

# VERTIGENS

PARA UMA SOCIOLOGIA  
DA PERVERSIDADE

Albertino Gonçalves

húmus

 **CECS**  
centro de estudos  
de comunicação  
e sociedade  
PUBLICAÇÃO



# **VERTIGENS**

**Para uma sociologia da perversidade**

**Albertino Gonçalves**



## VERTIGENS

Para uma sociologia da perversidade

Autor: Albertino Gonçalves

Diretor das Coleções do CECS: Moisés de Lemos Martins

Diretor-Adjunto das Coleções do CECS: Manuel Pinto

Capa: António Modesto

© Universidade do Minho

EDIÇÕES HÚMUS, 2017

Apartado 7081 – 4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Tel. 926 375 305

Email: [humus@humus.com.pt](mailto:humus@humus.com.pt)

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.ª edição: Grácio Editor, novembro de 2009

2.ª edição: Edições Húmus, novembro de 2017

Depósito legal: 433637/17

ISBN: 978-989-755-295-3

Apoio:

Cofinanciado por:



Financiado pelo COMPETE: POCI-01-0145-FEDER-007560 e FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia, no âmbito do projeto: UID/CCI/00736/2013.

*À São, ao João e ao Fernando*  
*A base, a aresta e o vértice*

*À memória de Abílio Lima de Carvalho*



## PREFÁCIO

### **Declinar a vibração da vida**

A pedra de toque desta obra de Albertino Gonçalves é a vertigem, uma repentina névoa do olhar que o leva a perder nitidez, associada a um ligeiro desequilíbrio que complica os movimentos, baralhando os gestos e as acções humanas. O sociólogo cujo olhar, por natureza epistemologicamente calculado e vigiado, se deixe tentar pela vertigem deste desequilíbrio humaniza todavia o conhecimento, aproximando-o da condição humana e das figuras que a exprimem, não apenas a ambivalência e o desassossego, mas também o enigma e o labirinto.

A vertigem é um desequilíbrio presente nas circunstâncias, no aleatório e nas emoções. É um desequilíbrio presente na intensidade precária das relações, nas variações dos sentimentos amorosos, no estremeamento dos corpos diante da sua disformidade ou declínio, e também da sua exuberância, enfim, nas incoerências ideológicas e nas mobilidades existenciais e profissionais. Como figura de conhecimento social, a vertigem alude à falta de garantias no caminho que nos leva ao outro, e também às escolhas e aos riscos das nossas ligações, hoje bem mais marcadas pela ambivalência do que pelas ideias de projecto, plano de carreira, grandes objectivos e planificação da vida a longo prazo. Na vertigem, os passos por onde vamos a caminho são de desequilíbrio e de desassossego, pois que não nos garantem origem, fundamento, território e identidade. Aliás, a origem, o fundamento, o território e a identidade, ou na linguagem poética de Sophia de Mello Breyner, a rocha, o cabo, o cais, que outrora desenhavam um mapa de lugares conhecidos, estilhaçaram-se, na vertigem de um tempo acentrado, acelerado, de mobilização total, ou nas palavras de Sloterdijk, de “mobilização infinita”.

Temos sido governados nas últimas décadas pela vertigem da crise e do fim. Com o afundamento das nossas crenças tradicionais e o processo de deslegitimação geral, a vertigem tomou o nome de crise da razão histórica, crise do sentido, enfim, crise do humano. E ouvimos falar também de outras vertigens: crise das grandes narrativas, crise da verdade, adeus ao corpo e advento do último homem.

A vertigem da crise e do fim anda associada ao risco, uma vertigem do começo dos tempos modernos, que assinala um traço geral da vida humana. A vertigem do risco veio acrescentar uma dimensão nova à nossa

experiência, ao substituir, *grosso modo*, aquilo que era significado pelo termo latino *fortuna*. O risco indica que as nossas decisões podem ter resultados inesperados, que não são endossáveis à cosmologia, nem exprimem o sentido escondido da natureza ou as intenções ocultas de Deus, nem resultam do cálculo de uma razão que seja instância última de decisão. A generalização da vertigem do risco em todos os sectores da experiência — risco tecnológico, ecológico, capital de risco, risco nos investimentos, risco no casamento, no relacionamento íntimo, comportamento de risco — coloca o homem perante os seus limites e impede-o de confiar na vida eterna e nas instituições que lha garantiam.

Somos, é verdade, um lugar de travessias e de passagens e o nosso destino é sacudido pela vertigem do fragmentário, do marginal, do profano e do mundano. Por outro lado, as figuras da dobra, da prega, do requebro e da concavidade assinalam uma outra vertigem, a do carácter viscoso, sinuoso, titubeante e labiríntico da condição humana. Entretanto, as práticas humanas, que habitam o quotidiano e a interacção de uns com os outros, inclinam-nos para uma alquimia social em que a história se converte em natureza e a contingência devém eternidade. Nestas circunstâncias, sendo viscosa a trama do social e inesperados os efeitos da acção colectiva, as trajectórias individuais e os processos sociais tornam-se opacos e enganosos.

Na hora em que a ciência instalou e entronizou os procedimentos correctivos e ortopédicos, certificando rotinas e conformidades, eficiências e utilidades, sendo, além disso, de uma sisudez que gela com saber positivo o mais tímido sopro de vida e de imaginação, Albertino Gonçalves propõe-nos um olhar social, que tanto acode à exaltação da banalidade quotidiana, nas festas populares, nas práticas desportivas e nas práticas de consumo, como desoculta as máscaras e os rituais de que os poderes se recobrem, como descodifica até os protocolos mais elementares em uso nos média, designadamente na publicidade, e também na ciência, de que é exemplo o inquérito sociológico, como se entranha, finalmente, pelos sobressaltos e pelas longas esperas da errância emigrante, no caso dos portugueses em Paris. Este olhar que se apega à superfície das coisas, fixando-se no quotidiano das gentes e dos indivíduos, e que tanto o pode surpreender na vertigem da excitação, como na vertigem da melancolia, escolhe todavia o fundamental, porque desde Flaubert o sabemos, é no quotidiano que se decide a vida humana em profundidade.

Marcada pela mobilidade e pela errância, e também pela “clivagem interior”, a nossa existência é hoje pontuada por múltiplas separações e ambivalências, a que Albertino Gonçalves chama “perversidades”, enfim, por múltiplas transições e passagens, que compreendem exílio, solidão e clandestinidade, e da mesma forma, excitação, efervescência, emoção.

Como tem sido salientado pelo pensamento sociológico de todas as épocas, a atenção colocada nas escolhas ambivalentes dos actores sociais tornou-se particularmente necessária, quando se trata de analisar dinâmicas que decorrem do encontro entre identidade e alteridade, dado o facto de a ambivalência constituir a natureza mesma desta dinâmica.

É pelo facto de haver múltiplas acções não lógicas, ao lado das acções lógicas, que a parte de sombra é de uma indubitável importância na estruturação do dado individual e social da acção colectiva. A tradição bíblica, que organizou simbolicamente o Ocidente, já havia assinalado esta passagem de um estado paradisíaco e indiferenciado ao estatuto de humano, limitado e contingente. Ao fazer entrar ao mesmo tempo na história do mundo o pecado e a mentira, o mito bíblico figurava então a ambivalência primordial das práticas humanas, tanto dos indivíduos como dos grupos.

É este o caminho proposto ao leitor pelo magnífico ensaio sociológico de Albertino Gonçalves. A indagação sobre a natureza das práticas e das classificações sociais coloca-nos na senda da sua irremível vertigem e viscosa ambivalência, reconduzindo-nos ao quotidiano, prosaico umas vezes, exaltante, outras, em que a existência humana se decide.

Moisés de Lemos Martins



## INTRODUÇÃO

“As coisas têm diversas qualidades e a alma diversas inclinações. Porque nada é simples daquilo que se oferece à alma e a alma nunca se oferece simples em nada” (Pascal, 1998: 60).

Por mais balizados que sejam os óculos e apuradas as lentes, no confronto com a realidade sobram sempre olhos e verdades (Weber, 1983). A investigação é uma dança que muito taceia e pouco abraça. Aprendemos com a realidade quando ela se esquiva e nos resiste. Não sendo sisífico, este namoro sem conquista requer uma aproximação paractática (Adorno, 1993), parcelar, feita de avanços e recuos.

Os ventos não correm de feição a esta forma de investigar. O mundo acadêmico confronta-se com uma evolução em quiasmo: o ensino superior enreda-se no local e a investigação globaliza-se em redes. Neste cenário, pouco cabimento tem a investigação artesanal (Mills, 1982), descomprometida, aberta aos “fenômenos imprevistos, aberrantes e capitais” (Merton, 1965: 47). Na aritmética da eficiência certificada, cabe-lhe o lugar do resto, a parte que sobra da docência, da gestão, da extensão comunitária e da investigação institucional. Valha-nos o consolo de haver planetas onde este resto ainda é a rosa! E a rosa é sem porquê, como nos ensina o místico Angelus Silesius.

Os textos reunidos neste livro bebem todos nestas águas residuais. São fruto tanto da ciência como da evasão. O próprio estilo acusa esta combinação contranatura. A ascese da ciência é perturbada pela estética da descoberta e da comunicação.

Todos abordam assuntos banais. Convocam experiências e vivências do nosso cotidiano: relações entre grupos, figuras do grotesco e do barroco, publicidade, vídeos musicais, usos do corpo, hipermercados, romarias, ícones populares, futebol, férias dos emigrantes... Compõem um mosaico desordenado. Cada texto é um exemplar único, com contornos e história próprios, que vale por si. Mas também é um exemplar de uma série que, obra da mesma mão e do mesmo jeito, comunga um destino ou uma propensão. É esta costura que empresta alguma unidade ao conjunto.

Os textos não são proféticos nem exegéticos. Não sondam causas profundas nem mecanismos ocultos. Nada de princípios, consequências ou sentidos últimos. Sabendo que não somos “mais capazes de chegar ao centro das coisas do que de lhes abraçar a circunferência” (Pascal, 1998: 37), não nos aventuramos para além do que nos é dado enxergar. O nosso movimento não é de ultrapassagem mas de aproximação. Limitamo-nos a abordar fragmentos da realidade, atendendo, sobretudo, às suas dobras e viscosidades, aos seus paradoxos e labirintos, às suas alquimias e vertigens, em suma, à sua perversidade. Perversidade que mora tanto na realidade quanto no próprio olhar, um olhar sensível à pragmática do desvio, à tectónica da aparência, à curvatura dos extremos e à banalidade do insólito. Parafraseando Marx (1976:4), os sociólogos têm-se limitado a explicar<sup>1</sup> o mundo de diversas maneiras; importa complicá-lo. Com humor e alguma ironia, uma ironia própria de quem se inclui na realidade visada (Lukacs, 1979: 69-70). E se essa realidade se contorce em dobras e desvios, não nos parece ser nossa vocação endireitá-la.

<sup>1</sup> No sentido que lhe atribui Michel Maffesoli (2004): *explicar*, ao contrário de *complicar*; remeteria para a ação de *retirar as pregas (plis)*, de as aplanar.

# **1 O LUGAR DA PERVERSIDADE NAS RELAÇÕES SOCIAIS<sup>1</sup>**

A envergadura e o sucesso da obra de Pierre Bourdieu desaconselham a aspiração a uma réstia de originalidade em qualquer comunicação que lhe seja dedicada. Ao abordar “o lugar da perversidade nas relações sociais”, espero, contudo, que, como reivindicava Blaise Pascal, “a disposição das matérias seja nova”<sup>2</sup>.

Perversidade não é um conceito “bourdieusiano”. A palavra está praticamente ausente dos seus escritos. Bourdieu prefere recorrer, consoante as circunstâncias, a outras noções, tais como alquimia, paradoxo, recalçamento ou *illusio*. Não convoco o conceito de perversidade no sentido, omnipresente nos contos de Edgar Allan Poe, de “acabrunhante tendência a fazer o mal pelo amor do mal” (Poe, 1998: 19). Sem descartar esta aura de malignidade, aludo, sobretudo, à tendência para o desvio, para a sinuosidade e a inversão das tramas e dos percursos, ao arrepio e, por vezes, a expensas dos agentes envolvidos. Convém, por outro lado, não confundir esta acepção de “perversidade” com a noção aparentada de efeito perverso tão cara ao individualismo metodológico e, em particular, a Raymond Boudon (1977; 1979). Não pressupõe nem intencionalidade nem tão pouco finalidade.

A sociologia proposta por Pierre Bourdieu é, antes de mais, uma sociologia em profundidade. Enxerga para além da aparência e do imediato. Sonda as estruturas e os processos que configuram e dinamizam as relações e as práticas sociais. Este designio requer uma sociologia vincadamente histórica, atenta à génese e ao devir dos fenómenos. Recorde-se, por exemplo, a amplitude do recuo histórico empreendido na análise do desenvolvimento do “olhar escolástico”. Estamos perante uma sociologia que se concentra nas lógicas e nos mecanismos mais entranhados, como o demonstra a proeminência de conceitos tais como *habitus*, estratégia ou incorporação. Trata-se, em suma, de uma vocação que encontra a sua divisa na fórmula bachelardiana que percorre todo o *Le métier de sociologue* (1973): “Só há ciência do escondido”. Atraído para o lado subterrâneo do social, o olhar tende a focalizar-se nas perversidades, ou seja, nos encobrimentos, nas amnésias e nos “ilusionismos sociais”, principalmente

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi publicada, com o mesmo título, em Pinto, José Madureira & Pereira, Virgílio Borges (Orgs.), 2007, *Pierre Bourdieu. A Teoria da Prática e a Construção da Sociologia em Portugal*, Porto, Ed. Afrontamento, pp. 207-213.

<sup>2</sup> “Que não se diga que eu nada disse de novo. A disposição das matérias é nova.” (Pascal, 1998, 20)

quando remetem para relações de dominação. A sociologia de Pierre Bourdieu é, em boa parte, uma sociologia da perversidade em profundidade.

Três breves incursões permitirão ilustrar este argumento. As primeiras contemplam dois estudos marcantes de Pierre Bourdieu e colaboradores: *L'amour de l'art* (Bourdieu & Darbel, 1966), um dos seus primeiros trabalhos continentais, e *La Reproduction* (Bourdieu & Passeron, 1970), provavelmente o mais célebre. A terceira incide sobre a minha própria experiência de investigação respeitante às relações entre residentes e emigrantes (Gonçalves, 1996).

*L'amour de l'art* pondera os factores que condicionam a frequência de museus e exposições. A competência estética, propícia à demanda e à fruição de obras de arte, é adquirida e cultivada no seio da família e da escola, no enfiamento de um processo predominantemente informal que, iniciado na infância, se estende ao longo da vida. Remete, portanto, para a origem social e constitui uma das muitas formas de desigualdade. As últimas páginas do livro atacam-se à ideologia do “dom”, que consagra como graça, natural ou sobrenatural, um privilégio de raiz social, deste modo, sublimado. Esta alquimia, perversa, transmuta o histórico e o relativo em natural e absoluto e sustenta uma dominação que se inscreve bem fundo nas pessoas, nas trajectórias e nas coisas. Fruto de uma inculcação, a ideologia do “dom” resulta reforçada pela própria organização do mundo da arte, a começar pela aparentemente inócua disposição das peças nos museus e nas exposições. Arreigada nas disposições e actualizada nas práticas dos agentes, esta ilusão pressupõe a amnésia da génese social do referido “amor pela arte”. O “estruturalismo genético” de Bourdieu procede, assim, a uma espécie de anamnese de um processo social tornado, “pela prática e para a prática”, opaco e capcioso. Esta abordagem será posteriormente alargada e aprofundada. Primeiro, com a introdução da noção de campo e, em seguida, com a teoria do “olhar escolástico”. A autonomização do campo da arte promove a estética como valor universal, ao mesmo tempo que a converte em apanágio de instituições e de grupos específicos. A perversidade reveste, agora, a forma paradoxal de uma monopolização particular de um universal, com as respectivas consequências em termos quer de exclusão quer de legitimação dessa exclusão. Por seu lado, o olhar escolástico, possibilitado pela distância em relação à necessidade e à presença da acção, propende para a percepção do mundo como espectáculo e para o domínio da forma em detrimento da função e da substância, perspectiva que preside às “regras (e ao mundo) da arte”.

A propósito do efeito de legitimação associado à amnésia da génese histórica das relações de dominação, Pierre Bourdieu (1998: 80) retoma Blaise Pascal, de quem me permito intercalar uma longa citação:

“Desta confusão advém que um diz que a essência da justiça é a autoridade do legislador, outro o interesse do soberano, outro o costume actual. E o mais certo é: nada, seguindo só a razão, é justo em si; tudo oscila com o tempo. O costume faz toda a equidade, pelo único motivo de ser aceite. É o fundamento místico da sua autoridade. Quem a reduz ao seu princípio aniquila-a. (...) A arte de contestar, subverter os Estados, consiste em abalar os costumes estabelecidos, indo até às suas raízes, para marcar a sua falta de autoridade e de justiça. (...) É por isso que o mais prudente dos legisladores dizia que, para o bem dos homens, é preciso com frequência intrujá-los (...). É preciso que o povo se não aperceba da realidade da usurpação; ela foi introduzida outrora sem razão; e tornou-se razoável. É preciso fazer que a olhem como autêntica, e eterna, e esconder o seu começo, se não se quiser que em breve tenha o seu fim” (Pascal, 1998: 128).

A autoridade carece “esconder o seu começo” e que a “olhem como autêntica e eterna”. “Quem a reduz ao seu princípio aniquila-a”. Eis uma convicção recorrente na actividade científica e política de Pierre Bourdieu. A reconstituição da origem dos fenómenos sociais, nomeadamente as instituições de poder e as relações de dominação, permite “abalá-los”, debelando, entre outros aspectos, a violência simbólica que legitima a “usurpação”, mascarando, “autenticando e eternizando” os arbitrários históricos e culturais subjacentes.

De violência simbólica e de arbitrários culturais se ocupam *Les héritiers* (1964) e *La reproduction* (1970), duas publicações que questionam o papel desempenhado pelo sistema de ensino na reprodução das desigualdades sociais. Nos anos sessenta, acreditava-se piamente na vocação universal e democrática da escola e apostava-se, incluindo a OCDE e a UNESCO, no fomento da educação como meio privilegiado de emancipação social e redução das desigualdades aos níveis nacional e internacional. Resulta, porventura, difícil estimar, hoje, o alcance da ruptura introduzida por estas obras de P. Bourdieu, tanto mais que a crítica das evidências da época rapidamente se instituiu como uma nova evidência, uma nova *doxa* que ainda perdura. O certo é que se demonstrava, com rara consistência teórica e apurada informação empírica, não só o contributo decisivo do sistema escolar para a (re)produção das desigualdades, mas também o extenso, imbricado e insuspeito encadeamento de instâncias, processos, percursos e recursos subjacentes: a escola e a família; a socialização e as carreiras; os capitais cultural e linguístico; os arbitrários da autoridade pedagógica e as afinidades electivas da avaliação... *La*

*reproduction* é provavelmente a obra de Pierre Bourdieu em que a perversidade do social mais se aproxima do paroxismo. A vários títulos:

- A instituição escolar, pilar da sociedade que ostenta como bandeira a igualdade de oportunidades, contribui, efectiva e sistematicamente, para a reprodução das desigualdades;
- Para além de reproduzir as desigualdades, o sistema de ensino legitima-as. A experiência escolar, designadamente através dos inúmeros filtros de selecção, concorre para que cada ex-aluno encare o lugar que lhe cabe na sociedade como sendo aquele que merece, ou seja, que lhe compete. Trata-se de um “suplemento de legitimação” crucial para a naturalização das relações de dominação;
- Muitas das iniciativas críticas e, até, subversivas tendem, ao contrário do que seria de esperar, a reforçar as desigualdades perante a escola, refinando o alcance dos mecanismos de selecção. É o caso de algumas vanguardas pedagógicas que apelam a competências e a disposições mais prováveis entre os “herdeiros”, bem como de várias práticas de “desvalorização escolar do escolar” que penalizam os menos favorecidos, ou seja, aqueles que mais dependem, no presente e no futuro, da escola.

Esta trama opera através da interconexão, não concertada nem linear, de uma multiplicidade de agentes e processos. Não planeada, ela releva, recorrendo a uma fórmula típica de Pierre Bourdieu, de “uma orquestração sem chefe de orquestra”. A teia não apresenta ponta nem rosto por onde se lhe pegue. O reflexo crítico da denúncia indexante debate-se neste cenário com sérios problemas de orientação e concretização. A perversidade, entranhada e rizomática, é sistémica. Simplificando, pode-se avançar que esta dinâmica, à semelhança da problemática que a elucida, envolve agentes mas não convoca necessariamente actores.

Às perversidades enunciadas, junta-se uma perversidade secundária respeitante às implicações ao nível da acção. É verdade que a investigação de Pierre Bourdieu desmonta os meandros de uma dominação nevrálgica, mas também não é menos verdade que desconcerta os activistas e os críticos do “sistema”. Cava-se como que um hiato entre o diagnóstico, duro, e a terapia, incerta. Por um lado, a “engrenagem” da reprodução surge avassaladora. Por outro lado, um modelo que dispensa actores corre o risco de desarmar a acção... Eis um dos reparos críticos frequentemente endereçado, a meu ver com alguma injustiça, à sociologia “praxeológica” de Pierre Bourdieu.

Uma investigação, conduzida nos anos 1980, sobre as relações entre residentes e emigrantes no noroeste de Portugal pode servir de pretexto para uma última incursão. Partindo da máxima, omnipresente em *La Distinction*

(Bourdieu, 1979), segundo a qual “quem classifica, classifica-se”, pretendia-se caracterizar, através das práticas classificatórias protagonizadas pelos residentes face aos emigrantes, os próprios residentes, em dimensões tais como o *habitus*, os estilos de vida, as estratégias e as lutas simbólicas. Abreviando, foi possível detectar algumas estratégias que tendiam para o rebaixamento das propriedades e dos atributos reconhecidos aos emigrantes. Este rebaixamento orientava-se no sentido de uma aproximação, no caso das classes populares e das “classes médias independentes”, e de uma distanciação, no caso das “novas classes médias diplomadas”. Ressalve-se, contudo, que o estudo empírico comprovou que as práticas concretas, vividas, não se pautavam pela porfia calculada de semelhantes enredos e objectivos classificatórios. As pessoas, quando declaravam não gostar das casas dos emigrantes era porque, efectivamente, delas não gostavam; se, durante o verão, desertavam os seus lugares habituais de lazer era porque, por essa altura, enveredavam por outros que lhes eram mais aprazíveis; e se evitavam conduzir era porque, de algum modo, se sentiam inseguros nas estradas; se reagiam aos estrangeirismos era porque estes lhes pareciam, no mínimo, inconvenientes; se manifestavam a sua indignação perante determinados comportamentos era porque se sentiam intimamente chocadas; e assim por aí adiante. Quando, no decurso de uma entrevista, uma pergunta acerca das casas dos emigrantes acolhia como resposta imediata um trejeito facial, este expressava, espontaneamente, um sentimento ou uma emoção, possivelmente um desgosto, de modo algum uma pretensa jogada, consciente e racional, no xadrez das (o)posições e das trajectórias sociais. Depreciar as propriedades alheias para valorizar as próprias assevera-se, apesar de tudo, um procedimento demasiado abstracto e bastante mesquinho para motivar as pessoas concretas. As estratégias de rebaixamento, de aproximação ou de distanciação, podem resultar cristalinas quando delineadas e configuradas em modelos de análise, “no papel”, como diria Bourdieu (1989: 136), mas raramente colhem sentido na mundivivência quotidiana dos actores.

O estudo das relações entre residentes e emigrantes reencontrou várias modalidades de perversidade. Por exemplo, a invocação de universais (a estética, o património, a paisagem) para promoção de interesses particulares; ou a “reinvenção”, reificadora, da figura do “Povo” (universal abstracto) para enquadramento e “domesticação” (Weber, 1944: 462) do “povo” (particular concreto). Mas o que interessa reter é o seguinte: o carácter não calculado nem deliberado da acção pode aumentar, em vez de fragilizar, a sua eficácia. O coeficiente de ilusão que encanta as práticas concede-lhes um potencial de mobilização, de convicção e de

crédito difícil de lograr pela via do calculismo lúcido. Surpreendemos, agora, uma forma *sui generis* de perversidade: a importância da opacidade no jogo social e a eficácia da acção iludida. Nada de realmente novo. Trata-se de um protocolo fundador da Sociologia, evidenciado por Émile Durkheim (1973) e teorizado, sobretudo, por Vilfredo Pareto (1968). O próprio Pierre Bourdieu (1998: 50) repara, por exemplo, que os doxósofos “só enganam outros “semi-hábeis”, jornalistas ou homens políticos, porque se enganam a si próprios”. Esta realidade não escapa, naturalmente, ao senso comum, ao saber prático dos actores sociais. Denunciar a intencionalidade de uma acção ou questionar a inocência dos seus argumentos é uma forma deveras popular de desarme do outro. Nesta perspectiva, os membros das classes populares adivinham, com alguma frequência, a marca da inveja ou da “dor de cotovelos” por detrás, por exemplo, das críticas dirigidas pelos “cultos” às casas dos emigrantes. A suspeita de cálculo racional pode comprometer, objectiva e subjectivamente, o alcance de uma parada simbólica. O “milagre”, metáfora adoptada por Pierre Bourdieu, do ajustamento entre as posições, as disposições e as tomadas de posição, entre as condições, os interesses e as práticas, parece provir mais do trabalho subterrâneo do *habitus* e da moldagem discreta dos estilos de vida do que da consciência aguda e arguta dos actores.

Feitas estas três incursões, não resisto a terminar com um devaneio heterodoxo. A sociologia em profundidade das perversidades é, até certo ponto, equiparável a uma espécie de psicanálise. Assim o entende Pierre Bourdieu : a sociologia “permite dominar (*maîtriser*) a experiência socialmente determinada de cada um: porque para se lidar com os próprios determinismos é necessário conhecê-los bem. A sociologia não é uma moral. Ela pode, em contrapartida, assumir a função que é geralmente atribuída à psicanálise” (Bourdieu, 2002). Com uma ressalva: os grupos não se configuram nem se comportam como os indivíduos. Trata-se de outro protocolo fundador da Sociologia, defendido por Émile Durkheim e argumentado por Georg Simmel (1950). Adepto da reflexividade, Bourdieu (1992b) recomenda as virtualidades cognitivas e emancipatórias da auto(-socio)-análise. Preconizada, já no *Le Métier de Sociologue*, como forma de vigilância epistemológica dos vectores de erro veiculados pelo próprio cientista, a referida auto(-socio)-análise viu o seu âmbito alargar-se para além da mera injunção de o sociólogo virar sobre si mesmo as armas da sociologia e respectivos instrumentos de objectivação (Bourdieu, 1980). Operou-se, entretanto, “um progresso no sentido de uma maior reflexividade, imposto pelos efeitos da objectivação mútua e não por um simples retorno, mais ou menos narcísico, das subjectividades em relação a si próprias” (Bourdieu, 1998: 103). Não obstante, sob risco de regressão,

por exemplo, ao artigo dedicado ao “campo científico” (1976) e ao livro *Homo academicus* (1984), persisto em crer que este “milagre” que é o engendramento sócio-histórico da “verdade científica” repousa mais nas dinâmicas específicas do campo científico, incluindo as suas lutas intestinas, do que na reflexividade dos seus participantes, mesmo quando esta passa a englobar o dialogismo interno das “objectivações mútuas”. O *Esquisse pour une auto-analyse* (Bourdieu: 2004) ilustra muitas das virtualidades deste género de exercício, mas também revela alguns dos seus limites, limites suficientes para recomendar prudência na adopção da reflexividade, eventualmente objectivada, como via sacra para a verdade (e para a liberdade).

Retomemos a comparação com a psicanálise. Pierre Bourdieu parece, por vezes, querer “deitar a sociedade no divã” para atender aos recalca-mentos, às amnésias, às sublimações e às alucinações que a mistificam e acorrentam. “A sociologia incomoda porque desvela os mecanismos invisíveis através dos quais a dominação se perpetua” (Bourdieu, 1999). Pierre Bourdieu destaca-se como um dos expoentes do racionalismo na sociologia do século XX. Um “historicismo racionalista” (Bourdieu, 1998: 91) tingido, aqui e além, com matizes trágicos. O “racionalismo aplicado” patente em *Le Métier de Sociologue* estende-se, muito cedo, à intervenção pública e à acção política. Para além de esclarecedor (produz conhecimento), pretende-se emancipador (pode ser libertador dos determinismos, das ilusões e das dominações). Herdeiro das Luzes e do marxismo, Bourdieu (1987: 27) assume que “*les lumières sont du côté de ceux qui font découvrir les œillères...* » Presume que o conhecimento (científico) dos determinismos e dos mecanismos de dominação pode contribuir para a emancipação de quem lhes está sujeito. Neste enfiamento, Bourdieu empenha-se em movimentos sociais e bate-se pela revalorização da figura do intelectual, que deseja “colectivo” (tal é, por exemplo, o móbil da iniciativa editorial “Raisons d’Agir”).

Confesso que esta “fé na Ciência” (Guilloux, Francis, in Bourdieu, 1999) e na Razão, porque de fé se trata, perturba, simultaneamente, o cepticismo da minha razão e a experiência da minha investigação. Ambas sugerem, bem ao jeito de Pascal, que tanta Razão arrisca não ser razoável. Não é líquido que uma acção colectiva lúcida e transparente seja necessariamente mais eficaz, mormente mais mobilizadora, do que uma acção colectiva opaca e iludida, mesmo quando estão em jogo relações de dominação sabiamente desvendadas por intelectuais, sejam estes “orgânicos” (Gramsci), “totais” (Sartre) ou “colectivos” (Bourdieu). Os próprios movimentos sociais se mostram circunspectos perante a solicitude de tamanhas capacitações. As celeumas que rodearam, nos anos setenta, o

movimento regionalista bretão são, a este propósito, particularmente eloquentes. A fé na Razão, repito-o, não deixa de relevar do domínio da crença. Importa que o conhecimento do mundo social preserve, seguindo a recomendação de Max Weber, a consciência dos seus limites. E, uma vez que a perversidade não tem área demarcada, convém não esquecer as sete palavras desenhadas por Francisco Goya em 1797-99, por altura da Revolução Francesa, num dos seus inquietantes Caprichos: “*El sueño de la razón produce monstruos.*”

## **2** O DELÍRIO DA DISFORMIDADE

### O corpo no imaginário grotesco<sup>1</sup>

Tudo indica que o vocábulo “grotesco” decorre da descoberta, no século XV, de umas gravuras ornamentais nos subterrâneos das Termas de Tito, em Roma (Bakhtin, 1987: 28). Devido à sua originalidade, foram denominadas grotescas, a partir do italiano *grotta* (gruta). Em verdade, e tanto quanto se sabe, o grotesco assombra, e anima, as cavernas, as margens e os interstícios da generalidade das sociedades humanas. Reverso da ordem (Balandier, 1980), cavidade nocturna (Durand, 1969), “parte do diabo” (Maffesoli, 2002), a potência<sup>2</sup> grotesca palpita nas veias do social, para sua purga e renovação. Com cadência variável, esta pulsão revitalizadora desencadeia turbulências de desordem que se apoderam da ribalta da cena colectiva para varrer, por um tempo, a arquitectura social, mais o correspondente rosário de normas e de interditos arbitrários. Assim acontecia com as bacanais, as festas dos doidos e as pantominas, assim acontece, ainda hoje, com o carnaval ou o *Halloween*. Ressalve-se, no entanto, que, para além destas aparatosas, mas episódicas, manifestações públicas, o grotesco germina, sem trégua, numa profusão de nichos disseminados no próprio seio da vida quotidiana. O grotesco manteve, por exemplo, no Ocidente, ao longo dos séculos um lugar proeminente no universo dos contos, agora retomado pela banda desenhada. O extraordinário grotesco coabita e interage, de um modo esquizóide, trágico ou barroco, com o mundo da experiência ordinária do dia-a-dia. Incertas, cíclicas ou contínuas, as formas e as vivências do imaginário grotesco asseveram-se, de algum modo, universais.

Quais são os traços mais característicos do imaginário grotesco? E que lugar é reservado ao corpo?

A experiência do mundo grotesca concentra-se em domínios e momentos bem demarcados. Assim sucede com os intervalos e os interregnos que quebram a rotina oficial mediante a suspensão do tempo ou a evasão em determinados recantos do tecido social (Maffesoli, 1988). Por instantes, entra-se “no reino utópico da universalidade, liberdade, igualdade e abundância” (Bakhtin, 1987: 8). O espaço e o tempo grotescos relevam da esfera do passageiro, do marginal e do extraordinário. A sua actividade baralha, inverte e fustiga as hierarquias, as práticas e os valores vigentes. Não é,

<sup>1</sup> Uma versão deste capítulo foi publicada, com o mesmo título, na revista *Comunicação e Sociedade* (vol. 4, 2002, pp. 117-130).

<sup>2</sup> Emprega-se aqui “potência” no sentido que Michel Maffesoli (1984) atribui à palavra francesa *puissance*.

contudo, líquido que ela constitua um movimento ou uma ideologia de transformação, reaccionária ou revolucionária, da sociedade. Habitualmente, as iniciativas de índole grotesca não se assumem como alternativas efectivas ao poder estabelecido. Antes pelo contrário, como sublinha Georges Balandier (1980), revigoram a ordem e o poder, soltando, local e temporariamente, as rédeas à desordem e à contestação. Ao cabo deste confronto, o poder resulta reforçado na sua legitimidade e a oposição enfraquecida pelo afrouxamento das tensões e pela dissipação ritual das energias violentas, potencialmente geradoras de insurreições e revoltas. O carácter jánico desta dialéctica sobressai no contraste entre as figuras do rei e do bobo da corte, duas faces “opostas” de um poder, apesar de tudo, integrado. “O bufão é a inversão do rei, o grotesco é o belo de cabeça para baixo – é uma espécie de catástrofe do gosto clássico” (Sodré & Paiva, 2002: 28). Raras são, aliás, as sociedades em que a figura do bobo, ou outra equivalente, se encontra ausente<sup>3</sup>.

No universo grotesco, os protagonistas tendem a ser sujeitos colectivos hiperbólicos e exorbitantes, que se afirmam como autênticas alegorias do mundo, da vida e da morte. Agigantados, disformes, excedem-se, num contágio sem cerimónia, a todos os níveis, por todos canais e em todos os sentidos<sup>4</sup>. Os indivíduos confundem-se e comungam num corpo palpitante e efervescente que adquire vida própria. Em profícua comunicação com o meio ambiente, com os elementos e as forças da natureza, este corpo colectivo reveste uma dimensão cósmica. Assim são os corsos carnavalescos, os magotes de gente dos quadros de Pieter Bruegel (ver Figura 1), os monstros fantásticos dos infernos de Hieronymus Bosch (Figura 2) ou os gigantes

<sup>3</sup> Avançar que não é próprio das manifestações grotescas desencadear revoltas ou albergar movimentos revolucionários ou reaccionários não significa, naturalmente, que tal não possa suceder. Emmanuel Le Roy Ladurie (1979) documenta como o Carnaval de Romans, de 1580, degenerou em levantamento sangrento. Por outro lado, um estudo citado por Georges Balandier (1980: 135) comprova que, nas Antilhas, o pico de rebeliões de escravos corresponde aos últimos dez dias de Dezembro, precisamente o período das “Saturnais de escravos”. Da dificuldade de gerir estas combustões colectivas de recalamentos, frustrações e agressividades, ocupa-se, por exemplo, Norbert Elias e Eric Dunning (1992). Como defende Max Weber, em sociologia, as teorias e as hipóteses requerem sempre a devida contextualização. Embora as manifestações de carácter grotesco possam dar azo a movimentos violentos de subversão social, mantemos a asserção de que tal não é nem o seu propósito nem a sua índole. Como escreve Georges Balandier (1980: 72), ao bobo, “concedese-lhe a parte do fogo, mas com a finalidade de o apagar; não se pode reconhecer nele a prefiguração do revolucionário ou até mesmo do insurgido”.

<sup>4</sup> Pode-se ter uma experiência sensível desta exuberância extrovertida dos corpos colectivos grotescos assistindo, por exemplo, à Revista de Gigantones e Cabeçudos, com os Grupos de Zabumbas e de Zés P'reiras, na Praça da República, em Viana do Castelo, na manhã do primeiro dia da Romaria de Nossa Senhora d'Agonia (Martins *et al.*, 2000). Para o efeito, também servem as estrondosas “latadas” promovidas pelos estudantes universitários (Gonçalves, 2002a).



Figura 1: Pieter Bruegel, *Danca da Noiva ao Ar Livre*. 1566.



Figura 2: Hieronymus Bosch, *O Jardim das Delicias* (triptico). Pormenor do volante direito. 1500.

dos romances de François Rabelais (o ventre de Pantagruel alberga cidades inteiras). Nem todos os corpos colectivos remetem, contudo, para o imaginário grotesco. A parada militarizada e a massificação concentracionária<sup>5</sup> relevam, por exemplo, de outras formas de vida, algumas de inspiração totalitária. Nos ajuntamentos grotescos, os indivíduos não se alinham, nem se anulam. Irredutíveis, exuberantes e imprevisíveis, não se vergam perante nenhum chefe de orquestra. A emergência do todo não subentende a diluição das partes.

No universo grotesco, tudo e todos estão em perpétuo movimento, longe de qualquer equilíbrio, eternidade ou perfeição: “triunfo de uma espécie de libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus (...), [o carnaval] era a autêntica festa do tempo, a do futuro, das alternâncias e renovações. Opunha-se a toda perpetuação, a todo aperfeiçoamento e regulamentação, apontava para o futuro ainda incompleto” (Bakhtin, 1987, 8-9). O absoluto e a perfeição são ilusões estereis e perigosas que importa retemperar e relativizar. A mudança, a metamorfose e o inacabamento impõem-se como realidades capitais. Predominam, por conseguinte, os corpos incompletos, mutilados, disformes, em trânsito e em recomposição.

Tudo se transforma, tudo comunica. As fronteiras e os limites esbatem-se. Os extremos aproximam-se, baralham-se e interpenetram-se. As categorias dominantes desmoronam-se nesta espécie de delírio babélico. As oposições, mormente as mais enraizadas no discurso oficial, perdem força e sentido. A vida e a morte, o sagrado e o profano, os céus e os infernos, o alto e o baixo, o princípio e o fim, o interior e o exterior, o belo e o feio, o mundo físico, vegetal, animal, humano e divino, tudo se enlaça e se mistura num abraço aglutinante. Qualquer elemento à parte, alienado ou abstracto, carece imersão no caldo da turbulência grotesca. Um pormenor das *Tentações de Santo Antão*, de Hieronymus Bosch, ilustra claramente esta erosão dos limites num fluxo de comunicabilidade geral (Figura 3). Uma velha montada num rato, que avança num líquido, segura nos braços uma criança recém nascida. Mas a velha também é árvore, os seus braços são ramos, e ostenta uma cauda de animal. Esta imagem condensa, para além dos limites do razoável, os estados e as fases essenciais do mundo e da vida: o nascimento e a morte, o vegetal, o animal e o humano. O mesmo *leitmotiv* de metamorfose e comércio dos mundos anima, na

<sup>5</sup> Veja-se *O Triunfo da Vontade*, de Leni Reifenstal, um documentário dedicado ao Congresso Nazi de Nuremberga, em 1934,



Figura 3: Hieronymus Bosch. A Tentação de Santo Antao. Pormenor do painel central. 1505-1506

actualidade, os *transformers* omnipresentes na banda desenhada e na ficção científica, desde o Homem-Aranha até ao Pokémon.

Em sintonia com este sentimento e esta representação do mundo, os rituais grotescos tendem a ocorrer em situações e em períodos de transição, que precedem ou sucedem, muitas vezes, a momentos particularmente densos (e tensos) do calendário social<sup>6</sup>. Por sua vez, a *liminaridade* é um tema recorrente em toda a série de actos e de representações. Neste

<sup>6</sup> O Carnaval brasileiro intercala-se entre dois tempos de dramatização do poder: as comemorações da Semana da Pátria, antes, e as celebrações da Semana Santa, depois. Na vida académica, a Recepção ao Caloiro abre o ano lectivo, e a Queima das Fitas, ou o Enterro da Gata, fecha o período de aulas, precedendo a época de exames (Ribeiro, 2001; Gonçalves, 2002a).

limbo de indefinição tudo é possível, em particular recompor e contrabandear realidades. Resultam, assim, procedimentos correntes a aproximação de entidades distantes (por exemplo, humanos com cabeças de animais) ou a deslocação de objectos de uma ordem de realidade para outra, proporcionando, deste modo, combinações ou cotejos insólitos (por exemplo, a bacia de barbeiro promovida a elmo do cavaleiro D. Quixote; a queima numa paródia de cerimónia religiosa de atacadores de calçado em vez de incenso; ou ainda, na actualidade, o desvio de preservativos para usos e locais inesperados). Esta reorganização do mundo pelo convívio de entidades simbolicamente afastadas constitui um dos recursos humorísticos mais frequentes, especialmente, nas anedotas e no teatro de revista.

Na topografia do mundo grotesco prevalecem as profundezas e as entranhas, o baixo,

*“o princípio da vida material e corporal: imagens do corpo, da bebida, da comida, da satisfação de necessidades naturais, e da vida sexual. São imagens exageradas e hipertrofiadas. (...) O princípio material e corporal (...) opõe-se a toda separação das raízes materiais e corporais do mundo, a todo isolamento e confinamento em si mesmo, a todo carácter ideal abstracto. (...) O centro capital de todas essas imagens da vida corporal e material são a fertilidade, o crescimento e a superabundância. (...) A abundância e a universalidade determinam por sua vez o carácter alegre e festivo (não quotidiano) das imagens referentes à vida material e corporal. O princípio material e corporal é o princípio da festa, do banquete, da alegria, da ‘festação’” (Bakhtin, 1987: 16-17).*

O baixo material e corporal predomina como centro de gravidade e atracção do mundo. O corpo e a terra partilham este estatuto. Indissociáveis, estão em constante comunicação, confundindo-se, por vezes. Árvores e humanos conjugam-se em figuras únicas. As grutas têm boca, e as bocas são grutas... Quando não são as próprias “bocas do inferno”. Isolado ou combinado, o efeito é, todavia, fecundo e positivo. O imaginário grotesco devaneia num mundo terreno e carnal fusionante de vida e de esperança.

O movimento, o reflexo, mais típico e natural da experiência grotesca é o rebaixamento: “a transferência ao plano material e corporal, o da terra e do corpo na sua indissolúvel unidade, de tudo o que é elevado, espiritual, ideal e abstracto” (Bakhtin, 1987: 17). Os procedimentos, os gestos, as imagens e os jogos de linguagem grotescos tendem a mergulhar tudo o que é alienação e poder, civil ou eclesiástico, desta e de outras esferas, na orgânica da terra e do corpo. Neste sentido, a “descida aos infernos” é uma vertigem da errância grotesca (Figura 4). Trata-se, porém, de enterrar e

de engolir para religar e regenerar. Os infernos grotescos são purgatórios férteis e buliçosos, a cujo caldeirão nem sequer o céu escapa. Não há divindade ou autoridade que consiga furtar-se à derisão da paródia e do riso.



Figura 3: Irmãos Limbourg, *Enfer*, 1413-1416, in Duc de Berry, *Les Tres Riches Heures*

Este movimento de rebaixamento é ambivalente.

“Rebaixar consiste em aproximar da terra, entrar em comunhão com a terra concebida como um princípio de absorção e, *ao mesmo tempo*, de nascimento; quando se degrada, amortalha-se e semeia-se simultaneamente, mata-se e dá-se vida em seguida, mais e melhor. Degradar significa entrar em comunhão com a vida da parte inferior do corpo, a do ventre e dos órgãos genitais, e portanto com actos como o coito, a concepção, a gravidez, o parto, a absorção de alimentos e a satisfação das necessidades naturais. A degradação cava o túmulo corporal para dar lugar a um *novo* nascimento. E por isso não tem somente um valor destrutivo, negativo, mas também positivo, regenerador: *é ambivalente*, ao mesmo tempo negação e afirmação. Precipita-se não apenas para o baixo, para o nada, a destruição absoluta, mas também para o baixo produtivo, no qual se realizam a concepção e o renascimento, e onde tudo cresce profusamente. O realismo grotesco não conhece outro baixo; o baixo é a terra que dá vida, e o seio corporal; o baixo é sempre o *começo*” (Bakhtin, 1987: 19).

Na óptica de Mikhail Bakhtin, as entranhas e as profundezas não funcionam como um “buraco negro” ou “sumidouro”. A sua efervescência é “ecológica”: absorve, recicla e devolve em melhor estado. Se associarmos, como habitualmente se faz, as partes baixas à impureza, então confrontamo-nos com uma versão das leis de Morgan aplicada à semiose social segundo a qual: impuro + impuro = puro. Este constitui um dos princípios cruciais da alquimia grotesca: redimir pela poluição, graças às virtualidades do lado proscrito, subterrâneo e, eventualmente, demoníaco do mundo e da vida<sup>7</sup>.

Alérgico ao isolamento, ao aprumo e à perfeição, o corpo grotesco não se destrinça do mundo natural e social circundante. Na sua irredutível disformidade e crónica metamorfose, o corpo está em permanente comércio com o mundo, num movimento que o impele a ultrapassar-se a si mesmo e a comungar com os outros. Coloca-se, assim, ênfase

“nas partes do corpo em que ele se abre ao mundo exterior, isto é, onde o mundo penetra nele ou dele sai ou ele mesmo sai para o mundo, através de orifícios, protuberâncias, ramificações e excrescências, tais como a boca aberta, os órgãos genitais, seios, falo, barriga e nariz<sup>8</sup>. É em actos tais como o coito, a gravidez, o parto, a agonia, o comer, o beber, e a satisfação das necessidades naturais, que o corpo revela a sua essência como princípio em crescimento que ultrapassa seus próprios limites” (Bakhtin, 1987: 23)<sup>9</sup>.

Misturado ao mundo, confundido com os animais e as coisas, o corpo só pode ser cósmico. “O corpo do homem torna-se aqui o instrumento de medida do mundo, instrumento concreto que concede o seu peso e o seu valor reais ao homem” (Bakhtine, 1978: 316). Bruxas ou fadas, gigantes, anões ou mutantes<sup>10</sup>, ogres ou gnomos, bons ou vilões, os heróis grotescos mantêm uma relação estreita, fusionante, com o mundo envolvente. Dominam o vento e o fogo, comandam as águas, movem montanhas,

<sup>7</sup> Pode-se encontrar um exemplo elucidativo desta “higiene” grotesca na obra de François Rabelais: o gigante Pantagruel, doente e febril, confrontado com uma invasão inimiga, urina tanto e tão quente que não só afoga o exército adversário como, pela infiltração da urina no solo, dá origem às termas de França, das mais reputadas pelas suas virtudes terapêuticas! Prosseguindo, no mesmo registo, muitos rituais populares exprimem a crença nas potencialidades curativas de elementos pouco etéreos tais como, por exemplo, a lama ou os excrementos.

<sup>8</sup> Acrescentem-se, ainda, os ouvidos. Recorde-se que o gigante Gargântua nasceu pelo ouvido de sua mãe. Por sua vez, dos armazéns auditivos de Shrek saem utilidades prodigiosas.

<sup>9</sup> Este tipo de corpo povoa os quadros de pintores tais como Hyeronimus Bosch, Pieter Bruegel ou Giuseppe Arcimboldo.

<sup>10</sup> Desde a esfrega dos génios das lâmpadas mágicas até ao encolhimento dos miúdos dos filmes de Hollywood, sem esquecer as atribulações de Alice no País das Maravilhas, a mudança de tamanho das personagens constitui uma das “poções mágicas” mais frequentes da física grotesca.

bebem oceanos, navegam, em barcas, nos infernos, sobem, por feijoeiros, às nuvens e colonizam, tele-transportados, as estrelas. “Grandepanças”, a sua gula, proverbial, não tem limites.

O corpo grotesco organiza-se como uma espécie de *puzzle* fantástico. O corpo é desmontável. Cada membro ou órgão pode adquirir uma existência autónoma e peregrinar à vontade. O homem não é, portanto, “feito de uma só peça”. As relíquias, os ex-votos e, mais recentemente, a cirurgia plástica e os transplantes confirmam-no. As diversas partes do corpo são recombinaíveis. É possível proceder a deslocações insólitas, por exemplo, transferir a cabeça para a barriga ou os olhos para a testa. Mas também é possível seleccionar determinadas partes do corpo e prescindir das demais, criando, por exemplo, figuras compostas apenas por pés e cabeça. Este *puzzle* não se coíbe de convocar componentes não humanas, tais como partes de animais, de plantas, de objectos e de máquinas. Espraia-se, assim, uma procissão infindável de possibilidades, desde os monstros da antiguidade (e.g., o Minotauro) até aos cyborgs da actualidade, passando pelas figuras inenarráveis de Bruegel e de Bosch. Por último, este *puzzle* é flexível, uma vez que as suas peças são maleáveis, deformáveis e conversíveis a preceito.

No imaginário grotesco, o corpo isolado e abstracto é excepção. Predomina a intercorporalidade. Por vezes, por entre os magotes de gente sobressaem alguns pares, compostos por entidades contrastadas numa polaridade caricata. É o caso das figuras do Carnaval e da Meia-Quaresma, no quadro homónimo de Bruegel (Figura 5). Os extremos dobram-se e cotejam-se num arco típico da dinâmica grotesca: o alto interage com o baixo, o gordo com o magro, o forte com o frágil, o glutão com o enfatiado, a Bela com o Monstro, D. Quixote com Sancho Pança, o Bucha com o Estica, Astérix com Obélix...



Figura 5: Pieter Bruegel, *O Combate do Carnaval e da Quaresma*, Pormenor, 1559.

Em termos figurativos, o corpo grotesco apresenta-se como a antítese do cânone clássico. Na pintura do Renascimento e do Classicismo, os corpos estampam-se como individualidades criteriosamente recortadas do fundo social e natural envolvente. Ora inativos, ora consagrados a lides nobres, tornam-se cativos, em pose impávida sob ângulo fixo, da lisura bidimensional da tela. Lisos são também os contornos, rectilíneos ou arredondados, limados, sem falhas, arestas ou cavidades. Harmónicas, as personagens repousam reificadas em composições banhadas por uma estética da intemporalidade. Em contrapartida, nos quadros grotescos, as figuras, avessas a qualquer racionalização (Weber, 1944; 1964), curialização (Elias, 1985; 1989/90) ou domesticação (Weber, 1944; Foucault, 1969), rodopiam numa abertura sôfrega e inquieta. Entregam-se às actividades mais banais: trabalham, dormem, comem, bebem, gritam, lutam, jogam, dançam, namoram, vomitam, aliviam-se... Boquiabertos, línguas de fora, olhos esbugalhados, exibem orelhas, narizes, panças, seios e falos proeminentes, alheios a qualquer castração, contenção, polimento ou censura (ver Figura 1). Nos retratos, as personagens, animadas e expressivas, parecem querer rasgar a prisão pictórica, interpelar o mundo circundante e saltar, à primeira hipótese, para fora da moldura (atente-se no olhar da personagem da Figura 6). Esta erosão dos limites propicia níveis elevados de porosidade e indefinição. Por exemplo, nos Elementos ou nas Estações de Giuseppe Arcimboldo, o desenho dos rostos resulta do efeito de uma composição heteróclita, de uma espécie de ilusão global (Figura 7).



Figura 6: Albrecht Durer. *Retrato de Hieronymus Holzschuher*. 1526.



Figura 7: Giuseppe Arcimboldo. *O Fogo*. 1566.

A par da festa e da sexualidade, o banquete e a guerra constam entre os ingredientes orgiásticos (Maffesoli, 1982) predilectos do repertório grotesco. O banquete proporciona um dos pontos altos de identificação e comunhão tribal, em que a carne e a cultura se entrelaçam na vivência de um corpo colectivo glutão, sentado à mesa utópica da fraternidade e da abundância. Um corpo que não pára de comer, de beber, de digerir, de arrotar, de tocar, de cheirar, de falar, de rir, de dar e de receber, logo de se renovar, numa transacção permanente com o outro e com o mundo. Colectiva, corporal e dionisiaca, assim é, também, a guerra. Agonística, convoca as principais forças e energias do homem, da sociedade e do mundo. Só que sob a forma do confronto, da polémica, da separação e da desordem. Com a morte à solta. A guerra não escapa, contudo, à ambivalência grotesca. O herói depressa dá lugar ao palhaço, a investida à pantomina, o caos à coreografia, a morte à potência, o medo à esperança e o arrepio à gargalhada. A guerra reveste, assim, um ar festivo. O pandemónio vira pândega. O horror e o humor abraçam-se num delírio catártico e libertador. No circo, nos festivais, nos desenhos animados, nas peças burlescas e nos filmes de aventuras, é nas cenas de pancadaria que o gozo e a excitação atingem o clímax.

Se o corpo constitui o cerne, e o rebaixamento o movimento, então a modalidade, ou a arte, por excelência, do imaginário grotesco é o riso. Um riso universal, galhardo, desbragado e contagioso, a que ninguém nem nada escapa, incluindo aquele que ri. Irreverente, o riso, fruto e semente do ridículo, não é apenas “a arma mais terrível” (Mme de Stäel *apud* Balandier, 1980: 53), encerra uma visão do mundo, por sinal, de longo alcance e mira imprevisível. Tudo é risível, nada existe que não tenha a sua parte de ridículo. O riso torna tudo relativo, arbitrário, transitório, efémero, mesquinho, em suma, vulnerável. Nesta “epifania do mundo às avessas” (Eco, 2002: 449)<sup>11</sup>, nada permanece absoluto, puro ou intocável. Nem Deus nem o Diabo. O riso funciona, assim, como um correctivo potente de toda e qualquer gravidade presunçosa. Túmulo do poder, “o baixo absoluto ri sem cessar, é a morte risonha que engendra a vida” (Bakhtin, 1987: 22). Reencontramos, de novo, o tópico da ambivalência. À semelhança do baixo material e corporal, o riso grotesco degrada e regenera, enxovalha e redime, enterra e fecunda, num ambiente de folia e partilha. “É a morte prenhe, a morte que dá à luz” (Bakhtin, 1987: 23). O riso grotesco não é cínico, nem tímido, nem amarelo. Tão pouco se reduz ao mero sarcasmo ou a uma rotunda negatividade. Franco, o humor não aniquila, resgata. Contém uma componente afirmativa. Não é chuva ácida mas torrente fertilizante. Neste enfiamento, o rebaixamento assume-se

<sup>11</sup> Recorde-se que o enredo de *O nome da rosa* remete para um livro desaparecido dedicado à comédia e ao riso.

como a modalidade maior da comicidade grotesca. O que é sério, perfeito, sagrado e sobranceiro é remetido para as partes baixas e para os actos mais primários e mais vulgares do ser humano, ou seja, para os “os infernos corporais”.

No livro *A Construção da Personagem*, Constantin Stanislavski (1986) expõe a história, alegórica, de um aprendiz de actor que se deixa seduzir por determinadas peças do guarda-roupa. À medida que as ensaia e incorpora, elas como que o vão transfigurando, apoderando-se dos seus gestos, da sua linguagem, das suas atitudes e das suas emoções. Até que, a dada altura, o actor se surpreende na pele da personagem que melhor parecia assentar àqueles adereços: um crítico ignóbil. O uso das máscaras, típico das encenações grotescas, não liberta apenas pela ocultação da identidade real dos seus portadores. A máscara permite outros efeitos. Pode apossar-se do mascarado levando-o a investir numa personagem e a adotar uma identidade virtual. A transfiguração carnavalesca processa-se tanto por detrás da máscara como com a máscara. Nestas condições, a encenação pode adquirir uma espessura própria e o jogo ser tomado, por um lapso de tempo, “a sério”. Trata-se, nesta acepção, de uma dramatização que germina no terreno da complexidade e da pluralidade. Como conclui M. Bakhtine, “durante o carnaval é a própria vida que representa, e por um certo tempo o jogo se transforma em vida real, (...) na segunda vida do povo” (1987: 7-8).

A pluralidade do mundo intrínseca ao *puzzle* grotesco não só representa como pressupõe o desdobramento e a fragmentação dos contextos e das identidades. A transição entre mundividências distintas subentende o domínio prático dos respectivos esquemas e imaginários por parte dos actores, que, consoante os campos e as situações, actualizam repertórios, quadros e sistemas de relevância alternativos, ajustando, a preceito, a acção, o entendimento e o sentimento do mundo (Schutz, 1974; Goffman, 1974). A esta luz, as experiências grotescas transparecem como uma concretização da plasticidade camaleónica humana, indispensável ao contrabando de fruições e visões do mundo. Denunciam, ainda, a fragilidade de qualquer equação linear que contraponha a artificialidade da máscara à autenticidade do ser. Aliás, na encruzilhada movediça das identidades, muitas vezes, as autenticidades agradecem as máscaras e os disfarces dispensam-nas.

Já referi que o grotesco subsiste, pelo menos entre parênteses, em todas as sociedades. Encontra, portanto, também na nossa os seus momentos e os seus nichos. Pisca-nos o olho nas festividades, nos espectáculos desportivos, nos festivais, nos concertos, nos bordéis, nas praxes académicas, nas manifestações políticas, nas efervescências religiosas, na

arte e na literatura, no teatro e nas marionetes, nas canções, nos contos e nas anedotas, nas caricaturas, no cinema e na televisão, nos provérbios e nas expressões populares. O fenómeno até parece estar em fase de expansão. Principalmente, na comunicação social; nos desenhos animados, à porfia do boneco mais estrambólico e do enredo mais absurdo; no cinema, embalado pelos efeitos especiais; na publicidade, ávida de efeitos de choque e de surpresa; enfim, no ciberespaço, nos *sites*, nos *videoclips* e nos *videojogos*. Em suma, uma chuva de canais a que nós e as nossas casas estamos receptiva e, cada vez mais, interactivamente conectados.

Não sei se o século XXI vai ser religioso, agnóstico ou grotesco. Nem tão pouco se vai entoar outro fado qualquer. Não me cumpre ser profeta. Mas, esboçar os traços do imaginário grotesco não se resume a um mero exercício académico de confrangedora inutilidade. Talvez importe saber diagnosticar o que lavra nestes feixes de interpelações de aparência grotesca. Na convicção de que não será tarefa fácil destrinçar<sup>12</sup>, por exemplo, o trágico do grotesco<sup>13</sup>, o herético do patético, o desencantamento do reencantamento, a utopia libertária da sereia totalitária, Eros de Thánatos.

<sup>12</sup> Até porque, à semelhança do mergulho no caldeirão grotesco, “a entrada neste admirável mundo novo da cibercultura tende a pôr, de facto, em causa todas as divisões, e mesmo toda a divisão. Pela tecnologia do virtual, misturam-se a presença e a ausência, o próximo e o distante, o pesado e o leve, a aparência e a realidade. Entram em crise as fronteiras entre o real e o virtual. O nosso mundo fusiona.” (Martins, 2002: 188).

<sup>13</sup> Alguns dos fenómenos aqui encarados como grotescos podem muito bem ser interpretados por outros analistas como trágicos (ver, por exemplo, Maffesoli, 2000).



# 3 VERTIGENS DO PRESENTE<sup>1</sup>

## A Dança do Barroco na Era do Jazz

Numa definição estrita, o barroco confina-se a um estilo arquitectónico, artístico e literário historicamente datado. Mas o seu âmbito pode ser alargado passando a aludir a uma sensibilidade, a um espírito, a um modo de encarar a vida e de habitar o mundo. Esta segunda perspectiva não é recente. Já em 1935, Eugenio d'Ors considerava o barroco como uma constante, presente, ora discreta, ora ostensivamente, em todas as épocas. Nesta acepção, o barroco, “o estilo das formas que voam”, contrapõe-se, paradigmaticamente, ao clássico, “o estilo das formas que pesam” (D'Ors, 1990). Para muitos autores, a pós-modernidade corresponde a um ponto alto do ciclo do barroco. Michel Maffesoli (1990), por exemplo, fala de uma “barroquização do mundo” e Omar Calabrese (1999) de uma “idade neo-barroca”.

É certo que a abertura e o sucesso da noção de barroco comportam riscos. Os retoques acrescentados podem provir de uma perversão óptica, ou seja, de uma projecção de atributos das sociedades hodiernas numa categoria que funciona como espelho. Seja como for, com Heinrich Wölfflin (1991), habituámo-nos a contrastar o barroco e o clássico mediante uma série esquemática de oposições, tais como: emoção/razão; sinuosidade/linearidade; excesso/contenção... Mas deixemos este exercício para nos concentrarmos em alguns dos traços do barroco mais relevantes nas nossas vidas de fim de século e princípio de milénio.

Começemos pela curva. Assim o recomenda a tradição e a moda. Para Gilles Deleuze (1988), o barroco define-se, antes de mais, pela dobra, ondulação irregular que serpenteia até ao infinito, conjugando tensão, distensão e movimento. As dobras envolvem e desenvolvem matérias e corpos, à semelhança dos mantos amplos e flutuantes das esculturas de Bernini (Figura 8), de *O Anjo do Lar ou O Triunfo do Surrealismo* de Max Ernst (Figura 9), da roupa de Madonna no videoclip *Frozen* (1998) ou das nuvens de fluidos nos anúncios dos automóveis Hyundai (*Fluid*, 2007) ou Nissan Infiniti (*Colours*, 2006).

A curvatura do mundo permite aproximar o distante. Torce as extremidades até que se contactem. Importa que os opostos se interpenetrem

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi publicada, com o mesmo título, em Mata, Aida; Gonçalves, Albertino; Ferreira, Ângela & Pereira, Luís da Silva (2007), *Vertigens do barroco em Jerónimo Baía e na actualidade*, Mosteiro de São Martinho de Tibães, pp. 32-39.



Figura 8: Bernini. *O Extase de Sta Teresa*. 1647-52.



Figura 9: Max Ernst. *O Anjo do Lar ou O Triunfo do Surrealismo*. 1937.

numa tensão paradoxal. Trágico, “contradictorial” (Durand, 1969), o barroco não convoca os contrários para os diluir ou ultrapassar numa síntese superior, como na dialéctica hegeliana, mas para os assumir numa coexistência turbulenta. Promover, por exemplo, a “banalização da transcendência e a transcendência do banal” não significa confundir o transcendente e o banal e, ainda menos, superá-los. O barroco resiste tanto ao espectro da separação como ao “fantasma do uno” (Rabot, 2004). O mesmo acontece com a vida e a morte, o sagrado e o profano, o alto e o baixo, o interior e o exterior... Figuras como D. Quixote e Sancho Pança, o Carnaval e a Quaresma ou a Bela e o Monstro, ilustram esta coabitação dos contrários, recentemente explorada pelo oportunismo do marketing e da publicidade (Weil, 1994; Gonçalves, 2002c). Pioneira, a Benetton aposta nos contrastes ao abrigo do lema “todos diferentes, todos iguais”; por seu turno, a Danone e o Instituto do Turismo de Portugal investem no binómio interior/exterior: o que o iogurte “faz por dentro vê-se por fora” e “vá para fora cá dentro”.

Esta propensão para a multiplicidade adensa-se quando percorre um mesmo ser. Por exemplo, o Gollum (*versus* Smeagol) do filme *O Senhor dos Anéis*, Mr. Hide e Dr. Jekyll, bem como os lobisomens e os possessores de todos os géneros. Especialmente ambivalente é, nos nossos dias, a relação entre o homem e a máquina, apesar de tudo o espécimen mais natural da ecologia moderna. Invólucros, extensões, parceiras ou adversárias, as máquinas acompanham o homem tanto no trabalho como no lazer. Com as biotecnologias, as próteses e os implantes, passam, inclusivamente, a integrá-lo. Povoam também, obsessivamente, o nosso imaginário, desde o *motard*, o centauro da (pós)modernidade, com o homem a conduzir, à *Matrix*, com a máquina a controlar, passando pelo *cyborg*, com partilha de funções. Nas profecias do novo milénio, como a saga de *A Guerra das Estrelas*, personagens como Darth Vader, Robocop (Figura 10) ou o Exterminador Implacável impressionam-nos. Perturbam-nos os cenários com



Figura 10: Robocop. 1987.

humanóides dotados de inteligência, humor, erotismo e vontade de poder, como os robots do videoclip *All is Full of Love*, de Bjork (1997), ou os “biomecanóides” de HR Giger (Figura 11). Até receamos que tendo a técnica “deixado de ser feita à nossa imagem e semelhança, [passemos] nós próprios [a ser feitos] à imagem e semelhança da técnica” (Martins, 2005: 36). Apesar destas sombras, a relação com a tecnologia permanece em aberto, oscilando entre a ameaça e o recurso, o inferno e a salvação. O lado mágico da máquina encontra terreno fértil nos devaneios oníricos da publicidade. Num anúncio da McDonald’s (*See Things*, 2007), as fantasias de uma menina incluem uma criança com um braço mecânico; a Ariston (*Aqualtis Underwater*, 2006) transforma uma máquina de lavar num oceanário onde, ao jeito de Arcimboldo, as peças de roupa evoluem como criaturas marinhas; por último, a Coca-Cola (*Happiness Factory*, 2006) consegue transformar em animada parada carnavalesca o percurso de uma garrafa no interior de uma máquina de distribuição de bebidas.

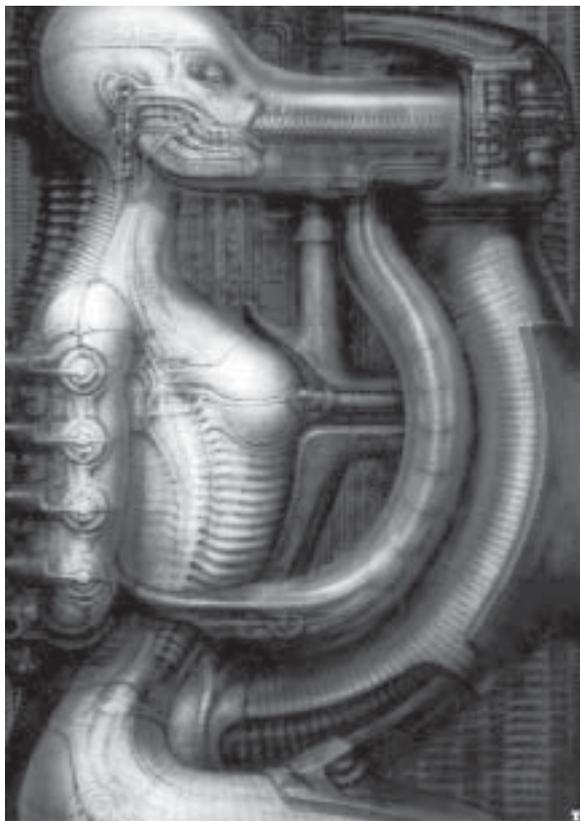


Figura 11: HR Giger. Biomechanoid | N° 520, 1975-83.

A percepção da pessoa como multiplicidade instável persegue todo o século XX. Segundo os conceitos de plurilinguismo e de polifonia de Mikhail Bakhtin (1977; 1978), falamos com vários códigos e a várias vozes, a modos como o Zelig de Woody Allen (1983). Erving Goffman (1973; 1974) interessa-se pelo modo como actualizamos várias faces nos diversos contextos de interacção da vida quotidiana. Tornou-se comum opor a noção de “pessoa”, nome de máscara no teatro grego, plural e aberta, à noção de indivíduo, uno e estanque. Dos quadros de James Ensor (Figura 12) às “impressões” da Hewlett-Packard (HP, *Picture Book*, 2004), nestes tempos de reflexividade refractada, proliferam espelhos e máscaras (Strauss, 2002). Máscaras que nos cobrem com o seu véu de mistério e nos protegem das investidas do sobrenatural e das inquisições terrenas. Por outro lado, traçando uma margem de impunidade e irresponsabilidade, propiciam abertura, expressão e, até, autenticidade. Feias ou sedutoras, cómicas ou soturnas, ajudam-nos a libertar instintos e pulsões, a



Figura 12: James Ensor. Auto-retrato com Máscaras. 1899.

“parte maldita”. À semelhança da máscara de Loki, do filme de Chuck Russell (*The Mask*), as máscaras podem apoderar-se dos seus portadores ao ponto de os transfigurar. Mascarados, não agimos do mesmo modo, nem sequer somos os mesmos. Tornamo-nos outros. Ao colocar a máscara, moldamo-nos à sua imagem. Dando-lhe corpo, encarnamo-la. Em suma, o hábito também faz o monge, como o ilustra Konstantin Stanislavski (1998), a propósito do papel da roupa e dos adereços no processo de construção das personagens. Com ou sem máscaras, o nosso eu vê-se, hoje, atrapalhado para segurar as pontas de um vida caleidoscópica. Michel Maffesoli (1990) sugere, inclusivamente, o advento de “sinceridades sucessivas”, ou seja, circunscritas aos momentos, logo variáveis.

Multiplicação, mas também descentramento. Seguindo-se à revolução copernicana, patente na perspectiva renascentista (Panofsky, 1975), a revolução Kepleriana teve uma influência decisiva no barroco. O mundo passa a ser “uma esfera cujo centro está em toda a parte, a circunferência em parte nenhuma” (Pascal, 1983: 34). Um mundo sem fundamentos “onde nos fixar e firmar”, sem caminhos, objectivos ou sinais inequívocos. Um mundo ainda sob a égide de Deus, mas sem GPS (*Global Positioning System*). O gosto pela viagem, real ou imaginária, propaga-se nos sécs. XVII e XVIII. O mesmo sucede com o labirinto, cujo interesse consiste mais em nos perdermos do que em encontrarmos a saída (Calabrese, 1999), figura que continua, aliás, a inspirar boa parte dos livros, filmes e videogames de sucesso. O vocabulário do descentramento e da errância enriqueceu-se, recentemente, com as noções de rede e de nó. A curva, a encruzilhada e o desvio ajustar-se-iam a um “andar que vai fazendo o caminho”, alheio a guias e metas, e que não se importa de arribar a um destino improvável ou, até, a sítio nenhum.

Com a velocidade e as novas tecnologias, o espaço e o tempo comprimiram-se. O planeta globalizou-se, tanto quanto se retalhou. Os lugares, ora se distanciam, ora se aproximam. Recombinam-se à saciedade, movidos por uma espécie de tectónica instantânea. Nesta viragem do milénio, destacam-se o *puzzle*, como formatação, o *flash*, como temporalidade, e o *zapping*, como navegação. A vida alucina-se com este ziguezaguear elíptico. Frente ao televisor, mas também na Internet, na estrada, no centro comercial e na relação com os outros. A publicidade, sintonizada com as nossas “protensões” (Schutz, 1974), retrata o fenómeno: para os clientes da Ford (*Worlds*, 2006), a mudança de lugar está ao alcance de um simples rodar de maçaneta; e pergunte-se à Levi’s (*Dangerous liaisons*, 2007) quantos casais conseguem passar por umas calças em menos de 40 segundos.

A deslocação, o *pastiche* e a mistura, “a arte de decompor uma ordem e compor uma desordem” (Sarduy, 1972: 17), dão azo a um contrabando

estranho de realidades, pródigo em cotejos e efeitos inesperados. No quadro *As Tentações de Santo Antão*, de Hieronymus Bosch, uma velha, com braços de árvore e cauda de insecto, desloca-se num líquido viscoso sentada no dorso de um rato, protegendo no ventre uma criança recém-nascida. Convivem neste pormenor o vegetal, o animal e o humano; o sólido e o líquido; o nascimento e a morte. Tudo circula, tudo comunica. A modos como em Las Vegas, na Disneylândia, nos aeroportos, no Museu de Madame Tussaud ou no “Concurso do Maior Português de Sempre”, uma miscelânea transhistórica, a lembrar a *rave* das personagens de contos infantis na clareira do Shrek.

O fragmento, sem princípio nem fim, apresenta-se como o antípoda da obra acabada, perfeita. Sem vínculos, destaca-se como peça-chave desta combinatória excêntrica e extravagante. Incontidos e incompletos, os seres e as coisas estão em perpétua tensão e transição. O excesso e a potência vital impelem-nos a acometer espartilhos e fronteiras. Os contornos e os limites são pressionados, subvertidos e deformados por um borbulhar violento. De algum modo, como os corpos contorcidos dos quadros de Francis Bacon (Figura 13). É neste caldo exorbitante que crescem os monstros. Os de ontem, como o Minotauro ou o Adamastor; os de hoje,



Figura 13: Francis Bacon. Estudo segundo o retrato de Velasquez do Papa Inocencio X.1953

como King Kong ou Godzilla; ou os de ambos os tempos, como os dragões e os demónios. Uns concentram-se nos bestiários da Idade Média e do Renascimento, outros nos estúdios de Hollywood. Todos fantásticos, como os da publicidade: num anúncio da marca Hummer (*Monsters*, 2005), uma monstra hedionda, tipo dinossauro peludo com cara simiesca, apaixonou-se por um robot, igualmente gigantesco, resultando um filho *sui generis*: um todo-o-terreno, “the little monster”. A pós-modernidade é fértil em monstros e monstruosidades. Alguns, como os Pokémon, os Digimon ou o Shrek, o nosso ogre de estimação, até se transformam (Figura 14).



Figura 14: Shrek e Fiona. 2001.

A metamorfose constitui um dos processos mais emblemáticos do barroco. Um cúmulo de instabilidade, transição e disformidade. Na cabeça de D. Quixote, os moinhos transformavam-se em gigantes e as pousadas em castelos. Pois, na nossa, também tudo é passível de metamorfose. Por exemplo, os heróis bipolares da revista de banda desenhada *Marvel*, como o Homem-Aranha ou o Quarteto Fantástico. Assim como as pessoas, os corpos, as casas e o *look*, graças a cirurgias e *liftings*. Mas, *tunings* à parte, as metamorfoses mais extraordinárias são as dos automóveis nos anúncios comerciais. O Nissan Patrol (*Beasts*, 2007) passa, num único anúncio, por quatro estados biomecanóides: pantera; aranha; crocodilo e serpente. O Citroën C4 exhibe-se ora como bailarino (*Dancing Transformer*, 2006), ora como esquiador (*Transformer Skates*, 2006), e, prodígio recente, uma lâmpada dá à luz um C4 Picasso (*The Visiospace Light Bulb*, 2007) e uma criança cresce até se mecanizar como Renault Clio (*Evolution*, 2006).

Ilusão! Eis um dos efeitos mais prezados pelo barroco, reputado pelo *trompe l'oeil* e pelo jogo das aparências. O maneirista Giuseppe Arcimboldo converte realidades através de caos estruturados que configuram artificios ópticos. Quadros como O Bibliotecário (cerca de 1566), O Horticultor (1590) e Flora (cerca de 1591; ver Figura 20, p. 48) desfrutam hoje de uma enorme

notoriedade. Vários artistas do séc. XX cultivaram este efeito de ilusão. René Magritte, certamente. Mas o mais original foi, provavelmente, M.C. Escher, cujas gravuras (Figura 15) constroem, num registo paradoxal, “mundos impossíveis”: “Escher mostra-nos como uma coisa pode ser simultaneamente côncava e convexa; que as suas figuras podem andar no mesmo momento e no mesmo lugar, tanto escadas acima como escadas abaixo. Ele torna-nos claro que uma coisa pode estar ao mesmo tempo tanto dentro como fora, ou quando ele usa escalas diferentes num desenho, existe uma lógica de composição que faz desta coexistência a coisa mais natural do mundo” (Ernst, 1991, apud Oliveira &



Figura 15: M.C. Escher. Belvedere. 1958.

Fonseca, 2006: 35). Estas construções impossíveis de Escher causam-nos “estranhamento”, no sentido de Wolfgang Kayser (2005), e abalam os suportes do nosso mundo familiar. Provocam vertigens. Escher impõe-se como um dos principais artifices da “idade neobarroca” e a sua influência ultrapassa largamente o campo da arte. Surpreendemos a sua inspiração em inúmeros domínios, tais como o cinema, a publicidade, a arquitectura ou a decoração. Reconhecemos o seu toque onde menos o esperamos: no anúncio “ilusões” da Audi (2006) ou no vídeo musical dos Red Hot Chili Peppers, intitulado *Otherside* (2000). Estilizado (Weber, 1944) e encenado (Balandier, 1980), o real torna-se refém das suas imagens. De retoque em retoque, o mundo hiper-realiza-se (Baudrillard, 1991). “Quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico” (Debord, 1992: tese 18, pág. 9). Este risco é óbvio nos videojogos que, com o “realismo” dos gráficos, nos absorvem pelos sentidos. Mas também é plausível na experiência do dia-a-dia. Não é raro sentirmos um choque, um arrepio perceptivo, quando nos vemos confrontados com realidades menos mediatizadas, mais “nuas e cruas”. E estranhamo-las, ao ponto de as não reconhecer. Não

nos são familiares. Pecam por défice de enquadramento e maquilhagem. Carecem dos pequenos e dos grandes truques que tornam a realidade mais real (Eco, 1986).

O apelo das aparências não é exclusivo da esfera das artes, sejam elas menores, médias ou superiores. A propensão barroca para o aparato e o requinte da ornamentação também permeia a nossa vida corrente, designadamente o corpo e seus invólucros (roupas, casas, automóveis). Do verniz das unhas às extensões dos cabelos, não há ponta nem cavidade que escape ao cinzel da moda. Apuramos as formas, retocamos maleitas, lavramos tatuagens, perfuramos *piercings*... Com tanta estetização, rodopiamos numa espiral de artificialidade. Peregrinamos ginásios e somamos dietas. Incutimo-nos escoriações e mutilações. Por vezes, desafiamos os limites e, até, a morte (Le Breton, 2000; 2004). Nas últimas décadas, a indústria dos cosméticos disparou, em ambos sexos e para todas as idades (Lipovetsky, 2003). No registo “*voyeurista*” em voga, a televisão transforma a cirurgia plástica em espectáculo de massas (e.g., o programa da TVI: “Doutor, Preciso de Ajuda”). O “cuidado de si” (Foucault, 1994) tornou-se obsessivo. No Século de Ouro, o fausto e a volúpia concentravam-se nos edifícios, nas roupas, nas festas e nos banquetes. Hoje, o corpo é o nosso luxo! Dedicamos-lhe atenção, tempo e dinheiro. Será narcisismo? Possivelmente. Mas só em parte, porque é um narcisismo que convoca o outro, incorporando, de algum modo, os seus sentidos. O namoro de si no olhar do outro. Mas também no olfacto, no ouvido, no gosto e no tacto. Uma relação sensual. “Pivot do mundo” (Merleau-Ponty, 1945), o corpo funciona como uma charneira dos laços sociais, cada vez mais enredados numa socialidade táctil (Maffesoli, 1990), imbuída de proximidade, sensualidade e emoção, ou seja, percorrida pela intercorporalidade (Gonçalves, 2002d). O corpo não é uma ilha sem mar. No hedonismo corporal dos nossos dias coexistem narcisismo e dádiva, dobra sobre si e abertura ao outro.

Existem, aliás, muitas actividades que nos afoitamos a rotular como egoístas, como prazeres autocentrados, mas que, na realidade, comportam sacrifício e entrega. É o caso do *shopping*, da ida às compras, associado a errância, alienação e dissipação (Gonçalves, 2002c). Estudos empíricos rigorosos revelam, contudo, o outro lado da evidência (Miller, 1998): a maioria das mercadorias adquiridas não se destina ao comprador mas a outras pessoas (e.g., familiares e amigos) e mesmo quando os bens se destinam ao próprio comprador, este escolhe-os antecipando os efeitos nos “outros significativos”. Em suma, um misto de hedonismo e “sacrifício”, de gozo e partilha.

O individualismo parece que já não é o que era. O holismo e a organicidade abrem caminho. Entre atracções e repulsas, apaziguamento e violência,

comprazemo-nos no convívio com os outros. Em pequenos nichos, onde incubam os afectos, ou em recintos públicos, onde explodem as emoções. Nos bares do desassossego, nos clubes das afinidades e nas “asas do desejo”. Nas *raves* orgiásticas (Maffesoli, 1982), nas igrejas fervorosas e nos estádios delirantes. A comunhão, o estar em conjunto, é fruto da época. É certo que as novas tribos (Maffesoli, 1988) são tão fusionantes quanto efémeras, e as solidariedades tão francas quanto incertas. Mesmo assim, a socialidade cimenta os grupos e anima as relações. E as alegorias do corpo colectivo, tão ao jeito de Pieter Bruegel, proliferam na publicidade. Atente-se no sorvete humano da Adidas (*Kevin Garnett Carrying*, 2004), na turbulenta multidão de 10 milhares de pessoas da *Big Ad* da Carlton Draught (2005) ou no puzzle de cabeças da BBC Digital (*Heads*, 2005).

O barroco contemporâneo é, antes de mais, vertigem. Vertigem da velocidade, da evasão e do exotismo. Vertigem da imagem. Vertigem da comunhão e da orgia; do consumo e do erotismo. Vertigem da perda de suportes e da orfandade das “grandes narrativas”. Vertigem do efémero, do presente que foge e que urge agarrar (*carpe diem*). Acrescente-se que a vertigem se insinua cada vez mais como um valor, como uma experiência que se persegue. Na ultrapassagem de fronteiras, no extremismo, no arrepio, no riso ou no abismo. Na montanha russa ou ao volante de um automóvel. É curioso notar que as modalidades desportivas que mais cresceram nas últimas décadas se aparentam com os “jogos de vertigem” (*Ilinx*) da tipologia proposta por Roger Caillois (1990): práticas de risco que comportam sensações de instabilidade e atordoamento, envoltas numa espécie de “pânico voluptuoso” (Le Breton, 2000: 23). Cabem neste rol as *performances* do tipo “volta ao mundo em 80 dias” ou “conquista do Evereste”, bem como os desportos de velocidade, de deslize, de mergulho, de voo e, de um modo geral, as modalidades ditas radicais (Pociello, 1983; Gonçalves, 2002b): esqui, *surf*, parapente, *rafting*, *bungee jumping*... Como alternativa, sempre podemos almofadar-nos frente a um televisor, a uma consola ou a um computador, e absorver doses sucessivas de emoções confortáveis.

Na era digital, o barroco está a passar por uma fase ostensiva. Mormente em determinadas esferas: a arte, a cultura, a comunicação social, o consumo, a moda, o lazer, o desporto... Noutros domínios, também se esboçam sinais: o desencontro de civilizações, a “carnavalização” da política (Eco, 2007), a instabilidade, a violência, o terrorismo... Será legítimo avançar que a sensibilidade barroca se tornou “hegemónica”? Só se for pela tentação de correr um risco insensato. O barroco e o clássico coexistem. Segundo que configuração e em que proporções? Confesso que me acode a vertigem da ignorância. Não convém, porém, esquecer que a cadeia McDonalds que nos acolhe com palhaço e arcos dourados é um

exponente de racionalidade económica e de normalização dos procedimentos. As indústrias automóveis que nos brindam com anúncios fantásticos regem-se por projectos, objectivos e cálculos. E medem as nossas emoções pelos resultados obtidos. Por sua vez, as agências de publicidade contratadas evoluem num mercado onde imperam o ranking, a concorrência e a concentração. A face mais visível da Comunidade Europeia traduz-se por uma enxurrada de normativas uniformizadoras dos estados-membros. O processo civilizacional (Elias, 1989/90) persiste em polir a rugosidade dos corpos e das almas. E a “ordem disciplinar”, em expansão, aparenta boa saúde. Os puritanismos e os higienismos locais erguem-se resplandecentes no *franchising* do Bem. Os programas mundiais, europeus, nacionais e locais de erradicação do Mal acotovelam-se contra a pobreza, a ignorância, a droga, o tabaco, o álcool, a obesidade, o sedentarismo e o arroz de cabidela.

Este texto foi escrito com a mão esquerda, a sinistra. Outro seria com a direita. Alheios a estas prestidigitações, o barroco e o clássico continuam a opor-se e a entrelaçar-se; e o mundo, claro e escuro, prossegue a sua rotação grotesca em órbita trágica.

# 4 DOBRAS E FRAGMENTOS

## A turbulência dos sentidos na publicidade de automóveis<sup>1</sup>

Este texto propõe um exercício deveras simples: vislumbrar algumas figuras típicas do barroco em anúncios publicitários recentes. Versão escrita de uma comunicação que apostou no recurso ao audiovisual, o argumento, refém da ilustração, ressentido-se da sua ausência. Corre, assim, o risco de se tornar numa sucessão de legendas sem imagens<sup>2</sup>. Para culminar a síndrome da incompletude, a análise cinge-se a três tópicos (a dobra, o fragmento e a emoção) de um painel que comporta, pelo menos, mais seis (o movimento, a ilusão, a vertigem, a metamorfose, a monstruosidade e o vitalismo)<sup>3</sup>.

Procurar a acção do barroco na actualidade pressupõe que este não se restringe aos séculos XVII e XVIII. Coube a Heinrich Wölfflin inaugurar uma definição positiva do barroco (Wölfflin, 1991) que associa o conceito a um momento, oposto ao clássico, de um ciclo recorrente na História (Wölfflin, 1996). Volvidos poucos anos, Eugenio d'Ors (1990) alargaria, ainda mais, o conceito. O barroco, “o estilo das formas que voam”, é um *éon*, uma constante, que coexiste, ora mais desperto, ora mais encoberto, com o clássico, o “estilo das formas que pesam”. Muitos autores contemporâneos tomam esta extrapolação como ponto assente. Omar Calabrese (1999) diagnostica, por exemplo, a emergência de uma “idade neobarroca” e Michel Maffesoli (1990) anuncia uma “barroquinização do mundo”.

### 4.1. Dobras

Para Gilles Deleuze, “o traço do barroco é a dobra que se estende até ao infinito” (Deleuze, 1988: 5). Curvas e contracurvas em movimento que

<sup>1</sup> Este texto corresponde a uma comunicação apresentada, com o mesmo título, na Conferência Internacional “Imagem e Pensamento”, organizada pelo Centro de Estudos Comunicação e Sociedade e pelo Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens, nos dias 5 e 6 de Dezembro 2007, no Centro Cultural de Belém.

<sup>2</sup> Ressalve-se, no entanto, que os anúncios referenciados neste artigo estão acessíveis na Internet. A partir da marca, da designação, da agência e da data de edição, podem ser encontrados através dos motores de busca de vídeos do *Google* ou do *Yahoo!*, no *YouTube* ou, ainda, em *sites* especializados em publicidade, tais como o *'boards* (<http://www.boardsmag.com>), o *Advertolog.com* (<http://www.advertolog.com>) ou o *visit4info* (<http://www.visit4info.com>).

<sup>3</sup> A abordagem do conjunto dos temas foi apresentada na conferência “Emoções confortáveis: o barroco na publicidade” (13 de Julho de 2007, Sala do Capítulo do Mosteiro de São Martinho de Tibães, Braga).

baralham as distâncias, aproximam os contrários e multiplicam as sombras. Estas dobras encontram uma forma sublime de expressão nas esculturas de Gian Lorenzo Bernini (1598-1680), especialmente na textura dos mantos e respectiva relação com o espaço, os elementos e os corpos.

Em o *Êxtase de Santa Teresa* (1645-1652), a túnica que cobre o corpo prolonga-se pelas nuvens (Figura 8). Apenas as extremidades dos membros e o rosto, com a boca entreaberta, ficam destapados. No efeito “das dobras do tecido de mármore”, Deleuze (1988: 169) entrevê o fogo propagado pela seta de amor divino disparada por um anjo num ambiente iluminado por raios de ouro. Um primeiro fluído: o fogo.

Noutra estátua de Bernini, *A Beata Ludovica Albertoni* (1672-1674) aguarda, febril e impaciente, a morte, para se unir a Cristo (Figura 16). Deitada, a roupa apenas lhe descobre o rosto e as mãos. A boca entreaberta parece comungar mundos (o terreno e o celeste, o interior e o exterior).



Figura 16: Gian Lorenzo Bernini. Beata Ludovica Albertoni. 1672-1674.

Quanto às dobras, multiformes, fazem lembrar convulsões tectónicas. Remetem, desta vez, para a terra, “uma terra profundamente trabalhada” (Deleuze, 1988: 165).

A força do ar é tão óbvia quanto estranha no esvoaçar do manto que quase desequilibra o busto de *Luís XIV* (1665) enfrentando os elementos (Figura 17).

Muitas dobras, três elementos: o fogo, a terra e o ar. Falta-nos o quarto, a água. Podíamos socorrer-nos de uma das fontes de Bernini. Por exemplo, a *Fonte dos Quatro Rios*, na Piazza Navona, em Roma. Mas chegou a hora de dar a vez à publicidade.



Figura 17: Gian Lorenzo Bernini. Luis XIV. 1665.

Uma gota cai num espelho de água desencadeando uma ondulação que cresce até se transformar numa enorme concha que cobre um carro. A concha desfaz-se em vaga e o carro arranca, sulca a água e desaparece deixando uma espécie de holograma evanescente. Este bailado do carro com a água é acompanhado por uma banda sonora capaz de estimular os neurónios mais entorpecidos. Trata-se de um Nissan Infiniti G35 (*The G Forces of Nature*, TBWA Rússia, 2007).

Outro carro emerge e submerge, alternadamente, numa turbulência líquida. Neste jogo de vida e morte, de envolvimento e desenvolvimento, as dobras do fluido prateado assemelham-se ao manto de Santa Teresa (Figura 18). Para lograr esse efeito, este foi o primeiro vídeo publicitário a utilizar uma câmara “Phanton HD” de alta velocidade (Hyundai Range; *Hyundai Fluid*, VCCP, London, 2007).

Este recurso tecnicamente sofisticado aos fluidos e à “fractalização líquida” é muito corrente. A própria marca Nissan Infiniti apresenta variantes



Figura 18: Hyundai. Hyundai Fluid. 2007.

interessantes, tais como as nuvens e as vagas multicolores nos anúncios *FXM* e *G-Spot* (TBWA/Chiat/Day, LA, Setembro de 2006). Deixando o ramo automóvel, o anúncio da vodka *Sonäka* (*The Art of Vodka*, Plus et Plus, 2008) distingue-se como uma obra-prima do género: focaliza a bebida, que se revoluciona no copo até se transformar numa flor rubra explosiva. O mesmo ocorre com os corpos fluidos e retorcidos, como se fossem líquidos, da campanha da água mineral Luso (“Tu és água. Bebe Luso”, BBDO, Portugal, 2005).

Retornando à publicidade de automóveis<sup>4</sup>, as ondulações não são exclusivas dos líquidos. As dobras podem ser tectónicas, e até tumultares, como as da *Beata Ludovica*. Um Toyota Camry é soterrado na estrada por uma enorme prega de asfalto, que o envolve com a força e o jeito de uma serpente, mas consegue libertar-se do abraço da morte, renascendo (*Asphalt Birth*, Saatchi & Saatchi, Los Angeles, 2007).

As curvas também podem ser de luz, de cor e, até, de som. O anúncio da BMW (*See How it Feels*, WCRS, Londres, 2007) consegue a proeza de combinar todos estes fluidos num rodopio alucinante de efeitos digitais, nebulosas e pormenores de automóvel, ao som da 9ª Sinfonia de Beethoven retocada pelos UNKLE. Uma apoteose difícil de descrever. Algo como uma “glória” barroca, mas do séc. XXI, ou um concerto de Jean-Michel Jarre compactado em 60 segundos.

<sup>4</sup> A focagem no ramo automóvel não é aleatória nem intencional. Calhou assim. Mas não por completo acaso. Para além da sua importância, em termos de produção e de investimento, este segmento possui a rara qualidade de conjugar uma enorme diversidade de anúncios com uma ínfima variedade de produtos (basicamente, carros).

“Enraizado no *húmus*” (Maffesoli, 2000: 19) dos tempos que correm, o barroco adquire novos contornos. Por isso se fala em neobarroco. A publicidade do Audi A5 (*A Rhythm of Lines*, BBH, Londres, 2007) constitui, a este propósito, um bom exemplo. As dobras são rizomáticas. Linhas coloridas ramificam-se e retorcem-se caprichosamente como fitas de Carnaval. Na sua errância, enlaçam-se e desenlaçam-se em nós (tubérculos) que configuram esboços efêmeros do Audi A5, ao som de um prelúdio expressamente encomendado a Dustin O’Halloran (Figura 19).

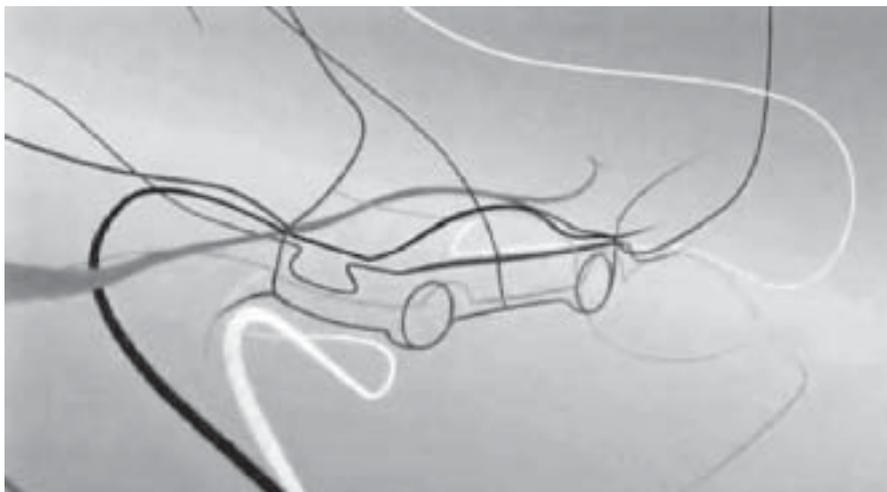


Figura 19: Audi. Lines. 2007.

A figura do rizoma tem inspirado anúncios publicitários dos mais diversos horizontes. Alguns assemelham-se a frescos grotescos ou a arabescos. Atente-se no anúncio *Vectorscope* do serviço voluntário de apoio emocional *The Samaritans* (Lunar BBDO, Reino Unido, 2008). O vectorscópio visualiza os sons provenientes do telefone: linhas irrompem de rostos que gritam, passam por aves de rapina e transformam-se em arame farpado que oprime um coração.

Estes vídeos, cada um a seu jeito, apostam, com bastante arte, na deriva sensual, na rugosidade e na fractalidade do mundo. Um mundo recessivo onde as pessoas e as coisas não param de mergulhar nas dobras labirínticas da vida. Esta opção pela sensibilidade barroca é assumida, por vezes com algum zelo didático, pelas próprias agências de publicidade. Um Citroën C-Crosser 4X4 avança numa estrada recta de uma planície. O condutor, entediado, estaciona, estende o mapa no capot e amarrota-o. Erguem-se, por magia, algumas montanhas. Volta a amarrotar, com súbito entusiasmo, o mapa. O resultado é o desafio de um itinerário

mais irregular do que as “curvas do Marão” (*Road Map*, H-Paris, França, 2007). Nem Wolfflin pediria tanto para ilustrar alguns dos pares da oposição entre o clássico e o barroco.

## 4.2. Fragmentos

Giuseppe Arcimboldo (1527-1593), pintor maneirista considerado precursor do surrealismo, combina, nos seus quadros, elementos retirados de uma ordem da realidade para recriar uma realidade de outra ordem. Ou, pelo menos, a sua ilusão. Com animais, plantas e outros objectos retrata diversas entidades e personagens: a *Primavera*, o *Fogo*, o *Cozinheiro*... As duas realidades permanecem, contudo, vinculadas por alguma associação. O *Bibliotecário* ou o *Advogado* são compostos com objectos do ofício, a *Água* com seres aquáticos e o *Verão* com frutos. Esta alquimia, que baralha fronteiras e contrabandeia realidades, propicia um efeito de estranhamento e vertigem, bem expresso no madrigal de Gregorio Comanini (in Kriegeskorte, 1993: 48), amigo de Arcimboldo, dedicado ao retrato da princesa *Flora* (Figura 20):



Figura 20: Giuseppe Arcimboldo.  
Flora. 1591.

*Sou eu Flora ou só flores?  
Se flores, como de Flora  
No rosto tenho o riso? E se sou  
Flora,  
Como é Flora só flores?  
Ah, flores não sou, eu não sou Flora.  
Melhor, sou Flora e flores;  
Porém, essas flores formam Flora,  
E Flora  
as flores.  
Sabes como? Douto pintor transforma  
flores em flora e Flora em flores.*

Em suma, a arte de Arcimboldo consiste em, parafraseando Severo Sarduy (1972: 17), “decompor uma ordem e compor uma desordem”. Mais do que a estrita fragmentação, assaz banal no panorama actual, é este processo de decomposição de uma ordem e recomposição de uma desordem que interessa enxergar. Regressemos, pois, aos anúncios publicitários.

Um anúncio coloca uma pergunta de cariz clássico, “como quantificar o que é agradável ao olho?”, para concluir com uma resposta de inspiração barroca: “não pode ser calculado, só pode ser sentido”. Entretanto, uma rosa branca, filmada em *slow motion* sob vários ângulos, decompõe-se (Figura 21). Sucedem-se três rostos e uma deriva de peças metálicas em busca de encaixe ou de suporte. Esta sequência, ela própria fragmentada, termina com um pormenor da grelha, inconfundível, da marca BMW. Este pormenor, que indicia o todo (o carro e a empresa), é também o receptáculo da beleza e do ímpeto vital dos fragmentos precedentes (*Aesthetics*, Ireland Davenport Johannesburg, República da África do Sul, 2006).



Figura 21: BMW. *Aesthetics*. 2006.

Outros anúncios são mais directos. Uma lâmpada converte-se num bailado de fragmentos que “dá à luz” um Citroën C4 Picasso (*The Visiospace Light Bulb*, Scher Lafarge, França, 2007). Numa publicidade chinesa (*Statues*, Grey Worldwide Shanghai, China, 2006), fragmentos de várias estátuas dispersas pelo mundo, entre as quais o *Pensador* de Rodin, após um percurso por cidades, terras e mares, confluem numa estrada para forjar um Skoda (Figura 22). Noutro anúncio, um Jeep atrai, ao deslocar-se, os objectos mais inesperados (contentores, bicicletas, sinais de trânsito). Estes aglomeram-se até dar corpo a um robot juvenil que desata num *skate* endiabrado pelas ruas da cidade tomando o Jeep como prancha.

Arcimboldo fez retratos de pessoas a partir de objectos. Chegou, inclusivamente, a pintar retratos de pessoas a partir de pessoas. Os rostos do *Adão e Eva* são compostos por corpos humanos nus, tal como o *Leviatã*, da



Figura 22: Skoda. Statues. 2006.

capa da primeira edição (1651) do livro de Thomas Hobbes, ou o *Herodes*, obra anônima do séc. XVII (Figura 23). A publicidade também recorre a procedimentos congêneres. Num anúncio da BBC Digital (*Heads*, Simon Welch, Matthew Welch, Reino Unido, 2005), uma multidão de pequenas cabeças forma uma enorme cabeça, que se fragmenta e se recompõe sucessivamente, ora desdobrando-se, ora assumindo formas de animais, ora dispersando-se.



Figura 23: Anônimo. Herodes. Sec. XVII.

Na *Big Ad* da Carlton Draught (Clayborn Creative Consulting, USA, 2005) centenas de homens com roupas coloridas “dão vida” a um gigantesco bebedor de cerveja.

Julgo que Arcimboldo não compôs objectos combinando seres humanos. Tanto não terá enxergado a “consciência possível” da época. No que respeita a este artifício, a idade neobarroca, caracterizada por uma “empatia generalizada com os objectos” (Rabot, 2006: 40), parece ser original. Transfigurar pessoas em coisas entrou na moda, em todas as áreas da actividade cultural, incluindo, naturalmente, a publicidade.

Foi muito premiado o anúncio feito com sombras de braços e mãos do Volkswagen Phaeton (*Handwork*, Grabarz & Partner Werbeagentur GMBH, USA, 2004). A Hyundai alargou o conceito: são, agora, silhuetas de corpos humanos, do grupo de dança nova-iorquino Pilobolus, que recortam diversos objectos e cenários, incluindo o todo o terreno Santa Fe (*Life Shapes*, The Richards Group, 2006). Mais recentemente, a Ford (*Human Car Powered by You*, Young & Rubicam Toronto, 2008) dispensa a mediação das sombras compondo vários modelos de automóveis com coreografias que convocam directamente os corpos dos bailarinos<sup>5</sup> (Figura 24). Anúncios de outros ramos também optam por tornar a imagem mais “carnal”. Por exemplo, a empresa Vinci, sob o lema “*nos constructions ne sont pas que de béton et acier*”, avança com um anúncio tão hiperbólico como a *Big Ad*, da Carlton Draught (*Le Pont, Leg*, Paris, 2006): homens e mulheres corporizam, uns sobre os outros, uma gigantesca ponte humana sobre um vale. Uma espécie de Leviatã das obras públicas.



Figura 24: Ford. Human car. 2008.

A figura do *puzzle* está subjacente a todos estes arranjos. Um *puzzle* movediço e labiríntico, como a cidade do anúncio do Volkswagen Tiguan (*Moving City*, DDB Milano, Itália, 2007).

Mas, para além da figura do *puzzle*, o movimento de “decomposição de uma ordem e composição de uma desordem” comporta, ainda, a ideia de descentramento, se não de uma fragmentação policêntrica. Esta cosmogonia, este modo de estar e de sentir o mundo, remonta aos tempos de Giuseppe Arcimboldo, abalados pela revolução Kepleriana que tanto

<sup>5</sup> Dois anos antes, a Toyota já tinha inovado no sentido desta “humanização da máquina”: no anúncio *Humanity* (Hakuhodo, 2006), as componentes do automóvel são substituídas por pessoas que se esmeram no desempenho de funções mecânicas.

influenciou a mundividência barroca. Com Johannes Kepler (1571-1630), o centro, que Copérnico deslocara da Terra para o Sol, perde-se no infinito: “Este pensamento – a infinitude do Universo – implica não sei que horror secreto; de facto, encontramos-nos errantes no meio desta imensidade a que recusamos qualquer limite, qualquer centro, ou seja, qualquer lugar determinado” (Kepler, 1609, citado por Sarduy, 1975: 89). Um sentimento partilhado por Blaise Pascal (1623-1662) que confessa: “O silêncio eterno destes espaços infinitos apavora-me” (1998: 97). Este descentramento marca também a nossa experiência. Deambulamos sem ponto fixo. Filhos da compressão do tempo e do espaço, comprazemo-nos com o simulacro, o *zapping* e o *flash*. “Vogamos num meio vasto, sempre incertos e flutuantes, atirados de um lado para o outro” (Pascal, 1998: 38), o que é um jeito de navegar numa “esfera cujo centro está em toda a parte, a circunferência em parte nenhuma (Pascal, 1998, 34). Nada, porém, que uma boa publicidade não possa contemplar. Por exemplo, o anúncio *Worlds* da Ford (Ford S-Max, Velocity Films, República da África do Sul, 2006). Um homem pega numa maçaneta, atravessa uma parede e entra num cenário de deserto; novo golpe de maçaneta, e passa para uma paisagem de neve; de porta em porta, segue-se um observatório, o oceano e, por último, um automóvel, que, num ápice, o transporta para uma estrada de montanha. O mundo da vida surge, assim, associado a um *zapping* numa espécie de *origami* japonês, dobrado e desdobrado à velocidade de um *flash*.

### 4.3. Emoções

Nas últimas décadas, a publicidade sofreu mudanças drásticas. Em alguns aspectos, quase se virou do avesso. Nos anúncios televisivos dos anos sessenta, a regra era a exibição do produto e a demonstração das suas qualidades e vantagens. Este formato é, agora, uma excepção. O emocional suplanta o racional. Não se demonstra, mostra-se. Não se mostra, alude-se. A narrativa, a argumentação e a lógica diluem-se na turbulência dos sentidos, no caldo dos afectos e na ecologia da sedução (Baudrillard, 1970 e 1991). Convencer significa, cada vez mais, envolver e impregnar, ou seja, insinuar-se nas pregas da vontade. A estratégia é simples: associar produtos e emoções, esperando que, no momento oportuno, estas ditem a escolha. Nestas circunstâncias, a publicidade pode dispensar a argumentação, a palavra e, até, a imagem do produto.

Ouve-se um motor, pássaros, cavalos e um comboio, enquanto barras de som se distorcem nas figuras e paisagens correspondentes. No final, uma mensagem escrita: *Hear the Summer. In a Mercedes-Benz convertible.*

O anúncio fecha com o símbolo e o nome da marca. Nada de automóveis. O único indício é o som inicial de um motor a arrancar (*Sounds of Summer*, Springer & Jacoby Werbung GmbH & Co., Alemanha, 2005).

Numa espécie de projecto de design animado, sucedem-se, ao som de uma melodia de piano e violino de Itzhak Perlman, um coração palpitante, pêlos agitados e uma lágrima no canto do olho (Figura 25). Este anúncio da Audi (*Emotions*, DDB Barcelona, Espanha, 2006) termina, sem sombra de automóvel, com uma mensagem escrita (*Designed to thrill*), o símbolo e a marca.

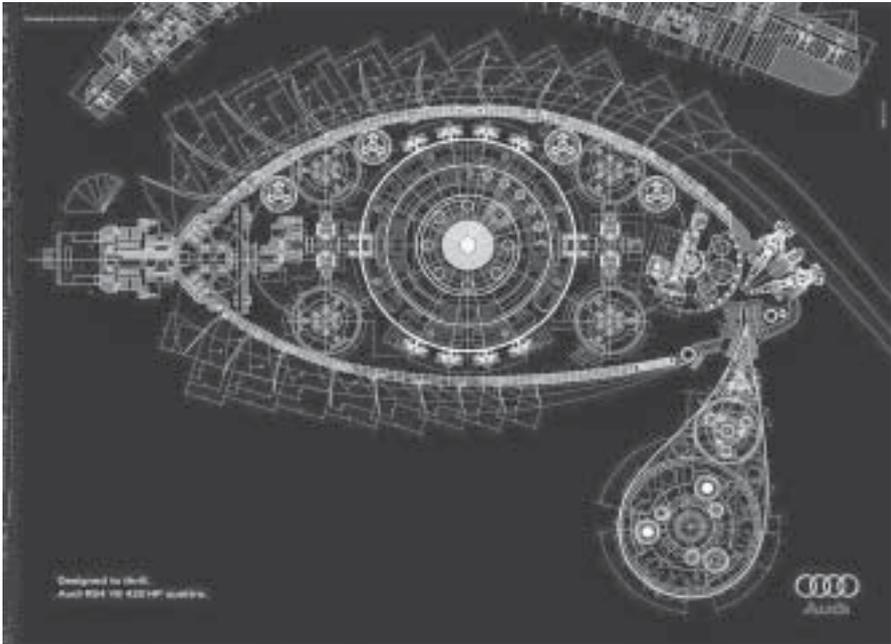


Figura 25: Audi. Emotions. 2006.

Quatro embriões (de um ser humano, de um elefante, de um golfinho e de um urso) flutuam no ventre materno (Figura 26). Como despedida, três frases escritas: *For the next generation; Ford Flexifuel, Up to 75% less CO<sub>2</sub> emissions; Feel the difference*. Mais a marca e o símbolo (*Ford Next Generation*, Ogilvy Stockholm, Suécia, 2007).

Na cidade, folhas desprendem-se das árvores. O vento abre portas e janelas. Pessoas e objectos são aspirados e evoluem no ar. Um casal eleva-se em espiral. As borboletas de uma colecção ressuscitam e dispersam-se em voo alegre. Uma pequena casa térrea é arrancada e depositada no topo de um arranha-céus. Nada permanece estável! Os contornos e as



Figura 26: Ford. Ford Next Generation. 2007.

cores são fluidos e trêmulos. A música (*Turn my Head*, da banda *Live*) acompanha, *in crescendo*, o movimento. Em suma, uma suspensão e uma turbulência libertadoras. O anúncio termina com uma mensagem: “Viver é muito mais do que um simples acto de presença na Terra. Viver é mover-se. Continua a mover-te”. O símbolo com a marca, e mais nada (Ford, *Viento*, JWT Argentina, 2007).

Os quadros pintados por Arcimboldo não se reduzem a meros caprichos, são alegorias, o recurso estilístico por excelência do barroco (Benjamin, 1985). Como sublinha o já referido amigo e biógrafo Gregorio Comanini, “a representação habilidosa que Arcimboldo faz do imperceptível por meio de ilusões perceptíveis era absolutamente única” (citado por Kriegeskorte, 1993: 36). O retrato de Rudolfo II, no papel de *Vertumnus*, pretende ser uma glorificação do Imperador (Figura 27). Do mesmo modo, as *Quatro estações* e os *Quatro elementos* oferecidos ao Imperador Maximiliano II significam o seu domínio, à semelhança do *Louis XIV* de Bernini, sobre o tempo e o espaço, logo sobre o mundo (Kriegeskorte, 1993: 38).

Na alegoria barroca, a horizontalidade palpitante e excessiva converge para o topo: “o mundo como pirâmide ou cone, que liga a sua ampla base material, perdida nos vapores, a uma *ponta*, fonte luminosa ou ponto de vista” (Deleuze, 1988: 169). No barroco, o olhar demora-se na potência e na efervescência da base, mas logo se eleva, depurando-se, para o cume inefável que unifica o conjunto. Assim estão dispostos os frescos das cúpulas das igrejas romanas barrocas. Na *Glória de Santo Inácio* (Andrea Pozzo, 1691-1694; abóbada da Igreja de Santo Inácio, em Roma), numa



Figura 27: Giuseppe Arcimboldo. Vertumnus. 1591.

aresta luminosa dos céus, longe da convulsão terrena das figuras da base, Santo Inácio encontra Cristo.

Os anúncios publicitários também ganham em ser encarados como alegorias. Algumas, por sinal, muito elaboradas. Dispensam mostrar os auto-móveis, essas relíquias do nosso cotidiano. Melhor, optam por não os mostrar. Mostram outras coisas. Coisas que nos movem e comovem. O olhar já não se ergue para o cume inatingível de um cone ou de uma pirâmide. Espera, sentado, em “aquecimento emocional” (Martins, 2002: 5), pela chaveta que abre o desfecho do anúncio: um símbolo, uma frase, uma marca. “O mundo da alegoria apresenta-se especialmente nas divisas e nos emblemas (...). As divisas ou os emblemas têm três elementos que nos permitem compreender melhor o que é a alegoria: as imagens ou figurações,

as inscrições ou sentenças, os possuidores individuais ou nomes próprios. Ver, ler, dedicar (ou assinar)” (Deleuze, 1988: 171).

Arcimboldo esmerava-se a pintar retratos e a organizar cortejos para a maior glória dos Imperadores Habsburgos; os anúncios publicitários entregam-se ao encantamento de bens e serviços. O barroco do Século de Ouro fez desabrochar a “estetização do político”; a publicidade (neo)barroca promove a estetização, se não do económico, pelo menos, da mercadoria.

É um consolo pressentir que esta escrita elíptica e desgastante chega às últimas letras. Não resisto, porém, a rematar com um último anúncio. Um gigante, com uma floresta como chapéu e rochas e vegetação como roupa (Figura 28), a lembrar as figuras híbridas de Hieronymus Bosch, como o *Homem Árvore* do *Jardim das Delícias* (1504-1510), utiliza um Renault Clio como isco para pescar, aos magotes, os habitantes de uma cidade localizada na outra margem do rio (*Fisherman*, Publicis Conseil, Paris, 2007). Pelos vistos, os consumidores são, sem rodeios, como os peixes. O importante é o isco, um isco que navega algures entre a nossa vontade e a nossa consumição. Entretanto, escasseiam os peixes capazes de fazer tremer o braço ao pescador<sup>6</sup>.



Figura 28: Renault. Fisherman. 2007.

<sup>6</sup> No *Sermão de Santo António aos Peixes*, o Padre António Vieira enaltece as “torpedos” (peixes capazes de produzir pequenas descargas eléctricas) porque fazem tremer o braço ao pescador: “Está o pescador com a cana na mão, o anzol no fundo e a bóia sobre a água, e em que lhe picando na isca a torpedo, começa a lhe tremer o braço. Pode haver maior, mais breve e mais admirável efeito? De maneira que, num momento, passa a virtude do peixinho, da boca ao anzol, do anzol à linha, da linha à cana e da cana ao braço do pescador” (1941: 111).

# 5 O CEPTRO E A MÁSCARA

## Discursos de identidade, reificação e poder<sup>1</sup>

A realidade dos fenómenos de identidade é inquestionável. Complexos, espessos e díspares, eles percorrem as orgânicas e as dinâmicas coletivas. Propagadas pela comunicação social, as imagens e as vozes relativas às raças, às etnias, às nações, às regiões, ao género, às religiões e a outros referentes identitários animam a interacção quotidiana e a experiência subjectiva. Assiste-se a uma moda das identidades, tanto no discurso sociológico como na prática social. A voga, por exemplo, do tribal, do étnico e do típico concita vontades, promove ambientes, inspira músicas, talha artefactos e propõe destinos de viagem e de vida. A ubiquidade, a acuidade e a hiper-ritualização dos fenómenos de identidade erigem-nos em objecto privilegiado de investigação. Subsiste, no entanto, algum incómodo no recurso à noção de identidade como ferramenta ou conceito operatório. Neste domínio, todo o cuidado parece ser pouco. Vários motivos, interligados, justificam esta prudência.

Os discursos de identidade comportam efeitos que o sociólogo pode reproduzir, ampliar e legitimar. Entre estes, sobressaem três: os efeitos de *reificação*, de *desdialectização* e de *dominação*.

Como ocorrem? Como se processam? Como se consolidam?

Concentremo-nos apenas em algumas lógicas e propensões genéricas:

- 1) Sob múltiplas formas, os discursos de identidade remetem para *essências*, refiram-se estas a estados (e.g., a lusitanidade) ou a destinos (e.g., o V Império). Fazendo-o, absolutizam o que é relativo, substantivam o que é relacional, fundamentam na natureza ou no mito o que é histórico. Neste sentido, propiciam efeitos de reificação.
- 2) O ser identificado, reificado, fica refém da identidade (re)criada. A instituição da identidade, ao enunciar a verdade ou a vocação de uma entidade, torna-se constrangedora. Uma vez (pre)dita, à entidade resta-lhe cumprir a predição. Uma vez “minhotos”, ou seja, tipificados e estilizados como tais, os homens e as mulheres do Minho devem fazer jus, por atributos, modos e obras, à sua “si(g)na”: as casas devem condizer com o *genius loci* e a herança patrimonial;

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste texto foi publicada com o título “Discursos de Identidade, Reificação e Poder. Alguns apontamentos” na revista *Sociedade e Cultura 1. Cadernos do Noroeste*, Série Sociologia, Vol. 13 (1), 2000, 337-340.

os produtos, os usos e os costumes, tais como o traje, a gastronomia ou a olaria, passam a carecer de certificação de autenticidade... O ser identificado, genuíno, perde, deste jeito, espaço de jogo e de liberdade. O rótulo (in)veste a personagem, que não se pode (re)negar, sob pena de indexação de desvio, mestiçagem, fraude ou poluição. O que se ganha em unidade e cristalização de sentido perde-se em vida, por obra e graça de uma projecção auto ou hetero determinada. A este propósito, dois reparos. Primeiro, este processo lembra a teoria da *alienação* de Feuerbach e do jovem Marx: uma abstracção do sujeito que se autonomiza e acaba por o dominar. Segundo, os discursos de identidade são, por excelência, discursos performativos. Têm a capacidade de gerar a realidade que anunciam. Produzindo e legitimando uma (di)visão do mundo, comportam uma capacidade notável de mobilização (ou imobilização). Aplica-se-lhes, assim, o princípio de W. I. Thomas relativo às predições criadoras: uma crença, falsa nos seus fundamentos, pode revelar-se verdadeira nas suas consequências.

- 3) Os discursos de identidade tendem a suspender ou a exorcisar a negatividade. Provocam, assim, um claro efeito de desdialectização e normalização. Centrada na mesmidade, a identidade ou se repete ou se actualiza. A contradição, a negatividade e a diferença acabam exiladas em distâncias e alteridades fantasmáticas, estereotipadas e enclausuradas no seu alheamento. Escamoteia-se, assim, o complexo, o plural, o inacabado e o imperfeito, a dobra, o reverso e a sombra, a errância e o contrabando das margens e dos interstícios. Esmorece a vida, a criatividade e o movimento. Perde-se, porventura, em “ânimo” o que se ganha em “alma”.
- 4) Os discursos de identidade podem almofadar os passos da subsunção, no sentido, empregue por Marx no *Capítulo Inédito do Capital*, de integração subordinada. Tanto a hetero-identificação, que categoriza o outro, como a auto-identificação, que reconhece o semelhante, diluem e atropelam a diversidade. Se esta asserção é pacífica no que se refere à definição do outro, ela não é menos verdadeira a propósito da auto-percepção. Quando o grupo engendra a sua identidade, costuma ser apenas uma parte que “inventa” e controla essa identidade. Uma parte que detém ou persegue a hegemonia, subsumindo as demais “compartes” com a bênção da autoridade acrescida. A dominação exerce-se, naturalmente, sobre o outro, o estranho fora de nós, mas também sobre os diversos mesmos, os outros que

coexistem dentro de nós. No todo simbolicamente comungado, uma “ficção bem fundada”, os discursos de identificação encantam as relações de poder entre as partes identificadoras (significantes) e as partes identificadas (significadas).

- 5) Socialmente construídas, as identidades, sempre polêmicas, envolvem *bricolages* ideológicos. Os discursos de identidade cortam e recortam, categorizam, incluem e excluem, evidenciam determinados traços e negligenciam outros, enxertam mais alguns, recriam, estilizam, (re)inventam raízes, tradições e molduras, tecem afinidades e marcam distâncias, propõem, em suma, uma (di)visão do mundo. Estas construções podem ser mais ou menos bem sucedidas consoante os casos e as circunstâncias. Convém, contudo, não esquecer que relevam de estratégias de poder que, operando com arbitrários culturais, implicam o recurso à violência simbólica. Relativas e questionáveis, as propostas identitárias tendem a converter-se, pela fé e pela crença, em princípios absolutos. Reencontramos, mais uma vez, a alquimia da dominação e o efeito de reificação. O meio ultrapassa o fim e a essência trava a potência. Como num quadro de James Ensor, a parada e a paródia hiper-realizam-se num desfile de máscaras e pregões que reduz a tragédia da vida a uma alegoria do poder.



# 6 O POPULAR AO JEITO DAS ELITES

## Metamorfoses da Romaria da Sra. da Agonia na viragem do séc. XIX para o séc. XX<sup>1</sup>

### 6.1. A conquista da cidade

A festa de N. S. d'Agonia era já reputada, em meados do século XIX, como “uma das romarias mais notáveis da província do Minho” (*Jornal A Aurora do Lima*<sup>2</sup>, 11.08.1871). Em 1874, será até considerada “a mais concorrida da província” (*Jornal A Aurora do Lima*, 05.08.1874). Contudo, por esta altura, não tinha ainda logrado a envergadura e o esplendor que permitirão qualificá-la, na alvorada do século XX, como “a principal romaria do norte do paiz” (*Jornal A Aurora do Lima*, 16.08.1901) e, hoje, como a “Rainha das Festas”, a “Romaria das Romarias de Portugal”. Sob este ângulo retrospectivo, a festa/feira apresentava-se, por meados do séc. XIX, relativamente modesta. Fundamentalmente, em que consistia?

O programa de 1867, por exemplo, propunha os seguintes atractivos: “Nos dias 18, 19 e 20 do corrente mez de agosto ha de ter logar n’esta cidade a antiga feira e romaria de N.S. da Agonia, havendo nas noites dos dias 18 e 19 brilhantes fogos do ar e artificio, uma linda illuminação na frente do templo, e uma banda de musica tocará alternadamente n’estes dias pelo arraial e feira e á noite durante o fogo. No dia 20 celebrar-se ha com toda a solemnidade a festa da mesma Senhora” (AL, 02.08.1867). Conforme acordado pela Irmandade, a 13 de Junho de 1865, a illuminação confinava-se ao frontispício e, eventualmente, a alguma área adjacente, a música podia, nalguns anos, desdobrar-se em sacra e profana e o fogo ascender a cem dúzias: “A música sacra seria entregue ao Mestre Francisco Fernandes. A música profana, que tocara nos três dias, no campo, no adro e ruas da cidade seria a dos Artistas de Viana. / Fogo: 80 dúzias de fogo do ar; 20 peças de fogo preso, que seriam divididas pelos dois mestres da cidade José Araújo Soares Viana e José Rodrigues da Silva<sup>3</sup>. / Iluminações: 2 arcos vistosos e bem iluminados junto às escadarias na entrada do adro e que também na frente da torre do adro se fizessem

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi publicada em Martins, Moisés; Gonçalves, Albertino & Pires, Helena, *A Romaria da Sr<sup>a</sup> da Agonia. Vida e Memória da Cidade de Viana*, Viana do Castelo, Grupo Desportivo e Cultural dos Trabalhadores dos Estaleiros Navais de Viana do Castelo, 2000, capítulo 1, “A conquista da cidade” (pp. 21-58), e capítulo 2, “Tempos difíceis” (pp. 59-69).

<sup>2</sup> *Jornal A Aurora do Lima*.

<sup>3</sup> De notar já a presença de um dos nomes mais emblemáticos da história das festas, o piro-técnico José Rodrigues da Silva.

arcos vestidos de buxo verde e também iluminados” (Araújo, 1993: 46). “Não eram mais que isto as festas há cem anos — recorda Severino Costa. Novena, procissão, fogo de artifício e barracas de comércio, tendas e pouco mais. Nem touradas, nem festivais, nem certames etnográficos. / Naquele tempo, mil pessoas que se juntassem, era um assombro de gente. Uma quermesse, era um número importante do programa” (Costa, 1996: 27-28). Abundavam, todavia, os romeiros. Dois ilustres visitantes, Vilhena Barbosa e António Lopes Figueiredo, tiveram a boa vontade de os estimar, em anos distintos, em cerca de cinquenta mil<sup>4</sup>, uma cifra exorbitante para a época.

A componente mais importante era, inequivocamente, a Feira Franca, o chamariz que mais gente atraía e atenções cativava. Criada, em 1772, pelo rei D. José, depressa polarizou o período festivo, imprimindo-lhe, inclusive, o nome: “Feira d’Agonia”. Será preciso aguardar pelos finais da década de 1860 para ver contemplada, no anúncio das festas, a designação “Romaria de N. S. da Agonia”. Mesmo assim, a combinação “Romaria e Feira Franca...” prevalecerá por mais uma vintena de anos, até meados dos anos 1880. Só por esta altura o jornal *A Aurora do Lima* passará a substituir, sistematicamente, nos títulos, “Feira d’Agonia” por “Festas d’Agonia”. Em meados do século XIX, a feira destacava-se no quadro que compunha com as festividades religiosas e as demais diversões profanas. A curiosidade convergia, sobretudo, para o abarracamento e, em menor grau, para o mercado do gado. Antes, durante e após as festas, a maior parte das notícias era-lhes dedicada: as primeiras barracas a armar-se, as últimas a levantar-se, o seu inventário exaustivo, o teor e o volume das transacções, a discriminação do número de barracas por ramos, as quantidades de vinho e de carne vendidas... A importância das festas adivinhava-se e ajuizava-se pela afluência das barracas aos campos do Castelo e d’Agonia e à Praça D. Fernando. Montadas em madeira, o seu arrendamento competia à Irmandade ou, caso disso, a um seu concessionário<sup>5</sup>. Eis, a título de exemplo, a descrição detalhada do abarracamento de 1875:

<sup>4</sup> “Assistindo nós a um fogo de artifício em uma d’essas festividades, calculamos em mais de cinquenta mil os espectadores reunidos n’aquelle campo” (Barbosa, 1862: 138). “Ascende a mais de 50:000 o numero de romeiros que todos os annos concorrem á festividade da Senhora d’Agonia” (Figueiredo, 1873: 73).

<sup>5</sup> Em 9 de Julho de 1853, a mesa da Irmandade decidiu arrendar “o terreno das barracas a quem mais der, visto que o rendimento das barracas é igual ao que se gasta em madeiras, pregos e mão de obra para as fazer, havendo sempre a contingência de déficit”. A 20 de Julho, em hasta pública, remata-as “por 6 anos a António Martins do Couto Viana, mestre de obras, e por 15.000 rs. anuais, o terreno da Confraria para construir as barracas. / Resolveu também entregar-lhe por 12.000 rs. as madeiras que tinham para tal fim” (Araújo, 1993: 42).

“Restaurante, 1. Vinho e comidas, 14. Ourivesaria, 4. Occulista, 1. Modas e objectos correlativos, 3. Instrumentos de corda, como violões, cavaquinhos, rebecas, etc., 1. Imagens de Santos, oratorios, etc., 1. Livraria, 1. Objectos de junco das ilhas, 1. Calçado, 2. Tamancos, 2. Guarda-soes, 8. Roupas feitas, 4. Linho em rama, cordas, etc., 1. Chapéus, 4. Objectos de cobre e estanho, 1. Lenços e chitas, 9. Cobertas de cama e objectos correlativos, 2. Quinquilherias, 7. Louças e crystaes, 3. Objectos para serviço de cozinha, 1. Lenços e miudezas, 17. Correeiro e selleiro, 3. Cafés, limonadas, doce, etc., 30. / Além de outras muitas tendas de menor importancia, estendidas pelo chão, fóra dos principaes arruamentos da feira” (*Jornal A Aurora do Lima*, 29.08.1875). Só carros de melancias, no dia 18 de Agosto de 1872, contaram-se 147 (*Jornal A Aurora do Lima*, 19.08.1872)! Quanto ao mercado do gado, referência obrigatória das festas, acabava, na maioria dos anos, por frustrar as expectativas.

Enxergando-se da capela, as actividades da festa concentravam-se nos campos do Castelo e d’Agonia e na Praça D. Fernando, onde acorria, naturalmente, a população citadina, designadamente do bairro piscatório da ribeira, mas também o “povo das aldeias” que lhe dava cor e animação. “Grandes magotes de gente do campo” afluíam “d’algumas leguas de distancia” à cidade (*Jornal A Aurora do Lima*, 17.08.1859). Vinham pela estrada, a pé ou em carros, e pelo rio, que o comboio ainda não chegara a Viana: “cobrem-se de vehiculos as estradas, pela via fluvial passa ha quatro dias um sem numero de barcos carregados de romeiros, que, ao som de alegres descantes, atravessam as ruas da cidade, dando-lhe, por algum tempo, a feição alegre e divertida, o ruído e a animação, que nós quereíamos vêr constantemente” (*Jornal A Aurora do Lima*, 18.08.1875). Vêm por devoção à Nossa Senhora, mas também para negociar, reinar e aproveitar o ensejo para ir a banhos.

Na feira franca, geral, vendia-se praticamente de tudo. A ela afluíam “barraqueiros vindos do Porto, Braga, Guimarães e Barcelos. A feira era, assim, um momento de comércio excepcional, único, e complementar do comércio local” (Abreu, 1994: 365). No teor dos negócios, já transparecia a relevância da ourivesaria na economia doméstica e no imaginário do Alto Minho<sup>6</sup>. Em 1866, o valor do ouro transaccionado suplantou o do gado: venderam-se 5.870\$000 reis de gado (cavalar, muar, vacum e asinino) contra 6.910\$000 reis de ouro em obra e 1.966\$080 de prata (*Jornal A Aurora do Lima*, 03.09.1866).

A perspectiva de bons negócios não era, porém, o único motivo que animava os romeiros feirantes. Vinham também para se divertir. Apelava-os

<sup>6</sup> Sobre o papel económico e simbólico desempenhado pelo ouro no Alto Minho, ver Costa e Freitas, 1992.

o mergulho na turbulência de um tempo, inebriante e regenerador, onde o sagrado e o profano se confundiam num excesso de emoção, folia e prazer. Aproximavam-se em grupos, desfiando, nos seus trajes típicos, rusgas e tocatas: “Os *Manéis*, à frente, de pulsos robustos e bigodinhos ainda a apontar, e pesadas correntes que scintilam sôbre os seus coletes lustrosos, vão entoando o *vira-vira*, de sapatos muito novos, empoados, enquanto as moças, as Marias, as Rosas, as Josefas, e Martas tôdas do lugar, na retaguarda, mas um pouco adiante dos homens casados — o tio André, o tio Carriço, o tio Mateus, — se vão revezando, porque agora dança uma, logo dança outra, e depois outra, e depois outra, até que, já na cidade, as cantigas se ouvem mais doces, porque são escolhidas, e a música é outra, e as gargantas apuram-se mais, pois a Santinha já fica perto, e aquela mocidade, que veio da serra, através de pendores ingratos, vai-lhe pedir com instância a livre das agonias que sempre perseguem os caminheiros da vida.”<sup>7</sup> No dia 19, o da *feira do meio* e o mais concorrido, tal é o movimento que “quasi todas as freguesias do nosso concelho se despovoam, vindo os seus habitantes até à cidade. Ostentando trajes garridos, com grossos cordões e camandulas pendendo do pescoço, dando-lhes ao seio o aspecto de taboleta de ourives, as nossas camponesas espannejam-se donairoosamente, por essas ruas, saracoteando-se com agilidade graciosa, como só ellas o sabem fazer” (Jornal *A Aurora do Lima*, 18.08.1913).

Acorriam, portanto, por devoção, para negociar e para se divertir. Muitos havia ainda que, juntando o útil ao agradável, elegiam este período “para fazer uzo dos banhos do mar” receitados por médicos e curandeiros (Jornal *A Aurora do Lima*, 21.08.1861). “Uma grande parte da gente do campo que vem assistir á feira da Agonia aproveita a ocasião para banhar-se, e é muito para ver o surpreendente espectáculo que alli se observa às horas da maré” (Jornal *A Aurora do Lima*, 18.08.1869). Formam “um variado e divertidíssimo panorama, não só pela compacta multidão de camponezes de ambos os sexos, que (...) vão mergulhar-se nas ondas, como pelas scenas poetico-burlescas que alli se presenciam. / O ‘mise en scene’ de tal espectáculo, em que tomam parte milhares de ‘actores’ de ambos os sexos, é apparatuso principalmente no que respeita a vestuários, e por isso recommendamol-o aos amadores. O espectáculo principia ahi pelas 5 horas da manhã, e prolonga-se durante algumas horas” (Jornal *A Aurora do Lima*, 18.08.1880). Para aviar as receitas, chegavam a tomar oito e até mais banhos por dia. Perfaz-se, assim, o tríptico das figuras características do público das festas d’Agonia em meados do século XIX: o povo da ribeira, o romeiro feirante e, enfim, o banhista.

<sup>7</sup> Passos Lima, “Festas d’Agonia: Recordando...”, *A Aurora do Lima*, 08.07.1924.

Com as ruas coalhadas de gente, como conseguia Viana alojar tamanha afluência de forasteiros? Com algum engenho e bastante dificuldade. Os vendedores socorriam-se das próprias barracas que, uma vez fechadas, lhes serviam de dormitórios. Muitos romeiros pernoitavam, ao ar livre, na praça de D. Fernando. Àqueles que acudiam aos hotéis e pensões sobravam, por vezes, algumas razões de queixa, justificativas da indignação, visionária em termos de turismo, do cronista: “Informam-nos que n’uma ou outra das hospedarias desta terra, se abusou pouco aiosamente da complacencia dos hospedes, em quanto a preços e a passadio. / É um abuso digno da maior censura, e que deve ser severamente estygmatisado áquelles que, obsorvendo-se todos na sordida ideia dos seus interesses, tão mal avaliam o desaire e odioso que resulta a esta terra, por um vexame tão mesquinho e ignobil. Crêmos, com tudo, e ainda bem, poder anunciar que as primeiras hospedarias se houveram d’um modo mais razoavel e meritório. Indicaremos ao publico o nome da quellas que mais cumpre evitar, para seu castigo e vergonha” (*Jornal A Aurora do Lima*, 26.08.1856). Em 1886, “hoteis, hospedarias, casas de pasto, vendas e enfim quanta casa houve para hospedagem, tudo se encheu, de fórma que á noite não pouca gente procurava acomodar-se debalde” (*Jornal A Aurora do Lima*, 20.08.1886). O problema do alojamento dos forasteiros era de tal ordem que a própria organização das festas se viu, anos mais tarde, na contingência de procurar soluções, servindo, de algum modo, de intermediário entre a procura e a oferta, designadamente no que respeita às casas particulares. Em 1905, face à “enorme concorrência de forasteiros” e “em consequência de, nos hoteis, muitos dias antes das festas, serem tomados quasi todos os logares”, são “feitos convites a todas as pessoas que desejarem receber hospedes durante os dias das grandes festas” (*Jornal A Aurora do Lima*, 12.07.1905). No ano seguinte, pede-se mesmo “o favor de o declararem na Nova Havaneza, onde se encontra a respectiva lista, que opportunamente será distribuida aos forasteiros” (*Jornal A Aurora do Lima*, 17.08.1906). Recuam longe no tempo, como vemos, as críticas ao desempenho dos hotéis, das pensões, dos restaurantes e do comércio em geral. Ao diagnóstico das insuficiências das empresas de hotelaria, junta-se a suspeita, senão a acusação, de se furtarem a contribuir na proporção dos lucros amealhados. Trata-se de um dos motes mais recorrentes na história das festas, particularmente exacerbado nos momentos de mais periclitante e incerta organização.

O calendário das festas, então fixo aos dias 18, 19 e 20 de Agosto, era pontuado por um ritmo próprio. Consoante os dias, variavam as actividades, a afluência e a composição do público. O dia maior, aquele que mais gente comportava, era, e sê-lo-á pelo século XX adentro, “o do meio”: o dia

da “feira grande”, do arraial e do “fogo do meio” ou “grande”. Era o mais concorrido pelo povo rural que, uma vez queimado o último foguete<sup>8</sup>, se retirava rumo a casa, deixando o dia seguinte, o das “solenidades religiosas”, para os urbanos: “A feira compreende tambem o dia de amanhã [20], mas pôde-se dizer que para a gente do campo acaba ella esta noite depois do fogo, que terá logar se o tempo o permittir. Para as familias da terra, e forasteiros que entre nós se acham principia amanhã a romaria, prolongando-se por alguns dias mais” (Jornal *A Aurora do Lima*, 19.08.1864). Efectivamente, a animação da cidade nem esperava pelo dia 18 nem terminava no dia 20. Saboreava-se a festa desde a primeira barraca a instalar-se<sup>9</sup> até à última a desmontar-se, lá para fins de Agosto ou inícios de Setembro. Após as festas, o campo d’Agonia, sem rebuliço nem romeiros, mas ainda com a maioria das barracas e das diversões abertas e, porventura, um ou outro concerto musical, transforma-se no “local que a sociedade elegante escolhe para ‘rendez-vous’” (Jornal *A Aurora do Lima*, 26.08.1908): “Agora que terminaram as festas, o ponto de reunião das elegantes cá da terra é no campo d’Agonia (...) Para as *demoiselles* e respeitaveis *mères* lá está, primorosamente ornamentada com objectos lindissimos, tentadores, a barraca da *kermesse* do ‘Sport Club Viannense’; tambem lá estão o *bazar Braga* e outras barracas onde ha prendas que encantam. / Além d’isto (...) teremos, em elegante coreto, a excellente banda de infantaria 3 a deliciar-nos com a suavidade das suas notas” (Jornal *A Aurora do Lima*, 23.08.1901). Deparamo-nos, deste modo, com distintos momentos da festa: as primeiras barracas prenunciam a festa para alvoroço da rapaziada; o dia 18, o primeiro, assinala o arranque das festas, com a “feira fraca” e o “fogo da santa”; o dia 19, o da feira e do fogo grandes, é o mais participado, mormente pelo povo das aldeias; o dia 20, o mais devoto, congrega os cidadãos, nomeadamente da ribeira; enfim, o rescaldo, sempre no campo d’Agonia, é galantemente apreciado, até finais de Agosto, pelas elites locais, pela “sociedade elegante”. Ou seja, à medida que o tempo passa, os públicos como que se revezam tendendo a subir na escala social.

Pelo ambiente e pela vivência que a caracterizam, a festa d’Agonia afirma-se como uma festa total, cósmica, dos quatro elementos e dos cinco sentidos. Cósmica, convoca o céu e a terra, o mar, o rio, a ribeira, a cidade,

<sup>8</sup> Esta predilecção pelo “fogo de vista” remonta, pelo menos, ao século XVIII. Um enviado da monarquia a Viana, no ano seguinte ao que “o Senhor D. José tinha instituído... uma feira...”, portanto em 1773, confessa “não ter visto o fogo de vista que a rapariga disse ser uma das principais razões daquele ajuntamento” (Santelo, 1997: 179).

<sup>9</sup> Alberto Pimentel (1906: 27-30) prodiga-nos uma extensa e bela descrição da “ruidosa azáfama de preparativos” que acordava e sobressaltava Viana, por toda a parte, dias antes da festa.

o campo e a montanha, mais as suas gentes. Sobranceira, debruçada sobre a barra, a Senhora vela sobre os oceanos e cuida da entrada no rio. A festa é, antes de mais, do mar e da ribeira, dos barcos, dos utensílios, das lides e das gentes marítimas. À água aludem, ainda, quase todos os ex-votos ciosamente conservados na Confraria. Esta componente aquática será posteriormente reforçada pela introdução de novos números: a regata e a serenata, em finais do século XIX, e, mais recentemente, em 1968, a procissão ao mar. Da terra vêm os romeiros, mais os produtos ansiosamente trocados na feira e sofregamente devorados, comidos e bebidos, sob as árvores e nas margens do rio. Uma terra farta e caprichosa que, revolta, castigada, sapateada, transpirada e irrigada, tudo absorve e renova num ciclo anual de vida e morte. O ar, denso e quente, revoltado por poeiras, fumos e fragrâncias variegadas, é acariciado pelas ornamentações, tremeluzido pelas tijelinhas da iluminação e abalado pelo estrondo dos foguetes. O fogo, esse não podia deixar de comparecer à romaria. Nos lumes, nas velas, nas fogueiras e nos fogareiros do campo e do abarracamento. Mas, aqui, o fogo é sobretudo de artifício: do ar, rasteiro e, mais tarde, aquático; da santa, do meio e do rio. Tanto investem os vianenses nas artes pirotécnicas, tanto as prezam, tamanha é a quantidade e a qualidade queimada, que mais parece que querem transportar as fogueiras de S. João para o céu! O fogo é ambivalente. Dionísiaco, incendeia os corpos e os espíritos, solta os instintos e as pulsões. Prometeico, ilumina, purifica e redime. Devido ao microclima de Viana e à data avançada no ciclo festivo, as festas d'Agonia mostram-se particularmente vulneráveis a dois destes elementos, cuja "impertinência arrelidora" pode deitar, num ápice, por terra o que tanto tempo, dinheiro e trabalho levou a construir. O vento apaga os lumes e, por vezes, nem sequer permite acendê-los; o nevoeiro até o fogo encobre; com chuva ou trovoada, nem arraial, nem fogo, nem procissão, nem serenata, nem cortejo... Qualquer deles pode estragar ou diminuir a festa, afastar o público ou prejudicar o espectáculo. O tempo, terrível espada de Dâmocles, pende insondável e recursivamente sobre o destino das festas.

O estímulo combinado da globalidade dos sentidos caracteriza este tipo de ambiente festivo. Em primeiro lugar, um nunca acabar de motivos para regalar a vista e encher o olho: o fogo rasteiro e do ar, a iluminação, a ornamentação, o ouro, a imagem da santa e a procissão, os artigos expostos, as danças e as gentes, os grupos de donairosas minhotas trajadas à lavradeira... Os ouvidos, espicaçados e entontecidos, não têm tréguas: os foguetes, os descantes, as músicas, os pregões e os romeiros, efusivos e estridentes, tudo menos discretos. Esta profusão de ondas sonoras resulta num pandemónio ao mesmo tempo embriagante e ensurdecedor. Os cheiros,

múltiplos, densos e ubíquos, invadem, sem cerimónia, as narinas ofegantes dos romeiros. O cheiro a café, a vinho, a comida, incenso, pólvora, fumo, pó... e, obviamente, aos outros, exuberantes, ruborizados, transpirados... Quanto ao tacto, a feira oferece um carrossel interminável de artigos para apalpar, apreciar na ponta dos dedos e sentir à flor da pele! Noutro domínio, sagrado, toca-se ao de leve, com circumspecta devoção, como quem acaricia a medo, os fios do véu de Nossa Senhora, relíquia adquirida, em 1783, pela Confraria. Mas o contacto mais intenso opera-se, fatalmente, com os outros. “Ondas de gente” “coalham” as praças e as ruas da cidade, formando uma gigantesca “massa compacta”, ambulante e buliçosa onde se multiplicam e trivializam as proximidades, os toques, a envolvência e a comunicação dos corpos. Enfim, pantagruélica, a festa apela ao deleite das papilas gustativas e concomitante (ab)uso do estômago. Come-se muito e mais se bebe: vêem-se, por todo o lado, “grupos de camponios tasquinhando sofregamente” (Jornal *A Aurora do Lima*, 21.08.1901). Para completar os farnéis, havia, em 1883, “13 grandes barracões destinados à venda de comestíveis e vinho, 28 cafés e 7 doçarias! Para consummo dos primeiros foram abatidos desde o dia 17 até ante-hontem 12 porcos e três vitellas, isto além da carne abatida nos talhos da cidade, e que nos mesmos dias foram 5:050 kilos. Do dia 17 para 18 foram tambem manifestadas, e deram entrada nas barracas do campo d’Agonia, cerca de 40 pipas de vinho. / Desde aquelle dia até hoje o consummo de todos estes géneros augmentou consideravelmente, e tem sido manifestada grande quantidade de cascos de vinho” (Jornal *A Aurora do Lima*, 20.08.1883). Para acudir às necessidades gastronómicas de tão voraz acampamento, em 1897, “o sr. arcebispo de Braga, atendendo ao pedido da commissão, mandou publicar um edital, dispensando do preceito de abstinencia na sexta e no sabbado, 20 e 21 do corrente, para que possam usar de alimentos de carne não só os fieis que de fóra venham n’esses dias, mas tambem os habitantes d’esta cidade” (Jornal *A Aurora do Lima*, 11.08.1897). Repare-se que, ainda há bem poucas décadas, persistia a tradição de as famílias vianenses irem comer, pelo menos uma refeição, ao “campo” durante o período festivo, normalmente ao sábado. Em suma, as festas d’Agonia proporcionam, no século XIX, um cenário que lembra os arraiais e as feiras populares do fim da Idade Média, digno da ficção de um Rabelais ou da paleta de um Bruegel.

À luz presente, torna-se árduo discernir a premência dos sentidos do olfacto, do tacto e do gosto na convivialidade festiva de outrora. O processo civilizacional e as dinâmicas socioculturais mais recentes alteraram o nosso reportório sensorial, o uso que damos aos sentidos que temos. As sociedades e os indivíduos tendem a desodorizar-se, a perder o apuro

táctil, a incrementar as distâncias e as barreiras interpessoais, a resguardar os contactos entre os corpos na esfera da intimidade e os actos de alimentação no recato da privacidade. Segundo vários cientistas sociais (Hall, 1984; MacLuhan, 1977), tem-se vindo a consolidar, gradualmente, o domínio da visão e da audição sobre os demais sentidos. Abusamos dos primeiros desguarnecendo e debilitando os últimos. Desembocamos na era da imagem, mais ainda do que do som, ao cabo de um processo que “hipotrofiou”, subdesenvolveu, o olfacto, o tacto e o paladar e hipertrofiou a visão e a audição. Quem atender, por exemplo, ao modo como foram surgindo e se alteraram os diversos números constitutivos da festa pode comprovar o progressivo eclipse de vários sentidos pelo “admirável mundo novo” do audiovisual. Aqui radica uma das principais diferenças que separam as festas de antanho das actuais. Outra disparidade, não menos importante, remete para as formas de participação nas festas. A plenitude não se atinha aos sentidos, implicava todo o acto de festejar tomado no seu conjunto. O romeiro era-o na sua completude. O povo era, de facto, a festa. Faziam-na uns com os outros, num movimento de comunhão colectiva onde não havia lugar para isolamentos ou clivagens artificiais. Sem palco nem plateia, o povo, nem espectador nem figurante, era protagonista do seu próprio jogo e representação. Na festa popular, “fenómeno social total”, os estatutos e os papéis baralham-se numa transbordante pulsão de vida. De braço dado com a orgia dos sentidos e a (con) fusão colectiva, impera a vertente profana que quase ofusca, sem desprimor, a inspiração intrinsecamente sagrada da romaria. No período que estamos a considerar, esta leitura ajusta-se sobretudo ao dia do meio, o dito da feira grande.

Para uma evocação da atmosfera das festas de outrora, nada melhor do que o testemunho e a memória de exímios escritores vianenses. Para começar, uma crónica da época: “Divaguemos pela feira... Aqui as ourivesarias, os estabelecimentos de quinquilheiro, de louças... Além os botequins, com seus fogões portáteis, onde fumegam os enormes pucaros de café supposto, as doçarias com suas pyramides de bolos derrancados, as casas de espectáculo, os bilhares chineses, e a espaços, crusando-se em todas as direcções, mezas cobertas de varios pannos multicolores e sobre os quaes se mostram, cobertos de pó suffocador que por toda a parte se alevanta em ondas, os rosarios de contas de vidro e pechisbeque, os disformes bonecos de barro, as imagens horripilantes de uns Christos laceados, mais martyres do escultor do que dos proprios Judeus que o pregaram... E aqui, como em toda a parte, uma multidão innumeravel, ruidosa, agitando-se, movendo-se, expandindo as alegrias de romeiro que lhe vão no animo, [percorrendo] os objectos das barracas, discutindo o

preço dos animaes no grande mercado de bois e de cavallos, fazendo ‘pasmaceira’ em frente dos estabelecimentos de espectaculo, tomando refrescos e limonadas nos cafés, ou deglutindo appetitosas melancias ao ar livre. / Depois um ‘brouhaha’ confuso, um continuo estridor de musicas campesinas, onde sobresaie o clarinete, o terrivel instrumento que despede notas tão homicidas como as balas sahidas pelas guelas do mais formidavel canhão Armstrong ou peça Krupp. / Um arraial completo, um ‘charivari’ medonho!” (Jornal *A Aurora do Lima*, 21.08.1882). Dedicado às romarias do Minho, o seguinte texto de Silva Campos ajusta-se sobremaneira às festas d’Agonia: “Como a romaria de S. Torquato, a curta distância de Guimarães, como a Senhora da Abadia, em Terras-do-Bouro, como a de S. João, em Braga, ou a da Senhora da Agonia em Viana-do-Castelo, as festividades religiosas, embora lusidas, eclipam-se e ficam inteiramente na penumbra perante o espectáculo quente dos arraiais minhotos, que são como que completas exhibições pagãs em honra dos santos mais categorizados do agiológico católico... A multidão, de trajos policrômicos, circula e cruza-se em magotes irrequietos, ao som estrídulo das cornetas de barro e das notas caprichosas das filarmónicas civis, as raparigas mais sécias, rescendendo a maçã camoesa ou ao mangerico dos bragais, dialogam sorridentes ou dengosas, com os conversados amaviosos, e de onde em onde, ritmados pelos harmónios, os pares rodopiam na dança, luzentes de suór, numa alegria doida de quermesses que faz esquecer naquelas horas de animalidade sensual a melancolia trágica da vida... Estruge o prazer, as almas rejubilam, as misérias esquecem, as amarguras evolvem-se e naquelas horas fugidias de gôso delinquescente o culto panteista não esmorece ao contacto dos padroeiros da festa, que estão lá em cima, hieráticos e solenes, a ver, talvez compungidos, como o fervôr capitoso de uma religiosidade pagã transforma a adoração dos seus nomes benditos, nesta vid’airada das romarias minhotas... Póde ser qualquer dêles, porque a celebração popular nestas romarias religiosas, satisfeito o culto de uma breve genuflexão perante as imagens engrinaldadas dos altares, a devoção transforma-se em bacanal, o vinho borbulha sangrento nas espichas róseas dos toneis, os bombos ecoam forte nos reconcavos dos montes, os foguetes verrumam os ares, as violas zangarreiam, os clarinetes guincham e -Viva Deus!- que nos dá êste dôce clima, esta natureza exuberante, estas cachopas gentis, desnalgadas e frandúnas, para esquecer as misérias da vida e o horror da hora trágica que parece aproximar-se a cada instante!” (Jornal *A Aurora do Lima*, 27.08.1920). Enfim, “corpos que rondam em busca de corpos” num vulcão de sensualidade e de sexualidade latente; uma “válvula de escape” demoníaca, junto à capela, sob um “sol pagão”<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Araújo, José Rosa, “Sol pagão”, *A Aurora do Lima*, 17.08.1928).

## 6.2. A viragem do século

Durante o terceiro quartel do século XIX, observa-se um crescimento gradual das festas. Aumentam as barracas na feira, o público nas ruas, as músicas, os foguetes, as ornamentações, a iluminação, a carne e o vinho consumidos. A própria capela é, polemicamente, ampliada em 1871... Para esta expansão, muito contribuíram as primeiras obras públicas do fontismo, aqui materializadas na melhoria das vias terrestres. “As questões políticas [as guerras liberais e a Patuleia] afugentaram os visitantes, e só depois de aberta a estrada macadamizada do Porto, em 1858, voltaram as feiras ao pristino brilho” (Guerra, 1921). Esta mudança foi, todavia, de teor fundamentalmente quantitativo. Cresceu em muitos aspectos mas, exceptuando a tourada, de realmente novo pouco ou nada surgiu. Não sobreveio nenhuma alteração qualitativa digna de registo. Caberá ao período terminal da monarquia empreender essa metamorfose, suscitar a transformação mais vasta e radical que a história das festas porventura conheceu. Alteraram-se os programas, os espaços, os calendários, os públicos e a própria organização da festa. Mais uma vez, melhorias decisivas ao nível das acessibilidades suportaram estes ventos de mudança. “Com a inauguração da ponte (1878) e da linha de caminho de ferro, complementando a abertura de outras vias de comunicação, no distrito e no concelho, inicia-se uma nova fase da história local” (Reis, 1993: 27). Em 1878, por ocasião da romaria, “o primeiro comboio (...) trouxe mais de 2:000 pessoas, e os seguintes continuaram a deixar n’esta cidade grande numero de viajantes” (Jornal *A Aurora do Lima*, 19.08.1878). “Com a inauguração do Caminho de Ferro (...) um mar de gente caiu em Viana, de tal modo que não tendo onde dormir, ficavam abertos os templos para a gente ali se abrigar!” (Costa, 1954). Depressa se torna tradição os Caminhos de Ferro contemplarem as festas com comboios extraordinários, horários especiais, bilhetes de ida e volta e preços reduzidos. Em 1884, noticiam-se “comboios a preços reduzidos”, em 1886, “comboyos extraordinarios” e, em 1887, “bilhetes de ida e volta de todas as classes desde Porto, Braga e Valença inclusivè para Vianna”. “Com a abertura da linha férrea, as feiras tomaram nova feição, perdendo em grande parte o cunho local, diminuindo sobremodo a qualidade e quantidade da mercância exposta, estendendo-se hoje em dia os festejos a toda a cidade, inscrevendo-se nos programas da romaria cousas nunca vistas nem admiradas” (Guerra, 1921). Na verdade, uma mão cheia de novos números enxerta-se nas festas do fim de século, a maioria acabando por vingar.

Em 1869, é referida “a primeira corrida de touros na praça levantada junto do Castello da barra”. Dois anos volvidos, têm lugar, integradas no

programa das festas, nada mais, nada menos do que sete “apparatosas corridas de touros por uma das melhores companhias de Lisboa” (Jornal *A Aurora do Lima*, 09.08.1871). No ano seguinte, é construída uma nova praça no campo da Agonia. Outras inaugurações suceder-se-ão a um ritmo espantoso. As touradas, “*fidalga distracção*” (Jornal *A Aurora do Lima*, 21.08.1901), descobriram, deste modo, em Viana um público de eleição, “aficionado” e exigente<sup>11</sup>. Tão exigente que, em 1903, defraudado com o espectáculo, durante a segunda corrida, destruiu, sem mais rodeios, a praça de toiros, agrediu dois soldados e desancou no empresário. Que nos seja permitido transcrever um excerto do relato dos acontecimentos: “Vinham precedidas de um grande reclame as touradas deste anno... A decepção foi, porém completa porque o indivíduo que forneceu o gado, um marchante de Braga, que... é fornecedor de carnes... entendeu fazer bom negocio trazendo os vitellos à corrida para mais tarde os abater... Ao segundo boi já rebentou uma algazarra de protesto que se não descreve, e ao terceiro, então, é impossível relatar a balburdia que se estabeleceu!... De todos os lados da praça se ouvem gritos pedindo a presença do empresario, este, porém, demora-se em apparecer e o publico principia a desmanchar a praça. A auctoridade intervém, garantindo que fará comparecer o empresario, mas enquanto chega não chega, desabam as trincheiras, são desfeitas as bancadas, a arena é invadida, ha desvairados que pretendem desmanchar o touril onde estão os vinte bezerros, surgem conflictos em differentes pontos da praça; emfim, um barulho infernal, a destruição quasi total da praça. / Ha um policia que pede o auxilio da cavallaria e uma patrulha entra na arena... São arremessados pedaços de taboas sobre os dois soldados, que são convidados a sahir... Passados momentos voltam os dois soldados de cavallaria, e ao entrar na arena novos apupos, pedradas, taboas cahem sobre elles... Mais tarde, o sr. administrador do concelho, que se compromettera a trazer o empresario Jacintho Inglez ao sacrificio, entra com elle no redondel e logo o publico corre sobre elle, que passou por certo um mau quarto d’hora ante tão rudes e energicas invectivas...” (Jornal *A Aurora do Lima*, 21.08.1903). Pese este episódio, a tourada assentou de tal feição nas festas que depressa se tornou indispensável. Comprova-o o seguinte episódio. Já em 1918, a praça foi apropriada e “apressadamente” demolida por causa do ramal do caminho

<sup>11</sup> Foram muitas as instituições e as personalidades que contribuíram para a reputação das touradas e garraizadas de Viana do Castelo. Entre estas figuras, destacam-se, por exemplo, o Viana Taurino Clube, o Sport Clube Vianense, o Morgado de Covas ou o fidalgo D. Antonio de Portugal, filho do Conde de Vimioso. Uma extensa lista das pessoas célebres que intervieram nestas lides tauromáquicas pode ser consultada em Vasconcelos, 1977, pp. 20 e seguintes.

de ferro para a doca. Em Abril do ano seguinte, apela-se para que se dê “princípio à construção do redondel tauromachico” porque “ao que consta ninguém pensou n’isso e as festas d’Agonia sem touradas, não teem importancia alguma” (Jornal *A Aurora do Lima*, 18.04.1919). Aspiração que só será concretizada em 1921. Entretanto não se realizaram corridas na cidade. Coincidência ou não, neste interlúdio de abstinência tauromáquica, “os ventos sopraram de mau quadrante para a festa”. A tal ponto que, em 1920, um vianense rematava deste jeito o seu diagnóstico: “Enfim, é preciso que o forasteiro diga que veio ver as festas da Agonia e não a Agonia das festas” (Jornal *A Aurora do Lima*, 07.05.1920). A retoma das corridas é assim acolhida com profundo alívio, “pois já se verificou em annos anteriores que as festas da Agonia sem touradas são como que a... ‘agonia das festas’” (Jornal *A Aurora do Lima*, 19.07.1921).

As duas últimas décadas do século XIX, porventura a de oitenta mais do que a de noventa, salientam-se como uma “era prodigiosa” no que respeita à renovação do programa das festas. Nascem a *serenata*, o *festival do jardim público* e a *regata*. Atraem-se e engendram-se divertimentos, exposições e espectáculos de vária índole. Importados, em 1893, da vizinha Galiza para gáudio do povo, os *gigantones* e os *cabezudos*, ora acompanhados por gaiteiros, ora por Zés P’reiras, ora por ambos, anunciam descomedidamente os festejos. No que se refere à parte religiosa, em 1888, promove-se a *procissão* pelas ruas da cidade, “sahindo do santuario d’Agonia, praça de D. Fernando, S. Domingos, rua de Altamira, Manjovos, Picota, ruas Grande e da Piedade, Largo do Principe, S. Bento, rua Nova de S. Bento, Bandeira, rua das Correias, rua da Amargura, Carreira, Praça da Rainha, rua de S. Sebastião, S. Domingos, recolhendo em seguida” (Jornal *A Aurora do Lima*, 20.08.1888). Em 1898, há missa campal. Mas todo este período é mais pródigo em manifestações profanas do que sagradas.

Em 1886 esboça-se um primeiro embrião da *serenata*: “Na noite d’este dia [22; neste ano o período festivo estendeu-se de 18 a 22 de Agosto] realisa-se a iluminação no rio Lima. Haverá grande numero de barcos illuminados, e queimar-se-ha variadissimo fogo de bengala. A margem da outra banda do rio será illuminada a barricas, o que deverá produzir bello effeito” (Jornal *A Aurora do Lima*, 18.08.1886). Na realidade, a teimosia do “muito vento” não permite esta “iluminação”, restringindo-se o número ao fogo do ar, do pirotécnico vianense José de Castro, acompanhado por três filarmónicas (Jornal *A Aurora do Lima*, 23.08.1886). Poucos anos depois, em 1889, “annuncia-se uma serenata... promovida pelo ‘Gymnasio Club’” (Jornal *A Aurora do Lima*, 14.08.1889). O desfile dos barcos, iluminados e decorados a preceito, inclui uma parafernália de “artes” e diversões

(bandas de música, filarmónicas, tunas, estúrdias e serenatas), compasadas, noite fora, pelo “fogo no rio”, doravante rival do tradicional “fogo grande” lançado nos campos d’Agonia e do Castelo. O rio, a ponte e o jardim público tornam-se palco privilegiado para “torneio” e promoção dos mais conceituados pirotécnicos nacionais, sobressaindo já os Silvas e os Castros, de Viana. Ano após ano, novos números surpreendem o público e consolidam a originalidade e excelência deste espectáculo. São os “bouquets monumentais”, os simulacros de batalha naval, o fogo aquático e, entrados no século XX (1908), a surpreendente “cachoeira luminosa”. Imprescindível e emblemática, a serenata conquistou, depressa, o lugar cativo de “chave d’oiro com que se fecham as festas d’Agonia” (*Jornal A Aurora do Lima*, 22.08.1898).

No enfiamento de um espectáculo oferecido no rio Lima, em outubro do ano anterior, por ocasião da visita de Sua Majestade o Rei, é programada, em 1888, a *regata*. “Uma festa verdadeiramente esplendida a regata promovida pelo Gymnasio Club... Antes do meio dia achava-se cheio de senhoras e cavalheiros o vasto pavilhão construído no aterro de S. Bento, nas imediações da ponte de ferro. Toda a margem direita, na extensão dos caes, que vae da mesma ponte até á doka em construção, guarnecida por uma enorme porção de espectadores. Em cima do taboleiro superior da ponte igualmente muitíssima gente. No rio uma frota de barcos de todos os tamanhos e feitios” (*Jornal A Aurora do Lima*, 20.08.1888).

Organizada, com pompa e rigor, a regata abre uma longa e variada série de competições desportivas que vão integrar, mais ou menos duradouramente, a romaria. Em 1895, o Club Recreativo de Caçadores promove um torneio de tiro na cerca do convento das Ursulinas; no ano seguinte, organizam-se corridas velocipédicas, no velódromo do Campo do Castelo, e espectáculos de natação, na doca; em 1904, inaugura-se o torneio de ténis; em 1911, o Club dos Caçadores promove competições de motocicletas; no ano seguinte, há concurso hípico; em 1917, disputa-se um torneio de futebol<sup>12</sup>; em 1920, o Aviz Atlético Club introduz o “water-pólo”...

Ainda nos finais do século XIX, realiza-se o “grande *festival no jardim publico*, com illunicações à Crivás em todo elle e com fontes luminosas no lago... Musica no coreto e [atente-se] danças campestres em diversos pontos” (*Jornal A Aurora do Lima*, 09.08.1895). “Concorreu alli a maior parte do que Vianna tem de mais distincto e elegante” (*Jornal A Aurora do Lima*, 23.09.1895).

Os acordes das bandas de música, presença remota nas festas, ouvem-se por toda a cidade. Em 1895, o programa anuncia quatro bandas; em 1901,

<sup>12</sup> Com a participação do “Foot-Ball Club do Porto”, o “Leixões Sport Club” e o “Racing Club Vianna”.

cinco, em 1903, seis, e, em 1907, dez bandas de música tocam noutros tantos coretos (*Jornal A Aurora do Lima*, 15.07.1907). Anos há em que as bandas de música são recrutadas bem longe em terras de Espanha. Foi o caso, em 1897, da Banda do Regimento nº 37 de Múrcia e, em 1903, da Banda de Saraçoça.<sup>13</sup>

Arrisquemos uma pausa para balanço, para tentarmos enxergar o teor e o alcance de todo este movimento inovador de fim de século.

Antes de mais, as festas d'Agonia expandiram-se consideravelmente. No que respeita ao espaço, o território da romaria foi-se estendendo do seu núcleo original — os campos d'Agonia e do Castelo e a Praça D. Fernando — para lugares cada vez mais distintos e longínquos na cidade. Conseguiu-o por múltiplas vias. A iluminação e a decoração aventuram-se, pouco a pouco, à Praça de S. Domingos, à rua de S. Sebastião, à Praça da Rainha e à ribeira Lima junto ao Passeio Público. A procissão ensaia novos trajectos. O mesmo ocorre, à noite, com a “*marche aux flambeaux*”. Os coretos da música instalam-se em diversos pontos-chave do tecido urbano. O rio, as suas margens e a ponte constituem o cenário eleito, senão perfeito, para a serenata, o festival no jardim e a regata. Outros espectáculos, mais ou menos esporádicos, tais como a natação ou o torneio do tiro, experimentam, ainda, outros locais, por exemplo, a doca ou o convento das Ursulinas. Em suma, as festas deixam de se confinar aos espaços contíguos à capela de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> d'Agonia, tornando-se, irreversivelmente, as “festas da cidade” considerada no seu conjunto.

Este movimento de expansão não se desenha de forma aleatória ou invertebrada. A ancoragem das festas na malha urbana bipolariza-se, repartindo-se entre dois núcleos ou centros de gravidade: um, de configuração recente, em redor do passeio público, o outro, histórico, defronte da capela d'Agonia, rivalizando, de algum modo, os dois em matéria de protagonismo. Quanto à Praça da Rainha, actualmente da República, o papel de relevo que agora lhe cabe na geografia da romaria apenas se esboçava então.

A par desta extensão territorial verifica-se um alargamento do calendário. Rompendo com a tradição, as festas prolongam-se para além do dia 20 de Agosto. Os dois movimentos interligam-se, pelo menos, na sua génese. A serenata, o festival no jardim e a regata como que se colam, por acréscimo, às festas tradicionais tanto ao nível do espaço como do tempo.

<sup>13</sup> Para além dos números contemplados no programa das festas, outras diversões costumavam instalar-se, por esta altura, em Viana, disputando-se a atenção e a bolsa do público: o circo, o teatro, o ilusionismo, os fantoches, o cinematógrafo, as figuras de cera, os carrosséis, os mastros de *cocagne*, os bilhares, os jogos de “pim-pam-pum”, a roda da sorte, o tiro ao alvo...

Mal nasce, a serenata encerra já a 22 de Agosto as festas de 1886, precedida no dia 21 pelas festividades em honra de N. Senhora da Abadia, com arraial e fogo, no monte de Santa Luzia, iniciativa que, embora reiterada anos a fio, acaba por não vingar no âmbito da romaria. Nesta nova era, as festas despedem-se normalmente no dia 21, junto ao rio, quase sempre com a serenata, uma ou outra vez com o festival no jardim público.

Este conjunto de inovações está intimamente ligado a uma expressiva recomposição social das festas. No passado, segundo as crónicas, a “sociedade vianense” resumia o essencial da sua participação a duas modalidades: a comparência em obras de caridade, tais como, em 1857, o pavilhão do bazar em benefício do Asilo da Infância Desvalida<sup>14</sup>, e o passeio, finda a romaria, no abarracamento remanescente, “local de encontro das famílias da cidade”, onde, por vezes, se podiam ouvir os acordes da banda regimental de infantaria n.º3. Deveras distinto se assevera o quadro composto pela Viana de fim de século. A cidade e as festas descobrem-se e assumem-se cosmopolitas e mundanas. Nos novos festejos, a burguesia e as famílias notáveis arrogam-se as primeiras filas, ocupando os espaços mais selectos, abrigados e vistosos do público. Tal é o caso do jardim público, por altura do festival e da serenata, do pavilhão edificado a preceito para a regata e das tribunas das várias competições desportivas. Estratégicos, estes nichos proporcionam uma dupla economia do olhar social. Revelam-se perfeitos tanto para a admiração dos espectáculos, como para a exposição das próprias elites à contemplação do povo. Esta encruzilhada de perspectivas erige o próprio poder e as classes dominantes em espectáculo muito prezado pela sua excelência, ora consonante, ora alternativo dos (outros) espectáculos que se dignam presidir, patrocinar, ajuizar ou simplesmente enriquecer com a sua presença.

As elites não se limitam, porém, a presenciar os números em voga. Participam nas actividades ora como protagonistas ora como supervisoras. Na regata, não desdenham entregar-se aos remos. Em 1906, a regata, promovida pelo Clube Naval Vianense, inclui uma competição para “amadores do sexo feminino”, à qual se dignam concorrer “quatro gentis meninas da [nossa] primeira sociedade” (*Jornal A Aurora do Lima*, 24.08.1906). Este entusiasmo contagia as demais actividades desportivas: tiro, velocípedes, ténis... Na serenata, por sua vez, não se furtam a adornar as embarcações com os seus dotes estéticos, musicais e poéticos. O festival do jardim público

<sup>14</sup> Cujas rifas eram vendidas “pelas senhoras Inspectoras, verdadeiros anjos de abnegação e caridade, e por outras illustres e distintas damas viannenses, e algumas ainda com que Vianna se não honra, as quaes, descendo os elevados degraus das suas posições, e da sua grandeza, vieram pedir para os desvalidos, o obulo da beneficiência pública, ennobrecendo ao mesmo tempo os fastos daquela piedosa instituição e ennobrecendo-se a si e ás suas virtudes pelo exercício e sacerdocio da mais sublime dellas,- a Caridade.” (*AL*, 19.08.1857).

destaca-se como o local de encontro das elites circulantes, venham elas de perto ou de longe (do Porto, de Lisboa e, até, do estrangeiro). Por ocasião das festas, o jardim público magnetiza tudo o que é cavalheiro, dama, título, *toilette*, novidade, moda, mundano... Um passeio de vaidades onde a burguesia, ano após ano, renova os conhecimentos e os laços, se actualiza e revê. Um cenário feérico não fosse a impertinência dos pingos dos “lumes” a escorrer aleatoriamente dos ramos das árvores, enxovalhando, sem cerimónia, as excelsas vestes da “boa sociedade”. Nos dias seguintes, era notória a azáfama das lavandarias para reparar estes “deslustres”.

O empenhamento da sociedade elegante vai todavia mais longe. Ela introduz, promove, superintende e acompanha as novas diversões propostas e organizadas pelos seus clubes: o Viana Taurino Clube, o Gymnasio Club, o Club Recreativo de Caçadores, o Club Naval Viannense, o Sport Club Viannense... Nos júris, conselhos e comissões da regata predominam os ilustres representantes, homens e mulheres, da boa sociedade<sup>15</sup>. O mesmo acontece, por exemplo, com as corridas velocipédicas, cujos acessórios mobilizam as “*demoiselles* [que], num “afan” muito louvável, preparam fitas para as corridas internacionais velocipédicas no velodromo do Campo d’Agonia” (Jornal *A Aurora do Lima*, 07.08.1901).

Com este envolvimento da burguesia, as festas sofrem várias alterações, principalmente no que se refere à composição social, à organização e à projecção exterior.

Por finais do século XIX, as festas d’Agonia conhecem um inequívoco processo de diferenciação social, consubstanciado, essencialmente, por duas dinâmicas afins. Uma primeira remete para a bipolarização das actividades festivas em torno de dois núcleos, um mais tradicional e popular, o outro mais moderno e burguês: por um lado, a capela e o campo d’Agonia, com a feira, o fogo da Santa e do meio, o arraial e as festividades religiosas; por outro lado, o jardim público e o rio, com a regata, o festival e a serenata, todos números profanos. Escrever que um pólo é de índole mais popular do que o outro não impede, evidentemente, que em ambos se encontrem membros de todas as classes e condições sociais. Todas as actividades consideradas são sobejamente atractivas e universais para o conseguir. O que se sustenta resume-se ao seguinte: os novos números sediados junto ao rio são de iniciativa e de índole predominantemente elitista, correspondendo, em traços largos, aos gostos e aos estilos de vida burgueses, enquanto que as actividades junto à capela se alicerçam, fundamentalmente, na iniciativa e no gosto popular, afinando-se pela sua cultura e respectivo imaginário.

<sup>15</sup> Ver a composição das comissões da regata de 1888 no jornal *A Aurora do Lima* de 17 de Agosto.

A esta dinâmica global de bipolarização das festas, sobrepõe-se uma outra tendência de demarcação social dos públicos, agora no interior de cada um dos novos números. Vedado e de entrada paga, o jardim público impõe-se como ponto de concentração e encontro das elites. Fora dele fica o “restante público”, a “multidão extraordinária”. A cerca materializa económica e simbolicamente uma clivagem entre as diversas partes da assistência, com o “muito povo” arredado da centralidade das diversões. Assim acontecia durante o festival no jardim onde “acorría a maior parte do que Vianna tinha de mais distinto e elegante. O passeio central offercia um extraordinario aspecto, pela profusão e variedade das côres das elegantíssimas *toilettes* das nossas gentis damas. Os passeios lateraes eram occupados por muita gente que não havia podido obter logar nas cadeiras<sup>16</sup>. No caes, fóra do jardim, apinhava-se uma multidão extraordinária” (Jornal *A Aurora do Lima*, 23.08.1895). Na serenata, o cenário repete-se. No caso da regata, destaca-se o pavilhão como local selecto: “Antes do meio dia achava-se *cheio de senhoras e cavalheiros* o vasto pavilhão construido no aterro de S. Bento, nas immediações da ponte de ferro. Toda a margem direita, na extensão do caes, que vai da mesma ponte até à doka em construcção, guarnecida por uma *enorme porção de espectadores*. Em cima do taboleiro superior da ponte egualmente *multissima gente*.” (Jornal *A Aurora do Lima*, 20.08.1888, sublinhado nosso). Enfim, mesmo entre o público pagante podem discernir-se algumas clivagens e distinções. Pelo menos, assim o releva, a propósito da tourada, o jornal *A Aurora do Lima*: “À tarde realisou-se a segunda tourada... Nem um unico claro na *sombra* e no *sol*. As *toilettes* claras e vistosas das damas que guarneciam os camarotes e a *sombra*; os trajes característicos e garridos das nossas camponezas, com o collo adornado de camândulas de fino oiro, que brilhavam no *sol*, eram a nota mais animadora e ao mesmo tempo mais grandiosa da praça” (Jornal *A Aurora do Lima*, 23.08.1905). Aqui o contraste desenha-se entre, por um lado, as *toilettes* das damas nos *camarotes* e “na *sombra*” e, por outro, os *trajes* das camponesas “no *sol*”.

As barreiras erguidas à volta das novas diversões não eram apenas simbólicas. As entradas eram a pagar, sendo, por exemplo, em 1897, os preços (em reis) os seguintes: “Regata, entrada e cadeira: 60; Natação, 1º espectáculo: 120; Corridas velocipedicas, sombra: 160 / sol: 60; Natação, 2º espectáculo: 120; Festival no jardim publico: 200; Serenata: 60; Concurso illusionista: 60; bilhetes para todas as festas: 500” (Jornal *A Aurora do*

<sup>16</sup> Data de longe o aluguer de cadeiras durante a festa. Deparámos-nos, já em 1884, com a seguinte notícia: “Nos dias de musica e em os demais em que no passeio publico ou qualquer outra parte haja alguma diversão, costuma o Hospital de velhos e entrevados de N. Senhora da Caridade mandar para alli cadeiras para alugar. Há dias ao recolher as cadeiras notou-se que faltavam algumas e que haviam sido roubadas!” (AL, 22.08.1884).

*Lima*, 16.08.1897). Por outro lado, a envergadura das cercas obstruía, ostensivamente, a percepção do espectáculo por parte da população que se aglomerava no exterior. O incómodo físico e social suscitado pelas vedações era de tal ordem que, após a implantação da República, uma das primeiras medidas adoptadas pela nova câmara foi proibí-las, “não consentindo [resolução tomada pela comissão municipal republicana em sua sessão de 15 de Junho] que qualquer logradouro publico ao mesmo publico fosse vedado para as diversões do costume” (*Jornal A Aurora do Lima*, 19.06.1911). As reacções não se fizeram esperar e a própria comissão organizadora das festas, ligada à Associação Comercial, acabou por se demitir (*Jornal A Aurora do Lima*, 03.7.1911). Por fim, encontrou-se um compromisso. Autoriza-se a vedação mas “de fôrma que o publico que queira aproveitar-se d’essa commodidade, não fique inhibido de admirar aquella diversão sem onus, visto que se fará com arames pregados em postes junto da valeta” (*Jornal A Aurora do Lima*, 11.08.1911).

O envolvimento da burguesia nas festas, associado a este conjunto de inovações, não deixou de se repercutir na organização. Repercutiu-se, sobretudo, a três níveis: o fim da exclusividade organizativa da Mesa da Irmandade; a demarcação das componentes religiosa e profana; o protagonismo crescente dos clubes e das agremiações civis nas actividades da parte profana.

A organização da romaria foi, desde a sua génese, da estrita incumbência da Irmandade. Este “monopólio” acabará, contudo, por se desfazer em finais do século XIX, período em que, apesar das hesitações, demissões e desinteligências, se consolida a tendência para a assunção civil das diversões profanas. Em 1887, é anunciado que “além das festas da confraria ha mais no dia 21 diversos festejos promovidos por uma comissão de empregados do commercio”<sup>17</sup>. No limiar do século, uma “comissão especial” surpreende pela ousadia e excelência das festas promovidas anos a fio. Já no século XX, destacam-se, neste âmbito, o Sport Club Vianense e a Associação Comercial<sup>18</sup>. Ressalve-se, no entanto, que este protagonismo das agremiações

<sup>17</sup> AL, 17.08.1887. Neste mesmo ano, já há notícia de desinteligências de “última hora... entre a comissão e a meza” (AL, 22.08.1887). Estes desentendimentos repetir-se-ão, por exemplo, em 1903, entre a Mesa e uma comissão composta por comerciantes; em 1904, por causa do insucesso do “fogo do meio”; em 1906 e 1907, questões implicando a legitimidade na organização das festas opõem a Mesa e o Sport Club Vianense; em 1908, este mesmo clube desiste da promoção da festa; e, em 1910, a formação da comissão foi deveras tardia e sinuosa... As dificuldades na organização das festas agudizar-se-ão e tornar-se-ão praticamente uma constante durante a 1ª República.

<sup>18</sup> Nos últimos anos da monarquia, participaram, directa ou indirectamente, na organização das festas d’Agonia várias personalidades vianenses tais como Manuel Segismundo Álvares Lima, Manuel Gonçalves Tinoco, Domingos José de Morais, Manuel Afonso d’Espregueira, António Alberto da Rocha Páris ou António Tomás Quartim.

e dos clubes de modo algum inibe a Confraria de chamar a si, quando julga conveniente, a organização global das festas.

Com estas mudanças, as festas adquirem nova imagem e dimensão. Ultrapassando os limites do Alto Minho, a sua fama percorre o país e galga fronteiras. Torna-se hábito Viana acolher, a pretexto das férias, visitantes provenientes do estrangeiro. O programa da romaria é publicitado na Galiza. Competições desportivas, como as corridas velocipédicas, integram o campeonato nacional e orgulham-se, por vezes, com a presença de atletas internacionais. Sinal inequívoco da crescente projecção das festas é o apoio da Casa Real, iniciado na década de 1890 e reiterado até ao fim da monarquia, que consistia, principalmente, no patrocínio dos primeiros prémios de competições e concursos, com destaque para a regata e a parada agrícola, por parte do rei, da rainha e dos príncipes<sup>19</sup>. O governo trilha o mesmo caminho.

A romaria d'Agonia afirma-se como chamariz, emblema e vitrina da cidade e da região de Viana do Castelo. Atrai forasteiros, clientes e valores. Disso se dá bem cedo conta a população, especialmente os comerciantes e homens de negócio, cujo peso na organização das festas não pára de aumentar. É nas horas incertas, por ameaça de “peste” ou vazio na organização, que se agudiza a consciência das festas como factor importante do desenvolvimento local. Em 1881, deplora-se um “falso” alarme de epidemia que “traz um grande prejuizo a esta cidade, porque d'ella desvia muita gente que n'esta epoca do anno aqui costuma concorrer e que deixa razoaveis lucros ao commercio!” (Jornal *A Aurora do Lima*, 15.08.1881). Por outro lado, quaisquer dúvidas, desinteligências e, sobretudo, demissões relativas à organização desencadeiam apreensões lúcidas e diagnósticos céleres eivados de recomendações e providências concretas<sup>20</sup>. Mas as potencialidades da romaria não se restringem apenas aos negócios consumados durante o período festivo. Ela impõe-se como um enorme recurso publicitário, “um reclamo vivo” do património local e regional. “As festas da Agonia são as festas da cidade e do concelho, as

<sup>19</sup> Por exemplo, em 1897, “S. M. El-Rei subscreveu com a quantia de 20\$000 réis para as festas”, a comissão esperando ainda “donativos de SS. MM. as Rainhas D. Amelia e D. Maria Pia” (AL, 26.07.1897).

<sup>20</sup> Em 1907, após alguns melindres, a comissão de festas demite-se, o que desencadeia imediatamente o alerta: “Não sabemos... se a comissão constituída se dissolveu. Se assim aconteceu, bom será que outra se organize quanto antes, pois não se deve deixar que uma festa que tantos milhares de pessoas traz á nossa terra, com a realização da qual muito lucra, fique reduzida ás diversões indicadas nos estatutos da Irmandade da Agonia” (AL, 28.06.1907). No ano seguinte, uma situação semelhante justifica a seguinte interpelação: “A direcção do Sport Club Viannense... resolveu não tomar este anno o encargo das festas... Não podem os proprietarios dos hoteis, que são os que maiores lucros auferem com a realisação das festas, organizar uma commissão em que entrem membros do commercio, que os temos ahi muito activos e empreendedores, e trabalhar afincadamente para que ellas tenham o brilhantismo dos outros annos?” (AL, 10.07.1908).

unicas que trazem lucros importantissimos ao nosso commercio e ás nossas industrias, attrahindo aqui um grande numero de forasteiros, que deixam muito dinheiro e são lá fora o reclamo vivo para que muitos outros venham durante todo o anno apreciar as tão decantadas e já tradicionaes bellezas da nossa terra” (Jornal *A Aurora do Lima*, 19.06.1911). Um desígnio publicitário que se alastra e refina com o fluir dos anos: “Nestes novos tempos de modernismo que atravessamos, em que a fama tem que ser espalhada pela voz da mais soante trombeta, nós não podemos escolher melhor reclame, melhor fama, melhor desejo para os estranhos no conhecimento das mais fantasticas maravilhas, que as Festas de Nossa Senhora d’Agonia” (Jornal *A Aurora do Lima*, 26.06.1923).

O notável envolvimento das elites locais e a consequente transformação das festas d’Agonia resultam menos surpreendentes quando enquadrados nas dinâmicas culturais que atravessam a Europa do século XIX, mormente ao nível dos estilos de vida burgueses. Dentre as novas tendências, ressaltam o reforço da vida mundana, a profusão dos clubes, a valorização do lazer, a procura do ar livre, do campo e da praia, o enlevo pelos passeios e viagens, a atenção votada ao cuidado do corpo, ao exercício físico e ao desporto... Motivos omnipresentes nas telas dos pintores impressionistas contemporâneos. Uma segunda dimensão a considerar remete para a própria estratificação social da época pautada por uma busca ostensiva de distinção social, com as classes dominantes a exhibir, em vez de dissimular, os seus valores e privilégios (Veblen, 1978).

Este breve apontamento permite-nos comprovar que as transformações ocorridas nas festas d’Agonia se inscrevem, de facto, no “espírito do tempo”, afinando-se pelas modas e tendências em voga. Admirável permanece, no entanto, a prontidão com que as elites locais se sintonizam com os movimentos sociais e culturais em curso nos diversos países da Europa. Mas até esta estranheza se esbate, se admitirmos que as elites vianenses combinam, com certa originalidade, um profundo arreigamento local com um cosmopolitismo aberto e actualizado. Muito embora ciosas das suas raízes, reais ou imaginárias, nem por isso descuidam a atenção às quimeras e aos ventos que movem o mundo.

### 6.3. A descoberta do povo

Falta abordar o incremento da componente folclórica e etnográfica nas festas d’Agonia. Avesso ao progressismo liberal e universalista, ganha corpo, na Europa novecentista, um novo movimento, de claro pendor romântico, que preza a tradição, sobretudo histórica e popular, e as ques-

tões de identidade (nacional, regional, étnica...). Em Portugal, de Almeida Garrett a Teófilo Braga, estas tendências adquirem uma expressão considerável. F. Adolfo Coelho, J. Leite de Vasconcelos<sup>21</sup>, A. A. da Rocha Peixoto ou Z. Consiglieri Pedroso lançam pesquisas e publicam obras que rasgam caminhos no domínio da etnografia, da filologia e da arqueologia. Esta paixão pelo estudo da cultura popular, entendida como a alma ou a matriz genuína das identidades regionais e nacional, encontra também no Alto Minho os seus mentores: intelectuais como Luís Figueiredo da Guerra, Cláudio Basto, Afonso do Paço, Manuel Couto Viana e Abel Viana debruçam-se sobre os usos e costumes, os trajes e os cancioneiros regionais e colaboram na organização de grupos e encontros de cariz folclórico. Se o Alto Minho pontifica como enorme manancial de cultura e arte popular, as festas d'Agonia consagram-se, muito cedo, como viveiro ímpar do património regional e montra exemplar do carácter, ou “psicologia”, de um povo.

A vocação de Viana do Castelo como capital do folclore, e da romaria d'Agonia como seu expoente, remonta ao século XIX, tendo beneficiado de um impulso notável nos últimos anos da monarquia. São bastante remotas as notícias que salientam as tradições locais como uma das atracções mais características das festas. Em 1875, o jornal *A Aurora do Lima* faz alusão aos “romeiros, que, ao som de alegres descantes, atravessam as ruas da cidade” (*Jornal A Aurora do Lima*, 18.08.1875); em 1899, assinala que “o local da feira oferece um espetáculo muito pittoresco pela grande variedade de costumes dos povos das aldeias do concelho, que constitui uma das notas mais curiosas para a observação dos forasteiros” (*Jornal A Aurora do Lima*, 18.08.1899). Não obstante uma referência tímida em 1895 “às danças campestres”, só em 1901 este “chamariz” passa a constar sistematicamente do programa das festas. Aí é especificado que, no dia 19, “os forasteiros poderão apreciar o mais bello quadro dos nossos costumes, sobresahindo as *nuances* garridas dos trajes das camponezas de Vianna e seu districto”. Doravante referência obrigatória, esta mais-valia continua a relevar de uma espécie de “geração espontânea”, sem qualquer interferência por parte da comissão das festas. Esta situação altera-se, contudo, em 1905, ano em que a comissão se propõe organizar, sempre no dia 19, um concurso “de *esturdias*, *tocatas* e outros grupos musicais aldeãos com todo o seu feitio typico da região. Para classificar o melhor grupo haverá um jury especial, que conferirá premios pecuniários” (*Jornal A Aurora do Lima*, 31.07.1905). O ritmo de crescimento da componente

<sup>21</sup> Patriarca da antropologia nacional, Leite de Vasconcelos fundou o Museu Etnográfico Português (1893) e dirigiu as revistas *Revista Lusitana* (1887) e *O Arqueólogo Português* (1893).

folclórica e regionalista como que se acelera. Em 1907, promove-se uma exibição de “dansas e cantares typicos por grupos de lavradeiras do Minho com os seus ‘costumes’ multicôres” (Jornal *A Aurora do Lima*, 14.08.1907), ao mesmo tempo que, na nova decoração, os coretos, “rústicos”, aparecem adornados com “artefactos minhotos”. E, no ano seguinte, 1908, acontece a *Parada Agrícola*, versão pioneira do actual *cortejo etnográfico*, que recupera a tradição do concurso pecuário e lhe acrescenta o desfile com “os melhores exemplares de gado...; grupos de lavradeiras com seus trajes garridos ou costumes tradicionaes; carros de lavoura ornamentados e com grupos de homens e de mulheres do campo; grupos de tocadores com instrumentos primitivos, e tantos outros elementos que imprimam ao concurso, além de um character festivo e typico, o da utilidade de certamens desta natureza” (Jornal *A Aurora do Lima*, 31.07.1908). Para cada categoria participante prevêm-se prémios, logo concursos, entre os quais o de *costumes regionais*. Compassado por “bandas de musica, gigantones y cabezudos”, o cortejo “percorrerá as ruas do Campo e feira, largo de S. Domingos, rua de S. Sebastião e Praça da Rainha, volteando este recinto, onde em pavilhão rustico serão entregues por um jury especial os premios e diplomas d’honra... Feita a entrega dos premios desfilará pelas ruas da Picota, S. João, dispersando no largo do conselheiro José Malheiro Reymão” (Jornal *A Aurora do Lima*, 12.08.1908). Teve este projecto o condão de concitar a boa vontade dos diversos poderes, anunciando prémios de Sua Majestade El-Rei, da Rainha D. Amélia e do Infante D. Afonso; da Direcção Geral da Agricultura, da Associação Comercial e do Sport Club Vianense. Conta ainda “com o auxílio dos parochos do districto” (Jornal *A Aurora do Lima*, 31.07.1908). “Esta feliz e útil ideia” foi levada a bom porto. Segundo crónica da época, “a parada agricola, realizada na terça-feira, esteve bastante animada e concorrida e é um numero que deve figurar em futuras festas d’Agonia. No dia seguinte effectuou-se o annunciado cortejo, que mereceu o elogio de todas as pessoas que assistiram ao desfilar. Eis a sua ordem: 8 praças de cavallaria; 1 poldro; philarmonica; Carro da agricultura, bem adornado e com o distico: “Honra ao labor”; Grupo de eguas de sella e criação; Gigantones e cabeçudos e Zés P’reiras; Carro com um grupo de lavradeiras d’Areosa, cantando trovas do Minho; philarmonica; Carro ornamentado com utensílios de lavoura e tecelagem –industria domestica, com um grupo de creanças de Perre; Grupo de lavradeiras de Perre, a pé; Tuna de Perre; Carro da Meadella, ornamentado com arbustos; Juntas de bois; Vaccas leiteiras; Touros de cubrição; Uma equipagem de cavallos particular; Uma equipagem de cavallos de aluguer e alguns trens. Nas ruas por onde o cortejo passou a multidão era enorme e nas janellas viam-se muitas damas ostentando lindas toilettes.”

Por curiosidade, os prémios respeitantes aos *costumes regionais* foram atribuídos da seguinte forma: “1º premio, 11\$000, ao carro de creanças de Perre. 2º premio, 8\$000, ao grupo de lavradeiras d’Areosa. 3º premio, 6\$000, ao grupo de lavradeiras de Perre. 10\$000 réis ao grupo de tocadores de Perre. 9\$000 réis ao carro de trabalho, ornamentado” (Jornal *A Aurora do Lima*, 21.08.1908).

Foi, sem dúvida, um sucesso esta primeira parada agrícola. Convém, contudo, reconhecer que a participação do “povo das aldeias” ficou aquém das expectativas. “As lavradeiras da Meadella, Santa Martha... e Affife” (Jornal *A Aurora do Lima*, 17.08.1908), embora aguardadas, acabam por não comparecer. Sintoma precoce de um desafio que vai perdurar: como colmatar a insuficiente adesão e a falta de interesse das camadas populares? Como motivá-las para uma participação que, à partida, não é natural nem garantida? Foram muitos os métodos utilizados: a “persuasão” e o exemplo por parte dos “influentes”; a atribuição de prémios, prendas e brindes; a concessão de entradas gratuitas para os recintos vedados e os espectáculos a pagar... Seja como for, em matéria de costumes regionais, parece ter sido mais fácil mobilizar as classes dominantes e os órgãos do poder do que as tão solicitadas massas populares. Missão relativamente recente das elites, a descoberta e a promoção do “povo” confrontam-se amiúde com o respectivo alheamento e resistência. Se nas danças e des-cantes do século XIX o envolvimento do povo é espontâneo, vai de si, o mesmo não sucede nos certames do século XX. Uma vez folclorizado, “nacionalizado” e erigido a figura de “um presépio vivo”<sup>22</sup>, a sua presença passa a requerer sedução e conquista prévia.

Para a parada do ano seguinte, 1909, o esforço de mobilização, sobretudo do povo, vai ser enorme. Convocam-se praticamente todas as esferas de poder (burguesia, aristocracia, Igreja, Estado e sociedade civil). “O Sr. Arcebispo de Braga publicou uma portaria, recommendando a todos os revs. Parochos deste districto que, em ocasião opportuna, fóra da missa parochial, expliquem aos seus parochianos em que consiste a Parada Agrícola... animando-os a assistir, a inscrever-se como concorrentes, ou a auxiliar por outros meios os bem intencionados esforços dos promotores daquelle certamen” (Jornal *A Aurora do Lima*, 06.08.1909). Para além deste apelo, a própria comissão entende-se “directa ou indirectamente

<sup>22</sup> Esta imagem tem dupla inspiração. No *Roteiro da Ribeira Lima*, o Conde d’Aurora associa os romeiros de regresso a casa a figuras de presépio: “Calou-se o último foguete... Monstruosas *camionetes* envoltas em perigo e poeira levaram as gentes para os povoados de serra e vale e lá as colocaram de novo como figurinhas de presepe, de um presepe de Machado de Castro” (Aurora, 1995: 26-27). Em 1965, Marilena fala de “presépio vivo e real” a propósito dos quadros concebidos por Amadeu Costa para a exposição de artesanato no recinto do Límia-Parque (AL, 03.09.1965).

com os parochos para que consigam animar os seus parochianos a associar-se a esta festa da lavoura, enviando grupos de camponezas com os seus trajes característicos, apresentando também alguns trabalhos de industria caseira, que serão dispostos em carros apropriados” (Jornal *A Aurora do Lima*, 23.07.1909). Estas diligências colhem frutos. “O sr. padre Alfredo Guerreiro, muito digno abbade da Meadella, concorre à Parada Agricola com um grupo de 30 raparigas daquela freguezia, que ostentará os seus trajes garridos. Tambem o sr. Padre J. J. Soares Borlido, digno reitor da freguezia de Santa Martha, apresentará um carro e um grupo representando uma espadelada. De outras freguezias do concelho veem encorporar-se na Parada muitos grupos com carros e cantares typicos” (Jornal *A Aurora do Lima*, 04.08.1909). Por seu lado, “os srs. Governador civil [conselheiro Luiz Amorim] e presidente da camara [Antonio Carvalho] interessam-se a valer pelo bom resultado da Parada Agricola” (Jornal *A Aurora do Lima*, 07.07.1909). O primeiro dispõe-se a “fazer pedidos... às camaras municipais e administradores do concelho” no sentido de “auxiliarem efficazmente a concorrência á Parada Agrícola” (Jornal *A Aurora do Lima*, 12.07.1909). Alguns concelhos correspondem: “em Melgaço trabalha-se na organização de um grupo de Castro Laboreiro, ostentando os seus *costumes* primitivos”; Paredes de Coura também tenciona fazer-se representar. A Casa Real confirma os prémios. Os políticos locais, designadamente o Conde de Azevedo e o dr. Manuel Miguel Espregueira, ambos deputados pelo círculo de Viana, intercedem junto do governo para obterem, por parte do Ministério das Obras Públicas, nas linhas do Minho e Douro, “passagens gratuitas, ou com 75 p. c. de abatimento, para os concorrentes ao Concurso Pecuário e Parada Agrícola, e bem assim para o gado, petrechos de lavoura e transporte de materiais para o mesmo fim” e, por parte do Ministério da Guerra, a concessão das “bandas de caçadores 3 e infantaria 3, e bem assim como os clarins para a Parada Agrícola e muares para o *Carro da Cidade*” (Jornal *A Aurora do Lima*, 02.08.1909). O governo acabará ainda por dotar o concurso pecuário com um prémio no valor de 80\$000 reis. As associações não se fazem rogadas. A própria comissão das festas provém do Sport Club. A nobreza e a burguesia tão pouco deixam os seus créditos por mãos alheias. Multiplicam-se as inscrições e os donativos provenientes de ambas as classes. Propõem-se apresentar carros alegóricos e reclames a serração Rocha Lima & Ct.<sup>a</sup>, a serração de Portuzelo, a empresa Cannas Affonso & C.<sup>a</sup>, a Fábrica de Gaz, o industrial Antão José Dias, a empresa Luiz José Mendes & Irmão, de Monção... António Mimoso concorre com “o seu automovel lindamente enfeitado com flôres, conduzindo um grupo de lindas raparigas de Affife. O sr. Francisco Mimoso apresenta um carro de Lanhezes, com specimens

da industria local. O illustre fidalgo sr. D. Miguel Vaz d'Almada, importante proprietário de Lanhezes, apresenta dous carros muito artisticos e curiosos” (Jornal *A Aurora do Lima*, 11.08.1909).

O programa prevê o seguinte cortejo: “**Grupo A** – (a) Guarda de honra, formada de cavalleiros com trajas do Minho, tocando clarins. / (b) Ceifeiras e malhadores. / (c) Banda de musica. / **Grupo B** – (*Industria de criação*) / (d) Gado cavallar e vaccum premiado no concurso pecuario districtal. / **Grupo C** – (*Carros allegoricos*). / (e) *A rotina* (carro com aprestes de lavoura antiquados). / (f) Lavradores de Perre (trajes typicos). / (g) Uma banda de musica. (h) *O Progresso* (carro – os adiantos da lavoura). / (i) Lavradeiras dos arredores de Vianna, com seus trajas garridos. / **Grupo D** – (*Carros de industria regional*). / (j) *Carro da tecedeira* (industria manual e machina, typica). / (k) Tocatas aldeãs (Minho). / (l) *Carro das rendilheiras* (industria caseira local). / (m) Uma banda de musica. / (n) Apanhadores de sargaço (typos da beira-mar). / (o) *Carro da jangada* (adubos maritimos). / **Grupo E** – *Agricultura concelhia*. / (p) Carro da lavoura, gados e equipagens da illustre casa do Paço de Lanhezes do ex.mo sr. d. Miguel Vaz d'Almada. / (q) *A pisada*. / (r) N'uma esfolhada, (scenas da vida minhota) Santa Martha. / (s) Uma banda de musica. / **Grupo F** – *Civicultura regional*. / (t) Varios especimens de madeira de eucaliptus, (carro do Ex.mo Snr. João Antonio Torres, distincto agricultor, de Geraz do Lima). / (u) Varias applicações do pinheiro, (carros da fabrica de Portuzello e do industrial sr. Antonio Joaquim da Silva Reis & Filho. / **Grupo G** – Carros dos differentes concelhos. / (v) A espadellada de Ponte de Lima. (Grupo caracteristico com descantes, offerecido e organizado pelo abastado proprietario sr. Antonio d'Araujo Mimoso). / (x) Uma banda de musica. / **Grupo H** – *Carros reclames*. / (y) Industria do districto: tecidos, fiação, serração, lacticinios, fundição, fabrica do gaz, etc. / **Grupo I** – Automoveis, carros particulares, etc. / (z) Grupo de Zés Pereiras” (Jornal *A Aurora do Lima*, 27.07.1909). Este “abecedário”, com eventuais acrescentos de última hora, “organiza-se as 10 1/2 da manhã [do dia 19] na estrada da Cancellia d'Areosa, seguindo depois este itinerário: Estrada do Campo do Castello, Largos Infante D. Henrique, Vasco da Gama, José Malheiro Reymanão e João Thomaz da Costa, subindo ao largo das Almas, rua Matheus Barbosa e Silva e 8 de Maio, Praça da Rainha (lado norte e lado sul), rua da Bandeira, Avenida Rocha Páris, rua Emydgio Navarro, Avenida Conde da Carreira, Campo de D. Fernando, parando em frente ao edificio da Escola Industrial, onde serão distribuidos os premios pelo jury composto dos srs. Governador Civil, Conselheiro Manoel Affonso de Espregueira, Presidente da Camara, Antonio T. Quartin, Conselheiro Joaquim José Cerqueira, Visconde de Cortegaça e dr. José Antonio de Mattos. Apos a

distribuição dos premios o cortejo dispersará, recolhendo os carros ao jardim do theatro Sá de Miranda” (Jornal *A Aurora do Lima*, 18.08.1909).

Tamanha mobilização e conjugação de esforços reverteu num êxito memorável, que, durante décadas, várias comissões tentarão, em vão, repetir. Nos “ultimos eccos” do *Aurora do Lima* pode ler-se: “se todos os numeros do programma foram apreciados e não se lhe regatearam applausos e elogios, o que mais impressão de agrado deixou no espirito de todos, foi sem duvida a Parada Agricola, esse grande certamen que resultou deslumbrante pela cooperação daquelles que a ella concorreram (...) tão brilhante foi esse certamen que, se outros numeros não se effectuassem, este bastaria para deixar satisfeitos os milhares de forasteiros que assistiram ás festas” (Jornal *A Aurora do Lima*, 25.08.1909).

Em 1910, último ano de festas sob a monarquia, não houve parada agrícola. Realiza-se, em contrapartida, conforme o programa, “um concurso de costumes typicos, descantes e danças regionaes, formados por grupos das mais formosas raparigas das freguezias do concelho, as quaes ostentarão os seus mais ricos trajes caracteristicos que tão apreciados são em todo o paiz e na provincia da Galiza pela polychromia das suas côres. Aos grupos são conferidos premios pecuniários” (Jornal *A Aurora do Lima*, 05.08.1910). Este encontro e os ensaios congéneres de 1905 e 1907 prefiguram nitidamente o número que mais tarde se tornará famoso sob o nome de *Festa do Traje*.

A viragem do século proporcionou uma ampla expansão da romaria d’Agonia. Nos últimos quarenta anos da monarquia, as festas assumem-se “da cidade”, acolhem as touradas, a regata, várias competições desportivas, o festival do jardim público, a serenata, a cachoeira da ponte, a procissão, os gigantones e cabeçudos, os Zés Pereiras, a Parada Agrícola e, de certa forma, a festa do traje. Esta lista abarca quase todos os números principais das actuais festas d’Agonia. Faltam apenas dois, a procissão ao mar e o desfile da mordomia, criados meio século mais tarde, em 1968. Sob esta luz, a parada agrícola ergue-se como uma espécie de canto do cisne a rematar este extraordinário ciclo de inovações. Estavam assim lançadas as sementes da folclorização que iriam germinar sob a República para eclodir durante o Estado Novo.



# 7 A MINHOTA TRAJADA À VIANESA

## A construção histórica de um ícone da cultura popular<sup>1</sup>

Razões de vária índole justificam uma reflexão dedicada à figura da “minhota trajada à vianesa”. Em primeiro lugar, trata-se de um dos “ícones” de raiz etnográfica e popular com maior visibilidade e projecção a nível local e nacional. Parafraseando uma expressão de Joaquim Pais de Brito (1996), a “minhota trajada à vianesa” compõe um retrato em que o Minho e o próprio País se revêem. Frisando a caricatura, pode-se avançar que, ainda hoje, na simbologia pátria, quando se pensa mulher logo ocorre a imagem da “minhota”; homem, a do “campino”; e animal, a do “galo”. Poucas figuras encarnam tão a preceito a ideia, cara ao salazarismo, da unidade nacional na diversidade regional como o par formado pelo campino e pela minhota. Em segundo lugar, estou em crer que estes breves apontamentos podem revestir-se de alguma utilidade para o estudo da construção e da dinâmica dos emblemas e das identidades populares. Concorrem neste sentido algumas características da história da figura da minhota. Resulta de um processo deveras longo, complexo e sinuoso, mas particularmente “bem sucedido”. A sua carga, ou aura, de identificação e de mobilização permanece notável. Transcende a ancoragem regional e abrange praticamente todas as categorias sociais. Em Viana do Castelo, embora por motivos diversos, ninguém lhe parece indiferente. Tal como a conhecemos, a figura da minhota trajada à vianesa resultou de uma heteroconstrução. A sua génese, estilização e consagração envolveu inúmeros agentes, mormente das elites aristocráticas e burguesas, nem sempre de raiz local. Neste quadro, a relação entre o retrato, os retratistas e os retratados assevera-se problemática, ambígua e instável. Do alheamento popular inicial ao actual envolvimento geral, muitas peripécias marcaram este percurso, que, pela sua extensão, complexidade e relevância local, tendeu a acompanhar os vários contextos e movimentos históricos em que evoluiu. Uma última razão subjaz à escolha deste tema. Numa investigação dedicada à Romaria da Sr<sup>a</sup> da Agonia (Martins *et al*, 2000), surpreendemo-nos com o lugar ocupado pela figura da mulher, uma omnipresença, de preferência, em traje regional. Como resume o Conde d’Aurora, “Há trez coisas em que as festas de Viana são superiores às restantes do Paiz, ricas cidades industriais, populosas vilas de vinhateiros opulentas, terras de bairrismo incendiado ou de capital amealhudo: *toiradas, foguetes,*

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi publicada, com o mesmo título, na revista *Sociedade e Cultura* 4, *Cadernos do Noroeste, Série Sociologia*, Vol. 18 (1-2), 2002, pp. 125-140.

*mulheres*” (jornal *Aurora do Lima*, 14.08.1923). As festas da Senhora d’A-gonia foram, em tempos, o berço e são, agora, o trono da figura da minhota. “É a beleza das mulheres minhotas e os seus trabalhos que man-têm aceso o fogo das Festas de Viana do Castelo sendo elas a sua mola real” (Elina Palma Carlos, jornal *Aurora do Lima*, 07.12.1979).

Como germinou a figura da minhota trajada à vianesa?

Podemos remontar à segunda metade do século XIX. O terreno apre-sentava-se propício e fértil. O Minho era, na escrita hiperbólica de José Augusto Vieira, “seio ubérrimo das tradições que individualizam uma nacionalidade (...), tabernáculo sagrado das nossas tradições ethnicas” (Vieira, 1986: III). A esta exuberância de “usos e costumes”, acrescenta-se a presença notável da mulher, tanto em casa como na vida pública. A riqueza etnográfica e o estatuto peculiar da minhota não são, contudo, suficientes para assegurar a emergência de um ícone cultural. Todos os povos e culturas geram os seus ícones. Mas para isso não basta a pree-xistência de referências. É preciso todo um trabalho de construção e de cristalização que, a partir de uma base real ou imaginária, selecciona determinados traços, acrescenta outros, combina-os e atribui-lhes sentido, acabando por criar uma configuração original.

Tanto quanto me foi dado apurar, os primeiros esboços de focagem e enaltecimento das mulheres do Minho foram iniciativa e obra de *homens*, das *elites*, na maioria, *forasteiros*. Nestes termos, as primeiras pinceladas relevam de uma heteroconstrução, protagonizada, sobretudo, por ilustres viajantes (os *touristes*, como eram então designados). Este facto só em parte surpreende. Embora recente, o fenómeno do turismo estava em voga nas elites europeias do século XIX. As viagens eram encaradas como tera-pêuticas a diversos títulos: receitadas pelos médicos como factor de cura para várias maleitas, eram também vividas como experiências iniciáti-cas e regeneradoras (Corbin, 1995). Muitos viajantes faziam-se ao cami-nho imbuídos do espírito romântico que já animava Almeida Garrett: desencantar, entre paisagens e tradições ancestrais, “tudo quanto era pas-sado ainda com restos de vida” (Ferro, 1948: 19), ou seja, os tesouros escondidos da genuína cultura popular. Nesta demanda, o Minho destacou-se como destino de eleição. Em finais do século XIX, era a província mais turística do reino, inspiradora, por sinal, de vários livros de viagens (Costa, 1874; Vieira, 1986; Ortigão, 1887). Refira-se, de passagem, que a consulta de documentos da época mostra que Viana do Castelo assumiu desde muito cedo a sua vocação de anfitriã obcecada com a sedução dos forasteiros. De entre os numerosos viajantes descobridores de “micropá-trias” (Rocha-Trindade, 1987) que calcorream este recanto de Portugal, D. António da Costa (ver texto em caixa) e Ramalho Ortigão foram aqueles

que desempenharam um papel reconhecidamente pioneiro e decisivo no desenho<sup>2</sup> da imagem da minhota, tendo delineado muitos dos tópicos que, ainda hoje, lhe são característicos. Permito-me transcrever um longo excerto do livro *No Minho*, publicado por D. António Costa em 1874. Faça-o por considerar este texto matricial, uma espécie de primeiro código para a estilização futura.

### A Minhota

“De quantas impressões me encantaram a alma na formosa provincia, nenhuma se me entranhou tão viva como a da mulher do Minho. Para muito vinha predisposto, para tanto não. Foi a um tempo novidade e encanto (...)

“Differem nas modas do trajo as mulheres do Minho, só não differem no caracter. São muitas, são differentes conforme os districtos e as localidades; são todas uma na essência. O caracter, a essencia da minhota é o trabalho.

Facto extraordinário encontro n’ella: a alliança entre a poesia e o trabalho. (...) É poética. Provam-no essas qualidades da alma que teem, a elegancia dos seus penteados, o bom gosto dos seus trajos (...) Provam-no esses arvoredos em que vivem, essas margens, essas relvas, essas flores, que tudo lhes está fallando ao coração, e que d’este modo lh’o inspiram e lh’o educam.

Sim, é poética a minhota, mas sendo poética, é ao mesmo tempo a mulher essencialmente trabalhadeira, positiva, real; porque, n’esta provincia, ao contrario do que em toda a parte succede, a mulher é que toma verdadeiramente o lugar do homem, e o homem não passa de accessório (...)

“Exigiria um livro a descripção do trajar em todos os sítios da notavel Provincia. Na impossibilidade de largo desenvolvimento (...) daremos uma idéa do trajo minhoto (...) no districto de Vianna, onde vemos a lavradeira ou nas romarias ou nos mercados, verdadeiros bailes de mascaras, e tão verdadeiros, que de lavradeiras se entram no carnaval muitas senhoras, em trajos de lavradeiras se photographam muitas tambem, em trajos de lavradeiras vão aos campestres *pic-niks*, para mais elegantes e poéticas se apresentarem. Logo ao chegar a Vianna vi um mercado.

A primeira minhota que me surpreendeu foi uma lavradeira da freguezia de Deuchriste (...) Cobria-lhe o alto da cabeça, e acompa-

<sup>2</sup> Este parágrafo abusa da linguagem pictórica. Este excesso não é, porém, aleatório: a figura da minhota trajada à vianesa resulta, de facto, de uma construção marcadamente, senão enfaticamente, visual, característica que pode ter concorrido para o seu sucesso no decurso do século XX.

nhava o cabelo na linha caprichosa que elle formava, um lenço de neve bordado de flores, em nó atado na nuca, especie de turbante gracioso. Devo desde já dizer que o grande lenço na cabeça, deixando ver na frente o cabelo, e enlaçado atrás, caindo as pontas elegantemente pelas costas, é a casquilharia da minhota, o enlevo d'ella e dos que a vêem. Corresponde ao pé da parisiense e ao abanico da hespanhola. Das orelhas pendiam-lhe arrecadas resplandecentes, ao redor do pescoço um grilhão de oiro em cinco voltas, deixando por entre ellas ver a carne. O peito arqueado, cobria-lh'o lenço á chinezia, traçado para traz das costas. Sáia de lã fina, entrançada de listas de cores com barra escarlata debroada de verde; jaleco de riscas curtissimo, deixando entre elle e a sáia apparecer mão travessa de camisa alvissima; mangas largas, brancas e bordadas. A personificação do asseio e da campestre elegancia minhota.

Era este o vestir d'aquella freguezia, que apresento como feição geral, mas o que torna deliciosa a romaria, o mercado e o arraial, é a immensa variedade dos trajos, conforme as freguezias e os districtos. [*Segue-se descrição dos trajos de Anha, Sta. Marta, Meadela e Areosa*] As da Ariosa são as de trajo mais caprichoso e notavel, principiando algumas, infelizmente, a amodernar-se (...)

Se porém são variadissimos os trajos, conforme as freguezias, os concelhos e os districtos, ha um ponto geral em que se ajustam as mulheres de todas as localidades (...) Esta feição, seu baptismo social, imprime-lhe character na individualidade: é o oiro. (...) O coração da minhota adora o seu namorado, a imaginação da minhota sonha com o seu oiro. A que apresenta nas orelhas um par de compridas e largas arrecadas obedece simplesmente ao minimo do dever; a que apresenta dois pares, cumpre-o; o luxo é penderem-lhe das orelhas tres pares, e ás vezes quatro. O peito da minhota, um céu estrellado. Grilhões de todos os feitios, corações de oiro lavrado excedendo a palmo (...). Não toca só em luxo esta notavel originalidade da minhota, quasi que toca em vicio, pelo menos é paixão" (...) "No Minho poderá ainda o trabalho das artes e officios pertencer ao homem. Os campos pertencem á mulher.

Tal é em ligeiro esboço a mulher do Minho no seu conjuncto original. Gentil, phantasiosa, meiga e sobretudo trabalhadeira por excellencia. Não erro, pois, quando digo que a mulher do Minho enternece. E não só enternece, mas dá motivo para nos gloriarmos de pertencer a uma nação, que ao mundo póde perguntar com ufania: "Onde tendes uma mulher como a minhota de Portugal?"

(Costa, 1874: 251-266).

Em suma:

- 1) Deparar-se com uma minhota releva de uma experiência que se aproxima de uma “revelação”;
- 2) O seu carácter típico remete para uma essência cuja origem pode remontar, por exemplo, ao cruzamento étnico “d’esse genio celta, que foi o nosso *fiat* genésico, e d’essa alma grega, que foi a nossa iniciação artística” (Vieira, 1986: III);
- 3) As minhotas são mulheres de iniciativa e de trabalho sem igual: “Os homens lá emigram para o Brazil, Alemtejo, Lisboa, Porto, Hespanha; à minhota, quasi exclusivamente, é que está incumbido o trabalho da provincia” (Costa, 1884: 261).
- 4) Existe uma perfeita sintonia entre a mulher, a paisagem e a natureza, ao ponto de, por exemplo, a Ribeira Lima, a cidade de Viana do Castelo e a minhota comungarem dos mesmos atributos num interminável jogo especular de metáforas e metonímias;
- 5) Guardiã da tradição<sup>3</sup>, a mulher evidencia uma superioridade moral face ao homem<sup>4</sup>, havendo até quem vislumbre alguns laivos de matriarcado na sociedade minhota. Este estatuto peculiar da mulher surge estereotipado em diversas ilustrações: invariavelmente, uma linda e esbelta mulher do Minho, ostentando bonitos trajes da região, segura a sogá de uma junta de bois que puxa o carro da vida. Em alguns dos casos, o homem segue atrás no carro de bois (gravura da capa de *O Minho Pitoresco*), noutros, a mulher

<sup>3</sup> O Conde d’Aurora (1929: 211-212) formula nos seguintes termos o contraste entre homens e mulheres no que respeita à salvaguarda dos usos e costumes locais: “Esguias, estilizadas como figuras de friso helénico, elas avançam (...). Carros, cestos, sacas, feixes – todo o peso, todo o trabalho é para a mulher. Eles, os moços: de alfádega atrás da orelha e marmeleiro ou lódão nas unhas, as mais das vezes de guarda-chuva negro, quando não trazem o palhinhas citadino ou o panamá de quem foi ao Brasil, se não a máscula camisa caqui e as gravas dos estoques americanos de França. / E os que andaram fugidos à militança ou atraídos pela peseta nas terras da Galiza, já trazem a gorra azul e a alpercata dos irmãos de Rosalia de Castro. / Que o português, o minhoto, é assim! Se emigrasse para Inglaterra vinhamos a jantar de *smoking* e a jogar *golf* nas chãs da nossa ribeira. / Valha-nos a heróica, tradicional e linda mulher do Minho. Deus te abençoe, Mulher!”

<sup>4</sup> Léon Poincard, discípulo de Le Play, sustenta, num estudo publicado em 1912, a existência, em Portugal, de uma superioridade moral da mulher, tanto nas classes “remediadas” como no “povo”: “Quanto à moralidade, parece que se vae perdendo... A riqueza facilmente adquirida, a ociosidade, a escravatura, desenvolveram nos homens uma precocidade e uma leviandade de costumes que também contribuíram para a desorganização social... As mulheres são, porém, muito superiores aos homens n’este ponto de vista, é esta a opinião unanime de todas as pessoas experientes que consultamos... Poderão influir poderosamente para o ressurgimento social da sua nação, se procurarem educar-se... Quanto ás mulheres do povo, ellas são geralmente donas de casa laboriosas e mães ternas, mas muito atrasadas; a sua moralidade média é bastante boa, sobretudo nos campos. Ainda aqui a estofa é excellente, só falta que a empreguem melhor” (Poincard, 1912, 56-57).

- é ladeada ora por um homem, a cavalo, ora por dois, um de vara na mão e o outro tocando harmónio (cartazes das Festas d'Agonia de 1912 e 1914, da autoria de Manuel Couto Viana – ver Figura 29);
- 6) As mulheres do Minho são poéticas e sublimes, transformando, com mãos de fada, tudo que tocam em obra de arte. O traje, produto exclusivamente feminino, desde as “substâncias primas” até à “última malha da renda”, prima pela sua riqueza, diversidade e originalidade<sup>5</sup>;
  - 7) No século XIX, o traje à vianesa já desfrutava de alguma notoriedade, nomeadamente ao nível das elites. A sua projecção ultrapassava as fronteiras. Até em anúncios publicitários brasileiros era possível encontrar a figura da lavradeira minhota<sup>6</sup>. Despontava, também, a consciência de que importava estudar, descrever, inventariar, classificar, preservar e promover este tesouro ímpar da cultura popular;
  - 8) Esta missão assevera-se tanto mais imperiosa e urgente quanto, até já no século XIX, se teme a ameaça das sequelas da modernidade para a autenticidade e a sobrevivência dos usos e costumes, em geral, e do traje típico regional, em particular;
  - 9) O ouro, e o dourar-se, representa tanto uma tradição como uma tentação, um misto de obrigação e de luxo, enraizado na cultura local e inseparável da condição e do estatuto da mulher minhota (ver Costa & Freitas, 1992);
  - 10) Reconhecida como um valor regional e um emblema nacional, sobre a minhota trajada à vianesa paira a aura de um ícone da cultura popular portuguesa.

Ao retrato físico e moral proposto por D. António da Costa, Ramalho Ortigão (1887: 34-35) acrescenta a já então proverbial beleza da mulher do Minho: “Prezo-me de ter visto mulheres e de ter reparado n'ellas em alguns sítios onde mais famosas se tornaram as legendas da formusura.

<sup>5</sup> A este propósito, escreve Ramalho Ortigão: “As vestimentas das vendedoras, conservando aqui, excepcionalmente, toda a pureza do costume tradicional, são as mais pittorescas, as mais graciosas, as mais variadas de côr e de linha, as mais felizmente achadas para fazer realçar a graça das formas, a ondulação dos movimentos, o mimo da expressão feminil” (1887: 43). A mulher do Minho “está dos pés á cabeça ricamente vestida pelo trabalho que ella só executou desde a primeira manipulação das substancias primas tomadas á materia bruta até ao ultimo ponto da costura e a ultima malha da renda. De duas ovelhas, de uma leira de terra e de um punhado de semente ella extrae pela sua aptidão e pelo seu talento todo o enxoval do seu noivado e todo o bragal da sua familia. Extrae ainda alguma cousa mais preciosa que tudo isso, e é o respeito dos outros e a dignidade de si mesma” (*Ibidem*: 43).

<sup>6</sup> Ver reprodução de um destes anúncios em Vasconcelos (1998: 69-70).



Figura 29: Cartaz das festas d'Agonia de 1914, da autoria de Manuel Couto Viana

Vi-as celebradas pela arte nas melhores telas de Leonardo de Vinci, de Raphael e de Ticiano, de Velasquez e de Murillo, de Van Dyck e de Rubens, de Rembrandt e de Latour, de Reynolds e de Thomas Lawrence. Vi-as nos próprios logares onde vivem ainda as conterraneas dos grandes typos consagrados pela arte: em Hyde Park e em St. James Park, nos Champs Elysées e no Luxemburgo (...) Pois bem! Eu acho-me hoje na obrigação de declarar que nunca, em parte alguma, vi mulheres mais bonitas do que algumas das que encontrei a vender na feira de Vianna.” Em contrapartida, aos olhos de Ramalho Ortigão, “a mulher de Lisboa (...) é das mais feias da Europa” (*ibidem*: 36).

Na Europa, no País e na região, o “espírito do tempo” apresentava-se, então, de feição a este género de construções culturais ancoradas no património etnográfico popular. No seio das classes dominantes, designadamente na burguesia, desenvolvem-se novos estilos de vida que apontam para o reforço da vida mundana, a profusão dos clubes<sup>7</sup>, a valorização do lazer, a procura do ar livre, do campo e da praia, o enlevo pelos passeios e pelas viagens, a atenção votada ao cuidado do corpo, ao exercício físico e ao desporto. Os espaços semi-abertos para recreação, principalmente, da “gente elegante” proliferam. Atente-se, por exemplo, na multiplicação dos jardins e dos passeios públicos. O turismo envolve não só os seus adeptos e praticantes como também os territórios e as populações visadas. Neste capítulo, nunca será demais sublinhar o papel desempenhado pelo turismo na expansão da “indústria do típico”, da “encenação de autenticidades” (Urry & Crawshaw, 1995: 54) e, de um modo geral, do consumo e da oferta de “bens etnográficos”. Por outro lado, à contracorrente do progressismo liberal e universalista, ganha corpo na Europa novecentista um movimento cultural, de claro pendor romântico, que preza a tradição, sobretudo histórica e popular, e as questões de identidade (nacional, regional, étnica...). Este ímpeto etnográfico também se fez sentir em Portugal. Teófilo Braga, F. Adolfo Coelho, J. Leite de Vasconcelos, A. A. da Rocha Peixoto ou Z. Consiglieri Pedroso lançam pesquisas e obras que rasgam caminhos no domínio da etnografia, da filologia e da arqueologia.

Em Viana do Castelo, os ventos de folclorização também sopravam de feição. Se o Alto Minho pontifica como manancial de cultura e arte popular, tal em muito se deve às Festas d’Agonia que, desde muito cedo, funcionaram como viveiro, alavanca e vitrina exemplar do património e da identidade regionais. No último quartel do séc. XIX, as festas conhecem uma franca expansão e uma metamorfose decisiva. Se antes se confinavam

<sup>7</sup> Viana do Castelo conta, na alvorada do sé. XX, com vários clubes: por exemplo, o Viana Taurino Clube, o Gymnasio Club, o Club Recreativo de Caçadores, o Club Naval Viannense ou o Sport Club Viannense.

aos campos d'Agonia e do Castelo e áreas adjacentes, aposta-se agora num novo pólo na avenida marginal junto ao Passeio Público e à ponte recentemente inaugurada. Aqui nascem, ano após ano, enxertados no programa da Romaria, números como a Regata, a Serenata e o Festival no Jardim Público. Estas mudanças exprimem um aburguesamento das festas. Pela primeira vez se institui uma clivagem material e formal no seio do público. A “sociedade elegante” tende a demarcar-se do “muito povo”. É o caso, por exemplo, do Passeio Público, local privilegiado para o desfrute das novas atracções, todo ele cercado por uma vedação e com entrada a pagar: dentro, compraziam-se as elites; fora, acotovelava-se a “enorme multidão”. Por outro lado, consagra-se a divisão entre o actor, no palco, e o público, na assistência. É neste novo contexto que se dão os passos mais significativos no sentido da espectacularização da cultura popular, que “tem como efeito (...) subtrair os camponeses à condição de *agentes* reduzindo-os à condição de *actores*” (Vasconcelos, 1997: 219). Esquemmatizando, tudo parece passar-se como se uma parte do povo se exibisse no palco não para o restante povo, mas para as elites, as principais promotoras e consumidoras deste género de encenações.

A vocação de Viana do Castelo como capital do folclore, e da romaria d'Agonia como seu expoente, beneficiou de um impulso notável nos últimos anos da monarquia. Em 1901, as “tradições regionais” passam a constar do programa das Festas d'Agonia. Em 1905, a Comissão das Festas propõe-se organizar um concurso “de *esturdias*, *tocatas* e outros grupos musicais aldeãos com todo o seu feitio typico da região” (Jornal *A Aurora do Lima*, 31.07.1905). Em 1907, promove-se uma exibição de “dansas e cantares typicos por grupos de lavradeiras do Minho com os seus ‘costumes’ multicôres” (*A Aurora do Lima*, 14.08.1907). Em 1908, acontece a primeira *Parada Agrícola*, versão pioneira do actual *Cortejo Etnográfico*. Em 1910, realiza-se “um concurso de costumes typicos, descantes e danças regionaes” (*A Aurora do Lima*, 05.08.1910), certame que prefigura a actual *Festa do Traje*... Por esta altura, o culto da figura da minhota começa já a raiar a idolatria.

Para além das Festas d'Agonia, e respectivas comissões, outras entidades se destacam na promoção do património etnográfico do Alto Minho. Por exemplo, o Sport Club Vianense e a casa comercial Nova Havaneza / Bazar Couto Viana. O primeiro, uma associação recreativa e cultural de relevo na cidade, ocupou-se anos a fio da organização das Festas d'Agonia, precisamente no período em que a componente etnográfica mais se expandiu. O seu contributo foi também decisivo para a realização das paradas agrícolas. Por outro lado, coube a uma casa comercial assumir um papel crucial no desenvolvimento da “indústria do típico” e, por conseguinte, dos

produtos e dos valores regionais. Desde meados do século XIX que a Nova Havaneza, propriedade da família Couto Viana, mantinha a concessão do



Figura 30: Postal ilustrado. Edicao M. M. do Couto Viana. Início do séc. XX.

abarracamento da Feira d'Agonia (Araújo, 1993). “No coração da Cidade e no coração das Festas” (Martins *et alii*, 2000: 94), esta empresa ocupava-se, entre outros serviços, do alojamento dos forasteiros e da venda dos bilhetes para as diversões. Logo nos primeiros anos do séc. XX, o Bazar Couto Viana edita várias e extensas colecções de postais ilustrados dedicados aos “usos e costumes”, ao “traje” e à “vida minhota” (ver Figura 30). Propõe, ainda, aos clientes, conforme anúncio de 1920, “costumes do Minho em preto e colorido, factos à lavradeira, à moda do Minho e bonecas com o mesmo traje de todos os tamanhos” (*Pró Viana*, 1920).

A República abre um parêntese de quase suspensão da expansão pública da espectacularização dos usos e costumes regionais. Isto não significa, porém, uma pausa na actividade de construção da figura da minhota trajada à vianesa, mas antes a sua deslocação para as margens e os interstícios da sociedade oficial, movimento animado por uma postura de resistência à modernidade, em geral, e ao próprio regime, em particular. No Alto Minho, sob a República, o ímpeto etnográfico deslocou-se mas não esmoreceu. Foram vários os intelectuais, artistas plásticos e “etnógrafos” locais que, neste contexto de “recolhimento regionalizante”<sup>8</sup>, se debruçaram sobre os usos e costumes, o traje e os cançoneiros regionais, entregando-se à sua preservação e valorização. Manuel Couto Viana, presença sistemática na organização das Festas da Agonia, autor de alguns dos seus mais reputados cartazes, homem de confiança do Estado Novo, foi, provavelmente, até aos anos sessenta, a personalidade mais marcante no que toca à história da cultura popular local. Além de vários textos dedicados às “coisas do povo”, deixou um legado apreciável de desenhos onde inventaria, classifica e estiliza as intermináveis variantes do traje à

<sup>8</sup> “A instauração dos princípios universalistas do pensamento republicano terá provocado alterações no comportamento das populações urbanas e rurais (...) Como consequência, pode-se extrapolar no sentido duma maior circulação de gostos, de modas e de vogas e de maior sintonia com os centros urbanos, como placas difusoras. Se a isto associarmos a instabilidade política generalizada, o nível elevado da conflitualidade social, então a republicanização terá ocasionado um período tenso de descompressão na sociedade portuguesa. Esta constelação teve decerto reflexos consideráveis nas manifestações culturais ditas populares. Ao universalismo ideológico do regime terão as forças que se lhe opunham respondido com um recolhimento regionalizante” (Branco, 1999: 42).

vianesa<sup>9</sup>. Para a estetização da minhota, muito contribuíram também os cartazes e as gravuras de Luís Filipe, conceituado caricaturista do primeiro modernismo português. Cláudio Basto (1930) e Afonso do Paço (1994), dois etnógrafos de projecção nacional, esmeraram-se, cada um a seu modo, na caracterização e taxinomia do traje regional. Volvidos setenta anos, a obra de Cláudio Basto, *Traje à Vianesa*, mantém-se como a principal referência nesta matéria. Abel Viana teve, após a Primeira Guerra Mundial, uma influência decisiva na promoção de certames regionais de danças e descantes populares e na formação dos primeiros grupos folclóricos (Reis, 1996).

Nos anos 1920, o essencial da figura da minhota trajada à vianesa já se encontrava traçado e definido. De substantivo, o Estado Novo e, em particular, o Secretariado Nacional da Informação, dirigido por António Ferro, pouco lhe acrescentaram. Propulsionaram, isso sim, a sua folclorização, estilização, estetização e nacionalização a níveis extremos.

Um último apontamento acerca da relação entre o “povo” e o seu retrato, ou seja, as entusiásticas projecções de que é alvo. Já referimos, no capítulo anterior, que, apesar das mais encomiosas iniciativas, a adesão do povo à sua própria imagem se deparou com sérias e inesperadas resistências. Desde a primeira Parada Agrícola até à Segunda Guerra Mundial, o povo defraudou repetidamente os anseios dos promotores de vários concursos, cortejos, amostras e outras folclorizações do género. Esta espécie de desencontro justificou várias leituras.

Três perigos pareciam ameaçar os tesouros ancestrais da cultura popular. Em primeiro lugar, a “grande onda do cosmopolitismo [que levava] aos mais recônditos recessos das nossas ingénuas aldeias a sua devastadora e desnacionalizadora influência”<sup>10</sup> (Lemos, 1919). Em segundo lugar, o desprendimento do povo em relação à sua “cultura autêntica”, patente no descuido e desuso dos seus mais elevados, profundos e cada vez mais raros valores. Associado, de algum modo, aos anteriores,

<sup>9</sup> A Câmara Municipal de Viana do Castelo publicou, deste autor, em 1989 e 1990, dois volumes de uma antologia de textos (*Ferro-Velho: memórias e estudos*) e, em 1993, uma colecção de desenhos (*Minho: Desenhos*).

<sup>10</sup> Em 1919, Júlio de Lemos anuncia, no jornal *A Aurora do Lima* (25.07.1919), um *certamen regional de danças e descantes populares* “onde se farão representar todas as localidades dêste districto pelos seus grupos de gentis cantadeiras e engraçados musicos populares, em danças e descantes... Estes ranchos de genuinos minhotos vestirão ‘seus’ trajos, os bonitos e garridos ‘costumes’ inconfundiveis que usavam antes da grande onda do cosmopolitismo haver levado aos mais recônditos recessos das nossas ingénuas aldeias a sua devastadora e desnacionalizadora influência”. À semelhança deste discurso, o próprio concurso se afirma como um gesto de resistência: “Os grupos devem apresentar-se trajando os ‘costumes’ minhotos que actualmente usam nos seus concelhos ou freguesias. É expressamente prohibido ás mulheres o uso de blusa, devem vestir collete e lenço traçado sobre o peito. As musicas que os grupos houverem de tocar serão as ‘modas populares’ da região como a chula e outras...” (Jornal *A Aurora do Lima*, 22.08.1919).

convém acrescentar o persistente alheamento do povo face às iniciativas programadas em seu nome e em sua homenagem.

Estreitamente interligadas, estas ameaças assombram, ao longo do tempo, as iniciativas e os discursos dos devotos do povo. Torna-se difícil descortinar onde acaba a realidade e começa a ficção. É que estes descobridores de micropátrias tendiam também a assumir-se como seus paladinos e salvadores. Nestas condições, a iminência do perigo e da poluição, eventualmente de catástrofes irremediáveis, era parte integrante do seu imaginário<sup>11</sup>. Para enfrentar tamanhos riscos e escolhos, muitos foram os métodos utilizados: a “persuasão” e o exemplo por parte dos “influentes”; a atribuição de prémios, prendas e brindes; a concessão de entradas gratuitas para os recintos vedados e para os espectáculos... Como ilustração, permito-me convocar o testemunho de Manuel Couto Viana sobre o que ele próprio designa por “campanha em defesa do traje à *vianesa* e pelo ressurgimento, nas aldeãs, do gosto pelo seu trajar”:

“Devo dizer-lhes que esta campanha se caracterizou por uma acção sem publicidade mas persistente. Sem publicidade, não digo bem. Convidado anos seguidos para desenhar gratuitamente o cartaz das Festas da Agonia (...) empreguei sempre como motivo principal a lavradeira, envergando o seu formosíssimo traje.

Isto começou por volta de 1920. Depois, ensaiaram-se timidamente uns concursos de trajos regionais por ocasião das Festas da Cidade. (...) A concorrência era fraca – umas dez a vinte lavradeiras. Instituíram-se prémios para os melhores fatos e, como se verificasse que o sistema era mau, resolveu-se antes sortear, entre as concorrentes, prendas, “objectos de enfeite”, todos de oiro: um cordão, uns brincos “à rainha”, etc... E de ano para ano as concorrentes aumentavam. Conseguiu-se que as autoridades proibissem a entrada em bailes carnavalescos de mulheres vestidas à *vianesa*, isto como medida de prestígio do fato regional. Durante as Festas da Agonia premiavam-se as camponesas que vinham à cidade com os seus trajos completos, dando-se-lhes facilidades na entrada nos divertimentos

<sup>11</sup> Afonso do Paço expressa claramente esta inquietação. Lamenta “que as ‘modas da cidade’ se comecem a infiltrar nos campos e que estas mulheres comecem a usar vestidos à ‘tricana’ ou horripilantes saias de fazenda compridas e de farta roda.” (Paço, 1994: 34). E queixa-se de “certos espíritos com pretensão de cultura”, entre os quais “figuram, infelizmente, alguns professores primários que, julgando-se entes superiores no meio da população, desdenham das usanças da freguesia onde o Estado os colocou, e com as primeiras letras ministram à pequenada o desprezo pelos usos e costumes de seus pais, a que chamam parolices, néscios das belezas etnográficas de que nunca lhes deram a mais leve noção. Neste demolir de tradições, não se colocam novos ídolos no pedestal dos deuses destronados, pelo que a alegria do povo vai definhando e o gosto pelas coisas da sua terra morrendo” (*ibidem*: 62).

pagos. Organizaram-se paradas regionais, espectáculos inolvidáveis que mereceram justos e espontâneos aplausos aos que a elas assistiam, o que lisonjeava profundamente as raparigas participantes, fazendo nelas nascer o sentimento de real valor do traje e do interesse que sempre despertava.

A campanha chegara ao seu auge.

Eram já muitos os que se devotavam à causa (...).

Nas primeiras tentativas, dificilmente se juntavam umas vinte lavradeiras, trajando rigorosamente; depois, mais de quinhentas tomavam parte nas paradas regionais (...).

Os etnógrafos interessavam-se. Os estudiosos documentavam-se (...).

Em cada freguesia surgia enfim um entusiasta, auxiliar precioso e indispensável obreiro neste trabalho de fazer regressar aos seus usos e costumes tradicionais esta região de maravilha” (Viana, 1990: 75-77).

Seja por estas artes, acopladas à longa “massagem” do Estado Novo, seja pelo pressentimento de algum interesse material e simbólico na apropriação do “retrato”, seja pelas novas inclinações pós-modernas, mormente a revalorização da tradição e do local pelas novas classes médias, seja, ainda, pela conjugação destes e de outros factores, o certo é que se, no início do século XX, a adesão do povo à figura da minhota pecava por defeito, agora, “peca” por excesso, extravasando os contornos originários (as classes populares) para abarcar toda a sociedade, incluindo as elites. Nos dias que correm, torna-se difícil encontrar em Viana uma mulher que nunca tenha trajado à vianesa ou que não projecte fazê-lo. Vestir, “donairosamente”, o traje à lavradeira, de meia senhora, de mordoma ou de noiva releva de um ritual que faz parte do percurso de uma vida, tanto nos meios humildes como nos mais opulentos. Quem, por altura das Festas da Agonia, admirar o sumptuoso desfile da mordomia, assistir à apoteótica Festa do Traje, visitar o recatado Museu do Traje, atender à profusão de comentários esotéricos, quase exegéticos, dos peritos e entendidos, ou, simplesmente, divagar pelas ruas da cidade engalanada, sentir-se-á, provavelmente, compelido a admitir que a figura da minhota trajada à vianesa constitui um caso exemplar de um ícone da cultura popular que simboliza uma região e o próprio País. Atente-se no comentário aposto ao cartaz das Festas da Agonia de 2001 (Figura 31):

“Se a alegria é a alma da Romaria de Nossa Senhora da Agonia, o traje é o tema central das Festas, figurando assim no cartaz de 2001. O avental que surge no primeiro plano é riquíssimo no recorte do desenho e no equilíbrio cromático, transmitindo a grandiosidade das nossas raízes culturais, no abraço entre a tradição e a contemporaneidade,

na plena vivência da festa. O “contrapicado” fotográfico torna a lavradeira, com o seu traje de Festa, um monumento, com a força, a vitalidade e beleza da edificação grega, através de uma verticalidade gerada pela estabilidade das linhas e pela perspectiva ascendente.

A monumentalidade é reforçada pelas linhas oblíquas, desenhadas pela ponte de Gustave Eiffel, que criam tensão e dinamismo na composição gráfica. A ponte, obra de engenharia em “filigrana”, está carregada de simbolismo, fazendo a união profícua das duas margens do rio Lima e que servindo de placa à majestosa serenata.

Esta singular composição termina com um apontamento de design no texto dourado sobre o azul celeste; um coração de Viana, estilisticamente desenhado, fazendo invocação aos monogramas, elementos patentes nos trajes vianenses” (*Romaria Nossa Senhora d’Agonia*, Programa das Festas, 2001).

Emblema colectivo, a imagem da minhota trajada à vianesa aparece sobrelevada num pedestal que realça, “em perspectiva ascendente” e solene, a sua “grandiosa” “monumentalidade”.

No Minho, até Nossa Senhora traja à vianesa. Na Serra de Arga, numa capela, inaugurada em 1958, dedicada à Nossa Senhora do Minho, a imagem representa Maria vestida com o traje à lavradeira (Figura 32).



Figura 31: Cartaz das festas d’Agonia de 2001



Figura 32: Nª Sra do Minho. Postal ilustrado.

# 8

## O MOVIMENTO DA DISCÓRDIA

### A luta simbólica na classificação social<sup>1</sup>

#### 8.1. A metáfora espacial

Como a própria designação o sugere, os estudos da mobilidade social socorrem-se habitualmente de metáforas de carácter espacial. Associa-se a sociedade a um espaço hierarquizado, repartido por lugares entre os quais os agentes se movem delineando trajectórias mais ou menos sinuosas e extensas. Estas trajectórias costumam ser apreendidas segundo duas escalas: uma, intra-geracional, limita-se às mudanças ocorridas durante um certo período de vida dos próprios agentes; a outra, inter-geracional, compara as posições de ascendentes e descendentes ao longo de várias gerações.

O espaço em que ocorre a mobilidade social pode ser gizado de forma mais ou menos sofisticada. Os esboços mais rudimentares contemplam apenas uma dimensão: a vertical. A imagem prevalecente é a da escada que os agentes sobem e descem. Podem, porém, construir-se espaços bidimensionais: a representação sinóptica do espaço social apresentada por Pierre Bourdieu distribui os diferentes grupos de agentes segundo dois factores principais: um, vertical, respeitante ao volume global de capital; o outro, horizontal, consoante a composição, ou estrutura de repartição, desse capital (Bourdieu, 1979). A imagem que transparece é agora a de um jogo de xadrez onde os agentes se deslocam vertical, horizontal e transversalmente. Nada impede a multiplicação do número de dimensões de modo a tornar a localização relativa dos agentes mais fina e mais complexa. Análises multivariadas, designadamente as factoriais, permitem uma representação das posições num espaço multidimensional susceptível de contemplar um número elevado de factores tais como o património económico, os rendimentos, o consumo, as habilitações literárias, a origem social, a idade, o sexo, a etnia ou o lugar de residência. A imagem que sobressai é a de uma nuvem, ou melhor, de um agregado de nuvens com vários eixos e centros de gravidade.

O espaço social é dinâmico. Conhece mobilidades estruturais. Nos anos 20', Pitirim Sorokin (1927) constatou que os diferentes lugares (de classe)

<sup>1</sup> Uma versão deste capítulo foi publicada com o título "O Movimento da Discórdia: O trabalho simbólico na mobilidade social" na revista *Antropológicas*, nº 2, Junho de 1998, pp. 101-105.

não permaneciam estáticos. Com o tempo, alteram-se as posições relativas. Não são só os agentes que se movem no espaço; o próprio espaço move-se. Enquanto certos grupos descem, outros sobem, ambos em bloco. A burguesia, por exemplo, logrou uma ascensão que tomou vários séculos; já os agricultores e algumas categorias diplomadas têm sofrido, nas últimas décadas, processos de declínio social. Neste âmbito, tornou-se famosa a imagem da escada rolante com as pessoas a galgar degraus sem melhorar, ou até perdendo, a sua posição social relativa. Perfila-se a este nível a ideia de uma tectónica social. À semelhança das placas da crosta terrestre, no espaço social também ocorre uma deriva dos lugares de classe.

O conceito de mobilidade estrutural pode ainda aludir a uma outra realidade. Os diversos grupos de posições sociais não só se movem mas também se modificam: o seu volume, a sua composição e o seu peso podem alterar-se. Fala-se, por exemplo, da erosão das categorias agrícolas ou da expansão das novas classes médias. Esta evolução é, só por si, indutora de mobilidade: enquanto, no terceiro quartel do sé. XX, os agricultores, e seus filhos, demandavam outros destinos, as novas classes médias, centrípetas, recrutavam copiosamente seus membros noutras origens (Boudon, 1973; Bertaux, 1978).

## 8.2. Divisões do mundo

Quem é quem, de onde vem e para onde vai? Como é cartografado o espaço social e são delineadas as trajectórias que o atravessam? De múltiplas e contraditórias formas... Nem os actores sociais nem os sociólogos se entendem. Entramos em terreno polémico e movediço. Cada categoria social partilha os seus pontos de vista, em consonância com a sua posição, os seus interesses e as suas mundividências. Sustenta o seu mapa, a sua (di)visão do mundo social, e defende-o face aos demais, num clima de “concorrência social generalizada” (Bertaux & Thomson, 1997). Esta Babel sobrevive a qualquer tentativa de hegemonia por mais conseguida que seja.

Dir-se-á que é normal que a diferentes posições correspondam diferentes perspectivas. A equação não é todavia tão linear. As divergências de visões do mundo encerram muito mais do que uma mera discrepância de posições, logo de perspectivas. Elas radicam no próprio olhar. Não são apenas os pontos de vista que diferem mas os próprios olhares. Recorrendo à sociologia fenomenológica, sustentamos que, entre as distintas cartografias do mundo social, as modificações, mais do que noemáticas, são sobretudo noéticas. Estão em causa os esquemas de percepção e avaliação da

realidade. Face às “casas dos emigrantes”, populares e diplomados não vêem a mesma coisa. De um modo geral, as suas percepções até são opostas. Num inquérito destinado a apreender o modo como diversas categorias de residentes classificavam os emigrantes, pedia-se a apreciação da seguinte frase: “as casas dos emigrantes destoam da paisagem” (Gonçalves, 1996). Os resultados foram inesperados. Contra as expectativas teórica e empiricamente fundadas, uma boa parte dos pequenos patrões e independentes concordava, aproximando-se dos diplomados, com a “sentença”. Entrevistas ulteriores esclareceram a “anomalia”: para os pequenos patrões e independentes, e numa lógica antípoda da dos diplomados, se as “casas dos emigrantes” destoavam da paisagem era por “serem bonitas demais para sítios tão feios”! De modo algum, por falta de gosto, excentricidade ou barbárie ambiental. Eis um exemplo elucidativo do que se entende por discrepância de olhares.

Estes olhares, e os mapas sociais decorrentes, não são exteriores, não se sobrepõem à realidade cartografada. São constitutivos dessa realidade, compõem-na. As visões do mundo social são parte activa e decisiva na própria divisão do mundo social. Não se limitam a actualizá-la, realizam-na. Não se pode compreender o espaço social, nem a mobilidade dentro desse espaço, sem considerar a visão, implícita ou explícita, perfilhada pelas diversas categorias sociais. Neste quadro, as metáforas de carácter espacial resultam menos ajustadas. A inspiração vai beber a outras fontes: aos universos da economia, do jogo, do teatro...

### **8.3. A luta simbólica na classificação social**

Os actores sociais despendem uma parte substantiva dos seus recursos, energias, tempo e engenho na actividade simbólica em torno da divisão do mundo social. Este trabalho visa significar, consoante os olhares, o que ela é, de facto e de direito. Que propriedades contam? Com que peso? Em que condições? Com que efeitos? Quem são os proprietários legítimos? Das respostas, polémicas, dependem as posições relativas dos actores, assim como o sentido e o alcance das trajetórias. Cruciais, mergulhadas num clima de desacerto colectivo, estas questões propiciam uma das mais intensas e trágicas actividades sociais e humanas. Uma espécie de jogo viciado cujo enredo consiste na cotação e na categoria de cada participante. As apostas são elevadas e o empenho notável. Mas não há entendimento quanto ao valor das cartas, logo das propriedades em jogo. Cada equipa parece jogar com um baralho distinto das demais. O que é trunfo? O que é negligenciável? E em que medida? A cada categoria social sua

sentença, o valor das cartas persistindo variável. O que para uns é emblema, noutros revela-se problema; o que uns avançam como símbolo de status logo outros interpretam como estigma.

É esta luta simbólica, ambivalente e sem tréguas, que nos explica, por exemplo, por que é que o valor de distinção social de um Mercedes em Portugal<sup>2</sup> fica aquém do obtido em França ou na Alemanha. Por sinal, num claro desígnio de demarcação, chegaram a circular em Portugal automóveis com dísticos do género “sou um Mercedes mas o meu dono não é um pato bravo”. À luz deste imbróglgio semântico, tornam-se naturais situações como a de duas irmãs, uma ex-emigrante economicamente desafogada, a outra diplomada sempre residente no país, ambas convictas que conseguiram uma maior ascensão social do que a outra.

O modo como funciona o trabalho simbólico de divisão do mundo social é deveras complexo. A classificação social é sistémica. Quando classifico outrem, classifico-me, ou seja, posiciono-me: distancio-me, aproximo-me, matizo a relação. Tomo ao mesmo tempo posição face a terceiros: distancio-os ou aproximo-os, seja de mim, seja de quem classifico. Quando sustento que as casas dos emigrantes demonstram falta de gosto, sugiro, por um lado, possuir o gosto que lhes falta e, por outro lado, afasto-me daqueles, emigrantes incluídos, que reputo desprovidos dessa faculdade; inversamente, aproximo-me daqueles que compartilham comigo tal distinção. Este efeito em série, sistémico, ocorre, por exemplo, quando se associa, directa ou indirectamente, as casas dos emigrantes às casas da Trofa, dos novos ricos ou dos “patos bravos”, todas rotuladas como manifestações de um gosto duvidoso. O alcance de um acto classificatório pode, assim, ultrapassar a categoria que se oferece como seu alvo imediato. Pode atingir categorias que ocupam, noutros campos, posições homólogas. Por exemplo, os emigrantes no espaço social e os neófitos no campo da cultura, uns e outros não herdeiros, os primeiros apostados na acumulação de capital económico, os segundos dependentes da acumulação de capital escolar (Bourdieu & Passeron, 1964; Bourdieu *et al.*, 1965; Bourdieu & Darbel, 1966).

No processo de classificação social, o valor das propriedades não é substantivo. Depende dos contextos e dos avaliadores. Constitui o enredo e não o ponto de partida. Nem os factores mais clássicos fogem à regra da disparidade de critérios. Interrogados sobre o que mais conta e o que mais devia contar para se subir na sociedade, as pessoas ora assinalam o dinheiro, ora os diplomas, ora a competência, ora o trabalho, ora a sorte, ora a origem familiar... O valor das propriedades, dos atributos e dos gestos

<sup>2</sup> Em Portugal, a propriedade de um Mercedes é amiúde associada a categorias sociais tais como os “empreiteiros”, os “patos bravos”, os “novos ricos”, ou seja, ao capital sem lustre de antiguidade ou de cultura.

depende ainda de quem os ostenta. Num dia de Todos os Santos, uma familiar de emigrante decora a campa com flores relativamente dispendiosas. Comentários em redor: “Olha que flores! Que exagero! Por quem se toma? Nem que fosse doutora...” Em suma, um mesmo acto tanto pode creditar como desacreditar, consoante quem o pratique. Numa espécie de *qui pro quo*, quem prevê valorizar-se pode ver-se desvalorizado, porque não lhe é reconhecida a “autoridade”, porque aquilo que faz não lhe é próprio mas apanágio de gente de outra classe, por exemplo, de “doutores”...

Em termos de classificação social, tudo é passível de ser objecto de trabalho simbólico. Até as coisas mais ínfimas e espontâneas, sem aparente relevância social. A luta simbólica processa-se, certamente, ao nível dos movimentos sociais e dos discursos político-ideológicos (Boltanski, 1979). Mas também ocorre na naturalidade dos comportamentos e das atitudes do quotidiano, nos gestos mais banais e mais espontâneos. Um último exemplo. No dia-a-dia, nem sempre conseguimos esquivar-nos às filas de espera. Relativamente compactas, elas costumam apresentar, aqui e além, alguns pequenos intervalos com maiores distâncias entre os corpos. Estas quebras são provocadas por pessoas que, incomodadas com a proximidade dos corpos, conseguem abrir distância à sua frente mas não na retaguarda. E, se atendermos aos sinais exteriores de classe ou de estatuto, talvez sejamos levados a conjecturar que estas pessoas especialmente ciosas do seu espaço pessoal, da sua “muralha de honra” (Durkheim, 1924: 51), não pertencem às classes populares. A sua proximidade (Hall, 1971 e 1984) implica outras “esferas de intimidade” (Simmel, 1981: 223-238). Ricos em significado para a classificação social, comportamentos como este, nem sempre deliberados, minúsculos, confinados, repetem-se e multiplicam-se ao infinito. Irrigam a nossa vivência comum. Agregam-se, contradizem-se, orquestram-se numa complexa semiose social. Neles se investem e reconhecem os actores sociais. Tenazes, contribuem para a configuração do espaço social, logo, da própria mobilidade social.

Estudar a mobilidade social atendo-se apenas aos itinerários e aos fluxos cartografados num espaço objectivado é reificar o que a sociedade tem de mais palpitante e de mais contraditório, menosprezar uma vitalidade social decerto banal mas nem por isso menos arreigada e significativa. Inesperadamente, ou talvez não, é onde “nada se passa” que alguma coisa acontece<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Este aparente paradoxo inspirou a sociologia de Georg Simmel (1950 e 1981) e de Alfred Schutz (1987 e 1993) e percorre a obra de autores contemporâneos tais como Michel Mafesoli (1985) ou, em Portugal, José Machado Pais (2002).



# 9 O DESPORTO DO NOSSO CONTENTAMENTO

## Apontamentos sobre a popularidade do futebol<sup>1</sup>

O futebol sobressai como a modalidade desportiva mais popular na globalidade dos países europeus. Esta popularidade assume um duplo sentido. Por um lado, o futebol destaca-se como o desporto que mais público mobiliza, granjeando adeptos em todos os grupos e quadrantes sociais. Nesta linha, o futebol ergue-se como “desporto-rei”, impondo-se na qualidade de desporto universal. Por outro lado, a popularidade do futebol remete para o facto de ser o desporto predilecto das classes populares. Como conceber esta dupla popularidade do futebol, o seu carácter simultaneamente universal e particular? Muitas razões podem ser aduzidas. Cingir-nos-emos, neste texto, a elencar apenas algumas.

### 9.1. O desporto predilecto das classes populares

Começamos pela preferência das classes populares pelo futebol.

Quadro 1: Preferência desportiva por concelho e classe social (em %)

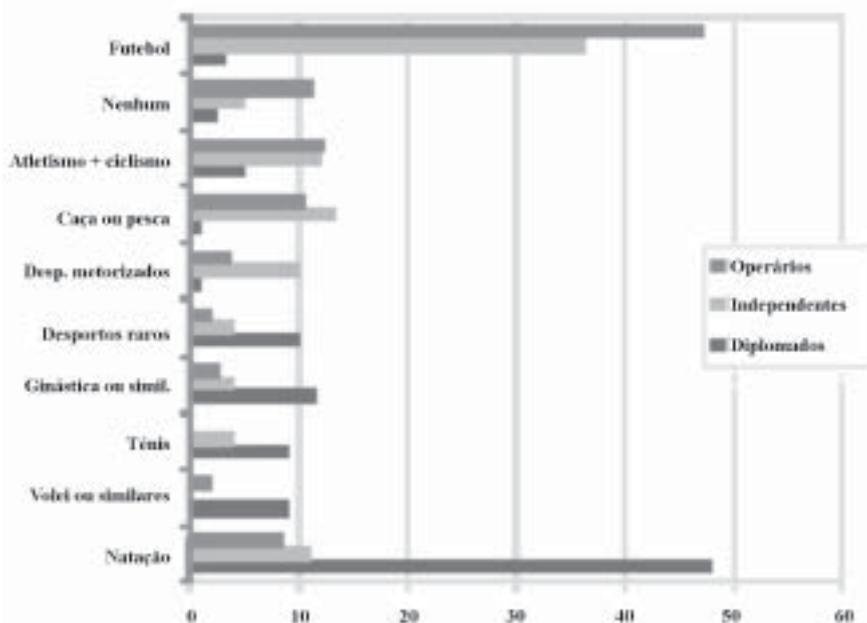
Concelho	Braga			Melgaço			Totais		
	Diplo- mados	Indepen- dentes	Ope- rários	Diplo- mados	Indepen- dentes	Operários	Diploma- dos	Indepen- dentes	Ope- rários
Natação	48.8	13.5	11.8	46.3	8.5	2.6	47.9	11.1	8.5
Volei ou similares	10.0	0.0	1.5	7.3	0.0	2.6	9.1	0.0	1.9
Ténis	10.0	7.7	0.0	7.3	0.0	0.0	9.1	4.0	0.0
Ginástica ou simil.	11.2	1.9	4.4	12.2	6.4	0.0	11.6	4.0	2.8
Desportos raros	7.5	3.8	2.9	14.6	4.3	0.0	9.9	4.0	1.9
Desp. motorizados	1.2	7.7	1.5	0.0	12.8	7.9	0.8	10.1	3.8
Caça ou pesca	0.0	5.8	4.4	2.4	21.3	21.1	0.8	13.1	10.4
Atletismo+ciclismo	6.2	9.6	14.7	2.4	14.9	7.9	5.0	12.1	12.3
Futebol	2.5	48.1	42.6	4.9	23.4	55.3	3.3	36.4	47.2
Nenhum	2.5	1.9	16.2	2.4	8.5	2.6	2.5	5.1	11.3
Total (%)	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
Total (inquiridos)	80	52	68	41	47	38	121	99	106

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste texto foi publicada, com o mesmo título, na revista *Boletim Cultural de Melgaço*, nº1, 2002, pp. 127-161. Uma segunda versão foi publicada, com o título “Uma esfera cuja circunferência está em parte nenhuma: apontamentos sobre a popularidade do futebol”, na revista *Economia e Sociologia*, nº74, Évora, 2002, 105-131.

Em 1992, foi realizado um inquérito em duas freguesias de Melgaço (Prado e Vila) e numa freguesia de Braga (S. Victor). A amostra abrangia três grandes categorias sociais: o operariado, as classes médias independentes (comerciantes, artesãos e pequenos patrões) e as novas classes médias diplomadas (professores, enfermeiros, educadores, assistentes sociais...). O questionário contemplava a seguinte pergunta: “qual é o desporto que, se pudesse, mais gostaria de praticar?” O Quadro 1 e o Gráfico 1 apresentam os resultados obtidos (para uma descrição mais pormenorizada da metodologia e dos resultados deste inquérito, ver Gonçalves, 1996).

No conjunto dos inquiridos, o futebol surge como o desporto predilecto de cerca de metade dos operários (47,2%) e de mais de um terço dos independentes (36,4%). Em contrapartida, só 3,3% dos diplomados assinalam o futebol como o desporto que mais gostariam de praticar. Ocorre o inverso com a natação, escolhida por quase metade dos diplomados (47,9%), mas por apenas 11,1% dos independentes e 8,5% dos operários.

Gráfico1: Desporto preferido por classe social — Braga e Melgaço



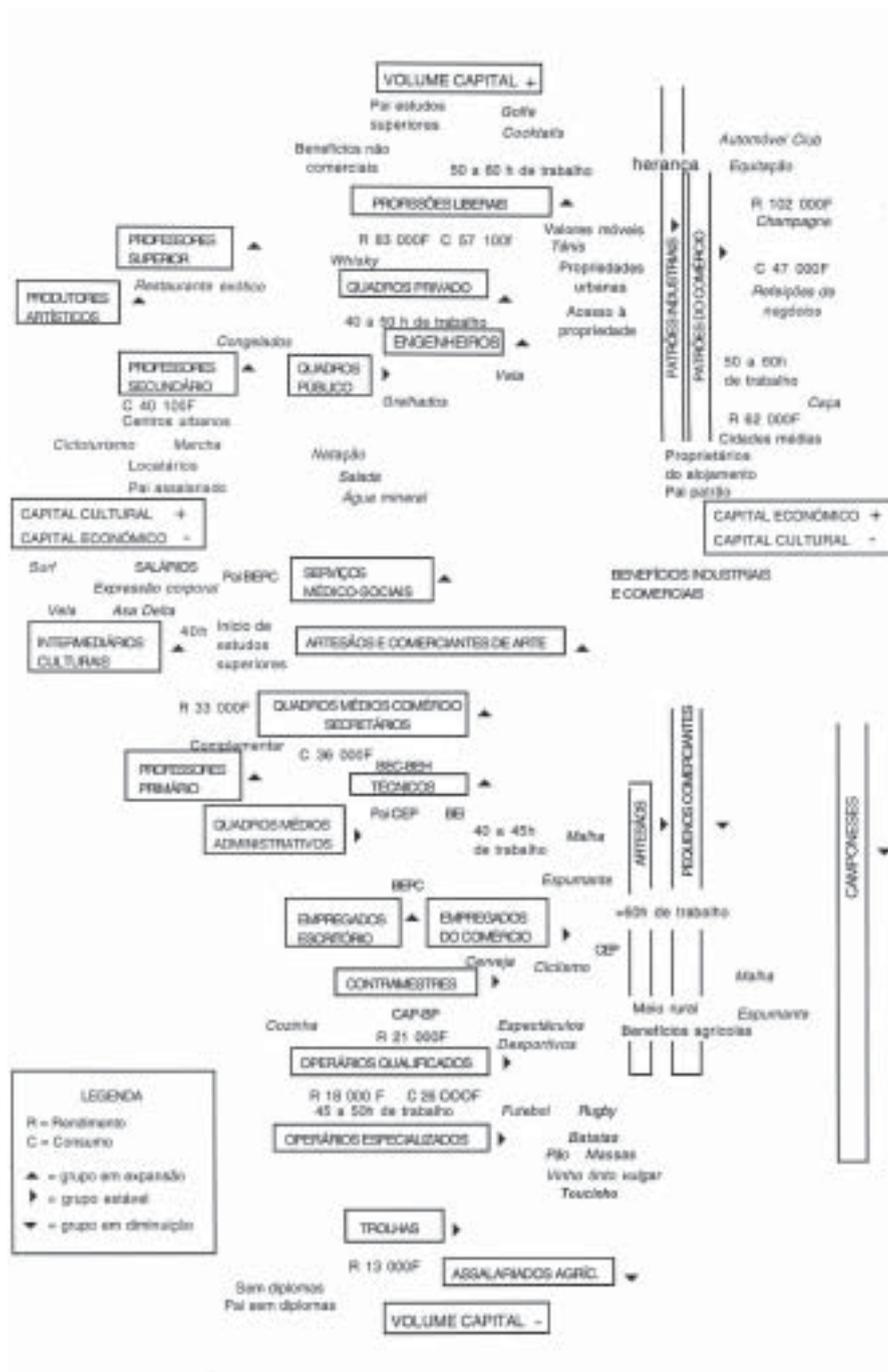
Tudo parece passar-se como se existisse uma correspondência entre a posição social e a preferência desportiva. O que vai, aliás, de encontro ao senso comum. Consoante as categorias sociais, assim variam as probabilidades de se eleger este ou aquele desporto. No caso vertente, a natação,

o ténis, o voleibol e a ginástica atraem mais as novas classes médias, ao passo que os desportos motorizados, a caça e a pesca resultam mais do agrado das classes médias independentes. Por último, o futebol tende a recolher mais adeptos entre os operários. Como elucidar esta diferenciação social dos gostos em matéria de desporto?

### 9.1.1. Condições sociais e estilos de vida

Esquemáticamente, pode conceber-se uma sociedade, por exemplo a portuguesa, como um espaço onde os grupos e os indivíduos ocupam posições distintas, mais ou menos distantes entre si consoante as respectivas propriedades se assemelham ou não. Os grupos com propriedades similares aparecem próximos; afastam-se, pelo contrário, aqueles cujas propriedades se opõem. O Gráfico 2 propõe uma ilustração deste tipo de cartografia. Trata-se de uma imagem simplista e redutora, mas que, mesmo assim, se tem manifestado útil na abordagem de inúmeros fenómenos e comportamentos sociais. A sua construção conjuga uma multiplicidade de atributos socialmente relevantes, tais como a profissão, o grau de instrução, a residência, a origem social, o património económico, os rendimentos e o consumo. O mapa resultante discrimina e hierarquiza as diferentes categorias sociais segundo dois eixos, que remetem, ambos, para os recursos mobilizáveis pelos indivíduos nas suas relações e actividades. Estes recursos podem ser encarados como diversas espécies de capital: o económico, o cultural, o social (“capacidade de influência”) e o simbólico (prestígio ou reconhecimento social). O primeiro eixo, vertical, considera o volume total de capital, independentemente das espécies consideradas. Escala gradualmente os diversos grupos sociais, desde os menos providos em todas as espécies de capital, por exemplo, os assalariados agrícolas, até aos mais dotados, por exemplo, os quadros superiores e as profissões liberais. O segundo eixo, horizontal, distingue os grupos em função da composição do seu património, mais precisamente, dos pesos relativos dos capitais económico e cultural. Nos grupos situados à esquerda do espaço social predomina o capital cultural; no lado oposto, o capital económico. Na primeira situação encontram-se, por exemplo, os professores e na segunda, os comerciantes e os agricultores. Como foi referido, os grupos vizinhos no espaço social tendem a partilhar um extenso e consistente rol de propriedades e afinidades, por sua vez distinto, senão oposto, ao daqueles que ocupam posições afastadas. No Gráfico 2, as indicações respeitantes às propriedades objectivas aparecem em letra normal; as relativas aos estilos de vida, em *itálico*. Cada indicação localiza-se no

Gráfico2: Espaço das posições sociais e dos *estilos de vida* (a partir de Bourdieu, 1979)



núcleo central, espécie de epicentro, da distribuição do atributo correspondente. Isto não significa que sejam apenas os grupos situados nessa área a possuir esse atributo. Quer dizer, isso sim, que quanto mais nos afastamos desse ponto menores são as probabilidades de encontrarmos indivíduos com esse atributo. Por exemplo, as indicações *golfe* e “pai com estudos superiores” surgem no topo do gráfico, junto às profissões liberais, o que não impede que existam pessoas noutros lugares do espaço social que joguem golfe ou cujo pai tenha estudos superiores; é, contudo, provável que a proporção de indivíduos com essas características vá descendo à medida que se passa, por exemplo, das profissões liberais para os quadros médios, e destes para os operários. Em contrapartida, aumenta a proporção de indivíduos que jogam futebol ou cujo pai não tem nenhum diploma.

Para além de recursos distintos, cada área envolve condições e modos de vida específicos. Um engenheiro tem, à partida, mais probabilidades do que um operário de ser proprietário, e não inquilino, de uma casa espaçosa num condomínio fechado. Às diferentes áreas associam-se, assim, diferentes estilos de vida. Pessoas próximas tendem a perfilhar modos de estar, de fazer e de avaliar que lhes são próprios e distintos das demais. Variam, portanto, não só os recursos disponíveis mas também os constrangimentos e as expectativas de vida. Observa-se uma propensão para os “gostos” e as aspirações se coadunarem com as condições e as possibilidades de vida. Ao nível dos actos e dos desejos, o normal é cada um “lançar o passo conforme a perna”. Neste enfiamento, não admira serem, por exemplo, os comerciantes, os artesãos e os pequenos patrões quem mais declara preferir a caça e a pesca como modalidades desportivas. “Presos ao negócio” durante a semana, estes profissionais procuram, ao fim-de-semana, na caça ou na pesca em plena natureza um relaxamento e um escape apropriados.

### 9.1.2. Usos e percepções do corpo

Os usos e as percepções do corpo constituem um domínio onde os efeitos combinados das condições e dos estilos de vida se tornam particularmente notórios. Nas classes populares, o corpo é, em boa medida, encarado como um instrumento de trabalho, porventura o instrumento de trabalho por excelência. O corpo quer-se forte, abnegado e disciplinado. Ascese e resistência são duas componentes fundamentais na experiência popular do corpo: importa resistir à fadiga, à dor, à doença, às manhas e às tentações do corpo. Cuidar do corpo é, antes de mais, restaurar energias e aprontá-lo para o trabalho. É suposto a alimentação fornecer força e sustento para horas a fio de actividade física desgastante. Ingerida até à saciedade, deve deixar uma pessoa satisfeita. Como mostra o Gráfico 2, as

classes populares são aquelas que mais consomem e apreciam batatas, massas, toucinho, pão, carne vermelha e vinho tinto, tudo “nutrientes de resistência” que se acredita prodigarem força e energia. Quem não partilhar estes princípios de ascese e resistência, por exemplo, quem receia a mínima dor, se alarma ao primeiro sinal de doença ou não é bom garfo, corre o risco de ser considerado “piegas” ou, no mínimo, “esquisito”. “Quem não é bom para comer não é bom para trabalhar”, e quem não é bom para trabalhar põe em causa a sua sobrevivência e a dos seus.

Nas novas classes médias, o corpo é assumido como emblema ou cartão de visita. Em profissões que lidam com actividades de representação, comunicação e relações públicas, o corpo afirma-se, antes de mais, como um vector de apresentação de si e, por extensão, do posto ocupado. Cuidar do corpo, especialmente da sua aparência, é um imperativo ao mesmo tempo pessoal, profissional e cultural. O aprumo e o controlo das formas tornam-se uma obrigação. O grau de estilização do corpo pode atingir patamares elevados. Para isso contribuem o exercício físico, a rectificação dos gestos, a cosmética, a dietética, a medicina e a cirurgia plástica. Em nome da linha, aceita-se infligir, excepcionalmente, alguns sacrifícios ao corpo. A alimentação quer-se regrada, frugal e equilibrada, com domínio de grelhados, saladas, congelados e água mineral (ver Gráfico 2).

Esta pluralidade de posturas e atitudes corporais espelha-se numa infinidade de comportamentos e representações. Nas classes populares, uma pessoa considera-se doente, não tanto porque está com dores ou com alguma indisposição, mas porque se sente fraco, inapto para prosseguir a actividade e manter o rendimento. Já nas novas classes médias, uma pessoa estima-se doente quando não está em forma ou sente um mal-estar (Boltanski, 1971). Nas classes populares, dedicar excessiva atenção ao corpo e dispender demasiados meios, incluindo tempo, a embelezá-lo pode configurar uma atitude tão suspeita quanto criticável. Nas novas classes médias, pelo contrário, a escuta do corpo e a prioridade estética impõem-se como práticas e valores prementes.

### 9.1.3. O espaço dos desportos

A diversidade de disposições corporais exprime-se, também, ao nível das práticas e dos gostos desportivos. No caso do espaço social, apresentámos um mapa com as diversas posições e propriedades sociais. Vamos ensaiar, agora, um exercício similar com as modalidades desportivas e os respectivos atributos. O Gráfico 3 propõe um dos resultados possíveis, o *espaço dos desportos*, alicerçado nos resultados obtidos pela equipa de Pierre Bourdieu, em particular por Christian Pociello (1981; 1995). Elege alguns dos principais



(distâncias de guarda, enquadramentos, relação com o público, socialidades, estilos, identidades, simbologias). O espaço dos desportos contempla, ainda, afinidades entre as modalidades desportivas e as categorias sociais que as praticam e consomem (fazendo, por exemplo, corresponder o golfe à alta burguesia e as corridas de fundo às classes populares).

Antes de abordar a configuração do espaço dos desportos e a sua relação com o espaço social, interessa relevar as diferenças em termos de prática de desporto, independentemente da modalidade. Socorramo-nos das estatísticas respeitantes à sociedade francesa (Quadro 2). Embora a frequência global da prática desportiva tenha aumentado de 39% para 48% entre 1967 e 1988, as distâncias entre categorias socioprofissionais mantiveram-se significativas. O exercício de uma actividade desportiva tende a aumentar à medida que se sobe no espaço social. Em 1988, 31% dos agricultores e 47% dos operários praticam, pelo menos, um desporto; esta percentagem sobe, no entanto, para 73% nas profissões intermédias e 81% nos quadros e nas profissões liberais.

Quadro 2: Prática desportiva por categoria socioprofissional do chefe de família - França, 1967 e 1988 (% por célula)

Categoria socioprofissional	1967	1988
Agricultores	19	31
Operários	39	47
Empregados	46	55
Artãos, comerciantes, patrões	52	58
Profissões intermédias	62	73
Quadros e profissões liberais	71	81
Totais	39	48

Fonte: INSEE (*in* Defrance, 1997)

O espaço dos desportos (Gráfico 3) estrutura-se segundo vários eixos. O eixo principal opõe as práticas de força e resistência, próximas da base, às práticas ditas informacionais, no topo. As primeiras apelam, sobretudo, ao esforço, à resistência e, por vezes, ao sofrimento; as segundas requerem estratégia, gestão da informação, decisão e reflexos. Caricaturando, poderíamos sugerir que as últimas convocam mais o “espírito” e as primeiras, o “corpo”. À medida que subimos na hierarquia social, esbate-se o uso do corpo como instrumento, acentuando-se as funções de comando e expressão. Neste eixo, os “desportos energéticos” ocupam uma posição intermédia. Comportam modalidades (e.g. a ginástica) que não assentam na força, nem exigem logísticas imponentes. O seu exercício repousa, essencialmente, no auto-controlo e no domínio técnico, adquirido através de aprendizagens

mais ou menos longas. Não se trata de ser o mais forte ou o mais esforçado, nem de pilotar a máquina mais potente, mas de ser o mais hábil e o mais ágil, retirando, eventualmente, o melhor partido de aparelhos simples e leves. Acredita-se ser possível, como no judo, os mais fracos suplantarem os mais fortes, em suavidade, graças ao jeito e à técnica (Pociello, 1995). São exemplos de **desportos de força e resistência**, a maratona, a halterofilia ou o boxe; de **desportos energéticos**, a natação, o judo ou o hóquei em patins; de **desportos informacionais**, o alpinismo, o rafting, a vela, o parapente ou o *windsurf*. Nestes últimos, os desportistas controlam aparelhagens leves e flexíveis gerindo, em equilíbrio instável, as informações provenientes do ambiente (água e vento) de feição a retirar, não pela força mas graças aos reflexos e ao domínio técnico, o melhor proveito da situação.

Esta tipologia não esgota os vectores de diferenciação social dos desportos. Outros aspectos variam significativamente quando se percorre, da base para o topo, o espaço dos desportos:

1. Acentua-se a **estilização** das práticas, a tónica sendo, progressivamente, colocada no gesto e na forma, em detrimento do conteúdo e do rendimento. No limite, acaba por importar mais o modo como se faz do que aquilo que, em substância, é feito. Neste sentido, cava-se uma distância enorme entre, por um lado, o lançamento de pesos ou as corridas de fundo e, por outro lado, os desportos equestres ou o esqui. Esta estilização assume, frequentemente, foros de **estetização**. A experiência desportiva procura e promove, deste modo, a graciosidade, a elegância e a harmonia. Este desígnio estético não se confina a modalidades óbvias como a patinagem artística, impregna, também, os desportos de expressão de si (e.g., a expressão corporal), orientais (e.g., o aikido), de deslize (e.g. o esqui) ou radicais (e.g., o *surf* ou o voo livre). Esta sensibilidade estética pode, inclusivamente, estender-se a desportos como o ténis, o golfe ou a equitação.
2. As competições tornam-se menos duras e frontais. Nalguns casos, interpõem-se mediações tais como máquinas ou animais. Noutros, a própria **figura do adversário** como que se volatiliza. Se em modalidades como o *rugby* ou a luta, o afrontamento é directo, nos autódromos e nos hipódromos as corridas entre escuderias convocam carros e cavalos, pilotos e jóqueis. No golfe, a figura do adversário aproxima-se de uma noção limite. Desaparece, inclusivamente, no caso do alpinismo, da espeleologia ou o mergulho, onde, a haver adversários, estes são de outra ordem: a natureza ou o próprio desportista.
3. À medida que nos abeiramos do topo, **as logísticas, os instrumentos e os enquadramentos** tornam-se cada vez mais frequentes,

mais caros e e mais sofisticados. A luta, o boxe, as corridas de fundo e o levantamento de pesos pouco exigem para além do corpo humano. Nada que se compare com os meios requeridos pelos desportos do gelo ou pelo motonautismo. Principia-se pelas bolas, redes, tacos, raquetes ou patins, acaba-se com os *greens*, as aeronaves e os todo-o-terreno. Esta escalada da instrumentação sofre uma bifurcação: para o lado da burguesia patronal, impõem-se as máquinas caras, pesadas, potentes e movidas a combustível; para as bandas da burguesia cultivada, proliferam as aparelhagens ultra-leves, ecológicas, cibernéticas, autênticas extensões do corpo humano movidas a energia natural. A asa delta ou a prancha de *surf* constituem exemplos desta última geração de instrumentos.

4. Um dos aspectos que melhor exprimem a imbricação das características “físicas” e socioculturais nas actividades desportivas tem a ver com **as relações intercorporais**, nomeadamente com os contactos permitidos e as distâncias de guarda. As distâncias e os contactos entre competidores variam de desporto para desporto. Esta variação também ocorre entre civilizações, períodos históricos, culturas e grupos sociais (Hall, 1971; 1984). Alguns exemplos retirados da experiência quotidiana. De regresso a Portugal, num aeroporto de Paris, o *check-in* do voo para o Porto fica ao lado do destinado a Estocolmo. No primeiro caso, a fila de espera é curta mas compacta, com as pessoas aglomeradas. A outra fila é mais longa, porque alinhada e com intervalos de quase um metro entre as pessoas. Razões históricas e culturais explicam, provavelmente, esta disparidade de posicionamentos. Numa mesma sociedade, as filas de espera apresentam-se recortadas com distâncias distintas entre as pessoas que tendem a variar em função das respectivas posições sociais. Incorporada pelas pessoas, a relatividade das distâncias intercorporais integra as suas atitudes naturais. Um terceiro exemplo desta elasticidade social. No corredor de uma escola, vários alunos conversam entre si. Um professor aproxima-se, os alunos afastam-se porventura mais do que seria necessário. Vem um colega, abre passagem a custo... O tamanho dos espaços concedidos depende do poder reconhecido às pessoas. Sendo assim, é de esperar que quanto mais alto nos situarmos no espaço dos desportos maiores tendem a ser as distâncias e menores os contactos entre os competidores. Perto da base, abundam os desportos de proximidade e contacto. À medida que vamos ascendendo, as distâncias entre os corpos tendem a aumentar e os contactos tornam-se mais regulamentados e mais pontuais. Cada vez mais evitados, os contactos são, em algumas modalidades, praticamente

inexistentes. Podemos recorrer aos jogos de bola para ilustrar estas tendências. No rugby, tal como no futebol, a mobilidade dos competidores conhece poucas restrições e os contactos, para não dizer os choques, são uma constante. No basquetebol e no andebol, tanto a mobilidade como os contactos são mais restritos, ao mesmo tempo que o alcance das proibições aumenta. No voleibol, os adversários evoluem em campos separados, as possibilidades de contacto circunscrevendo-se ao nível da rede. Por último, no ténis e no golfe, as distâncias são máximas e os contactos mínimos.

5. Propensos a maiores interacções corporais, os jogos colectivos e os **desportos de equipa** predominam junto à base do espaço dos desportos. Afastando-nos, tornam-se mais frequentes os **desportos individuais**, assim como as modalidades solitárias.

Para não prolongar este já extenso rol de oposições entre a base e o topo do espaço dos desportos, passemos a encarar algumas diferenças observáveis na horizontal, mais precisamente, entre os lados superiores esquerdo e direito do gráfico. No cimo à direita, na área correspondente às classes mais dotadas em capital económico, prevalecem os desportos que exigem logísticas e enquadramentos imponentes, caros, raros e sofisticados (autódromos, hipódromos, marinas, aeroportos), que envolvem **máquinas pesadas, potentes, consumidoras de combustível e mecanicamente pilotadas** (por exemplo, o automobilismo e os desportos aeronáuticos). A **potência** impõe-se como a divisa mais adequada para caracterizar estes desportos. Deslocando-nos para esquerda, os engenhos tornam-se mais leves e mais suaves. Utilizados como extensões do corpo (patins, pranchas, asas, barbatanas), destacam-se pela sua vocação ecológica. **Não poluentes**, estas novas modalidades resultam, muitas vezes, de derivações criativas de desportos motorizados tradicionais. É o caso do *windsurf*, do *kite ski* ou do parapente em relação a determinados desportos náuticos e aeronáuticos motorizados (acrobacias aéreas, voo a motor, regatas, esqui aquático). De proveniência californiana, apresentam-se com um cariz triplamente ecológico: 1) são praticados por desportistas que perfilham um ideal ecologista; 2) têm lugar em espaços abertos e livres, em contacto com a natureza, de preferência, selvagem; 3) recorrem a **energias “doces”** que provêm dos próprios elementos naturais onde evoluem, nomeadamente o ar e a água, encarados, simultaneamente, como adversários e parceiros no âmbito de uma relação marcada pela cumplicidade e pelo equilíbrio.

Antes de concluir este breve comentário relativo à configuração do espaço dos desportos, importa assinalar alguns traços que individualizam

as modalidades localizadas no quadrante superior esquerdo, correspondente às burguesias diplomadas. Nesta área desportiva, a regulamentação, a balizagem, a padronização, a competição e a procura do rendimento tendem a esbater-se. Desvanecem-se as pistas, as marcações, as supervisões, as cronometragens e as sanções disciplinares. Perdem consistência figuras como a do director desportivo, do treinador, do árbitro, do júri ou do conselho de disciplina. Assumindo-se como desportos livres, furtam-se a hierarquias, convenções e controlos. São, ainda, desportos de evasão, tanto da rotina quotidiana como das teias e das tensões da sociedade. A par deste desejo de “suspensão” da ordem disciplinar, observa-se uma primazia do simbólico, uma proliferação de micronarrativas e uma comunicação neotribal em torno de performances, experiências e emoções. Esta efervescência da palavra não deixa, aliás, de ser algo paradoxal face ao intuito de “suspensão da ordem social”. Nada melhor do que as palavras, do que a ordem do discurso, para convocar a ordem social. Trata-se, possivelmente, de mundividências fragmentadas, eivadas de uma postura romântica com tempero “pós-moderno”: subjectividade, autonomia, expressividade, experiência, evasão, exotismo, exploração, descoberta, aventura, navegação, voo, deslize, natureza, fronteira, iniciação, imprevisibilidade, risco, vertigem, liberdade, sentimentos, emoções, sensações, prazer, imaginação, criatividade, sonho, arte, momentos, presente, contingência, originalidade, estilhaçamento, nicho... Entramos, de qualquer modo, num universo em que a vivência desportiva e a sua comunicação se entrelaçam, ao ponto de a interpretação da experiência parecer, por vezes, constitutiva da sua fruição. Convém não esquecer que estamos perante modalidades desportivas altamente prestigiadas e prestigiantes, cujo rendimento simbólico passa, sobretudo, pela partilha e pela comunicação de sensações e experiências. Contada pela enésima vez, a narrativa de voltagens aéreas, numa avionete precária, na névoa de umas cataratas medonhas, localizadas algures num recanto inacessível do continente sul-americano, continua, longos anos volvidos, a prodigar preciosas mais-valias ao autor da proeza. Aventuras como esta permitem marcar pontos no campeonato da estima e da classificação social. Oportunamente comunicados, estes momentos de glória desportiva afirmam-se como fontes apreciáveis de dividendos simbólicos.

O gráfico 4 tenta sumariar e comparar, de forma esquemática e linear, algumas propriedades relevantes do espaço dos desportos. Contempla quatro grandes blocos de desportos ligados às áreas cardeais do espaço social: no topo, as práticas mundanas, centradas na alta burguesia; à direita, as práticas motorizadas, próximas da burguesia patronal; à esquerda, as novas práticas desportivas (radicais, orientais, ecológicas), características



Cada rectângulo, para além da designação do grupo, faculta exemplos de modalidades (1) e dados acerca do perfil dos praticantes (2). As etiquetas adjacentes (ovais ou em arco) realçam alguns traços específicos dos desportos envolvidos (3). Por sua vez, as setas assinalam, no interior, pares de oposição particularmente discriminantes entre os grupos considerados (4) e, no exterior, tópicos dos discursos e das representações que os desportistas perfilham acerca dos praticantes de outros desportos (5).

Concentremo-nos, a título de exemplo, no bloco das práticas mundanas, que inclui modalidades tais como o golfe, a equitação, o ténis (em relva ou em terra batida) e o polo. Trata-se de práticas elitistas, selectas e calmas, com acesso normalmente filtrado. Ocorrem em espaços protegidos, privados ou de *clubes*, reservados a sócios e a pares. Para além dos custos elevados e dos processos de cooptação, outros obstáculos se erguem. Por um lado, são desportos que requerem uma aprendizagem longa e precoce (a prática da equitação ou do ténis pode remontar à infância). Por outro lado, comportam socialidades de algum modo centrípetas que tendem a excluir os intrusos e os *outsiders*. Os praticantes destas modalidades desportivas são recrutados, sobretudo, no seio da alta burguesia, dotada em todas as espécies de capital: económico, cultural, simbólico e social. Este último, respeitante à capacidade de mobilizar “conhecimentos” e “relações sociais”, desempenha, neste domínio, um papel crucial. Os membros da alta burguesia, com destaque para as profissões liberais (médicos, advogados, arquitectos), não só cultivam as “boas relações”, como delas usufruem na vida activa. Estes desportos, selectos e calmos, disputados entre pares em ambientes recatados, ajustam-se ao perfil social dos adeptos. O capital social é uma componente marcante deste bloco de desportos.

Em jeito de comparação entre blocos, esboçemos apenas um rápido confronto entre as “práticas mundanas” e as “novas práticas desportivas”. Se as primeiras são tradicionais, as segundas querem-se inovadoras e não conformistas; umas comprazem-se em espaços reservados previamente preparados, as outras aventuram-se na natureza selvagem; umas requerem aprendizagens precoces e longas, as outras permitem aprendizagens tardias e relativamente rápidas; umas eliminam o risco, as outras procuram-no. Por último, quanto às representações recíprocas, os adeptos das práticas mundanas classificam os praticantes das novas modalidades desportivas como “lunáticos”, os quais, por seu turno, rotulam os primeiros como antiquados e “snobs”.

Este exercício ganharia em ser estendido às restantes informações contidas no gráfico 4. Mas, uma vez aprendida a sintaxe, não faz sentido prolongar a leitura. Até porque o nosso propósito consiste no esclarecimento

da dupla popularidade do futebol. Limitar-nos-emos, por conseguinte, a delinear algumas afinidades entre, por um lado, as classes populares e as “práticas ascéticas, energéticas e de força” e, por outro lado, as classes médias diplomadas e as “novas práticas desportivas”.

Não se manifesta tarefa difícil evidenciar algumas relações entre os modos e os estilos de vida das classes populares e as propriedades dos seus desportos preferidos. Para os membros destas classes, o corpo é um capital importante e o principal instrumento de trabalho. A sua actividade, física, exige força, energia e resistência. A ascese é uma fatalidade e a virilidade, um valor preponderante. O trabalho mecânico, repetitivo e desgastante é executado em equipa, por vezes em cadeia, coordenado e disciplinado por capatazes, contramestres e chefias intermédias. Existem objectivos, normas de produção e contabilização dos rendimentos. Pelo tipo de vivência e pelas solidariedades mobilizadas, quase que se justifica falar de um corpo colectivo. A obra faz-se em conjunto. Reencontramos traços similares no futebol, no rugby, no boxe, nas corridas de fundo, do ciclismo ou do atletismo, nomeadamente o desempenho colectivo, o trabalho de equipa, o entrosamento, a padronização, a disciplina, o controlo, o treino, a balizagem, a arbitragem, a robustez, a resistência, a competição, a eficácia, o rendimento, a medida, a seriação... Em suma, princípios e realidades que o desenvolvimento da ciência e, sobretudo, da industrialização promoveu a partir do século XVIII. Detectam-se afinidades entre estas modalidades desportivas e a vida quotidiana das classes populares. Comungam reportórios, competências, predisposições, formas, metas e valores que se reforçam ou complementam.

As categorias profissionais englobadas nas novas classes médias foram aquelas que mais se expandiram ao longo do século XX. “Profissões intermédias”, exercem a actividade no cruzamento de dois eixos, cada um percorrido por uma contradição: por um lado, a relação entre o Estado e a sociedade civil (o cidadão), por outro, entre o capital e o trabalho. Trata-se de dois eixos tensos conflituais que estruturam as sociedades contemporâneas. Os membros das novas classes médias encontram-se, assim, “ensanduichados” entre quatro forças opostas. Com competências geralmente certificadas por títulos escolares (relevância do capital cultural), trabalham em áreas como a educação, a saúde, o serviço social, o lazer, o enquadramento, a comunicação e as relações públicas. São profissões “especializadas no humano”, onde a imagem, o intercâmbio, a expressividade, a interpretação e a manipulação de símbolos desempenham um papel nevrálgico, com propensão para o empolamento das questões de forma e de representação. Em termos de promoção e valorização social, apostam principalmente na acumulação de capital cultural e simbólico. Entaladas entre forças com que

não se identificam (o Estado, o patronato, o proletariado), estas classes, autênticos funâmbulos do social”, vêm-se constrangidas a gerir equilíbrios precários. Não admira que os membros destas classes, inconformados com o seu lugar e a sua função, sintam o desejo de estar alhures, animados por uma vontade de evasão, exotismo e “voo social” (Bourdieu, 1979). Demarcam-se, deste modo, das lutas políticas tradicionais, mormente dos combates partidários e das lutas de classes. Entregam-se, em contrapartida, aos movimentos sociais alternativos mais ou menos recentes (feministas, pacifistas, regionalistas, ecologistas, anti-nuclear e anti-globalização). As modalidades de lazer que lhes são mais típicas confirmam este jeito específico de estar no mundo e na vida. Investem nas rupturas com as rotinas da vida quotidiana, por mais ínfimas e ilusórias que sejam. Prezam a natureza, o rural, o etnográfico, o original e o inesperado, de preferência em locais recônditos e inacessíveis. Viajar é, antes de mais, demandar experiências novas e raras, para as saborear na sua irredutível unicidade. Descobrir, por exemplo, recantos e costumes, dignos de registo no portfólio dos “segredos” pessoais. Trata-se, antes de mais, de detectar e cativar sentidos, imagens e discursos em contextos naturais, históricos e culturais passíveis de inspirar narrativas intermináveis, corroboradas por achados e recordações, tais como vestígios, artefactos, fotografias, filmes...

Esta sinopse de algumas componentes dos estilos de vida das novas classes médias elucida a sua preferência pelas novas práticas desportivas. Normalmente, ganha-se em convocar as diferentes dimensões dos estilos de vida. Até porque elas costumam atrair-se e entrelaçar-se, combinando-se em cocktails de gestos, sentidos, sensações e emoções.

O raciocínio que temos vindo a desenvolver revela-se de algum proveito para o esclarecimento da preferência das classes populares pelo futebol. Mas não nos aproxima, antes nos afasta, da compreensão da outra vertente da popularidade do futebol: a sua universalidade. Por outras palavras, se é verdade que análise da diferenciação social dos gostos e das práticas desportivas nos ajuda a perceber por que é que o futebol é o desporto preferido de determinadas classes, não é menos certo é que se revela de pouco auxílio para o entendimento das razões que concorrem para que o futebol recrute tantos praticantes e adeptos em todas as classes sociais.

## 9.2. Um desporto universal

Para abordar a transversalidade do futebol, importa ensaiar novos caminhos, perscrutar outros domínios e outras lógicas sociais. Antes, convém, proceder a alguns reparos susceptíveis de estabelecer pontes entre as duas perspectivas (particularidade *versus* universalidade do futebol).

### 9.2.1. Pluralidade de usos e interpretações

Como foi referido, associar um desporto a uma classe não significa que membros de outras classes não o pratiquem ou não o apreciem, assinala apenas que a afinidade entre esse desporto e essa classe é maior. No caso do futebol, as estatísticas mostram que a percentagem de praticantes se mantém elevada na generalidade das classes. O mesmo sucede quando consideramos a origem social dos espectadores que acorrem aos estádios ou acompanham as transmissões dos jogos (Defrance, 1997).

Nada impede que um desporto tenha vários pontos de ancoragem social, nem tão pouco que a sua posição se altere com o decurso do tempo. O ciclismo pode ser profissional ou amador, envolver competições, como “A volta a Portugal”, mais ao jeito das classes populares, ou remeter para práticas de lazer, como o cicloturismo, mais ao gosto das novas classes médias. Por sua vez, a ligação entre as corridas de fundo e as classes populares convive com a participação de quadros superiores, profissionais liberais e até figuras políticas nas (meias) maratonas abertas, como a de Lisboa. No enfiamento da voga do *jogging*, estes “maratonistas amadores” protagonizam uma nova interpretação da modalidade em que o exercício físico propicia descargas, euforizantes e *anti-stress*, de “endorfinas” (Pociello, 1995). O boxe era, no século XVIII, um “desporto por delegação”: os nobres competiam por interpostas pessoas, os criados, que, adestrados para o efeito, combatiam com os punhos. No século XIX, a burguesia adopta esta modalidade, agora sob a forma de uma espécie de esgrima de braços com dança de pernas. No início do século XX, a base social do boxe “democratiza-se” até alcançar nos “pesos pesados” uma modalidade claramente popular.

Os desportos são fenómenos polissémicos, dados a várias interpretações, tanto ao nível do uso como da atribuição de sentido. O futebol, embora se pautе por regras explícitas, simples e relativamente estáveis, permanece um fenómeno polifacetado. Dois espectadores podem, perante um mesmo desafio, captar realidades bastante díspares. Este entusiasmo-se com a pujança e o entrosamento do colectivo. O jogador que lhe “enche as medidas” é aquele que não regateia esforços, que “vai a todas”, que “sua a camisola”, aguenta as cargas e não se desfaz em fitas ou “rendilhados”, em suma, uma locomotiva no ataque ou uma muralha na defesa... Aquele concentra-se na estratégia e na disposição da equipa, segue a circulação da bola e a inteligência dos passes, pode, inclusivamente, interessar-se mais pelas opções do treinador do que pelo desempenho dos jogadores. O futebolista predilecto pode ser, agora, aquele que esquiva, em vez de procurar, o adversário, que evidencia “leitura do jogo”, que “ergue a cabeça” e surpreende com passes “milimétricos”, capazes de “abrir espaços” e

“ditar a sorte do jogo”; faz, destarte, correr o esférico e os adversários, poupando-se a si e aos seus companheiros. Organizadores de jogo como Platini ou Backenbauer ilustram este estilo, bem como, segundo as crónicas e os testemunhos, a Académica dos anos sessenta, “a briosa equipa dos doutores”. O futebol fornece, por conseguinte, matéria para quase todos os usos, gostos e feitios. Atente-se, por exemplo, na rotulagem estereotipada colada às várias selecções nacionais: a arte dos brasileiros, a entrega dos ingleses, a velocidade dos holandeses, a eficácia dos alemães, a tática dos italianos, o entrosamento dos franceses, a técnica dos portugueses... O carácter poliédrico do futebol constitui, certamente, um dos aspectos a considerar na compreensão da sua universalidade. Mas há outros.

A estrutura de classes, não obstante a sua importância, está longe de ser a única dimensão a condicionar os comportamentos sociais. No caso do desporto, sobressaem factores clássicos como o ambiente, a história, a cultura, a política, o género, a idade, a nacionalidade ou a etnia. O seu efeito, combinado, permite-nos enxergar, por exemplo, por que motivo 1) o esqui é um desporto popular na Áustria, 2) o rugby vingou no sudoeste da França, 3) o hóquei em patins predomina nos países latinos, 4) os desportos radicais são mais masculinos e as modalidades de expressão mais femininas e 5) a actividade desportiva sofre uma forte quebra nas classes populares no início da idade adulta, principalmente após o casamento. Por outro lado, algumas tendências do mundo do desporto só se tornam inteligíveis quando enquadradas em processos de longa duração que ultrapassam as dinâmicas de classe. Desde a sua institucionalização no século XIX, o futebol tem sido alvo de uma sucessão de medidas (regulamentares e disciplinares) tendentes a reduzir os níveis de violência e as situações de anti-jogo (Murphy *et alii*, 1994): alargamento das acções consideradas faltosas; redução da tolerância face a agressões e comportamentos de risco; condenação da violência verbal e dos actos politicamente incorrectos; aumento do âmbito e do rigor das sanções disciplinares; restrições relativas ao equipamento; protecção do guarda-redes; lei do fora-de-jogo... Esta série de alterações remete para dinâmicas históricas e culturais globais. Norbert Elias (1989/90) mostra como, a partir da sociedade de corte e a par da consolidação do Estado moderno, ocorre um “processo civilizacional” que promove a autocontenção da agressividade, diminuindo, corolariamente, a exposição e a tolerância das pessoas face aos actos violentos. Este processo *desportivizou* os jogos tradicionais e introduziu o *fair-play* (Elias & Dunning, 1992). É provável que o combate às situações e aos comportamentos potencialmente geradores de violência, tanto no futebol como nas outras modalidades desportivas, se inscreva nesta dinâmica de “civilização dos costumes” e de “desportivização” dos jogos.

### 9.2.2. Pacificação social, catarse e busca da excitação

Tal como a conhecemos, a identificação clubística assenta em praticamente tudo menos em bases classistas. A maior parte das equipas denota filiações e origens de índole territorial ou organizacional, tais como cidades (Porto), bairros (Benfica), países (selecções), empresas (o Sochaux, ligado à Peugeot; em tempos, a C.U.F.) ou associações (Académica). Nenhum destes referentes alude a divisões de classes. Pelo contrário, diluem-nas. Agregam os residentes ou os membros das organizações em clubes, independentemente das respectivas pertenças de classe. Nesta linha, o futebol não só não se rege por lógicas classistas, como pode, inclusivamente, contribuir para esbater as fronteiras de classe facultando oportunidades de convívio, comunhão e solidariedade entre classes. De algum modo, todos torcem e gritam em unísono pelos mesmos símbolos e pelos mesmos objectivos. Um episódio do filme *O Leão da Estrela* ilustra a preceito esta capacidade integradora do futebol. O amigo da empregada queixosa (Ribeirinho) dirige-se a casa do patrão (António Silva) para pedir satisfações. Encontram-se na sala de estar e ambos constataam que o “antagonista” ostenta o emblema do leão na lapela. O que se configurava como um conflito laboral termina numa confraternização leonina, prelúdio de uma amizade duradoura. O futebol assume um papel político de cimento de identidades para além das divisões de classe. Ergue-se, portanto, como factor de pacificação social. O futebol contribui para unir grupos e pessoas que outras clivagens tendem a separar.

O futebol pode, ainda, assumir outros desempenhos no sentido de uma terapia social preventiva de potenciais conflitos sociais. É o caso da “gestão da economia psíquica” dos adeptos. Uma teoria sobejamente conhecida associa os espectáculos desportivos, mormente o futebol, a válvulas de escape das tensões, das agressividades e dos ressentimentos acumulados na vivência quotidiana. Fonte de catarse, proporcionam descargas aliviadoras das ansiedades e das frustrações, do *stress* que penaliza o homem moderno. Os espectáculos desportivos contemporâneos propiciariam a canalização e a consumição das tensões, das energias e das paixões em excesso, contribuindo para o seu apaziguamento.

As virtualidades terapêuticas do futebol não ficam por aqui. É verdade que boa parte dos cidadãos padece de ansiedade e *stress*, de (com)pressão. Convenhamos, porém, que outra parte, quiçá maioritária, sofre, pelo contrário, de monotonia, rotina e *deficit* de excitação, ou seja, de uma síndrome que se aproxima da depressão. Poucas situações estimulantes compensam o seu dia-a-dia. Nestas condições, precisam carregar, e não descarregar, as baterias ou, se se preferir, a alma. Não é questão, agora,

de dar livre curso a tensões incorporadas algures, mas de excitar vidas carentes de estímulos. Nesta óptica, muitos adeptos do futebol acorreriam aos estádios menos para alívio de tensões acumuladas e mais em “busca de excitação” (Elias & Dunning, 1992). Durante um desafio de futebol, opera-se uma gestão polivalente de emoções que prodiga, em simultâneo ou alternadamente, cargas e descargas de excitação. Cada episódio induz nas pessoas, consoante a equipa a que pertencem, euforia ou disforia, exaltação ou abatimento, esperança ou receio... Os minutos sucedem-se, agora entusiastas, logo apreensivos, ao ataque ou à defesa, indignados ou conformados, lentos ou rápidos, consoante corram para a vitória ou para a derrota. Trata-se de uma estranha forma de “droga”, uma mistura de ansiolítico e anti-depressivo, administrada à medida do consumidor. Neste espírito, um bom jogo de futebol não se quer monótono. Quanto mais marcado pela surpresa e pela incerteza, melhor. Deve exacerbar as expectativas, provocar medos, multiplicar inquietudes, incendiar os ânimos, alternar euforia e disforia. Sem estes ingredientes de catarse e excitação, um desafio não justifica “o preço do bilhete”. Os motivos de efervescência podem ser de vária ordem: jogadas acrobáticas, decisões da arbitragem, defesas aparatosas, combinações perfeitas, falhanços impossíveis e, muito especialmente, os golos (cuja raridade, e imprevisibilidade, contribui, decisivamente, para a excelência deste desporto).

O impacto do futebol na vida dos adeptos transcende a mera assistência ao jogo. Verifica-se como que um *efeito harmónio*. Dias antes, antecipa-se a vivência da “jornada”: lança-se palpites, segue-se as declarações de presidentes e treinadores, comenta-se a constituição das equipas, devora-se os jornais da especialidade, preenche-se o totobola, combina-se, eventualmente, a deslocação ao estádio. Por sua vez, mesmo concluído o jogo, os efeitos não páram. No “dia seguinte”, os “desportistas” por identificação, consoante o desfecho da véspera, ora se arrastam pelas ruas e pelas empresas, combalidos e vulneráveis, autênticos “vencidos da bola”, ora desfilam, ufanos e triunfais, a sua superioridade de semi-deuses recém-coroados no Olimpo do relvado. Até mesmo a um nível microscópico, se confirma esta elasticidade temporal do consumo desportivo: é, por exemplo, costume sintonizar-se o canal de televisão ou rumar para o estádio muito antes da hora necessária (Bromberger *et alii*, 1995). Resulta, assim, deveras curto o período, o nimbo, durante o qual já se desvaneceram os efeitos do rescaldo sem que, entretanto, palpitem os augúrios da próxima jornada. Quase toda a semana pode ser vivida sob a égide do “mundo da bola”.

A influência do futebol na vida psicossocial dos adeptos pode, ainda, revestir, outras formas. Como foi referido, segundo Norbert Elias (1989/90),

nas sociedades ocidentais desenvolveu-se, desde a Idade Média, um processo civilizacional promotor da auto-disciplina e da auto-contenção dos instintos, das pulsões e da agressividade. Apesar deste recalçamento, subsistem sempre riscos de a violência eclodir onde e quando menos se espera. Como contra-argumentava ao Papa um cônego da Idade Média, se uma pipa de vinho nunca for arejada corre o risco de rebentar (Bakhtine, 1977). Numa perspectiva funcionalista (Coser, 1956), tudo se passa como se as sociedades actuais, para seu equilíbrio, se vissem confrontadas com a necessidade de drenar a violência, canalizando-a para determinados espaços e tempos. Nestes “lugares de excepção”, 1) a violência seria permitida, e até suscitada, desde que mantida dentro dos limites de tolerância socialmente aceites, 2) a violência seria simulada até ao ponto de gerar níveis de emoção e de excitação próximos dos provocados pela violência real, 3) o resultado seria a consumição da violência e dos impulsos violentos. Os desportos constituem arenas privilegiadas para a realização deste triplo propósito. Herdeiros dos jogos medievais, colectivos e duros, os desportos de combate, agonísticos, como o futebol, enfrentam o seguinte desafio: “manter, ao mesmo tempo, os riscos de ferimentos a um nível relativamente baixo e a excitação agradável decorrente do afrontamento a um nível elevado” (Elias & Dunning, 1992). Tensos e instáveis, com contornos móveis e contingentes, estes equilíbrios são difíceis de gerir. Tanto mais que os conflitos, os extremismos e as contradições que lavram nas sociedades envolventes se podem introduzir, apesar dos dispositivos de segurança, nos espectáculos, nos públicos e nos recintos desportivos. Se forem ultrapassados os limiares da violência permitida, o que é sempre uma possibilidade a não descurar, as competições desportivas podem degenerar em situações perversas que dão azo a infernos bárbaros de consequências trágicas (e.g., *Heisel Park*).

O desempenho do futebol no que respeita às funções de catarse, excitação e válvula de escape da violência provém, em boa medida, do facto de este desporto consistir num simulacro de batalha. Num desafio, afrontam-se duas equipas, cada uma com seu campo, lideradas, nas operações, por um capitão e, à distância, por um treinador, ambas incumbidas de conquistar o “último reduto” do adversário (marcar um golo). Ganha a equipa que mais vezes o consegue. A dinâmica do jogo é compassada por ataques, defesas e contra-ataques. Cada participante tem a sua especialidade e a sua posição no terreno: guarda-redes, defesas, médios, avançados, laterais, centrais, líberos, alas, extremos... Segundo as regras do jogo, e do *fair-play*, o objectivo é vencer o adversário. Os gestos e a linguagem são de ordem guerreira. Trata-se de uma encenação que, para proporcionar os efeitos desejados (catarse, excitação, válvula de escape), carece ser vivida

e sentida como real. A fronteira entre o consumo da violência simulada e a produção de violência efectiva é deveras ténue e problemática. Comprova-o a frequência de agressões no relvado, nas bancadas, nos bastidores e nas imediações do estádio; antes, durante e após o jogo. Se os *hooligans*, os *skin-heads* e outros grupos violentos privilegiam os estádios como lugares de eleição para exibição, propaganda e recrutamento, isso não se deve ao acaso. O caldo, a cultura, dos espectáculos desportivos contém os condimentos propícios à exacerbação e ao transbordo de tribalismos violentos. Curiosamente, estudos recentes revelam que esta propensão para a violência nos estádios tende a diminuir quando aumenta a proporção de mulheres na assistência (Murphy *et alii*, 1004).

### 9.2.3. “Ópio do povo”

Estas funções sociais asseguradas pelo desporto moderno levam alguns sociólogos, ligados à teoria crítica de inspiração marxista, a denunciar os seus efeitos de dominação, nomeadamente, de classe (Brohm, 1976; Vaugrand, 1999). Segundo estes autores, o desporto provoca uma dupla alienação. Por um lado, confunde e baralha as identidades (de classe), por outro, fixa e consome as energias potencialmente revolucionárias. O desporto representa uma “ideologia perniciosa”, um factor de “coesão social”, de “falsa consciência” e “despolitização”, um “instrumento da hegemonia burguesa”, “um *ecrã alucinatório* onde a história, as lutas de classes, os conflitos militares e os confrontos políticos são transfigurados em paradas musculares, em potlatches dos corpos e em festas dos suores fraternalmente partilhados” (Brohm, 1996: 158). Resumindo, o desporto é o novo “ópio do povo” (Brohm, 1976). Esta paráfrase de Marx justifica-se sobremaneira uma vez que se profetiza que o séc. XXI será “o século da religião desportiva” (Vaugrand, 1999: 172)!

É habitual encarar-se o desporto como a religião dos tempos modernos e o desafio de futebol como o seu ritual mais expressivo. Sob este ângulo, o futebol emerge como um fenómeno tribal que actualiza algumas das crenças mais persistentes da história da humanidade. Detectam-se, de facto, algumas analogias entre um jogo de futebol e uma cerimónia religiosa: ruptura com o quotidiano; quadro espacio-temporal específico; transfiguração das identidades; repetição codificada das práticas; cânticos; efervescência emocional; expressão convencional das sensações e dos sentimentos; densidade simbólica; teatralização; drama sacrificial; confronto entre o bem e o mal; sentimento de partilha; profusão de ícones (emblemas, equipamentos, bandeira, tarjas); consagração de ídolos; quase-epifanias;

transsubstanciações; fetichismos; exconjuracões... “O futebol aparece efectivamente como um universo refúgio criador de práticas magico-religiosas, onde se acredita, sob uma forma meio paródica, meio fervorosa, na eficácia simbólica” (Bromberger *et alii*, 1987). Precise-se, contudo, que o futebol reúne apenas uma parte das componentes estruturais características de um ritual religioso. Em primeiro lugar, pode, eventualmente, configurar um ritual operatório, mas carece de dimensões exegéticas. Falta, também, uma liturgia efectiva. Os ídolos, demasiado efémeros, têm pés de barro. Não se enxergam cosmogonias ou teodiceias consistentes. A “comunhão dos corpos” não ocorre sob os auspícios de uma qualquer divindade, nem conduz a uma “salvação das almas”. Tão pouco, ao contrário de algumas “religiosidades seculares”, proliferam os mártires dispostos a dar a vida pelo clube, impulsionados pela fé no advento do paraíso na Terra... Em suma, vislumbrar num desafio de futebol laivos de religiosidade pode revelar-se um exercício estimulante e até inspirador. Confundi-lo integralmente com um ritual religioso resulta, porém, abusivo (Bromberger *et alii*, 1987).

#### 9.2.4. Dramatização e comunicação social

Um jogo de futebol não se reduz a “vinte e duas pessoas a correr como malucos atrás de uma bola, seguidas por uma vigésima terceira agarrada a um apito”. As competições desportivas contam com, pelo menos, um outro participante: a assistência. Os espectadores, pela sua massa e exuberância, com os seus gritos e aplausos, intervêm no decurso e no desenlace do jogo. Jogadores e espectadores formam um conjunto, uma “configuração”. As suas acções e reacções são interdependentes. Para além de compôr uma moldura interferente, o público é, cada vez mais, parte activa no espectáculo. “Fora das quatro linhas”, os espectadores proporcionam uma dramatização grandiosa e empolgante, um espectáculo complementar, se não rival, daquele que se desenrola “no relvado”. São os coros, os corpos pintandos, os adereços totémicos, as “ondas gigantes”, as claques, os arremessos, as indignações, as refregas, os incidentes, os improvisos e os imprevistos. Transmitido pela comunicação social, projectado em ecrãs gigantes, este espectáculo torna-se, por si só, uma atracção. Vem, aliás, crescendo o número de grupos e de pessoas que aflui aos estádios mais pela participação na *performance* do público (eles é que dão espectáculo) do que pela assistência ao jogo propriamente dito. Vários grupos têm-se vindo, aliás, a aproveitar desta visibilidade para prosseguir fins nada desportivos.

O futebol é um espectáculo de massas, quiçá o protótipo do género. Seguido presencialmente por multidões, ainda mais gente o acompanha à distância graças à comunicação social. Trata-se, provavelmente, do espectáculo mais concorrido, mais mediatizado e mais comentado a nível mundial. A interacção entre o futebol e os media vem de longe. Primeiro, os jornais, depois, a rádio, agora, a televisão e a internet. O interesse dos media pelo futebol é notório (e.g, os direitos de transmissão e a disputa de audiências). Não menos assinalável é a influência exercida pelos media ao nível da organização do desempenho do futebol. A bola, antes em couro bruto castanho, tornou-se axadrezada para ser mais perceptível no ecrã; os equipamentos também se adaptaram de modo a contrastar as equipas (Eco, 1986); os “tempos mortos” diminuíram e os ritmos de jogo aceleraram-se; a solução da “morte súbita” para os prolongamentos coaduna-se com os imperativos de programação; os calendários e os horários dos jogos são fixados a pensar nas audiências; a eficácia da publicidade estática, na periferia do campo e nos equipamentos, depende das transmissões; as novas tecnologias da imagem avaliam e influenciam a arbitragem; o efeito amplificador dos media afecta o comportamento dos públicos e transforma os estádios em tribunas gigantescas. Por último, filmado sob vários ângulos e a várias velocidades, o jogador passa a combinar a eficácia desportiva com a inspiração estética. Joga “para as câmaras”, multiplicando os “toques artísticos” e os “golpes de teatro”. Esta interdependência entre o futebol e a comunicação social alimenta, também, empresas e negócios.

### 9.2.5. O mundo do futebol

O futebol suporta um sector de actividade com um peso económico importante e, por sinal, crescente. Empresarial, organizado em SAD(s), cotado na bolsa, o futebol mobiliza volumes consideráveis de capitais e de empregos. Os projectos e os investimentos (privados, públicos e mistos) repercutem-se no desenvolvimento local, regional e nacional. No cruzamento da economia e da comunicação, a publicidade tornou-se um terreno fértil onde o futebol medra. A publicidade representa uma das suas principais fontes de receita e os ícones do futebol são vedetas da publicidade. Alguns jogadores abraçam as duas carreiras: a futebolística e a publicitária. Entre um *spot* com um remate de Luís Figo e outro com um passe de Paulo Sousa, ainda sobra tempo para um convite, que é toda uma opção de vida: “vê futebol, respira futebol, bebe Coca-cola!...” O futebol mexe com a economia e com a comunicação social. Para completar a triangulação, falta acrescentar a política. As actividades futebolísticas constituem um enredo

político maior que justifica as mais variadas actividades de enquadramento e apoio. As fronteiras entre futebol e política nem sempre são claras, tanto ao nível das autarquias como do governo. A presença dos políticos nos estádios tornou-se uma regra com raras excepções. O empolamento político das actividades futebolísticas e o estilo futebolístico das atitudes políticas podem chegar ao ponto de, no final de uma eliminatória que quase paralisou um País, uma dúvida sobre uma mão na bola quase ascender ao estatuto de uma questão de Estado.

Apesar desta irradiação nas esferas do poder, é na vida quotidiana que a presença do futebol se manifesta mais extensa e mais profunda. O futebol é um mundo. Um mundo que ultrapassa amplamente o toque na bola ou o delírio do estádio. Em verdade, são poucas as pessoas que conseguem viver sem “respirar futebol”. A actividade futebolística desdobra-se em campeonatos, torneios, taças e outras competições que têm o condão de cativar as atenções, tornar decisivo cada jogo e inflacionar as expectativas. A lista das instituições de futebol dignas de atenção pública parece interminável: federações, clubes, ligas, presidentes, conselhos, comissões, sindicatos... Mais a Santa Casa da Misericórdia e o totobola. Os programas televisivos dedicados ao futebol adquirem um peso considerável nas grelhas da televisão. Propostas como *Os Donos da Bola* logram a proeza do “três em um” ao conciliar num único formato as “qualidades” do debate político, do *reality show* e da telenovela. É verosímil que nem todos os espectadores de *O Dia Seguinte* ou de *O Trio de Ataque* apreciem o “futebol jogado”. Deleitam-se, em contrapartida, com as figuras, os litígios, os casos e outras peripécias do “jogo falado”.

No trabalho ou no lazer, em casa ou na rua, o futebol proporciona conversas e controvérsias sem conta. Supera, inclusivamente, o tempo (a meteorologia) na qualidade de “recurso linguístico sempre disponível” para iniciar, intercalar ou entabular conversa. O futebol povoa o nosso imaginário e ritma os nossos dias.

A influência do futebol ocorre desde a primeira infância. Gerações inteiras despertaram para o desporto pela mão do futebol. Omnipresente na educação e na socialização das crianças, o futebol insinua-se nas identidades sociais e pessoais. Se perguntarmos a uma criança “o que é que tu és?”, a resposta mais provável será “benfiquista (portista ou sportinguista)” e não “português”, “melgacense”, “rapaz” ou “rapariga”... Na escola, entre os alunos, quem tem queda para a bola rivaliza com quem tem talento para as letras e para os números. As crianças iniciam-se à argumentação, aprendem a construir um ponto de vista, a alinhar ideias, a debater, a defender-se e a criticar com o repertório e a linguagem do futebol. Esta realidade não é isenta de consequências. Repercute-se nas

artes de ser e de fazer do futuro adulto. A linguagem do futebol, como qualquer outra, sustenta uma visão peculiar do mundo. Estende-se a outros universos, a começar pelo político. A gíria e as metáforas futebolísticas grassam ao nível do comentário político: tal político fez uma excelente jogada, tal outro passou uma rasteira, outro ainda meteu um golo na própria baliza; estes políticos formam uma boa equipa, aqueles merecem o cartão amarelo, outros ganharam um debate por três a um... Tão pouco surpreende o clubismo diagnosticado na política, com os partidos a parecer clubes, os militantes, sócios e as actividades, jogadas. A linguagem do futebol, precocemente aprendida e interiorizada, pode, para o bem e para o mal, ser transposta para outros domínios, acabando por afectar a nossa própria cidadania, ou seja, a nossa formação e o nosso desempenho como cidadãos.

O futebol extravasa os limites do relvado e do estádio. “Fenómeno social total”, mexe com quase tudo e com quase todos. Destaca-se como o desporto predilecto das classes populares. Mas nem por isso deixa de constituir um mundo, “o mundo do futebol”, onde, independentemente da condição de classe, existe um lugar para todos.

# 10 UM PERFUME DE UTOPIA

## A compra como experiência social<sup>1</sup>

Proponho-me abordar um tema bastante recorrente no domínio do consumo e dos direitos do consumidor: o da comparação entre as grandes superfícies e o comércio tradicional. Não me atardarei com as oposições mais habituais relativas aos preços, às acessibilidades, à gama de produtos oferecidos ou à personalização do atendimento. Permito-me enveredar por caminhos que, embora não sendo de todo originais, convocam olhares e perspectivas pouco usuais.

A questão fundamental é a seguinte:

Até que ponto o pequeno comércio tradicional e as grandes superfícies encenam dois mundos sociais díspares? Isto é, até que ponto propiciam, real ou virtualmente, experiências de vida social completamente distintas? E, enfim, até que ponto esta diferença de mundivivências pode, eventualmente, contribuir para explicar as opções dos consumidores?

Antes de entrarmos propriamente no assunto, convém abrir um pequeno preâmbulo.

Todos somos caracterizados pelo nosso estilo de vida, pela nossa maneira de pensar, de estar, de interpretar o mundo e de nos relacionar com os outros. Este estilo de vida faz parte de nós, acompanha-nos. Acontece, porém, que em determinados contextos sociais esse nosso estilo de vida, esse modo habitual de ser, como que é suspenso ou transfigurado. Quando entramos em tais mundos passamos a comportar-nos, a pensar e a interagir de um modo diverso, específico. Todos experimentamos, com bastante frequência, este género de metamorfose. Apenas dois ou três exemplos:

Na praia, não nos percebemos nem nos conduzimos como no resto do ano. A começar pelo corpo que passamos a usar e a sentir de outra feição. Até o olhar e o andar se modificam...

Num estádio de futebol, transfiguramo-nos. Tornamo-nos, por vezes, irreconhecíveis, aos olhos dos outros e de nós mesmos. Tanto as nossas reacções como as nossas emoções rompem com o padrão habitual.

Quando, por qualquer infelicidade, somos internados, por vários dias, num hospital, a nossa auto-imagem e a relação com os demais (pessoal, familiares e visitas) tendem, também, a alterar-se significativamente.

Quando fazemos compras, deparamo-nos com ambientes sociais diversos. Diria que alguns, como penso ser o caso das grandes superfícies,

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi publicada, com o mesmo título, na revista *Comunicação e Sociedade*, vol. 4, 2002, pp. 315-319.

propiciam uma suspensão ou transmutação da nossa experiência de vida, do nosso entendimento normal do mundo ou, se se preferir, da nossa mundivivência.

Começemos pelo comércio tradicional. Quando nos dirigimos a um comércio tradicional, para fazer compras ou por qualquer outro motivo, o que encontramos? Que vivências e sensações nos aguardam?

Entramos num local que nos é familiar e que faz parte da nossa rotina. Mantemo-nos no mundo do dia-a-dia, onde temos um nome e somos conhecidos. Os estabelecimentos do comércio tradicional formam microcosmos que reproduzem, quando não acentuam, as hierarquias, as clivagens e os laços do meio social envolvente. Cada um tende a ser tratado de “forma personalizada”, logo, em função da sua identidade e condição social. Em suma, quando nos demoramos num comércio tradicional mergulhamos na ordem normal das coisas.

Entre as inúmeras funções desempenhadas, o comércio tradicional tende a assumir-se como lugar privilegiado de informação local e de controlo social. Actualizamo-nos sobre a vida da nossa comunidade, seja ela o bairro ou a aldeia, dizemos da nossa justiça sobre os respectivos actores, comprazendo-nos na tarefa de “colocar cada um no seu lugar”.

Por estes motivos, quem vai ao comércio tradicional pode procurar actualização, aconchego, enraizamento e reforço da identidade. Dificilmente encontrará a evasão, o exotismo ou o fantástico.

Em contrapartida, quando entramos numa grande superfície, a primeira sensação é a de uma imersão numa espécie de encenação utópica, designadamente, da igualdade. As grandes superfícies estão arquitectadas de modo a criar a impressão de que todos são tratados como iguais. Mesmo quando subsistem hierarquias, é sempre possível dissimulá-las. Aqui não há interconhecimentos nem nome próprio, o princípio por excelência de todas as diferenças. Num hipermercado, ninguém sabe, à partida, quem está a comprar mais e melhor e quem está a comprar menos e pior. Cada qual pode namorar o “último grito” do que quer que seja (televisor, computador...). A todos é dado tocar, experimentar e sonhar, numa alucinação que, segundo J. Baudrillard, raia a magia e a mistificação.

Os indícios de desigualdade e de poder são camuflados e sublimados. A própria vigilância, cada vez mais sofisticada, exerce-se sob a forma do panóptico, para retomar uma expressão cara a M. Foucault. O olho vigilante está por todo o lado mas ninguém o vê ou sente, e quando se manifesta, fá-lo discretamente.

Para além de igualitária, a utopia é, também, da abundância. As grandes superfícies são alegorias da fartura e da saciedade. Assemelham-se a intermináveis Países de Cocanha, onde, como diria F. Rabelais, os rios são

de leite e as montanhas de pão. Em suma, uma terra idílica onde tanto o útil como o supérfluo estão à nossa disposição.

A experiência do espaço constitui uma dimensão crucial de qualquer mundivivência. As grandes superfícies estão pensadas, desde os mais ínfimos pormenores dos acessos até à disposição dos produtos, de modo a dar a ideia de que tudo está à mão, senão de que tudo nos vem ter à mão. As pessoas e as mercadorias estão em toda a parte e, simultaneamente, em nenhum lugar em particular. Gera-se, assim, uma sensação de ubiquidade, uma das miragens mais recorrentes da humanidade: estar em todo o sítio ao mesmo tempo.

Indissociável do espaço, apresenta-se a questão do tempo. Mal se entra numa grande superfície pode ocorrer um duplo eclipse do tempo. Por um lado, do clima, por outro, do calendário e do cronómetro. No interior, é sempre dia e Primavera. Durante a nossa permanência, o que vigora é o momento, o instante, a vida sem duração. As pessoas não sentem o fluxo do tempo. Observa-se uma suspensão do tempo, evidenciada pelo espanto da consulta do relógio à saída: *“passei tantas horas lá dentro e não dei por nada!”*

Embalados neste *el dorado* virtual, tão compenetrados andamos que, se nos deparamos com alguém conhecido, o que não é de todo improvável numa pequena cidade de província, logo o “despachamos” em menos de dois dedos de conversa para retomar a canoa, ou o trenó, da nossa bem-aventurada errância lúdica e consumista, com o colectivo como plano de fundo.

Estes traços (utopia da igualdade e da abundância, ubiquidade e suspensão do tempo) ajudam-nos a compreender, em parte, porque é que tanta gente se desloca às grandes superfícies sem a mínima intenção de compra. Efectivamente, ao contrário do que seria de supor, muitas pessoas acorrem às grandes superfícies sem que a necessidade ou o desejo de comprar as anime. Vão porque gostam, porque se habituaram a encarar estes espaços como uma modalidade de ocupação dos tempos livres, uma alternativa apetecível de lazer.

Desembocamos, assim, na confluência de duas lógicas ou dinâmicas. Uma económica, comercial, onde o que interessa é comprar e vender. A outra, de carácter mais social e cultural, atinente ao lazer, ao uso do espaço e do tempo, onde o que conta é o prazer e a fruição de um determinado tipo de socialidade, a experiência de uma heterotopia, para retomar a expressão de M. Foucault.

Neste sentido, a vivência proporcionada pelas grandes superfícies aproxima-se, de algum modo, da experiência social anunciada pelos teóricos da pós-modernidade: individualismo hedonista mitigado com fusões neotribalistas, fixação no presente, relação mágica com o mundo dos objectos, hiper-realidade... Esta sintonia entre a mundivivência proposta pelas

grandes superfícies e as tendências da sociedade dita pós-moderna pode, eventualmente, esclarecer, em parte, o sucesso propriamente social das grandes superfícies.

Normalmente, o sociólogo não deve ser profeta. Não obstante, não resisto a cair nesta tentação infantil da Sociologia. Imprudência que se confinará apenas a um leve e vago esboço. Para tal, permito-me recorrer, de uma forma livre, a uma metáfora cara a G. Simmel (1988). Discorre este autor sobre a *porta* e a *ponte*. Uma e outra simbolizam maneiras distintas de estar no mundo. A porta abre e fecha dois ou vários universos, separando o interior do exterior. A porta opõe e marca as diferenças. O espírito da porta é o do combate. Por sua vez, a ponte une duas entidades distintas, permitindo a respectiva comunicação. O seu espírito é o da aliança no respeito da diferença. A estas duas imagens de Simmel, acrescentaria uma terceira, a do fluxo ou da *praça pública*, movimento e zona de confluência e de confusão, onde não sobressai porta nem ponte.

De forma esquemática e grosseira, avançaria que os anos 60 foram paradigmáticos no que respeita ao predomínio da *porta*. Década de acessos combates e grandes oposições. O olhar erguia-se para o futuro e o progresso parecia uma certeza. Pensar era então distinguir e opor. Recorde-se, a propósito, o método estruturalista. A relação com o outro, dramática, bifurcava-se: ou o assimilávamos, reduzindo-o à nossa própria identidade, ou o excluíamos, num gesto que frisava a excomunhão. Nada de o associar reconhecendo-lhe a diferença.

A imagem da *praça pública* assenta um pouco ao mundo, não sei se actual, que descrevem os autores pós-modernos: “desdiferenciação”, fusão social, privilégio do presente e do momento que passa, atenção ao fluxo das pequenas coisas disseminadas no quotidiano...

Há, todavia, investigadores, de algum modo também profetas, que defendem que o nosso mundo actual já não corresponde ao retrato dos autores pós-modernos. Após a alegoria da porta, nos anos sessenta, e do fluxo e da praça pública que se lhe seguiram, estaríamos a enveredar pela era da *ponte*, caracterizada por novas posturas, tais como a recusa da amálgama e o apego à diferença. Em termos de moda e de publicidade, dir-se-ia que fórmulas como “unissexo” ou “dois em um” perdem boa parte dos seus atractivos. Assume-se, nesta lógica, que o homem é diferente da mulher, mas, em vez da luta, da irreduzível “guerra dos sexos”, ensaiam-se pontes, negociações e alianças. As diferenças comunicam entre si.

Como evidencia P. Weil, é sobretudo na publicidade que este novo imaginário se exprime com maior nitidez. Pede-se, por exemplo, às mulheres que sejam agressivas no trabalho e sedutoras em casa ou na rua. Pede-se-lhes, note-se, para serem uma e outra coisa, não uma mistura das duas.

Há alimentos que aquilo que fazem por dentro se vê por fora e produtos cosméticos que cuidam do moral... Em Portugal, uma campanha publicitária convida as pessoas a irem de férias para fora, cá dentro... Realidades que nos habituáramos a separar, senão a opor (agressividade e sedução; interior e exterior; beleza e moral) surgem agora de mãos dadas para melhor aliciar o consumidor.

É possível que estas mudanças iniciem alterações significativas no próprio panorama do comércio. As actuais concentrações de lojas nos centros históricos das cidades tanto promovem uma sensação de proximidade e de familiaridade como convidam ao lazer e à errância consumista. Por outro lado, as grandes superfícies organizam-se em ruas e tendem a dispor-se segundo uma geometria que prevê recantos e nichos diferenciados. Arremedos de personalização assomam nos hipermercados ao mesmo tempo que as “artes e as ciências da venda” se insinuam no pequeno comércio, incluindo o tradicional. Nós próprios agora balançamos no arreigamento da tradição, do local e da proximidade para logo navegarmos nos não-lugares da sobremodernidade (M. Augé). Perante este panorama, parece plausível que os extremos continuem a comunicar-se e a oferta comercial se vá diversificando.



# 11 UMA VIDA ENTRE PARÊNTESES

## Tempos e ritmos dos emigrantes portugueses em Paris<sup>1</sup>

*Nós, portugueses, vegetamos sempre mais ou menos em todos os sítios civilizados. Agitamo-nos como os outros, damos a impressão de viver, mas em verdade estamos numa espécie de hibernação, à espera do sol e do estrume da pátria.*

(Miguel Torga, 1992: 280)

Este texto requer duas advertências em jeito de introdução.

O seu alcance é limitado. Baseia-se em notas de observação participante desenvolvida durante mais de seis anos de convívio quotidiano, amícuo íntimo, com emigrantes portugueses em Paris. Esta experiência partilhada no estrangeiro findou em 1982. As conclusões aqui retidas são, obviamente, datadas. Valem, quando muito, para a década de 1970<sup>2</sup> e, em particular, para os emigrantes da chamada “primeira geração”. Desde então, verificaram-se transformações consideráveis. Muito mudou e bastante. As condições e, em particular, as disposições dos emigrantes face às sociedades de origem e de acolhimento alteraram-se substancialmente. As atitudes, as vontades, os projectos, cá e lá, tornaram-se outros. Há um maior investimento e envolvimento, uma maior abertura, “lá fora”. Uma crescente preocupação com a qualidade da vida que “aí se leva”. Diminui a obsessão, bem como a dependência, face à terra natal. Já não se vive tanto em função de Portugal. Tomam-se algumas distâncias... A insustentável relação de duplo vínculo, abordada noutro texto (Gonçalves, 1987 e 1989), perde força. Não é que se cortem as raízes, simplesmente cultivam-se de outro modo. O cenário já não é o dos anos setenta. A vida também não.

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi publicada, em co-autoria com Conceição Gonçalves, com o mesmo título, na revista *Cadernos do Noroeste*, vol. 4 (6-7), 1991, pp. 147-158. Uma segunda versão foi publicada, com o título “Une vie entre parenthèses. Utopies et chroniques des migrants portugais en Europe”, na revista *Sociétés, Revue des Sciences Humaines et Sociales*, n°44, 1994, pp. 229-233.

<sup>2</sup> Embora assim restrito, este texto levanta questões e problemas susceptíveis de serem colocados, com interesse, no estudo de comunidades migrantes de outras eras e de outros lugares, incluindo os próprios migrantes internos que, se não atravessam fronteiras, são marcados por outras distâncias. Todos devidamente diferenciados segundo as suas origens, destinos e posições sociais. Apontam já neste sentido vários trabalhos. Ver, entre outros: Costa (1985) e Rocha-Trindade (1986).

Uma segunda limitação atravessa de parte a parte este texto. Ele traça uma imagem caricatural dos actores e dos comportamentos convocados. Constrói uma visão ideal-típica, extremada nas suas coerências e consequências, raramente ajustável a emigrantes concretos.

### 11.1. Um rendilhado de tempos e de espaços

A trajectória do emigrante é marcada pela travessia de fronteiras que delimitam universos em que vai tecendo a sua existência. Desenha-se assim um rendilhado complexo, lavrado numa pluralidade de espaços e de tempos, onde diversas condições, estilos e perspectivas de vida se sobrepõem e misturam. Estas fronteiras, reais ou simbólicas, podem ser encaradas como autênticos parênteses que, abrindo, ligando e fechando mundos, pautam os modos de estar e de devir do emigrante.

Os emigrantes, no decurso da sua experiência, desenvolvem maneiras bastante peculiares de se inscrever no(s) tempo(s) e radicar no(s) espaço(s), edificando histórias e geografias *sui generis*.

Nestas páginas, tenta-se delinear um esboço, resumido e esquemático, de alguns aspectos desta arte, característica dos emigrantes, de lidar com uma multiplicidade de tempos e de espaços.

### 11.2. Uma vida entre parênteses

Enquanto objectivações semióticas sintéticas do ser emigrante, os monumentos/homenagens que lhe são dedicados são deveras curiosos e interessantes (ver Alves, 1984). Pelo que evocam e pelo que esquecem ou deixam de lado.

A maior parte materializa, amíúde em granito, dois mo(vi)mentos da trajectória do emigrante: a partida e o regresso. Ambos com os pés assentes na terra pátria. No primeiro, com uma trouxa e as mãos a abanar, é candidato a emigrante. No segundo, vencida a provação, “remediado”, deixou de o ser. Entre os dois, o vazio, um durante oco, o emigrante enquanto tal. Neste acervo figurativo, o “desterrado”, exclusivo de outras esferas artísticas, é imagem rara.

Estes dois momentos, verdadeiros marcos simbólicos, assinalam um período suspenso, uma existência posta entre parênteses, que a partida abre e o regresso fecha. Entre os dois, o antes e o depois, uma vida (encarada como) menor, que não encontra valor nem sentido em si própria. Constantemente referida ao exterior, ao alhures, ao antes e ao depois, só

assim, fora de si, encontra razão de ser e continuar. Envolto pelas “brumas da memória” e pelas miragens do futuro, o presente, subordinado e sacrificado, vai passando (ver figuras 33 e 34).



Figura 33: Emigrantes portugueses no local de trabalho, em Franca.



Figura 34: Emigrantes portugueses no alojamento, em Franca

Esta suspensão entre parênteses do presente subordinado, da mais ou menos longa estada em terra estrangeira, fica bem expressa nos frequentes desabafos aí surpreendidos. “A gente está aqui para ganhar a vida”. “A gente aqui não vive...”. “A vida que a gente leva não é vida nem é nada...”. E o melhor é não pensar muito nisso, exorcizar as cismas que “deitam um abaixo...”

Sob este ângulo, o emigrante é um digno exemplar do povo português retratado por Eduardo Lourenço (1978: 22): “Descontentes com o presente, mortos como existência nacional imediata, nós começamos a sonhar simultaneamente o passado e o futuro.”

Esta postura espelha-se necessariamente no modo como se lida com os espaços e com os tempos.

Vem a propósito um testemunho recolhido na atmosfera, tão propícia à abertura comunicativa, dum comboio de regresso a Portugal. Com 54 anos de idade e 36 de França, um emigrante confia a intenção de comprar uma leira junto da casa em construção. Estimulado a explicar o seu “apego à terra” apesar de nela só ter vivido um terço da sua vida, segredou-me: “Sabe, é que os trinta e seis anos que passei em França, para mim, nem sequer representam três e os que vivi em Portugal parecem-me mais de quarenta.”

Confrontamo-nos aqui com uma lógica inúmeras vezes descortinada em muitos emigrantes. No estrangeiro detectam-se juízos e desejos constantemente reiterados: “um tempo para esquecer...”; “quem me dera que os dias fossem segundos!”

Exclamações correntes que revelam uma lógica que subverte e baralha as coordenadas, os calendários e os relógios convencionais. Passa-se muito mais tempo no estrangeiro do que na terra natal. Mas o segundo é muito maior do que o primeiro. Difícil de compreender, mas assim é. Há tempos diminuídos e outros que contam mais. Processa-se uma hipotrofia do tempo em terra alheia (correspondente à vida posta entre parênteses) e uma hipertrofia do tempo em terra própria (fora de parênteses). É destarte que o emigrante finta, por assim dizer, as coordenadas do tempo e do espaço. Este é um primeiro exemplo ilustrativo.

### 11.3. Versos e reversos

*Aliás, basta-nos olhar para o que se passa à nossa volta, nas nossas sociedades ocidentais, para encontrarmos as mesmas oscilações. (...) No inverno, o campo mergulha numa espécie*

*de turpor; em certas zonas, as migrações sazonais rarefazem, por esta altura, a população; de qualquer modo, cada pequeno grupo, familiar ou territorial, vive fechado sobre si mesmo; as ocasiões e os meios de ajuntamento escasseiam; é a época da dispersão. No verão, pelo contrário, tudo se reanima; os trabalhadores voltam aos campos; vive-se fora, em constante contacto com os outros. É o momento das festas, dos grandes trabalhos e dos excessos ('débauches').*

(Marcel Mauss, 1950)

Num estudo clássico sobre os modos e ritmos de vida social dos esquimós, Malcel MAUSS fala-nos de “variações sazonais”. *Mutatis mutandis*, o conceito adequa-se ao que ocorre, especificamente, com o ciclo anual dos emigrantes e, por extensão, com as respectivas sociedades de origem.

Ao curto período de junção no solo pátrio, cada vez mais confinado aos meses de verão, sucede-se o longo inverno de dispersão “pelos quatro cantos do mundo”. Numa espécie de ritmo regular, as sociedades e os homens oscilam entre dois estados opostos e alternantes. A uma estação “em que a sociedade, fortemente concentrada, se encontra num estado crónico de efervescência e sobreactividade” opõe-se outra caracterizada por “um isolamento, uma pulverização social: (...) os laços sociais afrouxam-se, as relações tornam-se mais raras, os indivíduos entre os quais elas se estabelecem são menos numerosos; a vida psíquica abranda” (Mauss, 1950:470-471).

Na época estival, a confluência humana densifica a todos os níveis (demográfico, económico, social e cultural) as sociedades (rurais) nativas. Os laços apertam-se e as tensões crescem. Mas apenas por um tempo. Segue-se o refluxo e a comunidade distende-se. O reencontro provoca um sobressalto, espevita as terras e as gentes numa animação temporária. Porém, uma vez vencidos os prazos, as malas aviadas, os caminhos retomados e os homens espalhados, recai a sonolência letárgica.

Adiados, deixados em suspenso durante todo o ano, os actos mais importantes para a sociedade e para o indivíduo ocorrem no período quente da comunhão conterrânea ciclicamente revivida.

Para a comunidade e sobretudo para os emigrantes “em férias”, o verão é tempo de casamentos, baptizados e culto dos antepassados; de arraiais, foguetes e procissões; de visitas, passeios e peregrinações; de banquetes, folias e desvarios; de alianças, prendas e leilões<sup>3</sup>; de competições, invejas e ostentações; de partilhas, desavenças e brigas; de inventários, encenações e reconhecimentos; de negócios, escrituras e consumos; de planos, empreendimentos e

<sup>3</sup> Sobre o envolvimento dos emigrantes nas actividades comemorativas e festivas, ver Costa, 1990.

acabamentos; de contas, arquivos e documentos; de cartórios, fazendas e bancos; de estradas, caminhos e terreiros; de pressas, excessos e bloqueios. Em suma, tempo de vida colectiva; de rituais; de jogos; de comunicação; de representações; de projecções; de inflação; de (e) fusão; de tensão; de inversão; de confusão; de riso; de contratos; de actualizações; de movimento. Tempo de Dionísio, de Gargântua e Pantagruel. Tempo, também, de catarse: o ser domesticado, longamente contido, esquece o sentido das conveniências e “passa das marcas” numa explosão purificadora.

E tudo isto, e muito mais, à porfia numa roda viva.

Pode-se dizer que, durante este curto mas intenso período, os homens se põem em dia com Deus, com o próximo e consigo mesmos; com o passado e com o futuro.

Neste contexto, os emigrantes que regressam de férias são autênticos concentrados de vida que eclodem com o húmus e a luz da terra-mãe. Numa inquietação e agitação permanentes, num ávido atropelo de acções, falta-lhes o tempo para cumprir as intenções. Apenas chegados, ei-los já a bater terreno à cata de pontos de encontro, de memórias, de amigos, de alterações. E desde esse momento até à partida, inundados de desejos e solicitações, num afã endiabrado, não param!

Para o emigrante trata-se de uma oportunidade crucial para marcar presença e posição na sociedade que nunca deixou (de ser a sua). Ocasão para sondar as raízes, beber as fontes, perscrutar horizontes, descortinar o amanhã.

Enleado nas origens e projectado para um futuro sonhado em demasia, o emigrante aproveita esta estadia para simular o seu almejado regresso. Tempo de reivindicação, de encenação e representação, ele busca e prefigura o outro que anseia vir a ser. Preocupado em “fazer boa figura”, investe personagens que mal domina ou que de todo lhe escapam. Assoberbado e dividido pela procura da sociedade que deixou e pelo ser em que se quer tornar, esquartejado entre o passado e o futuro, o emigrante não consegue encontrar assento no presente nem sequer segurar, e muito menos unir, as pontas. Assinale-se, no entanto, que é por esta altura que elas mais se aproximam. O emigrante dar-se-á (de)mais(iado) tarde, aquando do regresso definitivo, conta de quão ilusórias eram estas realidades tão sofregamente sorvidas. Entretanto, a nostalgia e a quimera prosseguem o namoro (à moda dos antigos, cada um de seu lado)...

Este tempo do ninho, apesar de bem recheado e espremido até à exaustão, nunca é suficiente. Foge num piscar d’olhos. “Parece que ainda ontem chegámos e já estamos de malas aviadas“, “mal dá para matar saudades”... E cede lugar ao lento e longo tempo de inverno.

E recomeça a fragmentação, o retraimento, o isolamento, o alheamento, a vegetativa monotonia do eterno retorno do ciclo “casa, cama, trabalho”. Agora, tudo parece acontecer ao invés. Os hábitos, as vontades e os locais frequentados são outros. Vestem-se roupas diferentes, os espaços acanham-se, raramente ou nunca se entra num café ou num restaurante. É tempo de abnegação e poupança, com mímica de convívio. O social e o religioso perdem fôlego. Tudo arrefece e encolhe. Um frio nevoeiro profano cobre a ebulição sagrada do estio. Tempo de privação, saudade e sacrifício em que se l(ab)uta pela esperança.

*Existe, em suma, entre estes dois momentos do ano, toda a diferença que pode haver entre um período de socialidade intensa, e uma fase de socialidade lânguida e deprimida. (...) A vida social (...) passa assim por uma espécie de ritmo regular. Ela não é, nas diferentes estações do ano, sempre igual a si mesma. Tem um momento de auge e um momento de hipogeu (Mauss, 1950: 471).*

Embarcado nesta “curiosa alternância”, o emigrante oscila entre o colectivo e o individual; a euforia e a disforia; a introversão e a extroversão; o *potlatch* e o aforro; o excesso e a mesura; a inclusão e a exclusão; o próximo e o distante; o nome e o anonimato; o ser alguém e ninguém.

Como é que o emigrante se apropria destes tempos tão contrastados?

Vamos verificar, mais uma vez, que entre o tempo que se mede, o que se sente e o que conta podem existir grandes disparidades.

O “verão” do emigrante, correspondente às suas férias, raramente ultrapassa as quatro ou cinco semanas. O resto é “inverno”. As suas estadias em Portugal são pequenos parênteses de evasão dentro do grande parênteses de ausência no estrangeiro. Presenças durante as quais “mal se dá pelo passar do tempo”.

No entanto, apesar de fugaz, este tempo passado no país conta muito mais do que todo o outro junto. Vive-se muito mais do que no resto do ano. Abasteceu-se o ser. Trata-se de um tempo absorvente e pleno que é sugado até à medula.

O outro, o tempo passado no estrangeiro, pode encher o calendário, pode custar muito a passar, mas, comparado com este, esvazia-se. É um tempo insignificante, sem história.

Sobressaem assim duas vidas (sociais) paralelas com diferentes valores. Porém, “entre uma e outra, existem transições: não é sempre de maneira abrupta que o grupo retoma os seus espaços de inverno; ou que daí sai” (Mauss, 1950: 470).

A aura do verão bafeja largamente o inverno de ausência no estrangeiro.

As férias que se avizinham dão azo a que se comece a preencher o hiato cavado pelo cair do outono. Os meses que precedem o verão são dedicados a uma incessante preparação, programação e imaginação do regresso sazonal ao país natal. Muito tempo antes, já com esse desígnio, percorrem-se montras, acumulam-se objectos para decoração do lar, compra-se roupa, escolhem-se as prendas, ensaia-se e comenta-se a “figura que se vai fazer”. “As férias estão para breve”, quando faltam ainda quatro meses. Passados dois meses, telefona-se à família para lhe anunciar que “as férias estão à porta”... Trata-se dum evento grata e precocemente pres sentido. Num crescendo de excitação e ansiedade que culmina com a viagem, o emigrante, numa espécie de “vivência antecipatória”, antegoza as suas almejadas férias.

Em contrapartida, o período que sucede às férias pode ser encarado como de revivescência. Regressa-se de um tempo breve mas prenhe, que abastece a memória. Fica muito para reter, pensar, sonhar e contar. Trazem-se *puzzles* para completar.

Em período de restabelecimento da fadiga das férias (regressa-se sempre mais cansado do que quando se partiu), começa o reencontro daqueles, poucos, que a fusão do verão separou. E numa espécie de lento crepúsculo, comunga-se até à saciedade o que de bom e de mal, de real e de imaginário, se encontrou e viveu na sociedade natal.

Esquemáticamente, o ciclo anual pode ser repartido em dois ou quatro períodos. Dois cardinais, nitidamente opostos: o verão e a sua “hipervivência”; o inverno e a sua “hipovivência”. Dois de transição: a “vivência antecipatória” que precede o verão e a “revivescência” que lhe sucede.

#### 11.4. Momentos de encantamento

Uma última questão: que acontece durante o profundo inverno passado longe de Portugal? Será que tudo se reduz a um estéril “buraco negro”?

De facto, tal não acontece. Depara-se-nos uma nova versão da arte emigrante de construir e habitar espaços. Trata-se, agora, para o emigrante, de enfrentar um espaço adverso onde evolui como um estranho.

O tempo de permanência no estrangeiro é regularmente interrompido por breves mas gratificantes períodos de (con)vivências “à portuguesa”. Autênticas recriações do ambiente lusitano, estas experiências confortam e aligeiram a longa melancolia da hibernação em solo alheio.

Durante esses períodos, assiste-se a uma espécie de transmutação. As coordenadas de espaço e de tempo sofrem uma deslocação. E, “sem se dar

por ela”, o espírito do torrão natal instala-se e anima uma comunhão regeneradora. No coração de Paris, respira-se Portugal.

*Estávamos em Paris, o criado que nos servia falava francês, na ementa não figurava bacalhau, e o vinho era um Bordeaux qualquer. Mas nenhuma destas razões impediram que se realizasse o milagre que o nosso anfitrião certamente esperava. Depois das primeiras garfadas, a conversa tomou tal rumo e tal calor, que daí a nada tudo se passava como se o restaurante fosse uma tasca da Alta e vivêssemos nela uma hora coimbrã. Insensivelmente, todos se deixaram arrastar pela onda saudosista. O próprio Navarro, o mais relutante à tentação, acabou por não lhe resistir, a contar também, a evocar, a meter carvão na fofalha. Os episódios sucediam-se, cada qual o mais pitoresco ou irreverente, as guitarras gemiam, os rouxinóis cantavam, o luar radiografava o Choupal.*

(Miguel TORGA, A criação do mundo, 1991: 296)

São momentos consagrados aos seus: parentes, amigos, vizinhos; lugares, objectos, costumes. A tudo o que lhes é querido e lhes alicerça a identidade. Sonha-se a casa a construir (ver Leite, 1990), eternamente inacabada. Lê-se “A Bola” e o jornal regional. Festeja-se, segundo a tradição, a consoada. Coze-se bacalhau com batatas e couves. Bebe-se o verdasco. Vai-se ao banco português “mandar dinheiro prá terra” e fica-se decepcionado se, porventura, os clientes são poucos e a espera é pequena. Actos simples, despidos de pompa, mas iluminados por Portugal. Pitadas de sal numa existência desensabida.

Todas as ocasiões são boas para embarcar na caravela das quinas rumo às origens. Nas visitas, manjares e convívios domésticos. Em casa, à porta e no quintal (ver Leandro, 1990). Nas ruas, nos transportes e nos bancos dos jardins. Nos espectáculos, discotecas e salões de baile. Nas associações, missas e feiras. São locais e momentos onde se reúnem gentes, objectos e símbolos da pátria. A lista é demasiado extensa para um inventário exaustivo<sup>4</sup>. Qualquer contexto ou pretexto pode servir para encetar uma nova viagem mental e “reavivar a chama lusitana”.

Em suma, definem-se situações onde a linguagem, as pessoas, as posturas e as coisas surgem totalmente transfiguradas e, numa perfeita evasão do tempo e do espaço imediatos, lançam amarras nas saudosas raízes do ninho.

<sup>4</sup> Numerosos locais de encontro dos portugueses, em Paris, vêm à memória. Sobressai, no entanto, “a praça do Trocadéro”. Os passos das famílias dirigiam-se para este espaço público onde acabavam sempre por encontrar, “por acaso”, outras famílias que, também “por acaso”, aí tinham ido parar. Manhas do destino.

Após cada viagem, o regresso, com novo alento, ao alheamento do trabalho quotidiano em solo estrangeiro.

É com estas e outras artes que se vai vivendo no estrangeiro sob o signo do país natal.

Começámos com dois reparos, concluímos com um terceiro.

O esquematismo e a ênfase prevalescentes no texto podem induzir em erro: a impressão de que o emigrante varre o tempo de estada no estrangeiro para o sótão do esquecimento, apagando-o, completamente, da memória. Nada mais falso. Muito antes do rol de arrependimentos que soem acompanhar o regresso definitivo, já o emigrante recorda, gratamente, episódios e valores de além fronteiras. Conta epopeias e provações num misto de orgulho e vergonha. E quando recorre aos serviços portugueses, das nacionais burocracias aos cuidados de saúde, ei-lo que, insistentemente, invoca, para exasperação dos residentes, os méritos e créditos alheios e aponta as misérias e vícios caseiros.

# 12 A DIFÍCIL ARTE DE PERGUNTAR:

## Aporias e Apostas da Redacção do Questionário para Inquérito Sociológico<sup>1</sup>

### Prólogo: Um rio de incertezas

*“Saibamos, portanto, até onde podemos ir (...) Demasiado ruído ensurdece-nos, demasiada luz ofusca-nos, demasiada distância e demasiada proximidade impedem-nos de ver (...). Eis a nossa verdadeira condição. É o que nos torna incapazes de saber com certeza e de ignorar absolutamente. Vogamos num meio vasto, sempre incertos e flutuantes, atirados de um lado para o outro. Seja qual for o termo em que nos pensemos fixar e firmar, ele oscila e deixa-nos” (Pascal, 1998: 37-38)<sup>2</sup>.*

Seria tentador começar esta lição com a constatação de que o inquérito por questionário é habitualmente encarado como uma das ferramentas mais rigorosas e objectivas ao dispor dos sociólogos. A argumentação desenrolar-se-ia, em seguida, como uma desmontagem desta crença do senso comum sábio. Afigura-se-me, porém, que, nos tempos que correm, apenas alguns críticos da técnica do inquérito acreditam em tamanha ingenuidade por parte dos seus mentores e utilizadores. A infalibilidade do inquérito há muito que não é, se é que alguma vez o foi, ponto assente no campo da sociologia, e muito menos na sua prática. As primeiras avaliações críticas remontam ao segundo quartel do século XX e provêm, precisamente, dos seus próprios utilizadores. Ocorrem-me, por exemplo, autores como Paul Lazarsfeld, que empreendeu, nos anos vinte, um estudo sobre os desempregados de Marienthal (1981), ou Samuel Stouffer, responsável, no início dos anos 40, pelo clássico *The American Soldier* (1949).

<sup>1</sup> Este artigo corresponde a uma versão da lição apresentada em provas de agregação em Sociologia, na Universidade do Minho, em Junho de 2005.

<sup>2</sup> Blaise Pascal figura entre os grandes génios da humanidade. Distinguiu-se, entre outras áreas, na física, na matemática, na lógica, na teologia e na filosofia. Fascinou muitos sociólogos, entre os quais Lucien Goldman (1955) e Henri Lefebvre (1949-1954). Um dos últimos livros de Pierre Bourdieu intitula-se *Meditações Pascalianas* (1998). Esta exposição pretende ser uma homenagem a Pascal, recorrendo, para isso, recorrentemente aos seus *Pensamentos* (1998). Articula, assim, três registos: o mais imediato remete para o objecto, ou seja, a redacção do questionário para inquérito sociológico; o segundo prende-se com o objectivo, o esboço de algumas ilações sobre o ofício de sociólogo; o terceiro convoca Pascal e os seus *Pensamentos*, que, à semelhança de um coro grego, compassam todo o argumento. O conjunto dispõe-se, fatalmente, como uma tragédia, por sinal, “em três actos”.

Muitas críticas iluminadas correm o risco de aturdir os sentidos, não apenas de quem as profere, mas também de quem as adota, designadamente os aprendizes de Sociologia, induzidos a exorcizar ritualmente uma ferramenta que, pesem os seus defeitos e limites, encerra virtudes e potencialidades, desde que criteriosamente aplicada. Aliás, como todas as ferramentas. É certo que há quem acredite na infalibilidade dos resultados facultados pelos inquéritos. Para esse “efeito de rigor”, concorre toda uma liturgia objectivista, armada de uma parafernália de protocolos, modelos, gráficos, tabelas e números. Mas estes artificios de cientificidade iludem mais os consumidores do que os produtores de inquéritos.

Para esta lição, decidi optar por uma postura e um propósito que se manifestam, à partida, algo difíceis e até paradoxais. O questionário para inquérito sociológico é uma ferramenta que utilizo há muitos anos, que penso continuar a utilizar, e que não me inibo, em determinados contextos, de advogar e recomendar. Criticá-lo no seu próprio âmago releva de um exercício eivado de reflexividade. A crítica é assim, em larga medida, autocrítica.

O que pretendo demonstrar resume-se ao seguinte: pelas características intrínsecas do inquérito por questionário, os seus resultados comportam sempre um coeficiente desconhecido de incerteza. O rigor é sempre um rigor possível. Atendo-me, nesta argumentação, à redacção do questionário, defendo que esta comporta problemas que não têm equação científica cabal e que constituem, deste modo, aporias. Se não quiser compartilhar o destino do asno de Buridan, morto de fome no meio da ponte, o sociólogo, confrontado com semelhantes soluções improváveis, é levado, tal como Pascal perante o *Deus absconditus* (1998: 86), a apostar. A apostar, movido, não apenas por critérios meramente lógicos ou científicos, mas também, e fatalmente, por um gesto de fé. Repare-se, no entanto, que sustentar que durante a redacção de um questionário sobrevêm problemas cuja decisão requer uma aposta não significa, de modo algum, que a competência científica se torna dispensável. Pode não ser suficiente, mas, nem por isso, deixa de ser necessária. Assinale-se, de passagem, que é tarefa fácil ajuizar se um dado questionário foi ou não redigido por um mestre no ofício, a não ser mais pela profusão de erros técnicos.

Encetemos a argumentação. Diz-nos Pascal que “a última coisa que se acha ao fazer uma obra é saber o que se deve pôr primeiro” (1998: 19). Começemos, pois, por um desvio, a ver se chegamos a algum porto.

Antes de discorrer sobre as aporias e as incertezas inerentes à redacção do questionário, convém interrogarmo-nos, sucintamente e ao jeito de Erving Goffman (1973; 1974), sobre o que se passa quando alguém responde a um questionário.

O preenchimento do questionário releva de uma situação de interação social que implica um prévio, e na maioria dos casos tácito, “contrato de comunicação”. Importa acordar as regras e os papéis, bem como os objectivos, o quadro, as modalidades e a sequência da acção. Uma vez que a cooperação do entrevistado é incontornável, este precisa de saber: quem lhe pede o quê? Para quê? Por quê a ele? Em que termos?... Por outras palavras, o que pode esperar e a que se compromete. Em conformidade com este “contrato”, que subentende um “princípio de cooperação”, o entrevistado *aceita (cor)responder ao questionário nos moldes em que este lhe é apresentado*. Nesta base, raramente ocorre uma ruptura de comunicação durante o preenchimento do questionário. “Assim (e caricaturando um pouco) poder-se-á dizer que na relação entrevistador-entrevistado, apenas a obtenção da anuência inicial, do “sim” que introduz a cooperação, é importante. O resto, a resposta às perguntas, é uma questão de mecânica... ou quase” (Ghiglione, 1987: 133). O entrevistado tende a adoptar uma postura de adaptação ao questionário, nem que para tal tenha que dispensar algum esforço e socorrer-se de alguma flexibilidade. Ambos, entrevistador e entrevistado, estão empenhados em salvar faces: a própria e a do interlocutor.

Esta configuração da situação de entrevista para inquérito sociológico não levantaria problema se o acto de perguntar fosse inócuo. Mas o questionário está sempre imbuído de pressupostos. Cada pergunta propõe, ao entrevistado, um mundo pré-formatado de respostas possíveis. Um mundo arbitrário e relativo. Resulta sempre possível colocar as perguntas de outra feição, cada alternativa facultando espectros distintos de respostas possíveis, logo resultados diversos. Uma pergunta comporta uma “di-visão” (Bourdieu, 1980) particular da realidade. Aberta ou fechada, ela delimita e configura as respostas. Cabe ao entrevistado lidar com estas pré-construções, poupando-as, na medida do possível, a eventuais críticas e desmontagens. Cumpre, assim, o seu papel, e, fazendo-o, concorre para um efeito de validação do questionário.

Muitas ferramentas são não só ratificadas mas também rectificadas pela prática, aquando da sua aplicação. Pode nem sempre ser esta a sina do questionário para inquérito sociológico, cuja aplicação pode funcionar, perversamente, como uma caixa de ressonância de erros. Pelo menos, do ponto de vista aqui considerado. E como cada pergunta incorpora um caldo insuspeito de pressupostos, pode não ser líquido destrinçar o que há de nós e o que pertence aos entrevistados nas “suas” respostas. Nesta, como em muitas ocasiões, o rio da incerteza corre fundo dentro de nós. Mas é neste rio que nos banhamos quando promovemos um inquérito.

Que fazer para minorar o problema? Como vimos, não é de esperar que sejam os entrevistados a corrigir as ilusões e as rugosidades do sociólogo.

Há quem recomende que este se vigie, se dispa da ganga ideológica, virando sobre si as ferramentas que aplica aos outros (Bourdieu *et al.*, 2002). A contracorrente da ênfase actual nos prodígios desta espécie de auto-socio-análise, entendo que o sociólogo se aproxima, com maior facilidade e lucidez, da consciência dos seus limites abrindo-se à crítica dos outros do que compenetrando-se numa pretensa reflexividade penitente. A assunção da imperfeição e da opacidade, do autor e da obra, talvez seja um bom ponto de partida, e a perspicácia dos outros, uma óptima companhia.

## Acto I: Perversidades da ordem

*“As palavras dispostas de maneira diferente dão um sentido diferente, e os sentidos dispostos de maneira diferente dão efeitos diferentes” (Pascal, 1998: 20).*

O questionário é composto por sequências de perguntas, de *itens* e de sentidos, o busílis residindo na evidência pascaliana de que a sua disposição não é isenta de efeitos.

São inúmeros os problemas relativos à ordem das perguntas num questionário. Vamo-nos cingir a apenas dois, ambos elucidativos da impotência do sociólogo em lhes aportar uma solução cabal:

- O efeito de halo, ou de contágio, entre perguntas;
- A sequência das opções de resposta nas questões fechadas.

Sabe-se que a resposta a uma pergunta pode ser influenciada pelo rasto das antecedentes ou pela previsão das seguintes. Por vários motivos: lógicos, axiológicos, afectivos, emotivos... Tanto se tem escrito sobre este risco, que dispenso demorar-me sobre os seus contornos. Limitar-me-ei a comentar dois ou três exemplos particularmente esclarecedores, para retirar, depois, algumas ilações acerca das contingências da arte de perguntar.

Os autores de questionários preocuparam-se, desde muito cedo, com as implicações do ordenamento das perguntas. Promoveram, inclusivamente, experiências quase replicando a administração de questionários alternativos para comparação dos respectivos resultados. Uma experiência clássica remonta à Segunda Grande Guerra, antes da entrada dos Estados Unidos no conflito (Rugg & Cantril, 1944). O questionário incluía as seguintes perguntas:

- A – Pensa que os Estados Unidos devem autorizar os cidadãos americanos a alistar-se no exército alemão?
- B – Pensa que os Estados Unidos devem autorizar os cidadãos americanos a alistar-se no exército britânico ou francês?

Comprovou-se que a distribuição das respostas diferia consoante a pergunta que era colocada em primeiro lugar (ver gráficos 5 e 6).

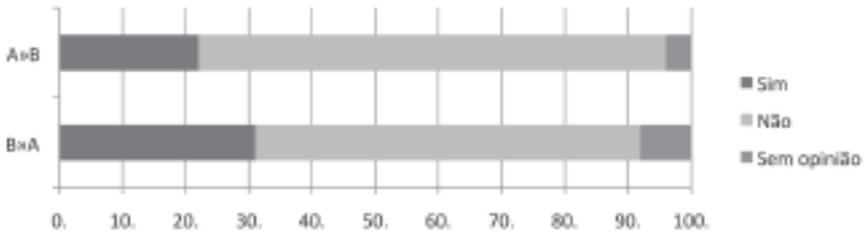


Gráfico 5: Alistamento no exército alemão, primeiro (em %)

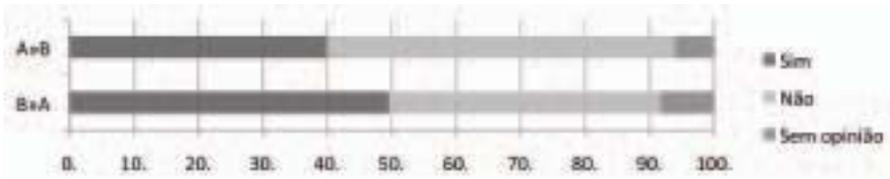


Gráfico 5: Alistamento no exército britânico ou francês, primeiro (em %)

Quando a pergunta respeitante ao exército alemão precede, a proporção de respostas negativas aumenta, independentemente do alistamento considerado: treze pontos percentuais no caso do exército alemão, oito no caso do exército britânico ou francês.

Este é o exemplo de efeito de contágio mais célebre na literatura técnica da Sociologia. Mas, podíamos multiplicar os exemplos. Todos alertam para a probabilidade deste efeito entre perguntas ou grupos de perguntas. Sabe-se, ainda, que a sua incidência varia consoante os entrevistados, mormente o seu grau de instrução (Schuman & Presser, 1996: 30-31). Uma complicação adicional a não descurar uma vez que a maioria dos inquiridos abrange populações heterogéneas.

Que reter deste relance? Existem sempre riscos de contágio num questionário. Os sociólogos conhecem, aliás, vários procedimentos para os contornar ou minimizar. Não se sabe, contudo, ao certo, na redacção de um questionário concreto, onde, como e até que ponto podem sobrevir esses efeitos de contágio. Menos se sabe, ainda, sobre o modo como variam consoante os inquiridos. Nestas circunstâncias, cumpre-nos fazer o possível, e apostar no resto!

Na redacção de um questionário, é preciso ordenar as opções de resposta previstas nas questões fechadas. Também aqui se insinuam efeitos

perversos. Na maioria dos casos, a primeira modalidade de resposta a aparecer resulta mais atraente, mas os favores podem recair sobre a última ou sobre a intermédia. Embora com intensidade variável, podem até repartir-se pelas três posições. Uma longa tradição de estudos confirma este leque de tendências.

A atracção pelas opções de resposta que surgem em primeiro lugar parece explicar, por exemplo, o facto “de, questionados sobre o nível de rendimento, os inquiridos tenderem a escolher categorias mais baixas quando o escalonamento é ascendente do que quando é descendente” (Foddy, 1996: 7). Mas esta primazia não constitui uma regra. Os exemplos seguintes mostram-nos quanto o problema é complexo.

No primeiro caso, relativo à obtenção do divórcio (Schuman & Presser, 1996: 65), é a última opção de resposta que resulta beneficiada (ver quadro 3).

Versões da pergunta	Mais fácil	Mais difícil	Manter-se	Totais (n)
A obtenção do divórcio neste país devia ser <i>mais fácil</i> , <i>ser mais difícil</i> ou <u><i>manter-se como está?</i></u>	22,6	36,2	<b>41,2</b>	464
A obtenção do divórcio neste país devia ser <i>mais fácil</i> , <i>manter-se como está</i> ou <u><i>ser mais difícil?</i></u>	25,6	<b>45,7</b>	28,8	219

Qui<sup>2</sup>=10,28 p<,01

Fonte: Schuman & Presser, 1996: 65

Quadro 3: Distribuição dos resultados segundo duas seqüências alternativas de opções de resposta

No segundo caso, respeitante aos problemas do país, não se verifica uma relação significativa entre a posição das opções de resposta e os resultados obtidos. No quadro 4, as oscilações observadas nas cinco versões (ver caixa) não desenham um padrão de distorção claro.

Pergunta: “Da seguinte lista, qual é, na sua opinião, o problema mais importante com que se debate actualmente o país?

A – O crime e a violência

B – A subida dos preços

C – A falta de empregos

D – A baixa qualidade dos dirigentes políticos

E – A quebra da moralidade na população em geral.” (Schuman &

Presser, 1996: 63)

Alternativas	Sequência das alternativas				
	ABCD	BCDE	CDEA	DEAB	EABC
A. O crime e a violência	16,8	14,8	17,8	21,6	25,2
B. A subida dos preços	22,1	28,7	21,2	13,8	15,1
C. A falta de empregos	31,0	29,5	36,4	36,2	31,1
D. A baixa qualidade dos dirigentes políticos	15,9	7,4	10,2	8,6	12,6
E. A quebra da moralidade na população	14,2	19,7	14,4	19,8	16,0
Totais	100,0 (110)	100,0 (120)	100,0 (122)	100,0 (114)	100,0 (124)

Qui2=21.07; p>.05

Fonte: Schuman & Presser, 1996: 63

Quadro 4: Distribuição dos resultados segundo cinco sequências alternativas de opções de resposta

Estas experiências alertam-nos para o problema, mas pouco nos ajudam na sua resolução, ou seja, não aliviam as incógnitas associadas à disposição concreta de uma dada pergunta. Resulta alguma opção de resposta inflacionada? Qual ou quais? A primeira, a última, a central? Até que ponto? Com que flutuações consoante as diversas categorias de entrevistados? Tudo indica que isso depende das perguntas, dos *itens* e dos entrevistados. Quem quiser realizar um inquérito não tem maneira de se furtar a esta valsa de eventualidades<sup>3</sup>.

## Acto II: Medir com palavras

*“Um mesmo sentido muda consoante as palavras que o exprimem. Os sentidos recebem das palavras a sua dignidade, em vez de lha darem a elas”* (Pascal, 1998: 28)

Um questionário veicula pressupostos e obedece a uma ordem. Mas é, antes de mais, composto por palavras. Um dos propósitos mais originais do inquérito consiste, precisamente, em “medir com palavras” (Juan, 1999: 159). Mas, como sublinha Pascal, nunca se deve subestimar a força das palavras.

A substituição, num questionário, de uma mera palavra ou expressão por outra sinónima ou similar pode acarretar consequências insuspeitas

<sup>3</sup> Para azar dos sociólogos, muitos outros aspectos inerentes à redacção do questionário são fonte de perplexidades homólogas. Por exemplo, a atracção pela resposta positiva, as reacções de conformidade e as respostas de fachada.

ao nível das respostas. O caso mais comentado refere-se às palavras *proibir* e *permitir*, cujo uso alternativo deveria, logicamente, proporcionar distribuições inversas ao nível dos resultados. Atente-se no seguinte exemplo datado dos anos 1940:

Versões da pergunta	Sim	Não	Totais
Pensa que os Estados Unidos deviam <i>proibir</i> discursos públicos contra a democracia?	54	46	100
Pensa que os Estados Unidos deviam <i>permitir</i> discursos públicos contra a democracia?	75	25	100

Fonte: Rugg, 1941

Quadro 5: Resultados de uma experiência com as palavras *proibir* e *permitir* como alternativas

É difícil encontrar uma equação lógica para estes resultados: 75% dos inquiridos estimam que os discursos públicos contra a democracia deviam ser permitidos, mas, por outro lado, 54% consideram que deviam ser proibidos! Além da eventual atracção pela resposta positiva (*sim*), há a considerar uma provável reacção alérgica à palavra *proibir*. Mas, passemos a um segundo exemplo com palavras aparentemente menos conotadas: *sair* e *ficar*. Num estudo sobre as respostas a diferentes formulações de uma pergunta destinada a medir, em 1975, a atitude dos Britânicos face à adesão ao Mercado Comum Europeu, constatou-se que “enquanto a formulação: ‘Você aceita a recomendação do Governo de que o Reino Unido *deve sair* do Mercado Comum?’ registou uma diferença de 0,2% entre as posições ‘a favor’ e ‘contra’, a formulação: ‘Você aceita a recomendação do Governo de que o Reino Unido *deve ficar* no Mercado Comum?’, a diferença entre respostas ‘a favor’ e ‘contra’ foi de 18,2%” (Foddy, 1996: 5). Neste caso, a discrepância observada poderá derivar de conotações relacionadas com a inércia.

As palavras comportam sentidos e emoções díspares, impossíveis de controlar na íntegra. Como escreve Mikhail Bakhtin (1977: 144), “a multiplicidade de significações é o índice que faz de uma palavra uma palavra... De outro modo não seria uma palavra... mas tão somente um sinal”. O que nos remete para a tão crucial quanto delicada questão da polissemia. Nesta lição, optei, porém, por não abordar especificamente os desafios e os problemas atinentes à polissemia. Esta justificaria, por si só, uma outra lição. Esta questão não deixa, no entanto, de estar latente no próximo acto.

### Acto III: Ao Encontro de Babel

*“Não somente olhamos as coisas por outros lados, mas com outros olhos. Impossível encontrá-las iguais”* (Pascal, 1998: 63).

Devíamos ter começado, e não acabar, com este terceiro e último acto, dedicado ao problema genérico da linguagem, com certeza o mais decisivo para o assunto que nos (pre)ocupa.

Para Ferdinand de Saussure (1978), o que caracteriza um signo, uma palavra, é o seu valor, que não se define substantivamente, mas pela teia das relações possíveis numa constelação de sentidos. As palavras *time* e tempo não têm, nas respectivas línguas, o mesmo valor. A palavra portuguesa *tempo* engloba as vertentes cronológica e meteorológica enquanto que a inglesa *time* só contempla a primeira, a segunda cabendo à palavra *weather*. Saussure sustenta, ainda, que a língua participa na construção da realidade. Assim sendo, línguas diferentes configuram visões do mundo diferentes.

Para Bakhtin, um dos primeiros críticos consequentes de Saussure, as propostas do *Curso de Linguística Geral* padecem de “objectivismo abstracto” e de monologismo (Bakhtine, 1977). A língua não é um sistema fixo e homogéneo, mas um viveiro dinâmico e plural, dialéctico. A polifonia e o plurilinguismo, conceitos propostos por Bakhtin, são realidades constitutivas de qualquer língua, a menos que se trate de uma língua morta. Uma língua alberga várias línguas, vários sociolectos, e uma sociedade abriga uma “pluralidade de mundos” e de visões do mundo (Bakhtine, 1970: 45). Brincando com o português, à maneira de Mia Couto, pode-se avançar que uma língua permite diversos modos de a “linguajar”, alguns porventura em conflito. O burguês e o operário, o urbano e o rural, o minhoto e o transmontano, embora falando todos português, “não falam todos a mesma língua”. Muda o valor das palavras, bem como a visão do mundo subjacente. O que não deixa de se aplicar, também, às perguntas e às palavras de um questionário.

Um inquérito consiste numa interrogação sistemática a uma amostra de indivíduos com um objectivo de generalização (Ghiglione & Matalon, 1978: 11). Acontece que, na maioria dos casos, a população a estudar é heterogénea, do ponto de vista social e linguístico. Deparamo-nos, nestas condições, com uma missão complicada. A interrogação sistemática exige que se coloque exactamente a mesma pergunta a todos os entrevistados visados. O que requer que cada pergunta, termo a termo e no conjunto, “não somente seja compreendida, mas compreendida por todos da mesma maneira” (Ghiglione & Matalon, 1978: 109). A heterogeneidade linguística

da população torna este desígnio pouco provável. Cada entrevistado interpreta as perguntas a seu modo, mediante a linguagem e a visão do mundo que o caracterizam.

Tive o ensejo de comprovar este risco de multiplicidade de interpretações aquando da aplicação de um questionário relativo à opinião dos residentes acerca dos emigrantes (Gonçalves, 1996). Pedia-se aos entrevistados para se pronunciarem sobre o seguinte juízo: “as casas dos emigrantes destoam da paisagem”. Concordou com esta sentença a maioria dos membros das novas classes médias com estudos médios e superiores. Mas também concordou uma parte apreciável dos pequenos patrões, artesãos e comerciantes, o que representava um resultado anómalo, inesperado. Entrevistas posteriores revelaram que se estava, na realidade, perante duas interpretações, por sinal opostas, da mesma pergunta. Os membros das novas classes médias interpretaram a frase tal como tinha sido projectado: as casas dos emigrantes destoam da paisagem porque a descaracterizam, o defeito residindo nas casas e não na paisagem. Por sua vez, os pequenos patrões, artesãos e comerciantes interpretaram-na de uma forma imprevista: as casas dos emigrantes destoam porque “são bonitas demais para paisagens tão feias”, ou porque representam um investimento desproporcionado em relação ao valor dos locais, o defeito deslocando-se, agora, para a paisagem. Mal-entendidos como este não são, desafortunadamente, uma excepção. Só que nem sempre nos damos conta da sua ocorrência<sup>4</sup>.

Quando uma pergunta é interpretada de modo diverso pelos entrevistados, então estes não respondem, de facto, à mesma pergunta, mas a perguntas distintas. Desmorona-se, assim, um dos principais pré-requisitos do inquérito: a interrogação sistemática, ou seja, a exigência de todos responderem às mesmas perguntas. Nestas circunstâncias perde, inclusivamente, algum sentido a categorização posterior das respostas, fatalmente ferida de confusão e desajuste.

## Epílogo: A aposta

*“Deus existe ou não existe.’ Mas para que lado nos vamos inclinar? A razão nada pode determinar. Há um caos infinito que nos separa [de Deus]. Joga-se um jogo no extremo desta distância infinita, onde surgirá cruces ou cunhos. Que apostareis?*

<sup>4</sup> A rebeldia das palavras não pára de nos surpreender. Ainda recentemente, num inquérito às empresas do município de Monção, perguntávamos a “área de actividade principal”. Uma das respostas foi “450 m<sup>2</sup>”. Foi caso único, mas de pleno direito (Gonçalves, 2008).

*Pelo raciocínio, não podeis apostar num nem noutro. Pelo raciocínio, não podeis rejeitar nenhum dos dois... Sim, mas é preciso apostar” (Pascal, 1998: 104).*

Assim escreve Pascal, confrontado com o problema, insolúvel, da prova da existência de Deus.

Se quisermos continuar a fazer inquéritos, acreditando nas suas potencialidades, também temos que apostar. Quando a ciência e a técnica, a lógica e a razão, não bastam, resta-nos apostar. Somos, deste modo, compelidos a convocar outros coadjuvantes para a decisão, tais como, por exemplo, a experiência e a intuição.

Vários sociólogos, entre os quais Max Weber (1944) e Vilfredo Pareto (1968), procuraram equacionar os contornos não racionais da acção humana. Hoje em dia, apregoa-se a inteligência emocional. Pascal fala do “coração”: “O último passo da razão consiste em reconhecer que há uma infinidade de coisas que a excedem... O coração tem as suas razões que a razão desconhece... É o coração que sente Deus, e não a razão. Eis o que é a fé... Conhecemos a verdade, não somente pela razão, mas ainda pelo coração” (Pascal, 1998: 119-121). Tal como Pascal, incerto perante o Deus escondido, quando nos aventuramos num inquérito e redigimos um questionário, temos frequentemente que apostar, com a razão e o coração, e alguma fé na obra.

Na hora de concluir esta lição, interrogo-me sobre os seus objectivos e as ideias que procurei partilhar. De que constou? Das aporias da redacção do questionário para inquérito sociológico? Dos pensamentos de Pascal? De uma reflexão epistemológica sobre as contingências do ofício de sociólogo? No livro *A Alma e as Formas*, o jovem Georgy Lukacs (1974) define o ensaio como a arte de, a pretexto de um tema, porventura secundário, discorrer sobre o essencial. O propósito do ensaio não radica tanto em dar respostas como em levantar questões, até porque releva mais “de uma maneira de sentir a vida e os seus problemas do que de uma doutrina a propagar” (Goldman, 1959: 250). Talvez esta lição, sob a forma de uma “tragédia”, não tenha passado, clara e deliberadamente, de um ensaio.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Alberto A. (1994), “A devoção vianense a Nossa Senhora da Agonia”, *Theologica*, 2ª Série, 29, 2, pp. 343-379.
- ADORNO, Theodor W. (1993), *Teoria Estética*, Lisboa, Edições 70.
- ALVES, Aníbal (1984), *Presse Régionale et Emigration: Analyse sémiotique du discours sur les émigrants dans les journaux de Braga*, Louvain-la-Neuve, Cabray, J. éd.
- ARAÚJO, José Rosa de (1993), *Memória da Capela de Nossa Senhora da Agonia*, 2ª edição, Viana do Castelo, Gráfica Casa dos Rapazes.
- AUGÉ, Marc (1994), *Não-Lugares : Introdução a uma antropologia da sobremodernidade*, Venda Nova, Bertrand.
- AURORA, Conde d' (1995), “Festas d'Agonia”, *A falar de Viana*, Viana do Castelo, Comissão das Festas d'Agonia, pp. 26-27.
- AURORA, Conde d' (1996), *Roteiro da Ribeira-Lima*, Ponte de Lima, LIMICI, 1ª ed. 1929.
- BAKHTIN, Mikhail (1970), *L'œuvre de François Rabelais et la culture comique populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard.
- BAKHTIN, Mikhail (1970), *La poétique de Dostoievski*, Paris, Editions du Seuil.
- BAKHTIN, Mikhail (1977), *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Minuit.
- BAKHTIN, Mikhail (1978), *Esthétique et Théorie du Roman*, Paris, Gallimard.
- BAKHTIN, Mikhail (1987), *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o Contexto de François Rabelais*, S. Paulo, Editora HUCITEC.
- BALANDIER, Georges (1980), *Le Pouvoir sur scène*, Paris, Balland.
- BARBOSA, Vilhena (1862), *As cidades e villas da monarchia portugueza*, vol. III, Lisboa, T. do Panorama.
- BASTO, Cláudio (1991), *Traje à Vianesa*, Viana do Castelo, Câmara Municipal / Centro de Estudos Regionais, 1ª ed. 1930.
- BAUDRILLARD, Jean (1970), *La Société de Consommation*, Paris, Gallimard.
- BAUDRILLARD, Jean, (1991), *Simulacros e simulação*, Lisboa, Relógio d'Água.
- BENJAMIN, Walter (1985), *Origine du Drame Baroque Allemand*, Paris, Flammarion.
- BERTAUX, D. & THOMSON, P. (1997), *Pathways to Social Class. A Qualitative Approach to Social Mobility*, Oxford, Clarendon Press.
- BERTAUX, Daniel (1978), *Destinos pessoais e estrutura de classes*, Lisboa, Moraes Ed.
- BOLTANSKI, Luc (1971), “Les usages sociaux du corps”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, n°1, Jan-Fev. 1971, pp. 205-233.
- BOLTANSKI, Luc (1979), “Taxinomies sociales et luttes de classes: la mobilisation de ‘la classe moyenne’ et l’invention des ‘cadres’”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 29, pp. 45-63.
- BOUDON, Raymond (1973), *L'Inégalité des chances: la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, Colin.
- BOUDON, Raymond (1977), *Effets Pervers et Ordre Social*, Paris, PUF.
- BOUDON, Raymond (1979), *La logique du social*, Paris, Hachette.
- BOURDIEU, Pierre (1976), « Le champ scientifique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°2-3, 1986, pp. 88-104.
- BOURDIEU, Pierre (1979), *La Distinction. Critique Sociale du Jugement*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1980), “L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, pp. 63-72.
- BOURDIEU, Pierre (1980), *Questions de Sociologie*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1984), *Homo academicus*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1987), *Choses dites*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1989), *O Poder Simbólico*, Lisboa, DIFEL.

- BOURDIEU, Pierre (1992), *Les Règles de l'art*, Paris, Ed. du Seuil.
- BOURDIEU, Pierre (1998), *Meditações pascalianas*, Oeiras, Celta Editora.
- BOURDIEU, Pierre (1999), *La sociologie dérange, en dévoilant les mécanismes invisibles par lesquels la domination se perpétue*. Entretien: Pierre Bourdieu répond aux questions de Francis Guillout. Nov. 1999, *L'Université syndicaliste Magazine*, n°510- <http://www.homme-moderne.org/societe/socio/bourdieu/entrevue/us510.html>.
- BOURDIEU, Pierre (2002), *Bourdieu dans le texte, Sud-Ouest*, 25-27/01/02. Retranscription de réponses aux questions des étudiants de Sciences Politiques, Bordeaux, 15/03/2001.
- BOURDIEU, Pierre (2004), *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Ed. Raisons d'Agir.
- BOURDIEU, Pierre & DARBEL, Alain (1966), *L'amour de l'art*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean-Claude (1964) *Les héritiers*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean-Claude (1970), *La reproduction*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre, BOLTANSKI, Luc, CASTEL, Robert & CHAMBOREDON, Jean-Claude (1965), *Un Art Moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Ed. de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, J-C. & PASSERON, J-C. (2002), *A profissão de sociólogo*, Petrópolis, Vozes.
- BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, J-C. & PASSERON, J-C. (1968), *Le Métier de Sociologue*, Paris-La Haye, Mouton.
- BOURDIEU, Pierre, com WACQUANT, Loïc J. D. (1992), *Réponses: Pour une Anthropologie Réflexive*, Paris, Ed. du Seuil.
- BRANCO, Jorge Freitas (1999), "A fluidez dos limites: discurso etnográfico e movimento folclórico em Portugal", *Etnográfica*, vol. III (I), pp. 23-48.
- BRITO, Joaquim Pais de (1996), *Retrato de Aldeia com Espelho: Ensaio sobre Rio de Onor*, Lisboa, Publicações D. Quixote.
- BROHM, Jean-Marie (1976), *Sociologie Politique du Sport*, Paris, Jean-Pierre Delarge.
- BROHM, Jean-Marie (1996), "L'institution sportive française: les idéologies fondatrices", in Vau-grand, Henri (org), 1999, pp. 155-168.
- BROMBERGER, C, HAYOT, A & MARIOTTINI, J.M., 1994, *Le Match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.
- CAILLOIS, Roger (1990), *Os Jogos e os Homens: a máscara e a vertigem*, Lisboa, Cotovia.
- CALABRESE, Omar (1991), *Caos e Bellezza. Immagini del neobarocco*, Milão, Domus Academy.
- CALABRESE, Omar (1999), *A Idade Neobarroca*, Lisboa, Edições 70.
- CORBIN, Alain (1995), *L'Avènement des Loisirs: 1850-1960*, Paris, Aubier.
- COSER, Lewis A. (1956), *The Functions of Social Conflict*, Glencoe, Ill., The Free Press.
- COSTA, Amadeu & FREITAS, Manuel Rodrigues de (1992), *Ouro popular português*, Porto, Lello & Irmão Ed.
- COSTA, António Firmino da (1985), "Espaços urbanos e espaços rurais: um xadrez em dois tabuleiros", *Análise Social*, vol. XXI, n° 87-88-89, pp. 735-756.
- COSTA, D. António (1874), *No Minho*, Lisboa, Imprensa Nacional.
- COSTA, Joaquim (1990), "Festas Religiosas, Emigração e Ostentação no Alto Minho", *Economia e Sociologia*, n° 50, pp. 5-28.
- COSTA, Severino (1954), "Há cem anos era assim...", *Programa das Festas: Romaria de Nª Sª d'A-gonia*, Viana do Castelo.
- D'ORS, Eugénio (1990), *O Barroco*, Lisboa, Vega.
- DEBORD, Guy (1992), *La Société du Spectacle*, Paris, Gallimard.
- DEFRANCE, Jacques (1997), *Sociologie du sport*, Paris, Éditions La Découverte.
- DELEUZE, Gilles (1988), *Le Pli: Leibniz et le Baroque*, Paris, Les Editions de Minuit.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix (1980), *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie*, Paris, Ed. de Minuit.
- DURAND, Gilbert (1969), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas.

- DURKHEIM, Émile (1924), *Sociologie et philosophie*, Paris, Alcan.
- DURKHEIM, Émile (1973), *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF.
- ECO, Umberto (1986), *Viagem na irrealidade quotidiana*, Lisboa, Difel.
- ECO, Umberto (2002), *O nome da rosa*, BIBLIOTEX, S. L.
- ECO, Umberto (2007), *A Passo de Caranguejo*, Lisboa, Difel.
- ELIAS, Norbert (1985), *La Société de Cour*, Paris, Flammarion.
- ELIAS, Norbert (1989/90), *O Processo Civilizacional*, 2 vols., Lisboa, Dom Quixote.
- ELIAS, Norbert & DUNNING, Eric (1992), *A busca da excitação*, Lisboa, DIFEL.
- ERNST, Bruno (1991), *O espelho mágico de M. C. Escher*. Singapore: Taschen.
- ESCRIVA, Jean-Pierre & VAUGRAND, Henri (orgs.) (1999), *L'Opium sportif*, Paris, L'Harmattan.
- FERRO, António (1948), *Museu de Arte Popular*, Lisboa, SNI.
- FIGUEIREDO, António Lopes de (1873), *Notícia histórica das cidades, villas e casas illustres da província do Minho*, Braga, T. Lusitana.
- FODDY, W. (1996), *Como Perguntar: Teoria e prática da construção de perguntas em entrevistas e questionários*, Oeiras, Celta. Edição original: 1993.
- FOUCAULT, Michel (1969), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1978), *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1994), *História da sexualidade. Vol. 3: O cuidado de si*, Lisboa, Relógio d'Água.
- FOUCAULT, Michel (2002), *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Graal.
- GHIGLIONE, R. (1987), "Questionner" in Blanchet, R., Ghiglione, R., Massonnat, J. & Trognon, *Les techniques d'enquête en sciences sociales*, Paris, Dunod, pp. 127-182.
- GHIGLIONE, R. & MATALON, B. (1978), *Les enquêtes sociologiques: Théories et pratiques*, Paris, Armand Colin.
- GOFFMAN, E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne: 1. la présentation de soi*, Paris, Minuit, Edição original: 1959.
- GOFFMAN, E. (1974), *Les Rites d'interaction*, Paris, Minuit. Edição original: 1967.
- GOFFMAN, Erving (1974), *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, New York, Harper and Row.
- GOLDMAN, L. (1955), *Le Dieu Caché*, Paris, Éditions Gallimard.
- GOLDMAN, L. (1959), *Recherches dialectiques*, Paris, Éditions Gallimard.
- GONÇALVES, Albertino (1987), "O Presente Ausente: O Emigrante na Sociedade de Origem", *Cadernos do Noroeste*, vol. I, nº 1, pp. 7-30;
- GONÇALVES, Albertino (1989), "O Presente Ausente II: Vias e desvios na inteligência da emigração e da sociedade portuguesas", *Cadernos do Noroeste*, vol. II, nº 2, pp. 125-153.
- GONÇALVES, Albertino (1996), *Imagens e clivagens. Os residentes face aos emigrantes*, Porto, Edições Afrontamento.
- GONÇALVES, Albertino (2002a), "O sentido de comunidade num mundo às avessas: o realismo grotesco nas tradições académicas de Braga", *Forum info*
- GONÇALVES, Albertino (2002b) "Uma esfera cuja circunferência está em parte nenhuma: apontamentos sobre a popularidade do futebol", *Economia e Sociologia*, nº74, Évora, 105-131.
- GONÇALVES, Albertino (2002c), "Um perfume de utopia: a compra como experiência social", *Comunicação e Sociedade*, vol. 4, pp. 315-319.
- GONÇALVES, Albertino (2002d), "O Delírio da Disformidade. O corpo no imaginário grotesco", *Comunicação e Sociedade*, vol. 4, pp. 117-130.
- GONÇALVES, Albertino (2008), *Perspectivas de Desenvolvimento do Município de Monção*, Monção, Município de Monção e Casa Museu de Monção.
- GUERRA, Luís de Figueiredo da (1921), "A Romaria da Agonia", *A Aurora do Lima*, 17.08.1921.
- HALL, Edward T. (1971), *La dimension cachée*, Paris, Éd. du Seuil.
- HALL, Edward T. (1984), *Le langage silencieux*, Paris, Éd. du Seuil.

- JUAN, S. (1999), *Méthodes de recherche en sciences sociohumaines*, Paris, PUF.
- KAYSER, Wolfgang (2005), *O Grotesco*, São Paulo, Perspectiva.
- KRIEGESKORTE, Werner (1993), *Arcimboldo*, Colónia, Taschen.
- LADURIE, Emmanuel Le Roy (1979), *Le Carnaval de Romans de la Chandeleur au mercredi des Cendres: 1579-1580*, Paris, Gallimard.
- LAZARSFELD, P. (1970), *Philosophie des sciences sociales*, Paris, Éditions Gallimard.
- LAZARSFELD, P., JAHODA, M. & ZEISEL, H. (1981), *Les chômeurs de Marienthal*, Paris, Éditions de Minuit. Edição original: 1932.
- LE BRETON, David (2000), *Passions du risque*, Paris, Metailié.
- LE BRETON, David (2004), *Sinais de identidade : tatuagens, piercings e outras marcas corporais*, Lisboa, Miosótis.
- LEANDRO, Maria Engrácia (1990), “Quintal e nostalgia da horta. Simbolismo e inter-relações dos emigrantes portugueses na região parisiense”, in *A Sociologia e a Sociedade Portuguesa na Viragem do Século*. Actas do I Congresso Português de Sociologia, vol. II, Lisboa, Ed. Fragmentos, pp. 291-300.
- LEFEBVRE, H. (1949-1954), *Pascal*, Paris, Nagel, 2 vols.
- LEITE, Carolina (1990), *Casas de sonho: práticas de habitar dos emigrantes no Norte de Portugal*, Relatório de Síntese para Provas de A.P.C.C., Universidade do Minho.
- LEMOES, Júlio de (1919), “As festas d’Agonia”, *Jornal A Aurora do Lima*, 25.07.1919.
- LIPOVETSKY, Gilles & ROUX, Elyette (2003), *Le luxe éternel : de l’âge du sacré au temps des marques*, Paris, Gallimard.
- LOURENÇO, Eduardo (1978), *O Labirinto da Saudade*, Lisboa, Pub. Dom Quixote.
- LUKACS, G. (1974), *L’Âme et les formes*, Paris, Éditions Gallimard.
- LUKACS, Georges (1979), *La Théorie du Roman*, Paris, Denoël/Gonthier.
- MAFFESOLI, Michel (1982), *L’Ombre de Dionysos*, Paris, Librairie de Meridiens.
- MAFFESOLI, Michel (1984), *Essais sur la violence banale et fondatrice*, Paris, Librairie des méridiens.
- MAFFESOLI, Michel (1985), *La connaissance ordinaire*, Paris, Librairie des Méridiens.
- MAFFESOLI, Michel (1988), *Le Temps des Tribus*, Paris, Meridiens/Klincksieck.
- MAFFESOLI, Michel (1990), *Au Creux des Apparences*, Paris, Plon.
- MAFFESOLI, Michel (2000), *L’instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*, Paris, Denoël.
- MAFFESOLI, Michel (2002), *La Part du Diable. Précis de subversion postmoderne*, Paris, Flammarion.
- MAFFESOLI, Michel (2004), *Au Rythme de la Vie*, Paris, La Table Ronde.
- MARTINS, Moisés de Lemos (2002), *A linguagem, a Verdade e o Poder. Ensaio de semiótica social*, Fundação Calouste Gulbenkian / Fundação para a Ciência e a Tecnologia.
- MARTINS, Moisés de Lemos (2002), *De Animais de Promessa a Animais em Sofrimento de Finalidade*, Braga, Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade.
- MARTINS, Moisés de Lemos (2005), “Tecnologia e Sonho de Humanidade”, in Fidalgo, António & Serra, Paulo (org.), *Estética e a Tecnologias da Imagem*, Universidade da Beira Interior, Covilhã, pp. 35-39.
- MARTINS, Moisés, GONÇALVES, Albertino & PIRES, Helena (2000), *A romaria da Sr.ª da Agonia. Vida e memória da cidade de Viana*, Viana do Castelo, Ed. do Grupo Desportivo e Cultural dos Estaleiros de Viana do Castelo.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich (1976), *L’Idéologie Allemande*, Paris, Editions Sociales.
- MAUSS, Marcel (1950), “Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos”, 1<sup>ª</sup> ed. 1904-1905, in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 389-477.
- MCLUHAN, Marshall (1977), *La Galaxie Gutenberg*, Paris, Éditions Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1945), *La Phénomélogie de la Perception*, Paris, Gallimard.
- MERTON, Robert K. (1965), *Eléments de Théorie et de Méthode Sociologique*, Paris, Plon.

- MILLER, Daniel (1998), *Theory of shopping*, Ithaca, Cornell University Press.
- MILLS, C. Wright (1982), *A Imaginação Sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar.
- MURPHY, Peter, WILLIAMS, John & DUNNING, Eric (1994), *O Futebol no banco dos réus*, Oeiras, Celta Ed.
- OLIVEIRA, A. M. & FONSECA, T. M.G. (2006) “Conversas entre Escher e Deleuze”, *Psicologia & Sociedade*; 18 (3): 34-38; set/dez. 2006.
- ORTIGÃO, Ramalho (1887), *As Farpas. Tomo I: A Vida Provincial*, Lisboa, David Corazzi - Editor.
- PAÇO, Afonso do (1994), *Etnografia Vianesa: colectânea de trabalhos de Etnografia*, Viana do Castelo, Câmara Municipal.
- PAIS, José Machado (2002), *Sociologia da Vida Quotidiana*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- PANOFSKY, Erwin (1975), *La perspective comme forme symbolique*, Paris, Minuit.
- PARETO, Vilfredo (1968), *Traité de sociologie générale. Oeuvres Complètes. T. XII*, Genève, Droz. Edição original: 1916.
- PASCAL, Blaise (1998), *Pensamentos*, Mem Martins, Publicações Europa-América. Edição original: 1670.
- PIMENTEL, Alberto (1906), *Romarias portuguesas: I. Nossa Senhora da Agonia em Viana do Castelo*, Lisboa, Antiga Casa Bertrand - José Bastos.
- POCIELLO, Christian (1981), *Sports et société. Approche socioculturelle des pratiques*, Paris, Vigot.
- POCIELLO, Christian (1995), *Les cultures sportives. Pratiques, représentations et mythes sportifs*, Paris, P. U. F.
- POE, Edgar Allan (1998), “Le démon de la perversité”, *Nouvelles histoires extraordinaires*, Paris, Pocket.
- POINSARD, Léon (1912), *Portugal Ignorado*, Porto, Magalhães & Moniz, L.da - Editores.
- Pró Viana* (1920), Boletim das Festas da Agonia.
- RABOT, Jean-Martin (2004), *Polythéisme des Valeurs et Postmodernité*, Braga, Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais.
- RABOT, Jean-Martin (2006), “As novas tecnologias como modalidades da utopia e do imaginário sociais”, in Actas do VII Colóquio do Curso de Sociologia *Novas Tecnologias, Utopia e Imaginário*, Braga, Universidade do Minho, pp. 29-47.
- REIS, António Matos (1993), “Viana, a Cidade através do Tempo”, *Cadernos Vianenses*, tomo XVI, pp. 13-30.
- REIS, António Matos (1996), “Abel Viana: a paixão das festas da Senhora d’Agonia”, *A falar de Viana*, Viana do Castelo, Comissão das Festas d’Agonia, pp. 96-98.
- RIBEIRO, Rita (2001), *As Lições dos Aprendizizes: As praxes académicas na Universidade do Minho*, Universidade do Minho, Grupo de Missão para a Qualidade do Ensino/Aprendizagem.
- ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz (1986), “Do rural ao urbano: o associativismo como estratégia de sobrevivência”, *Análise Social*, vol. XXII, n° 91, pp. 313-330.
- ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz (1987), «As micropátrias do interior português», *Análise Social*, 98 (23), pp. 721-732.
- RUGG, D. (1941), “Experiments in wording questions II”, *Public Opinion Quarterly*, 5, pp. 91-92.
- RUGG, D. & CANTRIL, H. (1944), “The wording of questions”, in Cantril, H., *Gauging Public Opinion*, Princeton, Princeton University Press.
- SAMPAIO, Albino Forjaz de (1938), *Porque me orgulho de ser português*, Lisboa, Ed. Sá da Costa.
- SAMPAIO, Francisco (1997), “Memória de Fidalguia: o Traje” in *Viana: Cidade e Circunstância*, Viana do Castelo, Grupo Desportivo e Cultural dos Trabalhadores dos Estaleiros Navais de Viana do Castelo, pp. 133-143.
- SANTELO, Jorge (1997), “A Feira”, *A falar de Viana...*, Viana do Castelo, Comissão das Festas d’Agonia, Viana do Castelo, pp. 177-179.
- SARDUY, Severo (1972), *Cobra*, Paris, Ed. du Seuil.
- SARDUY, Severo (1975), *Barroco*, Paris, Ed. du Seuil.
- SAUSSURE, F. (1978), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot. Edição original: 1915.

- SCHUMAN, H. & PRESSER, S. (1996), *Questions & Answers in Attitude Survey. Experiments on Question Form, Working, and Context*, Thousand Oaks/London/New Delhi, Sage Publications.
- SCHUTZ, Alfred (1974), *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrurtu Ed.
- SCHUTZ, Alfred (1987), *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Klincksieck.
- SCHUTZ, Alfred (1993), *La construcción significativa del mundo social*, Barcelona, Paidós.
- SIMMEL, Georg (1950), *The Sociology of Georg Simmel*, translated, edited, and with an introduction by Kurt H. Wolff, Glencoe, Illinois, The Free Press.
- SIMMEL, Georg (1981), *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF.
- SIMMEL, Georg (1988), *La tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Editions Rivages.
- SODRÉ, Muniz & PAIVA (2002), Raquel, *O Imperio do Grotesco*, Rio de Janeiro, MAUAD Editora.
- SOROKIN, Pitirim (1927), *Social and Cultural Mobility*, Nova Iorque, Glencoe Free Press.
- STANISLAVSKI, Constantin (1986), *A construção da personagem*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira.
- STOUFFER, S. A., SCHUMAN, E. A., DEVINNEY, L. C., STAR, S. A. & WILLIAMS, R. M. Jr. (eds.) (1949), *The American Soldier: Adjustment during Army Life*, Princeton, Princeton University Press.
- STRAUSS, Anselm (2002), *Mirrors & masks: the search for identity*, New Brunswick, Transaction Publishers.
- TORGA, Miguel (1991), *A Criação do Mundo*, Coimbra.
- URRY, J. & CRAWSHAW, C. (1995), "Turismo e Consumo Visual", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 43, pp. 47-68.
- VASCONCELOS, João (1997), "Tempos Remotos: A presença do passado na objectificação da cultura local", *Etnográfica*, Vol. I (2), pp. 213-235.
- VASCONCELOS, João (1998), *Romarias II. Um Inventário dos Santuários de Portugal*, Lisboa, Caminus C.
- VASCONCELOS, Maria Emília de (1977), *Breve Memorandum das Festas da Agonia*, Viana do Castelo, Ed. da autora.
- VASCONCELOS, Maria Emília de (1998), "Lembrando quem nada esqueceu", in *A Falar de Viana...*, Viana do Castelo, Comissão de Festas d'Agonia.
- VAUGRAND, Henri (1999), *Sociologies du Sport: Théorie des champs et Théorie critique*, Paris, L'Harmattan.
- VEBLEN, Thorstein (1978), *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard.
- VIANA, Manuel Couto (1989), *Ferro Velho: memórias e estudos*, 1º vol., Viana do Castelo, Câmara Municipal.
- VIANA, Manuel Couto (1990), *Ferro Velho: memórias e estudos*, 2º vol., Viana do Castelo, Câmara Municipal.
- VIANA, Manuel Couto (1993), *Minho: Desenhos*, Viana do Castelo, Câmara Municipal.
- VIANA, Manuel Couto (1995), "Quando e como ressurgiu nas lavradeiras de algumas freguesias do concelho de Viana o gosto pelo uso do seu lindo traje de festa", *A falar de Viana*, Viana do Castelo, Comissão de Festas d'Agonia, pp. 31-32.
- VIEIRA, José Augusto (1986), *O Minho Pitoresco*, Tomo I, Valença, Rotary Club de Valença.
- VIEIRA, Padre António (1941), *Sermões e Lugares Selectos*, Porto, Editora Educação Nacional.
- WEBER, M. (1944), *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Mexico, Fondo de Cultura Económica. Edição original: 1922.
- WEBER, Max (1964), *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.
- WEBER, Max (1983), *Fundamentos da Sociologia*, Porto, Rés.
- WEIL, Pascale (2004), *A quoi rêvent les années 90*, Paris, Seuil.
- WOLFFLIN, Heinrich (1991), *Renacimiento y Barroco*, Barcelona, Paidós.
- WOLFFLIN, Heinrich (1996), *Conceitos Fundamentais da História da Arte: O problema da evolução dos estilos na arte mais recente*, São Paulo, Martins Fontes.

## ÍNDICE DAS FIGURAS, DOS GRÁFICOS E DOS QUADROS

### FIGURAS

- 01 - Pieter Bruegel. Dança da Noiva ao Ar Livre. 1566.
- 02 - Hieronymus Bosch. O Jardim das Delícias (tríptico). Pormenor. 1500.
- 03 - Hieronymus Bosch. A Tentação de Santo Antão (tríptico). Pormenor. 1505-1506.
- 04 - Irmãos Limbourg. Enfer, in Duc de Berry. Les Très Riches Heures. 1413-1416.
- 05 - Pieter Bruegel. O Combate do Carnaval e da Quaresma. Pormenor. 1559.
- 06 - Albrecht Dürer. Retrato de Hieronymus Holzschuher. 1526.
- 07 - Giuseppe Arcimboldo. O Fogo. 1566.
- 08 - Bernini. O Êxtase de Santa Teresa. 1647-52.
- 09 - Max Ernst. O Anjo do Lar ou O Triunfo do Surrealismo. 1937.
- 10 - Robocop. 1987.
- 11 - HR Giger-Biomechanoid\_I\_No\_520. 1975-83.
- 12 - James Ensor. Auto-retrato com Máscaras. 1899.
- 13 - Francis Bacon. Estudo segundo o retrato de Velasquez do Papa Inocêncio X. 1953.
- 14 - Shrek e Fiona. 2001.
- 15 - M.C. Escher. Belvedere. 1958.
- 16 - Gian Lorenzo Bernini. Beata Ludovica Albertoni. 1672-1674.
- 17 - Gian Lorenzo Bernini. Luís XIV. 1665.
- 18 - Hyundai. Hyundai Fluid. 2007.
- 19 - Audi. Lines. 2007.
- 20 - Giuseppe Arcimboldo. Flora. 1591.
- 21 - BMW. Aesthetics. 2006.
- 22 - Skoda. Statues. 2006.
- 23 - Anónimo. Herodes. Séc. XVII.
- 24 - Ford. Human car. 2008.
- 25 - Audi. Emotions. 2006.
- 26 - Ford. Ford Next Generation. 2007.
- 27 - Giuseppe Arcimboldo. Vertumnus. 1591.
- 28 - Renault. Fisherman. 2007.
- 29 - Cartaz das festas d'Agonia de 1914, da autoria de Manuel Couto Viana.
- 30 - Postal ilustrado. Edição M. M. do Couto Viana. Início do séc. XX.
- 31 - Cartaz das festas d'Agonia de 2001.
- 32 - N<sup>a</sup> Sra. do Minho. Postal ilustrado.

- 33 - Emigrantes portugueses no local de trabalho, em França. Espaço Memória e Fronteira. Melgaço.
- 34 - Emigrantes portugueses no alojamento, em França. Espaço Memória e Fronteira. Melgaço.

## **GRÁFICOS**

- 1 - Desporto preferido por classe social - Braga e Melgaço.
- 2 - Espaços das posições sociais e dos *estilos de vida* (a partir de Bourdieu, 1979).
- 3 - O espaço dos desportos (a partir de Pociello, 1981 e 1995).
- 4 - Esquema do espaço dos desportos (a partir de Pociello, 1981).
- 5 - Alistamento no exército alemão, em primeiro (em %).
- 6 - Alistamento no exército britânico e francês, em primeiro (em %).

## **QUADROS**

- 1 - Preferência desportiva por concelho e classe social (em %).
- 2 - Prática desportiva por categoria socioprofissional do chefe de família - França, 1967 e 1988 (% por célula).
- 3 - Distribuição dos resultados segundo duas sequências alternativas de opções de resposta.
- 4 - Distribuição dos resultados segundo cinco sequências alternativas de opções de resposta.
- 5 - Resultados de uma experiência com as palavras *proibir* e *permitir* como alternativas.

# ÍNDICE

## PREFÁCIO

Declinar a vibração da vida.....7

INTRODUÇÃO .....11

1. O lugar da perversidade nas relações sociais.....13

2. O delírio da disformidade:

O corpo no imaginário grotesco .....21

3. Vertigens do presente:

A dança do barroco na era do jazz.....35

4. Dobras e fragmentos:

A turbulência dos sentidos na publicidade de automóveis.....47

4.1. Dobras.....47

4.2. Fragmentos.....52

4.3. Emoções .....56

5. O ceptro e a máscara:

Discursos de identidade, reificação e poder .....61

6. O popular ao jeito das elites:

Metamorfoses da Romaria da Sra. da Agonia .....65

6.1. A conquista da cidade.....65

6.2. A viragem do século.....75

6.3. A descoberta do povo .....85

7. A minhota trajada à vianesa:

A construção histórica de um ícone da cultura popular .....93

8. O movimento da discórdia:

A luta simbólica na classificação social .....107

8.1. A metáfora espacial.....107

8.2. Divisões do mundo.....108

8.3. A luta simbólica na classificação social.....109

9. O desporto do nosso contentamento:	
Apontamentos sobre a popularidade do futebol .....	113
9.1. O desporto predilecto das classes populares.....	113
9.1.1. Condições sociais e estilos de vida .....	115
9.1.2. Usos e percepções do corpo.....	117
9.1.3. O espaço dos desportos .....	118
9.2. Um desporto universal.....	128
9.2.1. Pluralidade de usos e interpretações.....	129
9.2.2. Pacificação social, catarse e busca da excitação.....	131
9.2.3. O “ópio do povo” .....	134
9.2.4. Dramatização e comunicação social.....	135
9.2.5. O mundo do futebol .....	136
10. Um perfume de utopia:	
A compra como experiência social.....	139
11. Uma vida entre parênteses:	
Tempos e ritmos dos emigrantes portugueses em Paris.....	145
11.1. Um rendilhado de tempos e de espaços .....	146
11.2. Uma vida entre parênteses .....	146
11.3. Versos e reversos .....	148
11.4. Momentos de encantamento .....	152
12. A difícil arte de perguntar:	
Aporias e apostas da redacção do questionário	
para inquérito sociológico .....	155
Prólogo: Um rio de incertezas .....	155
Acto I: Perversidades da ordem .....	158
Acto II: Medir com palavras .....	161
Acto III: Ao encontro de Babel .....	163
Epílogo: A aposta .....	164
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	167
ÍNDICE DAS FIGURAS, DOS GRÁFICOS E DOS QUADROS .....	173



A pedra de toque desta obra de Albertino Gonçalves é a vertigem, uma repentina névoa do olhar que o leva a perder nitidez, associada a um ligeiro desequilíbrio que complica os movimentos, baralhando os gestos e as acções humanas. O sociólogo cujo olhar, por natureza epistemologicamente calculado e vigiado, se deixe tentar pela vertigem deste desequilíbrio humaniza todavia o conhecimento, aproximando-o da condição humana e das figuras que a exprimem, não apenas a ambivalência e o desassossego, mas também o enigma e o labirinto. (...) A indagação sobre a natureza das práticas e das classificações sociais coloca-nos na senda da sua irremível vertigem e viscosa ambivalência, reconduzindo-nos ao quotidiano, prosaico umas vezes, exaltante, outras, em que a existência humana se decide.

*Moisés de Lemos Martins*

ISBN 978-989-755-295-3



9 789897 552953

