgânica das universidades, plasmada na oferta de cursos e departamentos – até mesmo de faculdades! – fortemente disciplinares, é o magnetismo que uma área avessa à catalogação disciplinar tem para os alunos que procuram ofertas formativas ajustadas aos desafios contemporâneos. Num contexto em que o recuo – político e financeiro – do Estado relativamente às universidades cerceou ainda mais a sua capacidade de intervenção e até a sua autonomia constitucionalmente garantida, em Portugal e no Brasil, o rateio dos cada vez mais parcos recursos públicos e a necessidade de garantir novas fontes de receita precipitou as universidades para uma impiedosa concorrência de mercado, num movimento a que Boaventura de Sousa Santos chamou de “mercadorização da universidade”.⁸ Neste processo que a descaracterizou irremediavelmente, a universidade foi reconvertida em serviço, um serviço de sua vez submetido ao jugo do impiedoso

princípio da oferta e da procura. Entre outras variáveis, a vigência de modelos de financiamento das IES e de suas formações há muito na dependência do número de alunos inscritos, a que se juntam outros fatores de enviesamento, atirou as universidades para um mercado fortemente concorrencial, na procura de “clientes” que pudessem alimentar as suas estratégias de “ciclo longo”, o que acabou, em muitos casos, por produzir exatamente o efeito contrário: adotaram-se estratégias de “vistas curtas” orientadas pelo curtíssimo prazo, cedendo-se se à tentação de modismos inconsequentes.

É uma realidade que assume outros contornos no Brasil, que consabidamente goza de um dinamismo demográfico a todos os títulos invejável. O problema brasileiro, que aqui obviamente não poderemos aprofundar, será não tanto o de um deficit de procura, fruto de um qualquer inverno demográfico como aquele que assola a realidade portuguesa, quanto um problema de acesso e das condições que promovem e asseguram a democratização desse acesso às IES.

- ii) Outro campo de batalha em que a área do ensino da cultura travou e trava ainda o combate da sua afirmação na universidade foi claramente o do conceito de *especialização*. O ensino superior universitário caracteriza-se pela sua inscrição num modelo de ensino-aprendizagem de base científica, apostado na produção de saberes especializados. Os diplomados nas universidades adquirem competências especializadas nas áreas disciplinares em que se formam. Ora, as noções de “especialização” e de “especialista” convocam a ideia de um saber feito em profundidade que compreensivelmente exige motricidade fina para circunscrever e manejar as mais ínfimas determinações dos objetos que compõem cada campo disciplinar. O olhar angular, feito não tanto em profundidade quanto em horizontalidade, parece recusar liminarmente o epíteto de “científico”. É obviamente um enviesamento que produzirá perniciosos efeitos na própria universidade, como bem lembrava Edmund Leach: “esta grande divisão projeta-se no sistema universitário. Tudo o que se estuda em humanísticas (história, arte, música e, particularmente,

literatura) pertence *ao mundo da Cultura que não é definitivamente o mundo da Ciência*.” (LEACH, 1992, p. 18. Itálicos nossos) Mesmo para autores que, a exemplo de José Ortega y Gasset, defendem que uma profunda reforma da universidade deve firmemente significar a criação do ensino da cultura, e mesmo até de uma “Faculdade de Cultura” como núcleo da universidade e de todo o ensino superior, a afirmação de que a “Cultura não é ciência”⁹ surge lesta e sem sombra de hesitação. Até mesmo um René Descartes, que cimentaria celebradamente a visão segundo a qual o conhecimento científico postula e se rege pelos princípios da clareza e da distinção, correlatos desse modelo de produção de saberes especializados, dirá no preceito inaugural das suas - que “[...] dado que todas as ciências estão de tal forma ligadas entre elas, é muito mais fácil aprendê-las todas juntas do que separá-las umas das outras. Se alguém quiser, pois, buscar honestamente a verdade, não deve optar pela escolha de uma ciência particular: estão todas unidas entre elas e dependentes umas das outras.” (DESCARTES, 1989, p. 13) Claro está que o propósito de Ortega não é o de desqualificar a cultura como objeto da ciência. O que move o filósofo espanhol é justamente o combate contra aquilo a que chama de “profissionalismo” e “especialismo” das universidades, que rompe a homogeneidade originária do homem europeu quando este “sabe muito de uma coisa e ignora de raiz todas as outras”, comprometendo a sua unidade vital e dele dando a confrangedora imagem de “novo bárbaro” ou de “infra-homem”. Como lembra Ortega, “urge reconstruir os pedaços dispersos [...], a unidade vital do homem europeu. [...] Quem pode fazer isto senão a Universidade?”. (ORTEGA Y GASSETT, 2003, p. 52) E quem na universidade pode fazer isto senão o ensino da cultura? Num texto dado à estampa em 2017, falando dessa necessidade, colocámos a questão nestes termos: “[...] a necessidade de uma certa compreensão holística, diríamos hoje, *multidisciplinar* do real que, por definição, escapa à visão *unilateral*, donde, *reduzora* e *empobrecida*, donde ainda, *limitada* e *exígua* de uma ciência que sendo rigorosa e positiva, é simultaneamente, e por força dessas qualidades anteriormen-

te elencadas, *abstrata* e “mutiladora do real”. (SIDONCHA, 2017, p. 194) A área disciplinar das ciências da cultura e dos estudos de cultura está, pois, firmemente ancorada nessas relações horizontais de atravessamento entre os indispensáveis saberes de matriz disciplinar, na plena assunção de um compromisso que faz pressupor cada uma destas disciplinas mas que obviamente não se esgota em nenhuma delas.

- iii) Outra das debilidades estruturais na conceção e na operacionalização de programas de matriz multidisciplinar, como são os de cultura, é precisamente a sua proverbial dependência, simultaneamente de natureza orgânica e funcional, de áreas disciplinares, e dos recursos humanos a elas alocados, que nela não se reveem. Os professores oriundos dessas áreas sentem que a sua primeira – e muitas vezes única – fidelidade é com a área disciplinar de origem, aquela na qual se formaram e onde exercem o grosso da sua atividade de ensino e investigação. É o “lugar natural” que os convoca, independentemente da boa-fé com que se dão à tarefa. A ligação à área disciplinar de cultura é, pois, vista, sem surpresa e com aceitável grau de razoabilidade, como uma união contrafeita, com prazo de validade, pensada na ótica da mera comissão de serviço, que é aquela, justamente, em que a universidade veste a sua esdrúxula roupagem empresarial de mera prestadora de serviços. Como se isso fosse pouco, concorre para aumentar a entropia e o sentimento de incompreensão o facto de a ligação aos alunos de cultura ser feita ainda pelo viés dessas fidelidades disciplinares que vinculam os docentes às suas áreas científicas de origem. Não é incomum ouvir alunos que cursam disciplinas neste regime gregário de salutar convivência com outras áreas disciplinares queixarem-se da falta de atenção dos seus professores à singularidade epistemológica e hermenêutica que as questões da cultura, pese embora a rede multidisciplinar que as acolhe, não deixam necessariamente de apresentar. A filosofia, a história, a comunicação, o cinema, o design, a arquitetura, *et alii*, que pontuam os programas curriculares

dos cursos de cultura, devem aportar à análise dos fenômenos culturais a sua lente disciplinar própria, sem perder de vista que é essa análise e seu correlativo objeto, a cultura, o próprio *télos* e o escopo das estratégias de ensino-aprendizagem. Subverter esse princípio, invertendo a relação de dependência científico-pedagógica entre o objeto e sua lente disciplinar, é trair o sentido e o próprio propósito de uma formação de natureza multidisciplinar como é o caso das formações universitárias em cultura. Quando isso acontece, são os próprios alunos a ver como contrafeita e pouco proveitosa a participação desses professores no seu processo formativo.

Temos, assim, paradoxalmente, uma tensão, senão mesmo uma contradição, entre o peso que a cultura deve ter na autocompreensão que a universidade de si tem e da missão que lhe cabe prosseguir e observar, e a forma como tal missão é levada à prática quando ela assume expressão orgânica no ensino da cultura. Com efeito, posta a questão pelo ângulo da missão que define o sentido mesmo de universidade, a cultura, com especial enfoque no ensino da cultura, reivindica uma centralidade e uma porosidade que a elevam à categoria de missão radical e primordial, como magistralmente lembrava Ortega y Gasset nestes termos “[...] é iniludível criar de novo na Universidade o ensino da cultura ou o sistema das ideias vivas que o tempo possui. Tal é a tarefa universitária radical. Isso tem de ser, antes e mais do que nenhuma outra, a Universidade.” (ORTEGA Y GASSETT, 2003, p. 50) Mas a centralidade que aí se esgrime é rapidamente falseada e abastardada quando nos movemos para o plano do seu funcionamento. Aí, o horizonte *angular* da totalidade em que os cursos de cultura necessariamente se inscrevem, fruto precisamente da sua proverbial textura multidisciplinar, é cerceado por lógicas oblíquas de especialização marcadamente disciplinares que reputarão de supérfluo, quando não mesmo de excrementário, o ensino da cultura, visto, na melhor das possibilidades, como “conhecimento ornamental e vagamente educativo”. (ORTEGA Y GASSETT, *op. cit.*, p. 47) Ora, se considerarmos procedente a atenta

observação do mesmo Ortega y Gasset segundo a qual “uma instituição é uma máquina e toda a sua estrutura e funcionamento têm de ser prefixados pelo serviço que dela se espera” (ORTEGA Y GASSETT, *op. cit.*, p. 38), verifica-se neste flagrante desencontro entre missão e funcionamento da universidade aquilo a que Thomas Kuhn chamava, em *Estrutura das Revoluções Científicas*, de “sentimento de funcionamento deficiente”. (KUHN, Thomas, 2000) É um sinal que não pode ser naturalizado e que não deve ser desconsiderado. Como lembrava ainda o próprio Kuhn, é a disseminação deste sentimento de funcionamento deficiente das instituições a origem e o primeiro indicador tangível de todas as revoluções, nas sociedades como na ciência. Num registo menos belicista, dir-se-ia pelo menos que este é um sinal inequívoco de que algo vai mal nas universidades, a justificar uma profundíssima reflexão e a preconizar, mais do que simplesmente sugerir, a necessidade de uma reforma.

Dois casos exemplares de ensino da cultura no Brasil e em Portugal

A entrada consabidamente tardia da universidade no panorama brasileiro pode ter tido, de uma forma oblíqua e retorcida, um efeito benigno para a afirmação dos estudos de cultura. A institucionalização de programas curriculares multidisciplinares, que exorbitam as rígidas fronteiras das subáreas científicas que compõem a tradicional oferta no ensino superior universitário, encontra certamente maiores resistências num sistema esculpido e moldado pelos séculos de funcionamento que naturalizaram essa orientação marcadamente disciplinar. No caso brasileiro, porém, o preconceito que ainda hoje se experimenta em certas geografias relativamente às áreas multidisciplinares é claramente menos arraigado, o que lhe permite, apesar de tudo, acomodar com outra agilidade e desenvoltura programas que resultam da concatenação de áreas científicas e de linguagens disciplinares diversas. Esse clima

mais favorável permitiu a criação e expansão de numerosos programas multidisciplinares no sistema brasileiro de ensino superior. O caso português, fruto justamente desse amplo lastro temporal que cristalizou uma e apenas uma forma de pensar e implementar estratégias científico-pedagógicas, está ainda nos antípodas da desenvoltura que aparentemente exhibe o caso brasileiro, o que teve consequências não apenas na entrada tardia e hesitante dos cursos de cultura no sistema universitário português, como teve também perniciosos efeitos ao nível da própria investigação dirigida à cultura. A falta de painéis específicos para a avaliação de projetos *inter e multidisciplinares* na Agência portuguesa de fomento da investigação científica – a Agência de Avaliação e Acreditação do Ensino Superior (A3ES) – constitui exemplo paradigmático desse outro estranhamento que se produz sempre que é postulada a hibridização das taxonomias disciplinares de referência. Esse estranhamento é tanto mais grave quanto mais persuadidos estivermos da relevância orgânica do ensino da cultura na autocompreensão que a universidade deve ter de si mesma, do seu funcionamento e do relevantíssimo papel social que lhe cabe cumprir. Donde, a universidade e o sistema que a institucionaliza que melhor souberem interpretar o decisivo contributo do ensino da cultura para a formação global e inteira dos seus estudantes estarão mais próximos de interpretarem fielmente o sentido autêntico e radical da sua missão. A esse propósito, cabe-nos assinalar, nos contextos brasileiro e português, dois casos exemplares de virtuosa interpretação desse princípio, formas arquetípicas que simbolizam um modelo de institucionalização da cultura a ser observado por outras universidades: os Estudos de Cultura da Universidade da Beira Interior e o Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos (IHAC), da Universidade Federal da Bahia.

Nascido em 2008 como Unidade da UFBA, o IHAC, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos, oferece atualmente quatro programas de pós-graduação, sendo que um dos mais requisitados é precisamente o programa multidisciplinar em Cultura

e Sociedade, o Pós-Cultura, organicamente dependente, na sua primeira versão, da Faculdade de Comunicação (FACOM) da UFBA – Universidade Federal da Bahia. A sua migração para o IHAC, ocorrida em 2010, é um bom exemplo de como os programas de cultura, dada a sua riquíssima matriz multidisciplinar, superam de entrada o modelo da homogeneidade disciplinar que ainda hoje rege o funcionamento das universidades, no Brasil e em Portugal. O Pós-Cultura, que oferece programas de mestrado e de doutoramento, é o resultado dessa indispensável ousadia de pensar a complexa concatenação dos saberes, essencial para dar resposta aos múltiplos desafios contemporâneos e ao lugar crescente que a cultura vem reclamando, por direito próprio, na compreensão de tais desafios. De resto, essa sua disponibilidade para articular saberes de proveniência e escopo muito diversos permitiu-lhe constituir-se como uma das principais referências na atualidade sobre os estudos da cultura, e não apenas no Brasil. Essa sua capilaridade, fruto de uma correta apropriação do espírito deste tempo que é o nosso, permite-lhe, outrossim, cobrir hoje todo o vasto espaço da América Latina, tendo sido já dados à estampa alguns estudos de grande alcance sobre a cultura em países como a Argentina, Chile, Colômbia, México, Perú, Paraguai ou Uruguai.¹⁰ Outro aspeto digno de relevo desta realidade para os olhos portugueses que a fitam é a integração neste Programa de professores oriundos de diversos departamentos da UFBA. Não se trata, como dissemos atrás, de um mero detalhe. Essa horizontalidade do Programa é a sua própria força matriz e a resposta operacional à exigência autoimposta de transversalidade na produção de conhecimento. É uma polifonia disciplinar que enriquece extraordinariamente o Programa e a formação dos alunos que o frequentam e que não fere minimamente a coerência orgânica do próprio Programa.

Por sua vez, a Universidade da Beira Interior constitui, em Portugal, outro caso exemplar de aposta nas formações em cultura.¹¹ É uma aposta que, no caso da UBI, e considerando uma leitura mais austera e restritiva do conceito de cultura, significa o grosso da sua aposta estratégica

na missão cultural que lhe cabe cumprir. Ciente, pois, das solicitações crescentes vindas da comunidade que lhe serve de contexto; da complexidade das sociedades e problemas contemporâneos que exigem uma cada vez maior interpenetração de saberes; da fecundíssima rede de áreas disciplinares que opera no cruzamento das humanidades clássicas e das novas humanidades; ciente, finalmente, da sua responsabilidade social e do papel que lhe cabe enquanto centro de criação, transmissão e difusão de cultura, a UBI apresentou, em 2012, uma proposta de criação de um curso de licenciatura (graduação) em Ciências da Cultura. Esse curso viria a ser aprovado pela Agência portuguesa de Avaliação e Acreditação do Ensino Superior sem reparos e com muitos e justos elogios, tendo iniciado o seu funcionamento no ano letivo 2013/14. Desde cedo, esta emergente área disciplinar procurou cimentar uma relação de proximidade com a comunidade e seus agentes, estratégia que resultou na criação de um Conselho Consultivo das Ciências da Cultura, que funciona atualmente sob as diretrizes de um regimento próprio e onde têm assento não apenas os responsáveis pela condução científica e pedagógica desta área, mas representantes dessa comunidade e dos seus agentes, a quem cabe apreciar e aprovar o seu plano de atividades. A intenção que resultou na criação deste órgão consultivo era precisamente a de ajustar a oferta formativa desta área às reais necessidades e às expectativas concretas que a comunidade esgrimiou aquando da criação deste curso na UBI. Com esse passo, o modelo brasileiro da indissolubilidade do vínculo entre ensino e extensão, nem sempre evidente na prática das universidades portuguesas, teve expressão concreta na área disciplinar de cultura da UBI.

É uma afinidade com o caso brasileiro que não será certamente alheia à criação, em 2014, de uma relevante parceria científica e académica com a Universidade Federal da Bahia e com o IHAC, na base da qual teve origem, dissemo-lo antes, o movimento dos Congressos Internacionais sobre Cultura. Um tal movimento produziu em 2015 o seu primeiro encontro, precisamente na UBI e tendo como anfitriã a

sua área de cultura, o que permitiu, ao longo das 5 edições já realizadas num e noutro lado do Atlântico, a apresentação e publicação de mais de mil trabalhos que foram avaliados por um conjunto de 67 professores doutorados que atuam especificamente no coração desta área de cultura.¹² Um movimento, percebemo-lo bem, com uma força inestimável para o propósito de consolidação da missão cultural da universidade, no Brasil e em Portugal, que se estende agora a Moçambique, com a inclusão, em 2019, da Universidade Zambeze (UniZambeze) na rede.

Ainda no que diz respeito à área disciplinar de cultura na UBI, ela seria reforçada, em 2016, com a aprovação pela mesma A3ES de um curso de mestrado em Estudos de Cultura, que viria a dar coerência e horizonte ao percurso iniciado com a criação do curso de licenciatura em 2012. Com esse passo, a UBI passou a contar com mais um importante instrumento de interpretação e de concretização da sua vocação cultural, com desdobramentos simultaneamente no ensino da cultura (com a sinalização de três áreas de formação, a saber, as políticas culturais, o empreendedorismo cultural e as clássicas expressões artísticas) e na extensão, num entendimento já mais distante da mera intenção de disseminação do conhecimento produzido em contexto dessa área disciplinar. Essa opção permitiu, entre outras, a celebração do primeiro protocolo de cooperação entre uma universidade pública portuguesa e uma marca de dimensão mundial como o Rock in Rio, ou a coprodução com a emissora nacional de rádio, a RDP/Antena 2, do programa “No Interior da Cultura”,¹³ emitido em 2019 e conduzido por Luís Caetano, vencedor, nesse mesmo ano de 2019, do Prémio de Jornalismo Cultural atribuído anualmente pela Sociedade Portuguesa de Autores (SPA).

Algumas notas de enquadramento jurídico-legal

Entretanto, uma leitura das realidades portuguesa e brasileira, como aquela que aqui se apresenta, e que verdadeiramente intente ultrapassar a mera superfície da espuma, não poderá deixar de adentrar-se nos

modelos jurídico-legais dos respectivos países. Percebendo que as universidades não são ilhas, no sentido em que não são alheias às escolhas e às prioridades que as comunidades humanas sinalizam, torna-se necessário avaliar essas prioridades, perscrutando-as no contexto em que elas assumem a sua feição mais perene e cristalina: as Leis. Com efeito, são elas o amplo repositório dos valores e das opções de fundo que em cada momento histórico as comunidades humanas entendem eleger, traduzindo o seu quadro mental de referências e as suas prioridades. Por maioria de razão, tais prioridades estão superiormente elencadas e definidas naquela que é, por definição, a Lei fundamental e a referência habilitante para qualquer ordenamento jurídico: o texto constitucional. Nesse sentido, só será possível interpretar com alguma verticalidade e espessura o peso que a missão cultural reclama nas universidades portuguesas e brasileiras se nos dispusermos a avaliar por um instante o enquadramento legal dos dois Países. O objetivo dessa avaliação é medir o peso específico e a importância relativa que a cultura reclama nos enquadramentos jurídicos de Portugal e Brasil. Avaliando esse peso, obter-se-á a justa medida do que se espera das nossas universidades, considerada a sua função, no que diz respeito à prossecução da sua missão cultural.

*A cultura no modelo jurídico brasileiro:
uma breve incursão*

No caso brasileiro, socorremo-nos de duas fontes primordiais: a Constituição Federal de 1988 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. (LDB, BRASIL, Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996)

O interesse pelo texto constitucional é relativamente óbvio e pode ser explicado nestes termos muito prosaicos: “Sendo a cultura uma das dimensões da vida comunitária e sendo a Constituição o estatuto jurídico do Estado na sua dupla face de comunidade e de poder, nunca a cultura (tal como a economia) pode ficar fora da Constituição.”. (MIRANDA, 2006, p. 6)

No que diz respeito ao texto constitucional de 1988, são diversas as normas em que a referência à cultura impõe um certo sentido programático às universidades. Desde logo, o artigo 207º, o qual, instituindo a indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, institucionaliza também, ato contínuo, a própria extensão universitária, que é um campo em que a universidade, no Brasil, promove e oferece um mui diversificado leque de atividades culturais e em que justamente cumpre, por essa via, parte significativa da sua missão cultural. O Ministério da Cultura brasileiro (MinC) desenvolveria, entretanto, um célebre Programa de Extensão Universitária (ProExt), que tinha como objetivo apoiar as instituições públicas de ensino superior no desenvolvimento destes programas de extensão em diversas áreas, nomeadamente na cultura, intenção que daria origem em 2008 ao “Proext Cultura”, a quem cumpria “[...] fomentar a produção e fruição artística e cultural das comunidades que, de alguma forma, interagem com as universidades públicas brasileiras”. (POZZER & LEON, 2019, p. 75)

Outro merecido destaque deve ser concedido ao nº 3 do artigo 215º, que estabelece, nestes termos, o Plano Nacional de Cultura (PNC): “A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público”. Este Plano contém as principais diretrizes da política nacional de cultura brasileira e teve um profundo impacto nas próprias universidades – mesmo que ele tenha sido indireto e até, em certa medida, inopinado –, que assim ganharam alento e passaram a poder contar com um motivo de força maior para implementarem os seus próprios planos de cultura. Neste contexto, cabe destacar ainda o programa Mais Cultura, instituído pelo Decreto 6.226/2007, que conheceu, em 2013, um desdobramento específico para as universidades, fruto de uma parceria havida entre o MinC e o Ministério da Educação. O objetivo desse programa era justamente o de cimentar a missão cultural das instituições universitárias federais, robustecendo aí a exigência e a necessidade da elaboração dos planos universitários de cultura.

Outro necessário sublinhado cabe por direito próprio ao artigoº 206, que na sua alínea ‘A’ institucionaliza o Sistema Nacional de Cultura, de harmonia com a política nacional de cultura estabelecida pelo PNC.

No seu conjunto, estas normas constitucionais, a par de outras que aqui não trazemos à análise, como, por exemplo, o disposto no artigo 215º que determina o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional, mostram, para lá de qualquer dúvida razoável, que o Estado é agente ativo na promoção da cultura no Brasil, e que a concretização desse seu desígnio passa justamente pela institucionalização plena da missão cultural das universidades, que passam a estar vinculadas a esse desígnio comum de criação e difusão da cultura e de amplo desenvolvimento de novas práticas culturais. Atendendo ao sistema de vasos comunicantes que dissemos existir antes entre prioridades políticas e suas formas legais de institucionalização, é expectável ver tais prioridades vertidas na Lei que, no Brasil, define o próprio conceito de universidade. Com efeito, a LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional estabelece, em diversas fases do articulado, essa clara prioridade cultural da educação superior. No artigo 43º da supramencionada Lei, encontramos referências claras ao estímulo à “criação cultural”, “criação e difusão da cultura”, à “divulgação de conhecimentos culturais”, ao “desejo permanente de aperfeiçoamento cultural” ou à “difusão das conquistas resultantes da criação cultural”, esta última a dever ser assegurada pela extensão universitária “aberta à participação da população”. Olhando para esta realidade, intui-se que não será por falta de mecanismos legais favoráveis e funcionalmente ajustados que a universidade brasileira deixará de cumprir a sua missão cultural.

A cultura no modelo jurídico português: breve incursão

No caso português, seguindo o mesmo critério que nos guiou na análise do caso brasileiro, privilegiar-se-á o texto constitucional

– a Constituição da República Portuguesa de 1976 (doravante CRP) – e, dado que também aqui a Constituição não exaure evidentemente o tratamento jurídico da questão da cultura, apreciar-se-á ainda um conjunto de outras normas de legislação ordinária que relevam para esta discussão, mormente a Lei n.º 108/88, de 24 de setembro, que estabelece o quadro legal e regulamentar da autonomia das universidades.

No que diz respeito ao enquadramento constitucional português deste tema da cultura, as principais normas aparecem inscritas no apartado dos direitos, liberdades e garantias (artigos 42º e 43º) e no dos direitos económicos, sociais e culturais (artigos 73º e seguintes), como observa o bem-conhecido constitucionalista português Jorge Miranda, num trabalho já anteriormente aludido dado à estampa com o título “Notas sobre Cultura, Constituição e Direitos Culturais”. (MIRANDA, 2006) No n.º 1 do artigo 73º, refere-se textualmente que “Todos têm o direito à educação e à cultura”, aditando, no n.º 3 do mesmo artigo 73º, que “O Estado promove a democratização da cultura, incentivando e assegurando o acesso de todos os cidadãos à fruição e criação cultural [...]”. O artigo 76º da Lei fundamental, versando justamente sobre a universidade e acesso ao ensino superior, estatui claramente no seu n.º 1 que o regime de acesso à universidade e demais instituições de ensino superior rege-se pelo critério da “elevação do nível educativo, cultural e científico do país.” Esta norma estabelece, portanto, uma evidente zona de interseção entre a missão das universidades e a prossecução, pelo Estado, de metas especificamente culturais. Especialmente relevante é também o disposto na alínea n.º 2 do artigo 78º. Com a epígrafe “Fruição e criação cultural”, o texto constitucional determina que “incumbe ao Estado, em colaboração com todos os agentes culturais, articular a política cultural e as demais políticas sectoriais”. Já no capítulo das liberdades, a Constituição portuguesa estabelece, no seu artigo 42º, a “liberdade de criação cultural”, onde estão incluídos os direitos de autor. Ora, como bem notou Jorge Miranda, “não há liberdade de criação cultural sem liberdade de aprender, e também de ensinar” (MIRANDA,

2006, p. 20), direito que será consagrado de forma explícita no n.º 1 do artigo 43.º. Estes direitos e liberdades culturais, a par daqueles outros que são relativos à identidade cultural – e que ganham especial relevância no contexto da integração portuguesa na União Europeia –, constituem o grosso das referências à cultura no texto constitucional português. No seu conjunto, estas normas confirmam a cultura como tarefa fundamental do Estado português, que está impedido, todavia, tratando-se de um Estado plural, de “programar a educação e a cultura segundo quaisquer diretrizes filosóficas, estéticas, políticas, ideológicas ou religiosas”, como decorre do disposto no n.º2 do artigo 43.º.

Essa porosa centralidade da cultura, assumida sem sofisma como assunto, tarefa e quadro de referências mental do Estado português, vincula as próprias instituições de ensino superior e compromete-as com essas metas, como resulta claro, aliás, do artigo 73.º da CRP. Também aqui, em total simetria com o caso brasileiro, será de presumir que estas prioridades estejam vertidas na Lei que, em Portugal, define o próprio conceito de universidade. Nessa conformidade, a Lei 108/88, de 24 de setembro, que estabelece o quadro jurídico da Autonomia das Universidades, colocará precisamente o enfoque na *dimensão humanística e cultural* da missão da universidade, ela própria definida como centro coordenador de atividades científicas e culturais. As universidades, lê-se no n.º1 do artigo 1.º do clausulado, “são centros de criação, transmissão e difusão de cultura”, e o n.º 1 do artigo 4.º da mesma Lei 108/88 refere textualmente que “As universidades devem colaborar na formulação, pelo Estado, das políticas nacionais de educação, ciência e cultura [...]”.

Na sua estreita concatenação com o quadro legal supramencionado, cabe destacar ainda, dado o seu alcance, um conjunto de medidas de política cultural que reafirmam o papel do Estado na vida cultural do País: o Plano Nacional das Artes (PNA) e o Plano Nacional de Leitura (PNL).

Criado para vigorar no período 2019-2024 e com os direitos constitucionais à fruição e criação cultural em pano de fundo, a aprovação do Plano Nacional das Artes (PNA),¹⁴ iniciativa interministerial envolvendo as áreas governativas da Cultura e da Educação, elenca, entre outros, objetivos como o de “garantir o acesso dos cidadãos à fruição artística e produção cultural, corrigindo as desigualdades nesse acesso (sociais, económicas ou territoriais)”, o de “reforçar, junto dos artistas e das instituições culturais, a consciência da sua dimensão educativa e do seu impacto social” e o de “promover o reconhecimento do valor das diferenças culturais e do diálogo entre culturas”. Ainda de harmonia com a CRP e com o direito à educação nele consagrado, que depende, de acordo com o texto constitucional, de um pleno acesso ao património, às artes e à cultura, o PNA postula um modelo holístico de educação, dado que “a educação só será completa se integrar a dimensão cultural e artística”. Especialmente relevante neste Plano é a exortação feita aos municípios portugueses para avançarem para a elaboração dos seus Planos Estratégicos Municipais de Cultura-Educação, o que exigirá às universidades, com quem os municípios portugueses concertarão esforços para a elaboração de tais Planos, capacidade reforçada de resposta, sublinhando uma vez mais a relevância da sua inextirpável missão cultural.

Outra ponderosa estratégia vertida nas políticas públicas portuguesas foi a aprovação do Plano Nacional de Leitura (PNL).¹⁵ O PNL nasce em 2006 da constatação de que “Pensar a educação e a cultura como eixos de governação pressupõe a assunção da leitura como prioridade política”, considerada uma “[...] competência básica para o acesso plural ao conhecimento e ao enriquecimento cultural”, decisiva ainda para a “[...] construção e consolidação de uma sociedade livre, com coesão social, acesso democrático à informação, ao conhecimento, e à criação e fruição culturais”. Depois de uma década de vigência, o XXI Governo Constitucional lançou, através da Resolução do Conselho de Ministros

nº 48-D/2017, uma nova fase de implementação do PNL, desta feita para vigorar na década de 2017-2027.

Efeitos dos modelos jurídico-legais na (re)definição da missão cultural das universidades

Desta breve incursão no terreno dos modelos jurídicos e legais que se perfilam, em Portugal e no Brasil, como quadro de referências habilitante para o tratamento do tema da cultura e como instrumento de aferição da sua relevância nos nossos Países, algumas hipóteses podem ser esgrimidas. Enumeremo-las brevemente:

- 1) A forte representatividade do tema cultura na Lei fundamental de Portugal e Brasil e sua expressão e disseminação no ordenamento jurídico subsequente, com relevante impacto numa série de leis ordinárias que intentam levar à prática essa clara prioridade cultural sinalizada no texto constitucional, produz um impacto que não é despreciando na configuração última da missão da universidade, que compreenderá melhor, em função dessas orientações, a missão que *autenticamente*⁶ lhe cabe. Essa autocompreensão mais fina do que dela se espera permite à universidade ajustar a sua estrutura e o seu funcionamento, o que deve ter tradução direta na definição das suas próprias prioridades, onde claramente a responsabilidade cultural reivindicará justíssimo protagonismo.

Por outro lado, a forma de concretizar essa prioridade assume expressões que não são inteiramente coincidentes no Brasil e em Portugal. É uma diferença que se faz sentir não apenas ao nível da dimensão exógena dessa prioridade, isto é, no modo como as comunidades sentem o efeito da ação cultural prosseguida pelas universidades, mas também no modo como, em circuito endógeno, as universidades repercutem a prioridade cultural no seu próprio funcionamento.

- a) Olhemos primeiro para a *dimensão exógena* dessa prioridade cultural das universidades: se a via da extensão universitária é, no Brasil, claramente um dos modos prioritários e comprovadamen-

te eficaz¹⁷ de honrar esse compromisso cultural destas instituições, em Portugal a “via extensionista” é vista ainda como uma forma organicamente menos consistente e funcionalmente menos eficaz de interpretar e levar à prática esse compromisso cultural. Em alternativa, a aposta das IES portuguesas recairá sobre o *ensino* da cultura, prioridade que tem tido expressão na disseminação de cursos de licenciatura um pouco por toda a rede de ensino superior universitário em Portugal. Mesmo os processos de transferência de conhecimento que entre nós gozam de uma institucionalização robusta, e que seriam, aparentemente, uma alternativa direta e válida à extensão universitária brasileira, dependem largamente da atividade do ensino e das competências que nesse contexto são produzidas, e menos, consideravelmente menos, da prestação de serviços ou de outras formas de assistência análogas. Nesta análise, consideramos, portanto, uma distinção que está longe de ser consensual na literatura relevante sobre o tema entre a extensão universitária que depende fortemente do ensino – mormente a ideia de disseminação do conhecimento produzido no seu seio – e aquela mais diretamente vinculada a outras dimensões da sua responsabilidade social e mais reconvertível em “serviço”, como nos parece ser o caso do modelo de extensão universitária em vigor no Brasil.

Ainda no contexto brasileiro regista-se igualmente uma profusão de cursos superiores universitários de cultura com escopos muito diversos, embora essa oferta seja disponibilizada maioritariamente em ciclos de pós-graduação. É uma circunstância que reclama significado próprio, dado que pode explicar algumas insuficiências que se esgrimmem no campo da própria autocompreensão da universidade, não apenas na perceção do trânsito virtuoso que deve existir entre *qualificação da cultura e qualificação pela cultura*, em que a primeira aparece como condição de possibilidade da segunda, mas noutras dimensões ainda, como bem assinalou Albino Rubim: “Sequer a instituição universitária possui um conhecimento mais sistemático das atividades que realiza na sua atuação cultural”. (RUBIM, 2019) Em todo o caso, as duas

afirmações – a de que no Brasil pesa mais a extensão universitária e a de que em Portugal é o ensino da cultura a tomar a dianteira – não devem ser lidas como cristalização da situação de facto no modo de levar à prática a missão cultural das nossas universidades. A realidade nos dois Países é matizada, com cruzamentos e interfaces entre ensino, pesquisa e extensão que superam de entrada a rigidez sugerida por esta despreziosa descrição.

- b) Dedicemos agora a nossa atenção à *dimensão endógena* da prioridade cultural das universidades, isto é, o modo como tal prioridade impacta o funcionamento destas instituições. No Brasil, disseminado antes, as diretrizes da política nacional de cultura estão vertidas no Plano Nacional de Cultura e no seu Sistema Nacional de Cultura. A especificidade “orgânica” do modelo brasileiro repercute no próprio funcionamento interno das suas universidades, muito evidente, por exemplo, na mobilização para a elaboração e aprovação dos seus planos domésticos de cultura, exigência, aliás, do próprio programa *Mais Cultura nas Universidades*. É uma situação que contrasta vivamente com a realidade portuguesa, que tem optado por outras vias para a institucionalização dessa prioridade cultural.

No caso português, o conceito de “plano” é ainda largamente levado na conta de “agenda”, o que significa, portanto, que a universidade portuguesa, tergiversando e aligeirando a exigência de elaboração de autênticos planos de cultura ao permutá-la pela construção de “meras” agendas culturais¹⁸ - nascidas, assim, por razões de mau quilate – não poderá incorporar no seu funcionamento uma orientação mais sistemática e coordenada que lhe permita assumir-se na sua plenitude como instituição intrinsecamente cultural. Essa carência tem sido colmatada em parte da rede portuguesa de ensino superior universitário com a inclusão dessa vocação cultural nas opções estratégicas e gestionárias das universidades. As vice-reitorias e pró-reitorias para a cultura, hoje presença regular na universidade portuguesa, sinalizam de entrada, por estarem diretamente vertidas na sua lei orgânica, uma

inequívoca prioridade cultural. A relevância simultaneamente simbólica e funcional dessa escolha, que seria merecedora de uma análise autónoma que não cabe aqui, é garantia de que a gestão que se ocupa da vocação cultural da universidade goza das indispensáveis dignidade e capilaridade que não poderá deixar de produzir efeito em todas as suas áreas de atuação.

- 2) Outra hipótese que pode ser esgrimida em resultado da análise dos modelos de enquadramento jurídico-legal português e brasileiro é esta: as hesitações, indefinições, indeterminações e incoerências de toda a sorte na assunção plena, pela universidade, da sua missão e vocação cultural produzirá nocivos efeitos de considerável monta na própria coerência, alcance e eficácia das políticas nacionais de cultura em cuja elaboração a universidade está obrigada a coadjuvar o Estado, por força das normas que apreciamos antes. O prejuízo aqui será tanto mais evidente quanto maior for o grau dessas hesitações. Com efeito, a circulação de sentido entre a rede de políticas públicas postas em marcha pelo Estado com o propósito de levar à prática objetivos de natureza cultural que estão inscritos nas normas constitucionais vigentes em Portugal e no Brasil – e que são, de resto, coessenciais à ordem constitucional democrática dos dois Países – e o modo como as universidades interpretam e executam a sua missão cultural, está longe de ser linear. Embora tenha sido pensada numa lógica de capacitação recíproca, com benefícios mútuos para os Estados e para as universidades, essa circulação de sentido pode transformar-se num ápice em ciclo vicioso, e já não virtuoso, em que ambos, Estado e universidades, verão as suas melhores expectativas goradas.

São vários e de diversa ordem os enviesamentos que podem surgir nesta relação por responsabilidade da instituição universitária, sempre que nela se instala uma dúvida razoável quanto ao sentido ou ao alcance da sua vocação cultural. No caso português, em que o ensino da cultura ocupa, como foi dito, parcela significativa na interpretação e até na execução da missão cultural da universidade como centro de criação,

transmissão e difusão de cultura, o cabal cumprimento dessa missão exigiria à mesma universidade passos firmes no que respeita à definição da moldura científico-epistemológica em que se instalam os seus estudos de cultura. Ora, essa não é ainda, em Portugal, uma meta totalmente adquirida. O facto de estarmos na presença de uma área tecida numa complexa teia de cruzamentos disciplinares, aliado a um positivismo de vistas curtas que imputa sem pudor essa flutuação disciplinar à própria polissemia do conceito de cultura, produz incertezas na hora de tornar firme e definitiva esta aposta da universidade portuguesa nos seus estudos de cultura. São, aliás, muitos os sinais que confirmam esta insondável hesitação: as dificuldades experimentadas por quem, nas universidades, se dedica ao ensino da cultura, que referimos antes, será apenas uma delas. Outra será a profusão de formações superiores universitárias que, a coberto de uma intenção de estudar o objeto “cultura”, são na verdade formações com um escopo totalmente diverso, como se constata, de resto, nos planos curriculares de tais formações, nos quais a cultura surge como mera “adenda categorial”, um ornamento que não disfarça uma efetiva subalternização dos estudos de cultura.

São sinais que confirmam uma certa aposta titubeante da universidade portuguesa no ensino da cultura, impedindo, ou pelo menos estorvando, uma prossecução plena da sua missão cultural. Uma dificuldade retroalimentada, aliás, pela própria ambiguidade dos modelos que institucionalizam juridicamente essa função, como sublinhou Antonio Ariño Villarroya: “No obstante, no queda claro en qué consiste exactamente la función/misión cultural, dado que los textos normativos se mueven con soltura en medio de una pluralidad semântica que elude la coherencia de significados y las implicaciones que se derivan de enfatizar unos u otros. El legislador no ha sido muy diligente y consistente en la depuración léxica.”. (VILLARROYA, 2017, p. 87) Diante disto, perguntar-se-á: como pode a universidade honrar a missão que lhe confiou o legislador de colaborar na formulação, pelo Estado, das políticas nacionais de cultura, quando ela se perde em elucubrações estéreis sobre

o alcance das suas próprias formações em cultura, ou quando procura, num registo disciplinar tomado às ciências do cálculo que obviamente não é o seu, encontrar um conceito enxuto de cultura que supere de entrada a sua proverbial verborreia semântica? O ponto é este: a incoerência e insuficiências das políticas nacionais de cultura, vertidas em Lei, resulta de responsabilidades várias relativamente às quais a universidade portuguesa não se pode eximir.¹⁹ Essa constatação permite identificar, outrossim, um sistema de vasos comunicantes entre os dilemas que a universidade experimenta na assunção plena da sua missão e vocação cultural e o alcance e eficácia das políticas nacionais de cultura, e mesmo, como também foi dito, na elaboração dos próprios modelos normativos que enquadram e definem as diretrizes dessa missão cultural.

No caso brasileiro, essa correlação não se afigura tão óbvia. A inscrição do Plano Nacional de Cultura na Constituição Federal e a sua implementação efetiva como diretriz fundamental da sua política cultural para ciclos longos, produziu, dissemo-lo antes, um impacto relevante nas universidades brasileiras, que passaram a olhar com outro interesse – e talvez mesmo com o sentido de urgência imposto pela espada de Dâmocles, considerando o caráter vinculativo dos planos universitários de cultura instituído pelo programa *Mais Cultura nas Universidades* – para a construção dos seus planos domésticos de cultura.²⁰ Nessa construção reside, hoje, uma dimensão que não é despicienda da própria missão cultural da universidade brasileira. Embora não existam indicadores concretos que permitam corroborar esta hipótese,²¹ a disseminação do debate sobre as diretrizes da política cultural universitária, traduzida na elaboração dos seus planos de cultura, pode revelar-se muito útil, senão mesmo decisiva, para o alcance de futuras revisões do próprio PNC brasileiro – possibilidade inscrita, aliás, na Constituição brasileira. Em sentido contrário, o alheamento das universidades desta discussão interna sobre o sentido das ações e das suas políticas domésticas de cultura pode provocar uma dispersão e generalizar o desinteresse

por estes debates, o que provavelmente repercutiria negativamente na robustez e no alcance do próprio PNC.

Aproximações finais

Conhece bem, quem já se aventurou no mui complexo campo das fotos de família, que elas são, não raras vezes, exercícios de uma extraordinária complexidade. Sempre há quem se queixe, e quase sempre com razão, da forma como ficou retratado – não fitou a objetiva no momento decisivo; ficou despenteado/a; a imagem ficou tremida –, tal como se avoluma em capital de queixa o legítimo protesto de quem ficou de fora, como se a foto instituísse uma hierarquia que ostensivamente desconsidera quem, por razões absolutamente circunstanciais, fica de fora. É uma metáfora que colhe bem o sentido das páginas precedentes. Corremos, também aqui, o risco de sugerirmos a petrificação de uma realidade que está em constante transformação. Essa é, aliás, a limitação estrutural da fotografia, que sugere uma estabilidade da realidade retratada que a mesma realidade, eternamente cambiante nos seus contornos, liminarmente rejeita. Melhor seria, portanto, substituir a fotografia pela imagem em movimento, mas a sua reconversão em texto, para explorarmos a metáfora em toda a sua extensão, implicaria um tratamento da questão que naturalmente não cabe nos minguados limites de um capítulo de livro. Assim, e tal como na foto de família, também aqui nos penitenciamos pela tremedeira da objetiva, na circunstância eventual de ela não ter capturado convenientemente a realidade retratada; tal como na foto de família, acusamos o peso das muitas ausências que pontuam esta imagem que assim se projeta incompleta numa superfície sensível; ainda como na foto de família, é necessário interpretar o intenso frenesim produzido pelas falhas na tentativa de registrar o pulsar da vida como expressão da própria entropia que caracteriza todas as famílias – e é isso que, apesar de todos os estranhamentos, nos define neste espaço transatlântico –, estejam elas ou não diante da objetiva.

Adentrámo-nos nesta discussão com essa cautela. Mais do que fixar traços de uma realidade absolutamente estável e previsível nos seus desdobramentos, pareceu-nos mais ajustado, em alternativa, sinalizar algumas constantes²² dessa realidade. É uma realidade que simultaneamente aproxima e afasta as universidades portuguesa e brasileira no que diz respeito à interpretação e execução das suas respetivas vocações culturais. Num caso como noutro, existem modelos de enquadramento legal e ordenamentos jurídicos amplamente favoráveis, principalmente ao nível das leis superiores e habilitantes, como é o caso dos textos constitucionais dos dois Países. Nesse contexto, a realidade brasileira reclama claramente um certo ascendente, dado que é mais vasto e de maior alcance o sistema de garantias endossado à cultura, o que só pode resultar num maior estímulo e numa legitimidade reforçada para os esforços envidados pelas universidades em direção ao pleno cumprimento da sua missão cultural. Um caso flagrante dessa maior preponderância do sistema de garantias de que goza a cultura no caso brasileiro encontramos-lo na própria forma de institucionalização das diretrizes da política nacional de cultura, que no Brasil estão vertidas no texto constitucional ao abrigo do seu Plano Nacional de Cultura e do seu Sistema Nacional de Cultura. O equivalente português, de seu turno, o Plano Nacional das Artes, onde foram transpostas as diretrizes da nossa política doméstica de cultura, aparece como iniciativa interministerial das áreas governativas da cultura e da educação, ação que, na ausência desse amparo constitucional, fica sujeita às previsíveis oscilações de prioridades e até de humores resultantes dos ciclos eleitorais, levando instabilidade e potencial incoerência às políticas públicas desenvolvidas neste campo. A ideia de irreversibilidade da opção cultural é, no plano das Leis, mais evidente no caso brasileiro, o que não pode deixar de ter consequências no modo de interpretar e fazer cumprir a missão cultural das universidades. Ainda do lado das diferenças, e sem obliterar outras dimensões que marcam igualmente presença e que matizam este quadro, é mais evidente no caso português o peso do ensino da cultura na

interpretação da missão cultural das universidades, pesando mais, do lado brasileiro, o modelo da extensão universitária. Se pensarmos nesta avaliação pelo viés da sua dimensão programática, dir-se-ia que há alguma coisa a fazer em Portugal para tornar mais presente a dimensão da extensão universitária no cumprimento da missão cultural das suas universidades, como haverá também alguma coisa a fazer no Brasil para robustecer o cumprimento da missão cultural de suas universidades na vertente ensino, nomeadamente numa aposta mais consistente de disseminação de cursos de graduação de cultura na rede pública – pelo menos nesta – de ensino superior.

Novamente do lado das convergências, Portugal e Brasil experimentam, em graus diferentes, problemas comuns provocados por lógicas de enviesamento disciplinar que tendem a desconsiderar formações que, dada a sua textura multidisciplinar, escapam à catalogação de pendor monolítico. É uma realidade que tem significado dificuldades acrescidas para o esforço de plena implementação dos estudos da cultura nas universidades portuguesa e brasileira, com prejuízo claro para a prossecução da missão cultural que lhes cabe. Neste apartado, cabe destacar também a partilha de alguns riscos, nomeadamente o de fazer repercutir negativamente no plano das Leis e na perceção pública da relevância da cultura o peso das muitas hesitações e ambiguidades que se fazem sentir na autocompreensão das universidades do sentido e alcance da sua missão cultural. Com efeito, se a instituição universitária titubear na estratégia de robustecer essa sua vocação, terá maiores dificuldades em contribuir de forma plena e produtiva na construção, pelo Estado, de uma rede criativa e coerente de políticas nacionais de cultura, o que retroalimentará toda a cadeia de dificuldades que já sinalizámos.

Sem querer vaticinar o futuro, coisa que, aliás, não nos é permitida, como bem sentenciou o filósofo renascentista português Francisco Sanches a propósito de uma reflexão de fundo sobre as previsões que se faziam no seu tempo em torno do movimento dos astros, algumas destas constantes que aqui assinalámos sobre o sentido e o alcance da

missão cultural da universidade permitem-nos ousar neste campo das profecias. Assim, não será risco demasiado conjecturar que o aprofundamento da responsabilidade social que inevitavelmente lhe cabe imporá à universidade portuguesa e brasileira um itinerário de aprofundamento da sua missão cultural. Nesse aprofundamento, estarão nossas instituições – todas elas, e não apenas as universidades – mais bem apetrechadas para responder aos complexos desafios que hoje se nos colocam e que nos obrigam a estar à altura deste tempo que nos cabe viver. Aprofundar esta vocação da universidade, na sua expressão plural, é assumi-la sem sofisma como assunto e tarefa seus. Esta é a única forma de adotar a cultura como propósito da universidade, de toda ela, não como favor da universidade à sua área de cultura, mas como favor que se dispõe a fazer a si própria.

Notas

- 1 O capítulo segue as regras e normas da língua portuguesa de Portugal.
- 2 Vide BRUNO, Sampaio (1997).
- 3 Essa é a tese defendida por Carlos Fino numa dissertação de doutoramento defendida em 2019 subordinada ao tema *Raízes do estranhamento: a (in)comunicação Portugal-Brasil*. Retirado de: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/61810/1/Carlos%20Alberto%20Goncalves%20Fino.pdf>. Devo a Onésimo Teotónio Almeida, autor de um capítulo deste livro, o conhecimento deste trabalho, que veio à liça num diálogo com Gilberto Gil moderado pelo escritor português Valter Hugo Mãe, integrado numa série organizada pela Câmara de Santarém para assinalar a efeméride dos 500 anos da morte de Pedro Álvares Cabral, sepultado numa igreja daquela cidade. Este diálogo, ele próprio exemplar para uma melhor compreensão das relações luso-brasileiras, pode ser encontrado aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=6IIv-wtLDYc>
- 4 “Todos os esforços de criação de universidades, nos períodos colonial e monárquico, foram malogrados, o que denota uma política de controle por parte da Metrópole de qualquer iniciativa que vislumbraesse sinais de independência cultural e política da Colônia”. (FÁVERO, 2006, p. 20) Retirado de <https://www.scielo.br/pdf/er/n28/ao3n28.pdf>. Consultado em 23 de agosto de 2020. Há, todavia, salutares e lúcidas exceções a esta leitura homogeneizante que tende a obliterar culpas próprias na criação e implementação da universidade brasileira: “Culpar os portugueses por esta triste tradição pode até ser cômodo, mas o nascimento da universidade brasileira depois de 100 anos da nossa independência é uma prova cabal do desinteresse das classes dominantes brasileiras pela educação e pela universidade”. (RUBIM, 2019)

- 5 Eis um testemunho cristalino e paradigmático a esse propósito: “Entre as inúmeras distinções constantes na educação superior do Brasil, quando se tem em vista as categorias do público e do privado, uma instituição pode diferenciar-se de outra em vários aspectos formais. Quanto à natureza institucional ou administrativa, as IES podem classificar-se como universidades, centros universitários, faculdades integradas ou estabelecimentos isolados. Quanto à sua dependência administrativa, podem ser públicas (federais, estaduais e municipais) ou privadas (...) Quando privadas, e com relação à constituição jurídica de sua mantenedora, classificam-se como fundações, associações civis ou sociedades civis de direito privado. Quanto aos fins das instituições privadas, elas podem ser lucrativas ou não. Quanto à composição dos membros das instituições (BRASIL, 1996, art. 20), são particulares em sentido estrito, comunitárias, confessionais ou filantrópicas. As IES são laicas quando não atendem à orientação confessional. Quanto à organização acadêmica, podem ofertar cursos, graduações e pós-graduações, possuindo ou não atividades de extensão e pesquisa. Por fim, podem levar em consideração ou não a titulação do corpo docente”. (GOMES, Magno Federici, 2010, pp.592-93)
- 6 A frequência com estas dimensões ocorrem na universidade e o peso que têm na gestão da coisa pública leva-nos a catalogá-las, na esteira de Ortega y Gasset, como “usos maus” e não como “abusos”. A explicação é elucidativa e eloquente e reza assim: “Os abusos têm sempre escassa importância. Porque, das duas uma: ou são abusos no sentido mais natural da palavra, isto é, casos isolados, pouco frequentes, de contração dos bons usos, ou são tão frequentes, consuetudinários, pertinazes e tolerados, que não lhes podemos chamar abusos. No primeiro caso é evidente que serão corrigidos automaticamente; no segundo, seria vão corrigi-los, porque a sua frequência e naturalidade indicam que não são anomalias, mas, sim, resultado inevitável dos usos que são maus. Contra estes haverá que ir e não contra os abusos.” (ORTEGA Y GASSET, José, 2003, p. 38)
- 7 Essa circunstância resulta da profunda clivagem epistemológica que situa a área das Ciências /Estudos de Cultura num patamar já muito distante e com um escopo muito diverso dos mui datados *Cultural Studies* e da Escola de Birmingham que sistematizou esse campo de pesquisa. Oriundas do modelo de racionalidade das *Kulturwissenschaften*, a área disciplinar das Ciências da Cultura distingue-se claramente da área de atuação em que se situam os *Cultural Studies*, por ser aí evidente uma orientação com um pendor interdisciplinar menos claro, predominantemente “regional” e direcionada para uma investigação da cultura que favorece uma moldura compreensiva diretamente adstrita ao contexto de grupos sociais, mais próxima, portanto, de áreas disciplinares como a crítica literária, a Sociologia ou a Antropologia. Essa clivagem foi aprofundada noutros trabalhos. Vide SIDONCHA, Urbano (2016a).
- 8 SANTOS, Boaventura de Sousa & NAOMAR, Almeida Filho, 2008, p.20. Boaventura de Sousa Santos identifica, aliás, dois níveis de mercadorização da universidade: “O primeiro nível de mercadorização consiste em induzir a universidade pública a ultrapassar a crise financeira mediante a geração de receitas próprias, nomeadamente através de parcerias com o capital, sobretudo industrial. Neste nível, a universidade pública mantém a sua autonomia e a sua especificidade institucional, privatizando parte dos serviços que presta. O segundo nível consiste em eliminar tendencialmente a distinção entre universidade pública e universidade privada, transformando a universidade, no seu conjunto, numa empresa, uma entidade que não produz apenas para o mercado mas que se produz a si mesma como mercado, como mercado de gestão universitária, de planos de estudo,

de certificação, de formação de docentes, de avaliação de docentes e estudantes.” Op. cit, p.21.

- 9 A referência completa é esta: “Cultura é o sistema *vital* das ideias em cada tempo. Pouco importa que essas ideias ou convicções não sejam, em parte nem no todo, científicas. Cultura não é ciência.”. (ORTEGA Y GASSETT, José, 2003, p. 48)
- 10 Cf. RUBIM, Antônio Albino Canelas & BAYARDO, Rubens, 2008.
- 11 Justamente sobre esse caráter singular da oferta formativa da UBI na área da cultura tivemos-nos com algum fôlego noutro trabalho com o título “As Ciências da Cultura da UBI: um ‘case study’”. (SIDONCHA, 2016a)
- 12 *Vide* plataforma da rede internacional de pesquisadores e entusiastas da cultura, repositório que preserva a memória deste movimento dos Congressos Internacionais sobre Cultura, em <https://culturas.cc/>.
- 13 NO INTERIOR DA CULTURA: <https://www.rtp.pt/antena2/destaques/no-interior-da-cultura-6as-feiras-14h20>.
- 14 PLANO NACIONAL DAS ARTES. Retirado de: <https://www.pna.gov.pt/>.
- 15 PLANO NACIONAL DE CULTURA. Retirado de: <http://pnl2027.gov.pt/np4EN/file/8/QE.pdf>.
- 16 Tomamos aqui este conceito de “autenticidade” de empréstimo a Ortega y Gasset. Ser autêntico é ser-se aquilo que se é e “[...] não nos empenharmos em que seja o que não é, falsificando o seu destino inexorável com o nosso arbítrio desejo”. (ORTEGA Y GASSETT, 2003, p. 39)
- 17 Essa discussão foi feita com rigor num texto com o título “Cultura e extensão universitária: dez anos da tentativa de institucionalização de uma política pública no âmbito do Ministério da Cultura”. *Vide* POZZER & LEON, 2019.
- 18 É uma opção que só se pode compreender em face da enorme exigência que acompanha a tarefa de erguer planos universitários de cultura, exigência que obrigaria a universidade a estar totalmente persuadida da centralidade da sua missão cultural, o que, como vimos, a experiência histórica em Portugal e no Brasil claramente não sanciona. Albino Rubim elenca exaustivamente tais exigências: “[...] a definição e construção de instâncias, normas, infraestruturas, orçamentos e pessoal específico, que imaginem, coordenem e realizem as atividades culturais em sintonia com as políticas formuladas. A elaboração da política, por seu turno, para ser democrática e representativa, supõe a concretização de um amplo e participativo diagnóstico cultural de toda universidade, que contemple sua diversidade de atividades de formação, estudos e atuação culturais. O mapeamento apresenta-se como peça básica para a tessitura dialogada, democrática e participativa das políticas culturais universitárias, configuradas em planos de cultura.” Mais adiante, adita: “[...] o plano deve comportar de maneira cristalina: diretrizes, metas a serem atingidas em determinado tempo, programas e projetos. Os programas e projetos devem ser criativos para traduzir de modo concreto as políticas culturais, sempre formuladas em tons abstratos e genéricos. Indispensável que fiquem evidentes as rotinas e as instâncias de discussão, deliberação, execução, acompanhamento e

avaliação. As políticas culturais precisam ter o suporte adequado para seu satisfatório desenvolvimento. As infraestruturas (instalações e equipamentos) necessitam ser definidos e mantidos cuidadosamente. Legislações e normas devem ser elaboradas de maneira pertinente. O plano deve prever o pessoal envolvido, garantir procedimentos de sua capacitação e qualificação continuados, bem como a ampliação do quadro, quando for exigido. Não podem deixar de estar contemplados os orçamentos e as possibilidades de captação de recursos financeiros para a ação cultural da instituição.” (RUBIM, 2019).

- 19 Essa associação entre a incoerência e ambiguidade das Leis às múltiplas formas de indeterminação operadas no seio da universidade foi defendida num trabalho publicado com o título “Da Cultura de exigência à exigência de Cultura. Notas sobre as formações superiores universitárias em Cultura”. (SIDONCHA, 2018b, pp. 27-38)
- 20 “A necessidade da elaboração de políticas culturais e sua tradução em planos de cultura nas universidades brasileiras, especialmente nas públicas, ganha força, inclusive pelo conhecimento de experimentos internacionais, mas também – e principalmente – pela mobilização de suas comunidades universitárias por meio do estímulo direto ou indireto do PNC.” (RUBIM, 2019)
- 21 “Há muito ainda o que se discutir e amadurecer no que se refere ao novo papel das universidades públicas junto ao MinC e ao MEC, de forma a garantir as articulações estratégicas para o aprimoramento das respectivas políticas públicas.”. (CERRETI & BEZERRA, 2016, p. 38)
- 22 Tomamos esta noção de empréstimo a Miguel Real, autor de um capítulo deste livro que, em *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*, traz à colação esse conceito, aí apresentado como alternativa à ideia de uma identidade estável que, defende o autor, a cultura portuguesa não tem. É uma tese de que aqui nos servimos com um propósito similar. Com efeito, na ausência de uma realidade estável e absolutamente previsível nos seus desdobramentos, a ideia de “constantes”, nos antípodas da rigidez sugerida pela ideia de “identidade”, surge justamente da possibilidade de coligirmos traços que “[...] compõem um perfil, um recorte, mesmo que esfumado, uma constituição psíquica, uma arquitetura sentimental [...]”. (REAL, Miguel, 2017, p. 98)

Referências

BRUNO, Sampaio. (1997). *O Brasil Mental*. Porto: Lello Editores.

CERRETI, Camila Cestari & BEZERRA, Tony Gigliotti. (2016). “O Programa Mais Cultura nas Universidades como Exemplo Intersectorial de Política Pública entre Cultura e Educação”. *In: Interfaces Científicas – Aracaju: Educação V.5, N.1.*, pp. 29-39.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA PORTUGUESA. Retirado de: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.aspx#art73>

- CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.
Retirado de: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf
- DESCARTES, René. (1989). *Regras para a Direção do Espírito*. Lisboa: Edições 70
- FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. (2006). “A Universidade no Brasil: das origens à Reforma Universitária de 1968”. In *Educar* (n. 28), pp. 17-36
- FINO, Carlos. (2019). *Raízes do estranhamento: a (in)comunicação Portugal-Brasil* (Dissertação de doutoramento). Universidade do Minho, Braga. Retirado de: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/61810/1/Carlos%20Alberto%20Goncalves%20Fino.pdf>
- GOMES, Magno Federici. (2010). “Avaliação e natureza administrativa das instituições de ensino superior”. In: *Ensaio: aval. pol. públ. Educ.*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 68, p. 589-610.
- KUHN, Thomas. (2000) *A Estrutura das Revoluções Científicas*. S. Paulo: Perspectiva.
- LEACH, Edmund. (1992). “Universais Culturais e Singularidade das Culturas”. In *A Ciência como Cultura*. Lisboa: INCM.
- LEI DA AUTONOMIA DAS UNIVERSIDADES (LEI 108/88 DE 24 DE SETEMBRO). Retirado de: <https://dre.pt/home/-/dre/355494/details/maximized>
- LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO NACIONAL. Retirado de: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/70320/65.pdf>
- MIRANDA, Jorge. (2006). “Notas sobre cultura, Constituição e direitos culturais”. In: *O Direito* 138º, IV. Retirado de: <http://www.fd.ulisboa.pt/wp-content/uploads/2014/12/Miranda-Jorge-Notas-sobre-cultura-Constituicao-e-direitos-culturais.pdf>
- ORTEGA Y GASSET, José. (2003). *Missão da Universidade e outros textos*. Coimbra: Ed. Angelus Novus.

- RUBIM, Antônio Albino Canelas & BAYARDO, Rubens. (2008). *Políticas culturais na Ibero-América*. Salvador: Editora da UFBA.
- RUBIM, Antônio Albino Canelas. (2019). “Universidades e planos de cultura”. In: RUBIM, Antônio Albino Canelas (Org). Planos de cultura. Salvador: Edufba, pp. 275-296
- RUBIM, Antônio Albino Canelas (2019a). “Universidade, cultura e políticas culturais”. In: Revista de Educação Popular. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, (18), pp. 8-17.
- PLANO NACIONAL DAS ARTES. Retirado de: <https://www.pna.gov.pt/>
- PLANO NACIONAL DE CULTURA. Retirado de: <http://pnl2027.gov.pt/np4EN/file/8/QE.pdf>
- POZZER, Márcio Rogério Olivato & LEON, Luis Eduardo Trevisan. (2019). “Cultura e extensão universitária: dez anos da tentativa de institucionalização de uma política pública no âmbito do Ministério da Cultura”. In: Rev. Ed. Popular, Uberlândia, pp. 73-86.
- REAL, Miguel. (2017). *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*. Lisboa: Ed. Planeta.
- SANTOS, Boaventura de Sousa & NAOMAR, Almeida Filho. (2008). *A Universidade no sec. XXI: por uma universidade nova*. Coimbra: Almedina.
- SIDONCHA, Urbano. & MOURA, Catarina. (Org). (2016). *Culturas em Movimento*. Covilhã: Ed. LabCom.IFP/Coleção ARS.
- SIDONCHA, Urbano. (2016a). “Ciências da Cultura da UBI: um case study”. In: SIDONCHA, Urbano. & MOURA, Catarina. (Org). (2016). *Culturas em Movimento*. Covilhã: Ed. LabCom.IFP/Coleção ARS, pp. 357-374.
- SIDONCHA, Urbano. & MOURA, Catarina. (Org). (2017). *Metamorfoses da Cultura*. Lisboa: Ed. Nova Vega.
- SIDONCHA, Urbano. (2017a). “Ciência, Cultura, Ciências da Cultura – Subsídios para uma Leitura Epistemológica”. In: SIDONCHA, Urbano.

& MOURA, Catarina. (Org). *Metamorfoses da Cultura*. Lisboa: Ed. Nova Vega, pp. 191- 213.

SIDONCHA, Urbano. & MAGALHÃES, Gabriel. (Org). (2018.). *Cultura(s): Definições, Desafios, Percursos*. Covilhã: Ed. LabCom.IFP/ Coleção ARS.

SIDONCHA, Urbano. (2018a). “A Cultura no Centro”. In: SAMPAIO, A., PINHEIRO & L. CARVALHO, C. & MARTINS, I.,(Org.). *Marca lugar, Comunicação e Cultura*. Salvador: Ed. Edufba, pp. 219-235.

SIDONCHA, Urbano. (2018b). “Da Cultura de exigência à exigência de Cultura. Notas sobre as formações superiores universitárias em Cultura”. In: SIDONCHA, Urbano. & MAGALHÃES, Gabriel. (Org). (2018.). *Cultura(s): Definições, Desafios, Percursos*. Covilhã: Ed. LabCom.IFP/ Coleção ARS, pp.27-38.

SIDONCHA, Urbano. (2019). “Cultura e Democracia: pensando a relação a partir do jogo tensional entre Estado e Sociedade Civil”. In: MARTINS, Moisés de Lemos & MACEDO, Isabel (Eds.). *Políticas da Língua, da Comunicação e da Cultura no Espaço Lusófono*. V.N. Famalicão: Edições Húmus, pp.47-59.

SIDONCHA, Urbano. (2019a). “Que «coisa» é a cultura? Algumas notas sobre a relação entre cultura e património”. In: PINEIRO-NAVAL, Valeriano e SERRA, Paulo (Eds.). *Cultura, Património e Turismo na Sociedade Digital (Vol. 2): Diálogos Interdisciplinares*, Covilhã: Edições LabCom.IFP / Coleção Livros de Comunicação, pp. 83-105.

VILLARROYA, Antonio. (2017), “La misión cultural de la Universidad”. In: *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 131(2), pp. 81-102.

A força da luso-brasilidade¹

*João Morgado**

*Ígor Lopes***

Introdução

A ligação entre Portugal e Brasil e a integração sociocultural entre as duas nações, será sempre tema de análise. Uma das formas de inclusão com maior sucesso acontece no campo afetivo, onde gerações procuram conexões entre o passado e o presente da sua família, com tudo o que isso acarreta de história humana e de elos inquebráveis.

“Tenho antigas ligações com Portugal, a começar porque tenho um bisavô nascido em Vila Nova de Gaia, lá no Porto”, referiu o ex-presidente do

* Professor e doutorando em Comunicação na Universidade da Beira Interior (UBI). Tem mestrado em Estudos Europeus pela Universidade de Salamanca, na Espanha, e pós-graduação em Marketing Político pela Universidade Independente/ Universidade de Madrid. Membro do Centro de Investigação Professor Doutor Joaquim Veríssimo Serrão. Poeta e romancista.

** Doutorando em Ciências da Comunicação na Universidade da Beira Interior (UBI), em Portugal. Mestre em Comunicação e Jornalismo pela Universidade de Coimbra (UC). Especialista em Gestão de Redes Sociais e Comunidades pela Universidade de Guadalajara, no México. Licenciado em Comunicação Social pelas Faculdades Integradas Hélio Alonso, no Rio de Janeiro.

Brasil, Fernando Henrique Cardoso quando foi condecorado na Casa de Portugal de São Paulo, em 2014. “Eu nasci no Rio, e nessa época no Rio a imprensa portuguesa era muito forte, o sotaque carioca era muito mais próximo com o modo de falar do português. Minha avó falava muito aporuguesadamente e quando era menino ainda íamos ao teatro e os atores falavam em português de Portugal”.² Os brasileiros gostam de sublinhar a lusobrasilidade que carregam e os portugueses gostam de evidenciar e acarinhadas as suas raízes lusas. Esta realidade é mais presente na comunidade lusa no Brasil, fruto de décadas de emigração, mas está a iniciar-se um processo semelhante com a crescente comunidade brasileira emigrante em Portugal. As revoluções sócio-económicas da América do Sul e da Europa, com as consequentes mudanças demográficas, vieram também alterar os fluxos migratórios entre Portugal e Brasil, o que alterou a maneira como sempre nos olhámos, e a maneira como nos relacionamos agora. Se a história foi marcada pela emigração portuguesa para o país-continental que é o Brasil, assistimos agora ao reverso, com franjas do grande Brasil a emigrar para o pequeno Portugal, carente de população jovem e activa, e a acenar com alguns luxos de país europeu. São quase 151 mil os brasileiros a viverem em Portugal. O número (150.864) é o maior de sempre, garante o Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, cujos números provisórios, fornecidos ao Público,³ apontam para um aumento de 43% no número de autorizações de residências dadas a cidadãos nascidos no Brasil entre 2018 e 2019. Há dois anos, havia 105.423 brasileiros residentes.

Hoje, é cada vez mais visível que o que sentimos move a nossa razão, faz-nos olhar para os dois lados do oceano de forma diferente, mas com convergências afetivas muito claras. Somos desproporcionadamente diferentes em tudo, mas, ainda assim, por vezes, sentimo-nos como um só povo. É a vivência real de uma luso-brasilidade. Um paradoxo intrínseco nesse sentimento íntimo que só vai no peito de brasileiros e portugueses que, ao chegarem ao topo da “montanha” descobrem, afinal, que são uma só voz. Tomemos como exemplo, a recém-criada agência

de notícias⁴ «Incomparáveis», com sede no Rio de Janeiro, Brasil, que conecta os dois países numa base de informação afectiva. Mais que o acontecimento, o escândalo, a tragédia, o imediato que tanto absorve os *media* de todo o mundo, concentra-se em secções como “o que nos envolve”, ou “o que nos apaixonou”. Emoções e sentimentos como amizade, afeição, admiração, amor, estão presentes no contexto psicológico que conecta, e enfatiza, a nação luso-brasileira. Até mesmo o ódio e as críticas de um passado colonialista, são linhas emotivas que fazem parte de uma história conjunta.

Conceito próprio e único!

Neste trabalho, vamos analisar como as entidades regionais portuguesas presentes no Brasil -, e mais concretamente no estado do Rio de Janeiro -, e que se mostram fundamentais para alimentar a ligação genuína entre Brasil e Portugal, entre passado e futuro. E como, na Europa, e em Portugal, as Casas do Brasil, apostam em manter comunidades vivas, arraigadas a uma multiculturalidade brasileira intensa. Afinal, é mesmo forte essa tal “luso-brasilidade”?

O papel das entidades regionais

Um dos principais eixos que norteiam a conexão afectiva e cultural entre países são as entidades que, nos países de acolhimento, promovem a cultura do país de onde são originárias as suas raízes. No caso concreto luso-brasileiro, as casas portuguesas no Estado do Rio de Janeiro desenvolvem um papel fundamental na forma como, desde a América do Sul, brasileiros e lusodescendentes enxergam Portugal e as suas tradições.

Trataremos, a partir deste ponto, de ressaltar as principais casas portuguesas no estado fluminense, tendo como critério as que concentram,

ao longo do ano, o maior número de frequentadores, portugueses ou não, amantes da cultura portuguesa, ou apenas curiosos.

Um pedaço de Portugal no Rio de Janeiro

Todas as casas portuguesas no Rio de Janeiro, com raríssimas exceções, desempenham funções de promoção cultural de Portugal - atividades desportivas, eventos sociais, encontros culturais. A título de exemplo, realçar o trabalho dos ranchos folclóricos, que promovem a música e os costumes lusos, quando grande parte dos seus integrantes são luso-descendentes e já com poucas (ou nenhuma) ligações com Portugal, a não ser o fio emocional ao país de origem da sua família. E não há festas de *portugueses*, no seu conceito alargado, que não tenha a comparência de brasileiros, já que as interligações são fortes e impossíveis de separar, quer seja pela amizade, pela vizinhança, pela colaboração cultural, etc...

A força do movimento associativo é prova de que essa integração Brasil-Portugal está presente e auxilia na chamada luso-brasilidade. Três entidades muito respeitadas no Rio são o Real Gabinete Português de Leitura, o Liceu Literário Português e a Real e Benemérita Sociedade Portuguesa Caixa de Socorros D. Pedro V (1868), que, durante muitos anos, funcionaram de forma isolada. Para que o governo português pudesse garantir que estas instituições renomadas não tivessem o seu futuro ameaçado em virtude das ações dos seus futuros gestores, aconteceu, no dia 10 de dezembro de 2018, nas instalações do Liceu Literário Português no Rio de Janeiro a apresentação pública da⁵ Associação Luís de Camões (ALC), constituída a 14 de maio desse mesmo ano.

Fundada pelo Camões⁶ – Instituto da Cooperação e da Língua, I.P. e por três instituições históricas de raiz portuguesa no Rio de Janeiro – Real Gabinete Português de Leitura (1837), Liceu Literário Português (1868) e Real e Benemérita Sociedade Portuguesa Caixa de Socorros D. Pedro V (1868) –, a ALC tem como objetivo “zelar pela proteção,

preservação e valorização do património material e imaterial que compõem o acervo cultural, social, educacional e histórico lusitano” agregado às três instituições brasileiras.

Cada umas dessas três instituições desenvolve um trabalho diferente na manutenção do legado do nome de Portugal no Brasil.

- * **Real Gabinete Português de Leitura**⁷ - Em 14 de maio de 1837 - somente a 15 anos depois da Independência do Brasil - um grupo de 43 emigrantes portugueses no Rio de Janeiro, reuniu-se na casa do Dr. António José Coelho Lousada, na antiga rua Direita (hoje rua Primeiro de Março), nº 20, e resolveu criar uma biblioteca para ampliar os conhecimentos dos seus sócios e dar oportunidade aos portugueses residentes na então capital do Império de ilustrar o seu espírito. Entre esses homens, cuja maioria era composta por comerciantes da praça, alguns intelectuais que tinham sido perseguidos em Portugal, pelo absolutismo, e que tinham emigrado para o Brasil. Era o caso de José Marcelino Rocha Cabral, advogado e jornalista, que foi eleito primeiro presidente da instituição.

A seguir o exemplo dos “gabinetes de leitura” de raiz portuguesa, e ainda na segunda metade do século XIX, surgiram, impulsionados pela maçonaria e pela república positivista, em várias cidades do interior do Estado de São Paulo, instituições semelhantes que também eram denominadas “gabinetes de leitura” e que foram transformadas depois em bibliotecas municipais.

De acordo com o que podemos explorar em termos históricos nos documentos de época, é por essa altura que os dirigentes começam a pensar em construir uma sede de maiores dimensões e condizente com a importância da instituição. Para esse fim, é adquirido um terreno na antiga rua da Lampadosa. E as comemorações do tricentenário da morte de Camões (1880) foram o grande pretexto para motivar a “colónia” portuguesa e levar adiante o projeto. Portugal atravessava crises medonhas: eram os déficits da Corte e a ameaça das grandes potências às colónias da África; eram as mazelas de uma sociedade que não reagia às

críticas e farpas dos “vencidos da vida”; eram os “escândalos do tabaco” e as lutas dos partidos; eram os “cortejos do bacalhau” na baixa-lisboeta para depreciar a Epopeia quinhentista; era a falta de interesse pelas ideias novas que vinham da Europa, a apatia do zé-povinho retratado nas caricaturas mordazes de Bordalo Pinheiro. O projeto escolhido foi o do arquiteto português Rafael da Silva Castro, com o seu traço neomanuelino a evocar a epopeia camonianiana.

Em 1900, o Gabinete Português de Leitura transforma-se em biblioteca pública - qualquer um do povo pode ter acesso aos livros da sua biblioteca.⁸ Em 1931, é realizado no Real Gabinete o 1º Congresso dos Portugueses do Brasil, quando se procura imprimir uma certa unidade aos movimentos da colónia, com a criação da Federação das Associações Portuguesas. O seu primeiro presidente foi Carlos Malheiro Dias, e mais 80 associações de todo o Brasil ficam integradas no organismo federativo que passa, por “tácito consenso”, a ser o porta-voz das aspirações e anseios coletivos.

- * **Centro de Estudos** - O Real Gabinete conta também com um Centro de Estudos, criado em 1969, tendo como finalidade “a realização de cursos, conferências, palestras, congressos etc., bem como promover o intercâmbio e a colaboração com universidades e institutos culturais e artísticos do país e do exterior”.
- * **Liceu Literário Português** - O Liceu Literário Português foi fundado em 10 de setembro de 1868¹⁰ por um grupo de portugueses, à frente dos quais estava o Conde de Alto Mearim, com a finalidade de “difundir a cultura e promover o ensino e a instrução, principalmente junto aos portugueses mais jovens que chegavam ao Brasil com conhecimentos limitados e ainda sem uma profissão definida”.¹¹ Era a época dos Liceus de Artes e Ofícios. Além dos cursos do 1º e do 2º grau, ainda no século XIX, o Liceu também ministrou cursos de Astronomia e Arte Náutica. O Imperador D. Pedro II chegou a frequentar algumas aulas desses cursos. Trata-se de uma instituição¹² sem fins lucrativos, de carácter filantrópico, reconheci-

da como de utilidade pública, e, hoje, os seus objetivos principais são: promover e manter o ensino e a pesquisa da Língua Portuguesa, através de cursos, palestras, conferências, edições de livros didáticos, apostilas, etc.; desenvolver projetos culturais, científicos, técnicos e artísticos, sobretudo os relacionados com a lusofonia; colaborar no intercâmbio universitário e acadêmico entre os países de Língua Portuguesa; criar e manter cursos universitários ou de pós-graduação, especializados em Língua Portuguesa e História Luso-Brasileira; editar periodicamente a revista “Confluência” voltada essencialmente para temas linguísticos; manter o Centro de Estudos Luso-Brasileiros,¹³ que integra as seguintes unidades: 1) Instituto de Língua Portuguesa; 2) Instituto Luso-Brasileiro de História; 3) Instituto de Estudos Portugueses Afrânio Peixoto; 4) Instituto Luso-Brasileiro de Folclore.

- * **Caixa de Socorros D. Pedro V¹⁴** - A Real e Benemérita Sociedade Portuguesa Caixa de Socorros D. Pedro V¹⁵, é uma associação filantrópica criada por imigrantes portugueses na cidade do Rio de Janeiro. Foi fundada em 1863, a partir de uma ideia do escritor Reinaldo Carlos Montoro, exposta aquando da inauguração de uma estátua de Pedro V de Portugal, no Real Gabinete Português de Leitura. A finalidade era possibilitar a existência de uma “associação centrada nos socorros mútuos e não na fundação de hospitais, diferenciando-se assim da Beneficência Portuguesa”.

No início das suas atividades, a Caixa de Socorros “ocupou-se dos compatriotas em estado de extrema necessidade e abandono”. A partir de uma reforma dos estatutos realizada em 1871, a Caixa passou a contar com um consultório médico e farmácia, aos quais acorriam “pessoas de todas as nacionalidades”. Os sócios da Caixa de Socorros eram em geral ligados ao comércio. Em 1897, recebeu o título de “Sociedade Benemérita”, e o rei D. Carlos concedeu-lhe o título de “Real” em março de 1902. Em 27 de julho de 1972, foi feita Membro-Honorário da Ordem do Infante D. Henrique de Portugal.

* **Câmara Portuguesa de Comércio e Indústria do Rio de Janeiro**

-¹⁶ A Câmara Portuguesa de Comércio e Indústria do Rio de Janeiro é uma associação civil, sem fins lucrativos e de direito privado, voltada para o “incremento das relações comerciais, tecnológicas, sociais e culturais entre Portugal e o Rio de Janeiro que visa apoiar a realização de negócios internacionais, aproximando empresas que buscam uma inserção competitiva no cenário global”.

Essa Câmara Portuguesa,¹⁷ que é já centenária, assume, crescentemente, um “papel preponderante no estreitamento das relações económicas desenvolvidas entre Portugal e o Brasil”.¹⁸ Os elementos comuns que aproximam os dois países, sobretudo o idioma, a cultura e a história, favorecem claramente a consecução de novos negócios e a geração de oportunidades promissoras. “Some-se, a isso, a localização privilegiada de Portugal, considerado a “porta de entrada” na Europa, o que permite o desenvolvimento de estratégias de internacionalização em relação a toda a União Europeia, em função da existência de um espaço económico comum.

* **Arouca Barra Clube** - Esta casa portuguesa defende a cultura da região de Arouca.¹⁹ O corpo social do clube é formado por imigrantes portugueses, seus descendentes e por brasileiros, em geral “grandes” comerciantes e industriais, predominando os oriundos da região de Arouca. Por conseguinte, pertencer a esta associação “não passa exclusivamente pela origem regional e nacional do associado”, mas pela disposição em “manter e divulgar as tradições arouquenses”, assim como desenvolver uma série de relações políticas e económicas com a sociedade luso-brasileira. Segundo a direcção, a associação surge como resposta aos muitos arouquenses que se queixavam do facto de se reunirem apenas “em alguns casamentos, funerais ou missas de sétimo dia”.²⁰

* **Casa da Vila da Feira e Terras de Santa Maria**²¹ - A ideia da fundação dessa casa, que defende a cultura da Vila Feira, nasceu de uma visita que o Comendador Manuel Lopes Valente fez à sua terra natal,

freguesia de Sanfins, no Concelho da Vila da Feira, em 1951/52, depois de uma ausência de 24 anos. Logo que chegou ao Rio de Janeiro, contactou alguns amigos a quem pediu ajuda para fundar uma casa que funcionaria como uma espécie de “Consulado das Terras de Santa Maria da Feira”. A sua fundação foi concretizada em 12 de julho de 1953.

- * **Casa das Beiras**²² - A Casa das Beiras do Rio de Janeiro é considerada uma das mais emblemáticas entidades de promoção da cultura portuguesa no Brasil. Localizada no bairro da Tijuca, Zona Norte do Rio, mensalmente, o seu corpo diretivo organiza uma programação que conta com eventos que reúnem dezenas de visitantes e associados. Fundada em 19 de novembro de 1953, é caracterizada por concentrar e perpetuar²³ ...das belezas beirãs, a referência da sacrossanta ascendência de Portugal, a lembrança da figura heroica e gloriosa de Viriato, que regou com o seu próprio sangue as atraentes e florescentes terras da Lusitânia”. A sua direcção considera que a Casa das Beiras “sempre foi uma Casa na comunidade de divulgação de cultura e arte, devido às suas parcerias com a Academia de Letras e Artes Paranapuã (ALAP), entre outras. É a única Casa fora do Continente inaugurada por um Presidente da República.
- * **Casa de Trás-Os-Montes e Alto Douro**²⁴ - Fundada em 1923 como “Centro Transmontano” e com o ideal de congregar os filhos da província de Trás-Os-Montes, “divulgando a pátria, difundindo essa história por meio de palestras, conferências, publicações e organizando uma biblioteca constituída de autores Transmontanos, assim nasceu a nossa Casa de Trás os Montes e Alto Douro”.
- * **Casa do Distrito de Viseu**²⁵ - “Em julho de 1966, durante uma festa de casamento, um grupo de naturais do Concelho do Sátão idealizou ter um local onde se pudessem reunir. Assim, surgiu a Casa Do Distrito De Viseu, cujo primeiro prédio começou a ser edificado em dezembro daquele ano. Desde a sua fundação, Casa do Distrito de Viseu “sempre apresentou-se como uma verdadeira embaixada da

região. Recebe nas suas instalações “incontáveis grupos de folclore, de teatro, bandas de música, orfeões e tunas universitárias têm vindo de Portugal, de Estados brasileiros e até de outros países. E, ainda, desempenha ininterruptamente diversas atividades desportivas e algumas conquistas como no futebol de salão, na natação e nas lutas marciais”.

- * **Casa do Minho** - Considerada “uma casa genuinamente portuguesa, pronta para receber a todos de braços abertos”, a²⁶ Casa do Minho foi criada com a missão de “divulgar a tradição minhota e a gastronomia portuguesa”. Nas atividades desenvolvidas pela Casa, “são valorizados os mais diversos aspetos dos povos da tradicional Região do Minho, como a cultura, língua, religião, costumes etc.

Fundada em 8 de março de 1924, a Casa do Minho destaca-se por ser uma sociedade civil autónoma, de direito privado e sem fins lucrativos.²⁷ Tem por objetivo: Promover a fraternidade luso-brasileira; Desenvolver a prática de atividades desportivas, recreativas, culturais e sociais; Difundir o culto à comunidade lusíada; Lutar pelos interesses da Região do Minho, ao Norte de Portugal (que compreende as cidades do Minho, Braga, Viana do Castelo, Barcelos e Guimarães), tornando conhecidas as sua história e belezas naturais e divulgando também o seu folclore; Manter vivas as tradições daquela região de Portugal, por meio das atividades dos três ranchos folclóricos, que são: Rancho Maria da Fonte, Rancho dos Veteranos e Rancho Juvenil e Valorizar a gastronomia portuguesa, oferecendo pratos e doces típicos em nosso restaurante.

- * **Club de Regatas Vasco da Gama** - É uma entidade sócio-polidesportiva brasileira com sede na cidade do Rio de Janeiro, fundada em 21 de agosto de 1898 por um grupo de remadores. Inspirados nas celebrações do quarto centenário da descoberta do caminho marítimo para as Índias, ocorrida em 1498, batizaram a nova agremiação com o nome do herói português que alcançou tal feito, o navegador Vasco da Gama.²⁸

Apesar de ter sido fundado como um “clube de regatas”, consagrando-se no remo como um dos maiores campeões do país, o Vasco da Gama ainda abrange outras modalidades como atletismo, vôlei de praia, basquete, futebol de areia, dentre outros, tendo como desporto mais tradicional o futebol. O “Vasco da Gama” foi o primeiro clube do Brasil a lutar contra preconceitos raciais e sociais, tendo sido o primeiro na história dos clubes desportivos do Brasil a ter elegido um presidente “não branco”. Em 1904, numa época em que o racismo contra negros era prática comum no desporto, os vascaínos elegeram o mulato Cândido José de Araújo.

- * **Casa dos Açores** - Uma das principais características do povo açoriano é a imigração e foi no século XX que atingiu as suas maiores taxas, principalmente para os EUA, mas também em grande número para o Brasil.²⁹ Na década de 1950, o Estado do Rio de Janeiro já contava com mais de 30 mil açorianos, concentrados principalmente na capital, sendo empresários e comerciantes. O escritor Vitorino Nemésio, na sua primeira passagem pelo Brasil, em 1952, é o grande incentivador da formação de uma Casa Regional que congregasse os açorianos e suas práticas culturais.
- * **Casa de Portugal de Volta Redonda**³⁰ - Em 1980, a comunidade portuguesa em Volta Redonda, município brasileiro do estado do Rio de Janeiro, “se fazia presente na figura de vários imigrantes que mantinham vivas as lembranças e as tradições da Terra Natal”. Sempre que se reuniam, “ao sabor de um bom vinho português, ao som de violas e concertinas recordavam num fado, numa rusga, cana verde ou num vira, um passado saudoso e marcante”. Nestas reuniões, surgia constantemente a ideia de fundar uma entidade onde pudessem cultivar e manter as tradições lusitanas, na cidade de Volta Redonda. O que veio a acontecer a 22 de abril de 1980. “Portugueses, brasileiros e os cidadãos de bem se uniram, edificaram e fizeram parte desta entidade onde não se discrimina raça, cor, opiniões políticas e crenças religiosas. (...) A Casa de Portugal tem

por princípio fundamental congregar cidadãos dignos de elevada reputação moral e social, tornando-os conhecidos e irmanando-os nos princípios da solidariedade humana. Também visa à preservação dos costumes portugueses, através da dança, da música, da gastronomia e da cultura portuguesa. A casa de Portugal é um privilégio de todos”.

- * **Real Sociedade Clube Ginástico Português**³¹ - A Real Sociedade Clube Ginástico Português destaca-se por ser um clube localizado na cidade do Rio de Janeiro. Fundado em 1868 por imigrantes portugueses, está sediado num edifício em estilo *art déco* na Av. Graça Aranha 187, no centro da cidade. O clube tem como objetivo “dinamizar as atividades esportivas, artísticas, culturais e sociais, promovendo a integração da comunidade Luso-Brasileira”. Foi criado por iniciativa de dois irmãos portugueses, João José Ferreira da Costa e António José Ferreira da Costa. A data escolhida para a fundação, 31 de outubro de 1868, coincidiu com o aniversário do rei D. Luís I de Portugal.³²
- * **Clube Português de Niterói**³³ - O Clube Português de Niterói, fundado em 02 de fevereiro de 1960, concentra boa parte dos portugueses e lusodescendentes que se instalaram na cidade de Niterói, no estado do Rio.³⁴ Entre as opções de lazer da cidade de Niterói, (...) aos associados do Clube Português são oferecidas variadas atividades desportivas e festividades, destacando-se bailes e festas tradicionais. O sonho dos seus 23 fundadores tornou-se numa realidade nos anos 1960.
- * **Grémio Português de Nova Friburgo** - O Grémio Português de Nova Friburgo está localizado na região serrana do estado do Rio de Janeiro.³⁵ Fundado em 1933, o Grémio Português sublinha estar comprometido em valorizar a cultura portuguesa no meio da sociedade friburguense. A ideia é “manter viva a cultura portuguesa, especialmente daqueles que colonizaram as terras do Morro

Queimado e buscar novas orientações para guiar os portugueses, os seus descendentes e a comunidade a uma nova era”.

- * **Casa dos Poveiros**³⁶ - A ideia da criação de uma “Casa dos Poveiros” no Rio nasceu em 1929 na casa do alfaiate João Figueiras. Para começar, a Associação dos Empregados do Comércio do Rio cedeu o seu salão Nobre. Seguiram-se salas na Rua da Misericórdia, Mercado de São José e Constituição. Finalmente, no Conselho Diretor de Álvaro Silva, foi adquirido o palacete da Rua do Bispo, na Tijuca, atual sede.
- * **Casa do Porto**³⁷ - A Casa do Porto, fundada em 2 de agosto de 1945, tem por objetivo “manter viva as tradições da Cidade do Porto e as suas freguesias, através da cultura portuguesa. A Casa do Porto, com as suas fulgurantes atividades sociais, foi, pela Prefeitura da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, como Governo, considerada de Utilidade Pública”.
- * **Orfeão Português**³⁸ - Segundo nomes ligados ao clube, os registos de surgimento da instituição remontam a 25 de julho de 1915, quando foi fundado o “Recreio Dramático Juventude Portuguesa”. No mês de agosto desse mesmo ano, foi criado um coral que funcionou como incentivador musical, com apresentações no Teatro Municipal do Rio e São Paulo. O sucesso dessa iniciativa garantiu a alteração do nome da entidade para “Orfeon Club Juventude Portuguesa”, passando mais tarde a se chamar “Clube Orfeão Português”.

“O local recebia autoridades portuguesas e brasileiras. Em 25 de junho de 1922, o clube recebeu a visita dos aviadores Gago Coutinho e Sacadura Cabral, após a viagem pioneira da travessia do Atlântico.”

O caminho inverso

E se no Brasil a cultura portuguesa é perpetuada e valorizada por portugueses, lusodescendentes, luso-brasileiros e brasileiros, do chamado outro lado do Atlântico, em solo português, faz sentido que a cultura

tupiniquim, ou mesmo a luso-brasileira, seja também tema suscetível de defesa por meio de associações empenhadas em demonstrar que, também em Portugal, o Brasil tem uma cultura apreciada, capaz e bem capaz de ser preservada, difundida.

É esse o mote que fez nascer, a Casa do Brasil de Lisboa, uma associação de imigrantes sem fins lucrativos, fundada em Janeiro de 1992 por brasileiros residentes em Portugal, mas que se diz aberta a amigos do Brasil de “todas as nacionalidades”. Nos seus estatutos defendem como um papel que vai além do cultural e tem um cunho político marcante. “Um trabalho ativo na reflexão e implementação das políticas públicas, assumindo um papel fundamental de ativismo e reivindicação de políticas igualitárias para as comunidades imigrantes em Portugal. Desenvolvemos projetos com ações que pretendem promover o acesso aos direitos e aos serviços de forma igualitária para as pessoas imigrantes. Além do trabalho de intervenção social e de ativismo, promovemos a valorização da multiculturalidade, da interculturalidade e a integração por meio da cultura”.

Já no ano de 2020, nasce a Casa do Brasil – Terras de Cabral,³⁹ com sede em Belmonte, onde nasceu Cabral. Integra portugueses na sua fundação e recusa ser “uma associação de brasileiros para brasileiros, a falar num circuito fechado”. No dia 7 de setembro, data que assinala a independência do Brasil, a recém-criada entidade reuniu os seus órgãos sociais e outros participantes, num jantar convívio. O evento foi apadrinhado pelo embaixador do Brasil em Portugal, Simas Magalhães, que exortou os compatriotas radicados na região a não perderem de vista “o que portugueses e brasileiros construíram juntos”.

“Interação sociocultural”

A entidade avalia que “o trabalho central dessa nova associação é promover a conexão entre brasileiros e portugueses, reforçar a interação sociocultural entre Brasil e Portugal e promover a região em torno de

Belmonte, berço de Pedro Álvares Cabral, figura que oficializou as terras do Brasil para o reino de Portugal”. Ao contrário de outras associações existentes em Portugal (e no resto da Europa), a Casa do Brasil – Terras de Cabral, é constituída por portugueses e brasileiros. Segundo a direcção, “a ideia não é manter a comunidade agregada num gueto, pelo contrário, é facilitar a sua integração na sociedade portuguesa e ajudar a potenciar o seu valor. É preciso quebrar alguns preconceitos e resistências, e evidenciar que uma grande parte da nova emigração brasileira nos oferece gente com formação superior, com capacidade económica e com a juventude que falta ao nosso tecido social... vamos dar a conhecer exemplos fortes de emigrantes que estão a desenvolver grandes investimentos na região, que trabalham na investigação científica, que são activos culturalmente... e mostrar que temos muito a ganhar na sua integração!”.⁴⁰ Ou seja, mais que manter viva a cultura e vivência do Brasil, há uma preocupação de que, tal como no Brasil, a comunidade brasileira seja respeitada e integrada de uma forma difusa e enriquecedora pelo tecido social português. E é um trabalho para ser continuado por esta e outras associações, criadas e a criar, até para contraponto aos movimentos nacionalistas que estão a crescer um pouco por toda a Europa. Medidas a pensar no futuro pois se este fluxo do Brasil para Portugal é uma propensão mais recente e com menos lastro histórico, também aponta para uma tendência crescente nas próximas décadas. O coordenador do Observatório da Emigração defendeu em 2018, que Portugal “precisa desesperadamente”⁴¹ de imigrantes e, para resolver o problema de falta de mão de obra e deve facilitar a entrada de estrangeiros e fazer campanhas de recrutamento no exterior. Assim, os emigrantes do espaço lusófono têm sempre uma vantagem que é a da língua, o conhecimento e reconhecimento cultural - veja-se a difusão em Portugal das telenovelas ou da música brasileira (não só MPB). Esta miscigenação cultural de décadas facilita a integração. A Casa do Brasil – Terras de Cabral visa harmonizar o trabalho que já está a ser desenvolvido por outras entidades e tentar colmatar lacunas existentes:

“Na Beira Interior temos mais de quatro mil brasileiros. É muita gente e com forte tendência para aumentar. Temos a ideia de que somos países irmãos, a mesma língua, a mesma cultura... mas, não é assim tão básico”,⁴² refere o presidente da Casa do Brasil. “É preciso entender que o Brasil é um país continental onde cabe quase toda a Europa. Cada estado é como um país diferente e, quando falamos da comunidade brasileira que chega até nós, falamos de um conjunto de pessoas com origens muito diferentes, com *status* económicos diferenciados, formações académicas variadas. O emigrante da Bahia não é o mesmo de Espírito Santo que é mesmo ao lado, e muito menos é o emigrante Santa Catarina, mais ao sul... A família que vem procurar trabalho para recomeçar a vida, não vive a mesma realidade da família de empresários que vem para investir em Portugal, ou dos académicos que querem desenvolver investigação no nosso país... Entre nós, não há uma Comunidade Brasileira, existem várias. Por isso falo da necessidade de encontrar diferentes respostas e harmonizar o trabalho que está a ser feito.”

Este é um encontro de duas vontades. Portugal necessita de rejuvenescer a população com famílias jovens, em idade activa, e de fácil integração. No Brasil, ou em certos estados, algumas famílias brasileiras procuram um espaço que lhes ofereça outras condições sociais, como segurança, cuidados generalizados de saúde, emprego mais remunerado, condições de estudo e evolução de carreiras, e procuram Portugal.

Na generalidade, importa frisar que falamos de emigrantes brasileiros de primeira geração, pelo que o foco da preocupação ainda é a integração. Os próximos tempos, com a linha de segunda geração, vão levantar-se outras questões, como a manutenção da cultura brasileira noutra país. Ainda assim, vivemos novos tempos, e a facilidade de viajar⁴³ entre os dois países, e a base tecnológica que permite uma comunicação em tempo real, permitirá construir uma realidade bem diferente da vivida pelos portugueses dos anos 50 ou 60 do séc. XX, que iam ao encontro de um mundo desconhecido, cortando quase todos os laços com o seu país de origem.

Conclusão

No trato entre Brasil e Portugal, o sentido de nacionalidade vai além da figura meramente legal e jurídica. Existem fronteiras políticas, económicas, morais e intelectuais, sempre abertas e acessíveis, que fundem portugueses e brasileiros numa nação emocional: a lusobrasilidade. Esta expressão afirma a existência de uma vivência comum que vai para além da partilha de uma língua. É uma história interligada, e alimentada de vivências partilhadas, em que o cruzamento de emigrantes, para um e outro lado do Atlântico, insiste em manter acesa dos dois lados. Portugal existe no Brasil e vice-versa, um conceito que ganha corpo real para além dos discursos oficiais, porque é empenhadamente alimentado por famílias, por comunidades.

A lusobrasilidade não é uma classificação, é antes, uma condição que desafia a geografia, que nivela pontos cartesianos que ligam pensamentos e motivações. É mais que ter nascido num desses dois países e manter relações com o outro. É ter um pensamento familiar, de grupo, uma relação de amor, de ódio por vezes, de conflito e preconceito em algumas circunstâncias, mas nunca de indiferença, pois assenta em alicerces culturais comuns. Algo que tenderá a crescer, pois o progressivo fluxo de emigrantes vai acelerar estes processos. Por um lado, a serena mescla de dois povos, por outro, a manutenção de personalidades próprias, numa grelha de valores respeitados de parte a parte. Que outros povos se podem orgulhar disso?

Notas

- 1 O capítulo segue as regras e normas da língua portuguesa de Portugal.
- 2 <https://www.mundolusiada.com.br/comunidade/portugal-continua-sendo-fonte-de-inspiracao-diz-fernando-hemrique-cardoso/>
- 3 <https://observador.pt/2020/01/16/numero-de-brasileiros-residentes-em-portugal-bate-recorde-sao-quase-151-mil/>
- 4 www.agenciaincomparaveis.com

- 5 Apresentação pública da Associação Luís de Camões - <https://www.instituto-camoes.pt/sobre/comunicacao/noticias/apresentacao-publica-da-associacao-luis-de-camoes>.
- 6 Apresentação pública da Associação Luís de Camões - <https://www.instituto-camoes.pt/sobre/comunicacao/noticias/apresentacao-publica-da-associacao-luis-de-camoes>.
- 7 Catedral da Cultura Portuguesa - <https://www.realgabinete.com.br/O-Real-Gabinete/Historia>.
- 8 A partir de 15 de março de 1935, pelo decreto nº 25.134, o governo português concede ao Real Gabinete o benefício de “receber de todos os editores portugueses um exemplar das obras por eles impressas”. Esse estatuto, que se mantém, permite uma atualização permanente da biblioteca em termos do que se edita em Portugal.
- 9 Centro de Estudos - https://www.realgabinete.com.br/Centro-de-Estudos/Apresentacao_e_Historico
- 10 Síntese Histórica - <http://lp.bibliopolis.info/Inicio/Sobre-o-Liceu>
- 11 Síntese Histórica - <http://lp.bibliopolis.info/Inicio/Sobre-o-Liceu>
- 12 Actualmente, a sede do Liceu está localizada na Rua Senador Dantas, 118 – Centro – Rio de Janeiro, e as atividades docentes são realizadas no Centro Cultural, inaugurado em 13 de dezembro de 2007, situado na Rua Pereira da Silva, 322 – Laranjeiras – Rio de Janeiro.
- 13 O curso de pós-graduação lato sensu em Língua Portuguesa, mantido pelo Liceu, é reconhecido pelo Ministério da Educação do Brasil e ministrado sob a orientação e direção pedagógica de vários especialistas e mestres universitários.
- 14 https://pt.wikipedia.org/wiki/Caixa_de_Socorros_D._Pedro_V
- 15 A sua sede inicial situava-se na rua Visconde de Rio Branco, nº 40, e foi inaugurada em agosto de 1907. Três anos depois, o edifício foi consumido por um incêndio. Após um período em que ocupou um sobrado alugado, a Caixa de Socorros passou a ocupar o edifício no qual se encontra até hoje, localizado na avenida Marechal Floriano, nº 185.
- 16 A Câmara - <http://www.camaraportuguesa-rj.com.br/a-camara/>
- 17 A sede da Câmara Portuguesa está localizada na Av. Graça Aranha, 1 - 6º Andar - Centro, Rio de Janeiro.
- 18 A Câmara - <http://www.camaraportuguesa-rj.com.br/a-camara/>
- 19 Somos uma grande e animada família - <https://aroucbarraclube.com.br/arouca-barr-clube/>
- 20 Somos uma grande e animada família - <https://aroucbarraclube.com.br/arouca-barr-clube/>
- 21 <https://www.viladafeira.com.br/nossa-historia>

- 22 “Notícias nas redes sociais são falsas”, garante presidente da Casa das Beiras do Rio de Janeiro sobre fake news que “decretam” a falência da entidade - <https://e-global.pt/noticias/exclusivo/brasil-noticias-nas-redes-sociais-sao-falsas-garante-presidente-da-casa-das-beiras-do-rio-de-janeiro-sobre-fake-news-que-decretam-a-falencia-da-entidade/>
- 23 A Casa das Beiras será sempre um santuário... - <http://casadasbeirasrj.com.br/>
- 24 <https://www.casadetrasosmontes.com.br/casamentos-e-eventos>
- 25 <http://www.casadeviseu.com.br/2016/o-clube/>
- 26 Uma casa genuinamente portuguesa, pronta para receber a todos de braços abertos - <http://minho.com.br/casa-do-minho/>
- 27 Uma casa genuinamente portuguesa, pronta para receber a todos de braços abertos - <http://minho.com.br/casa-do-minho/>
- 28 https://pt.wikipedia.org/wiki/Club_de_Regatas_Vasco_da_Gama
- 29 História - <http://www.casadosacoresrj.com.br/historia/>
- 30 História - <http://www.casadeportugalvr.com.br/a-casa/historia/>
- 31 https://pt.wikipedia.org/wiki/Real_Sociedade_Clube_Gin%C3%A1stico_Portugu%C3%AAs
- 32 No dia 13 de setembro de 1883, o clube recebeu a visita do Imperador do Brasil, D. Pedro II.
- 33 <http://www.clubeportuguesdeniteroi.com.br/>
- 34 http://www.clubeportuguesdeniteroi.com.br/o_clube.html
- 35 Visão para o futuro - Marco Krämer, Procurador do Grêmio Português para o Biênio 2019/2020 - https://www.facebook.com/pg/gremiportuguesdenovafriburgo/about/?ref=page_internal
- 36 História - <http://www.casadospoveiros.com/joomla/index.php/institucional/historia>
- 37 Sobre - https://www.facebook.com/pg/casadoportodoriodejaneiro/about/?ref=page_internal
- 38 Orfeão Português: história centenária celebrada no Rio - <https://www.mundolusiada.com.br/comunidade/orfeao-portugues-historia-centenaria-celebrada-no-rio/>
- 39 <https://www.facebook.com/Casa-do-Brasil-Terras-de-Cabral-100840938161476/>
- 40 <https://ointerior.pt/cara-a-cara/um-consulado-do-brasil-nesta-regiao-do-interior-sera-de-uma-importancia-enorme/>
- 41 <http://observatorioemigracao.pt/np4/6417.html>
- 42 <https://ointerior.pt/cara-a-cara/um-consulado-do-brasil-nesta-regiao-do-interior-sera-de-uma-importancia-enorme/>
- 43 Excetuando situações pontuais ou extremas como a pandemia de covid-19.

Referências

- IGREJAS, Manuel Félix; Rancho Folclórico Maria da Fonte da Casa do Minho; Rio de Janeiro; edição de autor; 1974.
- MORGADO, João; Índias; Clube do Autor; 2016.
- PORTUGAL; Dyandrea; Sem Fronteiras pelo Mundo; Vol. V; Rio de Janeiro; Sem Fronteiras; 2020.
- LOPES, Ígor; Açores em Cores – Belezas, Contornos e Potencialidades; Rio de Janeiro; Present Celebration; 2020.
- LOPES, Ígor; Casa do Distrito de Viseu – Cinquenta anos de dedicação à cultura portuguesa no Rio de Janeiro; Rio de Janeiro; Gráfica Nova Brasileira; 2016.
- Coletânea; 7 olhares sobre Viseu; Viseu; Confraria de Saberes e Sabores da Beira Grão Vasco; 2018.
- GUIMARÃES, Wylma; A Voz da Mulher; Rio de Janeiro; Kelps; 2019.
- LOPES, Ígor; A Força Infinita do Fado; Rio de Janeiro; Gráfica Nova Brasileira; 2015.
- LOPES, Ígor; A jornada do grupo português que valoriza a cultura minhota no Brasil desde 1954; Rio de Janeiro; COP Editora; 2019.
- PEIXOTO, Rocha; Etnografia Portuguesa, Publicações Dom Quixote, 1990.
- SERRA, MV; RABAÇA, Carlos Alberto; De pai para filho – Imigrantes portugueses no Rio de Janeiro, Documenta Histórica, 2010.
- XAVIER, Leonor; Portugueses do Brasil & Brasileiros de Portugal; Oficina do Livro; 2016.
- NUNES, Elisabete; Laços que nos unem; ACREP; 2017.

Narrativas da cultura luso-brasileira: a questão do pertencimento

*José Roberto Severino**

Perspectivas de pertencimento luso-brasileiro

Este ensaio propõe uma breve reflexão sobre algumas representações culturais¹ (CHARTIER, 1991) da identidade luso-brasileira e seu potencial para a compreensão da complexidade e da diversidade cultural em questão. O contexto produzido nas comemorações dos centenários da imigração alemã e italiana a partir dos anos 1950 em muitas regiões do Brasil acendeu o debate sobre o pertencimento

* Professor da Faculdade de Comunicação e do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pesquisador do Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura e do Diversitas, vinculado à Universidade de São Paulo (USP).

nacional em outra chave de interpretação: a diversidade da cultura brasileira inserida no contexto da imigração. Diferente das narrativas das décadas anteriores, que continham forte caráter assimilador, o período pós-segunda guerra permitiu pensar também os eixos estruturantes da compreensão historiográfica do Brasil. Os centenários e outras efemérides permitem observar representações culturais, devir de pertencimento e lugares comuns sobre as identidades escolhidas.

Nosso objeto para este exercício é a Marejada, festa portuguesa e do pescado realizada em Itajaí, em Santa Catarina, que acionaremos como vetor para pensar a produção das narrativas sobre o pertencimento luso-brasileiro no ambiente da diversidade emergente. Essa festa teve a sua primeira edição em 1987, reivindicando, conforme os textos publicados em jornais e panfletos turísticos, as “remotas origens do homem do litoral sul brasileiro”. As narrativas trazem as origens e os fatos que fundam cidades, comunidades e a cultura luso-brasileira, marcada, na região litorânea central e do norte de Santa Catarina, pela imigração açoriana.

Os circuitos culturais que emergem nessa região trazem a Entendida pelos organizadores na mesma perspectiva apontada por Cabral (1970). Segundo o autor, quase 5 mil açorianos foram trazidos para o estado de Santa Catarina, sendo distribuídos ao longo do litoral. Diversos textos passaram a se referir aos açorianos, muitos deles pautados em determinados demarcadores culturais localizados no litoral de Santa Catarina, com preocupação sobre a origem e o uso de determinados objetos, jogos ou danças, credos ou tecnologia, como a dos engenhos de farinha, por exemplo. Promovia-se a veiculação constante de elementos que evidenciavam a açorianidade da cidade em jornais, panfletos, livros didáticos, etc. As relações do homem com o mar e, principalmente, com o rio foram reelaboradas e tornadas símbolos da região.

Diferentemente de outras regiões do Brasil, principalmente na primeira metade do século XX, a presença portuguesa em Santa Catarina suscitava debates sobre a prevalência da imigração alemã e italiana e a

cultura resultante disso. Tais mecanismos, pelos quais uma tradição inventada procura estabelecer uma continuidade em relação ao passado, podem ser vistos também no circuito de festas que foi sendo arquitetado no Vale do Itajaí, conforme Maria Bernardete Ramos Flores (1997). Em seu trabalho *Oktoberfest: turismo, festa e cultura na estação do chopp*, a autora radiografa as estratégias e táticas utilizadas pelos “fazedores de festa” na construção da maquinaria e na reinvenção de tradições na região do vale. Com relação à Marejada, as paisagens utilizadas nas peças publicitárias atestam as características típicas daquela população litorânea, uma vez que são utilizadas imagens de praias, pratos típicos ou moços e moças vestidos com trajes característicos.

Nessa rivalidade dos sentidos dados à imigração, a ideia de que a imigração cultural produziu efeitos em ambos os países, Brasil e Portugal (LOBO, 2001) é prevalente em grande parte do Brasil. Mas o que ocorre nessa região para que os combates narrativos tenham marcas tão distintas? Um olhar sobre a produção historiográfica referente ao pertencimento nacional na região em lente pode ajudar a responder essa questão.

Narrativas de pertencimento

A historiografia e as narrativas de pertencimento podem ser um rico ambiente para a reflexão sobre as possibilidades de entender a complexidade cultural brasileira. Por ocasião das comemorações do centenário da República Juliana, Oswaldo Rodrigues Cabral,² como membro do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina (IHGSC), foi convidado a fazer um pronunciamento. Intitulado “A República Juliana e as comemorações do seu centenário”, seu pronunciamento foi escrito para ser lido em julho de 1939, nas dependências do instituto, em uma reunião especial. Nesse pequeno texto, Cabral apresenta ideias bastante comuns a intelectuais do final dos anos 30, como as preocupações em

torno do nacionalismo, e outras que já estariam em plena decadência, como o determinismo geográfico em sua descrição dos gaúchos.

No início do texto, o autor já nos adverte que Laguna teria “mais a deplorar do que a comemorar acerca dos episódios da efêmera República Catarinense”, marcada por memoráveis exemplos de bravura, dignos de registro, mas que nos remete às “páginas trágicas da jornada”. Segundo o autor, a prática de violência, desmandos e despotismo dos caudilhos³ criou uma animosidade por parte da população, mais propriamente contra figuras como a de Canabarro, do que às causas que moviam os revolucionários.

Sua explicação das “causas determinantes” da Revolução Farroupilha está alicerçada no determinismo do meio natural, pois afirma, ainda, que a índole do gaúcho seria a amalgama da natureza própria de povos de pastoreio. Ele explica:

Os agrupamentos humanos que vivem desta indústria são nitidamente belicosos, profundamente senhores de uma inquebrantável vontade, grandemente ciosos da mais ampla liberdade. Nômades na campina infinita, não conhecem o amor à pequena gleba, que se transforma ao carinhoso amanho da sua mão, que sente o lavrador, nem a mansidão dos povos agricultores. O seu amor é a liberdade, no querer, no agir. [...] Atendendo-se a esta índole, a estas tendências que o meio criara, compreender-se-á que a reação deste povo, quando se sentiu ou julgou politicamente oprimido pelos Regentes do Império, asfixiada no ambiente nacional, só poderia ter sido a que foi, isto é, pelas armas. (CABRAL, [1939?], p. 6)

A ideia de que o meio natural de um lugar determina a civilização que ali se desenvolve não é nova. Contudo, Cabral não se aprisiona nisso e associa o princípio político que, segundo ele, marcava profundamente a cultura e a índole gaúchas ao que estava ocorrendo. Apresenta ainda as linhas gerais e os efeitos benéficos desse comportamento para os gaúchos, citando a própria revolução, que, para ele, teria de fato trazido resultados positivos para o Rio Grande do Sul. Nesse sentido, o porto de Laguna se apresenta como estrategicamente importante para

os interesses dos farroupilhas. O diálogo com Lucas Boiteux, Henrique Boiteux, Virgílio Várzea e Lindolfo Collor se faz no sentido de apresentar um quadro panorâmico da Guerra dos Farrapos, de onde se desdobra a República Juliana, apenas fruto da necessidade de um porto para os farroupilhas. O movimento que irrompeu em 1835 arrastou-se por dez anos. Sobre Santa Catarina, o autor afirma:

Não se terá faltado à verdade histórica em afirmando que a invasão de Santa Catarina não decorreu de um generoso impulso de solidariedade que tivesse impedido os revoltosos ao encontro de seus irmãos simpatizantes, para libertá-los, a eles também, das mesmas dores e das mesmas injustiças, nem do desejo de abrigar em suas fileiras novos soldados do mesmo ideal. Ela foi puramente uma consequência do rumo tomado pelos acontecimentos, pelas operações militares das forças em luta. A simpatia do vizinho apenas constituía um fator que deveria facilitar a execução do objetivo militar, a obtenção do porto de reabastecimento e desafogo da República. (CABRAL, [1939?], p. 6)

Dessa forma, o discurso prossegue apresentando sempre os documentos, como o próprio autor sugere no início do texto, menos preocupado com os fatos que com as consequências. Conclui a segunda parte:

A solidariedade lagunense, o pendor da sua gente pela causa, estavam apenas como parcela para o êxito da empreitada. Apenas Laguna iria ser incorporada à Revolução somente pela vantagem que lhe poderia trazer. A simpatia, o ideal de liberdade, a aspiração republicana, não passavam de cousas abstratas. (CABRAL, [1939?], p. 8)

A tipificação da diferença define os brasileiros das terras catarinenses que lutaram como portadores de “bravura indômita”, um exemplo a ser seguido em toda a Santa Catarina, em uma clara resposta ao desrespeito com que Canabarro a eles se dirigia, dizendo terem os homens catarinenses nascido para serem escravos. O argumento de Cabral é de que a população do sul do estado, acolhedora e cortês, de boa índole, foi alvo de ideias alienígenas e que ali encontraram, primeiramente,

terreno fértil, mas logo se viram subestimadas e subjugadas. Os atos heróicos deveriam ser lembrados como próprios da gente catarinense, mesmo que a causa não fosse das mais defensáveis.

No período em que o texto foi escrito, vivia-se uma plena campanha pela definição dos aspectos de uma cultura nacional. O estado de Santa Catarina foi alvo de políticas que visavam ao fim daquilo que se chamava, segundo Bastide (1943), de “enquistamento étnico” de suas colônias, a partir da assimilação das diferenças em nome de uma cultura nacional brasileira. Cabral fazia parte do Instituto Histórico e da Academia Catarinense de Letras (IHGSC), dado que permite pensar sobre a produção cultural e o alinhamento de intelectuais à política do governo federal e do estado naquele momento. Nesse sentido, o texto escrito por Cabral sugere os imperativos das mudanças de ordem política que, após 1930, sinalizaram para intervenções no âmbito da educação e das práticas culturais nacionais.

Na publicação do *Boletim do Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda*, de 1943, é narrado um episódio ocorrido alguns anos após a publicação do texto de Cabral, mas que permite pensar as preocupações em voga acerca do caráter nacional brasileiro. O sociólogo francês Roger Bastide havia visitado o estado, feito diversos pronunciamentos e participado de recepções e homenagens. Na aula inaugural do Instituto Estadual de Educação, teceu comentários acerca da nacionalização e de seu ponto de vista sobre seus efeitos. A Cruz Vermelha e o IHGSC também promoveram recepções ao sociólogo, entidades que contavam com a participação de Cabral. Na entrevista que Roger Bastide (1943, p. 58) concedeu ao *Diário de São Paulo* e reproduzida no boletim, lê-se:

Há em Santa Catarina uma diferenciação muito grande entre as diversas regiões. Poder-se-ia talvez indicar três, a serrana, onde residem em geral os brasileiros; a da ilha e do litoral, onde estão radicados os açorianos e seus descendentes, e uma terceira (Blumenau, Joinville, etc.), onde há grande número de elementos de origem germânica. Notei um fenômeno curiosíssimo na ilha: os alemães que ali existem

estão totalmente assimilados, sua cultura é muito mais francesa do que alemã. (estes últimos) Integram a pequena burguesia e via de regra, segundo me foi dado observar, não se misturam com a gente do morro.

As impressões de Bastide parecem seguir a interpretação que Cabral faz do estado na demarcação do litoral e da serra como de influência lusitana. Os alemães são vistos como irredutíveis quando em quistos e, apesar de assimilados, como é o caso dos que vivem em Florianópolis, não se misturam com a “gente do morro”. Interessante observar que, no depoimento de Bastide, há uma preocupação permanente com os alemães, que o sociólogo diz conhecer bem – certamente uma alusão a episódios da Segunda Guerra, além de uma história de rivalidades entre França e Prússia, que remonta ao século XIX. Entretanto, não há qualquer alusão aos imigrantes italianos, presentes em várias regiões do estado, ou alusão a qualquer outra nacionalidade.

Aqui, cabe retornar ao texto de Cabral, que apresenta a bravura daqueles brasileiros, comemorada na cidade de Laguna, quando do centenário da República Juliana. Enquanto escrevia o texto, o curso da política de nacionalização de Vargas (MOTA, 1977) definia as estratégias de ação pela educação e repressão a práticas alienígenas. Cabral, como Bastide, vê os “latinos” como assimiláveis, ao passo em que os alemães parecem irredutíveis em sua índole guerreira e expansionista. Sobre os franceses em Santa Catarina, Bastide (1943, p. 60) afirma:

Engraçadíssimo: alguns, da segunda geração, já não sabem uma palavra do idioma francês, estão totalmente integrados na vida nacional, adotaram hábitos e costumes brasileiros. Mas a influência francesa, mesmo quando é forte, como ocorre no Canadá, jamais constitui um perigo. No meu modo de ver, constitui antes uma virtude. Mas a influência predominante, pelo menos em Florianópolis, não é dos alemães e sim da civilização açoriana. Um estudioso de Santa Catarina acaba de publicar um ensaio curioso no sentido de provar que os açorianos fracassaram apenas na agricultura, tanto assim que a sua influência é predominante, em outras atividades.

Os episódios de Laguna foram narrados de forma a colocá-los na trajetória de propósitos que iam além da afinidade e simpatias políticas imediatas e locais. Nesse sentido, a república, tal qual se configurou, seria muito mais produto da vontade estrangeira – no caso do vizinho Rio Grande do Sul – do que de anseios separatistas. Da mesma forma, não seriam os alemães e suas simpatias eugênicas e partidárias da política externa da Alemanha que determinariam a cultura em Santa Catarina, mas a civilização açoriana.

A expressão utilizada por Bastide é forte, “civilização açoriana”, e Cabral é o estudioso que produziu o curioso ensaio, *A vitória da colonização açoriana*, em 1940, por ele citado, dando a entender que eles trocaram opiniões acerca das características da população de Santa Catarina. A defesa desse ponto de vista aparece em outros textos, como em *Os açorianos* publicado nos anais do Primeiro Congresso de História Catarinense, de 1950, no qual Oswaldo Rodrigues Cabral empreende a procura das origens e dos fatos que fundaram aspectos fundacionais da cultura catarinense. Essa proximidade entre açorianos e lusos, além das poucas especificidades dos primeiros, faz muito mais no sentido de definir a população catarinense como brasileira.

O contexto em que o autor estava escrevendo, impregnado de desconfianças quanto às lealdades nacionais e das perseguições e prisões advindas disso, define muitos de seus cuidados em associar a República Juliana a interferências externas. O preço pago pelos lagunenses foi alto: derramamento de sangue, injustiças e expropriações. Com sua interpretação das consequências da República Juliana, o autor procura colocar-se como intelectual preocupado e, ao mesmo tempo, atuante com uma outra guerra e com os rumos que, na Europa, tomavam as alianças. A influência alemã entre os imigrantes e seus descendentes no estado, bem como com as ações e intervenções no sentido de superar tal problemática, estão subjacentes à sua busca por elementos fundacionais do nacional no local.

Cultura em movimento

O contexto do pós-segunda guerra faz emergir outras possibilidades. Parecem superadas aquelas noções do nacionalismo e da identidade nacional próprias do início do século, incorporadas mais ou menos nos regimes autoritários dos países.⁴ Entretanto, ao concluirmos nossa mirada sobre o tema, haveria um núcleo do pertencimento luso-brasileiro perceptível ou compreensível além da língua? Os imigrantes de outrora haveriam deixado um legado cultural identificável, capaz de verificar os patrimônios culturais comuns? (HARTOG, 2014) A julgar pela imigração brasileira para Portugal no século XXI, invertendo os fluxos migratórios de outrora, pode-se dizer que os laços nunca foram perdidos. (PADILLA et al., 2012)

Contudo, a presença portuguesa na cultura brasileira ao longo dos séculos XIX e XX parece nos remeter ao verso de Fernando Pessoa e considerar a língua como a pátria. Não caberia, aqui, uma discussão sobre o papel da presença histórica na África e na Ásia portuguesas, mas é interessante observar, como afirma Alencastro, a riqueza das cartas e de relatórios nos livros redigidos entre os séculos XVI e XIX sobre a história da formação do Brasil em *Peregrinação*⁵ (1614), de Fernão Mendes Pinto, ou na *História de Japam*⁶ (1584-1594), do missionário jesuíta Luís Fróis. Segundo Alencastro, a experiência multirracial e a informalidade do português falado e escrito no Brasil dará aos historiadores brasileiros mais facilidade para captar o sentido e a riqueza da documentação do ultramar português. Para além dos binarismos e dos nacionalismos, além dos quistos e das circunscrições locais, a produção da cultura no Brasil pode ser um ponto de ressignificação das representações do mundo ultramarino em outra chave de interpretação, outras narrativas possíveis, outra representação da cultura e do espaço:

Espaço sul-atlântico: É preciso ressaltar que a área de estudos sul-atlânticos não substitui os estudos latino-americanistas. Este ponto foi salientado na inauguração da cátedra de estudos afro-latino-americanos, intitulada cátedra Edison Carneiro,

em 2014, na UNILA, em Foz do Iguaçu. [...] Outro ponto a ser sublinhado é que o Atlântico Sul é bem maior que as relações bila-terais entre a Bahia e o golfo de Benim, por exemplo. E a ía rede Buenos Aires–Rio de Janeiro – Luanda – Lisboa tem um papel fundamental ao longo dos séculos. O Rio é um grande *hub* marítimo. (MORELI; BUARQUE; VANNUCCHI, 2016, p. 324-325)

Retornando ao que nos moveu, a produção do pertencimento na Marejada, festa portuguesa e do pescado, em Itajaí (SC), podemos sugerir os elementos dessas perspectivas conectadas. A inclusão do patrimônio cultural negro-africano na festa, a exemplo do Catumbi, redesenha a produção das narrativas sobre o pertencimento luso-brasileiro no ambiente da diversidade emergente e apontam para um contexto de pesquisa que problematiza as teses sobre a singularidade da cultura brasileira, (TAVOLARO, 2014) propondo reflexões capazes de acionar histórias conectadas, como as propostas por Chakrabarty (2010). A figura da Bernunça, espécie de dragão chinês que engole o boi no boi de mamão, a todos assusta quando entra em cena, é essa estranha permanência dos caminhos ultramarinos e suas configurações resultantes. Nesse sentido, o caminho aberto para compreender as relações luso-brasileiras no campo cultural apresentam-se extremamente profícuas e alvissareiras, pois remetem a um Atlântico Sul prenhe de possibilidades interculturais. Navegar é preciso.

Notas

- 1 Representação é aqui entendida como a expressão de comunidades de sentido e das formas de reprodução mediadas por contextos culturais específicos.
- 2 Para uma leitura mais detalhada sobre o tema, conferir o artigo publicado por Severino, em 2004.
- 3 Para uma discussão historiográfica do caudilho na política do prata e na revolução farroupilha, conferir Ávila (2011).
- 4 Salazarismo em Portugal e Ditadura Militar no Brasil.
- 5 Ver: <http://purl.pt/26737/1/index.html#/8-9/html>
- 6 Ver: <http://www.fcsh.unl.pt/devp/dictionary/historia-do-japao-luis-frois/>

Referências

- ÁVILA, A. L. Caudilhos e fronteiriços: a Revolução Farroupilha e seus vínculos rio-platenses. In: CARELI, S. S.; KNIERIM, L. C. (org.). *Releituras da história do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, CORAG, 2011. p. 181-202.
- BASTIDE, R. *Boletim do departamento estadual de imprensa e propaganda - Santa Catarina*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 60, 1943.
- CABRAL, O. R. *A República Juliana e as comemorações do seu centenário*. [S. l.: s. n.], [1939?]. Mimeografado.
- CABRAL, O. R. *História de Santa Catarina*. 2. ed. Florianópolis: Laudes, 1970.
- CABRAL, O. R. *História de Santa Catarina*. Florianópolis: Plano Nacional de Educação: Secretaria de Educação e Cultura, 1968.
- CHAKRABARTY, D. Uma pequena historia de los estudios subalternos. In: SANDOVAL, P. (org.). *Repensando la subalternidad: Miradas críticas/ sobre América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010. p. 25-52.
- CHARTIER, R. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991.
- FLORES, M. B. R. *Oktoberfest: turismo, festa e cultura na estação do chopp*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1997.
- HARTOG, F. Patrimônio e presente. In: MARIUTTI, E. B. (org.). *Regimes de historicidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 193-260.
- LOBO, E. M. L. *Imigração portuguesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2001.
- MORELI, A.; BUARQUE, B.; VANNUCCHI, M. A. Entrevista com Luiz Felipe de Alencastro. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, p. 301-328, 2016.
- MOTA, C. G. *Ideologia da cultura brasileira: 1933-1974*. São Paulo: Ática, 1977.
- PADILLA, B.; RODRIGUES, E.; MASANET, E. et al. (org.). *Novas e velhas configurações da imigração brasileira na Europa: atas do 2º seminário de estudos sobre a imigração brasileira na Europa*, 4 a 6 de

junho de 2012 – Lisboa, Portugal. Lisboa: Instituto Universitário de Lisboa, 2012.

SEVERINO, J. R. Cabral e as comemorações da República Juliana em Santa Catarina: algumas observações. *Percursos*, Florianópolis, v. 5, n. 1, p. 111-121, 2004.

TAVOLARO, S. B. F. A Tese da singularidade brasileira revisitada: desafios teóricos contemporâneos. *DADOS: Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 57, n. 3, p. 633-673, 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/00115258201420>. Acesso em: 20 out. 2020.

As cinematecas, o Estado e a memória audiovisual em Portugal e no Brasil

*Laura Bezerra**
*Fernanda Coelho***

[...] arquivos de filmes e arquivistas de filmes são os guardiões do patrimônio mundial de imagens em movimento. É sua responsabilidade proteger esse patrimônio e transmiti-lo à posteridade nas melhores condições possíveis [...]. (FIAF, 1998)

Introdução

O audiovisual é parte de um mercado que movimenta enormes recursos e é controlado por grandes conglomerados que atuam globalmente, ocupando,

* Doutora em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora de política e gestão da cultura no Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicada da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Membro da Associação Brasileira de Preservação Audiovisual, que presidiu no biênio 2014-2016.

** Foi funcionária da Cinemateca Brasileira e sua coordenadora de preservação. Mestre em ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (USP) e pós-graduada em Museologia pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP), na qual atua como docente da pós-graduação. Membro da Associação Brasileira de Preservação Audiovisual.

na contemporaneidade, uma posição central no cenário de ampliação dos fluxos culturais transnacionais e inter-regionais. Sendo assim, a preservação e circulação de imagens em movimento adquirem valor estratégico, tanto se consideramos as dimensões simbólica e política da cultura, quanto suas possibilidades econômicas. As cinematecas portuguesa e brasileira, em seus países, são os principais órgãos responsáveis pela salvaguarda dos acervos audiovisuais nacionais, e suas trajetórias apresentam algumas semelhanças que nos permitem refletir sobre as interferências dos contextos histórico-políticos nos caminhos institucionais.

Não há consenso sobre a data de início da instituição hoje conhecida como Cinemateca Brasileira (CB). Ela nasceu de um cineclube, transformado no final da década de 1940 em Filmoteca do Museu de Arte Moderna de São Paulo, uma instituição privada, e foi, em 1984, incorporada à Fundação Nacional Pró-Memória do Ministério de Educação e Cultura. Em Portugal, a Lei nº 2027/1948 instituiu a Cinemateca Nacional (CP), que, entretanto, só entrou em funcionamento no início da década de 1950. Ambas integraram um movimento de criação de cinematecas, que aconteceu entre os anos de 1930 e 1940, como uma reação a uma pretensa “onda de destruição” de filmes mudos, após o surgimento do cinema sonoro em 1927.

A criação das cinematecas também está relacionada ao processo de reconhecimento do cinema como arte. É nesse contexto que se coloca a publicação da primeira recomendação internacional para arquivos de filmes como parte das resoluções finais do IX Congresso Internacional de Cinema em 1935 (LINDNER, 2013) e a criação da Federação Internacional dos Arquivos Fílmicos (Fiaf) em 1938, que congrega, atualmente, 171 arquivos de todas as regiões do mundo. A Cinemateca Brasileira é filiada à Fiaf desde 1948, a Cinemateca Portuguesa, desde 1956.

Cabe salientar que a Constituição Portuguesa apresenta, dentre as tarefas fundamentais do Estado, “a efectivação dos direitos económicos,

sociais, culturais e ambientais”. (PORTUGAL, 1974) Ao Estado, cabe promover a “democratização da cultura, incentivando e assegurando o acesso de todos os cidadãos à fruição e criação cultural”, em colaboração com outros agentes. (PORTUGAL, 1974) No Brasil, a Constituição Federal de 1988 determina, no seu Art. 215, que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional”. (BRASIL, 1988)

Em ambos os casos, há referência explícita aos direitos culturais e à responsabilidade do Estado para sua efetivação, com destaque para a proteção ao patrimônio. As políticas públicas de cultura seriam, de acordo com jurista Francisco Humberto Cunha Filho (2017, p. 177), um “instrumental de efetivação dos direitos culturais”. Assim, propomos, neste capítulo, examinar o percurso das políticas de preservação audiovisual nos dois países.

A proteção do patrimônio cultural está diretamente ligado às relações entre Estado e sociedade. Desde a década de 1970, há tentativas de reconfigurar essas relações, tomando como base releituras do liberalismo econômico clássico, pautado na liberdade individual, no livre mercado e na propriedade privada. (SMITH, 1996) Essas ideias foram levadas adiante por diversos teóricos que rechaçam a intervenção do Estado nas esferas privada e públicas. Dessa forma, desde a década de 1990, o neoliberalismo se estabeleceu como realidade, sendo, segundo Ramalho Júnior, um instrumento necessário para o processo de globalização, que ganhou impulso nesse período. Assim, busca-se instaurar um novo modelo de atuação, o Estado mínimo, no qual o dismantelamento da máquina pública vem acompanhado de tentativas de desregulamentação dos mercados, queda de barreiras protecionistas e de “ajustes fiscais”, impostos como “remédios amargos” por instituições financeiras como o Fundo Monetário Internacional (FMI) ou o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (Bird).

As aplicações concretas do ideário neoliberal foram diversas, mas diversos autores, como Dweck, Oliveira e Rossi (2018) e Castro e Pochmann (2020) sublinham a falta de evidências da eficácia das políticas neoliberais. Ainda assim, elas não perderam força, muito pelo contrário, estabeleceu-se um processo hegemônico que desqualifica quaisquer alternativas às práticas do neoliberalismo. (MORAES, 2002)

Tomando como estudo de caso as crises vivenciadas pelas duas cinematecas na última década e considerando ainda que as políticas de austeridade e cortes fiscais drásticos têm efeitos significativos para o desenvolvimento de políticas públicas, perguntamo-nos: como as políticas impostas pelo ideário neoliberal se relacionam com disposições constitucionais nos dois países e quais os efeitos da retração do Estado para instituições de memória, como as duas cinematecas?

Cabe, entretanto, salientar que partimos de um nível de informações muito distinto em relação às duas instituições. As autoras têm uma longa relação com a CB, tema, inclusive, de seus trabalhos acadêmicos. A CP, por sua vez, exigiu uma aproximação mais tateante, através de revisão de literatura, análise documental, pesquisa em periódicos e entrevistas.¹

A fragilidade do documento audiovisual e suas consequências

Antes de falar sobre as dificuldades das cinematecas portuguesa e brasileira, é preciso fazer uma breve explicação sobre as especificidades do documento audiovisual e sua preservação. Para este trabalho, entenderemos por preservação audiovisual: “[...] o conjunto dos procedimentos, princípios, técnicas e práticas necessários para a manutenção da integridade do documento audiovisual e garantia permanente da possibilidade de sua experiência intelectual”.² (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PRESERVAÇÃO AUDIOVISUAL, 2016)

Esse conjunto de procedimentos podem ser resumidos em:

1. Constituir um acervo com coerência de conceito e missão institucional;
2. Catalogar, compreender e contextualizar cada obra audiovisual;
3. Criar condições de conservação de longo prazo – mínimo de 100 anos – para os suportes e as informações neles contidos;
4. Criar meios para permitir e estimular o acesso amplo e diversificado aos objetos e às informações de cada documento e objeto do acervo.

Todo esse empenho faz sentido quando compreendemos que um objeto de memória só se estabelece como tal quando sobrevive às gerações com a maior fidelidade possível à sua representação para a sociedade que o criou. Portanto, para ser preservar algo, é imprescindível estabelecer procedimentos para o tratamento dos objetos e para a organização das informações, que devem ser mantidas de forma constante e estável, através do tempo e enquanto o objeto existir. Como nos lembra Carlos Roberto de Souza (2009, p. 7), “a preservação não é uma operação pontual, mas uma tarefa de gestão que não termina nunca. [...] Nenhum filme está preservado; na melhor das hipóteses, ele está em processo de preservação”.

Essa premissa é verdadeira para qualquer artefato, independentemente de seu suporte ou tipologia documental. Entretanto, de todos os objetos que a humanidade inventou para registrar e transmitir sua cultura, os suportes audiovisuais são possivelmente os mais frágeis de todos. Essa fragilidade é citada já no primeiro documento de âmbito mundial que fala da preservação audiovisual. O reconhecimento, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), das “imagens em movimento” como um patrimônio cultura chegou tardiamente, em 1980 – quando o cinema tinha mais de 80 anos e a televisão mais de 30 – através da *Recomendação para a protecção e preservação de imagens em movimento*,³ que define o documento audiovisual como

[...] expressão da personalidade cultural dos povos [...], parte integrante do patrimônio cultural de uma nação [...], formas de expressão particularmente característica da sociedade atual [...] que reflete uma parte importante e cada vez maior da cultura contemporânea [...] testemunho importante e muitas vezes únicos da história. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA, 1980)

A recomendação da Unesco faz um alerta para a “extraordinária vulnerabilidade” dos suportes audiovisuais, que, verdadeiramente, pode acarretar perdas significativas em curto espaço de tempo.

Algumas fragilidades importantes

Quase todos os suportes audiovisuais possuem uma estrutura mista, na qual convivem materiais de naturezas diferentes em um mesmo objeto. Eles podem, por exemplo, reunir uma camada de base vegetal, outra de natureza animal e uma terceira de estrutura mineral, como é o caso de filmes, algumas fotografias, fitas de vídeo. Cada uma dessas camadas vai reagir ao mundo exterior à sua maneira – especialmente à umidade e à temperatura – e essas diferenças acabam deflagrando processos degenerativos bastante agressivos, com potencial para destruir um filme em poucos anos.

Consequentemente, criar condições para estabilizar física e quimicamente esse tipo de material vai exigir processos complexos de conservação. Será necessário controlar os procedimentos de manipulação e uso, realizar controles técnicos periódicos, adotar ações de manutenção preventiva e, especialmente, controlar climaticamente os ambientes de guarda e manipulação.

Outro ponto de fragilidade é o fato do audiovisual ser um “produto” resultante da indústria cultural. Isso determina não apenas as escolhas de materiais e processos focados na relação custo-benefício, dentro de uma lógica industrial e, em geral, pouco vantajosa para a conservação de longo prazo. Para além disso, a obra audiovisual surge e se desenvolve

com total dependência de aparatos tecnológicos para ser gestada, processada e fruída. Essa dependência implica um impacto direto na capacidade de reprodução e de preservação das obras audiovisuais em face das mudanças tecnológicas. Esse fato está cada dia mais evidente com a chegada da “era digital”, quando a obsolescência programada tem obrigado os arquivos – públicos e particulares – a uma corrida de atualização dos formatos impossível de ser vencida.

Assim, soma-se ao suporte intrinsecamente frágil e aos procedimentos complexos de conservação e acesso o contexto atual de mudanças tecnológicas aceleradas. Nessa conjuntura, é evidente a necessidade de investimentos permanentes e continuados em toda a cadeia de tratamento dos documentos audiovisuais: na atualização das tecnologias, das metodologias, dos equipamentos e sistemas e das equipes de técnicos, diga-se de passagem, altamente especializados.

Quando essa cadeia de procedimentos é parcial ou totalmente interrompida, as consequências são diversas e de diferentes profundidades. Apenas de forma ilustrativa, comentaremos algumas das possíveis consequências:

- a. Deixar de executar revisões periódicas impossibilita o controle dos processos degenerativos, que poderão causar danos nas obras, muitas vezes irreversíveis;
- b. A instabilidade nos níveis de umidade e temperatura de uma sala de armazenamento acelera o processo de deterioração e pode afetar todo um conjunto de obras a uma só vez;
- c. A interrupção da catalogação gera dados incompletos, fontes pouco confiáveis, equívocos de informação, perda de controle e usos inadequados;
- d. Deixar de permitir acesso, interno ou externo, por falta de equipamentos, por exemplo, além comprometer a missão do arquivo, pode promover a falta de identificação do público com a instituição e, possivelmente, menor interesse dos patrocinadores;

- e. Obviamente que a falta de investimentos vai promover todos os danos citados;
- f. A ruptura geracional ou a interrupção do processo de aprendizado institucional, quando uma geração de técnicos não tem a oportunidade de passar seu aprendizado para a próxima geração, certamente vai gerar atrasos nos processos de preservação, repetição de erros, decisões equivocadas e perda de obras audiovisuais do acervo. Em última análise, considerando que o audiovisual é “testemunho importante e muitas vezes únicos da história” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA, 1980), vai comprometer nossa memória e o desenvolvimento social da sociedade.

Cinemateca portuguesa

A Lei do Cinema, de nº 55/2012,⁴ atualmente em vigor, determina, no seu Art. 4,¹ que o “Estado garante a preservação e a conservação a longo prazo das obras do património cinematográfico e audiovisual português ou existente em Portugal, o qual constitui parte integrante do património cultural do País”.

O site da Cinemateca Portuguesa (CP) apresenta um acervo de filmes e vídeos com 33 mil títulos – sendo 21 mil referentes a produções portuguesas – e mais de 70 mil “elementos materiais inventariados” em diferentes suportes e formatos. Além disso, a cinemateca possui uma coleção de equipamentos e biblioteca com 30 mil livros, periódicos, bem como coleções fotográficas, de cartazes, cartonados e desenhos e coleções especiais.⁵

Esse vasto acervo, assim como texto legal acima citado, refletem os esforços de mais de 70 anos de preservação audiovisual em Portugal. Uma trajetória iniciada em 1948, quando a lei 2.027, que criou o Fundo do Cinema Nacional, cria também, no seu Art. 7º, uma Cinemateca Nacional, que passou, ao longo do tempo, por modificações

institucionais, tendo obtido através do Decreto-Lei nº 59/1980 a designação Cinemateca Portuguesa. Nesse período, são iniciadas as discussões para criação de um Arquivo Nacional de Imagens em Movimento (Anim), instituído através do Decreto-Lei nº 106-D/1992-106, que, no seu preâmbulo, apresenta o arquivo como a:

‘Torre do Tombo’ de todas as imagens em movimento, cabendo-lhe preservar e salvaguardar o imaginário específico do século XX. Mas será, também, enquanto banco dessas mesmas imagens, fonte potencial da produção e reprodução delas, constituindo serviço essencial básico para quantos o queiram utilizar no futuro...

O Decreto-Lei nº 165/1997 aprova o estatuto da CP, agora convertida em um instituto público, tendo o Anim como um dos seus departamentos. Em entrevista, Rui Machado, atual subdiretor da CP, sublinha que a edificação do Anim permitiu:

[...] as melhores condições de conservação, maior equipa e toda junta, os filmes todos no mesmo espaço, uma nova base de dados produzida também nesta altura, novos procedimentos de trabalho, novo equipamento adequado para o tratamento da coleção (novas visionadoras, novas enroladeiras, etc) e um novo laboratório de restauro – foi possível fazer-se uma grande política de prospeção de espólios, tendo a coleção crescido massivamente logo após 1996.⁶

No início do século XXI, Portugal viveu um período de estagnação econômica, que se agravou com a crise financeira global iniciada nos Estados Unidos em 2008. A situação terminou obrigando o país, em 2011, a buscar um resgate financeiro. O FMI, o Banco Central Europeu e a União Europeia aportam 78 milhões de euros, mas exigiram, como contrapartida, um plano de austeridade para redução do déficit orçamentário. (MADUREIRA, 2015)

No âmbito do chamado “compromisso eficiência”, foi iniciada uma reforma da administração pública, reduzindo substancialmente os seus custos de funcionamento – através do Decreto-Lei nº 79/2012 – e, nesse

contexto, o Ministério da Cultura foi transformado em Secretaria de Estado, com perdas orçamentárias e de representação. Várias mudanças estruturais aconteceram, entre elas a transformação dos institutos públicos em Entidades Públicas Empresariais (EPE), que prometem maior agilidade administrativa, sendo, por exemplo, mais fácil contratar pessoas ou adquirir serviços. As EPEs são geridas por “agrupamentos complementares de empresas”, um dos quais englobava a Cinemateca Portuguesa, a Companhia Nacional de Bailado (CNB) e três teatros, gerando polêmica, entre elas, o temor de uma possível perda de autonomia.⁷ (HOFFBAUER, 2012)

Em setembro de 2012, a diretora Maria João Seixas divulgou que a cinemateca “corre o risco de fechar ‘se não houver uma injeção de dinheiro’ por parte da secretaria de Estado da Cultura”.⁸ (MEIRELES, 2013) A questão central é que CP não tinha dotação própria do Estado. Entre 80 e 90% do orçamento da cinemateca vinha da chamada “taxa de audiovisual”, um valor cobrado às televisões sobre as receitas da publicidade.⁹ Os outros 10-20% do orçamento provinha de receitas próprias, tais como bilheteria, venda de livros e catálogos, e serviços da Anim, como restauro de filmes, cessão de imagens, dentre outros. A CP, portanto, era financiada através de rendas externas e variáveis e, com a crise econômica, houve uma queda brutal nas receitas. Além da redução da receitas à quase a metade, os problemas de infraestrutura da cinemateca se agravaram com a extinção das verbas estatais de investimento para edificações e equipamentos, suspensas na conjuntura de austeridade.¹⁰ (COSTA, 2012) Ao longo do ano de 2012, uma série de matérias nos periódicos apontam para a situação periclitante e seus riscos. A situação do Anim é especialmente preocupante:

Em janeiro, a direção alertou que o processo de preservação do acervo em película estava suspenso, que havia máquinas a precisar de manutenção e reparação e que os novos cofres de preservação, no ANIM - Arquivo Nacional de Imagens em

Movimento (Bucelas) já não tinham capacidade de acolher mais coleções por falta de dinheiro para a compra de prateleiras. (MEIRELES, 2013)

O então secretário de Estado da cultura garante a sobrevivência da instituição com o repasse de “dotações excepcionais”, aportes do Fundo de Fomento Cultural, até dezembro de 2013. É, entretanto, uma ação emergencial, que não toca nas questões de base.

“Porque têm os museus dinheiro público, mas a Cinemateca não?”, pergunta uma jornalista.¹¹ (MACHADO, 2013) A deputada socialista Inês de Medeiros propôs um debate sobre o modelo de financiamento da CP no parlamento “por considerar que o Governo deverá prever no OE [Orçamento de Estado] a verba necessária para o financiamento da instituição”.¹² (CARDOSO, 2013) Ao mesmo tempo, outras vozes reclamam, indignadas, do “peditório” à Secretaria de Cultura, exigindo que a CP se comporte como uma empresa:

O que é que fizeram os sectores inteiros que dependem da publicidade? [...] Com as receitas a diminuir, cortaram nos custos. [...] Mas o que faz a Cinemateca? Além de queixar-se, não sabemos. Cortou nos seus custos de funcionamento? Procurou novas receitas? Indignou-se por não ter mais autonomia de gestão e reivindicou contratos mais flexíveis? Se fez alguma coisa disso, não sabemos. Sabemos apenas *que foi ao peditório à Secretaria de Estado da Cultura* [...] E que agora deixa *a ameaça velada de entrar numa espécie de greve de zelo* [...].¹³ (HÁ..., 2013, grifo do autor)

A exigência de um comportamento empresarial demonstra profundo desconhecimento do que é um arquivo audiovisual, especialmente com um acervo composto de materiais tão vulneráveis:

A Cinemateca é uma estrutura fixa, ou seja, nós para conservarmos os filmes temos um conjunto de equipamento que, por exemplo, produzem uma despesa de energia enorme. [...] Não podemos dizer ‘agora como temos menos receita, vamos baixar um bocadinho de energia’. Isso é impossível. Há muito pouca margem de manobra. Já ouvi dizer ‘vocês têm menos receita, têm de gastar menos’, o problema é que,

a partir de um certo limite, já não há maneira de fazer cortes, sem pôr em causa o papel da Cinemateca.¹⁴

Para além das questões financeiras, há, nesse momento, uma forte instabilidade na esfera político-institucional com consequências para a administração da CP, que passou de instituto público para EPE e, com a mudança do secretário, volta a ser um instituto público, dificultando, sobretudo, um planeamento de médio a longo prazo. A mudança da personalidade jurídica teve efeitos concretos no dia a dia institucional, como, por exemplo, contratar ou não pessoas e comprar ou não insumos, o que significa poder ou não realizar adequadamente sua missão institucional. Questionado sobre a geração de fontes de financiamento próprio, a resposta de Rui Machado resume a questão:

Podemos. Por exemplo, o nosso laboratório pode produzir mais, não só restauros internos como externos, mas aí temos de ter uma equipa maior. Nós temos tido uma dificuldade enorme em contratar mais duas pessoas para o laboratório [...] Acho que tem a ver com aquela questão de 'não pode entrar mais ninguém no Estado'. Mas cada caso é um caso. Neste caso, mais duas pessoas podiam dar mais receita à Cinemateca. Devo dizer que, em 2011, ano em que tivemos mais gente no laboratório, conseguimos ter mais de 300.000 euros de receitas, mais de 10% do orçamento de receita da Cinemateca. Chegámos a ter seis a sete pessoas. Hoje só temos três.

A fala de Machado aponta para duas questões importantes. Em primeiro lugar, o Estado mínimo não traz, nesse caso, maior eficácia nem eficiência. Ao contrário, dificulta a realização do trabalho da CP e mesmo a obtenção de rendas próprias. Por outro lado, fica também evidente que as amarras administrativas presentes na esfera estatal impõem, muitas vezes, restrições às ações no campo da cultura. Esse será um dos dois temas recorrente nos debates que se seguiram à crise de 2012-2013: qual o modelo administrativo adequado à CP?

Em 2014, assume o atual diretor, João Manuel Costa, cheio “de novos planos e esperança de resolver velhos problemas”.¹⁵ (CARDOSO, 2014) As dotações extraordinárias do Fundo de Fomento Cultural, que seriam apenas emergenciais, permanecem até os dias atuais e são essenciais para a sobrevivência da CP. Matérias de jornais em 2017, 2018 e 2019¹⁶ mostram que os problemas não foram resolvidos. Em debate está a criação de uma fundação pública de direito privado, difícil de concretizar de acordo com a legislação vigente, mas que seria, segundo o diretor, a forma mais adequada de funcionamento da instituição, inclusive visando realizar projetos considerados prioritários, como a digitalização do cinema português, a descentralização das atividades, a criação de um polo “museográfico” e de formação na área de arquivos de filmes.

Nas comemorações de 70 anos da Cinemateca Portuguesa, teve início a classificação de filmes portugueses como “tesouros nacionais”, algo de profundo impacto simbólico e que “implica uma responsabilidade acrescida do Estado”, segundo o diretor da CP.¹⁷ (LUSA, 2018)

O momento em que os filmes passam a ter tal *status*; é marcado pela mudança de paradigma trazida pela preservação digital, que vem acompanhada dos seus desafios e dilemas. Nesse contexto, surge também um mercado de patrimônio, trazendo a possibilidade de gerar receita, tornando urgente a resolução de questões administrativas e financeiras da CP. Na forma atual, segundo Costa (LUSA, 2018):

Estamos a lutar pela sobrevivência, quando devíamos estar a responder a novos desafios e a uma dinâmica de conjunto que está a evoluir muito depressa. As cinematecas estão a mudar, o contexto digital mudou muita coisa, todo o panorama de trabalho é bastante diferente [...] e não estamos a poder usar o nosso próprio potencial.

Cinemateca brasileira

A Cinemateca Brasileira (CB) é a principal instituição de preservação da memória audiovisual brasileira, na qual se encontra grande parte da cinematografia nacional e parte expressiva da história da TV brasileira. Segundo o site da instituição,¹⁸ a CB possui o “maior acervo [audiovisual] da América do Sul [...] formado por cerca de 245 mil rolos de filmes, que correspondem a 30 mil títulos”. (CINEMATECA BRASILEIRA, [20--]) Além dos filmes e vídeos, estão disponíveis “milhares de documentos, como roteiros, cartazes, fotografias de cena, reportagens, correspondências, livros, câmeras, etc”.¹⁹ (MORETTIN, 2020)

Diferentemente da Cinemateca Portuguesa, que já nasceu como instituição pública criada por lei, a CB teve várias configurações administrativas.

Criada como associação privada – Clube de Cinema de São Paulo (1946) –, passou em seguida a departamento de uma associação privada – FilMOTECA do Museu de Arte Moderna de São Paulo (1949). Desligada dessa, transformou-se em entidade autônoma – Associação Civil Cinemateca Brasileira (1956). Para que pudesse assinar um convênio com o governo do Estado de São Paulo mudou seu estatuto jurídico para o de fundação – Fundação Cinemateca Brasileira (1961). Como “entidade autônoma” foi incorporada à Fundação Nacional Pró-Memória do Ministério da Educação e Cultura, [*tornando-se um órgão público federal*] mediante salvaguardas que lhe garantiam autonomia administrativa e de gestão sobre o acervo (1984). [...] Foi vinculada ao Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (1991) quando da extinção do Ministério da Cultura [...]. Com a recriação do Ministério da Cultura, passou a órgão do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1992). Finalmente (2003), tornou-se órgão da administração direta, vinculada à Secretaria do Audiovisual do Ministério da Cultura. (SOUZA, 2009, p. 47)

Cada mudança do *status* jurídico exigiu adaptações de percurso, que interferiram fortemente na trajetória do arquivo. Um momento profícuo foi em 1984, quando da incorporação da Fundação do Cinema

Brasileiro (FCB) à então Fundação Nacional Pró-Memória, sua entrada na administração pública, que trouxe uma estabilidade de equipe e de recursos inéditas na história da CB:

[...] naquele momento o ganho foi extremamente promissor e o relatório das atividades de 1984 [...] comemora o fato de que a incorporação à Fundação Nacional Pró-Memória ‘garante a existência institucional [...] e o pagamento de seu quadro de funcionários’, e que a Cinemateca poderia finalmente ‘ocupar-se efetivamente do cumprimento de suas funções’, em vez de preocupar-se prioritariamente com sua subsistência. (COELHO, 2009, p. 124)

Nessa circunstância, não só ampliou o potencial de tratamento do acervo, como permitiu que a instituição tivesse uma atuação pública mais efetiva. Porém, a comemorada estabilidade institucional durou pouco tempo. O processo sofreu uma primeira ruptura nos anos 1990, quando assumiu o presidente Fernando Collor de Mello, que extinguiu o Ministério da Cultura e instituições vinculadas, criando uma Secretaria da Cultura subordinada diretamente à Presidência da República. O impacto no funcionamento da CB foi imediato. Nas palavras do seu então diretor, Carlos Augusto Machado Calil: “O ano de 1990 foi um ano perdido [...] lutamos desesperadamente para não paralisar nossas atividades [e] foi apenas graças à Sociedade Amigos da Cinemateca, responsável por 40% de todo orçamento (inclusive manutenção) que continuamos em pé”. (COELHO, 2009, p. 178)

No governo seguinte, de Fernando Henrique Cardoso, a orientação neoliberal assumiu outros contornos. Valendo-se das leis de incentivo fiscal,²⁰ que tiveram centralidade no período, a CB conseguiu inaugurar o Arquivo de Matrizes, em 2001, passando a contar com níveis excelentes de climatização para guardar as películas cinematográficas. Mudança mais significativa, porém, acontece em 2003, quando Gilberto Gil assumiu o Ministério da Cultura do governo Lula, trazendo um forte deslocamento para as políticas culturais brasileiras, tendo como fundamento a ideia de direitos culturais e assumindo uma postura ativa para a sua

garantia. A cadeia produtiva do audiovisual passa a ser pensada como um todo e as políticas propostas pela Secretaria de Audiovisual (SAv) tentam articular os diferentes elos do processo produtivo do audiovisual, incluindo a preservação. Nesse sentido, são integradas à secretaria organismos dispersos como a Agência Nacional do Cinema (Ancine), o Centro Técnico Audiovisual (CTAv) e a Cinemateca Brasileira (Decreto nº 4.805/2003).

Após a incorporação à SAv, houve um investimento inédito na CB, que passou por um processo também inédito de valorização institucional. Entretanto, evidenciando as contradições internas ao Ministério da Cultura, essa gestão, que foi até 2013, optou pela terceirização da mão de obra técnica, reduzindo a atuação dos funcionários públicos o quanto possível. Por trabalhar com verbas que não precisaram seguir os ritos burocráticos do dinheiro público – concorrências e pregões –, a CB operou essencialmente através de parcerias firmadas entre a SAv, o Ministério da Cultura e a Sociedade Amigos da Cinemateca (SAC).

Essa estratégia permitiu um acréscimo financeiro considerável,²¹ (PEREIRA, 2013) que não representou um investimento equânime dos setores da CB. Já em 2005, o conselho da cinemateca, em ata citada por Souza (2009), questionava se não haveria uma valorização excessiva da visibilidade externa, “em detrimento da preocupação com a competência técnica do trabalho interno e a manutenção dos níveis de excelência que [...] caracterizavam até há pouco tempo o trabalho da Cinemateca Brasileira”. (ATA DA REUNIÃO DO CONSELHO, 2005 apud SOUZA, 2009, p. 284)

O enfraquecimento das atividades básicas de preservação em um momento em que a cinemateca se fortaleceu institucionalmente e teve um aumento orçamentário exponencial é um paradoxo que desafia o bom senso. Sublinhando a complexidade da situação, podemos resumir dizendo que “o necessário fortalecimento da Cinemateca Brasileira foi guiado por um pensamento tecnocrata que privilegiava feitos de

visibilidade em detrimento da missão central da instituição – a preservação”. (LINDNER, 2013, p. 221)

Como explicar a descentralidade da conservação na CB, que, desde a década de 1970, destacou-se no desenvolvimento dos procedimentos da preservação audiovisual? Para Fernanda Coelho, referenciado por Bezerra-Lindner (2013, p. 158), uma consequência:

[...]desta política de editais e patrocínios [...] te exige metas a serem cumpridas. [...] se você não tem por detrás destas metas uma equipe que [...] pensa o todo, então você tende a ir pro superficial. Porque você [...] cumpre a meta em números, [...] você colocou, sei lá, mil horas de imagens na internet. Mas, como estão os filmes que foram as matrizes destas imagens que foram digitalizadas e colocadas na internet? Como está a área que guarda estas matrizes? Isto a gente está perdendo [...]. Há uma circulação de técnicos muito grande [...] e se não há uma coerência muito grande da equipe que está coordenando, você perde consistência.²²

Em 2013 o então diretor da CB, Carlos Magalhães, foi exonerado. Como resultado de uma auditoria que envolve a SAC e a SAV, o Ministério da Cultura cancelou os termos de parceria entre a CB e a SAC, dando início à crise institucional. O relatório da Controladoria Geral da União, publicado pela *Época* (2013), questionou, dentre outros problemas, “a contratação de pessoal terceirizado para os planos de trabalho (que na verdade estariam garantindo o próprio funcionamento da Cinemateca)”. (PEREIRA, 2013)

Em 2017, após a destituição da presidente Dilma Rousseff, o governo resolveu por terceirizar a gestão da CB e, em março de 2018, a cinemateca passou a ser integralmente administrada pela Associação de Comunicação Educativa Roquette Pinto (Acerp), uma entidade sem qualquer experiência na área de preservação audiovisual. Em uma operação no mínimo insólita no campo da administração pública, a Cinemateca Brasileira simplesmente desapareceu da estrutura do Ministério da Cultura, sem nenhuma informação sobre o *status* legal de seu acervo nessa circunstância (Decreto nº 9.411/2018).

No início de 2019, Jair Bolsonaro, vinculado à extrema direita e com propostas neoliberais radicais, assumiu a presidência e iniciou uma guerra contra a cultura.²³ O Ministério da Cultura foi extinto. Uma Secretaria Especial da Cultura – com 322 cargos a menos que o Ministério da Cultura – foi vinculada ao Ministério da Cidadania em 2019 e, no ano seguinte, ao Ministério do Turismo (art. 2/III do Decreto nº 9.674/2019 e o Decreto nº 10.359/2020). O desmonte de instituições culturais e, muitas vezes, seu aparelhamento, estão na ordem do dia.²⁴ A cinemateca é tratada nos documentos legais como um “órgão extinto”.²⁵ Ao incêndio que destruiu mais de mil rolos de filme, em fevereiro de 2016, juntou-se uma enchente em fevereiro de 2020, que alagou uma das instalações da CB, destruindo materiais do acervo. No final de 2019, o governo rompeu, unilateralmente, o contrato de gestão com a Acerp e não o substituiu, aprofundando os problemas. “A crise sofrida pela Cinemateca Brasileira neste ano é exemplar, infelizmente, do modus operandi do atual governo em relação à cultura, pautado pela destruição, esgotamento e asfixia de todas as instituições que se encontram sob a sua alçada”. (MORETTIN, 2020)

Em outubro de 2020, a CB teve suas atividades arquivísticas interrompidas, contando apenas com bombeiros, vigilantes e pessoal de manutenção predial. Todos os técnicos foram dispensados sem receber pagamento pelos últimos cinco meses de trabalho, as portas permaneciam fechadas, sem prestação de serviço à comunidade, nem a execução de qualquer trabalho interno junto ao acervo.

As recorrentes manifestações públicas, nacionais e internacionais, da imprensa, de cineastas, entidades de classe e parlamentares não foram capazes de reverter a situação. Uma carta-protesto, que obteve mais de 28 mil assinaturas, encerrou seu texto apontando para uma perspectiva sombria:

Se a indiferença com o futuro do patrimônio audiovisual brasileiro persistir, as consequências serão ainda mais graves. Sem os cuidados dos técnicos e as condições

de conservação todo o acervo se deteriorará de modo irreversível. Nesse caso, quando chegar o socorro de Brasília, as imagens do nosso passado terão se tornado espectros de nossa falência como nação.²⁶ (CINEMATECA..., 2020)

Considerações finais

Brasil e Portugal são países com histórias e institucionalidades bastante diversas e as trajetórias de suas cinematecas são também muito diferentes. Entretanto, encontramos alguns paralelos nas dificuldades encontradas pelas duas instituições no cumprimento de sua missão de preservar o acervo audiovisual de seus países. Em primeiro lugar, a insuficiência – e a instabilidade – na disponibilidade de recursos financeiros, que impedem um planejamento a longo prazo.

Como vimos, esse planejamento é essencial para uma instituição detentora de um acervo extremamente vulnerável, que exige processos complexos de conservação, dependentes de aparatos tecnológicos, sobretudo no atual contexto de mudanças tecnológicas aceleradas em todos os elos da cadeia produtiva do audiovisual. Emblemático é o fato de as duas cinematecas terem ficado, nos momentos de crise, sem pagar a conta de luz, algo muito básico e essencial para a conservação de um acervo que admite apenas pequenas variações nos parâmetros de temperatura e umidade.

Em segundo lugar está a questão de pessoal, no que se refere à formação e contratação. Também aqui as duas cinematecas sofrem com a insuficiência – e a instabilidade – dos recursos humanos. Como vimos, a preservação do acervo depende de uma série de ações articuladas, entre elas a manutenção constante e atenta dos procedimentos de conservação.

As contratações temporárias podem ser muito danosas, não somente pela permanente necessidade de treinamento dos novos funcionários e das consequências dos trabalhos não realizados nos períodos de vacância, mas também pela perda da memória institucional e de todo um

conhecimento já consolidado, o que pode levar à repetição de erros e a equívocos de planejamento. A questão de pessoal adquire maior relevância se considerarmos que a mudança de paradigma advinda do digital exige das cinematecas novos equipamentos, novas competências e um novo perfil de profissional, o que ocorre em um processo em andamento no qual os caminhos precisam ser descobertos e as soluções, construídas.

Além disso, observamos que as instabilidades advindas de mudanças na esfera político-institucional afetam profundamente as cinematecas. Na década de 1990, as duas instituições conseguiram uma sede que reuniu em um só lugar todos os departamentos da instituição com a infraestrutura necessária, criando bases mais sólidas para sua atuação. Grandes investimentos foram feitos, por exemplo, na construção de seus laboratórios de restauração, ambos centros de referência. No entanto, as instabilidades políticas interromperam os processos e interferiram, no caso português, na atuação plena do laboratório. No caso brasileiro, levando mesmo à sua completa interrupção. Além do desperdício dos recursos públicos investidos, corre-se o risco de perder parte do acervo por falta de atualização tecnológica, em um mundo acelerado da era digital.

Os efeitos da descontinuidade administrativa são graves para instituições de memória e, nas duas cinematecas, há um debate recorrente sobre qual é o modelo administrativo adequado ao seu trabalho. Como garantir, ao mesmo tempo, a estabilidade e a agilidade necessárias à preservação de um acervo tão vulnerável? Autonomia é, aqui, uma palavra-chave e essa é, efetivamente, uma questão essencial para as duas instituições.

Observamos, ainda, que as políticas impostas pelo ideário neoliberal estão em profundo desacordo com as disposições constitucionais nos dois países, que apresentam a cultura como um direito a ser garantido pelo Estado, com proeminência dada à proteção do patrimônio cultural. Nesse ponto, porém, revelam-se as distinções no cenário desses países.

Percebemos que há, em Portugal, um maior respeito às instituições públicas e, conseqüentemente, uma maior estabilidade administrativa. Na crise da Cinemateca Portuguesa de 2012, foi uma intervenção direta do Estado que garantiu a sobrevivência da instituição, através de dotações “excepcionais”, que, ressaltamos, perduraram.

Talvez o fato de a CP ter sido criada através de lei, dentro de um entendimento do Estado de que a cinematografia integrava o patrimônio nacional, e a CB ter nascido como entidade privada e somente décadas depois ter sido incorporada à esfera pública, um fator relevante. Talvez a debilidade das instituições brasileiras, no geral, explique a atual crise da Cinemateca Brasileira, na qual a desresponsabilização do Estado pode ter um desfecho trágico, com o risco concreto de desaparecimento de um acervo público de grande importância.

Mesmo que não se possa afirmar que as instituições públicas, que tendem a criar processos mais estáveis e continuados, funcionam sem limitações, a partir do histórico das instituições estudadas, o que nos parece evidente é que os efeitos da retração do Estado são nefastos para instituições de memória. O mercado tem interesse na preservação audiovisual? Caso sim, em preservar o quê? Em que condições? Por quanto tempo? Em que contexto? Mesmo com o surgimento de um nicho de mercado, essa não é a instância adequada para garantir a estabilidade necessária à salvaguarda dos acervos audiovisuais. O neoliberalismo trabalha com a lógica do mercado, que, por natureza, pensa no curto prazo, nos ganhos imediatos. A memória, por sua vez, tem seu cerne no pensamento de longo prazo, em várias gerações. Portanto, na essência, são dois mundos que tendem ao conflito e, em uma sociedade materialista, a força do dinheiro é soberana. Nessa lógica, a memória sempre perderá e, com ela, nosso aprendizado social, cultural e evolutivo.

O desaparecimento dos acervos de duas cinematografias não hegemônicas, como a portuguesa e a brasileira, representaria uma perda irre recuperável na esfera simbólica, a perda de referências culturais nacionais, assim como a de pequenos mosaicos da diversidade cultural

da humanidade, mas também perdas econômicas em um mercado que movimentava cifras astronômicas e passa por um intenso processo de reconfiguração.

Notas

- 1 Registramos nosso agradecimento a Rui Machado, subdiretor da Cinemateca Portuguesa, e a José Pedro Ribeiro, presidente do Instituto do Cinema e Audiovisual (ICA), pela disponibilidade na época da crise da CP.
- 2 Definição presente no Plano Nacional de Preservação Audiovisual, elaborado pela Associação Brasileira de Preservação Audiovisual.
- 3 Ver em: <https://www.bad.pt/publicacoes/index.php/cadernos/article/view/886>.
- 4 Atualizada pelas Leis nº 28/2014 e nº 82-B/2014.
- 5 Ver: <https://www.cinemateca.pt>
- 6 Entrevista concedida por Rui Machado, via e-mail, em 06/10/2020
- 7 Ver: <https://jpn.up.pt/2012/03/19/cultura-o-que-mudou-realmente-com-a-extincao-do-ministerio/>.
- 8 Ver: <https://www.dn.pt/artes/cinema/cinemateca-em-risco-de-fechar-por-falta-de-dinheiro-3380288.html>
- 9 4% da receita da publicidade das televisões vai para o cinema. 20% desse recurso vai para a Cinemateca, 80%, para o ICA
- 10 Ver: <https://www.publico.pt/2012/06/23/jornal/o-patrimonio-cultural-a-cinemateca-e-a-lei-do-cinema>
- 11 Ver: https://www.jornaldenegocios.pt/opiniao/visto-por-dentro/alexandra-machado/detalhe/cinemateca_uma_gaiola_mas_pouco_dourada.
- 12 Ver: <https://www.publico.pt/2013/08/30/culturaipsilon/noticia/dotacoes-extraordinarias-vaograntirfuncionamento-da-cinemateca-ate-dezembro-1604458>
- 13 Ver: <https://blasfemias.net/2013/08/21/ha-noticias-que-me-poem-fora-de-mim/>
- 14 Entrevista com Rui Machado, diretor do ANIM em *À pala de Walsh*, 27/9/2013.
- 15 Ver: <https://www.publico.pt/2014/10/27/culturaipsilon/noticia/uma-cinemateca-cheia-de-novos-planos-e-de-esperanca-de-resolver-velhos-problemas-1674302>
- 16 “Quatro anos depois a Cinemateca ‘continua com grandes restrições’ orçamentais” (2017). Ver: <https://www.publico.pt/2017/08/03/culturaipsilon/noticia/quatro-a>

nos-depois-a-cinemateca-continua-com-grandes-restricoes-orcamentais-1781265. “Aos 70 anos, numa encruzilhada, a Cinemateca Portuguesa quer ser uma Fundação” (2018). Ver: <https://observador.pt/2018/09/02/aos-70-anos-numa-encruzilhada-a-cinemateca-quer-ser-uma-fundacao/>. “A Cinemateca é um exemplo muito claro da inadequação das leis do orçamento à área da cultura” (2019). Ver: <https://www.publico.pt/2019/06/27/culturaipsilon/entrevista/jose-manuel-costa-cinemateca-exemplo-claro-inadequacao-leis-orcamento-area-cultura-1877585>

- 17 Ver: <https://www.publico.pt/2018/09/02/culturaipsilon/noticia/aos-70-anos-numa-encruzilhada-a-cinemateca-quer-ser-uma-fundacao-1842776>
- 18 Ver: <http://cinemateca.org.br/>
- 19 Ver: <https://jornal.usp.br/artigos/o-sequestro-de-nossa-memoria-audiovisual/>
- 20 Para diversos autores, a dominância das leis de incentivo fiscal nas políticas culturais da Nova República caracterizam uma nova modalidade de retração do Estado no campo da cultura, na medida em que terminam por praticamente substituir as políticas culturais. Elas foram implementadas respectivamente pela Lei nº 7.505/1986, conhecida como Lei Sarney, pela Lei nº 8.313/1991, a Lei Rouanet e pela Lei nº 8.632/1993, a Lei do Audiovisual, com o intuito de incentivar as empresas a fomentar a cultura, mas terminam, por diversos motivos, tendo efeito contrário.
- 21 O “termo de parceria entre SAC e SA, [foi] responsável pela transferência de mais de R\$ 105 milhões do MinC para a Cinemateca entre 2008 e 2010, [...] chegando a R\$ 51.911.575 em 2010 (quase 20 vezes o valor transferido três anos antes)”. (PEREIRA, 2013)
- 22 Entrevista com Fernanda Coelho (São Paulo, 14 de dezembro de 2010).
- 23 Varella e Brant (2020, p. 524) se referem a um “Estado anti-cultural, [cujas marcas] são a derrocada institucional da cultura, a perseguição ideológica ao setor artístico, a narrativa oficial de moralização que embasa episódios de censura e a estrangulamento econômico do setor”.
- 24 O superintendente da Cinemateca Brasileira, Roberto Simões Barbeiro, não somente não tinha nenhuma experiência na área, como também ocupava, ao mesmo tempo e ilegalmente, o cargo de assessor parlamentar da deputada Edna Macedo (PRB), irmã do bispo Edir Macedo, chefe da Igreja Universal, na Assembleia Legislativa de São Paulo. (ZANINI, 2019)
- 25 Ver por exemplo o Extrato de Licença de Licitação 33/2019, no qual a ACERP é contratada para “prestação do serviço de tratamento de acervos de órgãos extintos do setor audiovisual, no âmbito Cinemateca Brasileira”. Entretanto, a CB continua aparecendo como Unidade Gestora (Portarias 34/2019 e 399/2019).
- 26 O documento, escrito por ex-dirigentes e Conselheiros da CB, professores, cineastas e parlamentares, fez parte de uma campanha pública.

Referências

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PRESERVAÇÃO AUDIOVISUAL. *Plano nacional de preservação audiovisual*. [S. l.], 2016. Disponível em: www.abpreservacaoaudiovisual.org. Acesso em: 15 out. 2018.

BEZERRA-LINDNER, M. L. S. A. *Políticas para a preservação audiovisual no Brasil (1995-2010)*. 2013. Tese (Doutorado em Cultura e Educação) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

BEZERRA-LINDNER, M. L. S. A.; SANTOS, J. Diversidade cultural e a preservação de acervos audiovisuais do eixo sul. *RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*, Jaguarão, v. 5, n. 5, p. 1-16, 2019.

BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 jan. 2010.

CARDOSO, J. A. Cinemateca cheia de novos planos e esperança de resolver velhos problemas. *Público*, [s. l.], 27 out. 2014. Disponível em: <https://www.publico.pt/2014/10/27/culturaipsilon/noticia/uma-cinemateca-cheia-de-novos-planos-e-de-esperanca-de-resolver-velhos-problemas-1674302>. Acesso em: 27 set. 2020.

CARDOSO, J. A. Dotações excepcionais' vão garantir funcionamento da cinemateca até dezembro. *Público*, [s. l.], 30 ago. 2013. Disponível em: <https://www.publico.pt/2013/08/30/culturaipsilon/noticia/dotacoes-extraordinarias-vao-garantir-funcionamento-da-cinemateca-ate-dezembro-1604458>. Acesso em: 27 set. 2020.

CASTRO, C.; GONTIJO, C.; AMABILE, A. (org.). *Dicionário de políticas públicas*. Barbacena: Ed. UEMG, 2012.

CASTRO, J.; POCHMANN, M. (org.). *Brasil: estado social contra a barbárie*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2020.

CINEMATECA brasileira pede socorro. *Avaaz.org*, São Paulo, 15 maio 2020. Disponível em: https://secure.avaaz.org/community_petitions/

po/governo_federal_secretaria_especial_de_cultura_sec_cinemateca_brasileira_pede_socorro/. Acesso em: 30 mai. 2020.

CINEMATECA BRASILEIRA. Brasil, [20--]. Disponível em: <http://cinemateca.org.br/>. Acesso em: 27 set. 2020.

COELHO, M. F. C. *A experiência brasileira na conservação audiovisual: um estudo de caso*. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciência da Comunicação) – Escola de Comunicação de Artes, Universidade de São Paulo, 2009.

COSTA, J. M. O património cultural, a cinemateca e a lei do cinema. *Público*, [s. l.], 23 jun. 2012. Disponível em: <https://www.publico.pt/2012/06/23/jornal/o-patrimonio-cultural-a-cinemateca-e-a-lei-do-cinema-24773196>. Acesso em: 27 set. 2020.

CUNHA FILHO, F. H. Políticas públicas como instrumental de efetivação de direitos culturais. *Seqüência*, Florianópolis, n. 77, p. 177-196, 2017

DWECK, E.; OLIVEIRA, A.; ROSSI, P. (coord.). *Austeridade e retrocesso: impactos sociais da política fiscal no Brasil*. São Paulo: Brasil Debate: Fundação Friedrich Ebe), 2018.

EDMONDSON, R. *Filosofia e princípios da arquivística audiovisual*. Rio de Janeiro: ABPA: Cinemateca do MAM-RJ, 2013.

GALVÃO, M. R. La situación del patrimonio fílmico em Iberoamerica. *Journal of Film Preservation*, Bruxelas, n. 71, p. 42-61, 2006.

HÁ notícias que me põem fora de mim. *Blasfêmias*, [s. l.], 21 ago. 2013. Disponível em: <https://blasfemias.net/2013/08/21/ha-noticias-que-me-poem-fora-de-mim/>. Acesso em: 13 set. 2020.

HAYEK, F. A. *O caminho da servidão*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Instituto Liberal, 1990.

HOFFBAUER, D. O que mudou realmente com a extinção do Ministério?, *JPN*, [s. l.], 19 maio 2012. Disponível em: <https://jpn.up.pt/2012/03/19/cultura-o-que-mudou-realmente-com-a-extincao-do-ministerio>. Acesso em: 13 set. 2020.

LUSA. Cinemateca vai iniciar classificação dos filmes portugueses como tesouros nacionais. *Público*, [s. l.], 2 set. 2018. Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/09/02/culturaipsilon/noticia/aos-70-anos-uma-encruzilhada-a-cinemateca-quer-ser-uma-fundacao-1842776>. Acesso em: set. 2020.

MACHADO, A. Cinemateca, uma gaiola mas pouco dourada. *Jornal de Negócios*, [s. l.], 3 set. 2013. Disponível em: https://www.jornaldenegocios.pt/opiniao/visto-por-dentro/alexandra-machado/detalhe/cinemateca_uma_gaiola_mas_pouco_dourada. Acesso em: 27 set. 2020.

MADUREIRA, C. A reforma da administração pública central no Portugal democrático: do período pós-revolucionário à intervenção da troika. *Revista da Administração Pública*, Rio de Janeiro v. 3, n. 49, p. 547-562, 2015.

MEIRELES, A. Cinemateca em risco de fechar por falta de dinheiro. *Diário de Notícias*, [s. l.], 20 ago. 2013. Disponível em: <https://www.dn.pt/artes/cinema/cinemateca-em-risco-de-fechar-por-falta-de-dinheiro-3380288.html>. Acesso em: 15 ago. 2020.

MORAES, R. Reformas neoliberais e políticas públicas: hegemonia ideológica e redefinição das relações estado-sociedade. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 23, n. 80, p. 13-24, 2002.

MORETTIN, E. O sequestro da nossa memória audiovisual. *Jornal da USP*, São Paulo, 14 ago. 2020. Disponível em: <https://jornal.usp.br/artigos/o-sequestro-de-nossa-memoria-audiovisual/> Acesso em: 2 out. 2020.

PEREIRA, R. A cinematográfica crise da Cinemateca Brasileira. *Época*, São Paulo, 9 ago. 2013. Disponível em: <https://epoca.globo.com/regional/sp/cultura/noticia/2013/08/cinematografica-bcriseb-da-cinemateca-brasileira.html>. Acesso em: 2 out. 2020

PORTUGAL. [Constituição (1974)]. *Constituição da república portuguesa: VII revisão constitucional*. Lisboa: Assembleia da República, 1974. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.aspx>. Acesso em: 27 set. 2020.

SMITH, J. *A Riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SOUZA, C. R. *A Cinemateca brasileira e a preservação de filmes no Brasil*. 2009. Tese (Doutorado em Ciência da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. *Recommendation for the Safeguarding and Preservation of Moving Images*: conferência geral da UNESCO. Belgrado, 1980. Disponível em: http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13139&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html. Acesso em: 18 jul. 2008.

ZANINI, F. Chefe da Cinemateca era funcionário fantasma. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 5 set. 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2019/09/chefe-da-cinemateca-era-funcionario-fantasma-de-irma-de-edir-macedo.shtml>. Acesso em: jul. 2020.

A identidade de portugueses e brasileiros: um olhar a partir de dois filmes sobre emigração¹

*Paulo Serra**

Plano 1: identidades

Não sendo de hoje – Bauman sublinhava já, na sua obra *Culture as praxis*, de 1971 (p. xxix), “a intensa atenção prestada, hoje em dia, à questão da identidade”² -, foi sem dúvida o chamado processo de globalização que veio dar um novo alento a essa mesma questão por, justamente, pôr em questão identidades dadas até então como sólidas e garantidas.

* Professor e pesquisador do Departamento de Comunicação e Artes da Universidade da Beira Interior (UBI), em Portugal. Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (ULisboa). Mestre, doutor e agregado em Ciências da Comunicação pela UBI.

A identidade significa, em geral, que algo ou alguém é o que é. Mas ser-se o que se é implica, ao mesmo tempo, não ser todas as outras coisas – ou seja, a identidade implica a produção de diferenças.³

Neste sentido, Appadurai propõe que, em vez de vermos a cultura como uma substância ou um nome - como um conjunto de características próprias e definidoras de um determinado grupo -, adotemos uma concepção da cultura que

[...] salienta as suas dimensões contextuais, heurísticas e comparativas, e nos orienta para a ideia de cultura como diferença, especialmente diferença no campo da identidade de grupo. Sugeri, portanto, que a cultura é uma dimensão do discurso humano que explora a diferença para gerar diversas concepções da identidade de grupo. (Appadurai, 1996, p. 13)

A identidade é sempre uma construção. A pergunta “Quem somos?” remete quer para o passado, para uma tradição (somos o que devíamos), quer para o futuro, para uma imaginação (somos o que deviremos). Mas, seja como tradição (passado), seja como imaginação (futuro), a identidade é sempre uma construção; descrever o passado – a história – não é menos exercício de imaginação do que sonhar o futuro. De acordo com Stuart Hall,

A identidade não é tão transparente ou a-problemática como pensamos. Talvez em vez de pensarmos a identidade como um facto já realizado, que as novas práticas culturais então representam, devamos pensar a identidade como uma “produção” que nunca está completa, que está sempre em processo, e é sempre constituída no seio da representação, nunca fora dela. Este ponto de vista problematiza a própria autoridade e autenticidade a que a expressão “identidade cultural” se refere. (Hall, 1990, p. 222)

Noutro texto dedicado à questão da diáspora, diz Stuart Hall:

Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em

qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. (Hall, 2003, p. 44)

Como qualquer construção, a construção da identidade não é uma construção uniforme e consensual, mas antes multiforme e polêmica, e isso mesmo dentro de uma mesma cultura: assim, por exemplo, há muitas formas de ser português e de construir o ser português. Isto faz com que uma das características essenciais das culturas seja a sua diversidade, a coexistência de culturas ou identidades diferentes umas das outras.

Vistos na perspectiva da identidade cultural, Portugal e Brasil apresentam uma situação bastante diferente. Assim, Portugal não é um país de várias culturas regionais, de culturas por vezes muito diversas de região para região, como acontece com Brasil e os seus diversos estados. A diversidade existe, mas ela é mínima: um sotaque linguístico (o açoriano), um prato gastronómico (a feijoada à transmontana), uma bebida (a poncha da Madeira), uma forma de cantar (o cante alentejano) ou de dançar (o fandango ribatejano), etc., mas isto sempre sob o fundo de uma forte homogeneidade cultural, assente em pilares como a língua, a religião, a música, o futebol, etc. Como sublinha Eduardo Lourenço, os portugueses são “um povo sem problemas de identificação étnica e histórica, mas perturbado em profundidade pela questão da sua identidade e da sua vocação num mundo em acelerada e imprevisível metamorfose.” (Lourenço, 2001, pp. 119-120)

As verdadeiras clivagens culturais são duas, e podem ser sintetizadas assim: entre a cidade e o campo (ou “a cidade e as serras”, para usarmos o título de Eça de Queirós); entre os residentes e os emigrantes; e, como muitos dos emigrantes são do campo, temos aqui uma terceira variante, a que chamaremos a subcultura camponesa-emigrante.

Plano 2: Migrações

Ao colocar-nos perante o outro, o diferente, a migração – a nossa para fora do nosso país (emigração) e a dos outros para o nosso país (imigração) - permite-nos questionar e consciencializar a nossa própria identidade.

Como observa Stuart Hall num texto que dedica à diáspora caribenha, “George Lamming afirmou uma vez que sua geração — e, incidentalmente, a minha — tornou-se ‘caribenha’, não no Caribe, mas em Londres”. (Hall, 2003, p. 27) Referindo-se, por sua vez, à emigração portuguesa, Matozzi afirma o seguinte: “Mas ‘Quem fala dos emigrantes’ como escreve Victor Pereira [...] ‘fala também de si próprio.’ (2010, p. 145), de um ‘estrangeiro’ que habita dentro do próprio ser (Kristeva, 1994: 9).” (Matozzi, 2016, p. 241)

A presença constante da emigração na história e na sociedade portuguesas significa que ela está longe ser uma espécie de epifenómeno, antes constituindo uma sua característica estrutural. Assim, pode dizer-se que os portugueses são um povo de emigrantes, que a cultura portuguesa é uma cultura de emigração – e isso logo a partir do século XV, quando os chamados “descobrimientos” mobilizam os portugueses em busca da miragem de uma terra que, devido ao sistema legal de propriedade vigente no Reino, lhes estava vedada na sua terra.

É corrente distinguir-se dois grandes ciclos de emigração dos portugueses: o primeiro, que se dá entre 1855 e 1930, é sobretudo americano, tendo o Brasil como o seu principal destino, e no decurso do mesmo terão saído de Portugal quase 2 milhões de portugueses; o segundo, que se dá a partir da 2ª Guerra Mundial e atinge o seu auge por volta de 1960, é sobretudo europeu, tendo a França como o principal destino, calculando-se que entre 1931 e 1975 terão emigrado para a Europa mais de 2 milhões de portugueses (dados de Rui Pena Pires, citado em Sousa, 2014, pp. 57-8). Sobre a importância relativa da França neste fluxo emigratório, diz Rui Pena Pires: “A partir de 1963, recebeu mais de metade dos emigrantes saídos de Portugal e, depois de 1970,

acolheu cerca de 70% do fluxo emigratório português”. (Pires, 2010, citado em Sousa, 2014, p. 59) Antes de 25 de abril de 1974, essa emigração é feita muitas vezes “a salto” (de forma clandestina), umas vezes para fugir à penúria, outras vezes para escapar à repressão da ditadura do “Estado Novo”, outras ainda para fugir à guerra colonial.⁴

Há, no entanto, uma diferença essencial entre ambos os ciclos de emigração: se, no caso do primeiro, a emigração se dá para regiões do mundo que, por língua, ou por cultura, ou por história, ou por isso tudo junto, eram mais ou menos “nossas” (colónias africanas, Brasil, etc.), já no caso do segundo, saímos da nossa própria língua e cultura para línguas e culturas outras. Reside aí, nessa saída, cremos nós, a verdadeira emigração.

Esta nossa perspectiva aproxima-se, em certa medida, da que Eduardo Lourenço defende quando, referindo-se à emigração portuguesa dos anos 60 do século XX, que tem como destino a Europa – que, diz, “tornou-se para si própria e sobretudo para os outros, uma insólita América”, p. 51) - observa:

A nossa vez chegou nos anos 60. Paradoxo supremo, os Portugueses sentem então na carne que Portugal é um país de emigrantes. E mesmo um pouco mais: um país que, por assim dizer, emigra. Em alguns anos, mais de um milhão – 10% da população – passa a fronteira e instala-se no coração da Europa. Esse êxodo espectacular cessou há alguns anos, mas só agora começamos a medir as suas verdadeiras consequências. Pela primeira vez na nossa história tornámo-nos emigrantes aos olhos de outros europeus. Nunca tínhamos sido confrontados com um desafio desta ordem. Mesmo actualmente, os portugueses de Portugal avaliam mal o tipo de perturbação cultural que essa nova imagem de si próprios ocasionou. (Lourenço, 2004, p. 51)

Refira-se, ainda, que a emigração portuguesa não terminou com o 25 de abril de 1974, nem sequer com o século XX, apesar de ao longo dos anos da democracia – que significou, também, melhoria generalizada das condições de vida – essa emigração ter experimentado quer

uma diminuição, quer uma reorientação quanto aos países de destino. Assim, apesar de os países de destino preferenciais continuarem a ser os europeus, eles passam a ser sobretudo o Reino Unido e a Suíça, em particular a partir de 2010. (Góis & Marques, 2018, pp. 138-9)

Esta cultura da emigração marca, desde logo, algumas importantes diferenças entre Portugal e o Brasil:

- i) O Brasil é, historicamente, um país de imigração; ele foi construído, em grande medida, pelo trabalho dos imigrantes que aqui chegaram de vários países da Europa e do mundo sobretudo a partir dos finais do século XIX, e que vão originar um amplo processo de mestiçagem e miscigenação cultural e, em simultâneo, de subordinação das culturas índias e negras – um processo de subordinação de que o chamado “lusotropicalismo” não é senão uma das expressões eufemísticas. Já Portugal é construído, em grande medida, pelo trabalho dos emigrantes que daqui se deslocam para os vários países da Europa e do mundo, também a partir dos finais do século XIX e que, sendo portadores de uma mesma cultura, vão constituir nos países de destino comunidades que só a pouco e pouco se abrem aos novos contextos em que se inserem.
- ii) No que se refere ao Brasil, a generalidade dos imigrantes vêm para ficar, para aqui fazer a sua vida – o seu regresso aos países de origem é episódico e pontual, pelo que a sua influência como portadores de uma nova cultura é grande no país de destino mas mínima nos seus países de origem.⁵ Já no caso dos emigrantes de Portugal, o regresso periódico à pátria é uma perspetiva sempre presente – a viagem anual no mês de agosto é quase sagrada -,⁶ pelo que a sua influência no seu país de destino (França ou outros) é mínima, sendo em Portugal grande e multifacetada: na arquitetura e na paisagem (as habitações diferentes das tradicionais), nos hábitos de consumo (alimentares, mas não só), no linguajar (o português com palavras estrangeiras ou estrangeirado), etc.

Contudo, apesar de todas as marcas que deixa nas pessoas e nas paisagens, em Portugal a cultura dos emigrantes é uma espécie de não existente ou, o que é pior, objeto de ridículo (os comentários sobre as “casas tipo *maison*” ou o português eivado de francesismos, as anedotas trocistas, etc.). Deste modo, o migrante é um ser entre cá e lá, entre culturas, que deixou de pertencer a uma cultura para não pertencer a outra, fazendo da migração uma espécie de exílio dos homens entre os homens. Referindo-se a Livro, de José Luís Peixoto, publicado em 2010, diz Matozzi:

Se são muitas as casas construídas pelos emigrantes em Portugal, são muitos também os que nunca voltaram nem querem voltar, ou os que voltam só por breves períodos, como no romance é o caso de Cosme, cuja família está perfeitamente integrada em França. Ou, como é o caso ainda de Livro, cuja decisão de viver em França ou em Portugal se torna irrelevante: “Eu não tenho para onde voltar” (Peixoto, 2010: 218). (Matozzi, 2016, p. 239)

A partir dos anos 80 do século XX, a migração portuguesa sofre uma mudança substancial: ela “passa a ser marcada pela simultaneidade de fluxos emigratórios e imigratórios”. (Góis & Marques, 2018, p. 127) Portugal, historicamente um país de emigrantes, passa a ser também país de imigrantes de muitas e variadas procedências, ultrapassando-se no ano de 1980, pela primeira vez, o número de 50 mil imigrados no país.

No início essas procedências têm a ver, sobretudo, com as antigas colónias africanas de Portugal e com determinados países europeus, sobretudo da Europa do Leste. No entanto, entre 1980 e 1999 reduz-se a proporção de imigrantes africanos e europeus no total de imigrantes e aumenta, de forma significativa, quer a proporção quer o número absoluto de imigrantes asiáticos e brasileiros – tendo estes últimos passado de 7,4% (de um total de 58 091 imigrantes), em 1980, para 10,9% (de um total de 190 896 imigrantes), em 1999. (Góis & Marques, 2018, p. 130)

Em 2016, essa percentagem de imigrantes brasileiros em Portugal passa para 20,2%, com os cabo-verdianos e os ucranianos a representarem, respetivamente, 9,2% e 8,8%. (Góis & Marques, 2018, p. 131)

Em 2019, de acordo com os dados fornecidos ao *Público* pelo Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF) em janeiro de 2020, o número de imigrantes brasileiros a viver em Portugal era de cerca de 151 mil, representando cerca de 25% do total de imigrantes no país. (Henriques, 2020)

Plano 3: O cinema

A questão da relação entre identidade e migração tem vindo a ser tratada não só pelas ciências sociais (sociologia, antropologia, história, etc.) mas também pela arte – pela literatura, inicialmente, e mais recentemente, por artes como o cinema.

O cinema ocupa mesmo, neste domínio, um lugar que consideramos privilegiado – não propriamente por a “sétima arte” ser, como pretendia Canudo, a arte total e o culminar de todas as artes anteriores (1995, p. 161), mas por ser a arte da imagem em movimento – e isso porque a imagem em movimento, sobretudo quando a ela se associa o som, é dotada de um realismo, de uma evidência, que não deixa de se impor mesmo na mais pura ficção. Por mais extrema que uma ficção seja, as suas imagens mostram-nos sempre a “realidade” tal como ela é, sem a manipulação dos aparelhos – já que esta se tornou invisível ao ser incorporada no próprio aparelho. Como diz Benjamin,

[...] a descrição cinematográfica da realidade é para o homem moderno infinitamente mais significativa que a pictórica, porque ela lhe oferece o que temos o direito de exigir da arte: um aspecto da realidade livre de qualquer manipulação pelos aparelhos, precisamente graças ao procedimento de penetrar, com os aparelhos, no âmago da realidade. (Benjamin, 1987 [1936], p. 187)

Os dois filmes que analisamos em seguida de forma sumária procuram, precisamente, evidenciar a realidade da emigração. Mais concretamente, o filme *A Gaiola Dourada* (Ruben Alves, 2013) trata da emigração dos portugueses em França, enquanto o filme *Estive em Lisboa e Lembrei de Você* (José Barahona, 2015) trata da emigração dos brasileiros em Portugal – e, ao tratarem da emigração de portugueses e brasileiros, tratam, também, das respetivas identidades, ou melhor, da forma como se dá a auto e hétero-construção das suas identidades (ver as sinopses de ambos os filmes em Apêndice).

A Gaiola Dourada (Ruben Alves, 2013)

Sobre a relação entre emigração portuguesa e cinema, diz Eduardo Lourenço que “A nossa ‘emigração’ espera ainda os Elia Kazan para a ilustrarem em imagem, como acontecia antigamente à história santa, que era ilustrada nas paredes das catedrais.” (Lourenço, 2004, pp. 47-48)

Não sendo propriamente um Elia Kazan, Ruben Alves procura, precisamente, a ilustração da emigração portuguesa em imagem com o seu filme *A Gaiola Dourada* (2013)⁷.

O filme, de produção francesa, teve um grande sucesso de bilheteira não só em França, mas também em Portugal, no qual consta como o 8º filme mais visto de todos os exibidos, nacionais ou não, entre 2004 e 2016 (dados até 9 de novembro de 2016, do ICA), tendo obtido um total de 760.813 espetadores e 3.891.110,88 de euros de receitas; a título de comparação, o filme classificado em 1º lugar no mesmo período, *Avatar*, de James Cameron, obteve um total de 1.207.749 espetadores e 6.928.284,20 de euros de receitas. O primeiro filme de produção nacional nessa lista, a *remake* *O pátio das cantigas*, de Leonel Vieira, aparece apenas em 17º lugar.⁸

Fazendo um contraponto com o filme *Aquele Querido Mês de Agosto*, de Miguel Gomes (2009), que referimos atrás, podemos dizer

que se aquele trata do mês de agosto, em Portugal (as férias), *A Gaiola Dourada* trata dos restantes meses do ano, e em França (o trabalho).

Mais concretamente, o filme trata da (e retrata a) vida de uma família de emigrantes portugueses em França - trabalho, amigos, relação com os franceses, etc. -, incluindo essa família a mãe Maria (porteira), o pai José (trabalhador da construção civil) e os filhos Paula e Pedro.

Quer a 1ª quer a 2ª geração de emigrantes vivem divididas por dois mundos: o mundo da casa, que é também genericamente o mundo da cultura portuguesa (língua, gastronomia, música, etc.), e o mundo exterior à casa, que é genericamente o mundo da cultura francesa. No entanto, as formas como ambas as gerações vivem esses dois mundos são não só diferentes, mas, muitas vezes, antagónicas.

Para a 2ª geração - que fala francês, frequenta escolas francesas, tem amigos (sobretudo) franceses -, a verdadeira cultura é a do mundo francês, aparecendo a cultura portuguesa como uma cultura secundária e sendo vista, muitas vezes, como um obstáculo à inserção na cultura francesa. No limite, os jovens desta 2ª geração olham mesmo para os seus pais e as suas raízes portuguesas com vergonha, também pelas profissões consideradas socialmente baixas a que aqueles (pais) estão sujeitos - o pedreiro, a porteira, a mulher a dias, o taxista, etc. (este aspeto é particularmente evidente na relação entre o filho Pedro e a sua namorada e amigos franceses).

Para a 1ª geração, a verdadeira cultura continua a ser a da casa portuguesa, que se prolonga no próprio espaço de lazer - refeições, convívios, jogos, cafés, etc. -, onde a partilha continua, no essencial, a ser com outros portugueses. A cultura francesa aparece, por seu lado, como o mundo do trabalho e do esforço, o mundo a que a "verdadeira" vida não pode deixar de se entregar pelo império da necessidade. A miscigenação com os franceses fica, em regra, reservada a este mundo do trabalho, sendo a sua concretização ainda mais difícil quando, como se encontra patente no filme, se trabalha sobretudo com outros portugueses.

Os membros desta geração vivem, na sua maior parte, o dilema entre o desejo de regressar a Portugal, para ter a sua casa, gozar a sua reforma, etc., e a necessidade de ficar – e ficar sobretudo por causa dos filhos. No caso do filme *A Gaiola Dourada*, é a herança súbita que aviva o desejo incessante do regresso à terra, mas um regresso com condições materiais favoráveis (a casa e a quinta no Douro, herdadas do irmão de José).

Assim, quando o filme *A Gaiola Dourada* caracteriza a identidade portuguesa, essa caracterização refere-se, no essencial, à 1ª geração.

Vejamos, então, como o filme faz essa caracterização a partir dos emigrantes da 1ª geração, em particular Maria e José – nomes só por si carregados de simbolismo, não só por serem tipicamente portugueses, mas também por lembrarem os homónimos da “Sagrada Família”.

Maria e José – e, à sua maneira, também os seus familiares e amigos portugueses – são pessoas trabalhadoras, prestáveis e de confiança, que facilmente se relacionam na sua vida de trabalho com os membros da comunidade francesa, nomeadamente os habitantes do prédio de que Maria é *concierge* e o patrão e os trabalhadores da empresa onde José é *maçon*. Estas características fazem mesmo com que, a breve trecho, esses membros da comunidade francesa não possam viver sem eles – como se vê na perturbação desencadeada pela ameaça, inesperada e involuntária, do regresso da família Ribeiro a Portugal para receber a herança deixada pelo irmão de José.

Como dissemos, Maria e José mantêm, na sua casa e na sua relação com os familiares e amigos, um conjunto de práticas e gostos que são vistos, pelos franceses em geral e por outros povos, como marcas distintas dos portugueses – como se evidencia também, por contraste, na confusão que a esposa do patrão de José faz entre portugueses e espanhóis. Essas marcas são as seguintes:

- A religião católica, cuja presença constante e difusa é simbolizada pelas imagens visíveis na casa de Maria e José - da virgem Maria, dos

três pastorinhos de Fátima, de Cristo -, nos crucifixos nos colares, ou nas constantes invocações do “credo”. (Castro e Diogo, 2015, p. 30)

- O fado, ilustrado quer pela quase omnipresente canção de Amália Rodrigues “Uma casa portuguesa” (composição de Arthur Vaz da Fonseca, Reinaldo Ferreira e Vasco de Matos Sequeira) – que constitui o verdadeiro mote do filme, e cuja letra é todo um programa de como ser pobre, receber bem e partilhar com os outros -, quer pela casa de fados onde a filha Paula e o seu noivo francês Francis (filho do patrão de José) se emocionam a ouvir o fado “Prece”, também de Amália Rodrigues (composição de Alain Oulman e Pedro Homem de Mello), cantado por Catarina Wallenstein, e cujos versos reiteram que “Das mãos de Deus tudo aceito / Mas que eu morra em Portugal”.
- A gastronomia portuguesa, representada por produtos como o vinho do Porto, os pastéis de nata, a cerveja, as sardinhas, ou o bacalhau (e os respetivos pastéis). Referindo-se a dois destes produtos, dizem Castro e Diogo (2015, p. 30) que “O termo *bacalhau* per si personifica o povo português e, em França, o termo *bacalhau* e portos, servem de alcunha dos portugueses pelas restantes comunidades.”
- A família, que acaba por comandar as relações interpessoais e a integração social dos seus membros (Castro e Diogo, 2015, p. 30), sendo a família representada predominantemente patriarcal, ainda que esse patriarcado seja em grande medida nominal, na medida em que as mulheres (por exemplo Maria, a sua irmã Lurdes, ou Rosa) acabam por se revelar dominantes no seio familiar e dotadas de maior espírito de iniciativa do que os homens.
- O futebol, cuja importância se revela em objetos como a bola de futebol ou as camisolas da seleção portuguesa, em práticas como ver o jogo de futebol na televisão ou a peladinha no final do filme, em desejos como o da personagem Carlos (cunhado de Maria) de que o seu filho seja jogador de futebol como Pauleta, e o próprio aparecimento deste último na parte final do filme, passada já na quinta do Douro.

Estive em Lisboa e lembrei de você
(José Barahona, 2015)

O filme de José Barahona trata, como dissemos, dos emigrantes brasileiros em Portugal.

Esses emigrantes – tal como acontece, aliás, com os emigrantes portugueses de *A Gaiola Dourada* – são cidadãos que, não pertencendo às elites económicas ou profissionais do país, procuram fora do Brasil uma vida melhor e mais segura. Tal é, precisamente, o caso de Serginho, que vem de Cataguases, em Minas Gerais, onde é trabalhador na Companhia Industrial.

Se, como dissemos atrás, o Brasil foi tradicionalmente um país de imigrantes, que recebeu emigrantes vindos de todas as partes do mundo, dando lugar a uma sociedade multicultural e multiétnica – mesmo se tais características nunca foram plenamente reconhecidas e valorizadas pelas elites dominantes -, nos tempos mais recentes, de crise, a situação tem vindo a mudar, fazendo com que o Brasil se torne, como Portugal, um país de emigrantes.

Um dos destinos preferidos da emigração brasileira é Portugal, sobretudo por fatores como a língua, a cultura, o relativamente baixo custo de vida, a segurança, a existência de amigos e conhecidos já no país de destino, e ainda a pertença à União Europeia que permite a circulação para outros países da Europa.

Tal como os emigrantes portugueses em França, também os emigrantes brasileiros chegam a Portugal não com a ideia de ficar, mas de amealharem o seu pecúlio e regressarem, logo que possível, ao Brasil – numa espécie de versão contemporânea, e de sentido inverso, dos portugueses chamados “brasileiros de torna-viagem” de finais do século XIX e princípios do século XX. (Santos, 2000) Esta é uma ideia para cujo caráter ilusório o conterrâneo e amigo Rodolfo (do Rio de Janeiro) alerta Serginho, dando-se a si próprio como exemplo de alguém que, estando há cinco anos em Portugal, nunca conseguiu juntar dinheiro para regressar ao Brasil.

Como rapidamente descobrem os emigrantes brasileiros (e não só) que demandam Portugal, este está longe de ser a terra do leite e do mel que a todos acolhe e a todos favorece.

De facto, as experiências negativas de Serginho acumulam-se logo desde a chegada a Lisboa: no aeroporto, o funcionário que carimba o passaporte nem sequer olha para ele, que lá segue de táxi para uma pensão de mau aspeto. Instalado, segue-se a procura de trabalho e as sucessivas recusas de contratação por ser brasileiro – não só porque os brasileiros não têm boa fama em certos círculos, mas também porque muitos não têm documentos em dia. Reside aqui um dos principais círculos viciosos desta emigração que pretende trabalhar em Portugal: para conseguir um trabalho é necessário ter documentos de residência; mas, para conseguir os documentos de residência é necessário ter um trabalho... Para além disso, a legalização no SEF (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras) está longe de ser fácil, exigindo-se sempre mais um papel, sempre algo mais a tratar no dia seguinte. A solução do círculo vicioso faz-se sempre às custas do emigrante: um trabalho clandestino, mal pago e sempre sob a ameaça da denúncia às autoridades e da eventual expulsão.

O desespero leva algumas mulheres (de) emigrantes à prostituição, como acontece com a mulher angolana que se prostitui na pensão onde Serginho pernoita, ou a brasileira Sheila de São Paulo, que afinal não é Sheila, e que Serginho encontra num bar de alterne no Intendente. Sheila é, alegadamente, presa da máfia da prostituição pela dívida da viagem; para a libertar da alegada dívida, Sérgio não hesita em hipotecar o seu passaporte.

Depois de ficar sem passaporte para “resgatar” Sheila, que nunca mais aparece, sem papéis, sem trabalho legal, Serginho sai da pensão e vai trabalhar para as obras de forma clandestina. Depois de várias tentativas, Serginho lá consegue um novo passaporte, continuando a trabalhar nas obras, em restaurantes, e etc. Desiste de regressar

ao Brasil, já que não consegue juntar dinheiro para isso. E lá volta a fumar...

Mas Serginho descobre que Portugal é um país de imigração não apenas de cidadãos estrangeiros - ele, Rodolfo, os outros brasileiros como ele, a família angolana que encontrou na pensão, os indianos, os muçulmanos, etc. -, mas também dos próprios cidadãos portugueses que se encontram imigrados na sua própria terra, como é o caso dos velhos e reformados que encontra na tasca ou no hospital – veja-se a cena em que Serginho vai ao hospital com Sheila, doente, e em que as mulheres idosas que aí encontram se queixam de como a vida está má, de como seria necessário um outro 25 de abril.

Portugal aparece-lhe, assim, não como a almejada terra do leite e do mel, mas como um amplo estendal de miséria e de pobreza.

Também a “herança lusa” não é o que Serginho esperava encontrar, logo a começar pela língua comum – o português -, que não lhe permite entender coisas tão básicas como uma ementa. Não admira, assim, que ao encontrar o brasileiro Rodolfo na pensão, desabafe: “É sempre bom encontrar alguém que fale a mesma língua que a gente”.

Mas os portugueses não falam apenas uma língua diferente, têm também hábitos diferentes, como se verifica com a cena do chapéu de chuva molhado, que Serginho segura na mão em vez de o colocar no recipiente próprio, porque não sabe que este se destina a isso.

Tal como acontece com os portugueses em França, também a relação de Serginho é, em primeiro lugar, com outros emigrantes brasileiros e, em seguida, com emigrantes de outras nacionalidades. Para além desse mundo, existe o mundo ameaçador dos portugueses, representado pelo patrão explorador, o serviço de estrangeiros repressivo, ou o dono da pensão xenófobo – um mundo que está longe, muito longe, dos portugueses acolhedores e dados à partilha que encontramos no filme *A Gaiola Dourada*.

Para além de retratar (construir) a vida de um conjunto de brasileiros em Portugal, este filme põe em causa vários dos mitos que têm governado as relações entre portugueses e brasileiros.

Um primeiro mito é o dos “países irmãos”: não se vê, no filme, que os emigrantes brasileiros sejam tratados e se sintam tratados, em Portugal, como “irmãos”, mas antes como estranhos, estrangeiros – como aconteceria se estivessem num outro país que não Portugal.

Um segundo mito é o de que, do ponto de vista da cultura, o Brasil é uma espécie de Portugal multiplicado por vinte: como se vê no filme, a estranheza mútua entre portugueses e brasileiros é a regra, a começar logo pela estranheza em relação à língua comum.

Um terceiro e último mito é o do Portugal caloroso e acolhedor: tal como existe o mito piedoso de uma colonização portuguesa suave, assente na mestiçagem e na miscigenação, que teria sido diferente de todas as outras colonizações europeias – o mito do chamado “lusotropicalismo” –, há entre nós também o mito não menos piedoso de Portugal como país acolhedor, que recebe os imigrantes melhor que todos os outros países do mundo.

Considerações finais

O que se evidencia em ambos os filmes é, desde logo, a similaridade entre a situação do emigrante português em França e a do emigrante brasileiro em Portugal.

O facto de este último estar num país com o qual, teoricamente, partilha uma cultura, não muda praticamente nada.

Em ambos os casos, os emigrantes vivem divididos entre dois mundos, que mal se intersejam: o mundo do trabalho, que é o mundo da cultura e dos cidadãos do país de destino; e o mundo de fora do trabalho (da residência, do lazer), que é o mundo da sua cultura de origem e dos seus concidadãos.

No entanto, há também diferenças na forma como ambos os filmes abordam a emigração e a sua relação com a identidade.

No caso de *A Gaiola Dourada*, o que está em causa é uma associação entre os emigrantes de 1ª geração e a sua cultura e país de origem, que são de forma constante e multiforme afirmados e reafirmados.

No caso de *Estive em Lisboa e Lembrei de Você*, trata-se de uma dissociação entre os emigrantes brasileiros e um dos elementos culturais (supostamente) essenciais da sua cultura, a que podemos chamar a “herança lusa”, que aparece sob o signo da estranheza e do afastamento.

No caso dos emigrantes portugueses, a riqueza acontece, mas apenas por efeito da sorte (uma herança imprevista), não do trabalho próprio em França.

No caso dos emigrantes brasileiros, a riqueza nunca acontece, nem mesmo por efeito da sorte.

No que diz respeito especificamente à identidade dos portugueses, ambos os filmes podem ser vistos como o negativo um do outro. Assim, enquanto que *A Gaiola Dourada* apresenta uma visão dos portugueses como acolhedores, dispostos a partilhar, generosos e abnegados, o *Estive em Lisboa e Lembrei de Você* apresenta uma visão dos portugueses como xenófobos, exploradores e pouco dados à partilha e à generosidade. Digamos que eles se comportam, face ao emigrante - mesmo quando o emigrante lhes é próximo do ponto de vista da história e da cultura - mais ou menos como os naturais de qualquer outro país, por exemplo a França: vendo nele o estrangeiro que vem “roubar” o trabalho dos naturais e pôr em questão o seu modo de vida.

Essa atitude tem na construção de muros que impeçam ou limitem a emigração - como por exemplo entre a Palestina e Israel, ou entre o México e os Estados Unidos - a sua forma mais hiperbólica, mas, ao mesmo tempo, a mais brutalmente reveladora.

Notas

- 1 O capítulo segue as regras e normas da língua portuguesa de Portugal.
- 2 A tradução deste e dos outros passos em língua estrangeira citados neste texto são da responsabilidade do autor.
- 3 É precisamente desse modo que Hegel interpreta a tese de que *Omni determinatio est negatio*, que atribui a Spinoza, e cuja afirmação é, de facto, *Quia ergo figura non aliud, quam determinatio, et determinatio negatio est.* (Stern, 2016, p. 32)
- 4 José Luís Peixoto dedicou o seu Livro, de 2010, a este tema da emigração dos portugueses para França, que começava geralmente pela viagem “a salto” e terminava, no imediato, nas *bidonvilles* como Saint Denis ou Champigny. Os recém-vindos arranjavam, em regra, trabalho como pedreiros (*maçons*) e, no caso das mulheres, como mulheres a dias (*femmes à ménage*) ou porteiras (*concièrges*).
- 5 É claro que há exceções, como foi o caso dos “brasileiros de torna-viagem” retratados nas obras de escritores como Camilo Castelo Branco ou Júlio Dinis. (Matozzi, 2016)
- 6 Ver, a este propósito, o filme *Aquele querido mês de agosto*. (Miguel Gomes, 2009)
- 7 Título do original francês: *La Cage Dorée*.
- 8 Ranking Filmes mais vistos 2004/2016. Disponível em: <http://www.ica-ip.pt/pt/downloads/boxoffice/pagina-2/>

Referências

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Bauman, Z. (1999 [1973]). *Culture as praxis*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Benjamin, W. (1936/1987). A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In *Obras Escolhidas, Volume 1 – Magia e técnica, arte e política* (pp. 165-196) (3^a ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Canudo, R. (1995 [1923]). Manifeste des sept arts. In *L'usine aux images* (pp. 161-164). Paris: Séguier.
- Castro, F. V., & Diogo, H. (2015). Emigração portuguesa em França - Uma geografia da portugalidade n` “A Gaiola Dourada”, de Ruben Alves (2013). *Avanca Cinema 2015*, pp. 28-33. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/295859143_Emigracao_portuguesa_em_

Franca_-Uma_geografia_da_portugalidade_n_A_Gaiola_Dourada_de_Ruben_Alves_2013

Góis, P., & Marques, J. C. (2018). Retrato de um Portugal migrante: a evolução da emigração, da imigração e do seu estudo nos últimos 40 anos. *e-cadernos CES*, 29, 125-152. doi: 10.4000/eces.3307

Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. In J. Rutherford (Ed.). *Identity: Community, culture, difference* (pp. 222-237). London: Lawrence & Wishart.

Hall, S. (2003). Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In *Da diáspora: identidades e mediações culturais* (pp. 25-50). Belo Horizonte: Editora UFMG, Brasília: Representação da UNESCO no Brasil. [Original inglês: Hall, S. (1999). Thinking the diaspora: Home-thoughts from abroad. *Small Axe*, 6, 1-18.]

Henriques, J. G. (2020, 16 de janeiro). Número de brasileiros a viver em Portugal subiu 43%. Já são 151 mil. *Público*. Disponível em: <https://www.publico.pt/2020/01/16/sociedade/noticia/numero-brasileiros-viver-portugal-subiu-43-ja-sao-151-mil-1900441>

Lévi-Strauss, C. (1987 [1952]). *Race et histoire*. Paris: Denoel.

Lourenço, E. (2001 [1978]). A emigração como mito e os mitos da emigração (1978). In *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português* (pp. 118-126) (2ª ed.). Lisboa: Gradiva.

Lourenço, E. (2004 [1999]). A nau de Ícaro ou o fim da emigração (1993). In *A Nau de Ícaro, seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia* (pp. 43-53) (3ª ed.). Lisboa: Gradiva.

Matozzi, M. (2016). *Portugueses de torna-viagem: a representação da emigração na literatura portuguesa*. Tese de Doutorado em Patrimónios de Influência Portuguesa, ramo de Estudos Culturais, Instituto de Investigação Interdisciplinar da Universidade de Coimbra, Coimbra.

Peixoto, J. L. (2010). *Livro*. Lisboa: Quetzal.

Ruffato, L. (2009). *Estive em Lisboa e lembrei de você*. São Paulo: Companhia das Letras.

Santos, E. (2000). Os brasileiros de torna-viagens no noroeste de Portugal. In *Os brasileiros de torna-viagens*. Lisboa: CNCDP, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Sousa, V. (2014). O filme “A Gaiola Dourada”: reflexões sobre o regresso em força da emigração portuguesa e a ‘portugalidade’ de uma gaiola (cada vez menos) dourada. *Observatorio (OBS*) Journal*, 8 (3), 39-74. Disponível em: <http://obs.obercom.pt>

Steiner, G. (1971). In *bluebeard’s castle: Some notes towards the redefinition of culture*. New Haven: Yale University Press.

Stern, R. A. (2016). ‘Determination is negation’: The adventures of a doctrine from Spinoza to Hegel to the British Idealists. *Hegel Bulletin*, 37, 29-52. Disponível em: <http://eprints.whiterose.ac.uk/97865/2/determination%20is%20negation%20paper%20final.pdf>

UNESCO (2002). *Déclaration Universelle de l’Unesco sur la diversité culturelle*. Adoptée par la 31e Séssion de la Conférence Générale de l’Unesco, Paris, 2 Novembre 2001. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>

Apêndice

Sinopse de A Gaiola Dourada (Ruben Alves, 2013)

“Num dos melhores bairros de Paris, Maria e José Ribeiro vivem há cerca de 30 anos na casa da porteira no rés-do-chão de um prédio da segunda metade do século XIX. Este casal de imigrantes portugueses é querido por todos no bairro: Maria é uma excelente porteira e José um trabalhador da construção civil fora de série. Com o passar do tempo, este casal tornou-se indispensável no dia-a-dia dos que com ele convivem. São tão apreciados e estão tão bem integrados que, no dia em que surge a possibilidade de concretizarem o sonho das suas vidas, regressar a Portugal em excelentes condições, ninguém quer deixar partir os Ribeiro, tão dedicados e tão discretos. Até onde serão capazes de ir a sua família, os seus vizinhos e os patrões para não os deixarem partir? Mas estarão, a Maria e o José, verdadeiramente com vontade de deixar França e de abandonar a sua preciosa gaiola dourada?”

Sinopse de Estive em Lisboa e Lembrei de Você (José Barahona, 2015)

“Cataguases, Minas Gerais, 2005. Depois de um casamento frustrado, que o faz perder o emprego e o contato com o filho, Sérgio de Souza Sampaio (Paulo Azevedo) decide emigrar para Lisboa, Portugal. Lá, corre a lenda, é possível recompor a vida e fazer um bom pé de meia para depois retornar à terra natal, viver de rendimentos e “subir na vida”. Cheio de sonhos, Sérgio parte para Lisboa, onde é confrontado com a dura realidade da imigração: o dia-a-dia, o submundo e as diferenças culturais vão revelar um lugar diferente daquele com que sonhara. (Baseado no romance homônimo de Luiz Ruffato).”

Espelhamento de marca lugar e gentrificação: desafios dos centros históricos de Salvador e Lisboa

*Mariana Pinto Miranda**
*Adriano de Oliveira Sampaio***

Introdução

Os caminhos salgados que separam e unem desde sempre e para sempre portugueses e brasileiros abriram-se de forma inesperada. (VELOSO, 2016)

* Mestre em Comunicação e Estudo da Mídia pela Universidade Nova de Lisboa (UNL). Atualmente, é aluna especial de doutorado no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e membro do grupo de pesquisa Comunicação Estratégica, Marca e Cultura.

** Professor da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e coordenador do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos. Possui pós-doutorado pela Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (USP). É doutor e mestre em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela UFBA.

Um visitante português do século XVIII não estranharia o desembarque no bairro do Comércio. Nem a subida de elevador para a Cidade Alta, nem a chegada ao Pelourinho, à Praça da Sé, à Mouraria, São Bento, Graça, Santo Antônio, Campo Grande, Lapa, Misericórdia. Quase todos os bairros do centro histórico soteropolitano são homônimos aos de Lisboa e foram feitos sob medida para inspirar semelhança. Em qualquer direção de Salvador, um colono português se sentiria em casa. Sem dúvidas, Lisboa está implícita na geografia primária de Salvador e essa curiosa ancoragem afetiva nos faz lembrar as viagens de Marco Polo na obra de Ítalo Calvino (1990, p. 82). O veneziano parecia projetar a sua terra natal sobre todos os lugares por onde passava: “toda vez que descrevo uma cidade digo algo a respeito de Veneza”.

Orientado por essa projeção de mundo possível (SEMPRINI, 2006) – o anseio português pelas paisagens portuguesas –, o desenvolvimento dos bairros tradicionais de Salvador, mesmo daqueles que não possuem nomes importados, pareceu seguir certa vocação urbana sugerida pelo período colonial. Entender o nascimento dos bairros sob a ótica de sua inclinação inicial e as consequências da projeção de uma cidade sobre outra pode nos levar a questionamentos sobre a metrópole que temos agora e antecipar problemas em comum, especialmente ligados à marca lugar, discutida por Esteves (2006) e à gentrificação, cunhada por Glass (1964). Nessas reflexões que traçamos aqui, acerca da vocação territorial do centro histórico soteropolitano, teremos a oportunidade de conhecer uma cidade invisível: a Salvador imaginada pelo colono português, uma projeção tropical de uma extensão de sua casa.

O nascimento de um território

Não se sabe ao certo como se originou o nome de Portugal,¹ que advém da fusão entre dois topônimos, “portus” e “cale”, resultando em “Portucalle”. A correspondência com locais com margens próximas à foz do Douro é objeto de debate. (SOBRAL, 2016) Há países que

foram batizados graças a características cartográficas, como Equador ou África do Sul. Outros derivam de aspectos físicos, como a Bielorrússia² – Rússia branca – ou Nigéria – próximo ao Rio Niger. A fauna e a flora também podem ser determinantes, como no caso da Espanha – terra dos coelhos – ou do Brasil – terra do pau-brasil. Sem dúvidas, o nome é um ativo estratégico para a identidade de um lugar.

Tão importante que alguns países, depois de passar por importantes transformações sociais, decidiram mudar de nome. Trata-se de um processo oneroso, que pode levar décadas para se consolidar, mas foi empreendido por algumas nações por um único motivo: o nome tem grande influência sobre a vocação de um território. Em 1949, o país chamado Índias Orientais Holandesas adotou um nome sugerido por etnólogos e geógrafos e tornou-se Indonésia. Em 1960, o Sudão francês resgatou seu nome de origem e foi rebatizado de Mali. Em 1972, o Ceilão também adotou um nome conectado com a história da ilha e tornou-se Sri Lanka. (HANCOCK, 2019) Em comunicação, esse é um processo conhecido como *rebranding*, ou seja, mudança de marca. (ESTEVES, 2016)

Mas como surge um nome? De modo geral, o nome é o primeiro atributo de marca lugar que um território possui. (KOTLER; GERTNER, 2002) Muitos séculos antes das discussões contemporâneas sobre marca lugar, no período das expansões marítimas, entre os séculos XV e XVII, muitos locais conquistados foram batizados de acordo com as primeiras impressões deixadas nos colonos – assim nasceram Buenos Aires, Mar Del Plata, Belo Horizonte, Porto Seguro –, enquanto outros continuaram sendo chamados pelas suas denominações nativas, como Cusco, Bogotá, Maceió e Aracaju.

Em casos especiais, os governantes tentaram diferenciar os novos territórios dando a eles nomes homônimos aos de metrópoles europeias valorizadas. Essa era uma estratégia para criar referência afetiva e atrair novos colonos. (CARVALHO, 2012) Assim, surgiram cidades como Nova Iorque, Nova Orleans e Nova Jersey, nos Estados

Unidos, Córdoba, na Argentina, Cartagena, na Colômbia, Granada, na Nicarágua, Cuenca, no Equador e até países como Nova Zelândia, na Oceania, e Granada, na América Central. Hoje, esses locais já possuem personalidade própria e importância singular, mas, historicamente, como uma herança referencial como essa, o próprio nome, pode impactar no nascimento de um território?

A cidade da Bahia

É sabido que, em Portugal, não existe nenhuma localidade chamada Salvador. O nome deriva de “São Salvador da Bahia de Todos os Santos”, expressão que mistura geografia e religiosidade, visto que as caravelas portuguesas aportaram ali no primeiro dia de novembro, Dia de Todos os Santos. (ANDRADE; BRANDÃO, 2009) Durante dois séculos, ela foi a capital da colônia e abrigou a maior parte dos colonos, que veio passar longos períodos no Brasil e, em muitos casos, uma vida inteira. (SANTOS, 2008)

Os historiadores têm o hábito de dizer que Salvador foi fundada como cidade. Querem, com isso, significar que Tomé de Sousa tinha trazido de Portugal não apenas o objetivo de criar uma cidade, mas o plano e o estatuto da cidade, que estava destinada a ser a primeira capital do Brasil, como igualmente havia trazido a própria população (400 soldados, 400 degradados, alguns padres e raras mulheres). (SANTOS, 2008, p. 38-39)

Em pouco tempo, esse intercâmbio ofereceu à nova cidade moldes urbanos familiares. No início do período colonial, a extensão da então Cidade da Bahia (RUBIM, 2018) consistiu basicamente no seu atual centro histórico e alguns arredores. (SANTOS, 2008) Assim como Lisboa, ela nasceu sobre a praça portuária do Comércio e cresceu gradativamente para o interior. Porém, essas autarquias não foram batizadas de acordo com as primeiras impressões dos colonos

nem chamadas por seus nomes de origem. Cada pedaço de Salvador foi batizado de acordo com nomes de bairros preexistentes na capital portuguesa. (TEIXEIRA, 1985)

Devemos reconhecer que esse fenômeno se deu, em menor escala, em quase todo o território lusófono. Em Cabo Verde, por exemplo, há cidades como Nova Sintra ou Porto Novo. Em Macau, há o bairro de Porto. No Rio de Janeiro, temos os bairros de Campo Grande e Benfica e, em São Paulo, bairros como Sé e Liberdade, mas foi em Salvador que essa mimetização aconteceu em proporções singulares. (TEIXEIRA, 1985) Para mapear esse espelhamento, vamos traçar um esboço do nascimento de alguns desses bairros e estabelecer um paralelo histórico de urbanização. Assim, será possível investigar a vocação territorial que os bairros lusitanos e soteropolitanos partilham.

O Comércio

A grande Praça do Comércio lisboeta, antigo Terreiro do Paço, é uma das maiores praças da Europa e fica localizada na Baixa Pombalina, equivalente à Cidade Baixa soteropolitana. A região foi alvo do primeiro movimento de urbanização da Lisboa pós-feudal, especialmente quando a família real abandonou seus aposentos com ares medievais em busca de um ambiente mais moderno e próximo ao comércio marítimo:

O antigo palácio acastelado de Alcáçova, ancorado no Alto da Colina de São Jorge, era abandonado a favor de um palácio eminentemente cívico e a corte, até aí, de vivência itinerante, tende a fixar-se permanentemente neste lugar, assumindo-o, durante séculos, como lugar privilegiado de representação do poder real. (CARITA, 2012, p. 13)

O bairro se tornou o símbolo do império português. A sua arquitetura serviu como modelo para a construção das demais autarquias de Lisboa e, depois, de todo o império ultramarino português:

Nas suas lógicas de funcionamento, se o Terreiro do Paço se afirma como o centro de decisão do poder de Estado, a sua estrutura urbana revela-se um elemento determinante na imagem de Lisboa. Na sua multiplicidade de significações, ao nível da urbanística, ele constitui-se, ainda, como elemento gerador de um modelo urbano de cidade que, aberta sobre o exterior e a olhar o Tejo, se irá exportar por todo o Império, nas cidades-porto portuguesas espalhadas pelo Atlântico e Índico. (CARITA, 2012, p. 13)

Infelizmente, o Comércio foi a região mais afetada pelo terremoto de 1755. Restaurado, voltou a ser o centro da cidade e, nos séculos seguintes, passou por altos e baixos, chegando a ser, até a década de 1990, usado como parque de estacionamento. Hoje, está revitalizado e é o centro da vida turística de Lisboa e palco de eventos culturais de grande porte.

Do outro lado do Atlântico, surgiu o Comércio da cidade de Salvador. Sua função social seria muito semelhante à do Terreiro do Paço, sendo o primeiro bairro organizado de negócios do país e centro das decisões portuárias. (SANTOS, 2008) Assim como em Lisboa, a região é um aterro que faz divisa com a Sé e o Pelourinho. Inaugurado apenas em 1912, o edifício que melhor exprime o espelhamento de um bairro sobre outro é o antigo Mercado Modelo. O prédio reproduziu a arquitetura do Terreiro do Paço em escala reduzida (TEIXEIRA, 1985), apresentando uma sequência de portas em arco, janelas verticais e fachada amarela. No centro, ostentava um arco à semelhança do Arco Triunfal da Rua Augusta. Infelizmente, em 1969, o edifício foi vítima de um incêndio e o Mercado Modelo foi relocado para o edifício da 3ª Alfândega de Salvador, no qual está até hoje.

Quadro 1: Paisagens dos bairros do Comércio em Lisboa e Salvador

Arco Triunfal da Rua Augusta, Comércio, Lisboa	Antigo Mercado Modelo, Comércio, Salvador
	
<p>Fonte: adaptado de Lisboa antiga (2017).</p>	<p>Fonte: adaptado de Guia geográfico: turismo em Salvador ([20--]).</p>

Entre 1930 e 1950, o desenvolvimento da indústria automobilística de Salvador favoreceu a ocupação de bairros mais distantes do Centro (VASCONCELOS, 2002) e, em algumas décadas, o ordenamento espacial passou a concentrar-se no lado oposto à península, abandonando a baía de Todos os Santos e o Recôncavo. (OLIVEIRA, 2005) Por fim, a transferência dos órgãos estaduais para o Centro Administrativo da Bahia (CAB), na zona norte, marcou o declínio do bairro do Comércio.

Atualmente, o bairro é alvo de um plano de revitalização ainda em curso, que pretende promover o turismo e alocar um Centro Administrativo Municipal dentro dos edifícios históricos, haja vista que, atualmente, a administração municipal é descentralizada. Apesar de experimentar uma recente melhoria na urbanização, o desenvolvimento do Comércio ainda não atendeu às expectativas de devolver ao bairro o brilho do século anterior.

A Sé

A palavra “sé” significa a igreja principal de uma diocese, em que fica o trono do bispo. Um local com relevância simbólica e religiosa para

qualquer cidade (TUAN, 1974), como descreve o escritor baiano João Ubaldo Ribeiro (2007, p. 30): “depois de descer, tinha que subir de novo para chegar à Praça da Sé. Por que a Praça da Sé? Não sei, sempre se vai à Praça da Sé”. Estudos apontam indícios de que o platô onde está, hoje, sediada a Sé lisboeta, já desempenhava função religiosa séculos antes, podendo ter sido utilizada, em diferentes períodos, para culto românico, pagão e islâmico. (RODRIGUES, 1995)

A igreja só seria edificada em 1147, após a reconquista da cidade aos mouros, e é um edifício que, arqueologicamente, consegue ilustrar como a estrutura física de um território é constituída por elementos dinâmicos e está sujeita a sucessivas interferências humanas e naturais. Após episódios de destruições e reconstruções, a igreja tomou o aspecto original, propositadamente feudal. No coração da área turística de Lisboa, a Sé é conhecida por evocar a tradição religiosa da cidade. (CABELLO; FERREIRA, 1998)

Acredita-se que a Igreja da Sé de Salvador tenha sido desenhada na metrópole e apenas executada na colônia. (LINS, 2020) Ela também passou por sucessivos episódios de destruição e reconstrução, sedimentando-se em um platô da Cidade Alta, com vista para o Atlântico. Por fim, no século XX, foi decidida a demolição do edifício para a passagem de um bonde, transformação que daria lugar à atual Praça da Sé. Na área panorâmica, foi instalado um monumento do artista plástico Mário Cravo Júnior, a Cruz Caída, que se tornou cartão postal de Salvador e preservou o apelo religioso que caracteriza o local. (LINS, 2020)

O Pelourinho

Após o terremoto de 1755, em Lisboa, foi erguida uma coluna de mármore afastada do Terreiro do Paço, o Largo do Pelourinho, que se tornaria a Praça do Município, em 1886. Localizada na Baixa Pombalina, ela foi feita com características de obra de arte, mas constituía apenas uma praça com extensões medianas. (PATRIMÔNIO CULTURAL, 2020)

Já o Pelourinho soteropolitano foi construído na Cidade Alta. É possível que essa escolha tenha ocorrido devido a peculiaridades geográficas. Em Lisboa, a faixa de terra ao nível do mar é mais ampla. Em Salvador, o perímetro mais estreito pode ter forçado a instalação de equipamentos urbanos na Cidade Alta. Em Salvador, o Pelourinho designaria todo o conjunto de ruas e casas à volta da praça. Em Lisboa, esse conjunto de ruas e casas ficaria conhecido como Alfama. Para facilitar o paralelo entre os dois distritos, levaremos Alfama em consideração.

Sendo assim, os dois pelourinhos se assemelham em relação à geografia, sendo centrais, dispostos em terrenos íngremes e compostos de vielas labirínticas. Em relação à arquitetura, ambos possuem casas coloridas alinhadas em parede contínua de forma irregular. Em relação à história, os dois foram os primeiros bairros de suas metrópoles, abrigaram as primeiras residências e giraram em torno da dinâmica escravagista e da rotina doméstica da corte. (CARITA, 2012; SANTOS, 2008) No Pelourinho baiano, localiza-se a Igreja de São Francisco, eleita uma das sete maravilhas portuguesas no mundo em 2009 e onde está o único painel de azulejo original que registra o Paço lisboeta antes do terremoto.

Com o crescimento da cidade em outras direções, os pelourinhos passaram por um longo período de decadência (SANTOS, 2008), sendo revitalizados pelo poder público em épocas e intensidades distintas, dadas as diferenças de contexto. Tornaram-se cartões postais de suas cidades e orbitam em torno do turismo. Hoje, passam por desafios relacionados à gentrificação e à sustentabilidade.

A Mouraria

O bairro de Lisboa ganhou este nome por ser o local em que os islâmicos vencidos foram confinados após a reconquista cristã da cidade, em 1147. Acredita-se que o lamento dos mouros deu origem ao fado português, concentrando na Mouraria os seus maiores expoentes. (CABELLO; FERREIRA, 1998; HENRIQUES, 2013) Dentro dos

muros do castelo, o bairro tem como importante atrativo a localização, próxima ao Pelourinho. Suas ruas tornaram-se um centro boêmio para portugueses de baixa renda e imigrantes, passando por uma fase de degradação para, finalmente, ser requalificado.

Também em Salvador, a Mouraria foi um reduto de mouros. No contexto brasileiro, eram chamados assim os islâmicos ou quaisquer estrangeiros que não fossem portugueses, podendo levar também a alcuha de ciganos. (TEIXEIRA, 1985) O bairro abrigou os degredados de Portugal e desenvolveu uma vida cultural própria, ainda que marginalizada. (DÓREA, 2006, p. 218) Fazendo valer o contraponto musical de que “o fado é na ponta da língua e o samba é na ponta do pé” (MARIA..., 1991), a vida noturna da Mouraria baiana passou a reunir grupos de samba em pequenas apresentações. Por fim, passou por uma revitalização urbana, ainda em curso. As duas mourarias estão próximas dos respectivos Pelourinho, Comércio e Praça da Sé, e são bairros residenciais para as classes populares, com um perfil boêmio e amistoso, constando no roteiro turístico das duas cidades de forma secundária.

O Carmo

“Ao subir pelo Elevador de Santa Justa, chega-se ao Largo do Carmo. Depois da deslumbrante vista, a partir da plataforma superior do ascensor, este lugar não surpreende muito. Mas, passada a entrada da Igreja do Carmo, o encantamento é outro, uma vez que o tempo parece ter recuado”. (CABELLO; FERREIRA, 1998, p. 18) Essa descrição do Carmo de Lisboa poderia facilmente descrever também o Carmo de Salvador.

Os dois bairros cresceram em torno de uma praça, são pequenos e panorâmicos, com vistas para a área baixa da cidade e o porto. São compostos de portas alinhadas em sequência e abrigam um dos mais importantes templos de suas cidades, acompanhados de seus conventos. Tradicionais e preservados, transformaram-se em um reduto alternativo para pequenos restaurantes de charme e apresentações artísticas alternativas.

Atualmente, os dois bairros, que eram majoritariamente residenciais, vêm sendo convertidos em zonas turísticas e enfrentam desafios relativos à expulsão da comunidade originária e aos avanços do mercado imobiliário. (GLASS, 1964)

A Graça

Tanto em Salvador quanto em Lisboa, os bairros da Graça são residenciais até os dias de hoje. Estão próximos do Centro Histórico, mas sem figurar no circuito turístico. Ambos possuem uma urbanização diferenciada, repleta de sobrados, edifícios austeros e antigos cafés. Estão localizados no alto de colinas, oferecendo bons mirantes. (CABELLO; FERREIRA, 1998) Nas duas cidades, o bairro da Graça se tornou atrativo para a nobreza como uma alternativa a outros bairros históricos já saturados pelo comércio. Nos dias de hoje, mesmo experimentando uma decadência gradativa, são moradas que ainda reúnem representantes de classes sociais elevadas e da classe média.

O Campo Grande

Em Salvador, essa praça está próxima aos demais bairros históricos, e seu nome oficial é Praça Dois de Julho. Trata-se de um aterro construído no século XIX para acompanhar o vetor de crescimento. Em Lisboa, o Campo Grande dista em torno de sete quilômetros do Centro e, hoje, integra a freguesia de Benfica. Nos dois casos, são grandes praças de suas cidades, arborizadas em torno de um lago artificial, mas com pouco apelo turístico, apresentando uma vocação majoritariamente doméstica. Estão próximas às universidades e contam com forte presença estudantil, sendo palco de protestos e movimentos sociais.

A Lapa

A Lapa lisboeta e a soteropolitana foram habitadas em um segundo momento da urbanização, quando o crescimento foi direcionado ao

interior do território. Ambas estão próximas às respectivas localidades de São Bento e se desenvolveram em torno de edifícios religiosos, como a Igreja de Nossa Senhora da Lapa, em Lisboa, e a Igreja Convento da Lapa, em Salvador. Na Bahia, atualmente, a região foi tomada pelo comércio popular e sedia a Estação da Lapa, transbordo de ônibus e metrô. O grande trânsito de pessoas e a ausência de habitações parecem ter esvaziado o distrito de sua vocação original. (TUAN, 1974) Em solo português, o distrito preservou traços da aristocracia local, sendo ainda uma área residencial e arborizada. Em 2013, o bairro da Lapa passou a integrar a freguesia portuguesa de Estrela.

Outros Bairros

No centro histórico de Salvador, existem localidades que não são homônimas às lisboetas, mas sugerem uma evidente inclinação comum. Podemos citar a Avenida Liberdade e o Corredor da Vitória, duas vias arborizadas destinadas às residências nobres, o Cais do Sodré e a Avenida Lafayette Coutinho, também conhecida como Avenida Contorno, antigos estaleiros deteriorados que, hoje, foram reformados e abrigam restaurantes turísticos, a Avenida Almirante Reis e a Avenida Sete de Setembro, corredores estratégicos para o fluxo de trânsito do centro, tomados pelo comércio popular e em processo de revitalização, a Rua do Alecrim e a Ladeira da Montanha, ligações entre as partes alta e baixa das cidades que, apesar do potencial turístico, foram degradadas pela prostituição e estão sendo recuperadas, dentre tantos outros territórios afins. Além, é claro, do comparativo evidente entre o Bairro Alto e a Cidade Alta, assim como o bairro da Baixa e a Cidade Baixa.

Fora do Centro Histórico da capital baiana, é possível encontrar mais distritos homônimos – Saldanha, Ribeira, Santa Cruz, Penha, Cidadela –, que se desenvolveram em períodos posteriores e, portanto, tiveram a influência colonial diluída, seguindo vocações distintas. Desconectados do Centro, os demais bairros foram batizados e

vocacionados de acordo com a influência de outras culturas, especialmente a indígena e a africana:

É também a vez dos nomes africanos como Cabula (religião sincrética que passou a ser conhecida no final do século XIX com o fim da escravidão), Ogunjá (Ogum Já, uma qualidade de Ogum do Candomblé Ketu) [...] Lagoa do Abaeté: lagoa tenebrosa, que teria esse nome em função das águas escuras. Em Tupi Guarani, Itapoã quer dizer pedra que ronca. [...] Bonocô era um local de culto africano, ou seja, os negros se reuniam à noite para fazer o ritual de Baba Iggnuko ou egunokô, dando origem a gunucô, gunokô e, por fim, bonocô. (FLORES, 2011)

Fundados sob outras inclinações, os bairros cultivaram singularidades de suas origens que são observáveis ainda nos dias de hoje. Um entrelaçamento que parece ilustrar cartograficamente a fusão étnica que deu procedência à atual população da cidade de Salvador.

Duas cidades com desafios em comum

Centros históricos de grandes capitais, de modo geral, são vulneráveis a problemas de conservação e desenvolvimento. Nas cidades turísticas, o cenário é agravado pelo perigo da gentrificação. Nas metrópoles analisadas, os bairros do Comércio, Sé, Pelourinho, Mouraria e Carmo são os mais atingidos por essa ameaça, enquanto os bairros da Lapa, Graça e Campo Grande permanecem, por hora, à margem desse processo por não figurarem no circuito turístico tradicional. A falta de uma regulação voltada para a sustentabilidade costuma promover a expulsão de residentes para a periferia e a ocupação dos bairros apenas por habitantes temporários, os turistas. Um processo que reduz a vivência nesses espaços a relações de curto prazo (BAUMAN, 2001) e ao livre trânsito de desconhecidos, ou seja, a um não lugar. (AUGÉ, 1994)

Já existem exemplos trágicos de cidades históricas que se transformaram em locais despersonalizados, a exemplo de Veneza. Em 30 anos,

a população local caiu de 120 para 55 mil habitantes. Segundo especialistas, a previsão é que, em 2030, não haja na cidade nenhum morador permanente. (VIEIRA *et al.*, 2016)

Em contrapartida, há casos em que o poder público impõe limites a esse movimento, mediando tanto as políticas imobiliárias quanto o fluxo de visitantes:

Em Cinque Terre, em Itália, património mundial da Unesco desde 1997 que junta cinco pequenas aldeias, as autoridades querem limitar o número de turistas a 1 milhão e meio por ano, diminuindo em 1 milhão as visitas de 2015. Só será possível um turista visitar a região adquirindo bilhete. [...] Em França, já desde os anos 50, foi desenhada uma estratégia de turismo descentralizado baseado na cultura. Foram criados festivais temáticos como o de cinema em Cannes, de fotografia em Arles ou de dança em Montpellier, de forma a não cingir o turismo à capital ou zonas balneares. [...] Lisboa, em poucos anos, passou a ser uma das cidades mais visitadas da Europa e neste momento a segunda mais saturada com o turismo, depois de Amesterdão. (VIEIRA *et al.*, 2016)

Em Salvador, não se tem um controle do fluxo de visitantes, mas o desalojamento de moradores do Centro Histórico já preocupa a população. A tônica da discussão permeia a atração de residentes ao Centro Histórico. Em Lisboa, onde os dois problemas incidem, fala-se da lei dos terços – 1/3 habitação, 1/3 comércio, 1/3 serviços – e em regulação nos preços dos aluguéis. (VIEIRA *et al.*, 2016) Não por acaso, o bairro mais atingido nas duas cidades é o primogênito, o Pelourinho, incluindo-se Alfama. O uso de edifícios centenários para fins de hospedagem turística vem reduzindo os centros históricos a cenários pitorescos e estéreis (GLASS, 1964), num processo que parece irreversível.

Nesse contexto, dentre os muitos prejuízos que a falta de ordenamento urbano pode ocasionar, está o apagamento das inclinações históricas dos bairros. Nos casos específicos de Salvador e Lisboa, onde o turismo está apoiado sobre os pilares histórico e cultural, essa pasteurização certamente prejudicaria o próprio setor (MARKWICK, 2001),

afinal, o que diferenciaria Lisboa de outras capitais europeias? O que destacaria Salvador frente a outras cidades americanas, também dotadas de bons hotéis e belas praias?

O turismo é um fenômeno genuinamente territorial, que faz uso do espaço para sua produção e consumo, sendo caracterizado por atrativos materiais e imateriais. (KOTLER; KELLER, 2004) Dele depende para a produção de símbolos e criação de mundos possíveis (SEMPRINI, 2006), capazes de afetar o público e motivar um ancoramento afetivo. (TUAN, 1974) Ou seja, trata-se de um processo complexo que movimenta um arsenal utópico de imagens, sons e palavras (SEMPRINI, 2006), dentre as quais, como pudemos observar, estão os nomes.

Acreditamos que o mapeamento de bairros homônimos nas duas metrópoles consiga auxiliar na constatação de suas vocações territoriais, municinando as cidades de maior consciência de pertencimento (ANDERSON, 2008; HALL, 2010), já que o resgate desse passado geográfico e o reforço do que podemos chamar de “comunidades imaginadas” (WOODWARD, 2014), sem dúvidas, contribuem para o fomento da marca lugar (ESTEVEVES, 2016) e obstaculiza os avanços da gentrificação.

Talvez Lisboa, por ser uma cidade mais antiga e conviver com esses desafios há mais tempo, possa oferecer uma bagagem de estratégias para o enfrentamento de questões que, hoje, começaram a atingir a dinâmica urbana de Salvador. Em contrapartida, a capital baiana, que é tradicionalmente um território de cultura múltipla e resiliente, talvez seja capaz de contribuir com soluções de gestão cultural e tolerância.

Não poderíamos deixar de destacar, aqui, que a herança dos processos de colonização sofridos pelos povos e territórios abaixo da linha do equador, pelos colonos europeus, deixaram marcas diferentes, por exemplo, daquelas encontradas nas colônias da América do Norte, a exemplo dos Estados Unidos. A colonização do Norte, realizada com intenção de povoar territórios após guerras e movimentos separatistas, fez com que a construção dos seus Estados-nação pudessem dar origem,

mesmo com estrangeiros, a um novo país. Nos países subdesenvolvidos, a exemplo do Brasil, questiona-se a própria constituição da cidadania, que é “[...] uma lei da sociedade que, sem distinção, atinge a todos e investe cada qual com a força de se ver respeitado contra a força, em qualquer circunstância”. (SANTOS, 2014, p. 19)

Neste país, marcado pelo racismo estrutural (SOUZA, 2019), que é a herança da escravidão imposta pelos processos de colonização, somente iniciou-se, pouco mais de 300 anos após a colonização, a institucionalização da liberdade dos escravizados que sabemos constar de forma institucional pela Lei Áurea, mas não foi experimentada no cotidiano dos habitantes. Seus descendentes, a maioria da população brasileira, continua sem direito a teto, comida, saúde, proteção contra frio, chuva e continua sem direito ao trabalho, justiça e à liberdade. É possível haver, no Brasil, uma existência digna?. (SANTOS, 2014)

A ressignificação da expansão marítima do século XV, em uma nova globalização, presente de modo desigual nesses territórios periféricos, aponta para novas relações de colonização, que fazem com que as cidades, mercantilizadas, transformem-se em produtos a serem consumidos pelo discurso do turismo predatório por aqueles que podem pagar pelo seu uso (SANTOS, 2020), seja em Lisboa ou em Salvador. Entretanto, tal situação é mais grave nos lugares em que a cidadania não encontrou, ainda, a sua expressão ideal, e é sempre marcada por avanços e retrocessos bruscos, em função da carência de direitos políticos individuais, coletivos e sociais.

Por fim, almejamos, mesmo que ainda de forma utópica, que uma maior compreensão acerca das cidades imaginadas nos ajude a compreender melhor a Salvador de hoje, em suas sobreposições entre a projeção e realidade. Afinal, como afirma o Marco Polo de Calvino (1990, p. 53): “para distinguir as qualidades das outras cidades, devo partir de uma primeira que permanece implícita” visto que “uma paisagem invisível condiciona a paisagem visível”. (CALVINO, 1990, p. 24)

Notas

- 1 Há, em Portugal, uma abordagem conciliatória de que a identidade nacional portuguesa advém, basicamente, de um conjunto com a constituição do Estado-Nação. Essa perspectiva é desenvolvida por Cabral (2003), Mattoso (1998) e Sobral (2016).
- 2 Em 1991, a Bielorrússia mudou seu nome para Belarus com o objetivo de dissociar sua imagem do país vizinho e sublinhar sua recente independência da Rússia.

Referências

- ANDERSON, B. R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDRADE, A. B.; BRANDÃO, P. R. B. *Geografia de Salvador*. 2. ed. Salvador: Edufba, 2009.
- AUGÉ, M. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papyrus, 1994.
- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- CABELLO, J.; FERREIRA, E. *Arte e história de Lisboa*. Florença: Casa Editrice Bonechi, 1998.
- CABRAL, M. V. A identidade nacional portuguesa: conteúdo e relevância. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 46, n. 3, p. 513-533, 2003.
- CALVINO, Í. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CARITA, H. Do terreiro do paço à praça do comércio, história de um espaço urbano. In: FARIA, M. F. (org.). *Da “Ribeira” ao Terreiro do Paço: gênese e formação de um modelo urbano*. Lisboa: Leya, 2012.
- CARVALHO, D. *Gestão de marca país: o caso da marca cabo verde*. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Empresariais e Marketing) - Universidade do Porto, Porto, 2012.
- DÓREA, L. E. *História de Salvador nos nomes de suas ruas*. Salvador: Edufba, 2006.
- ESTEVES, C. *Place branding: a identidade e a resiliência das cidades*. Santos: Simonsen, 2016.

FLORES, N. Os motivos históricos dos nomes dos bairros. *LEIAMAISba*, [Bahia], 28 jan. 2011. Disponível em: <https://leiamais.ba/2011/01/28/os-motivos-historicos-dos-nomes-dos-bairros>. Acesso: 16 jul. 2020.

GLASS, R. *London: aspects of change*. Londres: MacGibbon & Kee, 1964.

GUIA geográfico: turismo em Salvador. Salvador, [20--]. Disponível em: <http://www.salvador-turismo.com/>. Acesso em: 5 maio 2020.

HALL, S. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, T. T.; HALL, S.; WOODWARD, K. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 103-133.

HANCOCK, J. R. Países que apagaram o passado colonial de seu nome, como as Filipinas querem fazer. *EL PAÍS*, [s. l.], 5 mar. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/04/internacional/1551710803_859505.html. Acesso em: 17 jul. 2020.

HENRIQUES, I. C. *Lisboa cidade africana: percurso de lugares de memória*. Lisboa: Marca d'Água, 2013. (Publicações e projetos).

KOTLER, P.; GERTNER, D. *Country as brand, product, and beyond: a place marketing and brand management perspective*. Bradford: Brand Management, 2002.

KOTLER, P.; GENRTNER, D. O estratégico marketing de lugares. *HSM-Manangement*, Barueri, v. 8, n. 44, p. 62-93, 2004.

LINS, E. Á. A antiga Sé da Bahia: uma referência para a arte luso-brasileira. In: CONGRESSO DO INTERNACIONAL DO BARROCO, 2003, Porto. *Anais [...]*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2003. p. 183-195.

LISBOA antiga. Lisboa, 2017. Disponível em: https://twitter.com/Lisboa_Antiga. Acesso em: 1 maio. 2020.

MARIA particularmente. Intérprete e composição: Luiz Melodia. In: PINTANDO o Sete. Intérprete e composição: Luiz Melodia. Rio de Janeiro: Philips Records, 1991. 1 CD, faixa 2.

MARKWICK, M. Marketing mythys and the cultural commodification of Ireland. *Geography*, London, v. 86, n. 1, p. 37-49, 2001.

- MATTOSO, J. *A identidade nacional*. Lisboa: Gradiva: Fundação Mário Soares, 1998.
- OLIVEIRA, L. P. J. *A Condição provisória - permanente dos trabalhadores informais: o caso dos trabalhadores de rua na cidade de Salvador*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciência Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2005.
- PATRIMÔNIO CULTURAL. Pelourinho. Lisboa, [2020]. Disponível em: <http://www.patrimoniocultural.gov.pt/pt/patrimonio/patrimonio-imovel/pesquisa-do-patrimonio/classificado-ou-em-vias-de-classificacao/geral/view/70709/>. Acesso em: 17 jul. 2020.
- RIBEIRO, J. U. *Setembro não tem sentido*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- RIBEIRO, J. U. *Setembro não tem sentido*. 3. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- RIBEIRO, J. U. *Setembro não tem sentido*. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1968.
- RODRIGUES, J. História da arte portuguesa. *Temas e Debates*, Lisboa, v. 1, p. 181-263, 1995.
- RUBIM, A. A C. Mutações urbanas e culturais na cidade da Bahia. In: SAMPAIO, A. O.; CARVALHO, C.; MARTNS, I. *et al.* (org.). *Marca lugar, comunicação e cultura*. Salvador: Edufba, 2018. p. 279-300.
- SANTOS, M. *O centro da cidade do Salvador: estudo de geografia urbana*. São Paulo: Ed. USP; Salvador: Edufba, 2008.
- SANTOS, M. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Ed. USP, 2014.
- SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- SEMPRINI, A. *A marca pós-moderna: poder e fragilidade da marca na sociedade contemporânea*. São Paulo: Estação das Letras, 2006.
- SOBRAL, J. M. *Portugal, portugueses: uma identidade nacional*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2016.

- SOUZA, J. *A elite do atraso: da escravidão a Bolsonaro*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.
- TEIXEIRA, C. *Bahia em tempo de província*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1985.
- TUAN, Y-F. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: DIFEL, 1974.
- VASCONCELOS, P. A. *Salvador: transformações e permanências (1549-1999)*. Ilhéus: Editus, 2002.
- VELOSO, C. Prefácio. In: MÃE, V. H. *A fábrica de fazer espanhóis*. São Paulo: Globo, 2016.
- VIEIRA, A. B.; BOTELHO, C.; BRAGA, J. *et al.* Quem vai poder morar em Lisboa? Da gentrificação e do turismo à subida no preço da habitação: causas, consequências e propostas. *ArchDaily*, [s. l.], 2016. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/br/790883/quem-vai-poder-morar-em-lisboa-da-gentrificacao-e-do-turismo-a-subida-no-preco-da-habitacao-causas-consequencias-e-propostas>. Acesso em: 17 jul. 2020.
- WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

Entre guerras e conflitos vividos e narrados: os jesuítas e a construção do Brasil na era pombalina*¹

*José Eduardo Franco**

*Luiz Eduardo Oliveira***

Introdução

O Brasil foi para os Portugueses uma terra de promessa e de perdição, *locus* gerador de mitos e utopias, de ensaios políticos, de aposta económica e de pregação religiosa. Espaço multicultural, onde se cruzaram diversas etnias e se forjou um povo através de uma miscigenação sem limites, unido por

* Pesquisador e titular da Cátedra Infante Dom Henrique para os Estudos Insulares Atlânticos e a Globalização, vinculado à Universidade Aberta, no Polo do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (ULisboa). Membro da Academia Portuguesa da História. Doutor em História e Civilizações pela École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris (EHESS) e em Cultura pela Universidade de Aveiro (UA).

** Professor do departamento de Letras Estrangeiras e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Fez mestrado em Teoria e História Literária na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), doutorado em História da Educação na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e pós-doutorado em Literatura Comparada na Universidade de Lisboa (ULisboa). Graduado em Letras pela UFS, na qual se bacharelou em Direito.

uma língua que se tornou comum e pela relação cultural com a principal nação europeia que o colonizou, Portugal. A vasta nação brasileira, tecida pela língua portuguesa e pelo mesmo sentir nacional como povo agregado pelo projeto político colonial lusitano, é, sem dúvida, apesar de todas as suas implicações negativas, decorrentes da própria colonização, o resultado mais surpreendente da expansão marítima portuguesa, pois é uma obra espantosa pela dimensão: um território tão grande que, depois de ter sido palco de batalhas nem sempre bem-sucedidas, foi tornado país por uma nação tão pequena. (Del Priore e Venâncio, 2001)

A ação missionária dos Jesuítas, ao lado das outras ordens missionárias, muito contribuiu para edificar uma identidade híbrida e poliédrica, incluindo ameríndios, negros e europeus, naquele imenso território chamado Terras de Vera Cruz pelos navegadores de Quinhentos. Os Jesuítas investiram no Brasil as suas melhores energias e aí deitaram mãos a um dos seus mais arriscados projetos missionários. Mas esta terra foi também o palco das lutas mais acesas contra a Companhia de Jesus. Embora tais conflitos fossem marcados pelo interesse económico que lhes subjazia, eles ganhavam ali um matiz especial. As controvérsias protagonizadas pelos colonos, governadores e outros quadros da administração colonial equacionavam-se fundamentalmente em torno do dilema da escravização dos índios ou da sua utilização indiscriminada e tirânica como mão de obra barata para assegurar a prossecução dos projetos de investimento colonial.

Assim, a colónia brasileira impôs-se, a pouco e pouco, como um lugar alternativo que viria a reabilitar, de algum modo, os sonhos frustrados de grandeza imperial portuguesa. Os vastos territórios de Vera Cruz tornaram-se a via de recurso para onde Portugal reprojeto as suas esperanças de riqueza, fazendo do Brasil um lugar fecundo de mitos e de utopias. (Schwartz, 1987) Nas praias, nas florestas luxuriantes, no solo e subsolo ricos, na relação íntima do índio com a generosa mãe natureza chegou-se a imaginar ter-se encontrado o paraíso perdido. Mas também, à medida que a colonização se foi aprofundando, em nome da

cobiça e da ambição, se desenharam ali mitos e visões distorcidas do homem nativo.

Dado o pouco êxito da divisão administrativa pelo sistema de capitânicas hereditárias encetada, em 1532, por decisão de D. João III, a Coroa portuguesa instituiu, em 1548, um governo-geral para todo o território das terras do pau-brasil. Este sistema de centralização governativa visava estabelecer uma unidade entre os poderes das capitânicas e dirigir, de forma concertada, o esforço de colonização. O rei de Portugal nomeou como primeiro governador-geral Tomé de Sousa, que aportou na Baía de Todos-os-Santos no mês de março de 1549. O governador-geral passou a concentrar nas suas mãos a coordenação do poder civil e militar, sendo coadjuvado por um capitão-mor, que assumia o comando da armada (o primeiro foi Pêro de Góis), por um provedor-mor, responsável pela gestão da Fazenda Pública (o primeiro foi Cardoso de Barros), e por um ouvidor-geral, que exercia as funções de juiz supremo e dirigia o exercício da justiça (o primeiro foi Pêro de Borges). (Johnson, 1984) Tais elementos, que formavam a cúpula máxima do poder da colônia brasileira, tinham a obrigação de visitar as capitânicas para fins de fiscalização e intervenção no que dizia respeito aos negócios públicos.

As capitânicas continuavam a ser administradas pelos seus capitães ou oficiais subordinados, mas estes passavam a estar hierarquicamente dependentes do governo-geral, que exercia a supervisão sobre todo o território, governando mediante as diretrizes de um regimento ao qual as autoridades locais estavam sujeitas. O regimento entregue pelo monarca português a Tomé de Sousa estabelecia os objetivos da colonização e discriminava os instrumentos e as formas de concretizar o projeto colonial, definindo o princípio da unificação territorial e jurisdicional do território brasileiro. (Romano, 1973) Neste regimento, destacam-se as razões legitimadoras que deviam nortear o processo de colonização: «o serviço de Deus» e o «exaltamento da nossa santa fé». Este propósito supremo aplicar-se-ia no serviço prioritário da catequização dos indígenas, desconhecedores de Cristo. (Boxer, 1981)

Aqui institui-se regimentalmente um dos móveis legitimadores que mais sentido espiritual e onírico deram à expansão portuguesa: a utopia da universalização do cristianismo, à qual os missionários se devotaram. Os Jesuítas foram enviados para o Brasil como grupo missionário de elite para prosseguir esse escopo. Mas será em torno deste enunciado, que define os fins transcendentais, consagrados pela legislação colonial régia em concorrência com outros objetivos mais humanos e materiais, mas não menos mobilizadores, que se travarão as mais contundentes polémicas, as mais graves disputas e as primeiras grandes ações persecutórias que a Companhia de Jesus sofrerá em territórios administrados por Portugal. Todavia, nos primórdios da experiência missionária no Brasil, as relações com as autoridades coloniais não conheceram grandes contratemplos, e a conjugação de esforços parecia revelar-se exemplar. Os primeiros missionários da Companhia aportaram no Brasil em 1549, ano em que Francisco Xavier encetou a tentativa de comunicação do cristianismo no Japão. (Leite, 1936; Willeke, 1979) Chegaram juntamente com o indigitado governador-geral, Tomé de Sousa, que lhes ofereceu o maior apoio e os protegeu na criação de condições e estruturas para levarem a cabo a sua ação de proselitismo religioso.

De uma forma geral, podemos considerar que, até à década de 80, sensivelmente, as relações entre os Jesuítas e as cúpulas do poder colonial foram pacíficas e até de colaboração mútua, sem registo de grandes perturbações nem incompatibilidades de maior monta. Pelo contrário, houve predominância de uma relação de estima e até de admiração dos governadores pelo modo de missionar da Ordem de Santo Inácio. Assim aconteceu com os sucessores de Tomé de Sousa, Duarte da Costa e Mem Sá. Depois da morte deste último governador, em 1573, o Brasil foi dividido administrativamente em duas regiões (divisão que só se manteve, nesta fase, até 1578), e os dois governadores que assumiram a direção destas duas partes distintas do território brasileiro – Luís de Brito e Almeida (governador das capitanias do Norte, com capital em

Salvador) e António Salema (governador das capitanias do Sul, com sede no Rio de Janeiro) – continuaram a tradição de manter relações amistosas com a Companhia. Esta tradição de relações cordiais com os governadores e colonos, que caracterizou, em geral, este período da implantação dos Jesuítas no Brasil, é testemunhada abundantemente pelas cartas e relações dos Inacianos. (Nóbrega, 1955)

Os Inacianos viram-se na necessidade de acatar decisões políticas nem sempre conformes com a sua perspectiva missionária, pois era dos governadores que dependia a continuação pacífica da sua atividade religiosa e educativa, mas as recomendações das mais altas instâncias da Ordem inaciana foram sempre no sentido de «conservarem a amizade com os governadores». (Leite, 1936, p. 22) Ao mesmo tempo, tiveram de suportar aquilo a que chamavam, na sua correspondência, as incompreensões e perseguições dos moradores de origem europeia, que não aceitavam de bom grado a ação pastoral dos missionários, que pregavam uma vida de exigência no cumprimento dos ditames da moral cristã. Numa colónia tão distante do controlo do poder central europeu, como era o Brasil, os governadores gozavam de uma extraordinária autoridade, a ponto de o padre visitador Cristóvão Gouveia ter chegado a fazer a seguinte comparação, bem sugestiva da dimensão do seu poder: «Os governadores são aqui como reis». (apud Curley, 1964, p. 457)

Os Jesuítas no período pré-pombalino

Neste longo período do reinado de D. João V, entrou em cena um poderoso defensor da causa dos colonos, o governador Alexandre Sousa Freire, que se revelou um acérrimo adversário da Companhia de Jesus e muito favorável ao processo de utilização de mão de obra indígena através do resgate e escravização dos povos nativos. A tal ponto chegou o desacordo com o governador que os Jesuítas pediram insistentemente ao rei que este fosse substituído. Argumentavam que Alexandre Freire não respeitava os preceitos da religião cristã nem a legislação emanada

pela autoridade real, acabando por conseguir o seu intento: D. João V removeu do seu cargo este governador desfavorável às pretensões dos Inacianos.

Todavia, pela mesma altura, conhece-se a presença, na corte joanina, de duas figuras que contraminaram a influência dos Jesuítas junto da Coroa, continuando a obter favores que acabaram por caucionar a prossecução dos interesses dos colonos. Uma delas era um antigo governador, Bernardo Pereira de Berredo, autor de uma volumosa crónica sobre o Maranhão intitulada *Anais históricos do Maranhão* (1749), que desvalorizava a qualidade antropológica dos aborígenes e, conseqüentemente, não mostrava qualquer simpatia pela causa missionária dos Jesuítas. A segunda figura era Paulo da Silva Nunes, antigo colaborador e protegido de Berredo, que veio a revelar-se um dos mais ativos adversários da Companhia de Jesus durante os anos 20 e 30 do século XVIII. Silva Nunes, nascido na metrópole, tinha adquirido uma boa preparação intelectual, manejava bem a língua latina, tinha formação em teologia e em direito e possuía bons conhecimentos na área das relações históricas entre Portugal e Espanha, detendo ainda uma considerável experiência militar, obtida na sua participação nos primeiros anos da longa guerra de sucessão espanhola, que tinha começado em 1702 e terminado em 1713. (Hermann e Marcadé, 2002) Em 1708, tinha sido destacado para o Maranhão para exercer o cargo de secretário pessoal do governador Costa Freire, sendo depois promovido a capitão-mor de duas cidades da Amazónia, ascendendo ainda a superintendente de fortificações.

Os relatórios apresentados por Silva Nunes, entre 1725 e 1735, aos órgãos da Coroa portuguesa, vergastando o papel e a coerência da ação missionária da Companhia no Brasil, não deixaram de causar impacto. Como em ocasiões anteriores, os Jesuítas repeliram estes ataques gravíssimos com manobras de influência destinadas a atenuar o efeito das críticas. Destacaram-se na preparação do contra-ataque um experiente jesuíta, o padre Jacinto Carvalho, que tinha sido missionário no Maranhão durante 13 anos e exercia o cargo de procurador das missões,

e o padre José Vidigal, vice-provincial do Maranhão, que tentaram demonstrar que estas acusações eram movidas pela paixão antijesuítica de Silva Nunes, conhecido por ser um opositor visceral da Companhia e da sua ação missionária, negando-lhes qualquer fundamento real.

Independentemente dos relatórios e das memórias mais ou menos favoráveis aos Jesuítas ou aos colonos, a questão económica esteve sempre no centro das controvérsias antijesuíticas no Brasil, em especial nas colónias nortenhas, embora sem vencedores definitivos. Apesar dos paliativos reguladores da legislação real, o conflito acabou por recrudescer na primeira metade do século XVIII, intensificando-se à medida que se caminhava para o final do reinado joanino e o início do governo do Marquês de Pombal. Um dos últimos grandes críticos dos Jesuítas do final desta primeira metade de Setecentos (antecessor do contendor de maior eficácia no Brasil, o governador irmão de Pombal) foi o pernambucano Diogo de Conceição, que se mudou para Salvador da Baía depois da morte da mulher e se juntou à Ordem Terceira de São Francisco; a seguir, foi para a corte lisboeta, onde esteve durante nove anos. Por ocasião da sua permanência na metrópole, redigiu, em 1738, uma proposta ao monarca em forma de petição. Na linha dos libelos anteriores de Soares de Sousa e de Silva Nunes, criticava o sistema de aldeamento das missões dos Jesuítas, salientando a sua ineficiência e assemelhando as aldeias a prisões, que não socializavam os índios de acordo com os cânones da civilização europeia nem os tornavam vassalos úteis e fiéis ao rei. (Russel-Wood, 1989)

Mais uma vez, os Jesuítas conseguiram conter a corrente que disputava o controlo das suas zonas de influência, mas não por muito mais tempo. Na primeira década da segunda metade do século, os colonos verão as suas reivindicações em relação aos índios concretizadas e o seu desejo de banimento dos Jesuítas sobejamente satisfeito. Assim, a desgraça dos Inacianos, que terá o seu auge fatal no tempo de Pombal, será o ápice de uma tendência que já se vinha acentuando desde o princípio do século. O braço de ferro entre Jesuítas e colonos, que perdurou durante

cerca de dois séculos, colocava em confronto dois projetos divergentes de missionação/colonização: o dos colonos, que viam no recurso escravista o melhor meio de enriquecer e viabilizar economicamente o território colonial brasileiro, e o dos Jesuítas, que valorizavam a questão moral e pastoral.

As controvérsias de que os Jesuítas foram permanentemente alvo no Brasil, no século XVII e na primeira metade do século XVIII, inocularam uma visão muito deteriorada da Companhia de Jesus, em especial entre alguns setores coloniais brasileiros, que lhe devotavam uma profunda antipatia e mesmo ódio. A documentação antijesuítica produzida contribuiu para o fornecimento de material para a confecção, por obra de Pombal, de um formidável quadro imaginário dos Jesuítas. Nesta produção intensiva de imagem negativa, formou-se um monstro desmedido e temível, que o ministro de D. José I saberá usar habilmente como impressionante espantinho para concentrar e explicar os males do reino e do Império. O mito jesuíta que será erguido no consulado pombalino procurará fundar-se na recolha e recomposição destes e de outros antecedentes antijesuíticos.

A Companhia de Jesus cedo percebeu que a realidade da missionação brasileira envolvia contornos especiais: tinha como alvo comunidades indígenas nómadas e seminómadas, as quais exigiam uma estratégia faseada de aproximação/aculturação intercultural e implicavam uma aprendizagem da língua e a compreensão da diversidade e riqueza das culturas ameríndias. Assim, os Jesuítas constituíram o índio como objetivo principal do seu programa missionário, não se limitando ao exercício do culto e à pura e simples reprodução dos modelos de evangelização europeia. A Companhia quis ir muito mais além, em nome da eficácia do seu programa de transformação dos homens e das estruturas sociais em que estes estavam inseridos. Procurou, pois, obter meios, otimizar estratégias, garantir influências, forçar a aplicação de princípios e projetos e, com pragmatismo típico, concluiu que tal não poderia ser feito sem o poder político e económico do seu lado.

Desse modo, permitiu ser enredada em situações dilemáticas e em ambiguidades que os seus adversários não deixaram de explorar. Não poucas vezes, para levar avante os seus projetos missionários e educativos, os Jesuítas tiveram de optar entre expandir a atividade missionária, aceitando, por exemplo, a utilização de escravos, e abdicar dos objetivos de alargamento do seu âmbito de atuação (Couto, 1990). Escolheram servir a Deus no mundo moderno, embrenhando-se nos seus dinamismos e aproveitando as oportunidades de riqueza e eficácia para sustentar e agilizar essa empresa, de que eram funcionários (Freyre, 2000). Seria, portanto, difícil que o seu papel se mantivesse discreto, ou que deixasse de incomodar, pois interferia com os interesses em jogo no terreno em que se movia, tanto mais que a sua ação não foi isenta de contradição.

Os jesuítas e o estado absolutista

Desçamos, pois, à realidade efetiva do espaço mitificado. Os Jesuítas, diferentemente do que aconteceu na China e no Japão, não foram os primeiros a ensaiar a evangelização das vastas terras do pau-brasil. Foram precedidos pelos Franciscanos, antes da fundação da Companhia de Jesus como ordem, em 1540. A promulgação, em 1493, da bula papal *Intercaetera* tinha dado um grande impulso à missionação dos índios. Este documento tinha potenciado um maior grau de responsabilidade e empenho dos monarcas peninsulares na missionação, deixando de ver esta tarefa como um dever moral e passando a considerá-la como uma obrigação jurídica. Conscientes de tal compromisso, os monarcas de Portugal e de Espanha concederam aos missionários uma atuação relevante como agentes privilegiados da aculturação dos índios e motores imprescindíveis para a conversão dos infiéis. (Domingues, 2000) Mas muitas vezes os missionários lamentaram a irregular, insuficiente e demorada ajuda da Coroa para a criação e promoção das missões, daí que tenham criado outros mecanismos de captação de meios, como as

esmolas, o crédito e o desenvolvimento de atividade comercial. Neste domínio, os Jesuítas revelaram-se, frequentemente, exímios, e o seu modo tenaz de agir, no sentido de angariar bases materiais para a sua empresa missionária, não deixou de suscitar suspeitas, invejas e conflitos de interesses, apesar de nem sempre terem sido bem-sucedidos.

Os pioneiros na exploração do território foram os padres Manuel da Nóbrega e José Anchieta, este último fundador de São Paulo. Um dos núcleos fundamentais do empreendimento missionário da Companhia situava-se num ponto sensível das flutuantes demarcações fronteiriças dos territórios sob o domínio colonial português e espanhol. Tendo por berço a província chamada do Guairá, a terra dos Guaranis estendia-se pelas províncias do Paraná e do Rio Grande do Sul, bem como, a norte da Argentina, pelas províncias de Misiones e de Corrientes. Estes vastos territórios eram atravessados por três grandes rios: Paraguai, Paraná e Uruguai. O núcleo central destas tribos localizava-se no Paraná.

Os Guaranis, não possuindo uma tradição artística tão rica e uma sociedade urbana tão avançada como os Incas ou os Maias, eram ainda seminómadas. Dedicavam-se à caça como atividade mais importante, mas não deixavam de praticar uma agricultura simples, em terrenos não fixos, pelo método das queimadas, além de fazerem criação extensiva de gado. Este povo, pacífico mas valente, aceitou inicialmente os colonizadores europeus com curiosidade e acolheu-os como se de uma espécie de semideuses se tratasse, como se fossem detentores de poderes que lhes parecia serem de origem sobrenatural, diferentemente do povo vizinho, os Guaycurus, que deram guerra às incursões exploratórias dos estrangeiros. (Haubert, 1986)

Os Jesuítas seguiram a metodologia missionária que lhes era peculiar, à semelhança da que haviam usado no Oriente: esforçando-se por fazer uma espécie de inculturação *avant la lettre*, como é dito em alguma historiografia dos Jesuítas e não só. Mas é certamente mais correto falarmos, neste caso, de aculturação. Com efeito, preocuparam-se em ressaltar os possíveis pontos de contacto entre a cultura e a religião

indígenas e a cultura e a religião europeias, de modo a encontrarem pontes de diálogo e compreensão da parte dos índios, para então abrirem caminho à cristianização. (Duverger, 1987) É certo que algumas tribos tupis-guaranis eram animistas: adoravam serpentes e cumpriam um conjunto de rituais com o objetivo de se protegerem dos demônios da selva e da tempestade. Neste culto, o xamã exercia um papel importante, que os Jesuítas tentaram desvalorizar e combater. Havia tribos que adoravam uma entidade superior, o senhor dos «país sem mal», por quem os justos, conduzidos por um herói, seriam um dia acolhidos, o que se configurava como um elemento religioso que seria possível aproximar da ideia do Deus cristão e do lugar de acolhimento *post mortem*, o paraíso. (Brandão, 1991)

Do ponto de vista terreno, eles partilhavam uma certa crença messiânica, um tópico, aliás, da religiosidade das tribos nômadas em geral: acreditavam numa terra prometida, que encontrariam algures, onde descansariam e fruiriam de uma abundância oferecida espontaneamente pela natureza, superior àquela de que já dispunham. Refletido nesta crença, os europeus quiseram ver o mito do *Eldorado*, um país superabundante em metal luzidio como o sol, o tão cobiçado ouro. (Malisso, 1988)

Mas o tópico religioso que despertou mais interesse nos missionários jesuítas foi a crença de algumas tribos numa figura superior, denominada Pai-Sumé, ou Zomé. Ao nome deste ídolo que os índios adoravam, os Jesuítas associaram o nome do apóstolo São Tomé, sobre o qual uma lenda narrava que teria empreendido a evangelização primitiva das Índias orientais e ocidentais. Este nome e os elementos recolhidos e adaptados pelos missionários de Santo Inácio foram tomados como eco recôndito dessa primitiva evangelização. Esta interpretação é realizada com base numa outra lenda antiga, que afirmava que Jesus teria distribuído os apóstolos para evangelizarem os quatro cantos da Terra, tendo, deste modo, sido lançadas as sementes do evangelho em todo o orbe terrestre numa primeira evangelização, da qual apenas teriam ficado

vestígios residuais, que os missionários daquele tempo deveriam saber recuperar e desenvolver. (Thomaz, 1991)

Segundo a documentação de que dispomos hoje, parece ter sido o padre Manuel da Nóbrega o primeiro a divulgar esta ideia insólita numa carta escrita, em Salvador, ao professor Martin de Azpicuelta, conhecido por Doutor Navarro, a 10 de agosto de 1549: «Têm [os índios tupis-guaranis] notícia de São Tomé e de um seu companheiro; e nesta Baía estão umas pegadas numa rocha que se têm por suas, e outras em São Vicente, que é no cabo desta costa». E completa esta informação com uma explicação mais desenvolvida em «Informação das terras do Brasil aos padres e irmãos de Coimbra», desse mesmo ano. (Nóbrega, 1955, pp. 49-50) Esta lenda estava tão arraigada nas mentes dos missionários dos séculos XVI e XVII que encontra eco noutros autores, como é o caso do grande pregador António Vieira, que não deixa de lhe fazer referência. (Vieira, 2014, Tomo III, Vol. I, pp. 244-270)

Independentemente da avaliação que se queira fazer do trabalho civilizacional protagonizado pelos Jesuítas no seio da cultura dos índios, certo é que estes missionários contribuíram, durante cerca de dois séculos, para barrar a voracidade dos caçadores de escravos e de riquezas da selva, quer do lado espanhol, quer do lado português, os quais não tinham pejo em massacrar os povos e as culturas, em nome dos interesses económicos, não obstante outras ambiguidades, que não se devem escamotear neste processo, suscitadas pelo modelo jesuíta e pelos interesses de afirmação da ordem a ele ligada, assim como as vicissitudes verificadas em termos da saúde dos índios e as mortandades decorrentes do contágio das doenças europeias, contra as quais estes não tinham resistências imunológicas. (Monteiro, 1995)

Os Jesuítas reagruparam, em várias dezenas de reduções (também chamadas doutrinas, paróquias, redutos e *pueblos*), entre 30.000 a 150.000 índios, variando naturalmente este número de período para período. Estas redes de missões constituíam o «único sistema autónomo planificado a partir do traçado urbanístico definido por Filipe II na

ordenanza población» (Gutierrez, 1987, p. 24), onde se desenvolveu o primeiro germe autonomista americano, que a sociedade colonial europeia não controlava e da qual não tirava benefícios materiais. Mas os redutos dos Jesuítas que ficaram famosos internacionalmente com o nome de reduções do Paraguai formavam o conjunto das missões chamadas dos Sete Povos (1682-1750), que se tornaram mais incisivamente objeto de uma fecunda mitificação.

Os povos indígenas que viviam agrupados nas reduções espanholas e nos aldeamentos missionários portugueses foram protegidos, para grande inveja e até raiva dos colonos, dos excessos dos bandeirantes paulistas, ou mamelucos, e dos homens da *encomienda* espanhola. Tanto mais que os seculares estranhavam que os Jesuítas tivessem o exclusivo dos benefícios da riqueza natural produzida nesses territórios reservados à administração da Companhia de Jesus, cujo sistema económico pode ser designado de coletivismo agrário. Nessa hostilidade, contida até ao início do governo do Marquês de Pombal pelas leis do Estado que protegiam os índios, esteve a origem do antijesuitismo económico, que não deixou de derivar noutros antijesuitismos, originados neste foro de carácter mercantil.

Com efeito, a razão económico-política é um elemento central, mas sub-reptício, do desencadear da fúria antijesuítica pombalina. (Alden, 1969) As reduções e as aldeias ligadas aos colégios, na sua autonomia económica, longe do controlo político do Estado, foram o pretexto para todas as suspeitas, tornadas verdades adquiridas. «Redução», «separação», «autonomia» eram termos que, além da implícita razão económica, feriam bem fundo a mentalidade de um déspota esclarecido, promotor intolerante da intocabilidade, do centralismo e da onnipotência do poder do Estado, representado pelo rei. Daí que a administração temporal das reduções das aldeias pelos missionários se tenha tornado um contexto em que o imaginário antijesuítico fez brotar as mais extraordinárias lendas, acusações e suspeitas, que geraram mitos

e que foram ampliadas a uma dimensão não só nacional, mas até universal. (Franco, 2006-2007)

O Brasil como epicentro do conflito

O Brasil, na documentação antijesuítica pombalina, é eleito como o espaço propulsor e genesiaco do processo de mitificação da Companhia de Jesus. Condições especiais favoreciam esta assunção da colônia brasileira como o espaço/projeto da emergência de uma campanha mitográfica: a distância; as potencialidades naturais; o isolamento; a dificuldade de acesso a algumas das mais importantes missões ameríndias dirigidas pelos Jesuítas; o comércio; a extração de riquezas da terra e a promiscuidade no exercício da administração espiritual e temporal dos aldeamentos. Estes fatores, entrosados, suscitaram suspeitas e conduziram a ilações desfocadas e bipolarizadas, cujo contraponto com a realidade os destinatários europeus da inculcação da imagética mítica não tinham possibilidade de fazer de forma imediata.

Na primeira parte da *Dedução chronologica, e analytica* (Sylva, 1768), é dada a receita, isto é, as bases histórico-doutrinárias que definem a imagética da ação rocambolesca dos Jesuítas no Brasil, na sua relação concertada com a ação da Companhia em Portugal e no mundo. Tendo por mote a explicação da decadência portuguesa à luz da presença e da ação nefasta dos Jesuítas no nosso país, a prática da Companhia é vista como tendo tido por escopo crítico o cumprimento inexorável e maquiavélico do seu grande plano, dito secreto. Este seria apenas conhecido pelos seus membros, que o guardavam ferreamente, mas transparecia nas entrelinhas do seu comportamento e da sua ação.

Este plano, segundo o documento, consistia em aniquilar progressiva e lentamente todos os poderes legítimos, pela instauração da intriga, do conflito e, conseqüentemente, da anarquia nas sociedades humanas, de modo a impor o único poder a que os Inacianos obedeciam, o da própria Ordem, presidida pelo seu Geral. Nenhum valor, nenhum

princípio, nenhum preconceito, nenhum sistema moral, nenhuma fidelidade jurada aos poderes instituídos seria capaz de travar este objetivo fundamental, que ditava a medida da ambição da Companhia «denominada de Jesus», como os escritos pombalinos sistematicamente tinham o cuidado de precisar ironicamente, para significar que esta Ordem tinha a arrogância hipócrita de se autodenominar «de Jesus», nome santíssimo que encobria e disfarçava a sua verdadeira feição demoníaca, anticristã e antievangélica. A figura histórica central e emblemática visada por esta crítica demolidora da *Dedução cronológica*, e até mesmo da campanha pombalina avaliada no seu todo, é a do padre António Vieira, que se ergue como modelo negativo a combater pela escrita, qual representante de um passado decadente, como Malagrida fora, no período pombalino, incriminado e condenado à fogueira, como modelo negativo por excelência do jesuíta pérfido.

A obra missionária dos Jesuítas junto dos índios e a defesa da sua liberdade em relação aos interesses dos poderes económicos estabelecidos na colónia estiveram sempre ao serviço do cumprimento dos interesses gerais e específicos da Companhia, e nunca ao serviço autêntico do país. O Brasil era o palco mais promissor da grande máquina da Ordem inaciana, posta ali em ação com vista à execução do seu projeto fundamental. (Sylva, 1768)

Segundo esta que foi a principal peça das narrativas antijesuíticas, os Inacianos teriam fomentado a revolta e instigado convulsões e perturbações à paz social, contra as instituições do poder temporal legítimo, para contraditar a correção imposta no reinado de D. Afonso VI, pela mão do conde de Castelo-Melhor, no intuito de conservarem o seu poder de ingerência nas coisas ditas terrenas, sobretudo no domínio inerente à circunscrição do poder temporal. Para o efeito, teriam chegado a desvirtuar textos legais emanados pela chancela da autoridade do Estado, representada sumamente pelo monarca. O autor da *Dedução cronológica* refere, como exemplo emblemático, o que afirma ter sido a deturpação da lei de 12 de setembro de 1663, promulgada

por D. Afonso VI, a qual interditava expressamente «os religiosos da Companhia como os de outra qualquer religião de usar de qualquer jurisdição de carácter temporal sobre o governo dos índios, e que nenhuma religião possa ter aldeias próprias de índios forros de administração, os quais no temporal poderão ser governados pelos seus príncipes, que houver em cada aldeia». (Sylva, 1768, p. 487)

Algumas considerações

A história da colonização do Brasil pelo Estado português, na qual os Jesuítas tiveram um papel proeminente, é reconstruída pelo autor da *Dedução cronológica* como estando marcada pela presença conspirativa da Companhia de Jesus. A política portuguesa de colonização teria sido obstruída e diminuída no plano da eficácia em virtude de um conjunto de «maquinações» (ou seja, de conspirações, usando estratégias sub-reptícias e manobras ilícitas e desonestas), levadas a efeito pelos membros da Companhia de Jesus no sentido de orientar as leis, as relações económicas e a organização social ao sabor de interesses particulares desta Ordem, dita maquiavélica. Às reduções, nome usado preferencialmente pela literatura antijesuítica para designar uniformemente as duas formas de organização das missões ameríndias (reduções e aldeamentos), foi dado um significado pejorativo, sendo o nome associado a uma forte carga negativa: o sentido de gueto, para relevar a separação, o isolamento, a fuga ao controlo do Estado e dos poderes sociais de vigilância, de modo a provar que a autoridade jesuítica assim quisera, para proceder livremente à edificação da sua «aberrante» obra de construção de um poder absoluto, paralelo e concorrente do poder legítimo da autoridade do Estado.

Os ideólogos do poder absoluto do rei, e do Estado que ele representava, não concebiam nem toleravam a existência de poderes concorrentes, que fugissem à supervisão deste poder absoluto. Os Jesuítas representavam, poderosa e perigosamente, um desses poderes que o Estado

não conseguiu facilmente chamar a si, quer devido à sua obediência a um poder supranacional, ultramontano, o que, *per se*, causava repúdio às convicções regalistas destes ideólogos, quer pelo controlo de vastas e importantes instituições, colégios, escolas, redes de ensino, campos de missão, propriedades agrícolas e pecuárias, entre outros. Este real, mas também imaginado e exagerado, poder cultural e económico produziu a célebre máxima antijesuítica que declarava que a Companhia de Jesus era «um Estado dentro do Estado».

Assim, a empresa missionária dos Jesuítas e o modo como a promoveram no Brasil, tendo na base um projeto de organização social e económica que considerava a diversidade linguística e a preservação cultural de aspetos identitários das nações ameríndias, colidiam com os interesses dos colonos brancos e, de forma mais extensiva, com um programa político unificador do absolutismo iluminado, que se afirmou no século das Luzes e se tornou fatal para a Companhia de Jesus. O Brasil, por sua vez, tornou-se o epicentro do terremoto iluminista que levaria à expulsão dos Jesuítas de Portugal, tornando-se, em seguida, um componente importante que dava fundamento à sua extinção como ordem. Ao mesmo tempo, o projeto pombalino conhecerá, com a saída forçada dos padres inacianos, um espaço livre para ensaiar a construção de um território político unificado e controlado pela administração do Estado central sediado na metrópole portuguesa. Desse modo, o desfecho da relação conflitual entre Jesuítas, colonos e agentes do Estado configura-se como um acontecimento de grande importância para compreendermos o processo de construção da nação brasileira no decurso da história moderna e contemporânea.

Notas

- 1 O capítulo segue as regras e normas da língua portuguesa de Portugal.

Referências

- ALDEN, Dauril. «Economic aspects of the expulsion of the Jesuits from Brazil: a preliminary report». In KEITH, Henry H. e EDWARDS, S. F. (coord.). *Conflict and continuity in brazilian history*, South Carolina, University of South Carolina Press, 1969, pp. 25-71.
- BOXER, Charles. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*, Lisboa, Edições 70, 1981.
- BRANDÃO, Renato Pereira. *A forma e a imagem. Arte e arquitectura jesuítica no Rio de Janeiro colonial*, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1991.
- COUTO, Jorge. *O Colégio do Recife e o destino do seu património (1759-1777)*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Lisboa, Lisboa, 1990.
- CURLEY, Maria Odília Dias. «Um texto de Cardim, inédito em português?». *Revista de história*, ano 15, vol. XXVIII, n.º 58, 1964, pp. 455-482.
- DEL PRIORE, Mary e VENÂNCIO, Renato Pinto. *O livro de ouro da história do Brasil*, Rio de Janeiro, Ediouro, 2001.
- DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- DUVERGER, Christian. *La conversion des indiens de Nouvelle Espagne*, Paris, Seuil, 1987.
- FRANCO, José Eduardo. *O mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, 2 vols., Lisboa, Gradiva, 2006-2007.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*, Rio de Janeiro, Record, 2000.
- GUTIERREZ, Ramon. *As missões jesuíticas dos Guaranis*, Rio de Janeiro, UNESCO/Fundação Pró-Memória, 1987.
- HAUBERT, Maxime. *La vie quotidienne chez les Jésuites et les Guaranis*, Paris, Hachette, 1986.

HERMANN, Christian e MARCADÉ, Jacques. *A Península Ibérica no século XVII*, Lisboa, Europa-América, 2002.

JOHNSON, H. B. «The portuguese settlement of Brasil (1500-1580)». In BETHELL, Leslie (org.). *The Cambridge history of Latin America*, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pp. 249-286.

LEITE, Serafim. *Influência religiosa na formação do Brasil*, Lisboa, Brotéria, 1936.

MALISSO, Bartolomeu. *El Guaraní conquistado y reducido*, Asunción, Universidad Católica, 1988.

MONTEIRO, John. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos*. Introdução e notas Serafim Leite, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1955.

ROMANO, Ruggiero. *Mecanismo de conquista colonial*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1973.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. «Prestige, power and piety in colonial Brazil. The third orders of Salvador». *Hispanic american historical review*, vol. 1, fevereiro de 1989, pp. 61-89.

SCHWARTZ, Stuart B. «The formation of a colonial identity in Brazil». In CANNY, Nicholas e PAGDEN, Anthony (org.). *Colonial identity in the atlantic world 1500-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1987, pp. 15-50.

SYLVA, Joseph de Seabra da. *Dedução chronologica, e analytica. Parte primeira, na qual se manifestão pela successiva serie de cada hum dos reynados da morarquia portugueza, que decorrêrão desde o governo do senhor rey D. João III. até o presente, os horrorosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus dominios, por hum plano, e systema por ella inalteravelmente seguido desde que entrou neste reyno, até que foi delle proscripta, e expulsa pela justa, sabia, e providente ley de 3. de setembro de 1759*, Lisboa, na officina de Miguel Manescal da Costa, 1768.

THOMAZ, Luís Filipe. «A lenda de São Tomé apóstolo e a expansão portuguesa». *Lusitania sacra*, tomo III, 1991, pp. 350-418.

VIEIRA, Padre António. *Obra Completa*. Tomo III, Vol. I: *História do Futuro*, Dir. José Eduardo Franco e Pedro Calafate, Lisboa, Círculo de Leitores, 2014, p. 298.

WILLEKE, Venâncio. *Primórdios da catequização no Brasil*, Braga, s.n., 1979.

Da rega ao corte das Raízes do Brasil: uma revisitação lusa do clássico de Sérgio Buarque de Holanda¹

*Onésimo Teotónio Almeida**

Introdução

Existe no Brasil uma longa tradição ensaística conhecida como de “interpretação do Brasil”. Digamos que Portugal também tem a sua de autognose, mas a diferença parece residir no facto de, no nosso meio cultural, haver uma preocupação entre os académicos marcadamente alheia à produção ensaística brasileira, por no nosso caso se tratar de interpretações

* Professor catedrático no departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros da Brown University, no Center for the Study of the Modern World e no Wayland Collegium for Liberal Learning da mesma universidade. Fez doutorado em Filosofia pela Universidade de Brown. Membro de várias academias, incluindo a Academia das Ciências de Lisboa.

multidisciplinares, em linha divergente da tentativa nacional de afirmação de uma certa especificidade, optando-se ao invés pelas esferas delimitadas de cada uma das ciências sociais, de preferência separando-as também da história.

No Brasil não tem sido assim. Desde o século XIX que uma torrente de livros de temática abrangente e abordagem interdisciplinar vem sendo publicada, muitos deles com inúmeras edições, de uma fortuna crítica considerável, pois essas obras são comentadas numa espécie de conversação nacional. Como exemplo paradigmático bastaria aludir a edição em três grossos volumes (em papel Scritta, num total de 4 600 páginas) de *Intérpretes do Brasil*, coordenada pelo crítico literário e escritor Silviano Santiago.² Parece-me importante discriminar a lista dos livros incluídos nesta impressionante colectânea, visto o público português não estar familiarizado com essa tradição do outro lado do Atlântico. No volume I: Joaquim Nabuco, *O abolicionismo*; Euclides da Cunha, *Os Sertões*; Manuel Bonfim, *A América Latina*; Oliveira Viana, *Populações meridionais do Brasil*; Alcântara Machado, *Vida e morte do Bandeirante*.³ O Volume II inclui Paulo Prado, *Retrato do Brasil*; Gilberto Freyre, *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*: 1. *Casa-grande e senzala*; 2. *Sobrados e mucambos*.⁴ O volume III inclui: Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*; Caio Prado Júnior, *Formação do Brasil contemporâneo*; Florestan Fernandes, *Revolução burguesa no Brasil*.⁵

A colectânea poderia facilmente acrescentar outros tantos volumes se o coordenador tivesse decidido estender a selecção a obras mais contemporâneas. Mais ainda, seria igualmente possível preencher idêntico número de contributos com outros livros hoje também clássicos, como *Bandeirantes e Pioneiros*, de Vianna Moog, inexplicavelmente não incluído por Silviano Santiago, ou ainda *O Carácter Nacional Brasileiro*, de Dante Moreira Leite. Roberto da Matta, já mais próximo de nós mas indiscutivelmente clássico, poderia facilmente ser antologado com o seu *Carnavais, Malandros e Heróis*.

É deveras de uma riqueza notável a reflexão brasileira de autognose. Familiarizado com ela por ao longo de décadas ter lido muitas dessas obras em aulas com alunos de licenciatura e pós-graduação,⁶ com genuíno gosto lhes dedicaria muito mais do que um simples ensaio. Limitar-me-ei, porém, a uma das minhas obras preferidas por ela se inserir mais directamente no conjunto de temas que tenho revisitado nas minhas incursões pelos meandros da cultura portuguesa.

Se a nêmesis do Brasil é Portugal, a amnésia de Portugal tem sido também uma constante preocupação do Brasil. Com o paternal sentimento de paizinho, Portugal estima considerá-lo um pouco seu (ainda hoje é frequente ouvi-lo referido como “o país irmão”), enquanto o Brasil, filho rebelde e suficientemente crescido, procura esquivar-se como quem evita tudo o que o liga ao velhinho-a-esquecer do outro lado do Atlântico.

Toda a conversação - quando existe, porque ela raramente ocorreu, embora hoje surjam animadores sinais de algum intercâmbio em diversos domínios - reduziu-se tradicionalmente quase a um diálogo de surdos. Os ataques mútuos acontecem - se acontecem - em surdina. Há um século não era assim. Manoel Bonfim não se coibiu e não controlou os ataques desferidos em quase aforísticos impropérios. Na verdade, teria feito bem aos portugueses a leitura dessas chicotadas psicológicas, pois poderiam ter causado algum impacto, pelo menos o de abrandar os excessos de ufanía colonial lusitana.

A Semana de Arte Moderna em S. Paulo, em 1922, surgiu como o ponto culminante desse corte umbilical que politicamente havia ocorrido precisamente um século antes, mas de que culturalmente ainda não tinham sido retiradas todas as devidas consequências. Os modernistas foram um muito tardio grito do Ipiranga contra o fardo da herança cultural portuguesa que, apesar de cem anos de independência política, pesava onerosamente sobre o relativamente jovem país. No seu primeiro século de existência liberta do jugo colonial, a modernidade do Centro e Norte europeu impusera-se de tal forma no Ocidente que

os países de herança ibérica se sentiam definitivamente no lado perdedor. A afinidade latina inclinava-os sobretudo para a França, com a Argentina levando mais longe essa vontade de ligação transatlântica. A bandeira brasileira absorveu o lema da filosofia positivista com uma clareza traduzida em palavras, pormenor que não aconteceu – que eu saiba - em mais nenhum país do mundo. Para que ficasse bem explícito, o Brasil inscrevia no estandarte nacional a sua vontade de aliança à modernidade, apregoada em França por Auguste Comte: Ordem e Progresso.

Os modernistas, entretanto, quiseram embandeirar em arco com novos golpes mais arrojados. Era preciso agir decisivamente e matar o pai (na altura, Portugal era já mais do que avô) e ir ainda mais além. Daí a metáfora da antropofagia deglutidora de tudo o que de bom vinha da Europa e América do Norte para ser ruminado pela cultura local que era também, e sobretudo, um sincretismo em que os elementos afro e ameríndios constituíam ingredientes fundamentais a serem indiscutivelmente incorporados.

O pau-Brasil da poesia e do discurso intelectual era assim usado metaforicamente para dar pauladas no passado até o estrangular de todo. Oswald de Andrade tinha plena consciência do significado das suas propostas, cozinhadas em *pot-pourri* servindo-se livremente de um leque de ideólogos europeus que iam de Nietzsche e Marx a Freud e Breton. Só para mencionar alguns.

O entusiasmo galvanizante que captou o imaginário dessa camada jovem brasileira em torno da Semana de Arte Moderna de S. Paulo teve um efeito de rastilho. A arte e a poesia carregam consigo essa capacidade de atravessar facilmente universos por vezes densos e complexos, obviamente com os seus efeitos imprevisíveis. A questão está na profundidade destes. É possível os artistas envolverem-se e empenharem-se com denodo nas suas causas sem se aperceberem de que operam por vezes numa bolha restrita, sem consequências materiais significativas. Foi precisamente isso que um brasileiro relativamente jovem - Sérgio

Buarque de Holanda – nos seus 20 anos participou na Semana de Arte Moderna e certamente se enamorou do seu ideário. No entanto, uma estadia de quase dois anos em Berlim, entre 1929 e 1931, expô-lo a um ambiente cultural e intelectual que iria acabar por deixar nele uma marcante influência, pois é aí que arquitecta o seu clássico livro *Raízes do Brasil*.⁷ Para sermos mais exactos, desde bem cedo, ainda antes da Semana de 1922, já Sérgio discordava de Alceu Amoroso de Lima que sugeria aos modernistas um corte com o passado português na história do Brasil. Contra Mário de Andrade, que admirava, defendeu que uma identidade colectiva não se forma com meros voluntarismos ditados pelo entusiasmo. Essa⁸ ideia em germe não vai abandoná-lo e a experiência alemã irá simplesmente alimentá-la e dar-lhe dimensão. A leitura de *Scienza Nuova*, de Giambattista Vico, e depois particularmente de Dilthey e Max Weber vão constituir influências fundamentais na sua formação intelectual e na concepção teórica do seu *Raízes do Brasil*. Para Dilthey, enquanto nas ciências naturais o objectivo é atingir explicações causais com base em leis empiricamente formuladas, o papel fundamental das ciências sociais é compreender as estruturas em torno das quais as sociedades se organizam. Essa “compreensão” vai, aliás, ser chave na abordagem de Max Weber, o *Verstehen*, que difere da mera “explicação” de um fenómeno social. Importa “compreender” a partir de dentro, entender o contexto dos desenvolvimentos históricos e perceber-lhe a dinâmica interna. No processo, a psicologia individual, e sobretudo colectiva, desempenham um papel crítico fulcral. As generalizações conseguem-se a partir do entendimento do comportamento dos indivíduos, porque é na sua interacção em sociedade que é possível entender o indivíduo. Os indivíduos fazem história, todavia carregam-na ao mesmo tempo consigo. Daí que essa análise não se possa limitar à psicologia; ela tem de ser interdisciplinar porque os indivíduos não são átomos; existem em comunidades. O importante é investigar e compreender os sistemas culturais estabelecidos por eles, vivendo em sociedade prolongando e renovando sucessivamente as tradições

herdadas pois, sem serem necessariamente estáticas, estas não se repetem apenas de modo cíclico, antes evoluem e transformam-se. São todas as dimensões da vida cultural de cada sistema, desde a arte à religião, da política à economia, que devem ser incluídas na análise, pois todas elas se conjugam para dar corpo a um sistema cultural. Por exemplo, no que concerne o direito, Dilthey insiste na sua importância na medida em que ele é fruto da existência histórica de uma comunidade cultural e, ao mesmo tempo, prolonga essa existência.

É nesse contexto de lutas ideológicas que Sérgio Buarque de Holanda vai desenvolver as suas intuições bem antigas de que por mais que os modernistas tivessem almejado, não conseguiram com os seus poemas e outras criações artísticas erradicar as raízes lusas da cultura brasileira, desenvolvida e estruturada ao longo de séculos e por isso fortemente arraigada. A metáfora das raízes ganha assim uma força especial na visão proposta pelo autor, que elabora não uma defesa da história mas uma eloquente chamada de atenção para o peso da mesma história, algo que décadas mais tarde tantos teóricos haveriam de acentuar. O ensaísta é explícito logo no início da sua obra:

É significativo, em primeiro lugar, a circunstância de termos recebido a herança através de uma nação ibérica. [...] Surgiu, assim, um tipo de sociedade que se desenvolveria, em alguns sentidos, quase à margem das congêneres europeias, e sem delas receber qualquer incitamento, que já não trouxesse em germe.⁹

Segue-se então um retrato desenhado em estilo impressionista mas que entrelaça eruditamente as mais diversas facetas da história cultural brasileira para assim compor um retrato do Brasil que emergiu de uma transplantação do período pós-descobrimientos, aquele que em Portugal é vulgarmente referido como da “decadência”.

Não importa aqui reproduzir, nem sequer resumir, esse retrato. Não por ser uma redundância, pois lamentavelmente Raízes do Brasil é uma obra pouquíssimo conhecida em Portugal e raramente emerge na conversa nacional portuguesa. Mas isso far-nos-ia divergir do propósito

deste ensaio, que é o de inseri-lo no contexto da revisitação que tenho feito ao debate indirecto entre Antero de Quental e Oliveira Martins sobre as *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*. Como tentei demonstrar em ensaios ao longo das últimas três décadas, Antero defende um regresso português ao caminho, segundo ele pioneiro, de tendência para a governação democrática evidenciada no final da Idade Média quando era óbvia a liberdade de iniciativa dos municípios espalhados pelo país. O pensador analisa as transformações por que passou a sociedade portuguesa no período da expansão (que ele considera um erro) e, pior, os acontecimentos que se lhe seguiram: a aliança de Portugal com a conservadora Roma do Concílio de Trento, acrescida da Inquisição e da consequente repressão das ideias da modernidade, que entretanto ganharam terreno e se impuseram no Centro e Norte da Europa.¹⁰

Oliveira Martins, por sua vez, apontava para uma marca cultural ibérica que dava aos povos da Península uma identidade específica, um modo de ser que os distinguia dos europeus do Centro e do Norte e que ajudava a compreender o posicionamento pró-catolicismo de Trento dos portugueses e espanhóis, reflexo das suas diferenças de fundo relativamente aos povos protestantes. Essa identidade era importante ser mantida e, acima de tudo, valorizada, defendendo-a particularmente no confronto com a cultura inglesa, na época em franca ascensão hegemónica.

O ensaio de Sérgio Buarque de Holanda surge no contexto do debate atrás referido – embora muito posterior (1ª edição em 1936) – tendo a experiência alemã do autor desempenhado papel significativo na sua tomada de consciência. Deve ter sido fundamental para Sérgio Buarque de Holanda a oportunidade de viver no seio da cultura alemã. Essa experiência ter-lhe-á feito sentir na pele que o seu Brasil era diferente. O espírito germânico, que aceita leis ditadas pela razão, obedecidas sem disputa porque a racionalidade estratificou um conjunto de normas sociais que os cidadãos acatam civilizadamente por terem sido ditadas por instituições democraticamente eleitas, contrastava radicalmente com

a sua vivência no Brasil. Mas havia mais: a rigidez do comportamento alemão, agarrado a normas racionalmente estabelecidas, distanciava-se muito da emotividade brasileira, que dá primazia à espontaneidade, ao extravazar das forças do coração à revelia de controles racionais e legais.

Estranhamente, esse pormenor biográfico de Sérgio Buarque não tem sido apontado pelos críticos que se têm debruçado sobre as influências intelectuais que o ensaísta terá recebido durante a sua estadia na Alemanha. Vários têm sido os estudos que têm apontado os autores cuja influência transparece em *Raízes do Brasil*,¹¹ todavia esse aspecto do impacto pessoal com uma cultura diversa da sua de berço, não encontrei referida por nenhum comentador ou crítico.

Não estou de modo nenhum a sugerir que esse tenha sido um fenómeno isolado. Muito pelo contrário, é bastante comum e está em regra por detrás das tentativas de autognose, ou de reflexão transversal sobre a própria cultura do autor visitante. Basta aludir a casos como o de Gilberto Freyre que, quando estudou em Nova Iorque, se apercebeu da grande diferença no modo como os norte-americanos e os brasileiros lidavam com a questão racial e, na altura, lhe terá parecido que os portugueses e brasileiros haviam sido mais bem sucedidos nesse capítulo, daí ter-se lançado numa prolongada e aprofundada pesquisa com vista a demonstrá-lo empiricamente. Com Octávio Paz ocorreu algo idêntico. O seu clássico ensaio *Labirinto de la Soledad* resultou do confronto entre o México que levava consigo sob a pele e a cultura norte-americana com que se deparou. O seu patricio Carlos Fuentes, autor de um extraordinário veredicto que nunca vejo citado e nem sequer referido, mas que subjaz a toda a sua obra - *Latin America - at war with the past*¹² - resulta indiscutivelmente (para mim, pelo menos) do seu constante saltitar entre os Estados Unidos e o México. No caso português, temos exemplos vários. Seja suficiente referir Eça de Queiroz, que observou Portugal a partir da França e da Inglaterra. Mais recentemente, veja-se a obra de Jorge de Sena, nos EUA, e a de Eduardo Lourenço, a partir de França.

Deve ter sido por isso que Sérgio Buarque de Holanda reagiu a alguma excessiva identificação de autores alemães na sua obra numa espécie de desabafo em entrevista a Richard Graham: “Isto é tudo uma justaposição conjectural e accidental. Eu vivi na Alemanha, mas isto não é suficiente para dizer que eu fui influenciado pelos historiadores alemães; eu também vivi na Itália, na França e nos Estados Unidos”.¹³

As influências de autores como Max Weber estão lá, inegavelmente, todavia creio ter havido algo bem mais intenso, profundamente pessoal, que se lhe terá atravessado pela frente. Aliás, Ronaldo Vainfas faz questão de notar que, por exemplo relativamente a Max Weber, Sérgio Buarque de Holanda “afirmou, várias vezes, ter-se aproximado da obra de Max Weber a partir da temporada em Berlim”.¹⁴

Não há no ensaio de Sérgio Buarque a menor referência a Antero de Quental ou a Oliveira Martins, o que, apesar da considerável distância cronológica, parece deveras estranho na medida em que na altura os melhores intelectuais brasileiros estavam ainda muito a par do que se publicava em Portugal, nomeadamente no que a obras clássicas dizia respeito. Relativamente a Antero, a explicação possível será o facto de Sérgio Buarque de Holanda não se sentir identificado com as suas posições ideológicas, totalmente a favor de uma modernidade europeia (leia-se do Centro e do Norte, de matriz em parte protestante). À data da publicação do seu livro, Sérgio Buarque tem ainda apreço pelas raízes portuguesas do Brasil e acha que elas podem constituir um trunfo nacional, se bem aproveitadas, marcando a diferença que o seu país pode tornar visível no contexto internacional. Mais estranho é que não faça referências a Oliveira Martins, pelo menos à sua *História da Civilização Ibérica*, que reflecte uma perspectiva de fundo muito próxima da de Sérgio Buarque. Para ele, o “génio” ibérico (Sérgio Buarque nunca usa o termo) é algo com séculos de expressão e períodos de grandiosidade (a época da expansão ultramarina, por exemplo) e importa recuperá-lo face à ameaça hegemónica do “génio” inglês.¹⁵

O autor de *Raízes do Brasil* reconhece a forte presença da matriz portuguesa que os modernistas brasileiros julgavam poder facilmente deglutir e expelir para sempre, daí ter feito questão de apontar as marcas culturais profundas que no seu tempo ainda se faziam fortemente sentir nas estruturas da sociedade brasileira.

Segundo ele – e falando *grosso modo* - a cultura portuguesa transportada para o Brasil era maioritariamente de origem rural, porque a situação económica em Portugal empurrara emigrantes em cata de melhores oportunidades.

Sérgio Buarque de Holanda não o diz expressamente, mas nós sabemos que o Brasil não estava nos horizontes dos interesses portugueses quando as caravelas demandavam a Índia. Está tudo nitidamente explícito logo na carta de Pêro Vaz de Caminha: Esta terra é muito linda, todavia não tem ouro nem nada que nos interesse. Sim, o rei poderia enviar clero para converter os índios, que pareciam dóceis e receptivos, mas era só.¹⁶

Ao tempo, Portugal estava interessado na Índia e demorou a chegar o momento de o Brasil prometer benefícios. Quando isso vem a acontecer, Portugal está moribundo sob o domínio filipino e, quando dele recupera, acima de tudo preocupa-o profundamente a manutenção da restauração da independência vis-à-vis Espanha. São os emigrantes de zonas rurais, sobretudo do Centro e Norte, que se lançam a caminho do Brasil em busca de uma vida melhor porque a pobreza em seu redor lhes parecia inultrapassável.

Não há propriamente um plano oficial de colonização, como acontece em Espanha, que organiza as cidades com rigor e a Coroa empenha-se em transplantar a visão castelhana do mundo para cada uma das cidades principais de cada região da América espanhola. Está lá tudo visível ainda hoje. Basta observar a arquitectura de La Havana, da Ciudad de Mexico, de Bogotá, Lima, ou Buenos Aires, em contraste com o povoamento desordenado (mas também por outro lado não destruidor do

meio) que os portugueses criaram, fixando-se junto à costa como caranguejos na rocha.

São deveras admiráveis as páginas em que Sérgio Buarque descreve o modo português de ajustamento ao novo espaço com que se depara no Brasil. Na edição hoje conhecida como *princeps* (de 1936), Sérgio Buarque refere-se-lhe com admiração: “Procurando criar aqui o meio de sua origem, fizeram-no com uma destreza que ainda não encontrou segundo exemplo na história”.¹⁷

A unidade era mantida pelas viagens de barco de porto em porto entre o Maranhão, a Bahia, o Rio de Janeiro e Santos. A população era sobretudo gente rural que se foi infiltrando pelo interior pois tinha um passado agrícola e, ao deparar-se com terra a perder de vista, se lançou na continuação daquilo que melhor sabia fazer: a agricultura. E fê-lo bem. A sua grande criação é a “casa-grande” e a “senzala” que Gilberto Freyre entreviu como a grande criação do “gênio” rural português, perspectiva que influenciou o jovem Sérgio Buarque de Holanda a ponto de ter solicitado ao seu mentor um prefácio para a primeira edição de *Raízes do Brasil*.

O famigerado “homem cordial” de que se ocupa o capítulo da obra é uma reflexão que implica um reconhecimento de que o “homem lusitano” difere fundamentalmente do alemão pois possui um temperamento “cordial”. O termo, como toda a gente sabe, gerou acérrima polémica pois deixava subentender uma valoração positiva. Quer dizer: os brasileiros moviam-se mais pelo coração (daí o “cordial”, do latim, *cor/cordis* – coração) do que pelos ditames cerebrais da razão.

O autor de *Raízes do Brasil* não reclama para si a invenção do termo. Revela, na edição de 1936, em passagem quase praticamente eliminada na última edição do autor (1969), a origem dela:

O escritor Ribeiro Couto teve uma expressão feliz, quando disse que a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade – daremos ao mundo o “homem cordial”. A lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas

pelos estrangeiros que nos visitam, formam um aspecto bem definido do carácter nacional. Seria engano supor que, no caso brasileiro, essas virtudes possam significar “boas maneiras”, civilidade. São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emocional extremamente rico e transbordante.¹⁸

Aos críticos de Sérgio Buarque assistiam-lhes sólidas bases. “Cordial” não era um vocábulo particularmente feliz, uma vez que ele em português tem apenas uma conotação positiva e a história do Brasil está cheia de violência, expressa particularmente na escravatura, porém longe de se limitar a ela. Com efeito, “emocional” teria significado bastante mais neutro na medida em que as emoções tanto podem ser boas como más. E na verdade é esse mesmo o termo que tradicionalmente se costuma opor a “racional”; todavia Sérgio Buarque tinha de facto em mente uma mais do que implícita associação do modo de ser brasileiro¹⁹ a uma certa forma de bondade.

Algo entretanto mudou, embora não imediatamente após a publicação do livro em 1936. Muito aconteceu na história mundial e no Brasil. O ensaísta não alterou a sua insistência na importância das raízes ancestrais do Brasil que entroncam firmemente no lado português da Ibéria (são várias e extensas as passagens em que ele estabelece as profundas diferenças entre a colonização espanhola e a portuguesa na América Central e do Sul), todavia a sua apreciação qualitativa desse passado deixou de ser positiva. É sobretudo na edição de 1956 que essa viragem fica nitidamente explicitada. Desaparece o prefácio de Gilberto Freyre e é substituído por outro de António Cândido, bem mais crítico do passado lusitano. O prefaciador regista as alterações de ponto de vista do autor a encerrar a sua intervenção:

Para nós, há trinta anos atrás, *Raízes do Brasil* trouxe elementos [...], fundamentando uma reflexão que nos foi da maior importância.

Num momento em que os intérpretes do nosso passado ainda se preocupavam sobretudo com os aspectos de natureza biológica, manifestando, mesmo sob aparência do contrário, a fascinação pela “raça”, herdada dos evolucionistas, Sérgio

Buarque de Holanda puxou a sua análise para o lado da psicologia e da história social, com um senso agudo das estruturas. Num tempo ainda banhado de indifereçável saudosismo patriarcalista, sugeria que, do ponto de vista metodológico, o conhecimento do passado deve estar vinculado aos problemas do presente. E, do ponto de vista político, que, sendo o nosso passado um obstáculo, a liquidação das “raízes” era um imperativo de desenvolvimento histórico. Mais ainda: em plena voga das componentes lusas avaliadas sentimentalmente, percebeu o sentido moderno da evolução brasileira, mostrando que ela se processaria conforme uma perda crescente das características ibéricas, em benefício dos rumos abertos pela civilização urbana e cosmopolita, expressa pelo Brasil do imigrante, que há quase três quartos de século vem modificando as linhas tradicionais.²⁰

Convenhamos que não terá sido exactamente assim. Sérgio Buarque inicialmente apreciava a vertente emocional (cordial) portuguesa. Só na versão do seu texto prefaciada por Cândido surge a convicção de que o mundo moderno tem de deixar as suas raízes rurais, pois a vida cívica é sobretudo urbana, e os hábitos ancestrais inculcados na estruturas sócio-políticas do país não se coadunam com um avanço rumo à urgente modernização. Todavia é essa, na verdade, a nova visão de Sérgio Buarque de Holanda. Fica assim inteiramente posto de parte o antigo desejo do desenvolvimento de uma maneira civilizacional brasileira original, como tinha ficado expresso com nitidez na primeira edição da obra.

Quer dizer, pois, que - e para voltar à comparação com os autores clássicos portugueses sobre esta questão - Sérgio Buarque, com o aplauso de Antônio Cândido, acaba se desviando de Oliveira Martins. Para ele, afinal, nunca o modo de ser ibérico seria compatível com a modernidade cada vez mais afirmada pelos países do Centro e Norte da Europa que importava estimular no Brasil. O caminho do seu país não poderia ser nunca o de um cultivo do passado, mas o de tanto quanto possível se libertar dele. Precisamente aquilo que os modernistas da Semana de Arte de S. Paulo em 1922 advogavam, com a diferença de que estes últimos aparentemente julgavam que isso se faria com a simples escrita

de uns poemas e de umas peças de arte revolucionárias. O processo de transformação (e, posteriormente, de erradicação) era bastante mais complexo e lento. Relativamente a Antero de Quental, a nova perspectiva de Sérgio Buarque acaba aproximando-se de alguns dos ideias de modernidade propostos pelo autor das *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, porém sem a rasgada abertura transparente nesse texto.

A triangulação aqui elaborada entre Sérgio Buarque de Holanda, Antero de Quental e Oliveira Martins dirige-se especialmente ao leitor português, que em regra conhece pouco do ensaísmo brasileiro e não tem referências sobre o relevante ensaio do autor de *Visão do Paraíso*, uma das últimas obras de S. B. de Holanda. Limitei-me a situar *Raízes do Brasil* no contexto do debate lusófono acerca da modernidade. Não me atreveria a tentar uma análise crítica da mesma. Muitos autores brasileiros o têm feito, produzindo textos de grande qualidade. Aliás, é pena não serem também suficientemente conhecidos em Portugal, que sofre de um viés injusto para com os intelectuais brasileiros: o de se pensar que o pensamento brasileiro é leve como a conversa das telenovelas.

Se estas minhas considerações servirem ao menos para despertar algum interesse de parte a parte pela reflexão ensaística em torno da autognose dos dois países e do aprofundamento das divergências que os separam, para além da vastidão do Atlântico, eu daria por mais que bem empregado o meu esforço. Se alguém se decidir a lançar-se nesse empreendimento, *Raízes do Brasil* é, sem sombra de dúvida, um auspicioso começo. Para o efeito, tanto a primeira como a última edição servem. As alterações introduzidas posteriormente pelo autor não me levam de modo nenhum a alterar o meu juízo crítico sobre esse extraordinário modelo de reflexão sobre uma realidade que nos diz respeito. E este “nos” refere-se tanto a portugueses como a brasileiros.

George Bernard Shaw disse que a Inglaterra e os Estados Unidos eram dois países separados pela mesma língua. O espirituoso dito asenta que nem uma luva como retrato do relacionamento entre Portugal e o Brasil. Todavia, no nosso caso, apesar de não ter havido nenhuma

guerra de independência, há mais ressentimentos e incômodas memórias do que no lado anglófono. As razões são muitas e não cabe aqui des-trinçá-las. Contudo, só através de uma conversação desinibida, franca e desempoeirada será possível desanuviar a neblina que tolda a atmosfera que nos separa. Sem esse passo incontornável, qualquer conversa sobre lusofonia não passará disso: conversa.

Notas

- 1 O capítulo segue as regras e normas da língua portuguesa de Portugal.
- 2 Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S. A. 2002.
- 3 Além da introdução geral, da responsabilidade de Silviano Santiago, cada obra é precedida de uma introdução por um académico ou ensaísta: Francisco Iglésias, Roberto Ventura, Flora Suskind, José Murilo de Carvalho e Laura de Mello e Souza.
- 4 As respectivas introduções são da responsabilidade de Ronaldo Rainfas e Eduardo Portella.
- 5 As introduções pertencem a Maria Odila Leite da Silva Dias, Fernando Novaes e Fernando Henrique Cardoso.
- 6 Na pós-graduação, no Departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros da Brown University, lecciono há muitos anos um seminário que tem por título “A luta do mundo lusófono contra/a favor da modernidade”.
- 7 Dois muito informativos estudos sobre os antecedentes formativos do pensamento de Sérgio Buarque de Holanda ao tempo da publicação do livro são: Avelino Filho (1987) e Nicolazzi (2016).
- 8 Sobre as influências de autores alemães no pensamento de Sérgio Buarque, além da introdução de Maria Odília Leite da Sívia Dias no volume 3 de *Intérpretes do Brasil* (pp. 901-928), veja-se também Mata (2016).
- 9 Holanda (1979), pp. 3-4.
- 10 Veja-se, por exemplo, Almeida, (1993a), (1993b) e (1994).
- 11 Vejam-se, por exemplo, os já citados artigos de Dias (2002) e Mata (2016).
- 12 Fuentes (1985)
- 13 Sanches (2013), citado Vainfas, (2016) 31.
- 14 Vainfas (2016), p. 25.
- 15 O termo “génio” era comum no século XIX e era ainda corrente nas primeiras décadas do século XX.

- 16 É quase desnecessário citar verbatim a passagem da carta por demais conhecida, mas aqui fica de qualquer modo, como auxiliar da memória do leitor: “Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muito bons ares, assim frios e temperados como os de Entre Douro e Minho, porque neste tempo de agora os achávamos como os de lá. Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. Porém o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. (Caminha).
- 17 Holanda (1936), p. 25.
- 18 Holanda (1936), 101. Rogerio Schlegel informa-nos que Ribeiro Couto “era amigo de Holanda e definiu originalmente a cordialidade como uma contribuição latina à humanidade e a esculpiu como negação do utilitarismo puritano dos Estados Unidos”. Schlegel (2017) 33.
- 19 Alguns críticos de Sérgio Buarque, mesmo os que escrevem em seu apoio, referem “carácter nacional” neste contexto, expressão que o ensaísta usou quase de passagem. Mas tratava-se de algo corrente na altura, que na verdade não corresponde ao pensamento expresso pelo autor nas páginas do seu livro. “O carácter nacional é, por definição, indelével e inalterável, o que está longe da visão de Sérgio Buarque. Neste sentido, não me recordo de ele se ter expressado em termos de “essências”. De qualquer modo, mesmo que aqui ou ali tivesse podido gerar essa impressão, ressalta mais do que evidente ao longo de todo o livro que o seu paradigma é weberiano: as realidades culturais a que se refere são apenas “tipos ideais” predominantes numa população. Por definição, um tipo ideal nunca se encontra materializado na perfeição, além de estar longe de se aplicar a todos o membros do grupo, da colectividade ou da nação. Mais: quando se aplica, não ocorre com a mesma intensidade em todos os membros. Estamos, portanto muito longe de qualquer essencialismo. Tratei destas questões teóricas no meu livro *A Obsessão da Portugalidade*. (Almeida, 2017)
- 20 Cândido (1979), p. XVII. O prefácio traz a data de Dezembro de 1967.

Referências

ALMEIDA, Onésimo Teotónio. (2017), *A Obsessão da Portugalidade. Identidade, língua, saudade & valores*. Lisboa: Quetzal.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio. (1994), “Antero de Quental e a sua proposta no contexto do debate português sobre as *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*”, in Isabel Pires de Lima, org., *Antero e o Destino de uma Geração*. Porto: Edições ASA, 16-23.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio. (1993a) “Antero et les *Causes du Déclin des Peuples Ibériques* - Esquisse d’une analyse critique,” in M. Lourdes Belchior, ed., *Antero de Quental et l’Europe*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian/Centre Culturel Portugais, pp. 121-135.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio. (1993b), “Antero e as Causas – entre Marx e Weber,” AAA, *Congresso Anteriano Internacional*. Actas. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, pp. 33-43.

AVELINO FILHO, George. (1987), “As raízes de ‘Raízes do Brasil’”, *Novos Estudos CEBRAP*, nº 18 (Setembro), 33-41.

AVELINO FILHO, George. “Cordialidade e civilidade em raízes do Brasil”, http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_12/rbcs12_01.htm

CAMINHA, Pêro Vaz de. (s.d.), *A Carta de Pêro Vaz de Caminha*. Brasília: Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro. “http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/livros_eletronicos/carta.pdf

CÂNDIDO, Antônio. (1979), “O significado de *Raízes do Brasil*”, prefácio a Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, 13ª edição. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. (2002), Introdução a *Raízes do Brasil*. Silvano Santiago, coord, *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, S. A., 901-928.

FEITOZA, Pedro Barbosa de Sousa. (2011), “As seitas nórdicas jamais florescerão nos trópicos”: uma análise do protestantismo brasileiro a partir das observações de Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, vol 3, nº 6 (Dezembro).

FELDMAN, Luiz. (2013), “Um clássico por amadurecimento: *Raízes do Brasil*”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 28, nº 82 (Junho).

FUENTES, Carlos. (1985), *Latin America: At War with the Past*. Toronto: CBC Enterprises.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (1936), *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (1979), *Raízes do Brasil*. 13ª edição. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.

MATA, Sérgio da. (2016), “Tentativas de desmitologia: a revolução conservadora em *Raízes do Brasil*”, *Revista Brasileira de História*, vol. 36, nº 73, 63-87

NICOLAZZI, Fernando. (2016) “*Raízes do Brasil* e o ensaio histórico brasileiro: da história filosófica à síntese sociológica, 1836-1936”, *Revista Brasileira de História*, vol. 36, nº 73 (2016) 89-110.

SANTIAGO, Siviano Santiago, coord. (2002) , *Intérpretes do Brasil*, 3 volumes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S. A.

SANCHES, Dalton. (2013), “*Entre formas hesitantes e bastardas: ensaísmo, modernismo e escrita da história em Raízes do Brasil de Sérgio Buarque de Holanda (1900-1956)*”. Dissertação de Mestrado, Universidade de Campinas, Campinas.

SCHLEGEL, Rogerio. (2017), “*Raízes do Brasil, 1936 – O estatismo orgânico como contribuição original*”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 32, nº 93 (Fevereiro).

VAINFAS, Ronaldo. (2016), “O imbróglio de *Raízes*: notas sobre a fortuna crítica da obra de Sérgio Buarque de Holanda”, *Revista Brasileira de História*, vol. 36, nº 73, p. 31.

Agostinho da Silva: a utopia cultural Portugal-Brasil¹

*Miguel Real**

Introdução

Na obra de Agostinho da Silva (1906-1994) convergem, com o mesmo grau de importância, a história mítica de Portugal e uma nova visão do Brasil. Agostinho da Silva exilou-se voluntariamente no Brasil em 1944 após um conjunto de perseguições que vinha sofrendo pela polícia política do regime do Estado Novo, foi proibido de reentrar em Portugal, só regressando em 1969, após a morte do ditador Oliveira Salazar. Viveu, portanto, 25 anos no

* Membro do Centro de Literaturas e Culturas Europeias e Lusófonas da Universidade de Lisboa (ULisboa). Recebeu, da Associação Portuguesa de Escritores, o Prémio Revelação Ficção e Revelação de Ensaio, além de outros prêmios, a exemplo do Fernando Namora de Literatura, do Ficção Ler/Círculo de Leitores, Ficção da Sociedade Portuguesa de Autores e Prémio Jacinto do Prado Coelho da Associação Portuguesa de Críticos Literários.

Brasil em diversos estados, ensinando em variadas universidades federais, com breves estadias na Argentina e no Uruguai.

Indubitavelmente o mais desconcertante dos pensadores portugueses do século XX, o pensamento paradoxal de Agostinho da Silva opõe-se a uma visão racionalista da cultura portuguesa, que, desde Antero de Quental (XIX) e António Sérgio (XX), identifica o atraso económico, político, cultural e social de Portugal com a ausência de três revoluções que transformaram a face política da Europa moderna: a religiosa, com a emergência do reformismo luterano (em Portugal imperou a Contra-Reforma); a revolução científica do século XVII, com explícito privilégio atribuído à Matemática, à Física e à Astronomia (em Portugal continuou a imperar a filosofia escolástica, de base aristotélico-tomista), e a revolução política democrática do século XVIII na Inglaterra, na França e nos Estados Unidos da América (em Portugal vigorou o Absolutismo régio). Para Agostinho da Silva, porém, a ausência destas três revoluções teria poupado Portugal a uma diluição no espírito europeu moderno e a conservar, como um tesouro civilizacional, um messianismo providencialista, de carácter medieval (o Quinto Império, a Idade do Espírito Santo, sinónimos quanto à finalidade), que tendia a estatuir Portugal não só como singularmente detentor de uma cultura própria como do cumprimento de uma especial missão no mundo no século XX, não já como potência imperial armada, mas como exemplo ético-cultural. Assim, o messianismo, isto é, a crença numa futura salvação colectiva por via de um instrumento social e/ou mítico de regeneração, constitui-se como um dos traços mais constitutivos do pensamento de Agostinho da Silva, expresso nos seus livros já publicados no Brasil, *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa* (1957) e *Um Fernando Pessoa* (1958). Num sentido histórico, Portugal nem abandona a tradição espiritual medieval, nem segue a nova arquitectura espiritual europeia, residindo nessa ambiguidade histórica tanto as virtudes da criação do Império quanto os defeitos e as perversidades que, no território europeu, lhe são atribuídos (a Inquisição, a superstição religiosa,

o centralismo régio, a decadência económica, a miséria popular, o arcaísmo das instituições...). A crença joaquimita medieval das três Idades do Espírito na cultura portuguesa fez Agostinho da Silva elevar as festas do Espírito Santo, descobertas aquando da sua estadia em Santa Catarina, a síntese e símbolo da nossa cultura: o Imperador identificado com o perfil de uma criança, símbolo da luta contra a razão contabilista e tecnocientífica dominadora da Europa, o bodo coletivo como expressão da igualdade e da abundância entre todos os homens e a libertação dos presos da prisão como símbolo de um novo mundo isento de mal. É justamente no valor ético e civilizacional da teoria do Espírito Santo que reside a nova visão agostiniana que integra numa única teoria utópica o destino histórico de Portugal e do Brasil.

Publicações recentes

Vida Conversável. Agostinho da Silva com Henri Siewierski, publicado em Portugal este ano (Silva, 2020), e o livro editado no Brasil em 2019, o primeiro volume da “Biblioteca Agostinho da Silva”, organizado por Amon Pinho, com prefácio de Eduardo Giannetti, intitulado *Agostinho da Silva. Filosofia enquanto Poesia* (Silva, 2019) vêm rejuvenescer os estudos agostinianos de um lado e do outro do Atlântico. Este último apresenta cronologicamente um conjunto de textos do autor escritos e publicados entre 1933 e 1962, acrescentado com uma “notícia (auto) biográfica” de 1988, bem como de diversos comentários de pensadores portugueses (Joel Serrão, Eduardo Lourenço, Eugénio Lisboa) e de Mário Soares, político português com ideias sobre a Europa totalmente contrárias às do seu antigo professor.

Neste livro, apresenta-se o Agostinho da Silva como doutorado em Filologia Clássica, evidenciando os seus estudos sobre a filosofia e literatura greco-romana. Tanto o prafaciador, Eduardo Giannetti, como o posfaciador, Amon Pinho, assinalam em Agostinho da Silva, neste primeiro período da sua vida, ser detentor de uma filosofia “poiética”

(de *poiesis*) ou poética, a assunção da filosofia enquanto modo ético de vida: “Filosofia não como atividade intelectual e discurso, apenas, mas como atividade prática por meio da qual o pensamento filosófico faz-se comportamento e ação, entremeando-se objetivamente no tecido quotidiano do mundo”. (Pinho, 2019: 410) Nesta fase, Verdade e Beleza (Pinho, 2006A: 47-61) eram então assumidos pelo jovem Agostinho da Silva como modelo de pensamento para as sociedades actuais. Assim continuará até ao ano da sua morte, não agora tendo o pensamento clássico como motor inspirador, mas a nova visão cultural aportada aquando dos princípios da sua estadia no Brasil.

Síntese da evolução filosófica de Agostinho da Silva

Na primeira fase, devido ao seu múnus de professorado e ao convívio em Lisboa com António e Luísa Sérgio, eminentes pedagogos, defensores das inovadoras teses europeias da “Escola Moderna”, Agostinho da Silva reivindica para o aluno, enquanto pessoa e enquanto educando, com os seus interesses, os seus erros e a sua liberdade, o lugar privilegiado de toda a educação, centrando a totalidade da transmissão dos conhecimentos nos interesses vivenciais e sociais do aluno: “A educação deve (...) basear-se na observação das crianças, das suas tendências, das particularidades do seu carácter” (Silva, 1933: 39), por um lado preparando a criança para a vida prática, e, por outro, fazendo-o experimentar um ensino livre e humanístico, descentralizado e espontâneo, simultaneamente emotivo e racional, modelo de vida e de organização escolar, que o aluno, habituado na escola, deveria posteriormente, quando adulto, aplicar à ou exigir da sociedade. Nas “Notas” à tradução de três ensaios de Montaigne, o jovem Agostinho da Silva reafirma este modelo de ensino livre, anti-dogmático, humanista, integral, ausente de toda a imposição hierárquica, assente na prática da problematização racional e não na da memorização cognitiva, um ensino fundado na experiencialidade da natureza e no bom senso da razão, “mais por

obras do que por palavras”. Neste sentido, para Agostinho da Silva, a educação torna-se, não a formação endoutrinária de uma personalidade, mas a concessão de liberdade. Educar é conceder liberdade, respeitar a liberdade alheia, mormente a da criança. A profissão de professor é, assim, entendida como aquela que disponibiliza liberdade – e, portanto, a possibilidade de errar como de acertar, de falhar como de realizar, de ser eticamente exemplar como de ser maleficamente exemplar. Santo ou cafajeste, cada um faz-se por si, respondendo à sua espontaneidade interior, que, sobre as circunstâncias sociais, favorecendo-as ou contraditando-as, é a sua liberdade.

Em 1944, em *Conversação com Diotima*, Agostinho da Silva confessa que, mais do que os grandes problemas da filosofia, lhe interessa o problema social e gnoseológico da profunda desigualdade dos homens no acesso ao pensamento e à cultura: “. . . o que me preocupa investigar é a razão por que tantos homens surgem no mundo com o estreito espírito que os não deixa chegar às essências superiores”. (Silva, 1999/1944: 128) A confissão do “Estrangeiro” espanta Diotima, que comenta: “Tu és o primeiro [homem] que me pergunta por que ordem do mundo se explicam os que não podem melhorar, porque a natureza os dotou mal” (*Idem, ibidem*). Com efeito, esta confissão de Agostinho da Silva por via da personagem “Estrangeiro” evidencia a pulsão de desconformidade do autor com uma organização social que bloqueava o acesso da maioria dos cidadãos ao conhecimento (e, conseqüentemente, à liberdade de uma escolha lúcida), condenando-a à ignorância e, portanto, ao afastamento involuntário da comunhão com a divindade.

No acesso de todos a todos os bens, inclusive e sobretudo aos culturais, reside o permanente projecto social e filosófico de Agostinho da Silva, que preconiza a existência futura de uma sociedade igualitária, dotada de amplo conhecimento e abundância económica, o que designa por “vida plena”. Como Romana Valente Pinho conclui admiravelmente, “a procura deste paradigma [civilizacional, cultural, social e político] vai acompanhar Agostinho da Silva durante sessenta anos”. (Pinho,

2006A: 53) “Vida plena” significa, em 1930, o que o autor designará, dez anos mais tarde, analogicamente, por “comunidade cristã”, e, já na década de 50, por Império do Espírito Santo: fusão homem-Deus, corpo-alma, sujeito-objecto, espírito-natureza, eu-outro, liberdade-destino por via da experiência vivencial e iluminante da igualdade espiritual entre todos os homens. Na década de 30, esta fusão existencial no caminho da plenitude era então evidenciada pelos “mistérios” gregos. Porém, na de 40, a expressão “vida plena”, ou, melhor, o seu símile “plenitude de vida”, ganha igual realização no Cristianismo. No texto *Cristianismo* (Silva, 1999/1942: 77), resgatando a genuinidade dos textos do Novo Testamento que apontariam, segundo o autor, para a realização do Reino de Deus na terra, desenvolve-se igualmente o conceito de “vida plena”: “os textos são bem explícitos: é a terra o que os bons possuirão, não o céu, é a nós que há-de vir o Reino e não os homens que terão de ir ao Reino; Reino dos Céus ou Reino de Deus quer dizer Reino divino, isto é, realização na terra do pensamento de Deus; parece que se interpretaria facilmente o que pensava Jesus substituindo-se Reino de Deus por plenitude de vida; o Reino é um momento do mundo, uma fase final de uma longa evolução em que os homens, sem necessidades materiais por satisfazer, se sentirão plenamente de acordo consigo e de acordo com o universo; estarão utilizadas todas as suas possibilidades numa actividade harmónica e bela; o problema de discutir se, realizado todo o progresso material, a Humanidade será feliz, se não haverá outras aspirações, já é outro problema e Jesus não o põe, o que acentua bem o carácter social da sua pregação; a questão urgente é a do material, como base indispensável para uma liberdade de espírito; Jesus entende que é absolutamente necessário que o homem não tenha de pensar, com uma preocupação angustiada e absorvente, nos cuidados do corpo...”. (Silva, *Idem*: 77-78) Neste texto, absolutamente revolucionário face à propaganda situacionista de uma Igreja Católica social e espiritualmente dominante (a “Concordata” com o Estado Novo acabara de ser assinada em 1940), uma Igreja totalmente dependente ao Estado, Agostinho

da Silva regista toda a sua doutrina social, aliás, concordante, não com a letra, mas com a sua interpretação do espírito grego. Escreve o autor:

... no Reino [de Deus na Terra] não haverá problemas económicos, todos hão-de ser como as flores que não fiam nem tecem e andam com os vestuários mais belos do que os de Salomão ou como as aves ligeiras que sempre encontram alimento e lugar para um ninho; no Reino, que se abrirá a todos, sem distinção de nações, de raças, de classes ou de castas, não haverá violências, mesmo as de defesa, nem juramentos, nem posse de bens materiais, nem o homem terá de ser providente, no contínuo temor da velhice, da doença, da morte; no Reino ninguém terá que trabalhar, o que significa certamente que ninguém terá de se sujeitar a tarefas que vão contra as suas tendências íntimas, ou abatem a saúde ou são puras formas de escravatura; no Reino se poderá ter o desprezo pelo dinheiro, dado que exista; no reino não haverá a menor ideia de organização familiar, que Jesus liga, decididamente, a um certo estágio de evolução económica e moral; no Reino não haverá Estado, com príncipes que oprimam os cidadãos; antes cada um será, voluntariamente, por amor e interesse do espírito, o servidor dos outros; no Reino não haverá processos, nem tribunais, nem juízes; no Reino não haverá senão bondade, amor, fervor espiritual, contemplação das ideias, profunda, segura, inabalável felicidade”. (Silva, *Idem*: 78)

Inexistência de trabalho, considerado como expressão permanente do pecado original, inexistência de Estado, de dinheiro ou de economia mercantilista, de família institucionalizada, inexistência de justiça humana, sempre parcial, de crimes, de divisão entre nações, raças, classes ou castas, ou seja, retorno, no futuro, à “idade de ouro” ou ao paraíso primitivo (Silva, *Idem*: 79): “Reino de Deus” na Terra, “vida plena”, “idade de ouro”, expressões sinónimas em 1942 que, em 1952, Agostinho da Silva sintetizará neste último termo, “idade de ouro”, no seu primeiro texto escrito no Brasil, *A Comédia Latina* (texto base da cadeira de Teatro que leccionava na Universidade Federal da Bahia, tendo como alunos Glauber Rocha e elementos da geração “Tropical” que revolucionarão a música brasileira), postulando a sua existência actual em comunidades primitivas do interior do Brasil e sugerindo que

a totalidade das sociedades actuais teriam evoluído, degradativamente, a partir de semelhante estágio social primitivo. Porém, em continuidade teórica, já em 1942, em *Cristianismo*, Agostinho da Silva defendera ser a evolução exponencial da ciência e da técnica a alavanca social que permitia a transformação de uma sociedade classista numa sociedade comunitarista, postulando a possibilidade da existência futura de uma “abastança geral” (*Idem, ibidem*) e equitativa. Porém, caso o “rico” e o “poderoso” não o consintam, Agostinho da Silva prevê a aplicação das palavras de Jesus segundo as quais viera trazer a guerra e não a paz – e o final do texto de Agostinho da Silva torna-se profundamente violento, ameaçando o Estado e a Igreja. Verdadeiramente, se nos ativermos ao quadro configurador da cultura portuguesa na década de 40, estabelecedor de uma sociedade passiva e acrítica, o opúsculo *Cristianismo* constitui-se como um autêntico soco na barriga do poder eclesiástico, universitário e político, relembrando a todos que Deus não pactuava com a miséria e a ignorância e, sobretudo, que criara o homem como um ser livre.

Em 1943, Agostinho da Silva insiste no seu apostolado cívico e edita *A Doutrina Cristã*. O primeiro parágrafo é avassalador – Deus é Tudo, Tudo é Deus, Deus é o Universo, o Espírito, a Matéria, todas as religiões são boas, todos os homens são religiosos, não é consentido que o homem persiga o homem em nome de Deus, o homem é um ser livre. O segundo parágrafo postula que os únicos pecados contra Deus nascem das limitações da inteligência e do amor de cada homem. Novo soco na barriga do estado acrítico da cultura portuguesa, agora directamente apontado ao ventre repressor da Igreja – “Deus não exige de nós nenhum culto” (& 3), “um laboratório, uma biblioteca são templos de Deus” “uma escola é um templo de Deus; uma oficina é um templo de Deus; um homem é um templo de Deus, e o mais belo de todos. Todos podemos ser sacerdotes, porque todos temos capacidade de Inteligência e de Amor; e praticamos o mais elevado dos cultos a Deus quando propagamos a cultura, o que significa o derrubamento de todas

as barreiras que se opõem ao Espírito”. (Silva, 1999/1943: 178) Três são as liberdades essenciais: a liberdade cultural, a liberdade de organização social e a liberdade económica (& 4): “No Reino Divino, na organização humana mais perfeita, não haverá nenhuma restrição de cultura, nenhuma coação de governo, nenhuma propriedade. A tudo isto se poderá chegar gradualmente e pelo esforço fraterno de todos” (*Idem, ibidem*). Postulados totalmente contrários à doutrina política do Estado Novo: a propriedade, a família e a moral que não se discutiam, segundo o discurso de Oliveira Salazar em 1936, em Braga, são por Agostinho da Silva discutidos na via pública, concentrando a sua “doutrina cristã” na palavra mais temida pelo regime político – liberdade -, que, na visão de Salazar, deveria ser substituída por duas outras, “ordem” e “hierarquia”.

No seu primeiro texto escrito no Brasil, *A Comédia Latina*, Agostinho da Silva, perfazendo uma breve história do teatro, e porventura inspirado pelo testemunho da antropologia brasileira da existência de pequenas tribos vivendo pacificamente em comunidades primitivas, identifica o modo de vida destas com a “idade de ouro” da mitologia europeia clássica e o paraíso (Silva, 1978/1952) adâmico da Bíblia judaico-cristã. Nas comunidades índias não existiriam propriedade privada e “nenhum vestígio de religião organizada” (*Idem, ibidem*). Devido à rarefacção de alimentos naturais, o homem primitivo teria sido forçado, em todo o mundo, a caçar e a pescar, a praticar a agricultura e a pecuária. Quebrara-se, assim, a fusão natural e espontânea entre o homem e a natureza; esta, de sujeito de comunhão com o homem, tornava-se objecto de domínio, posse e conhecimento, a violência do sangue e da carne interrompera o ciclo da absoluta e perfeita união dos homens entre si, nascendo, assim, por via de um pecado contra a natureza, que é idêntico pecado contra Deus, a civilização. Com esta nascem, simultaneamente, a ideia da existência de um deus transcendente, totalmente separado do homem, e as ideias de propriedade privada e de Estado. O teatro grego, nascido em honra de Dionísio, deus dissoluto da entificação do eu, resuscitaria a irrupção instintual e a alegria báquica da festa, momento

principal de reintegração do homem na natureza, que é o mesmo que dizer, em Deus, revivendo por instantes, na história, a eternidade da existência em “vida plena”. Em *A Comédia Latina*, Agostinho da Silva opera a teoria de um retorno a este estágio primitivo da humanidade, que doravante designará, apontando para o futuro, como Idade do Espírito Santo, época de plena comunitarização dos bens e de absoluta igualitarização dos homens.

Quando Agostinho da Silva desembarca no Rio de Janeiro em 1944, a sua mente já se encontra disponível para abraçar as vivências sentimentais próprias do Brasil, espiritualizando-as, como o texto *A Comédia Latina* o prova. Se a experiência brasileira se constitui como a causa suficiente do nascimento da teoria madura de Agostinho da Silva, a causa necessária fora, porém, conquistada em Portugal, e, mais do que a nova pedagogia da “Escola Moderna”, fora a reflexão sobre o conceito de Deus do cristianismo e da doutrina cristã que amadurecera, porventura determinada pela experiência existencial da sua prisão e consequente residência vigiada, causadas pela intolerância da Igreja institucional.

Neste sentido, e sumariamente, quando Agostinho da Silva parte para o Brasil estão já assentes na sua teoria seis teses fundamentais:

1. a tese comunitarista da “idade de ouro” ou da “vida plena”, uma existência fundada na não-propriedade, no não-Estado, no não-trabalho, na não-família e no não-culto institucional a Deus, já que este, sendo igualmente cada homem, forçaria que cada um prestasse culto a si próprio;
2. a tese da existência do Deus uno como totalidade de si e do existente, um Deus simultaneamente interior e exterior, sujeito e objecto, “o que vive e o que vê viver”;
3. a tese de que o Amor cristão (síntese religiosa dos conceitos filosóficos de Verdade e Beleza), enquanto fundante valor metafísico, estatuí-se como superior à razão, à inteligência;

4. a tese de que o sentido de todo o existente material, político, econômico, social, axiológico, mental, cultural é o Espírito – espírito do homem, da história, da humanidade, em suma, espírito de Deus;
5. a tese de que a Igreja e o Estado (que tinham acabado de prender Agostinho da Silva, bloqueando-lhe a vida por inteiro em Portugal, forçando-o ao exílio) se constituíam como instituições apodrecidas e geradoras de decadência social, residindo a esperança, não no modo de existência dos adultos, já enformados e passivos, mas nas crianças do futuro, educadas de outro modo, segundo novos valores e um novo sentido civilizacional, que mais não seriam do que os genuínos valores da “vida plena”, agora entendidos com outras qualidades, sem deixarem, na sua essência, de constituírem a ressurreição dos antigos, isto é, uma infinita liberdade acrescida de uma infinita criatividade;
6. a tese de que a ciência e a técnica, longe de serem inimigas do espírito, se constituíam como seus valiosos auxiliares, ajudando o homem a filosoficamente e teologicamente a libertar-se do reino da necessidade material e natural, mas, mais importante, a) contribuindo para a libertação do homem da prisão do trabalho massificador, embrutecedor e escravocrata, permitindo-lhe, finalmente, b) por via das soluções científicas encontradas, fundar uma época futura de “abastança” econômica generalizada.

Com o diploma de doutorado na mão, estas seis teses na mente e uma disponibilidade voluntariosa do tamanho do mundo – timbre permanente da sua personalidade -, Agostinho da Silva desembarcou no Rio de Janeiro em 1944, preparado para descobrir/criar uma teoria unificadora, englobadora, que subsumisse harmoniosamente aquelas seis teses – a teoria do Espírito Santo, que, como filosofia da história, aplicada a Portugal, sob os auspícios da leitura de *Mensagem*, de Fernando Pessoa, originará a teoria providencialista de Agostinho da Silva.

Assim, temos geneticamente: privilégio do comunitarismo face ao mercantilismo; Deus é Tudo em Tudo e por Tudo; privilégio do Amor

face à Razão; a criança como via salvadora do futuro; valorização da ciência e da técnica. A partir de 1944, a palavra/ideia motor de toda a acção de Agostinho da Silva passa a ser “espírito”. Não nos admiramos, portanto, que logo em 1947, após um périplo como professor em alguns países latino-americanos, Agostinho da Silva se instale na Serra de Itatiaia (São Paulo) formando “uma comunidade de cariz monástico e ecuménico com Judith Cortesão e com os intelectuais brasileiros Dora e Vicente Ferreira da Silva”. (Pinho, 2006B: 11) Do mesmo modo, não nos admiramos que Agostinho da Silva, com a sua acção orientada para a espiritualização do homem e do mundo, que, em *A Comédia Latina*, considere a Idade Média a idade europeia por excelência de união entre o homem e o divino, o “verdadeiro Renascimento”. (Silva, 1998/1944: 188) Este livro, prefácio a traduções suas de peças de Plauto e Terêncio, abordando especificamente a origem e a história do teatro europeu, constitui-se, porém e verdadeiramente, como o primeiro texto de Agostinho da Silva sobre a história da humanidade, desde a fase inicial da “vida plena” (a idade de ouro, o paraíso, a comunidade primitiva de homens), em que o teatro não existia por não existir separação ontológica entre homem e Deus e entre o homem e a natureza, até à vitória do “capitalismo, o cientismo e o protestantismo mais ou menos laico dos países nórdicos [europeus]” (*Idem, ibidem*: 190), impregnando a totalidade da cultura europeia de uma mentalidade egoísta, nacionalista e individualista, cujo cúmulo de movimento se manifestava, segundo o autor, justamente no século XX. Agostinho da Silva termina o prefácio com a esperança, mais do que esperança, a certeza de que em breve a “vida plena” de novo e definitivamente se reinstaurará: “as sementes remotas [da vida plena]”, porém, não morreram de todo e serão capazes de germinar num terreno que se lhes apresente favorável; é quase certo que está muito mais perto do que geralmente se julga o fim do tempo do sacrifício e da batalha; temos hoje à nossa disposição os meios técnicos de dominar a fome e a miséria e de dar ao homem uma liberdade sem limites para exprimir a sua verdadeira natureza; o que ainda trava o

nosso caminho é um animal egoísta, batalhador e feroz, convicção que adquirimos em toda a longa experiência histórica, e nos faz tomar por estrutura o que é simplesmente accidental; só a fé no homem, nas possibilidades divinas do homem nos pode levar de novo à Idade de Ouro, tal como a representaram os poetas: tempo de fraternidade e de amor, sem angústia e sem dramas, tempo de contemplação e de absorção em Deus, tempo de acção mental, a mais verdadeira e a mais eficaz de todas as acções. E o teatro será então, por completo, litúrgico e sagrado, sem nenhuma tragédia e sem nenhuma comédia, porque o homem se integrará na natureza ou levará a natureza ao nível do seu próprio espírito; será o teatro da fantasia do sopro lírico, da pura dança, do louvor a Deus e da oferta a Deus, do esplendor que inundará as almas, depois do longo, penoso, do quase desesperado caminhar” (*Idem, ibidem*).

Em 1960, Agostinho da Silva envia para publicação na revista *Tempo Presente* (Portugal) o artigo “Considerando o Quinto Império”, dividido em três partes bem distintas. Na primeira, Agostinho da Silva aborda a história da cultura portuguesa, salientando a razão porque Portugal falhou a sua missão civilizacional: a construção da “grande Cristandade” espiritual. (Silva, 1988/1960: 192) Culpados: o desejo de propriedade, o interesse temporal, o domínio do Poder, o Estado, que desviou o país da rota para que medievalmente nascêramos e “nos lançou no turbilhão dos capitalismo europeus”, “nos levou de ser a ter”. Iniciara-se a decadência de Portugal, acolhendo-se e espalhando-se o melhor de Portugal e dos portugueses pelos territórios do Império, de que, sobretudo o Brasil, guardou ingénitas virtudes. A segunda parte deste artigo enquadra a decadência de Portugal, o Portugal que passou a privilegiar a propriedade, a riqueza mercantil (transformação do Império em Empório), o centralismo do Estado (seja D. João II e D. Manuel I, seja o Marquês de Pombal, seja Oliveira Salazar), separando cultural e existencialmente o sentido da alma do sentido do corpo, a vida do pensamento e a matéria ou natureza do espírito. É esta a parte mais violenta do texto de Agostinho da Silva: “não há propriedade alguma que Deus possa

abençoar; Deus só abençoa a não propriedade”: propriedade só pública, comunitária, servidora do bem comum. Mas logo Agostinho da Silva inicia a terceira parte, dedicada ao futuro, pensado como alternativa ao capitalismo e ao socialismo de Estado ou comunismo, evidenciando os defeitos civilizacionais de ambos os regimes económicos e políticos. A ambos, Agostinho da Silva opõe a alternativa de que “o homem deve dominar as coisas e não ser dominado por elas”, “o homem deve obedecer ao que o transcende e não aos seus caprichos; nenhum corpo deve fazer o que a alma reprova, nenhuma alma fazer o que o corpo reprova”, três princípios que apontam directamente para a religiosidade do homem e do mundo, religiosidade não no sentido do estabelecimento de uma crença fechada e definitiva, mas no sentido do enaltecimento de um sentimento religioso aberto que acolhe todos os sentimentos e credos religiosos, todas as múltiplas igrejas, inclusive as não institucionalizadas, como o candomblé na Bahia. Clímax fundamental da ordenação ideológica do texto, Agostinho da Silva evidencia que o culto do Espírito Santo, como centro essencial da cultura e da mentalidade portuguesas, por não ser a religião do Pai nem do Filho, mas a do Espírito santificado, presente em todas as religiões do mundo, se oferece, com o culto do Menino Imperador, o simbolismo da abastança da cerimónia do bodo, e a redenção do mal através da libertação dos presos e da extinção das cadeias, como antevisão do mundo futuro, o que nas décadas de 30 e 40 Agostinho da Silva designava por “Idade de Ouro” ou “Vida Plena”. Assim, como modo alternativo de vida, Agostinho da Silva privilegia os modos da criança (a fragilidade, a humildade, a generosa alegria, a capacidade de assombro e imaginação, o gosto do jogo, a inocência) face aos modos dominantes do adulto (a petulância do saber e do poder, a vida séria, a ordenação fria da razão, a vida contabilisticamente previsível, a manha feita sabedoria). Na escola, refere o autor, “se aprende a separar o corpo da alma e a corrompê-los a ambos”. Diferentemente da sua teoria da década de 30, a escola não é já reformável, postulando Agostinho da Silva a necessidade de se criar “lugares onde se aprende

e não lugares onde se ensina, cultivando a fantasia e não a memória, pondo o professor a aprender a ser criança e não a criança tendo como modelo o professor...”. Como se constata, da salvação social da antiga criança profana, de base racionalista, nasce agora a criança sagrada: “restaurar a criança em nós e nós a coroamos Imperador, eis o primeiro passo para a formação do Império”. Restaurar a criança em nós significa o anúncio da “Terceira Revelação” (Silva, 1962: 79 ss.), revelação que evidencia ser a criança “modelo de vida e que por ela se estabelecerá na terra o Reino do Espírito Santo” (Silva, 1988/1960: 196) por virtude de uma “metanóia” operada pela passagem do homem em estado adulto ao de criança, mudança revolucionária ou metanóia de horizonte religioso cujos votos de consagração seriam os “de não possuir coisas, de não possuir pessoas e de não se possuir a si próprio”. “Criar”, “Servir” e “Rezar” constituir-se-iam, assim, como os elementos individuais e colectivos da nova ordem, antecipados pela ânsia, já actual, de não ter medo de criar beleza, de servir os outros ocupando o governo de todos os serviços públicos, neles trabalhando como em serviço religioso, rezando sempre, abandonando-se à vontade de Deus. Assim se edificaria a sociedade nova, cujos últimos objectivos, esboçados por Agostinho da Silva, se prendem com o “ideal de Governo de não haver Governo”, o “ideal de economia de não haver economia”, o “ideal” de destruição da antinomia adulto- criança, com a solene convicção de que “no Quinto Império não haja nem escolas, nem livros, nem casamentos: como no Céu”. Estava definitivamente criada a sua teoria providencialista da Idade do Espírito Santo, também designada, segundo a tradição cultural portuguesa de Bandarra, Padre António Vieira e Fernando Pessoa, de Quinto Império.

Terceira idade do mundo: a utopia Portugal-Brasil

No ano em que Agostinho da Silva, no Brasil, publica *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa* (1957), em cujo conteúdo a teoria

do Império do Espírito Santo já se encontra fortemente desenvolvida, está efectuando estudos sobre Fernando Pessoa, que conheceu em Lisboa, e que culminarão no ano seguinte (1958) com a publicação de *Um Fernando Pessoa*. No primeiro livro citado, Agostinho da Silva apresenta uma revisão da história de Portugal concordante com a tese de Portugal como motor futuro do Império do Espírito Santo; no segundo livro, Agostinho da Silva encontra confirmação da sua tese na teoria do Quinto Império e do Sebastianismo de Fernando Pessoa. Em 1994, quase quarenta anos passados, numa das suas últimas entrevistas, Agostinho da Silva continua a enfatizar a mesma tese, alterando o sujeito dela, de Portugal para Língua Portuguesa e/ou Comunidade de Países de Língua Portuguesa com o Brasil no posto de comando: “A missão de Portugal, agora, se de missão poderemos falar, não é a mesma do pequeno Portugal, quando tinha apenas um milhão de habitantes, que se lançou ao Mundo e o descobriu todo, mas a missão de todos os que falam a língua portuguesa. Todos esses povos têm de cumprir uma missão importante no Mundo”. (Silva/Mendanha, 1994: 31) Agostinho da Silva faz emergir Portugal de um fundo espiritual permanente que o constitui como trave de salvação europeia e, mesmo, como motor de um plano divino de purificação ou regeneração mundial: “... Deus não pode abandonar o seu outro povo eleito [refere-se a Judeus e Portugueses] e, passado o domínio da Europa, quando a técnica tiver esgotado todas as suas possibilidades, quando a economia protestante se verificar plenamente antihumana, quando a centralização estatal se revelar estéril, Portugal virá de novo construir o seu mundo de paz”. (Silva, 1959: 15) A introdução em Portugal, pela Rainha Santa Isabel (séculos III e IV) e pelos franciscanos espirituais, do culto joaquimita do Idade do Espírito Santo como futuro reinado do amor universal, rapidamente se generaliza entre as populações como celebração de festa do futuro através da entronização do menino como Imperador do Mundo, o bodo geral e a abertura dos portões das prisões (“Desse Império não poderá ser Imperador nenhum corrupto homem de guerra e de ganância e de cego

poder, mas a Meninos se confere a Coroa, pois que seu domínio será o da entrega ao sonho, à inocência do brincar, à imaginação que do tempo e do espaço se liberta: e, quando esses Meninos plenamente crescerem, séculos e séculos depois, livres de economias que se baseiam na miséria e de códigos que tão facilmente edificam prisões (...), eles, homens que serão maduros por terem perante o jogo da vida a compenetração que tiveram no jogo da infância, já não ser apenas adoradores do Divino, mas a ele ternamente se unirão em ideais, irreais e concretas Ilhas de Amores” – Silva, 1994: 123) — ou seja, na leitura de Agostinho da Silva, na instauração do reinado do Imprevisível (à imagem das qualidades naturais de uma criança): “O Pai [primeira idade] é previsível. O Filho [segunda idade do mundo] é previsível. E o Espírito Santo? O Espírito Santo é sempre definido na Teologia como imprevisível. É algo que voa por onde quer. Ninguém pode prever o que vai suceder. Então, entende-se muito bem que o Português tenha tido uma paixão, não pelo previsível Pai [ntigo Testamento] ou pelo previsível Filho [Novo Testamento, história da igreja cristã], mas por aquela coisa, aquela pomba errante que vai para onde quer, como ele, português...” (*Idem, ibidem*: 121).

Para Agostinho da Silva, o centralismo régio de D. Manuel I e o mercantilismo a que este último rei submete o Império, continuado e agravado por D. João III, propiciaram a partida para os diferentes territórios ultramarinos de um conjunto de portugueses “miúdos” continuadores da mentalidade católica medieval assente nos valores genuinamente cristãos da caridade, da liberdade, da imanência de Deus na vida dos homens e da solidariedade comunitária. Mais do que os governadores, os capitães-mores, os provedores, os ouvidores, isto é, os funcionários régios deslocados por comissão de serviço de três anos, teriam sido os matutos do sertão, os reinóis, os mascates, os embarcações, isto é, o povo miúdo ou a arraia miúda de Fernão Lopes, que teriam conservado as tradições e a religiosidade medievais, activando-as de novo em solo desconhecido, em cada plantação, em cada engenho de açúcar ou em cada povoado perdido na imensa mata. A partir do século XVI o Brasil

torna-se o “verdadeiro” Portugal. E é com este Brasil primitivo e popular que Agostinho da Silva convive no sertão da Paraíba quando se torna um dos fundadores da universidade federal em João Pessoa. Assim, desde a segunda metade do século XVI, Portugal desdobrar-se-ia em dois Portugais – o Portugal expresso nas suas colónias, sobretudo no Brasil, para onde os melhores portugueses, cansados do novo regime, teriam emigrado, continuadores das mais fundas tradições culturais que Portugal criara, e, antes do mais, das celebrações do Império do Espírito Santo e do desejo de um império “católico” ou universal, o Quinto Império, instaurado por Roma ou por uma nova Roma, que cada terreola criada no sertão brasílico tentava recriar no momento da sua fundação; e o Portugal europeu, amodernizado, de Estado centralizado e de olhos mercantilizados pela cobiça do dinheiro, que as ordens religiosas tentavam fracassadamente espiritualizar, um Portugal que se presumia purificado por via da vigilância do Tribunal do Santo Ofício, mas que verdadeiramente coarctava pela raiz o acto intrínseco de cada português ser livre.

Neste sentido, a teoria agostiniana da Terceira Idade do Mundo ou do Quinto Império significa o resgate, em pleno século XX, do estado de pureza espiritual e de destino colectivo em que Portugal se encontrava na aurora europeia da Idade Moderna, momento histórico do início da sua decadência de 400 anos, deriva histórica permanente motivada pela sua constante imitação da mentalidade e do modo de vida dos povos da Europa Central e Setentrional. A intenção última da visão providencialista de Agostinho da Silva consiste no encerramento do arco da decadência de Portugal, retornando, na década de 1950, à genuína ideia de Quinto Império de Padre António Vieira e de Fernando Pessoa, justamente no exacto momento histórico em que o Império, por via do levantamento de forças nacionalistas nas colónias, perdia o seu cunho político-territorial ou geográfico, assente na repressão militar do Estado, ganhando um novo cunho: o de se figurar como um Império imaterial

ou espiritual. O Império territorial morre, após o interregno da guerra colonial, para ressuscitar como Império espiritual, isto é, ético.

Porém, diferentemente de outros pensadores portugueses, que separam e opõem Portugal e a Europa, Agostinho da Silva considera, singularmente, que a decadência de Portugal entre a segunda metade do século XVII e os finais do século XX acompanhou a decadência da Europa, uma Europa fundada no racionalismo, assente na onipotência do mercado e do dinheiro, activando ideias desprovidas de transcendência, fundadas na ciência e na técnica e na soberania do individualismo, uma Europa rapinadora e esgotadora dos recursos naturais, cujos critérios de verdade assentam exclusivamente no uso da razão tecnológica. A esta Europa, que, de certo modo, dominou Portugal após o fim da primeira expansão ultramarina, escapou um certo Portugal, o Portugal que se recolheu nas colónias, nomeadamente no sertão imenso do Brasil, o Portugal cujas virtudes se identificam com as qualidades mais puras de uma “criança” não deseducada pelo império do dinheiro. Nesta, contra o racionalismo frio do adulto, prepondera a sensibilidade, a paixão, a emoção, dominando a ludicidade da vida, a imprevisibilidade, a ausência de planos técnicos e de visões deterministas exigidas pela razão. Como Romana Valente Pinho explicita: “Depois de ter existido a Idade do Pai (criadora e legisladora) e a Idade do Filho (amorosa e caridosa), seguir-se-á a Idade do Espírito Santo (graciosamente plena). Isto é, o tempo da abundância, da liberdade e da criatividade e que é metaforicamente retratado através da coroação de uma criança (ou de um pessoa pobre)”, invertendo a antiga hierarquia entre elites e população. (Pinho, 2006: 259)

O privilégio cultural de Portugal terá sido, segundo a visão deste pensador, o de ter guardado, no Brasil, intocável, o tesouro da sua cultura fundadora, medieval, que, em pleno século XX de duas Guerras Mundiais e de absoluta rapinagem da natureza, Portugal, recuperando as suas raízes, ressuscitando-as, tornando-as de novo vivas, pode oferecer como exemplo aos outros países europeus: uma forma de vida

solidária, lenta, generosa, assente num Deus sem dogmas, aberto, um Deus que é todos os deuses e todos homens fazendo-se historicamente, um Deus vário e múltiplo alimentando-se de um homem vário e múltiplo, o Império espiritual ou a Idade do Espírito Santo, tempo de harmonia e felicidade que ora, anunciando-se, se começa a viver.

Em 1959, em pleno regime do Estado Novo, Agostinho da Silva defende pela primeira vez, na Bahia, no IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiro, a existência de uma comunidade luso-brasileira com a integração dos países africanos do Império, que ora iniciavam um processo de independência de Portugal. (Franco, 2015: 462 – 470) Desde a década de 50, Agostinho da Silva defende a necessidade de uma comunidade ética exemplar dos povos que falam a Língua Portuguesa, uma comunidade livre, sem centralismos, adversa ao capitalismo, à tecnocracia devastadora da natureza. Devido à nova fragilidade territorial e espiritual de Portugal, Agostinho da Silva considera ser possível “que tome o Brasil, inteiramente sobre si, como parte do seu destino histórico, a tarefa de, guardando o que Portugal teve de melhor e não pôde plenamente realizar (...), oferecer ao mundo um modelo de vida em que se entrelaçam numa perfeita harmonia os fundamentais impulsos humanos de produzir beleza, de amar os homens e de louvar Deus: de criar, de servir e de rezar”. (Silva, 2006/1957: 87)

Notas

- 1 O capítulo segue as regras e normas da língua portuguesa de Portugal.

Referências

FRANCO, António Cândido, 2015, *O Estranhíssimo Colosso. Uma Biografia de Agostinho da Silva*, Lisboa, Quetzal.

PINHO, Amon, 2020, “A biblioteca Agostinho da Silva e o seu volume primeiro. Filosofia como modo poético de vida”, in Agostinho da Silva, 2019, *Filosofia Enquanto Poesia*, 1º volume da “Biblioteca Agostinho da

- Silva”, prefácio de Eduardo Giannetti, posfácio de Amon Pinho, São Paulo, É Realizações Editora.
- PINHO, Romana Valente, 2006A, *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- PINHO, Romana Valente, 2006B, *O Essencial sobre Agostinho da Silva*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- SILVA, Agostinho, 1933, “Nota 3” à tradução de Montaigne, *Três Ensaios*, Coimbra, Edição Universidade de Coimbra.
- SILVA, Agostinho da, 1959, *Um Fernando Pessoa*, Lisboa, Guimarães Editora.
- SILVA, Agostinho da, 1962, “Terceira Revelação”, *Só Ajustamentos*, Salvador, Imprensa Oficial da Bahia.
- SILVA, Agostinho da, 1988, “A Comédia Latina”, [1952], in *Dispersos* (org. Paulo Borges), Lisboa, ICALP.
- SILVA, Agostinho da, 1988, “Considerando o Quinto Império”, in *Tempo Presente* (nº 17/18, II ano, Set. - Out. 1960), transcrito em *Dispersos*, (org. Paulo Borges), Lisboa, ICALP.
- SILVA, Agostinho da, 1994, *Ir à Índia sem sair de Portugal*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- SILVA, Agostinho da / Victor Mendanha, 1994, *Conversas com Agostinho da Silva*, Lisboa, Pergaminho.
- SILVA, Agostinho da, 1999, “Conversação com Diotima”, [1944], in *Textos e Ensaios Filosóficos I* (org. Paulo Borges), Lisboa, Âncora Editora.
- SILVA, Agostinho da, 1999, “A Doutrina Cristã”, [1943], in *Textos e Ensaios Filosóficos I* (org. Paulo Borges), Lisboa, Âncora Editora.
- SILVA, Agostinho da, 1999, “Cristianismo”, [1942], in *Textos e Ensaios Filosóficos I* (org. Paulo Borges), Lisboa, Âncora Editora.
- SILVA, Agostinho da, 2006, “Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa” [1957]. In *Uma Antologia Temática e Cronológica* (org. Paulo Borges), Lisboa, Âncora Editora.

SILVA, Agostinho da, 2019, *Filosofia Enquanto Poesia*, 1º volume da “Biblioteca Agostinho da Silva”, prefácio de Eduardo Giannetti, posfácio de Amon Pinho, São Paulo, ed. de É Realizações.

SILVA, Agostinho da, 2020 – *Vida Conversável. Agostinho da Silva com Henri Siewierski*, Sintra, Zéfiro Editora (Henri Siewierski, o entrevistador, é professor na Universidade de Brasília).

Referências no Brasil

AA. VV., *Agostinho*, São Paulo, Green Forest do Brasil Editora, 2000;

AA. VV., *Agostinho da Silva e o Pensamento Luso-Brasileiro*, Lisboa, Âncora Editora, 2006;

AA. VV., *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, Rio de Janeiro, Edições Casa de Rui Barbosa, 2007;

AA. VV., “Centenário de Agostinho da Silva”, *Convergência Lusíada*. Revista do Real Gabinete de Leitura, Rio de Janeiro, nº 23, 2007.

Concretamente na Bahia, onde Agostinho da Silva criou o Centro de Estudos Afro-Orientais em Salvador, na Universidade Federal, cf. António Risério, *Avant-garde na Bahia*, São Paulo, Instituto Lina Bo e Pietro Maria Bardi, 1995.

Enlaces entre diversidade cultural e políticas culturais no Brasil e em Portugal: reflexões a partir da adoção da convenção da Unesco sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais

*Giuliana Kauark**

*Paulo André Lima***

Considerações iniciais

Refletir sobre a diversidade cultural na contemporaneidade em uma perspectiva institucional e entrelaçada ao campo de estudos das políticas culturais

* Professora do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestra e doutora em Cultura e Sociedade pela UFBA. Pesquisadora dos Observatórios de Políticas e Gestão Culturais e da Diversidade Cultural, da Universidade Estadual de Minas Gerais (UFMG).

** Bacharel em Comunicação Social com habilitação em cinema pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e mestre em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Diplomata vinculado ao Ministério das Relações Exteriores. Atualmente, serve no Secretariado Executivo da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP).

nos leva a abordar a *Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais*, aprovada em 2005 na Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco). Marco da institucionalização da temática na agenda internacional, a convenção completou, em 2020, em meio a um cenário completamente atípico e impensável, os seus 15 anos.

Durante sua primeira década e meia de vida, o referido instrumento jurídico atravessou afrontamentos e se constituiu como efeito de reposicionamentos e inversões geopolíticas e epistemológicas. Seu processo de criação, por exemplo, é marcado por embates para a definição e imputação de determinados sentidos legítimos. A polissemia quase inerente ao binômio “diversidade cultural” cede lugar a um pretensão uníssono composto pela ideia de “diversidade das expressões culturais”, que, por sua vez, marca ainda uma “paulatina desconexão entre a esfera cultura e a esfera política na contrapartida da aliança cada vez mais estreita entre economia e cultura”. (VIEIRA, 2009, p. 15)

De partida, ressaltamos que nossa abordagem não diferencia conceitualmente “diversidade cultural” e “diversidade das expressões culturais”, utilizando os termos como sinônimos. Coadunamos com a perspectiva que indica que o recurso semântico utilizado pela convenção para diferenciar seu objeto de uma discussão mais ampla sobre o tema não possui consistente respaldo que lhe garanta sustentação.

Fomos obrigados a comprimir os conteúdos culturais e expressões artísticas e chamamos de ‘expressões culturais’, que ficou tão pouco significante. [...] E é por isso que as pessoas falam da diversidade cultural, a ‘convenção sobre a diversidade cultural’. Claro, não é só no Brasil, é no mundo inteiro! Ninguém fala da expressão cultural, isso é para os juristas! (STENO, 2016, tradução nossa)

Desse modo, deslindamos que, da diversidade cultural, podemos ressaltar os elementos que a consideram como fator de crescimento econômico, assim como outros que a creditam como fator de desenvolvimento humano. Tal horizonte dialético se delinea, ao nosso ver,

a partir da ambivalência dos antecedentes que culminaram na convenção de 2005. Por um lado, temos os debates na seara dos acordos multilaterais de comércio, atualmente geridos pela Organização Mundial do Comércio (OMC), em particular a Rodada Uruguai (1986-1993), da qual se depreende a ideia de exceção cultural. Por outro, encontramos reflexões programáticas desenvolvidas pela Unesco de modo a defender as contribuições da cultura para um desenvolvimento humano e sustentável ao longo da “década mundial para o desenvolvimento cultural” (1988-1998), cuja publicação *Nossa diversidade criadora* (1997) é o principal texto norteador.

Assim, partimos do pressuposto de que não se pode negligenciar a estreita relação que deve existir entre as diferentes interpretações em torno da diversidade cultural e o panorama político, econômico, social e cultural dos Estados que se comprometem a implementar medidas que atendam a essa pauta. Ressaltamos, ademais, que essa mesma consideração se consubstancia na própria convenção, que reafirma a soberania das nações em termos principiológicos. Desse modo, analisaremos o lugar da diversidade cultural nas políticas públicas de cultura no Brasil e em Portugal, tendo como eixo condutor as diferentes noções carregadas pelo conceito.

Metodologicamente, iniciaremos com um panorama acerca da institucionalização da diversidade cultural na agenda internacional, questionando, nesse ínterim, certo paradoxo que paira sobre a convenção de 2005, tendo em vista o seu afastamento de determinadas pautas germinadas na Declaração universal sobre a diversidade cultural, formulada pela Unesco em 2001. Por “institucionalização”, compreendemos um processo que envolve a legalização – aprovação do instrumento jurídico –, a estruturação – instituição administrativa e dotação de recursos humanos e financeiros –, o monitoramento e a avaliação – normatização de formulários, relatórios e indicadores.

Com base nesse tripé, podemos inferir que a institucionalização da diversidade cultural perpassou a entrada em vigor da convenção,

a criação do respectivo secretariado e a definição dos meios através dos quais os Estados que a ratificaram forneceriam informações sobre sua implementação, destacando-se, aqui, os chamados “relatórios quadri-
nais periódicos”.

Com efeito, porém, acionando a linha teórica do neoinstitucionalismo, que apresenta como pressuposto básico a ideia de que as instituições afetam o comportamento dos atores sociais na medida em que fornecem *scripts* cognitivos, categorias e modelos ao processo de legitimação. (ANDREWS, 2005) Adicionalmente, interpretamos a institucionalização como forma de limitar a multiplicidade de visões sobre a diversidade cultural, cerceando, assim, as medidas e as aplicações relacionadas à convenção nos territórios nacionais. Em certo sentido, isso causa impactos na apropriação do texto internacional pelos Estados Partes.

Em vista desses debates, abordaremos na sequência, de maneira sintética e interpretativa, os modos de interpretar a diversidade cultural e implementar medidas que atendam aos objetivos de protegê-la e promovê-la no contexto das políticas culturais do Brasil e de Portugal.

Paradoxos da institucionalização da diversidade cultural na agenda internacional

Renato Ortiz (2015, p. 35), em *Universalismo e diversidade*, afirma que “o oximoro da diversidade é um emblema da contemporaneidade”. Dito de outro modo, paradoxos em torno da ideia de diversidade se instituem como eixo de um conjunto variado de reflexões que tocam os campos político, econômico, social e, obviamente, cultural. Utilizando-se da metáfora da torre de Babel, lócus de desentendimento e incompreensão, posto que diversa, o autor sinaliza que a diversidade não possui um valor em si. Ao contrário, até meados do século passado, registra-se uma maior tentativa de negá-la do que de afirmá-la. Destarte, o autor interpreta como uma ambiguidade do mundo atual,

cada vez mais unificado, a percepção da diferença como fonte de riqueza e patrimônio a ser preservado, embora permaneça sendo um potencial manancial de conflitos.

De maneira análoga, podemos tratar a diversidade cultural. Sob perspectiva antropológica, a qual reúne diferentes modos de ser e de estar no mundo – inclusive os não e contra-hegemônicos –, a diversidade foi por muito tempo combatida como um obstáculo à ideia de civilização. Em sua feição mais contemporânea, uma peculiar gramática voltada à criatividade e inovação passa a entoar a diversidade cultural como oportunidade para o desenvolvimento. Ao mesmo tempo, porém, silencia – ou suaviza – embates próprios da interculturalidade ou, como mais comumente é tratada em foros políticos e internacionais, do “diálogo” intercultural.

Nesse sentido, a *Declaração universal sobre a diversidade cultural* foi aprovada por unanimidade em 2001, em um momento considerado simbólico para a promoção do diálogo intercultural devido ao atentado às torres gêmeas, nos Estados Unidos, no dia 11 de setembro daquele ano. Esse e outros conceitos, como “diversidade linguística”, “grupos minoritários” e “direitos culturais” gravitavam no âmbito da Unesco, aos quais se somaram os debates trazidos em torno da exceção cultural nos tratados multilaterais de comércio. Nas palavras do então diretor geral da Unesco, Koïchiro Matsuura,

O debate entre os países que gostariam de defender os bens e serviços culturais ‘que, por serem portadores de identidades, valores e sentido, não devem ser consideradas como mercadorias ou bens de consumo como os outros’ e aqueles que esperavam promover direitos culturais foi assim ultrapassado, essas duas visões estando conjugadas pela declaração, que pôs em evidência o laço causal que une essas duas abordagens complementares. Uma não pode existir sem a outra.² (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA, 2002, p. 3, tradução nossa)

Percebe-se, assim, como a declaração de 2001 consistiu em uma importante sistematização das principais linhas norteadoras sobre o tema da diversidade cultural, nutridas ao longo de décadas por sucessivos debates e reflexões promovidos pela Unesco. Não obstante, declarações, assim como recomendações e cartas de intenção, possuem reduzida força jurídica enquanto instrumentos do direito internacional, sendo mais úteis na disseminação de ideias do que na criação de compromissos legais. (MACHADO, 2008) Na visão dos países protagonistas do processo de institucionalização da diversidade cultural na Unesco – notadamente França e Canadá –, o impasse instaurado na Rodada Uruguaí só poderia ser superado através de instrumento normativo que legitimasse o direito dos Estados de preservar ou criar políticas culturais nacionais para sustentar a produção e a circulação de bens e serviços culturais, servindo de referência para os países quando confrontados com as negociações de abertura comercial de setores culturais.

A opção, portanto, de formular uma convenção, decorreu, em princípio, da insuficiência reguladora da declaração. Todavia, essa alternativa levou a um distanciamento entre os dois textos. Nesse sentido, é recorrente o discurso do secretariado da convenção de 2005 de não confundir com a declaração de 2001. Ao invés de gerar um espaço de complementaridade, criou-se um discurso de oposição, como se o componente identitário, étnico e linguístico, não fosse, justamente, o substrato dos bens e serviços culturais que a convenção se predispõe a proteger e promover. Como pode-se inferir do discurso de Matsuura, anteriormente citado, a dupla natureza dos produtos culturais, ao mesmo tempo econômica e simbólica, depende do reconhecimento da sua diversidade cultural intrínseca. Nada adianta ter um cenário de proliferação de bens culturais nacionais a serem consumidos se eles não são diversos entre si, se não respondem às diferentes subjetividades e se não decorrem de variadas e híbridas identificações.

Para nós, na convenção, o importante é diferenciar a *Declaração sobre a diversidade cultural* e a *Convenção sobre a diversidade das expressões culturais*. Porque as pes-

soas sempre fazem confusão e é muito importante fazer a distinção, porque quando falamos da declaração, as pessoas pensam imediatamente em: direito cultural, direito das comunidades língua indígena, diversidade linguística ou diálogo intercultural... A convenção não tem nada a ver com essas questões, então é muito importante, porque falamos da diversidade das expressões culturais, logo a convenção de fato se ocupa de bens e serviços culturais, é esse o fundo da convenção, é o que é preciso fazer avançar.³ (KRAUSE, 2016, tradução nossa)

Equilibrando-se no muro entre as duas abordagens, encontra-se o conceito de “proteção da diversidade cultural”. Tal terminologia foi objeto de discussão durante o intenso processo de elaboração da convenção, sobretudo pelo receio de países como os Estados Unidos de que ela se revertesse em objetivos protecionistas no que se refere ao mercado cultural globalizado. Restavam também dúvidas se a proteção deveria ser entendida no sentido da criação, produção, distribuição e difusão cultural ou se relativa aos aspectos patrimoniais, linguísticos e religiosos.

A partir da aplicação e avaliação desse instrumento, é notório como a proteção e a promoção da diversidade passaram a ter pesos diferentes. Proteger a diversidade se tornou sinônimo, cada vez mais, de salvaguardar expressões culturais em risco de extinção ou em grave ameaça, conforme expressa o artigo 8º da convenção. Em uma visão eurocêntrica, para além do atendimento a esse artigo, todas as demais políticas relativas à diversidade deveriam se ater à promoção. É sintomática, nesse sentido, a retirada da palavra proteção do título do primeiro relatório mundial publicado pela Unesco, intitulado *Re/pensar as políticas culturais: 10 anos de promoção da diversidade das expressões culturais para o desenvolvimento*, bem como a baixa utilização do termo ao longo da obra.

Os países do Sul entenderam que para proteger e promover a diversidade cultural eles tinham que se voltar pra sua diversidade cultural interna e que isso pode fortalecer a sua própria indústria já que a maioria desse país não tem uma indústria

cultural no sentido que a Europa tem. A Europa, que já considera cultura como a indústria cultural, vê essas minorias como folclores, como uma coisa assim que se tornou resquício, se tornou uma coisa completamente remanescente, quase irrelevante e que para eles não entram nessa convenção. Aí ficaram duas visões de mundo diferentes entre o Norte e o Sul e isso foi percebido nos diálogos durante as reuniões das instâncias da convenção. [...] Numa oficina que aconteceu entre os pontos de contatos dos países da América do Sul, em Buenos Aires, quando a representante da Bolívia apresentou as políticas culturais do país focadas em povos indígenas, a representante da UNESCO perguntou ‘você não têm políticas para a cultura contemporânea?’ Ela ficou interdita sem saber o que dizer e eu sugeri a ela: informe qual que é a porcentagem de indígenas da população atualmente na Bolívia (que é de quase 70%, 60% e tantos por cento), para a representante da UNESCO perceber que a política para povos indígenas é política de cultura contemporânea. (DUPIN, 2016)

Há uma predominância da dimensão comercial que evidencia, por sua vez, o peso da cultura na economia mundial. A diversidade cultural se tornou um ativo econômico, sendo vista, portanto, atrelada à ideia do capital na seara internacional. Foi por essa via que o tema alçou relevância na agenda internacional e é por esse viés que as principais nações interessadas em garantir peso geopolítico para a convenção vêm atuando. Notadamente, a diversidade cultural é um campo de disputa entre diversos atores econômicos, sejam grandes conglomerados culturais, Estados nacionais ou órgãos supranacionais.

A despeito, contudo, das orientações que insistem no enquadramento da diversidade cultural como fator econômico, o vínculo do conceito de diversidade com uma perspectiva que preza pelo desenvolvimento sustentável, direitos culturais e diálogo intercultural emerge nos interstícios de relatórios quadrienais de países do Sul global ou mesmo em falas de representantes da Unesco o vínculo do conceito de diversidade com uma perspectiva que preza pelo desenvolvimento sustentável, direitos culturais e diálogo intercultural.

Então, eu passo o grupo ‘cultura e desenvolvimento’, porque é a parte imaterial que importa para mim, mesmo se a convenção, a pobre convenção, mesmo se ela se apoia nisso, ela só defende o desenvolvimento material para demonstrar que tem valor comercial. Mas o que precisamos a cada vez repetir e repetir e repetir: claro, felizmente há atores que vão defender a cultura e seu valor comercial, eles não vão deixá-la na mão dos inteligentes, e nós os burros e os ingênuos vamos jogar com ela de outro modo. Que eles a tomem, que nós a tomemos nas nossas mãos, todos, seu pacote all inclusive. Mas sem subordinar a parte imaterial, a parte libertadora da cultura à parte comercial. É esse o ponto e não é evidente [...] Todo esse debate não se faz apenas pelo desenvolvimento material. E quando, depois, devemos estabelecer uma escala de valor para o desenvolvimento material, não devemos colocar na parte mais baixa desta escala a parte imaterial! Porque é graças a essa parte, que nos dá os elementos para distinguir o falso do verdadeiro, o real do irreal, a promessa da quimera, o possível do plausível, todas essas coisas, em que fazemos escolhas boas para que, depois, o material se torne efetivo. Penso que é preciso guardar essa dialética de temas para entender melhor essa maneira maniqueísta que temos hoje de desenvolver a cultura.⁴ (STENOU, 2016, tradução nossa)

Não há demérito em uma ou outra visão sobre diversidade cultural. É nessa linha que buscamos constantemente fazer emergir a complexidade do tema e, inclusive, as suas traduções em termos de políticas culturais. A imposição de uma perspectiva sobre outra pode ocasionar um esmaecimento da intervenção estatal no sentido de propor medidas específicas para a diversidade cultural do país ou, ainda, o não enfrentamento de questões culturais que permeiem seu território em termos de políticas específicas.

Enlaces entre diversidade cultural e políticas culturais no Brasil e em Portugal

À luz do que precede, abordaremos, a seguir, como diversidade cultural e políticas culturais se entrelaçaram, ao longo dos últimos 15 anos no Brasil e em Portugal, e evoluíram em contextos sociopolíticos muito

distintos. No caso brasileiro, após ganhar um relativo destaque na primeira metade do período analisado, as políticas culturais foram das mais afetadas pela ruptura política e institucional vivida a partir de 2016. No que se refere a Portugal, a cultura sofreu o impacto da crise econômica que afetou o país a partir de 2008, tendo se recuperado nos últimos anos, enquanto a discussão sobre diversidade cultural permaneceu em grande parte circunscrita ao tema mais geral das migrações.

Brasil: da promessa à quimera

Os 15 anos decorridos desde a adoção da *Convenção sobre a diversidade cultural* foram vivenciados no Brasil de maneira bastante singular. Governos diametralmente opostos ocuparam o executivo e, em termos político-culturais, significativas mudanças ocorreram no Ministério da Cultura, que transitou entre período de grande dinamismo à sua extinção. Por conseguinte, a noção e adoção de medidas voltadas à proteção e promoção da diversidade das expressões culturais também se alteraram profundamente.

As gestões de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), tendo como ministros da pasta Gilberto Gil (2003-2006) e Juca Ferreira (2007-2010), representaram uma guinada no modo de implementar políticas públicas de cultura no país. O Ministério da Cultura promoveu processos de formulação participativa de políticas culturais, tendo como perspectiva implementá-las enquanto políticas de estado, materializadas tanto no Plano Nacional de Cultura como no Sistema Nacional de Cultura, ambos incorporados à Constituição Federal. Ademais, a definição de uma noção ampliada de cultura como diretriz de atuação do órgão viabilizou a consecução de programas como Cultura Viva e Brasil Plural, que abriram o ministério para territórios, instituições e criadores culturais olvidados ou muito pouco atendidos pela política cultural federal. (RUBIM, 2008)

Conceitos como cidadania cultural, identidade e diversidade cultural não se restringiam a figurar abstratamente em discursos e publicações,

passando a intitular secretarias, políticas e programas. Cabe destacar, ainda, que a cultura foi incluída no conceito de desenvolvimento nacional do *Plano plurianual 2003/2007* (BRASIL, 2004a), em que a valorização da diversidade das expressões culturais nacionais e regionais foi explicitamente proposta no desafio 24 do megaobjetivo III, pautado na “promoção e expansão da cidadania e fortalecimento da democracia”. Esse exemplo evidencia a significativa contribuição da diversidade cultural para o exercício da cidadania e da democracia no país e demonstrando que “toda diferença é política”. (CASTRO, 2015)

Por que falamos em diversidade cultural? Porque ela é muito difícil de ser assegurada. Por que ela é muito difícil de ser assegurada? Porque há relações de poder entre culturas, entre representações, entre elementos culturais diferentes. Desvelar a diversidade cultural naquilo que me parece que é central nela, que são as relações de poder e de exclusão, representa uma explicitação que distinguiria esta visão de outras concepções de diversidade cultural, que veem simplesmente a questão da diversidade cultural como um mercado onde deve haver lugar para todos, ao gosto da teoria pluralista, sem que se considere os fundamentos da exclusão que, em última análise, erigiu a diversidade cultural em demanda pública por direitos. (DAGNINO, 2014, p. 97-98)

A pujança verificada no plano nacional se refletiu também em âmbito internacional. O Brasil participou ativamente das discussões em torno da *Convenção sobre a diversidade cultural*, envolvendo os ministérios das Relações Exteriores e da Cultura. Em nossa leitura, percebemos que o então governo enxergou na convenção uma oportunidade tanto para demonstrar uma mudança de orientação na sua política externa, evidenciada no ativismo nas coalizões Sul-Sul e pela estratégia de autonomia pela diversificação,⁵ como para legitimar o conjunto de políticas culturais que começavam a ser desenvolvidas.

A participação e o engajamento do Ministro da Cultura e de seus secretários e técnicos na delegação brasileira da Unesco para debater e aprovar a convenção foi, notadamente, um diferencial. A maioria das

delegações que participam dessas negociações foi composta por diplomatas acostumados a se relacionar com a Unesco, mas que desconheciam os desafios da área da cultura. Assim, o discurso brasileiro evidentemente estava ancorado em suas políticas culturais, voltadas, inclusive, à diversidade cultural. Durante as reuniões intergovernamentais a delegação compôs o comitê de redação, sugerindo metodologias de trabalho e articulando-se a outras nações em desenvolvimento.

Nesse sentido, em entrevista, o ex-ministro Gilberto Gil (RUBIM; MIGUEZ; KAUARK, 2009) destacou a articulação feita, sobretudo, com países africanos e latino-americanos, cujo patamar de desenvolvimento era semelhante ao do Brasil, e que possuíam uma diversidade de expressões culturais, bem como desafios próximos em termos de políticas culturais. O discurso brasileiro reconhecia a importância do debate na distribuição de produtos culturais, regulação do mercado cultural, incentivo às indústrias culturais, mas, diferentemente das nações desenvolvidas, afirmava também a necessidade de defesa dos direitos culturais de minorias e populações tradicionais. Nesses termos, é interessante notar o relato de viagem de técnicos do ministério:

Pode-se afirmar que o embate de visões entre os grupos de países marcou, de maneira reducionista, as negociações da convenção. A delegação brasileira manifestou-se, algumas vezes, sobre a falta de generosidade intelectual e de amplitude do debate sobre diversidade cultural – seja em plenário, seja no Comitê de Redação. De um lado e de outro, as preocupações exageradas com os aspectos comerciais tangenciais ao tema – seja para evitá-los, seja para ressaltá-los – levou a um apequeamento conceitual do tema da diversidade cultural, bem como a um verdadeiro ‘sequestro’ de conceitos caros à Unesco, como o de proteção à cultura e o caráter singular da produção cultural. (BRASIL, 2005)

Do posicionamento do Brasil podem ser destacadas algumas ideias-força (MIGUEZ, 2005) defesa do direito soberano dos estados para formular e executar as políticas culturais, defesa de um sistema internacional mais equilibrado de trocas de produtos e serviços

culturais, defesa da não inclusão de compromissos adicionais a respeito da propriedade intelectual, defesa de mecanismos de cooperação internacional para países em desenvolvimento e defesa dos direitos das minorias e das populações tradicionais, como indígenas e quilombolas, em especial em relação a suas práticas e conhecimentos. Percebemos, portanto, intensa aproximação com uma leitura abrangente da diversidade cultural, não restringindo, por conseguinte, a convenção ao debate sobre cultura e comércio, incorporando o ideário proposto pela declaração de 2001.

Após considerável vitória de 2005, as Partes à Convenção não devem permitir que a mesma seja rebaixada ao *status* de um instrumento de cooperação Norte-Sul, ao abrigo do qual se distribuem cotas de acesso aos mercados desenvolvidos e pequenas benesses a grupos e indivíduos dos países em desenvolvimento. (BRASIL, 2007, p. 10)

Essa atitude, comum aos países hegemônicos, procura preservar o *status quo* favorável a seus interesses, e deveria ser confrontada pelos países em desenvolvimento. Destarte, era crucial que o Brasil reivindicasse o aprimoramento de dispositivos que assegurassem a execução de políticas públicas voltadas para a promoção e proteção dos setores ligados à economia da cultura, bem como das expressões de caráter identitário. Mais importante, todavia, era que o país reforçasse sua postura quando da implementação da convenção o que, por sua vez, pode ser verificado por meio dos Relatórios Quadrienais Periódicos (RQPs).

A apresentação dos supracitados relatórios, em 2012 e 2016, coincide com um período de grande instabilidade política e político-cultural no Brasil. Vivemos, entre os anos de 2011 e 2016, duas gestões da presidenta Dilma Rousseff, sendo a segunda interrompida por um – no mínimo questionável – processo de *impeachment*, interpretado por muitos analistas como um golpe de Estado. No âmbito do Ministério da Cultura, embora alguns programas tenham tido continuidade, ressaltam-se determinadas rupturas institucionais e supraconceituais que

catapultaram as políticas culturais no governo anterior. É sintomático, por exemplo, que no organograma do ministério, a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID) tenha cedido lugar a uma nova Secretaria da Economia Criativa (SEC).

Nesse período, três diferentes ministros ocuparam a pasta, a saber, Ana de Hollanda (2011-2012), Marta Suplicy (2012-2014) e Juca Ferreira (2015-2016). A gestão de Hollanda é lembrada pelo episódio de retirada da licença de *Creative Commons* do site do Ministério da Cultura, bem como pela proposta de revisão da Lei do Direito Autoral. Suplicy contribuiu especialmente para a aprovação de projetos de lei no Congresso Nacional, a exemplo do Sistema Nacional de Cultura, Lei Cultura Viva e Vale Cultura, além de deixar sua marca com os Centros de Artes e Esportes Unificados (Ceus). Ambas impulsionaram as políticas para economia criativa, tornando-as um dos principais marcos desse período, embora Juca Ferreira, em sua breve incursão, tenha intencionado ampliar seu escopo, renomeando a SEC para Secretaria da Economia da Cultura. De todo modo, como afirma Alexandre Barbalho (2015, p. 51), tal mudança de rota do Ministério da Cultura do governo Dilma *vis à vis* seu antecessor convergia “com os interesses dos agentes privados e de setores do poder público mais propícios a uma perspectiva mercadológica da criatividade”.

De maneira similar, na narrativa construída nos relatórios quadri-
nais, percebemos que a dimensão econômica da diversidade cultural ganha força. Um exemplo pode ser dado a partir dos recursos despendidos no conjunto de políticas relatadas. Em 2012, o Brasil informou ter investido aproximadamente USD 3,7 bilhões em medidas para proteção e promoção da diversidade das expressões culturais, contudo, 78% se referiram unicamente ao Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac), mais conhecido como Lei Rouanet. (BRASIL, 2012a) Em 2016, o percentual foi ainda mais insultuoso, do total de USD 1 bilhão relatado, 93% se restringiam ao incentivo fiscal do Pronac. (BRASIL, 2016)

Não obstante, o alto teor concentrador e excludente do referido programa (PAIVA NETO, 2017) nos leva a questionar seu potencial para proteção e promoção da diversidade das expressões culturais brasileiras. Ademais, vale registrar o paradoxo que significa o papel protagonizado pelo Brasil como líder latino-americano no processo de aprovação da convenção ter como principal medida uma isenção fiscal que concede às empresas a decisão acerca de bilhões de dólares de recursos públicos.

Essa reorientação das políticas culturais para a diversidade intrinsecamente relacionada à dimensão econômica da cultura se verifica ainda no tópico dos RQPs dedicado à inserção da cultura nas políticas de desenvolvimento sustentável. Sobressaem, aí, principalmente, os programas voltados à economia criativa. Todavia, é importante pontuar que a noção de economia criativa desenvolvida no Brasil se diferencia de outras concepções mundo afora por não focar exclusivamente no princípio da inovação, mas equipará-lo a outros, como sustentabilidade, diversidade cultural e inclusão social. Conforme explicitado no Plano da Secretaria da Economia Criativa (BRASIL, 2012b), buscou-se um meio termo entre a ampliação do reconhecimento das atividades dessa economia pelos insumos da criatividade e do conhecimento e a restrição imposta pela exploração da propriedade intelectual como elemento obrigatório ou definidor único de valor dos bens e serviços criativos.

Finalmente, se no primeiro RPQ do Brasil chama a atenção a falta de sintonia entre o conceito de diversidade cultural impulsionado pelo país durante o processo negociador da Convenção *vis à vis*, o que se relatou como políticas para atender aos seus desafios, no segundo relatório, esse descompasso se engrandeceu. Porém, conforme exposto, o conjunto de medidas estava não somente de acordo com a cartilha desencadeada pelo Secretariado da Convenção, como condizente com o tratamento da questão durante o governo Dilma Rousseff.

No lugar do desalinhamento conceitual e da reorientação político-cultural observados anteriormente, com a emergência do governo interino de Michel Temer (2016-2018) e a eleição de Jair Bolsonaro em 2018,

passamos a caminhar desastrosamente sobre ruínas. Após a tentativa de Temer de extinguir o Ministério da Cultura, o que ocasionou uma potente reação dos agentes culturais que ocuparam várias sedes da estrutura do Ministério da Cultura em diferentes estados, levando o então presidente a recuar da decisão, Bolsonaro consolidou o desmantelamento, reduzindo o ministério ao *status* de secretaria, vinculada, inicialmente, ao Ministério da Cidadania e, em seguida, ao Ministério do Turismo.

No intervalo de quatro anos dos supracitados mandatos, somam-se oito gestores: Marcelo Calero (2016), Roberto Freire (2016-2017), Sérgio Leitão (2017-2018), Henrique Pires (2019), Ricardo Braga (2019), Roberto Alvim (2019-2020), Regina Duarte (2020) e Mário Frias (2020). Mais grave que a alta instabilidade dos responsáveis pela pasta é a animosidade com a qual o governo tem tratado as expressões artísticas e culturais brasileiras.

A interrupção da exposição “Queermuseu: cartografias da diferença na arte brasileira”, em 2017, sucedida por uma série de episódios de cancelamentos de espetáculos teatrais, condução coercitiva de performers, retirada de obras de arte, suspensão de editais, dentre outras medidas, revelam o que Maria Cristina Costa e Walter de Sousa Junior (2018) classificam como pós-censura, que, desafortunadamente, marca o período político atual. A demonização da cultura tem manifestação cabal protagonizada por Roberto Alvim, que plagiou trechos de um discurso de Joseph Goebbels, ministro da propaganda nazista, ao divulgar o Prêmio Nacional das Artes. Poucos. Meses antes, em novembro de 2019, o ex-secretário já havia discursado na Unesco e atacado a arte produzida no Brasil nos últimos 20 anos.

Contraditoriamente, naquele mesmo ano, o Secretariado da Convenção de 2005 aprovou uma nova diretriz operacional, determinando a inclusão nos relatórios quadrienais periódicos de medidas relativas à proteção e à promoção da liberdade de expressão artística desenvolvidas pelos Estados partes. Em 2020, o secretariado publicou

uma edição especial da série de relatórios mundiais da convenção de 2005, intitulada *Liberdade e criatividade: defender a arte, defender a diversidade*, que coaduna com os esforços de relacionar a convenção de 2005 à *Recomendação sobre a condição dos artistas*, de 1980. Restamos aguardar o que o Brasil relatará sobre o assunto, embora o contexto se revele bastante antagônico à ideia de diversidade e à liberdade da criação artística.

Portugal: do possível ao plausível

Em Portugal, os últimos 15 anos foram marcados, sobretudo, pelo impacto da crise econômica mundial de 2008, que teve efeitos profundos na economia nacional e na vida política do país, mas também pela paulatina recuperação, desde a metade da última década. As políticas de austeridade implementadas em Portugal no seguimento da crise chegaram a levar à transformação do Ministério da Cultura em secretaria diretamente subordinada ao primeiro-ministro, no período de 2011 a 2015. Contudo, as turbulências econômicas e institucionais não se refletiram de modo substantivo na maneira como Portugal concebe a cultura, a diversidade cultural e seu lugar nas políticas públicas.

Portugal ratificou a convenção de 2005 da Unesco em março de 2007, poucos dias antes de sua entrada em vigor – 18 de março de 2007 – e dois meses depois do Brasil, cujo depósito do instrumento de ratificação ocorreu em janeiro de 2007. O ponto focal designado pelo governo português para a convenção é o Gabinete de Estratégia, Planeamento e Avaliações Culturais (Gepac), vinculado ao Ministério da Cultura da República Portuguesa.

Conforme reconhece o primeiro relatório quadrienal periódico elaborado por Portugal no âmbito da convenção, em 2012, a ratificação do instrumento “não implicou, de imediato ou a curto prazo, o desenvolvimento de iniciativas visando especificamente a sua execução, a nível nacional, regional ou local”. Apesar disso, ainda de acordo com o relatório, “as grandes políticas orientadoras da política nacional contemplam

os valores da Convenção como fundamentais para o país”. Em consequência disso, Portugal considerou difícil avaliar, objetivamente, o impacto do instrumento, já que “muitas iniciativas não surgiram como medidas ou políticas decorrentes da implementação da Convenção”. (PORTUGAL, 2012)

De fato, quando se examinam as diretrizes e prioridades das políticas culturais elaboradas e implementadas pelo governo português nos últimos anos, não se encontram referências explícitas à convenção ou mesmo à expressão “diversidade cultural”. Entretanto, um exame mais detido dessas diretrizes e prioridades revelará que o tema da diversidade cultural não está em absoluto ausente das políticas culturais portuguesas, embora apresente um enquadramento próprio.

Cabe ressaltar que, no campo semântico que estrutura os debates públicos em Portugal, a expressão “diversidade cultural” tem um uso bem mais restrito do que o praticado em outros países, como o Brasil. Em Portugal, a diversidade cultural é evocada sobretudo no contexto das discussões sobre o fenômeno migratório, para referir-se à diversidade de nacionalidades que compõem a comunidade de migrantes presente no país. Nesse sentido, a promoção da diversidade cultural traduz-se, sobretudo, na busca por mecanismos de acolhimento desses fluxos migratórios que levem em conta e respeitem as culturas de origem dos diversos grupos que chegam a Portugal, sem deixar de estimular, também, sua integração à vida nacional. Muitas vezes, isso acontece na esfera dos poderes locais. Em Lisboa, por exemplo, a celebração da chegada do ano novo chinês conta com o apoio da Câmara e integra o calendário de eventos municipais.

Por outro lado, a expressão “diversidade cultural” está ausente da declaração de missão da área de governo da cultura que, de acordo com o portal do Governo da República Portuguesa:

[...] tem por missão formular, conduzir, executar e avaliar uma política global e coordenada na área da cultura e domínios com ela relacionados, designadamente, na

salvaguarda e valorização do património cultural, no incentivo à criação artística e à difusão cultural, na qualificação do tecido cultural e, em coordenação com o Ministro dos Negócios Estrangeiros, na internacionalização da cultura e língua portuguesa. (PORTUGAL, 2017)

Pode-se verificar, assim, que Portugal adota uma concepção mais tradicional da cultura, mesmo que atribua a ela um papel essencial na vida das sociedades. Ao defender a proposta de orçamento do Estado português para 2019, na Assembleia da República, em outubro de 2018, a ministra da cultura, Graça Fonseca (2018), abriu sua intervenção afirmando que: “A medida de sucesso de uma sociedade funda-se, em grande parte, na cultura, sem a qual qualquer projeto político fica incompleto. Neste sentido, o investimento na cultura e na criação artística, por cujo reforço nos temos pautado, é uma oferta para o futuro”.

De maneira análoga, um documento elaborado pelo Gepac em 2016 apresenta as diretrizes e prioridades na área da cultura do plano de governo para o período 2016-2019, parte da premissa de que: “A Cultura é, por excelência, um pilar da democracia, o fator identitário nacional, e reflete expressivamente o modo como as comunidades se relacionam com o seu património cultural, com as artes, e com a criação intelectual”. (PORTUGAL, 2016)

O mesmo documento aponta como prioridades para as políticas públicas na área da cultura a democratização do acesso, o estímulo ao trabalho em rede entre as várias esferas do poder público e os agentes culturais, a valorização do património cultural e da dimensão econômica da cultura, o fomento às artes, com ênfase particular no audiovisual, a promoção da língua portuguesa, reconhecida como um “ativo estratégico”, e a internacionalização das artes.

Ao mesmo tempo, o documento reconhece a transversalidade da cultura e a existência de áreas de intervenção indiretamente ligadas às políticas culturais. Entre elas, destacam-se a inclusão de atividades culturais em programas de financiamento, a dimensão cultural das

políticas de igualdade e a promoção da interculturalidade no domínio da educação e nas políticas de imigração, acolhimento de refugiados e integração de imigrantes. Observe-se, a esse respeito, a utilização da noção de interculturalidade, mencionada mais de uma vez no documento que, entretanto, não faz referência explícita à diversidade cultural.

No discurso referido acima, a ministra da cultura confirma essas prioridades e as traduz em algumas medidas concretas como, por exemplo, a reformulação do modelo de apoio às artes, o desenvolvimento de um Plano Nacional das Artes em conjunto com o Ministério da Educação, investimentos em equipamentos culturais, valorização do patrimônio e a criação de fundo de apoio ao turismo, ao cinema e ao audiovisual, com destaque para o papel a ser desempenhado pela rede pública de rádio e televisão, a RTP. E conclui:

A visão que temos para a Cultura é clara: integrada, sustentável, inovadora. Se conseguirmos criar estas plataformas e estas ligações em rede entre quem produz, quem cria e depois entre quem divulga e quem apoia, conseguiremos chegar a muito mais pessoas e isso é o que precisamos – que as pessoas usufruam de cultura, acedam a cultura, e que aqueles que a fazem, e no-la oferecem, tenham as condições necessárias para continuarem num percurso distintivo, singular e de afirmação nos planos nacional e internacional. Porque é exatamente isso que nos vai fazer melhores como pessoas e como país. (FONSECA, 2018)

Com base nesses textos, que consideramos bastante representativos da concepção que orienta a formulação das políticas públicas na área da cultura em Portugal – e que se reflete de forma muito similar nos dois relatórios apresentados à Unesco –, é possível sugerir que a visão portuguesa adota uma perspectiva mais *strictu sensu* da cultura, em detrimento de um entendimento mais antropológico, com ênfase crescente nos aspectos econômicos das atividades culturais – aproximando-se, assim, da ideia da economia criativa – e sem deixar de reconhecer a transversalidade da cultura e a importância da interculturalidade, termo privilegiado em detrimento da ideia de diversidade cultural. Tal

concepção parece ter se mantido relativamente estável ao longo dos últimos 15 anos – desde a adoção da convenção –, tendo as inflexões verificadas na efetiva implementação das políticas culturais portuguesas nesse período sido mais provocadas por questões de disponibilidade de recursos e de financiamento do que propriamente de doutrina.

Para compreender melhor a visão que Portugal tem de si mesmo e que se traduz na sua visão da cultura, de forma a identificar eventuais semelhanças e diferenças com a situação brasileira, pode ser útil analisar brevemente a forma como Portugal se situa no mundo. Nesse sentido, apontaremos aqui três orientações fundamentais que embasam a atual política externa portuguesa: a valorização, a afirmação e a comunicação.

No que se refere à valorização, estão em jogo, por um lado, os “recursos próprios” portugueses, que incluem o posicionamento geo-histórico do país e a língua portuguesa. Por outro, situa-se: “a singularidade portuguesa, entendida não como uma espécie de essência ou destino transcendental, mas sim como a combinação única de diversas experiências e atributos dispostos e revelados na longa duração”. (SILVA, 2018, p. 19)

Sobre a vertente da afirmação, diz Silva (2018, p. 20): “há demasiadas vezes a tentação de nos desprevermos como uma pequena nação que teria de conformar-se com a sua sorte marginal ou periférica. Esta forma de nos condenarmos antecipadamente à irrelevância não é apenas masoquismo, mas sobretudo ignorância”.

Em contraposição a essa tendência, o que se propõe é a afirmação e uma comunicação de um modo de ser e estar no mundo singularmente português, uma imagem e uma “marca” de Portugal que sejam “alicerces básicos de sua capacidade de afirmação e influência”. (SILVA, 2018, p. 22)

No plano da cultura, essa orientação tem se traduzido, entre outros, por uma estratégia de atuação junto aos Comitês do Patrimônio Mundial e do Patrimônio Cultural Imaterial da Unesco. Desde 2005, oito candidaturas portuguesas foram inscritas na lista do patrimônio

cultural imaterial, sendo duas em conjunto com outros países. Quatro bens foram inscritos na lista do patrimônio cultural da humanidade, somando-se ao 13 já incluídos anteriormente.

É preciso destacar, ainda, o empenho demonstrado por Portugal na promoção e difusão da língua portuguesa na escala internacional, seja de forma unilateral, por meio do Instituto Camões, seja por intermédio da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) e do Instituto Internacional da Língua Portuguesa (IILP), a ela vinculado. Sob a presidência de turno portuguesa da CPLP, no biênio 2008-2010, que teve como tema central a língua portuguesa, iniciou-se o ciclo de Conferências Internacionais sobre o Futuro da Língua Portuguesa no Sistema Mundial, que já teve três edições, uma em Brasília, em 2010, outra em Lisboa, em 2013 e uma terceira em Díli, realizada em 2016.

Podemos, assim, concluir que, em linhas gerais, a visão geral de Portugal sobre a diversidade cultural e suas políticas culturais nesse sentido, mesmo sem nomear o termo explicitamente, tendem a se alinhar com os países do Norte, grupo de que faz parte, nos termos sugeridos por Giselle Dupin (2016) Portugal se vê como um país relativamente homogêneo culturalmente, embora assuma a interculturalidade como um traço essencial de sua identidade. Nesse sentido, a valorização de seu patrimônio está fortemente vinculada ao potencial econômico de exploração desses bens e manifestações culturais. É importante lembrar que o turismo respondeu, em 2019, por 8,7% do Produto Interno Bruto (PIB) português e que Portugal é hoje um destino turístico de crescente prestígio. Há, assim, um interesse manifesto em fortalecer a cultura portuguesa – associada sobretudo às artes e ao setor audiovisual –, como fator identitário e atividade econômica e também como produto de exportação nas suas dimensões monetária e simbólica. Trata-se, assim, de promover e fomentar o desenvolvimento e a sustentabilidade de uma cultura nacional nas esferas interna e externa, equilibrando suas dimensões “típicas”, interculturais e cosmopolitas em uma “marca” singularmente portuguesa.

Por outro lado, no que tange a um de seus maiores “ativos” culturais relativos à promoção da diversidade, a língua portuguesa, Portugal tem reconhecido, não sem enfrentar resistências internas, que o português é hoje uma língua pluricêntrica, ou seja, que não emana de um centro irradiador para as periferias. Demograficamente, o português é, sobretudo, uma língua brasileira, e projeções das Nações Unidas preveem que até meados do século XXI a maioria dos falantes de português virá da África, especialmente de Angola e Moçambique. Dessa forma, a promoção da língua portuguesa a nível internacional e mesmo dentro dos próprios países de língua oficial portuguesa terá que considerar, cada vez mais, a diversidade cultural existente entre seus falantes e desenvolver políticas conjuntas que incorporem essa diversidade como elemento estruturante da língua.

Considerações finais

A adoção da convenção da Unesco sobre a proteção e a promoção da diversidade das expressões culturais em 2005 teve impactos muito diferentes no Brasil e em Portugal. Para o Brasil, mesmo com todas as suas limitações e paradoxos, a convenção consagrou o direito dos estados em elaborar e implementar políticas de proteção e promoção da diversidade cultural, o que veio para fortalecer a transposição para o campo das políticas públicas de um conceito ampliado de cultura que orientava a gestão do Ministério da Cultura na ocasião de sua ratificação. Todavia, com as mudanças de gestão e, sobretudo, no cenário atual, a diversidade cultural deixa de ser objeto de políticas públicas específicas e institucionalizadas pelo extinto Ministério da Cultura.

Em Portugal, o impacto da convenção foi bastante limitado e não provocou alterações substantivas no modo como eram e são elaboradas as políticas públicas para a cultura. A pouca penetração do termo “diversidade cultural”, em Portugal, onde ele é utilizado em um contexto muito específico, como visto anteriormente, contribuiu para que o

alcance da convenção fosse pouco compreendido. Isso não significa, no entanto, que as ideias plasmadas no seu texto estejam ausentes das políticas culturais portuguesas. Além disso, pode-se verificar recentemente uma crescente preocupação dos formuladores das políticas culturais portuguesas com as dimensões econômicas das atividades culturais, como aconteceu no Brasil entre os anos de 2011 e 2015.

Em que pesem as diferenças existentes entre Brasil e Portugal no que se refere ao modo de conceber a diversidade cultural e os efeitos dessas diferenças, sobretudo com a conjuntura de grande incerteza que paira sobre o próprio futuro da gestão pública da cultura no Brasil, fica evidente o pouco impacto do instrumento na formulação de novas políticas. Apesar do horizonte de possibilidades que a proteção e a promoção da diversidade das expressões culturais potencialmente desencadearia, o efeito que averiguamos é sua utilização muito mais como legitimadora do que impulsionadora de políticas culturais.

A convenção é um instrumento deveras importante para a cultura, de maneira geral, e para as políticas culturais, em específico. Todavia, seu potencial, ou ainda, o potencial que cada Estado parte enxerga nesse instrumento ainda é bastante reduzido ou restrito a determinadas visões hegemônicas.

Mas, do ponto de vista filosófico puro, e não por pequenas preocupações politiqueria de uns e de outros, do ponto de vista puramente filosófico, essa convenção teria podido, pois não sei se ela já deu todo o seu potencial, creio que não, ou se o seu potencial ainda está aí. Há jazidas, há possibilidades, mas essas possibilidades ainda são virtuais, mas ela ainda não pode dar todo o seu impacto, creio que absolutamente não, porque há também a miopia burocrática, a miopia do comércio, logo, não deixamos que ela floresça. E além disso há o medo de que a cultura se torne muito importante, pois ela torna as pessoas livres, muito críticas.⁶ (STENOU, 2016, tradução nossa)

Notas

- 1 “On a été obligé de compresser les contenus culturels et expressions artistiques et on l’a appelé ‘Expressions culturelles’ qui est resté aussi très peu signifiant. [...] Et c’est pour cela que les gens parlent de la diversité culturelle, la ‘Convention sur la diversité culturelle’. Bien sûr, pas seulement au Brésil, c’est dans le monde entier ! Personne ne parle de l’expression culturelle, ça c’est pour les juristes!”
- 2 “Le débat entre les pays qui souhaiteraient défendre les biens et services culturels ‘qui, parce qu’ils sont porteurs d’identités, de valeurs et de sens, ne doivent pas être considérés comme des marchandises ou des biens de consommation comme les autres’, et ceux qui espéraient promouvoir les droits culturels a été ainsi dépassé, ces deux approches se trouvant conjuguées par la Déclaration qui a mis en évidence le lien causal unissant deux démarches complémentaires. L’une ne peut exister sans l’autre”.
- 3 “Pour nous à la Convention l’important c’est de différencier la Déclaration sur la diversité culturelle et la Convention sur la diversité d’expressions culturelles. Parce que les gens font toujours la confusion et c’est très important de faire la distinction parce que quand on parle de la Déclaration, les gens pensent immédiatement à : droit culturel, droit des communautés, langue indigène, diversité linguistique ou dialogue interculturel... La convention n’a rien à voir avec toutes ces questions donc c’est très important parce que on parle de la diversité des expressions culturelles donc en fait la Convention s’occupe des biens et des services culturels, donc c’est ça le fonds de la Convention, donc c’est ça qu’il faut mettre en avant”.
- 4 “Donc, je passe le groupe ‘Culture et Développement’ parce que c’est la partie immatérielle qui m’importe même si la Convention, la pauvre Convention, même si elle s’appuie sur ça, elle ne défend que le développement matériel pour démontrer qu’elle a sa valeur marchande. Mais ce que nous devons chaque fois répéter et répéter et répéter : bien sûr, heureusement qu’il y a des acteurs qui vont défendre la culture et sa valeur marchande, ils ne vont pas la laisser aux mains des intelligents et nous les bêtes et les naïfs nous allons la jouer autrement. Qu’ils la prennent, qu’on la prenne dans nos mains, tous, son package all inclusive. Mais sans subordonner la partie immatérielle, la partie libératrice de la culture à la partie marchande. C’est ça l’enjeu et ce n’est pas évident [...] Tout ce débat ne se fait pas par le développement matériel seul. Et quand après, pour le développement matériel nous devons établir une échelle de valeur, nous ne devons pas mettre au plus bas de l’échelle la partie immatérielle ! Parce que c’est grâce à cette partie-là, qui nous donne les éléments de distinguer le faux du vrai, le réel de l’irréel, la promesse de la sirène, le possible du plausible, toutes ces choses-là, où on fait des bons choix pour que le matériel devienne après effectif. Je pense qu’il faut garder cette dialectique de thèmes pour mieux comprendre cette manière manichéenne que nous avons aujourd’hui à développer la culture”.
- 5 Terminologia cunhada por Tullo Vigevani e Gabriel Cepaluni (2007), a autonomia por diversificação significa a adesão do país a princípios e normas internacionais por meio de alianças regionais do tipo Sul-Sul, firmadas com parceiros não tradicionais, como China, Ásia-Pacífico, África, Europa Oriental e Oriente Médio, acreditando que eles reduziriam as assimetrias nas relações externas com países mais poderosos e aumentariam a capacidade nacional de negociação.

- 6 “Mais du point de vue philosophique pur et non pas pour des petits soucis politiques des uns ou des autres, du point de vue purement philosophique, cette Convention aurait pu, parce que je ne sais pas si elle a déjà donné tout son potentiel, je ne pense pas ou si son potentiel est là. Il y a des gisements, il y a des possibilités mais ces possibilités sont encore virtualité mais elle n’a pas encore pu donner tout son éclat, je ne pense pas du tout, parce que c’est aussi la myopie administrative, la myopie bureaucratique, la myopie du commerce donc on ne la laisse pas fleurir. Et en plus on a peur que la culture devienne trop importante car elle rend les gens libres, très critiques”.

Referências

ANDREWS, C. W. Implicações teóricas do novo institucionalismo: uma abordagem Habermasiana. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 48, n. 2, p. 271-299, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/dados/v48n2/a02v48n2>. Acesso em: 4 out. 2020.

BARBALHO, A. O segundo tempo da institucionalização: o sistema nacional de cultura no governo Dilma. In: RUBIM, A. A. C.; BARBALHO, A.; CALABRE, L. (org.). *Políticas culturais no governo Dilma*. Salvador: Edufba, 2015.

BRASIL. Lei nº 10.933, de 11 de agosto de 2004. Dispõe sobre o Plano Plurianual para o período 2004/2007. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 12 ago 2004a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/lei/110.933.htm. Acesso em: 6 out. 2020.

BRASIL. Ministério da Cultura. *Quadrennial periodic report on measures to protect and promote the diversity of cultural expressions*. Paris: Unesco, 2012a. Disponível em: <https://fr.unesco.org/creativity/governance/periodic-reports/2012/bresil>. Acesso em: 6 out. 2020.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *I Sessão ordinária do comitê intergovernamental*. Brasília, DF, [s. n.], 2007.

BRASIL. *Nota técnica*. Brasília, DF, [s. n.], 2004b.

BRASIL. *Plano da secretaria da economia criativa: políticas, diretrizes e ações*, 2011 – 2014. 2. ed. Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2012b.

BRASIL. *Quadrennial periodic report on measures to protect and promote the diversity of cultural expressions*. Paris: Unesco, 2016. Disponível em: <https://fr.unesco.org/creativity/monitoring-reporting/periodic-reports/brazil-2016-report>. Acesso em: 6 out. 2020.

BRASIL. *Relatório de viagem*. Brasília, DF, [s. n.], 2005.

CASTRO, E. B. V. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

COSTA, M. C. C.; SOUSA JUNIOR, W. Censura e pós-censura: uma síntese sobre as formas clássicas e atuais de controle da produção artística nacional. *Políticas Culturais em Revista*, Salvador, v. 11, n. 1, p. 19-36, 2018. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/pculturais/issue/view/1586>. Acesso: 4 out. 2020.

DAGNINO, E. Diversidade cultural, cidadania e construção democrática. In: MIGUEZ, P.; BARROS, J. M.; KAUARK, G. (org.). *Dimensões e desafios políticos para a diversidade cultural*. Salvador: Edufba, 2014.

DUPIN, G. *Ponto focal da Convenção de 2005 da UNESCO no Brasil (2008 a 2017)*. Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2016. (Entrevista com Giuliana Kauark).

FONSECA, G. Discurso da ministra da cultura do debate da proposta de orçamento do estado para 2019 assembleia da república, 30 de outubro de 2018. *XXI Governo Constitucional*, Lisboa, 30 out. 2018. Disponível em: <https://www.portugal.gov.pt/pt/gc21/comunicacao/intervencao?i=discurso-da-ministra-da-cultura-do-debate-da-proposta-de-orcamento-do-estado-para-2019>. Acesso em: 3 out. 2020.

KRAUSE, A. *Secretariado da convenção de 2005*. Paris: Unesco, 2016. (Entrevista com Giuliana Kauark).

MACHADO, J. Promoção e proteção da diversidade cultural. o seu atual estágio. In: BARROS, J. M. (org.). *Diversidade cultural: da proteção à promoção*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

MIGUEZ, P. A Convenção da UNESCO sobre diversidade cultural. In: LOPES, A. H.; CALABRE, L. (org.). *Diversidade cultural brasileira*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2005.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. *Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais*. Paris: Unesco, 2005.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. *Declaração universal sobre diversidade cultural*. Paris: Unesco, 2001.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. *Déclaration universelle sur la diversité culturelle: une vision, une plateforme, une boîte à idées, un nouveau paradigme*. Johannesburg, [s. n.], 2002. (Série Diversité culturelle, n. 1).

ORTIZ, R. *Universalimo e diversidade: contradições da modernidade-mundo*. São Paulo: Boitempo, 2015.

PAIVA NETO, C. B. Modelo federal de financiamento e fomento à cultura. In: RUBIM, A. A. C.; VASCONCELOS, F. P. (org.). *Financiamento e fomento à cultura no Brasil: estados e distrito federal*. Salvador: Edufba, 2017.

PORTUGAL. Área da cultura. *XXI Governo Constitucional*, Lisboa, [2017]. Disponível em: <https://www.portugal.gov.pt/pt/gc21/area-de-governo/cultura/acerca>. Acesso em: 3 out. 2020.

PORTUGAL. Ministério da Cultura. Gabinete de Estratégia, Planeamento e Avaliações Culturais (GEPAC). *As grandes opções do plano do governo para o período de 2016-2019*. Lisboa: GEPAC, 2015. Disponível em: <http://www.gepac.gov.pt/estrategia-e-planeamento/politicas-nacionais/gepac-dsepac/gop.aspx>. Acesso em: 3 out. 2020.

PORTUGAL. *Quadrennial periodic report on measures to protect and promote the diversity of cultural expressions*. Paris: Unesco, 2012. Disponível em: <https://fr.unesco.org/creativity/governance/periodic-reports/2012/portugal>. Acesso em: 6 out. 2020.

PORTUGAL. *Quadrennial periodic report on measures to protect and promote the diversity of cultural expressions*. Paris: Unesco, 2016. Disponível em: <https://fr.unesco.org/creativity/governance/periodic-reports/2016/portugal>. Acesso em: 6 out. 2020.

- RUBIM, A. Políticas culturais do governo Lula/Gil: desafios e enfrentamentos. In: RUBIM, A. A. C.; BAYARDO, R. (org.). *Políticas culturais na Ibero-América*. Salvador: Edufba, 2008.
- RUBIM, A.; MIGUEZ, P.; KAUARK, G. *Ex-ministro da cultura, Salvador (Brasil)*. Entrevistado: Gilberto Gil. Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2009.
- SILVA, A. S. *Argumentos necessários: contributos para a política europeia e externa de Portugal*. Lisboa: Tinta da China, 2018.
- STENOUE, K. *Divisão de políticas culturais e diálogo intercultural*. Paris: Unesco, 2016. (Entrevista com Giuliana Kauark).
- VIEIRA, M. P. *Reinventando sentidos para a cultura: uma leitura do papel normativo da UNESCO através da análise da Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*. 2009. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.
- VIGEVANI, T.; CEPALUNI, G. A política externa de Lula da Silva: a estratégia da autonomia pela diversificação. *Contexto internacional*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, p. 273-335, 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292007000200002. Acesso em: 4 out. 2020.

Cultura e mídia no Brasil e em Portugal: cenários plurais

*Rita de Cássia Aragão Matos**

O contexto da comunicação em Portugal: alguns comentários

Do final dos anos 1980 até o início da década de 1990, consolidaram-se os principais grupos portugueses de comunicação. Esse movimento ocorreu em um contexto de crescimento econômico e estabilidade política, um cenário positivo, portanto, para o setor. O significativo crescimento econômico no país desde meados dos anos 1980 sustentou o aumento dos investimentos e tornou o mercado mais atrativo. Nesse contexto de mudanças, o setor

* Professora do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos. Doutora em Comunicação pela Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Foi tutora do Programa de Educação Tutorial e coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. Atualmente, é coordenadora do Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades.

da imprensa foi um dos mais promissores em termos de ampliação dos investimentos. (FAUSTINO, 2004)

Se ao longo do regime salazarista, que vigorou por longos 48 anos, houve um processo de estatização dos meios de comunicação com o propósito de materializar um rigoroso controle, o que ajudou a produzir altas taxas de analfabetismo, censura à imprensa e às liberdades fundamentais, o contexto de redemocratização ampliou o movimento de reprivatização dos meios midiáticos de comunicação nacionais, quando os grupos da mídia portuguesa definiram estratégias para adquirir posições relevantes. (ALVES, 2016)

Nesse mercado de vendas e aquisições, tal como demonstrado no relatório da Entidade Reguladora para a Comunicação Social (ERC), as mudanças acentuaram-se desde o final dos anos 1980, quando os principais grupos de comunicação portugueses começaram a se configurar como grupos multimídia. Outra importante mudança nesse período foi a entrada de capital estrangeiro nas empresas portuguesas de comunicação, reforçando articulações nas estruturas internas dos grupos. Se, de um lado, há interesses econômicos favoráveis a tais mudanças, por outro, evidenciam-se as críticas sobre os desdobramentos desses processos, que, nessa perspectiva, tendem a acentuar a concentração dos meios e a tendência de internacionalização. (GONÇALVES, [20--])

Diversos analistas observam que, nesse processo de internacionalização, destaca-se o lançamento do *Diário público* pelo grupo Sociedade Nacional de Estratificados (Sonae). Tal empreendimento dá início a uma nova fase no processo de associação das empresas de comunicação portuguesas a grupos e empresas internacionais. Segundo Faustino (2004), os acionistas minoritários do diário, em 1990, eram a Prisa, Promotora de Informaciones S.A., a editora do jornal *El País* e a empresa editora do jornal italiano *La republica*. Em 1997, a compra da maioria do capital social da editora O jornal pelo grupo suíço Edipresse e a posterior associação deste grupo à Abril/Controljornal, empresa do grupo

Imprensa, aliada à editora brasileira Abril, expressa essa nova fase da imprensa naquele país.

Por certo, o movimento crescente de globalização dos mercados financeiros, a disseminação avassaladora das redes de comunicação e, de maneira geral, o processo de mundialização da cultura, converte os meios de comunicação em espaços de produção de bens simbólicos que operam em permanente trânsito em todo o globo, reforçando mudanças que potencializam as fusões e a concentração dos meios, levando, conseqüentemente, a um processo de padronização dos conteúdos.

Sobre esse processo, ao tratar das mudanças no cenário da imprensa mundial, Jorge Pedro Sousa (LIMA, 2010) afirma que os jornalismo do mundo são cada vez mais homogêneos, e, portanto, crescentemente padronizados. Para o pesquisador, o jornalismo é progressivamente mais segmentado, mas em cada segmento de mercado a oferta jornalística é relativamente homogênea nos países democráticos e industrializados, no sentido de que os meios jornalísticos obedecem a determinados modelos.

Com efeito, Sousa (LIMA, 2010) considera que, se ao longo de várias décadas os jornais portugueses estiveram distanciados dos processos de industrialização implementados e desenvolvidos na Europa do Norte e nos Estados Unidos, durante as décadas de 80 e 90 do século XX a imprensa do país teve como marca um maior dinamismo nos projetos editoriais. Nesse contexto, emergiu uma fase de maior volatilidade nesse setor, de modo particular no âmbito do mercado de revistas. Segundo o pesquisador, esse momento é marcado pelo surgimento e desaparecimento de publicações que, não raro, mantêm-se no mercado por exíguos períodos de tempo.

No cenário mais amplo, a diminuição do peso econômico do Estado e a maior liberalização, sob a lógica de mercado, conduziram a entrada de Portugal na Comunidade Econômica Europeia, adesão que impôs mudanças econômicas e políticas para o país. Dentre essas mudanças, destaca-se a privatização de vários setores da economia, dentre os quais

os meios midiáticos de comunicação. É no bojo desse processo mais amplo de transformações sociais e políticas que se constitui o cenário de uma nova dinâmica da imprensa no país. (FAUSTINO, 2004)

Com relação à organização das empresas, a concentração do setor de comunicação se impõe, segundo Faustino (2004), em dois níveis: em primeiro lugar, no mercado nacional, com o predomínio de quatro grupos: Cofina, Lusomundo, Media Capital e Impresa. Em segundo lugar, no mercado regional, com predomínio da Prensa Ibérica e do Grupo Diário de Coimbra/Adriano Lucas.

Para o autor, os quatro principais grupos de mídia do mercado nacional apostaram na diversificação multimídia das suas atividades, ou seja, adotaram um modelo de concentração horizontal em que a imprensa faz parte de um conjunto de áreas de negócio no setor dos media. Contudo, para Faustino, também se observam situações de concentração vertical. A Media Capital, por exemplo, ao comprar a Nicolau Breymer Produções (NBP) procurou tornar mais baratos os produtos de ficção televisiva. Há, no entanto, outras empresas e grupos, como é o caso da Impala, que impõem limites às suas atividades, concentrando-se apenas na área de imprensa, seguindo também um modelo de concentração horizontal, embora dentro de um mesmo segmento. (FAUSTINO, 2004)

Perda de leitores e novas plataformas

Se, de um lado, observamos mudanças importantes no investimento no mercado de bens simbólicos, protagonizadas por fusões e fechamento de periódicos diversos nos últimos anos, a crise das publicações impressas, em Portugal, segue o mesmo roteiro de diversos países, incluindo o Brasil, cujo cenário comentaremos na segunda parte deste texto.

A perda de leitores cresce acentuadamente há mais de dez anos, ao mesmo tempo em que estudos demonstram a tendência de aumento do

consumo de notícias através de plataformas como Google e Facebook. (GONÇALVES, [20--])

No âmbito da crise de publicações impressas, a imprensa vive uma fase de transformação com o processo de digitalização, posto que a *internet* impactou todo o circuito de comunicação e da cultura na produção, circulação e consumo de bens simbólicos. O relatório Obercom, citado por Cardoso e Baldi (2018, p. 6), analisa o período de 2008 a 2016 e assinala que: “Os menores valores de circulação impressa paga registrados são obtidos para o último ano em análise (2016), o que mostra que o sector nunca esteve tão frágil em termos de vendas”.

Para analistas mais pessimistas, os processos de fusão e a crescente concentração dos meios midiáticos de comunicação, além do acelerado processo de reprivatização e internacionalização do setor, não trazem motivos para o otimismo, uma vez que, nessa perspectiva, uma das consequências mais negativas seria a crescente tendência de fechamento de meios impressos. Reforçando essa análise, o relatório da Obercom comprova que, em meio a essas mudanças, a imprensa perde a posição central como veículo de transmissão e de recepção de notícias. (CARDOSO; BALDI, 2018)

Já Quintanilha, citado por Silva (2019, p. 9), ao analisar a situação da imprensa escrita, considera que:

Este é um sector em profunda crise, com as taxas de variação do número médio mensal de exemplares vendidos por publicação a decrescer ao longo do período em análise, de tal forma que, se estivéssemos a falar de um sector com um desempenho de vendas constante no mercado, o número de jornais vendidos em 2029 seria igual a zero.

É evidente que, embora o fenômeno das redes conduza a alterações no setor de comunicação, estudos diversos chamam atenção para o fato de que é preciso compreender as profundas transformações que impactaram as sociedades em seus diversos âmbitos. Segundo Franklin, citado por Silva (2019), é evidente a redução no público leitor de jornais

impressos, antes mesmo do processo de digitalização. Como exemplo, o autor cita o fechamento de jornais vespertinos em vários países, inclusive Portugal.

Nesse sentido, reiteramos a tese de que as mudanças advindas com a explosão das redes é um fator determinante para as transformações no cenário das mídias. Contudo, para compreendermos melhor esse fenômeno, faz-se mister analisar modificações de ordem política, econômica e sociocultural.

Para Elza Silva (2019), ao tratarmos das mudanças nas mais diversas instâncias das sociedades ocorridas, sobretudo, nas últimas décadas, em face do predomínio do neoliberalismo e de uma crise de confiança nas instituições, faz-se mister destacar as mudanças pelas quais passa a imprensa, uma vez que, historicamente, o seu desenvolvimento está ligado à consolidação das democracias.

Com efeito, ainda que se registrem sinais menos positivos no desempenho do jornalismo como a sua crescente subsunção à lógica de mercado, o seu controle por grupos econômicos e a dependência crescente do capital internacional, essa atividade social continua a ser considerada um ator relevante na afirmação da democracia cultural e política. A autora sublinha, ademais, que a imprensa passa por uma fase crítica de incertezas, reforçada no cenário atual pela prevalência do sistema digital, pela disseminação das redes e pelo protagonismo crescente dos processos de digitalização, sobretudo na esfera política.

Em meio às crescentes injunções do capital financeiro, embora a atividade jornalística ainda seja considerada importante em sociedades democráticas (GONÇALVES, 2018), a crise enfrentada pelos jornais – a exemplo da perda de leitores, a dependência do capital internacional, a concentração e crescente fragmentação das informações, o fenômeno das redes e das *fake news*, etc. – tem, segundo diversos pesquisadores, como implicações negativas para os regimes democráticos. Fragilizada a importância da imprensa, há desdobramentos preocupantes para a consolidação dos direitos, e, em particular, da liberdade de expressão.

Enfim, é evidente que uma crise considerável envolve a imprensa tradicional. Exemplo preocupante dessa instabilidade foi observada por Matos (2020) e será comentada a seguir, ao tratarmos do papel da imprensa no recente golpe acontecido no Brasil, com o protagonismo dos grupos de comunicação *mainstream* no processo que levou à queda do governo de Dilma Rousseff.

Uma observação importante sobre essa crise mundial da imprensa é feita por Picard, citado por Silva (2019). Para ele, ainda que sob mudanças céleres e turbulências de várias ordens, os jornais estão na base da pirâmide informativa. Corroborando tal ideia, Elza Silva (2019) observa que as operações jornalísticas das rádios e televisões, os agregadores de conteúdo, os blogueiros e usuários das redes sociais dependem amplamente das notícias produzidas e disseminadas pelos jornais, considerados fundamentais para dar amplitude e profundidade à informação.

Sobre esse diálogo, é interessante acompanhar atores das redes sociais para confirmar a tese proposta sobre o processo de permanente retroalimentação. Um elemento a se considerar em meio a esses processos de profunda mudança no campo das mídias em geral e da imprensa em particular relaciona-se ao diálogo entre os espaços alternativos de comunicação, cada dia mais influentes no universo das redes sociais, e a imprensa tradicional. Sem dúvida, esse é um tema de fundamental importância para este debate.

Estudos como o de Silva (2019) demonstram que os jornais portugueses já iniciaram a sua transição para a era digital desde a década de 1990. No entanto, como propõe Cardoso e Baldi (2018, p. 102):

As soluções para monetizar a sua presença online continuam a ser pouco produtivas (Silva, 2017). Ainda que o consumo online de notícias seja significativo na população portuguesa (Obercom, 2015), as receitas digitais estão longe de ser a solução para os problemas económicos dos grupos. O grupo Impresa Publishing assinalava, em 2016, que as receitas advindas da circulação digital paga representavam apenas 5% do total das receitas de circulação e que as receitas do investimento

publicitário online eram apenas 16,2% do total das receitas publicitárias. Ou seja, o digital representa apenas 9,6% do negócio.

É nesse cenário que a questão da regulação assume importância significativa, sobretudo para a continuidade de determinados veículos de comunicação, especialmente aqueles à margem dos grandes investimentos do capital de grupos nacionais e internacionais, como observaremos a seguir.

Estado e regulação

Um terceiro e último aspecto a ser comentado, aqui, relaciona-se à regulação dos meios. Sem embargo, historicamente está demonstrado que o Estado sempre desempenhou um papel central na organização e na orientação do mercado de bens simbólicos e na organização de normas que estabelecem o modo de funcionamento do meios midiáticos de comunicação. (LIEDTKE, 2015)

Diversos estudos observam que a relação do Estado com a mídia, em geral, e com a imprensa, em particular, pode ser estabelecida de vários modos nas sociedades democráticas. Sobre esta questão, Elza Silva (2019, p. 3) observa que:

A relação do Estado com a Imprensa em sociedades democráticas pode revestir-se de várias formas. A regulação da actividade por parte do Estado (directamente ou através de entidades administrativamente independentes) é a forma mais clássica para assegurar que a imprensa actua dentro de determinados princípios (McQuail, 2003). Há, claro, uma assunção de base e esta é a de que há funções socialmente relevantes desempenhadas pelos media cuja concretização não pode reger-se apenas pelas leis do mercado, sendo por isso necessário balizar o campo através de princípios e valores.

Retomando Freedman, citado por Silva (2019), reiteramos que os princípios e valores que devem ser garantidos pelo campo midiático em

sociedades orientadas pelos valores democráticos devem se constituir em torno da defesa do interesse público, bem como na proteção da liberdade de informação e de expressão, além do princípio do pluralismo político e da diversidade cultural. Do mesmo modo, a defesa da identidade nacional e cultural está também entre os fundamentos nos quais deve estar assentado um projeto de regulação.

De um modo geral, esses valores considerados consensuais justificam a proposta de regulação estatal e legitimam determinados modos de intervenção por parte do Estado, em particular reforçando subsídios diretos e indiretos para as mídias. Como exemplo, podemos citar os serviços públicos de rádio e televisão. (LEAL FILHO, 2018)

Já a intervenção através dos chamados apoios indiretos podem ser observados através da compra de espaço publicitário por parte do Estado ou de um tratamento fiscal diferenciado, tal como observa Cagé (2016), ou por meio de apoios à modernização tecnológica. O estudo desenvolvido por Silva (2019) demonstra que esse apoio à modernização aconteceu em Portugal ao longo das últimas décadas.

Por conseguinte, nas sociedades consideradas democráticas e guiadas pela economia liberal, os subsídios são entendidos como uma alternativa aos limites da lógica dominante do mercado, cujo princípio fundamental é a concepção da mercadoria, o lucro sobre a venda, ainda que seja uma mercadoria singular como o produto simbólico. (LEAL FILHO, 2018)

Por outro lado, a análise realizada por Silva (2019, p.103), ao explicitar as relações do Estado com o campo midiático em Portugal, levanta o problema crítico da interferência política, considerando que:

Historicamente, tem havido em Portugal uma tradição de interferência governamental nos media sob tutela do Estado, com recorrentes situações de manipulação do serviço público audiovisual (Sousa & Santos, 2003; Sousa & Silva, 2009). Assim se justificam os receios, manifestados pelos responsáveis dos grupos de media, de que a

abertura da imprensa ao apoio, nomeadamente financeiro, do Estado possa levar a tentativas de intromissão nos grupos, na administração e independência editorial.

Em seu estudo, a autora observa que, em Portugal, o Estado continua a manter uma estratégia de ingerência, considerada mais sustentável na imprensa regional e local, seja através da política de porte pago, definida como de incentivo à leitura, e também por meio de fundos de apoio à modernização tecnológica dos meios.

Tais ações são suscetíveis a críticas, em particular, segundo alguns observadores, por contribuírem para o reforço de uma cultura de dependência de subsídios, que não privilegia projetos jornalísticos qualificados, também por serem, em alguns casos, um incentivo a ilicitudes e por não contribuírem de fato para a sustentabilidade do setor. (AGUADO; SANMARTÍ; MAGALLÓN, 2009)

Apesar das críticas e ainda que se possa levar em conta variações em termos da abrangência dos subsídios, esses apoios têm sido mantidos e foram mesmo reforçados. (FAUSTINO, 2004)

Não obstante, as diversas críticas aos órgãos reguladores podem intervir de modo indevido nas liberdades de opinião e na liberdade de imprensa. Liedtke (2015) demonstra, com base no último relatório elaborado pela Freedom House, que Portugal ocupa a 22^a posição no *ranking* mundial no desempenho da atividade jornalística, considerado, pois, um país com acentuada liberdade de expressão. O Brasil ocupa, nesse mesmo *ranking*, a 90^a posição, o que leva o país a ser considerado parcialmente livre nesse quesito.

No bojo desse debate, Liedtke (2015) reitera que, além das prerrogativas legais, Portugal passou por diversas experiências na tentativa de avançar na democratização da comunicação. Além da organização de conselhos de redação, da figura do *ombudsman* e da constituição de organismos reguladores e instâncias de autorregulação, a exemplo do Conselho Deontológico dos Jornalistas.

Segundo o autor, é de fundamental importância observar que a constituição portuguesa dedicou um artigo para a “liberdade de expressão e de informação”, outro para a “liberdade de imprensa e dos meios de comunicação”, e um terceiro para a “regulação da mídia”. Com respeito à regulação da mídia, ele observa que, na sua formulação mais recente, foram explicitados os propósitos fundamentais a serem observados por uma “entidade administrativa independente”.

Em uma perspectiva mais liberal, não obstante o reconhecimento de avanços na consecução de regulação da mídia e das mudanças no mercado de bens simbólicos, algumas críticas se sustentam na premissa de que o modelo português mantém-se excessivamente estatista. Tal como outros países nos quais a regulação é caracterizada pela burocracia e por limites à independência da entidade reguladora, o Estado emerge com um forte protagonismo, interferindo na ação da entidade reguladora e impedindo, com isso, a existência do livre mercado nessa área. (SILVA, 2019)

Ao abordar este tema, caro ao processo de fortalecimento ou fragilização da democracia em países diversos, o estudo de Silva (2019) sobre as entidades reguladoras de 27 países da Europa resultou em uma ampla análise da regulação, mostrando que os Estados têm tido duas grandes linhas de ação: de um lado criam estruturas autônomas com independência administrativa e financeira ou criam/mantêm agências incorporadas na própria estrutura governamental, respondendo diretamente ao órgão estatal. Para Silva (2019, p. 13), “claramente, os ventos de mudança sopram a favor das entidades de regulação autônomas que têm níveis elevados de participação dos cidadãos”.

Diante desse cenário, ao compararmos a realidade portuguesa à brasileira, observamos aspectos aproximativos e distintivos. De um lado, há um intercâmbio significativo entre os dois países, sobretudo no campo do audiovisual, revelando um importante processo de internacionalização de bens simbólicos, visto que o Brasil é uma referência em termos de produção da teledramaturgia, por exemplo. No movimento

inverso, atores brasileiros poderiam aprofundar o diálogo e considerar Portugal uma experiência importante, sobretudo no âmbito da regulação, tema que o Brasil ainda não enfrentou, efetivamente.

Mídia e imprensa no Brasil: contornos gerais

No Brasil, os meios midiáticos de comunicação, sobretudo a imprensa, historicamente ocupam um lugar relevante nas diversas esferas da sociedade. Em especial, elas tiveram um papel determinante no destino político do país em momentos decisivos da história. São exemplos dessa movimentação a queda de Getúlio Vargas, levado ao suicídio em 1954, o afastamento de João Goulart, culminando no regime militar instaurado em 1964 e sustentado pela mídia hegemônica até o seu ocaso, em 1985, e, finalmente, em 2016, com a derrubada do governo de centro esquerda. (JOSÉ, 2015)

Como em Portugal, a mídia *mainstream* apoiou o regime militar, que, no Brasil, durou de 1964 a 1985. Ao contrário de Portugal, contudo, não houve um amplo processo de estatização das mídias e da imprensa, e o apoio midiático foi reforçado por grupos da iniciativa privada que recebiam receitas públicas e vantagens políticas para manter seu apoio ao regime militar. (JOSÉ, 2015)

Nesse cenário, foram criados grandes impérios de comunicação sob o domínio de grupos privados com o imprescindível apoio financeiro do Estado. Não por acaso, é emblemática a extensão de uma rede de comunicação como a Rede Globo, ainda uma das gigantes mundiais do setor, capaz de dominar uma rede de TV, com cobertura em praticamente 100% do território nacional, emissoras de rádio, jornal impresso, revistas, portais de *internet*, produtora de filmes, dentre outros. Para estudiosos como Borges (2018), um complexo de comunicação desse porte se converte em uma ameaça concreta à democracia.

Com efeito, a concentração dos meios reforça o poder de agendamento através de programas de TV e rádio, das matérias de telejornais, de revistas, dos grandes jornais impressos, conformando um sistema de mídia monopolizado, controlado basicamente por cerca de seis famílias, destacando-se as famílias Marinho, das organizações Globo; Mesquita, do grupo Estadão e Frias, do grupo Folha, os quais detêm a propriedade cruzada de jornais, revistas, emissoras de rádio e televisão, portais e *sites*, produtoras de filmes. Oportuno destacar ainda a concentração de veículos sob o controle da Igreja Universal do Reino de Deus, que construiu um expressivo conglomerado de comunicação. Importante observar, ademais, que também no Brasil acelera-se o processo de internacionalização, com a chegada de grupos estrangeiros, a exemplo da CNN.

Nesse contexto, em que predomina um sistema de mídia concentrado e com baixa diversidade política, analistas como Azevedo (2018) ressaltam que, no Brasil, não há um jornal impresso de centro esquerda, como o *The Guardian*, na Inglaterra, *El País*, na Espanha, ou o *Página 12*, na Argentina, ou mesmo uma publicação com certo nível crítico, como o *Publico*, em Portugal. Desse modo, o posicionamento político da grande imprensa leva não apenas a uma desigualdade na produção e acesso à informação, mas transforma esses meios em um braço político de determinados partidos e setores hegemônicos da sociedade.

Tal monopólio jamais experimentou um enfrentamento que resultasse no avanço de leis ou regras que, efetivamente, impusessem limites à sua concentração e exigissem uma maior pluralidade política. Diferente de Portugal, o Brasil nunca aprovou a lei de regulação dos meios de comunicação. Esse projeto dormita no Congresso Nacional há décadas, mas não há qualquer perspectiva de se retomar esse debate, que sequer ocorreu, de fato, durante os seguidos governos da centro esquerda. (LIEDTKE, 2015)

Queda de leitores

A repetição crescente de uma narrativa assentada na criminalização da política foi a tônica da grande mídia brasileira na cobertura do cenário político dos últimos cinco anos. Porém, se por um lado houve uma efervescente cobertura dos escândalos de corrupção envolvendo políticos de partidos diversos, empresários e da maior empresa brasileira, a Petrobras, dados registrados pelo Instituto Verificador de Comunicação (IVC) indicam que o desempenho de assinaturas de periódicos foi negativo.

Segundo Leite (2018), entre 2014 e 2017, período em que a operação Lava Jato foi o tema político de maior visibilidade no país, as 11 maiores publicações brasileiras perderam circulação. Esse contexto foi marcado por denúncias de corrupção levaram milhões de pessoas às ruas, em sua maioria de classe média, em geral, leitores regulares de jornais, com acesso ao computador e às redes sociais.

Nesse processo, os jornais e revistas de maior circulação, caso fossem capazes de manter um crescimento mínimo, deveriam ter alcançado cinco milhões de novos leitores no ano de 2017. Contudo, ao contrário do crescimento previsto, tais impressos perderam meio milhão de leitores. Evidenciou-se, portanto, que, dos 11 jornais em circulação, dois perderam leitores e assinantes na versão escrita e na digital: *O estado de Minas*, com uma perda de 52,1% e o *Globo*, contabilizando 23,9% a menos. Outros jornais de grande circulação experimentaram perdas significativas na versão impressa, mas conseguiram alguns ganhos na versão digital.

Sem embargo, como em Portugal, nenhum meio foi capaz de compensar a perda de leitores do formato impresso para o digital. Na perspectiva de diversos estudiosos, esse dado indica que, mesmo mobilizando boas estratégias de venda da mercadoria simbólica através da internet, há grande dificuldade em manter os mesmos patamares de leitura.

Um exemplo disso pode ser observado no fenômeno que ocorreu com a *Folha de S. Paulo*, impresso de maior tiragem no país. A *Folha*, por sua vez, ganhou pouco mais de 5 mil assinaturas digitais em 2017, mas perdeu 85.716 na edição impressa. (LEITE, 2018)

A perda de leitores expõe mudanças na sociedade brasileira, que são igualmente experimentadas por diversos países, que sofrem os impactos dos processos de digitalização. Contudo, esse processo distingue o Brasil de outros países na medida em que, no caso brasileiro, também expõe as fraturas de uma sociedade em que parte dos sujeitos reconhece na mídia tradicional um ator decisivo para a queda de um governo legítimo e o apoio à eleição de um governo de extrema direita.

Parece razoável pensar que a fuga de leitores expressa, nesse cenário, a frustração, sobretudo de setores da classe média, maioria dos leitores que apoiou fortemente a posição defendida pela mídia tradicional, da saída da centro esquerda do poder e que, em um primeiro momento, após o golpe, migrou para a extrema direita, mas parece estar insatisfeita com eleito em 2018.

Nessa perspectiva, podemos considerar que, embora tenha sido capaz de operar no centro de um golpe e armar iniciativas antidemocráticas, o monopólio da mídia é, sem dúvida, influente, embora não controle o processo político. Daí, a eleição para a de Jair Bolsonaro para a presidência, um ex-militar de extrema direita, oriundo do “baixo clero” do Congresso Nacional, e não uma liderança de destaque de partidos de centro, preferidos pela maioria da mídia hegemônica.

Mídia alternativa e regulação no Brasil

É nesse contexto que, não obstante os limites de seu alcance, as chamadas mídias alternativas, ao operarem como um contradiscurso frente ao discurso dominante dos monopólios midiáticos – em *blogs*, *sites*, portais, enfim – revelam a mobilização de estratégias da comunicação em rede, através de plataformas como WhatsAapp, Instagram, YouTube,

Facebook, acionadas por profissionais de comunicação e\ou atores vinculados a setores democráticos que se opuseram ao golpe de 2016 para exercer um papel fundamental de contraponto à realidade construída pela mídia tradicional.

Não esqueçamos, porém, que essas estratégias de comunicação alternativa vêm sendo largamente utilizadas pelos setores mais conservadores em todo o mundo, a exemplo da eleição de Donald Trump, em 2016, e de Jair Bolsonaro, em 2018.

Ainda que a ampliação da comunicação alternativa mobilize novos olhares e lance luz a discursos contrapostos aos hegemônicos, na disputa de narrativas entre a mídia conservadora e as redes sociais dos setores dominantes, estratégias para seu controle são continuamente acionadas, a exemplo da emergência das *fake news*.

Ao invés de abrir caminho para um importante debate sobre a imprensa, as relações de poder vinculadas às mídias e a sua responsabilidade social, além do aprofundamento do debate sobre a regulação dos meios midiáticos de comunicação, a crescente das chamadas notícias falsas, no Brasil, abre caminho para projetos de controle sobre elas, que, muitas vezes, são erroneamente atribuídas aos meios alternativos geridos por setores democráticos, o que pode contribuir para a censura e outras pressões sobre grupos de comunicação na internet.

Episódios de censura envolvendo jornalistas atuantes no meio digital, como Luis Nassif e Eduardo Guimarães, editores do jornal GGN e *Blog da Cidadania*, respectivamente, revelam a pressão sobre grupos alternativos de comunicação, os quais reivindicam a ampliação da pluralidade de vozes na comunicação. Ademais, no caminho do retrocesso brasileiro, projetos conduzidos por setores cujo propósito era fortalecer a democratização da comunicação, a exemplo da Empresa Brasil de Comunicação (EBC), que significaria a implementação de uma rede pública de comunicação, experiência consolidada em vários países do mundo, vem sofrendo um processo de total desmonte, desde a

instauração do governo de Michel Temer e que se aprofunda no governo de Jair Bolsonaro. (LEAL FILHO, 2018)

Nesse aspecto, vale observar que, ao contrário do que ocorreu na Inglaterra, quando o governo neoliberal de Margareth Thatcher tentou privatizar a BBC e não logrou êxito diante da reação do público, nestas terras abaixo do Equador, houve frágil resistência e o desmonte continua. De resto, o desmonte ocorre de maneira acelerada nos vários órgãos e ações voltadas para políticas culturais, além de políticas ambientais e direitos das chamadas minorias. Tal processo é realizado sob os auspícios da mídia *mainstream*, embora observemos algumas tensões importantes. Ao mesmo tempo, o debate sobre a regulação dos meios midiáticos é a todo o tempo interdito e mesmo confundido com a ideia de censura.

Considerações finais

Mudanças céleres, a exemplo da concentração econômica, internacionalização e crises de várias ordens, emergem no campo da comunicação midiática no mundo em geral e no Brasil e em Portugal, em particular.

O cenário é marcado, ainda, pela emergência de meios alternativos de comunicação, que respondem por um contradiscurso frente aos meios hegemônicos. Ao mesmo tempo em que assistimos ao aprofundamento da crise dos meios impressos, sobretudo com a perda de legitimidade dos grandes veículos e a perda de leitores, paradoxalmente, a imprensa tradicional continua a ser considerada fundamental para dar credibilidade, publicidade e profundidade às informações em circulação nas sociedades.

Seja como for, no curso da história, o desenvolvimento do campo da comunicação e da imprensa em particular articula-se à concepção de consolidação das democracias, ou seja, da disseminação da ideia de diversidade cultural, do direito à informação e à liberdade de expressão, ainda que se registem sintomas de um mal-estar.

Apesar dos limites ao cumprimento dos seus princípios de liberdade, a comunicação realizada no âmbito das mídias continua a ser um elemento fundamental na arquitetura da democracia econômica, cultural e política, o que requer uma contínua crítica ao seu papel social, daí a necessidade de uma maior participação dos sujeitos na formulação de políticas públicas para a sua organização e inserção nas sociedades.

Nesse sentido, efetivamente, diante do quadro atual, é possível insistir para que os diversos atores enfrentem os imensos desafios impostos na atualidade. Desafios esses que mobilizam o debate sobre os limites e a necessidade do controle do Estado, das interdições e insubordinações da lógica de mercado e do papel da sociedade nesse vasto espaço de disputas.

As respostas possíveis sobre os caminhos a serem trilhados deverão ser elaboradas coletivamente e de acordo com a realidade de cada país, embora, no horizonte, seja possível mirar, indistintamente, a utopia que aponta para o direito à liberdade.

Referências

AGUADO, G.; SANMARTÍ, J. M.; MAGALLÓN, R. The effect of the state on the evolution of printmedia. *International Journal of Communication*, Los Angeles, v. 3, p. 780-807, 2009.

ALVES, T. O estado novo e Portugal, o controle da imprensa e a guerra colonial. Entrevistado: José Tengarrinha. *Revista Brasileira de História da Mídia*, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 185-193, 2016. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Videos/texto.ditaduraemidiaemp Portugal.28.09.20.pdf. Acesso em: 28 set. 2020.

AZEVEDO, F. A. Diários nacionais. In: GONÇALVES, M. (org.). *Enciclopédia do golpe: o papel da mídia*. Bauru: Canal 6 Editora, 2018. v. 2. p. 45-53. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Documents/Enciclopediadogolpe_vol_2.pdf. Acesso em: 8 maio 2020.

BORGES, A. Pacto das tevês: In: GONÇALVES, M. (org.). *Enciclopédia do golpe: o papel da mídia*. Bauru: Canal 6 Editora, 2018. v. 2.

p. 173-177. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Documents/Enciclopediagogolpe_vol_2.pdf. Acesso em: 8 maio 2020.

CAGÉ, J. *Salvar os media*: capitalismo, financiamento participativo e democracia. Lisboa: Temas e Debates, 2016.

CARDOSO, G.; BALDI, V. (coord.). *As fakes news numa sociedade pós-verdade*: contextualização, potenciais soluções e análise. Lisboa: OBERCOM, 2018. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Downloads/2018-Relatorios-Obercom-Fake-News-1.pdf. Acesso em: 14 out. 2020.

FAUSTINO, J. P. G. *A imprensa em Portugal*: transformações e tendências. Lisboa: MediaXXII: Formalpress LDA, 2004. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Documents/Imprensaemportugal.org.paulo.faustino.pdf. Acesso em: 18 out. 2020.

GONÇALVES, M. (org.). *Enciclopédia do golpe*: o papel da mídia. Bauru: Canal 6 Editora, 2018. v. 2. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Documents/Enciclopediagogolpe_vol_2.pdf. Acesso em: 8 maio 2020.

GONÇALVES, T. (Coord.). *Públicos e consumos de média*: o consumo de notícias e as plataformas digitais em Portugal e em mais 10 países. [S. l.: s. n.], [20--]. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Videos/consumodenoticias.portugale10pa%C3%ADses.28.09.20.pdf. Acesso em: 28 set. 2020.

JOSÉ, E. *Intervenção da imprensa na política brasileira 1954-2015*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

LEAL FILHO, L. Comunicação pública. In: GONÇALVES, M. (org.). *Enciclopédia do golpe*: o papel da mídia. Bauru: Canal 6 Editora, 2018. v. 2. p. 27-32. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Documents/Enciclopediagogolpe_vol_2.pdf. Acesso em: 8 maio 2020.

LEITE, P. M. Agência Lava-Jato. In: GONÇALVES, M. (org.). *Enciclopédia do golpe*: o papel da mídia. Bauru: Canal 6 Editora, 2018. v. 2. p. 17-26. Disponível em: file:///C:/Users/Rita/Documents/Enciclopediagogolpe_vol_2.pdf. Acesso em: 8 maio 2020.

LIEDTKE, P. F. Políticas de comunicação em Portugal: ações em regulatórias e instigantes para o Brasil. In: CONGRESSO INTERCOM, 28., 2015, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: Intercom, 2015. Disponível em: https://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/lista_area_DT8-PC.htm. Acesso em: 16 jun. 2021.

LIMA, M. É. O. “Há cada vez menos liberdade de imprensa em Portugal”. Entrevistado: Jorge Pedro Sousa. *Revista PJ:BR*, [s. l.], [2010]. Disponível em: <http://www2.eca.usp.br/pjbr/arquivos/entrevistas13a.htm>. Acesso em: 17 out. 2020.

MATOS, R. C. A. *Cultura, política e mídia: amálgamas na crise brasileira*. In: CIDREIRA, R. P. (org.). *Memória e sensibilidade na cultura contemporânea*. Cachoeira: Ed. UFRB, 2020. p. 107-132. Disponível em: <file:///C:/Users/Rita/Documents/Ebook%20Memoria%20e%20Sensibilidade-1.pdf>. Acesso em: 18 set. 2020.

SILVA, E. C. O futuro da imprensa em Portugal: há lugar para o estado?. *Observatório (OBS*) Journal*, [s. l.], p. 95-112, 2019. Disponível em: <file:///C:/Users/Rita/Documents/imprensa.portugal.elsacostasilva.1.10.20.pdf>. Acesso em: 1 out. 2020.

Outros títulos da Coleção Cult

CULT 1 - Teorias e políticas da cultura: visões multidisciplinares

Gisele Marchiori Nussbaumer (Org.)

CULT 2 - Políticas culturais no Brasil

Antonio Albino Canelas Rubim e Alexandre Barbalho (Org.)

CULT 3 - Políticas culturais na Ibero-América

Antonio Albino Canelas Rubim e Rubens Bayardo (Org.)

CULT 4 - Estudos da cultura no Brasil e em Portugal

Antonio Albino Canelas Rubim e Natália Ramos (Org.)

CULT 5 - Transversalidades da cultura

Linda Rubim e Nadja Miranda (Org.)

CULT 6 - Políticas culturais no governo Lula

Antonio Albino Canelas Rubim (Org.)

CULT 7 - Políticas culturais para as cidades

Antonio Albino Canelas Rubim e Renata Rocha (Org.)

CULT 8 - Políticas culturais, democracia e conselhos de cultura

Antonio Albino Canelas Rubim, Taiane Fernandes e Iuri Rubim (Org.)

CULT 9 - Stonewall 40+ o que no Brasil?

Leandro Colling (Org.)

CULT 10 - Cultura e desenvolvimento: perspectivas
políticas e econômicas

Alexandre Barbalho, Lia Calabre, Paulo Miguez e Renata Rocha (Org.)

CULT 11 - Estudos da festa

Linda Rubim e Nadja Miranda (Org.)

CULT 12 - Desleitura cinematográfica: literatura, cinema e cultura

Marinyze Prates de Oliveira e Elizabeth Ramos (Org.)

CULT 13 - Política e gestão cultural: perspectivas Brasil e França

Frederico Lustosa da Costa (Org.)

CULT 14 - Federalismo e políticas culturais no Brasil

Alexandre Barbalho, José Márcio Barros e Lia Calabre (Org.)

CULT 15 - Estudos e políticas do CUS

Leandro Colling e Djalma Thurler (Org.)

CULT 16 - Cultura dos sertões

Alberto Freire (Org.)

CULT17 - ENECULT10 anos

Lindinalva Silva Oliveira Rubim, Mariella Pitombo Veira e Delmira Nunes de Souza (Org.)

CULT18 - Políticas culturais na Bahia contemporânea

Antônio Albino Canelas Rubim

CULT19 - Dimensões e desafios políticos para diversidade cultural

Paulo Miguez, José Márcio Barros, Giuliana Kauark (Org.)

CULT20 - Políticas Públicas de cultura para as cidades: os casos de Recife e Salvador

Hortência Silva Nepomuceno dos Santos

CULT21 - Políticas culturais no governo Dilma

Antonio Albino Canelas Rubim, Alexandre Barbalho e Lia Calabre (Org.)

CULT22 - Diversidade Cultural: políticas, visibilidades midiáticas e redes

Giuliana Kauark, José Márcio Barros e Paulo Miguez (Org.)

CULT23 - Panorama da gestão cultural na Ibero-América

Antonio Albino Canelas Rubim, Carlos Yáñez Canal e Rubens Bayardo (Org.)

CULT24 - Formação em organização da cultura no Brasil: experiências e reflexões

Leonardo Figueiredo Costa e Ugo Barbosa de Mello (Org.)

CULT25 - Financiamento e fomento à cultura nas regiões brasileiras

Antonio Albino Canelas Rubim, Fernanda Pimenta Vasconcelos (Org.)

CULT 26 - Financiamento e fomento à cultura no Brasil: estados e Distrito Federal

Antonio Albino Canelas Rubim, Fernanda Pimenta Vasconcelos (Org.)

CULT 27 - Políticas e gestão da cultura: diálogos entre universidade e sociedade

Clelia Neri Côrtes, Alice Pires de Lacerda, Renata Costa Leahy e Ricardo de Araujo Soares (Org.)

CULT 28 - Os trabalhadores da cultura no Brasil

Alexandre Barbalho, Elder Patrick Maia Alves e Mariella Pitombo Vieira (Org.)

CULT 29 - O golpe na perspectiva de gênero

Linda Rubim e Fernanda Argolo (Org.)

CULT 30 - Um lugar para os espaços culturais

Giuliana Kauark, Plínio Rattes e Nathalia Leal (Org.)

CULT 31 - Artivismos das dissidências sexuais e de gênero

Leandro Colling (Org.)

CULT 32 - Plano de cultura

Antonio Albino Canelas Rubim (Org.)

CULT 33 - Cultura e ciência de dados

Leonardo Costa, Renata Rocha (Org.)

Este livro foi composto na EDUFBA.

O projeto gráfico deste livro foi desenvolvido no Estúdio Quimera por Iansã Negrão com o auxílio de Inara Negrão para a EDUFBA, em Salvador.

A fonte de texto é DTL Documenta. As legendas foram compostas em DTL Documenta Sans, família tipográfica projetada por Frank Blokland.

O papel é Alcalino 75 g/m².

Impressão Gráfica 3.

200 exemplares.



A cooperação acadêmica entre universidades brasileiras e portuguesas, expressa inclusive no âmbito do Congresso Internacional de Culturas, ensejou o desenvolvimento do projeto deste livro. Ele é produto do intercâmbio propiciado pelo convênio acordado entre as instituições e pelos seis congressos já realizados. O livro busca discutir os enlces entre Brasil-Portugal a partir de doze temas escolhidos por autores brasileiros e portugueses convidados, visitando a história e a atualidade dos enlces culturais Brasil-Portugal.

ISBN 978-65-5630-184-6



9 786556 301846