

POVOS
e
culturas



CENTRO DE ESTUDOS DOS POVOS E CULTURAS DE EXPRESSÃO PORTUGUESA

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

Direcção:

Roberto da Luz Carneiro – Presidente

Mário Ferreira Lages – Secretário

Carlos Laranjo Medeiros

Artur Teodoro de Matos

João Muñoz de Oliveira

João Paulo Oliveira e Costa

Pedro Conceição

Conselho Geral:

Aníbal Cavaco Silva, António Barreto, António Bensabat Rendas, António Oliveira Guterres, Artur Teodoro de Matos, Carlos Laranjo Medeiros, Carminda Cavaco, Eduardo Marçal Grilo, Ernâni Rodrigues Lopes, Fernando Alves Cristóvão, Hermínio Martinho, João de Sá Coutinho Rebello Sotto-Mayor, Joaquim da Silva Lourenço, Jorge Miranda, D. José da Cruz Policarpo, José Eduardo Mendes Ferrão, Luís Filipe Reis Thomaz, Luís Francisco Valente de Oliveira, Luís Jorge Peixoto Archer, Luís de Oliveira Fontoura, Manuel Braga da Cruz, Manuel Ivo Cruz, Manuel José do Carmo Ferreira, Manuel Luís Marinho Antunes, Maria Idalina Resina Rodrigues, Maria Vitalina Leal de Matos, Mário Campos Pinto, Mário Ferreira Lages, Mário Sotto-Mayor Cardia, Roberto da Luz Carneiro, Rui Chancerelle de Machete.

POVOS *e* culturas

Direcção

Artur Teodoro de Matos

Mário F. Lages

Coordenação

João Muñoz de Oliveira

Secretário de Redacção

Maria Cristina Pereira

N.º 10 – 2005-2006

OS AVÓS COMO EDUCADORES

Exemplar n.º _____

FICHA TÉCNICA

Título: **POVOS E CULTURAS – N.º 10**
Os avós como educadores

Editor: CEPCEP – Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa
Universidade Católica Portuguesa

Palma de Cima • 1649-023 LISBOA
Tel. 21 721 41 33 • Fax 21 726 55 83
e-mail: cepcep@cepcep.ucp.pt
www.cepcep.fch.lisboa.ucp.pt

Tiragem: 1300 exemplares

Data de saída: Outubro de 2006

Depósito legal: 208452/04

ISSN: 0873-5921

Execução gráfica: BARBOSA & XAVIER, LDA. - Artes Gráficas
Rua Gabriel Pereira de Castro, 31-A e C
Tel. 253 263 063 / 253 618 916 • Fax 253 615 350
e-mail: barbosa.xavier@sapo.pt
4700-385 BRAGA

ÍNDICE

NOTA INTRODUTÓRIA – JOÃO MUNÓZ DE OLIVEIRA	7
--	---

1. OS AVÓS COMO EDUCADORES

JOÃO GOMES-PEDRO – <i>O papel dos avós no século XXI</i>	11
SARAH HARPER – <i>Papéis dos avós nas famílias multigeracionais dos nossos dias</i>	25
LILIANA SOUSA – <i>Avós e netos: uma relação afectiva, uma relação de afectos</i>	39
P. ^E ANTÓNIO JANELA – <i>Os avós como transmissores da fé</i>	51
JOAQUIM AZEVEDO – <i>Os avós do século XXI: desafios para a escola e a universidade</i>	61
ANTÓNIO M. FONSECA – <i>Envelhecer em Portugal. Um olhar psicológico</i>	65
JORGE BISCAIA – <i>Os avós</i>	81

2. INÉDITOS CEPCEP

CARLOS LARANJO MEDEIROS e PAULA PADREL DE OLIVEIRA – <i>AGENDA 21 LOCAL. Programa local de gestão do desenvolvimento sustentável. Metodologia de desenvolvimento</i>	89
DUARTE IVO CRUZ – <i>O teatro português e a expansão. O caso especial da aculturação em África – Notícia de uma pesquisa</i>	125
ANA COSTA LOPES – <i>A situação das mulheres de Oitocentos</i>	169
MÁRIO F. LAJES – <i>A eficácia da palavra</i>	177

3. ACONTECIMENTOS DE 2004/2006

NOTA INTRODUTÓRIA

Neste volume reuniram-se alguns dos textos apresentados ao Primeiro Congresso dos Avós, que teve como tema «Os avós como educadores».

Realizado em 26 e 27 de Novembro de 2004, em Lisboa, na Universidade Católica Portuguesa, numa iniciativa do CEPCEP e dos Institutos da Educação e de Ciências da Família da mesma Universidade, contou com o apoio da Coordenação Nacional para os Assuntos da Família e mereceu a patrocínio da Fundação Montepio Geral.

Reconhecido pelos participantes como um êxito, infelizmente, por razões alheias à organização, não foi possível apresentar a totalidade das comunicações, o que lastimamos.

Agradecemos à revista Brotéria a permissão para publicarmos neste número o texto «Os Avós» de Jorge Biscaia. Estamos também gratos a Ana Costa Lopes, Duarte Ivo Cruz, Carlos L. Medeiros, Mário F. Lages e Paula Padrel de Oliveira pela cedência dos seus excelentes textos.

JOÃO MUÑOZ DE OLIVEIRA

1.

OS AVÓS COMO EDUCADORES

O PAPEL DOS AVÓS NO SÉCULO XXI

João Gomes-Pedro

«Avu», não há lua! «Avu», há há!

O meu neto Tomás adora a lua.

O Tomás é uma criança com imensa sorte; tem uma mãe que lhe fala da lua e lhe canta a lua desde quase que nasceu e tem um pai que lhe mostra a lua.

Entre amigos terei a coragem de dizer que ele também tem sorte em ter um avô que brinca à lua com ele.

O «Avu» sou eu. Quando começou a nomear as pessoas pelos nomes, ou melhor, pelos laços, o «avu» referido a mim mereceu tal aplauso e gratificação que, obviamente, passou a ser a expressão personalizada.

«Avu, não há lua - há, há!» não foi mais que uma variante do jogo do «cucu» recriado espontaneamente pelo Tomás quando numa noite de Agosto perscrutava o céu à procura da lua. A lua estava cheia e havia algumas nuvens no céu que avançavam lestras em direcção ao sul sopradas pela nortada estival. Quando cobriam a lua por instantes as mãos expressivas do Tomás e os olhos surpresos virados para mim cobriam de sentido as palavras: «Avu, não há lua!»

Quando a nuvem passava, toda a cara era um sorriso explodindo na exclamação «Há, há» e as mãos, agarradas ao meu pescoço, convidavam-me a partilhar no jogo, na alegria, na magia.

No desafio que me fizeram de construir uma reflexão sobre o papel dos avós num contexto de desenvolvimento e, porventura, de futuro, apetece-me, tão só, exprimir mais um sentimento do que um juízo de valor, traduzindo o direito em atributo da vida que Deus nos deu e que os homens têm de respeitar.

O direito de ser avô implica-se com o direito a brincar que é um direito à vida e é, por sua vez, essencialmente, um desafio ao desenvolvimento humano.

Vou prolongar um pouco mais o intróito da minha reflexão de hoje.

O que o Tomás, com 18 meses, fez com a lua e comigo, foi brincar. Brincar à lua como eu lhe chamo; brincar ao cucu, se quiserem, ao cucu da lua. O Tomás não lhe chama nada nem sabe até que aquilo que aconteceu, à beira da lagoa, ao meu colo, numa noite de luar, se chama brincar.

E será, porventura, brincar? O que fizemos terá sido um jogo?

Ao Tomás não interessa o nome, nem a classificação do que faz. Ter-lhe-á interessado tão só que lhe deu prazer aquilo que fizemos.

Perguntar-se-á ainda – porque é que dá tanto prazer ao Tomás este jogo tantas vezes repetido, igual ao prazer que todos os bebés sentem quando brincam ao cucu com alguém especialmente significativo?

Será, em primeiro lugar, porque é uma actividade interactiva com alguém especialmente significativo?

Será que é o facto do brincar dos avós promover e envolver «magia», expressa no algo que se esconde e volta a aparecer para depois se esconder outra vez, como uma lua num céu enevoados?

Ou será tão só que todas as elaborações intelectuais que envolvem a educação em função dum modelo relacional se explicam na expressão dum vínculo especial activado por um jogo de cucu?

No caso da lua, o Tomás não fazia, por ele próprio, aparecer ou desaparecer a lua mas assimilou a magia da nuvem como sua e, neste modelo, tornou seu o encanto e, mais ainda, quis fazer partilhar esse encanto com mais alguém especial – eu próprio.

Bernice Weissbourd, Professora em Chicago - Illinois, também ela uma avó, escreveu algo de fundamental para a nossa reflexão educacional sobre Avós. Diz Bernice que a relação entre avós e netos é, provavelmente, a única relação não ambivalente que existe no mundo. [1]

Esta relação «especial» provém da natureza dos vínculos entre avô e neto.

Bernice diz ainda outra verdade não menos significativa: *«A minha preocupação e ansiedade quando mãe ia sempre no sentido de entender que os comportamentos do meu filho que eu considerava, às vezes, desviantes, poderiam, de algum modo reflectir a minha incompetência como mãe; como avós nós não nos julgamos e não somos julgados. Os nossos laços com os nossos netos estão livres dessa carga emocional».*

As crianças referem, às vezes, o especial das suas relações com os avós. Algumas crianças sentem alguma tensão nas suas relações com os pais porque se sentem pressionadas em adequar os seus desempenhos às expectativas parentais, por vezes demasiado exigentes.

Com os avós eles estão livres daquela pressão e sabem que é aceite o que fazem, fiavelmente, inequivocamente.

«O meu avô faz-me sentir que sou bom», ouvi no outro dia a um neto de alguém, no meu consultório.

O vínculo entre avós e netos é o do amor presente, incondicional que flui como a água da montanha – transparente, infinita.

O que eu senti quando a minha avó morreu foi precisamente isto: deixei de ter alguém que estava presente, sempre presente, para mim...

É claro que o estatuto de avó e de avô mudou.

A minha avó era uma senhora de cabelos brancos e de carrapito que estava em casa quando eu saía para a escola e que reencontrava no mesmo sítio, disponível, quando voltava.

Tudo mudou.

As avós de hoje têm o cabelo louro sem uma branca (às vezes é azulado...), trabalham em *full-time*, assumem múltiplas actividades e responsabilidades e são hoje, não raras vezes, avós dos netos biológicos e dos outros que vivem juntos, por acréscimo.

Há pois múltiplas variáveis envolventes e seriam precisas umas horas para abordar com algum rigor antropológico, sociológico, psicológico, médico e, sobretudo, educacional, esta temática.

Optei por a abordar de um modo clínico e vivencial.

Claro que fui à procura da evidência científica...

Consultei toda a literatura científica que pude encontrar sobre Avós para fundamentar a reflexão que me foi pedida sobre esta matéria.

Três evidências pude constatar.

A primeira é que é parca a substância científica escrita.

A segunda é que é fundamentalmente construtivista e, por acréscimo, lacunar em termos quer educacionais quer clínicos.

A terceira é que é aborrecida e por vezes monótona.

Ser avô ou avó é ser qualquer coisa que dá gozo em função duma relação com um neto ou com uma neta.

Quem chama avô ou avó não são os outros avós ou os filhos dos avós, pais de quem é neto ou neta.

Quem chama avô ou avó é alguém pequenino a quem dá prazer chamar avô ou avó na oportunidade de uma qualquer festa e o jogo então é redobrado quando quem faz anos é a bisavó.

Será oportuno transcrever o lindo poema de Afonso Duarte:

*«Isso é que era alegria:
Ter avós e pais vivos
E a pensá-los eternos
No nosso amor de criança,
Isso é que era alegria!*

*Isso era a Eternidade;
Agora a noite e o dia,
O tempo! Ab, o tempo
Que não adianta a morte
Nem o atrasa a idade.*

Não vislumbro nesse alguém pequenino que chama avô ou avó qualquer implicação social, porventura normativa em função de uma qualquer regra que os pais tenham ensinado ou integrado no seu jogo educacional.

Ser avô ou avó é uma conquista partilhada.

A leitura, interpretada, desta conquista, não existe descrita.

Não o poderia ser, de facto, porque desconhecida.

O significado do ser avô ou avó é a interpretação que o neto ou neta têm dos seus avós. A representação é a da relação, a do jogo jogado, a das descobertas secretas, a dos passeios cúmplices, a das partidas partilhadas, a das histórias fantásticas, a das coisas aprendidas, a das guloseimas escondidas, a das brincadeiras inventadas.

Ninguém sabe o que a criança sabe ou sente.

Por isso, ninguém sabe o que é sentir o avô ou a avó.

Claro que temos a outra face do sentir que é o que avós dizem, contam, respondem.

Está tudo ou quase tudo descrito no que os avós reportam – os seus sentimentos actuais, as suas expectativas, as suas experiências, os seus recados. Às vezes, vêm anexas as suas lembranças de netos relativas aos seus próprios avós e, com elas, as instruções transgeracionais designadamente sobre o modo de dar banho ao bebé.

Porém, o jogo da renovação na nossa arquitectura cerebral não nos permite reter as recordações que julgo deveriam ser as mais fantásticas da vida – as que teríamos dos nossos avós quando fomos bebés.

Há um véu escuro que as encobre.

Quando porém conseguimos poder visitar as primeiras que não se perderam (porventura as dos dois, três anos), logo constatamos que parte dessas lembranças são feitas de histórias repetidamente contadas, de fantasias recriadas, e, às vezes também, de expectativas frustradas.

É uma relíquia científica a história memorial narrada pelo próprio Piaget.

Ele recordava assim uma história vivida quando ele tinha dois anos.

Eu estava no meu carrinho que a minha ama empurrava nos Champs Elysés quando um homem me tentou raptar.

Eu estava seguro pelo cinto do meu carrinho e via a minha ama tentando corajosamente interpor-se entre mim e o assaltante.

Ela ficou cheia de arranhões e nódoas negras que eu ainda sou capaz de visualizar sobretudo as marcas na cara dela. [2]

Treze anos depois deste episódio, quando Piaget tinha, portanto, quinze anos, a ama entrou num convento.

Foi então que ela escreveu para os pais de Piaget, devolvendo um relógio que eles lhe tinham oferecido em reconhecimento da sua coragem ao proteger tão abnegadamente o pequeno Jean do assaltante.

O insólito, porém, aconteceu.

A ama, no seu novo ambiente conventual, remexendo os seus remorsos, confessou então que a história tinha sido toda inventada e que chegou mesmo a provocar marcas na sua própria cara para tornar mais sensível a simulação.

Piaget nos seus escritos conta que, provavelmente, terá construído a memória visual através de uma história sensível, repetidamente contada pelos seus avós.

No nosso conceito de desenvolvimento humano que se identifica com uma progressão de sucessivas desorganizações intercaladas de reorganizações correspondentes – chamamos a este modelo «touchpoints» – passar a ser avô ou avó é, precisamente, um dos «touchpoints» mais significativos do ciclo da vida humana.

O avô ou a avó assimilam, ao sê-lo, o sentido da sua eternidade. Eles identificam a continuidade transgeracional com a sua própria transcendência de imortalidade. Neste contexto eles dão sentido ao valor do infinito que existe em cada família!

Nesta transcendência eles passam a ver os seus próprios filhos – os seus meninos – a desempenhar um outro papel e assumem, então, que os seus meninos ou as suas meninas passaram a ser pais, com os seus próprios meninos ou meninas.

A necessidade instintiva do vínculo que cruza e determina a sobrevivência da maioria das espécies animais passa a ter, na espécie humana, um novo «touchpoint» que é o dos netos, meninos dos que já foram meninos, perpetuarem o que eles, avós, assumem como core vital de uma sobrevivência moral.

Tal como Erikson sustenta, os avós passam a identificar os sucessos dos seus netos como consequências das suas boas técnicas parentais ou dos seus desempenhos educacionais. Paralelamente assumem como sua responsabilidade alguns dos insucessos encontrando nesta constatação razões para o seu papel, designadamente o de eternizar o seu potencial de influência e a sua responsabilidade interventiva.

A intervenção dos avós pressupõe uma fonte inesgotável de auto-estima. Cada neto assegura a resiliência de cada avô, porquanto é lugar comum os avós transformarem em orgulho – difusamente narrado entre os seus pares – as competências, os desempenhos e até algumas pareenças dos seus descendentes mais novos.

Esta auto-estima projectada é, por outro lado, nos avós, uma extensão do seu próprio sentido de coerência em se saberem influentes no seu papel de reservatório cultural, transmissores de uma herança que eles próprios edificaram e de que se sentem guardiões.

Erikson escreve que os avós, com a chegada dos netos, *auto-graduam-se na venerabilidade*.

Nesta reconstrução da sua auto-imagem, os avós, na oportunidade deste novo «touchpoint» da sua vida, projectam as suas próprias competências numa

continuidade valorativa, (tanto directa como indirecta) a qual é mediada pelos seus filhos agora pais dos seus netos. *O Tomás é espertíssimo como o pai; O Gonçalo é um perfeccionista como o avô; A Joana é teimozinha como a avó.*

Vários autores têm sustentado, por sua vez, que os netos previnem a fantasia que os avós criam expressa no seu sentimento de eliminados do seu mundo contemporâneo, o que é sabido ser um risco associado às reformas e às consequentes retiradas das responsabilidades profissionais e sociais.

A problemática da resiliência nos avós é um *must* da psicossociologia do nosso tempo que deve justificar uma investigação exaustiva incluindo necessariamente a criança, neto ou neta das famílias de hoje.

Para a criança, para o bebé, o avô ou a avó são o reservatório permanente da confiança que ajuda à construção do seu sentido de pertença, valor hoje assumido como prioritário no desenvolvimento moral, designadamente central na construção do sentido de família.

Mas o que é este estranho amor – como o meu amigo Daniel Sampaio lhe chama – que os netos sentem pelos avós?

Não sabemos, de facto, o que as crianças sentem. Fantasiamos, tão só, constructos desse amor a partir de emoções que visualizamos constantemente, sempre que prestamos atenção a essa estranha relação que alguns atribuem à serenidade dos afectos quando eles fluem sem outras implicações, nomeadamente responsabilidades e obrigações educacionais de que a disciplina é paradigma.

O afecto em cada criança cumpre-se no paralelo da satisfação das suas expectativas.

A expectativa de cada criança é a de descobrir, aprender e gostar.

O desenvolvimento da criança é potenciado pelo modo como ela gosta de viver na proporção do modo como ela se sente gostada.

Durante cerca de vinte anos estivemos envolvidos em vários projectos de investigação centrados na preocupação clínica de favorecer o desenvolvimento da criança através de uma intervenção mediada.

Depois de Mary Sheridan, Brazelton e Bronfenbrenner aguçavam a nossa inquietude.

Na base da nossa filosofia de intervenção estava, pressuposto, o objectivo de intervir a favor de uma potenciação de desempenhos infantis, nomeadamente cognitivos, simultaneamente ao de procurar reduzir riscos comportamentais e de promover mais resiliência, tanto individual como familiar.

Três fundamentações existiam no nosso espírito à semelhança de muitos outros autores que nas duas últimas décadas publicaram os seus resultados sobre Intervenção Precoce.

A primeira, correspondia ao pressuposto de que o desenvolvimento infantil é um processo dinâmico e complexo determinado por múltiplos factores que fazem parte do ecossistema de cada criança.

A segunda baseava-se na evidência resultante de muitos estudos experimentais em neurociência, demonstrativos de que a experiência precoce tem efeitos directos no desenvolvimento cerebral, nomeadamente ao nível da multiplicação neuronal e dendrítica.

A terceira fundamentação apoiava-se nos constructos da vinculação nomeadamente no pressuposto transaccional de que as primeiras experiências interpessoais influenciam os processos de auto-estima e de construção do sentido de coerência de cada criança e de cada família.

No mesmo contexto de outros estudos similares em que os factores distintivos foram a metodologia da intervenção e o modo de seguimento, planeámos um projecto de intervenção precoce baseado na hipótese de que uma actuação ao nível da percepção materna sobre as competências dos bebés induziria vantagens nas aquisições potenciais de cada criança.

Neste constructo, este nosso estudo pretendeu demonstrar a que níveis e até que distância da intervenção praticada era possível constatar a presença e efeitos no desenvolvimento infantil a partir de uma motivação parental desencadeada no período sensível da maternidade, precisamente na fase pós-natal mais imediata.

Na filosofia subjacente ao planeamento do estudo, havia, assim, como que pressuposto um círculo de sucessivos desenvolvimentos de causa-efeito tendo como determinante central a hipótese de que a promoção de um melhor conhecimento sobre as competências e comportamentos infantis implicaria uma transformação das atitudes parentais, transformação esta que iria influenciar, por sua vez, os desempenhos cognitivos e sócio-emocionais dos bebés daquelas famílias.

No nosso estudo, foi notória a influência dos avós na educação das crianças pertencentes aos nossos grupos de estudo.

A última década, porém, foi palco de uma enorme controvérsia sobre os constructos determinantes dos estudos de intervenção precoce, por via dos resultados díspares encontrados e, também, da constatação das dificuldades em interpretar resultados obtidos em estudos metodologicamente distintos, para além da sua transculturalidade.

Existem, no entanto, razões hoje bem fundamentadas para crer que tanto o mito determinista fundamentado nas virtudes da experiência precoce como a tese que concentra a influência no desenvolvimento em factores sociais e emocionais que decorrem ao longo da vida, são explicações credíveis que, sobretudo, orientaram e orientam actualmente o nosso juízo para uma terceira via do entendimento do porvir baseada no modo como cada criança vai interpretando os acontecimentos da sua vida nomeada e principalmente os de ordem afectiva.

A interpretação que cada criança faz do papel dos seus avós é bem conhecida, nomeadamente através dos desenhos que os netos fazem...

A criança interpreta, provavelmente, a relação com os avós como a de um estranho amor ...

Será porventura esta relação especial que faz crer a muitos que são os avós que nos fazem humanos.

Creio que tudo isso passa pelo sentido de coerência da vida que os avós proporcionam a cada um de nós, sobretudo aos mais pequeninos.

Os modos de regulação familiar, fundamentais ao processo educativo pressupõem, à luz do conhecimento actual, um papel activo da criança nas diferentes etapas e dimensões do seu processo de socialização.

No conceito de Bronfenbrenner [3], os sistemas socializadores das crianças – microsistema, mesosistema e macrosistema – influenciam-se mutuamente e este é um dos pólos inspiradores mais significativo da nossa intervenção educacional.

É neste contexto extremamente significativa a interferência do papel dos avós na modelação do que a criança adquire ou assimila através dos elementos mesosistémicos de que são exemplos paradigmáticos a escola e a televisão.

Os avós ajudam a criança a construir ideias e parece-me certa a este propósito, a velha ideia de John Locke [4] de que *o homem começa a ter ideias quando tem, pela primeira vez, uma sensação.*

O modelo que entendemos ser capaz de explicar, do melhor modo, as relações intergeracionais é o modelo relacional, naturalmente completado por uma perspectiva estruturalista, capaz de equacionar os fenómenos sociais que influenciam as dinâmicas intra-familiares, nomeadamente quando estão em presença três ou mais gerações.

A consciência intergeracional, com o prolongamento da esperança de vida, determina, dia-a-dia, novas adaptações culturais.

O aumento da esperança média de vida, o aumento da disfunção familiar, a banalização da coabitação sem casamento formal, o acréscimo exponencial das experiências L.A.T. («living apart together») e o crescente número de famílias monoparentais, modificaram, significativamente, os velhos conceitos baseados na alternativa de família alargada *versus* família nuclear.

Dois outros fenómenos que classificarei de natureza cultural, influenciam as relações avós-netos, na nossa sociedade actual.

Um deles identifica-se com a diminuição da natalidade com a conseqüente redução do número de netos, o que tem proporcionado a concentração dos afectos, do lado dos avós.

O outro fenómeno, porventura ainda não satisfatório relativamente às nossas expectativas, tem a ver com a evolução do conceito de velhice.

Lembro-me, em criança, de ler como facto noticioso a referência a um sexagenário atropelado na Estrada de Benfica.

Hoje, um sexagenário da mesma idade exerce funções de chefia responsável através de períodos de trabalho seguido de 8, 10, 12 horas e, às vezes, mais, joga ténis de competição, faz conferências em várias Universidades ou Fóruns culturais

e, por via de tudo isto, prolonga como avô o estatuto de pai ausente exercido trinta anos atrás.

As circunstâncias sociais e culturais tipificam o que alguns autores equacionam como modelos de avós.

É, sobretudo, a natureza do vínculo que hoje faz definir, de um modo geral, quatro tipos distintos de avós.

Representam estes modos os vários modelos de «avósar» que é o meu atributo designativo à forma de se ser avô ou avó.

O primeiro tipo de avós tem uma relação denominada como remota.

Estes avós vêem os seus netos poucas vezes e têm pouca influência nas suas vidas em geral.

Nem sempre, porém, a distância explica esta circunstância. Há muitos avós que vivem perto dos seus netos e, nem por isso, estão emocionalmente envolvidos nas suas vidas.

O segundo tipo de relação é a dos mimo-dadores.

Neste modelo de relação os avós reconhecem que a disciplina é responsabilidade dos pais, guardando como sua função a de fornecedores de mimo, nem sempre com critério, alegando, inclusivamente, que têm o direito de «*estragar*» o neto tal o desejo de querer dar, porventura indiscriminadamente.

É neste contexto que se insere a circunstância conhecida dos avós anteciparem os desejos oferecendo presentes que ainda não foram sonhados.

O terceiro tipo é o da relação envolvente.

Nesta relação é frequente os avós viverem na mesma casa com os netos num envolvimento trigeracional, havendo, frequentemente, responsabilidades directas nos cuidados e educação dos netos. Poderá, no entanto, em certos casos, não haver essas responsabilidades mas o avô ou avó vê com frequência o neto ou neta, decorrendo desse envolvimento um vínculo muito forte com dependências relacionais inequívocas.

Num quarto tipo de relação, os avós são, fundamentalmente, parceiros de brincadeira. Nesta variante, os avós estão predominantemente envolvidos em parcerias de jogos e tempos livres sendo, por assim dizer, companheiros preferenciais de actividades de prazer, sem outros grandes envoltimentos na vida quotidiana.

Todos sabemos que esta divisão não é rígida e que haverá contextos intermédios em que cada avô ou avó se pode sentir situado.

De qualquer modo, na maior parte das estatísticas, os mimo-dadores ocupam, em geral, uma percentagem acima dos 50% mas haverá sempre que ter em atenção o controlo doutras variáveis, fundamentalmente as que dizem respeito à idade e ao sexo.

As avós têm maior tendência para ter uma relação envolvente ou de mimo-dadoras mas, tanto num sexo como noutro, os avós com mais de 70 anos

tendem a ter uma relação mais remota a que, em geral, estão associados factores de saúde.

Por outro lado, a cultura e a condição social são duas outras variáveis influentes no modo de «*avósar*», que muitos autores situam num desafio dinâmico que se situa entre a ajuda e a interferência.

Nas classes sócio-económicas mais desfavorecidas as avós têm um papel mais interveniente como cuidadoras e educadoras dos seus netos, tanto porque vivem mais frequentemente em ambientes multigeracionais como porque existem razões económicas a exigirem este tipo de envolvimento.

Nas culturas africanas, hispano-americanas e asiáticas, as avós, de um modo geral, exercem um papel fundamental como agentes pessoais de educação e é patente uma relação estreita de envolvimento multifacetado.

Dir-se-á que é na medida que se vai *ocidentalizando* a civilização que se vão somando os factores que, de uma maneira ou outra, potenciam a tendência para as relações mais remotas entre avós e netos.

As consequências desta tendência socio-cultural estão longe de estar estudadas mas apontam para a necessidade de uma reflexão tão profunda quanto urgente por parte de todos, especialmente dos agentes de cuidados antecipatórios tanto de Educação como de Saúde.

Qualquer que seja o tipo de envolvimento de um avô ou de uma avó o que é inequívoco é a enorme satisfação e orgulho que está envolvido no «*avósar*» qualquer que seja o tipo da relação efectiva.

O neto ou neta representa para cada avô ou avó um sentido de vida, um sentido de coerência que os torna, de certo modo, imortais e que efectivamente os faz sentir continuados, muito para além da sua morte.

Esta fantasia da imortalidade que é padrão do sentido de coerência na vida de cada avó é, por sua vez, padrão de identidade na vida de todos nós.

O desenvolvimento da nossa identidade, direi da nossa resiliência, de uma maneira ou de outra, vai buscar vivências, recordações, enfim, saudade na imagem que guardamos dos nossos avós e é com essas representações que nos tornamos auto-estimados e competentes, nomeadamente no modo como, ao longo do ciclo de vida, construímos as nossas sucessivas novas relações.

Algumas culturas acrescentam à tipificação referida, o grupo dos «*avós especialistas*». Estes avós caracterizam-se pela sua origem – classes média e superior – e auto-atribuem-se responsabilidades muito específicas tais como o acompanhamento escolar ou de actividades específicas dos tempos livres dos netos configurando uma espécie de atitude do tipo clube.

Nestas experiências, o avô recria o tempo porventura não vivido com os filhos entrosando um ou mais netos em vivências partilhadas.

Constitui um clube em que são «*sócios*» a minha filha e um dos meus netos (filho de outro filho) agora com dez anos. O Clube chama-se «*A cambada*» e faz, de vez em quando, viagens culturais de descoberta do mundo...

Qualquer que seja a tipologia, há um destaque fundamental a fazer que diz respeito à guarda dos netos.

É aqui que assume um significado crucial a avó.

Todos os autores estão de acordo no sublinhar da matrilinearidade das relações intergeracionais.

A aquisição do conhecimento é muito mediada pela avó...

As avós de guarda, designadamente substitutas educativas cruzam, hoje, todas as classes sociais.

Entre outros determinantes é a inserção da mulher no mercado de trabalho que condiciona a intervenção das avós.

Números de 1999 (em Portugal) anunciam uma taxa de participação feminina no trabalho activo de 80% para as mulheres com idades compreendidas entre os 25 e os 45 anos.

Porventura ainda mais significativo que este indicador é o facto de que a maioria destas mulheres trabalha a tempo inteiro dada a taxa diminuta de trabalho parcial feminino em Portugal.

Por outro lado, apesar da mudança significativa no que se refere a crianças que frequentam serviços com educação pré-escolar (entre 1989 e 2002) a cobertura média continental nestes serviços de educação ronda agora os 73%.

65% das mães inquiridas no estudo realizado por alunos do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e do Emprego recorreu às avós para cuidar ou acompanhar as suas crianças (em 30% dos casos algumas vezes, em 19% muitas vezes e em 16% sempre).

Estes números condizem com os resultados de outro inquérito realizado na União Europeia que reporta o recurso a avós (ou amas) em 40% das famílias, para cuidar temporariamente de crianças entre os 3 e os 5 anos.

Este recurso ultrapassa, em muito, o espectro da guarda tradicional. Os estudos feitos mostram que as avós vão ao médico com os netos, vão às reuniões escolares, passeiam e, sobretudo, brincam.

A guarda passou a ser uma necessidade social e é a partir dela que ressurgiu o cultural, antropológicamente assumido como um autêntico reservatório moral com efeitos que só as novas gerações poderão, com sabedoria, um dia, ajuizar.

Tal como uma investigação sobre os vínculos, em que sempre foi mais fácil e tentador estudar a relação mãe-filho, os estudos sobre os avós (masculinos) são muito mais raros e inconclusivos.

São, porventura, significativas, as expressões da «marca» transgeracional que os avós garantem, na continuidade temporal.

Passei horas da minha meninice a ajudar a fazer as «manobras» de mudar vagões de uma linha para a outra, puxados pelas máquinas de vapor, na estação de caminho de ferro perto da nossa casa, na Beira.

Os meus trisavós já tinham a paixão dos comboios.

Na nossa família, todas as vezes que íamos à terra, o primeiro local obrigatório para os meus filhos e depois para os meus netos era a estação. Hoje, mesmo quando eu não estou, são os meus netos que pedem aos pais para irem à estação onde, habitualmente, esperam pela passagem de mais um combóio...

As influências culturais, neste particular, são extremamente significativas.

Deixem-me contar-vos uma história verídica por mim partilhada nos confins africanos.

Há anos que já não conto, no limiar fronteiro entre o «mato» e a savana da Guiné, lembro-me que num daqueles mágicos pôr-do-sol que só a África nos oferece, eu tive uma das muitas lições de vida nas conversas intermináveis que tinha com o Saido, enfermeiro por designação, filósofo por natureza e homem puro por dom de Deus.

Aprendi fula para poder comunicar melhor com os doentes que faziam filas de perder de vista em cada manhã de Pirada ou Cuntima mas, sobretudo, eu não queria perder os detalhes e os cambiantes das reflexões do Saido que o meu português crioulo de improviso não permitia abarcar.

Saido vivia numa tabanca perto da bolanha.

No seu agregado familiar, de regime poligâmico, reinava uma paz de partilha, de bom senso, de coerência. Foi neste ambiente que Saido se tornou avô.

– «Oh Saido, como é isso de ser avô?» – perguntei-lhe eu naquela tarde poente de infinito.

O Saido contou-me então que ser avô era bom e que já tinha feito o seu primeiro papel de avô.

Saido pegou no seu neto, bebé recém-nascido de poucos dias e levou-o ao cimo de um pequeno monte do outro lado da bolanha.

Lá do cimo podia, de facto, dominar-se o infinito.

Contou-me ele – «Levantei o meu neto bem alto e mostrei-lhe o mundo de volta».

– «Oh Saido, porque é que mostraste o mundo à volta ao teu neto?»

– «Porque se ele sentir que tem o mundo à volta, o mundo é dele...»

Quase quarenta anos depois, recordando aquela resposta sábia de Saido, percebi para que servem os avós.

Revisito depois, cada dia, esta mensagem, quando assisto à descoberta de cada bebé recém-nascido pelo seu avô.

É claro que cada avô é um avô ou uma avó diferente.

É claro também que se sabe muito pouco sobre a psico-sociologia do *avósar* sendo porventura polémica a discussão sobre as razões da lacuna da investigação sobre os avós, nestes últimos anos. Será, sobretudo, estranho, este vazio quando se publicam milhares de estudos sobre os múltiplos determinantes do desenvolvimento em função dos respectivos efeitos no comportamento e vida das crianças e jovens.

Mais intrigante será ainda a constatação do relativo vazio científico nesta área quando confrontados com a viragem cada vez maior da atenção científica sobre a dinâmica do ciclo da vida. Tudo isto nos faz questionar, hoje, a propósito dos avós, os efeitos recíprocos – criança/avô – em função de cada fase e de cada destino.

Na senda da teoria da vinculação, os avós são quem ajuda a construir relações mais seguras, no período sensível em que se constrói ou não a família.

Ainsworth descreveu três tipos de bebês (A, B e C), de acordo com as suas reacções quando do reencontro com as suas mães após uma separação experimental vivida em laboratório.

Os bebês B assumidos como tendo uma vinculação segura ou de confiança (na menção Ericksoniana) contrastam com os bebês ambivalentes (C) ou evitadores (A). Temos algumas evidências no nosso estudo que os avós contribuem para a confiança nos critérios classificativos clássicos da vinculação.

De um modo geral, diz-se e escreve-se que os avós são quem fornece à criança as tradições, os exemplos e os valores.

Talvez mais do que isso, são quem nos mostra, do cimo de um qualquer monte, o mundo à volta.

É a partir daí que começamos a acreditar que o mundo pode ser nosso.

A lição de Saido decerto que ficou guardada nos seus netos tanto como ficou guardada em mim.

A relação que na nossa cultura nós, avós, temos com os nossos netos é, todavia, não só a que queremos ter, mas, sobretudo, a que nos deixam ter.

Qualquer que ela seja, porém, não deixará de nos dar hipótese de, em qualquer momento, podermos subir com o nosso neto ao cimo de um qualquer monte.

O *avósar* afinal é tudo o que se quiser ou puder mas é, sobretudo, tornar cada criança príncipezinho do seu mundo que lhe foi mostrado como seu, lá bem do alto, onde os olhos do seu avô desfrutam o enorme horizonte da esperança.

Deixem-me voltar ao Tomás. Comecei esta minha conversa de hoje contando-vos o meu jogo do cucu com o Tomás em que a lua foi o substituto da cara – a minha e a do Tomás – na magia do fazer aparecer/desaparecer algo que é decisivo para a construção da consciência do eu, em cada um de nós.

O jogo do cucu é, no ciclo de vida, na paisagem sucessivamente transformada do desenvolvimento, a segunda vivência mágica do brincar.

A primeira é a da descoberta do outro nas primeiras experiências interactivas do bebé.

Deixarei no ar a pergunta feita a cada um de vós de qual é a terceira grande vivência do brincar na nossa vida.

Em termos de mapa emocional da vida da criança, o tema que me foi dado dava-me para ficar aqui toda a manhã, toda a tarde, toda a noite falando sobre o

avósar, sobre o brincar, sobre o papel dos avós num novo século – o séc. XXI – onde os nossos netos nos vão continuar, desejadamente cheios de muitas coisas partilhadas, coisas estas que vão inspirar a sua e a nossa própria transcendência.

O jogo do cucu deu ao Tomás a magia de controlar o que esteve, um dia, à sua volta; é esta espécie de conquista de experiências de poder, conquista essa reforçada incessantemente na aprendizagem das emoções o que o bebé vai sentindo e percepcionando, construindo, assim, a imagem do seu mundo, do seu século, da sua coerência.

O jogo que o Tomás fez comigo é um brincar ao cucu, porventura diferente do habitual, diria até um cucu complexo. A cara de cada um dos parceiros do jogo foi transferida para a lua e a mão ou o pano que taparia a cara foi substituído pelas nuvens.

Porém, na paisagem subjectiva do bebé, na magia da procura subjectiva do eu, no jogo do controlo do que queremos porque desejado, esta etapa essencial do brincar mostra-nos a força do que é poder porque é também direito.

«*Avu, não há lua!*» e depois «*Avu, há, há!*» representa o exercício dum saber antecipatório que algo do que nós gostamos muito – a lua – vai desaparecer sabendo, de antemão, que ela vai voltar a aparecer por força duma ordem que nos faz também existir. O que o Tomás fez, brincando, foi transformar em magia algo que já fazia parte do seu real. Fazer o objectivo passar por instantes a subjectivo exercita, de facto, a transcendência.

Avósar é o nosso caminho para a transcendência.

Creio, porém, que só assumimos a coerência do sentimento de nós quando temos um neto ou uma neta perto de nós que nos faz pensar, ou melhor, sentir a lua.

Através dela, lua, passamos a ser mágicos e é por aí que nos cumprimos na transcendência. E ela, a transcendência, está para além dos séculos.

Gostei de ter avósado, nesta leitura, convosco.

Porque é, também, no avósar, que voltamos a ser crianças e esta é a magia que vale o nosso infinito.

Bibliografia

- [1] WEISSBOURD, B. (1996), «There Will Always be Lullabies», *Zero to Three*, 16, (4).
- [2] PIAGET, J. (1952), *The origin of intelligence in children*, Margaret Cook (trans.), Int. Univ. Press, New York.
- [3] BRONFENBRENNER, U. (1995), «The bioecological model from a life course perspective: reflexions of a participant observer», in MOEN, P., ELDER, G. H. and LÜSCHER, K. (eds.), A.P.A. Washington.
- [4] LOCKE, J. (1999), *Ensaio sobre o entendimento humano*, Vol. I e II. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.

PAPÉIS DOS AVÓS NAS FAMÍLIAS MULTIGERACIONAIS DOS NOSSOS DIAS

Sarah Harper *

Introdução

A esperança de vida tem vindo a aumentar consistentemente em todo o Mundo desenvolvido, o que, aliado à queda dos índices de natalidade, tem provocado o envelhecimento das sociedades. Em termos demográficos, esse facto tem implicações importantes na tecitura da família e nos papéis dos seus membros. Em particular, a passagem de uma sociedade com altos índices de mortalidade e de fertilidade para outra de baixa mortalidade e baixa fertilidade resulta num aumento do número de gerações que convivem, ou seja, resulta numa *expansão intergeracional*, bem como na diminuição do número de familiares em uma das gerações, ou seja, numa *contração intrageracional* (Bengtson *et al.*, 1990). As famílias têm, assim, cada vez menos membros e maior distanciamento entre gerações (Hagestad, 1988; Shanass, 1980). As modernas famílias europeias que emergiram na maioria das sociedades industriais do Ocidente, tal como têm sido identificadas por vários estudos (Harper, 2003; Hagestad, 1986; Goldman, 1986), tendem hoje a ser simultaneamente multigeracionais e pouco numerosas, sendo apelidadas famílias «em feijoeiro» («beanpole») por Bengtson *et al.* (1990).

Considerando este modelo do ponto de vista do indivíduo, a maior longevidade pode aumentar a duração de determinados papéis familiares, como os de cônjuge, pai de filho não dependente, avô/avó ou irmão. Uma diminuição da fertilidade pode reduzir a duração de outros, como os de progenitor de filho dependente, ou mesmo a oportunidade de exercer alguns papéis, como o de irmão. O número de indivíduos que vivem parte das suas vidas como membros de famílias de três ou de quatro gerações está, pois, a aumentar, como aumenta a proporção de avós entre as populações do Ocidente. Os indivíduos envelhecem tendo na família mais ligações verticais do que horizontais e passam mais tempo a desempenhar papéis intergeracionais do que antes. Por exemplo, em termos verticais, uma estrutura familiar de quatro gerações tem três níveis de relações pais-filhos, dois conjuntos de ligações avós-netos e uma ligação bisavós-bisnetos.

* Oxford Institute of Ageing - Universidade de Oxford.

Dentro de cada uma das gerações desta mesma família, horizontalmente, os indivíduos que envelhecem têm menos irmãos e irmãs. Para além disso, no contexto da família alargada, os membros da família têm menos primos, tias, tios, sobrinhos e sobrinhas. Embora o número de gerações em vida aumente, o número absoluto de membros da família diminui. Em consequência disso, a condição de avô/avó e respectivos papéis e relações estão a assumir um relevo crescente na sociedade contemporânea do Ocidente (Harper, 2005).

Condição de avós: demografia

Dos Estados Unidos, chegam-nos dados – fornecidos pelos estudos sobre saúde e reforma (*Health and Retirement Survey*) e pelos estudos de ligações intergeracionais da Associação de Reformados dos Estados Unidos (AARP) – que revelam que mais de metade dos inquiridos eram membros de famílias de quatro gerações (Soldo e Hill, 1994; Bengtson e Hayrootyan, 1994; Bengtson, 1995). Três quartos dos adultos virão a ser avós (Giarrusso, Silverstein e Bengtson, 1996) e há um estudo que preconiza que um quinto de todas as mulheres que ultrapassem os 80 anos viverão algum tempo numa família de cinco gerações, na qualidade de trisavós (Hagestad, 1988). Com efeito, Szinovacz (1998) sugere que quase um terço dos avós passarão pela experiência de serem bisavós, em famílias de quatro gerações. O quadro no Reino Unido é semelhante. Aí, as estimativas indicam que 29% dos adultos da Grã-Bretanha são avós (Age Concern England, 1997), sendo que, desses, aproximadamente 10% têm menos de 56 anos, 66% estão entre os 56 e os 65 anos de idade e mais de 75% têm mais de 66 anos. Outras estimativas apontam para que, actualmente, quase um terço das pessoas do Reino Unido sejam avós, papel que desempenharão em média durante 25 anos, com algumas previsões a sugerirem que possivelmente três quartos da população ascenderá à condição de avô/avó (Tunaley, 1998; Dench *et al.*, 1999).

Não só as famílias têm hoje mais probabilidades de abarcar várias gerações, como também, em resultado de anteriores tendências demográficas relativas ao tempo em que as pessoas se casavam mais cedo e tinham filhos mais espaçadamente, os indivíduos que agora fazem a transição para a condição de avô/avó são cada vez mais novos (Jerrome, 1993). Têm, portanto, mais probabilidades de ocuparem essa posição durante uma maior proporção da sua existência; com efeito, estima-se que algumas pessoas possam ser avós por mais de metade das suas vidas (Kornhaber, 1996). Por isso, os avós ocupam, no seio da família, uma posição que foi já considerada «em expansão» (Roberto e Stroes, 1995). Como Uhlenberg (1996) assinala em relação aos Estados Unidos, enquanto que quase um quinto das crianças nascidas em 1900 eram órfãs antes de chegarem aos 18 anos, mais de dois terços dos nascidos em 2000 ainda terão ambos os pares de avós vivos quando fizerem 18 anos. Do mesmo modo, ao chegar aos 30 anos,

um quinto do grupo de 1900 tinha um(a) avô/avó vivo(a), comparado com três quartos do grupo dos que nasceram em 2000.

Porém, temos que ter cuidado, para não partirmos do princípio de que a família multigeracional vai ser a norma para a maioria das famílias ao longo da vida de um indivíduo. A análise dos dados transversais do *International Social Survey Program* (ISSP, Programa de Análise Social Internacional), que cobre os Estados Unidos, a Austrália, a Alemanha Ocidental, a Grã-Bretanha, a Hungria e a Itália revela que, pelo menos no final da década de 1980, uma diminuta percentagem de indivíduos vivia numa família multigeracional complexa. Quase metade dos 10.000 inquiridos vivia numa família bigeracional, 43% pertenciam a uma trigeracional e menos de 3% a uma família de quatro gerações (quadro 1). Registou-se ainda uma diferença considerável entre países, particularmente no que se refere aos Estados Unidos e à Europa, variando significativamente as probabilidades de um indivíduo ser membro de um determinado tipo de família, multigeracional ou de geração única, bem como a posição que esse indivíduo ocupa no seio dela. Um indivíduo nos Estados Unidos tem mais probabilidades de ter simultaneamente um filho e um progenitor sobreviventes do que na Europa. Conclui-se que, embora seja provável que uma pessoa atravessasse um período (ainda que apenas durante uma curta porção da vida) no seio de uma família complexa de quatro ou mesmo cinco gerações, a percentagem de famílias com cadeias multigeracionais assim longas é ainda curta, se bem que seja provável que aumente nas próximas décadas.

QUADRO 1. Famílias multigeracionais, por idade: percentagens

	18-24	25-44	45-64	> 65	Total
<u>Unigeracional</u>	0,6	5,6	9,3	15,9	7,4
Bigeracional – Mais nova	27,4	52,1	8,3	1,2	29,1
Bigeracional – Mais velha	0,1	2,6	41,9	31,7	17,4
Trigeracional – Mais nova	69,7	28,5	0,3	0,1	22,3
Trigeracional – A meio	0,6	9,4	29,1	1,9	12,7
Trigeracional – Mais velha	0,0	0,1	7,3	46,8	8,7
Quatro gerações	1,6	1,8	3,7	2,4	2,4

Número absoluto de inquiridos: 10.131.

FONTE: International Social Survey Program (ISSP) abrangendo os EUA, Austrália, Áustria, Alemanha Ocidental, Grã-Bretanha, Hungria e Itália; adaptado de FARKAS e HOGAN, 1995.

Abordagem teórica

Entre meados e finais do século XX, realizou-se uma grande variedade de estudos *ad hoc*, que incluíam o estudo da condição de avô/avó. A década de 1980 foi palco de um interesse teórico renovado e consolidado sobre o assunto, particularmente com contributos académicos das áreas da Psicologia (Kivnick, 1980; 1982), da Biologia Evolucionista (Hardy, 1981) e da Sociologia (Bengtson e Robertson, 1985).

A *bipótese da avó* surgiu da teoria evolucionista. A proximidade entre a idade da menopausa e/ou da cessação da idade reprodutiva nas mulheres adultas e a idade em que é atingida a condição de avó faz pensar que existe uma troca entre o valor reprodutivo da família existente e a produção de descendentes adicionais. Ao deixarem de se reproduzir, as pessoas mais velhas podem ter um contributo positivo, ao investirem na reprodução dos seus próprios filhos e na de outros familiares (Kaplan, 1997). Este argumento assenta no pressuposto de que as crianças de mulheres mais velhas têm um valor reprodutivo mais baixo, dadas as maiores probabilidades de serem crianças menos viáveis devido a anormalidades genéticas ou de os progenitores morrerem enquanto as crianças são novas e vulneráveis. Como Carey e Gruenfelder (1997) apontaram, há claramente uma ligação entre a longevidade alargada de uma espécie e as estruturas sociais complexas; enquanto os membros mais idosos do grupo parecem desempenhar um papel importante na sustentação de tais estruturas (Rogers, 1987; Hill e Hurtado, 1991; Rogers, 1993). Talvez o trabalho mais conhecido neste campo seja o realizado com primatas (Hrdy, 1981; Altman, 1980). A vida pós-reprodutiva da fêmea parece ter afinidades entre a maioria dos primatas, sobretudo a das chimpanzés e gorilas. Assim, tanto os machos como as fêmeas mais idosos assumem a liderança das suas tropas, variando o género específico consoante a espécie de primata. Além disso, as fêmeas mais velhas desempenham um papel importante na prestação de cuidados, sabendo-se que nos cercopitecos verdes ou cercopitecos-de-face-negra (*Cercopithecus aethiops*) a presença das avós pode reduzir a mortalidade infantil em mais de 50% (Fairbanks e McGuire, 1986 – citados por Carey e Gruenfield, 1997). Além disso, em algumas espécies, o estatuto das fêmeas mais velhas passa para as suas filhas, transportando para as gerações subsequentes todas as vantagens e desvantagens que essa condição acarreta; algumas primatas mais velhas desempenham um papel altruísta, arriscando a própria vida para defender o grupo (Hrdy, 1981). Um papel semelhante, aparentemente altruísta, encontra-se também nas fêmeas do urso negro, que não raro deslocam o seu território para não o sobreporem ao das filhas, reduzindo assim a sua própria área de captura de alimentos, em favor delas (Rogers, 1987).

Parece, pois, haver provas consideráveis, entre as espécies não humanas, de que os membros mais idosos da população, e em particular os avós, desem-

penham um papel importante no êxito da sociedade, possivelmente assegurando o êxito genético. A teoria da motivação (*Drive theory*) congrega as abordagens biológica e psicológica, formulando a hipótese de que existe, mais do que uma aprendizagem, uma motivação biológica para a condição de avô/avó (Kornhaber, 1996).

Embora tenha havido algumas teorias psicanalíticas aplicadas à condição de avô/avó, por exemplo a colecção *Oedipus* e a análise de Battistelli e Farneti (1991), a maior parte do desenvolvimento teórico decorreu de abordagens ao ciclo de vida no seio do desenvolvimento psicológico (Smith, 1991). A condição de avô/avó foi estudada enquanto fase do desenvolvimento no percurso de vida (Kivnick, 1980; Erikson e Erikson, Kivnick, 1986), em que o cuidar da geração seguinte foi visto como uma componente importante na prossecução de uma integridade pessoal na fase avançada da vida. Como afirma Kornhaber (1996), a conceptualização da condição de avô/avó enquanto processo de desenvolvimento é útil para compreender a multiplicidade das suas complexidades e variações, os factores que promovem o êxito no exercício desse papel e os conflitos que conduzem à sua disfuncionalidade. Especificamente, a maneira como uma pessoa passa da condição de pai para a de avô/avó, ou mesmo de bisavô/avó, determina tanto a sua própria identidade como os papéis e funções que lhe competem. King e Elder (1997) têm uma perspectiva diferente, dizendo que a relação que o neto tem com os avós nos primeiros tempos vai determinar parcialmente o modo como ele assume o seu papel e como se relacionará mais tarde com os seus próprios netos. A interacção entre membros da família torna-se, assim, determinante para a vida familiar de anos mais tarde. Igualmente importante é o impacte da cultura familiar, facto consubstanciado pela investigação realizada por King e Elder (1997) no Iowa (EUA).

Outro conjunto de investigações tem-se debruçado sobre o significado da condição de avô/avó. Uma das abordagens tem explorado o significado que os avós têm para os netos (Robertson, 1976; Roberto e Stroes, 1992; Kornhaber e Woodward, 1997; Kahana e Kahana, 1970), tendo os dois últimos conjuntos de autores baseado os seus trabalhos na perspectiva de desenvolvimento de Piaget, para explorarem o modo como o estilo adoptado na condição de avô/avó se altera com o nível de desenvolvimento do neto. Outros investigadores têm explorado o significado da condição de avô/avó a partir da perspectiva dos próprios avós (Neugarten e Weinstein, 1964; Kivnick, H., 1982; Wood e Robertson, 1976).

A nossa compreensão das relações com avós baseia-se em conceitos de sociologia da família. Esta perspectiva é claramente descrita por Szinovacz (1997), que afirma que os avós cuja envolvimento valoriza uma relação activa e de companheirismo com os netos, e cuja fase da vida, própria e dos netos, não está assobada com outros compromissos, assumem melhor o seu papel. Existem outras teorias sociológicas aplicadas ao estudo do exercício da condição de avô/avó.

Nelas se inclui a *teoria do papel desempenhado*, adoptada para sugerir que a transição bem sucedida para a condição de avô/avó exige alguma sociabilização para aprendizagem do papel, além de uma calendarização apropriada no percurso de vida (George, 1993; Szinovacz, 1997). Já a *teoria da tensão social* defende que a tensão associada à transição para a condição de avô/avó tem a ver com o *número, tipo e contexto das transições*, sendo moderada pelo *sexo, habilitações literárias, rendimento e raça* (Szinovacz, 1997).

Contactos e relações intergeracionais

As oportunidades de maior interacção entre gerações têm aumentado devido ao crescente número de avós vivos (Uhlenberg, 1980). Aumentou o período de velhice saudável e, por isso, é mais provável que os avós construam com os netos uma relação que se prolongue pela maioridade destes (Hagestad, 1988). A maioria dos estudos aponta para um grau relativamente grande de contacto entre avós e netos, ocorrendo um contacto directo pelo menos uma vez por mês, complementado por outras formas de comunicação (Cherlin e Furstenburg, 1986; Sticker, 1991; Ruoppila, 1991; Hodgson, 1992; Ponzetti, 1992; Creasey, 1993; Age Concern, 1998; National Centre for Social Research, 1999; Dench, 1999; Leeson, 2001; Harper *et al.*, 2002). No entanto, a natureza da relação apoiada por um tal contacto varia grandemente ao longo do espectro, desde a partilha de interesses e lazeres ocasionais até ao fornecimento regular de cuidados pessoais íntimos. Cherlin e Furstenberg (1985), por exemplo, identificaram um espectro que vai do contacto distanciado, infrequente e ritual entre membros da família, até ao companheirismo frequente, próximo e espontâneo. É interessante notar em Leeson (2001), com base num estudo longitudinal, que o contacto entre gerações na Escandinávia não só aumentou como se intensificou na última década do século XX.

As investigações salientam também a importância do sexo, idade, saúde, proximidade e linha familiar na determinação da força e tipo dessas relações. Como Zeilig e Harper (2000) referem, o facto de «avós» ser sinónimo de avó parece ser tacitamente aceite em vez de esmiuçado. Alguns investigadores sugerem que as avós têm um relacionamento mais caloroso e mais envolvente com os netos (Cherlin e Furstenberg, 1985; Tinsley e Parke, 1988). Já outros (Uhlert e Hamill, 1998) constataram que as avós tinham mais probabilidades do que os avôs de terem contactos frequentes, de onde, presumivelmente, um maior envolvimento com os netos. Daqui decorre que o papel específico dos avós tem sido em larga medida ignorado (a excepção sendo Kitvett, 1985, 1991). A distanciação patente dos avós é mais notória nas investigações realizadas nos Estados Unidos, centrada sobretudo nos que disponibilizam qualquer tipo de cuidados ou que moram com os netos. Mesmo nos casos em que a prestação de cuidados

não é abordada, atribui-se repetidamente às avós uma maior influência em quase todos os campos de valores sobre os netos com os quais têm uma relação mais estreita (Roberto e Stroes, 1995). As investigações britânicas tendem a revelar o padrão observado nos Estados Unidos, ao frisarem a importância das avós. Assim, Cummingham-Burley (1986) salienta que o exercício da condição de avô/avó é um estatuto especialmente desejado pelas avós, e tanto Thompson (1990) como Dench (1999) identificam as avós como o «avô» fulcral. Thompson *et al.* (1990) constataram que os netos só referem as avós, o que torna implícito que elas são consideradas o único «verdadeiro avô». Uma razão óbvia para este facto está em que a educação das crianças tem, culturalmente, sido encarada como um domínio da competência das mulheres, pelo que as avós são muito frequentemente levadas a cuidar dos netos. Isto está relacionado com a noção das mulheres «zeladoras da família» que, quais «ministras do interior» (Hagestad, 1985, 1986), colocam grande ênfase na manutenção de laços interpessoais e familiares.

No que diz respeito aos avós, tem-se conjecturado que os homens se tornam mais propensos à prestação de cuidados ao envelhecer (Radin *et al.*, 1991) e que, por hipótese, essas qualidades possam ser expressas no seu relacionamento com os netos (Dench *et al.*, 1999). Paralelamente, tem-se frisado (Radin *et al.*, 1991) a importância dos avós enquanto fonte de recursos para mães adolescentes que educam os filhos.

Outro aspecto importante do sexo na condição de avô é a linhagem. As avós maternas são constantemente referidas como as que têm mais contacto e uma relação mais estreita com os netos (Smith, 1995). Os estudos mostram que o avô materno têm mais probabilidades de ter contactos frequentes com os netos (Uhlerbert e Hamill, 1998) e que é com ele que os netos tendem a desenvolver relações mais estreitas (Chan e Elder, 2000; Samary e Stricker, 1988). Contudo, o avô paterno desempenha um papel importante, o que é especialmente evidente no que diz respeito aos netos rapazes (Barranti, 1985; McGreal, 1986). A ênfase nas avós maternas tem perpetuado o pendor matrilinear dos estudos sobre avós, apoiando a ideia de que a continuidade familiar tem mais probabilidades de persistir através das mulheres e que as mulheres, independentemente da idade, têm mais probabilidades de conservar laços mais estreitos com filhos e netos (Mathews e Sprey, 1984; Hagestad, 1985). A avó materna é também considerada mais influente do que os avós paternos, em termos do «estreitamento de laços» e de proporcionar uma «sensação de segurança» (Hyde e Gibbs, 1993).

Analisando o grau de envolvimento dos avós, a proximidade é também um factor relevante. Os que moram perto dos netos têm com eles um contacto maior do que teriam se morassem longe (Samary e Stricker, 1998; Uhlerbert e Hamill, 1998). Outra medida da diversidade do papel de avô passa pela idade do avô ou avó. As investigações (1988) e o anterior trabalho de Neurgarten e Weinstein (1964), distinguem entre avós mais velhos, considerados a personalização do

papel formal, e avós mais jovens, com um papel presumivelmente mais voltado para a diversão.

As avós da linha materna têm geralmente um mais forte envolvimento com os netos, embora importe a idade da avó, a sua saúde e a proximidade geográfica (Harper e Ruchiva, 2004).

Papéis e estilos

Foram identificados vários papéis na condição de avô. Bengtson (1985), por exemplo, identifica aquilo a que chama as cinco funções simbólicas distintas dos avós: presenças firmes; avós tipo Guarda Nacional; vigilantes da família; árbitros negociadores entre membros da família; participantes na construção social da história familiar. O estudo de Harper *et al.* (2004) sobre mulheres-avós identifica a avó como protectora e como parceiro de substituição (confidente, guia e facilitador), progenitor de substituição (ouvinte, professor e disciplinador) e como âncora da família (passagem de valores, reacções e história).

QUESTÕES DE ACTUALIDADE

«Avós por casamento»: o divórcio e famílias reconstituídas

O exercício da condição de avô/avó e o papel dos avós é afectado pela dinâmica das famílias, dinâmica essa que escapa ao controlo dos próprios avós. O aumento da incidência de divórcios e o aparecimento de famílias reconstituídas complexas é um exemplo disso. O impacte deste facto nos avós e nas relações avós-netos resulta de uma grande variedade de factores; destes, os mais significativos são a dinâmica da relação avô/avó-progenitor anterior ao rompimento do casal e o sexo do progenitor de ligação aos avós.

Em situações onde se verificam relações estreitas de apoio mútuo, os avós conseguem proporcionar uma considerável estabilidade e apoio emocional e prático aos filhos e netos (Kornhaber e Woodward, 1981; Aldous, 1985; Johnson, 1988; Kennedy, 1990; Kennedy e Kennedy, 1993). Por outro lado, uma relação avô/avó-progenitor pouco sólida pode não ser capaz de aguentar o embate da ruptura subsequente ao divórcio dos progenitores, levando a uma quebra total da interacção avô/avó-neto (Rossi e Rossi, 1990; Kruk, 1995). Dada a força da ligação da avó materna com os netos, relativamente à linha paterna e às relações entre avó e neto, e o facto de a custódia em muitos países ser geralmente dada à mãe, os

avós paternos correm mais riscos de perder o contacto com os netos. Os estudos realizados junto de famílias uniparentais e de famílias reconstituídas no Reino Unido e nos Estados Unidos (Hilton e Macari, 1997; Bornat *et al.*, 1999; Harper *et al.*, 2002) revela um estreito contacto, a seguir a um divórcio, da linha da avó materna e um contacto limitado da linha dos avós paternos.

O abrangente trabalho realizado por Drew e Smith (Drew e Smith, 1999; Drew, 2000) destacou o impacto negativo na saúde física e psicológica dos avós, ao perderem o contacto com os netos. No entanto, tanto os avós dos Estados Unidos como os do Reino Unido têm direitos legais limitados, em termos do acesso aos netos e de custódia destes (Kornhaber, 1996; Douglas *et al.*, 2003).

Os escassos estudos sobre o *papel* dos avós no seio de famílias reconstituídas ou de famílias por casamento (Henry *et al.*, 1992, 1993; Bornat *et al.*, 1999; Dimmock *et al.*, 2003) serve também para ilustrar a complexidade e a diversidade destes novos modelos de família, que vão das uniões conjugais de longo prazo, em que o progenitor por casamento (padrasto ou madrasta) tem esse estatuto desde que as crianças eram muito jovens, até a breves uniões de coabitação, nas quais os avós têm poucas oportunidades de estabelecer uma relação com os novos «netos por casamento».

Avós com custódia

A questão dos avós a quem foi atribuída a custódia dos netos foi particularmente referenciada nos Estados Unidos (Burton, 1992; Fuller-Thomson *et al.*, 1997; Minkler e Roe, 1996). Cerca de 3,7 milhões de avós estão actualmente a ajudar a educar 3,9 milhões de crianças nos Estados Unidos. O número de lares chefiados por avós aumentou mais de 50% na década passada, havendo hoje mais de 1,3 milhões de crianças educadas exclusivamente por avós (Beltran, 2000). Como salienta Beltran, os dados do Gabinete de Censos dos Estados Unidos (US Census Bureau) desfaz o mito de que os lares chefiados por avós sejam encabeçados por negras solteiras (Hunter e Taylor, 1998). 51% desses lares são chefiados por casais, 44% dos quais são brancos, 36% negros e 18% «hispânicos». A toxicod dependência, a detenção em prisões, as doenças mentais e a seropositividade/sida dos pais contribuem para o aumento de lares deste tipo (Burton, 1992; Fuller-Thomson *et al.*, 1997; Hunter e Taylor, 1998). Os avós a quem foi entregue a custódia dos netos não só se defrontam com responsabilidades financeiras inesperadas, como, nos Estados Unidos, podem ver vedada a possibilidade de incluir os netos nas suas apólices de seguros de saúde, matriculá-los nas escolas locais ou suportar os encargos de um alojamento condigno onde possam educar a sua segunda, ou em alguns casos mesmo terceira, família.

Equidade intergeracional

Finalmente, trabalhos recentes de Harper introduziram a noção da condição de avô/avó no debate do «contrato intergeracional», baseando-se no trabalho de Foner (2000). Este salientou recentemente que a esperada guerra etária a propósito dos programas públicos de apoio ao crescente número de idosos ainda não se desencadeou e que os grupos mais jovens não se revoltaram contra as políticas que beneficiam os adultos mais velhos – políticas que podem parecer funcionar contra os interesses das pessoas jovens ou de meia idade. Como afirma Harper, a chave aqui está na importância da relação entre a micro e a macro experiência da relação social. Embora os programas públicos sejam lançados a nível nacional, a maioria das pessoas hoje em dia vive as relações intergeracionais a um micro-nível, através de interações com membros da família, neste caso sobretudo avós e bisavós. As pessoas mais jovens têm, assim, uma experiência em primeira mão das mais velhas enquanto familiares e não enquanto *outro* público, e vêem as suas famílias beneficiar das macropolíticas, mesmo que elas próprias não sejam beneficiários imediatos.

Bibliografia

- Age Concern (1997), *Grandparents Survey*. Sondagem Gallup, 21 de Agosto a 3 de Setembro.
- ARMITAGE, R. e BABB, P. (1996), «Population Review (4): Trends in Fertility», *Population Trends*, 84, pp. 7-13.
- ASHTON, V. (1996), «A Study of Mutual Support between Black and White Grandmothers and their Adult Children», in *Journal of Gerontological Social Work*, vol. 26 (1/2), pp. 87-100.
- BELTRAN, A. (2000), «Grandparent and other relatives raising children: supportive public policies», *Public Policy and Aging Report*, 11:1. Washington, The Policy Institute of the Gerontological Society of America.
- BENGTSON, V.; ROSENTHAL, C. e BURTON, L., «Families and Aging», in BINSTOCK, R. e GEORGE, L. (Ed.), *Handbook of Aging and the Social Sciences*. San Diego: Academic Press.
- BENGTSON, V. L. (1985), «Diversity and symbolism in grandparental roles», in BENGTSON, V. L. e ROBERTSON, Joan F. (Ed.), *Grandparenthood*. Beverly Hills, CA: Sage, pp. 11-25.
- BURTON, L. (1992), «Black grandmothers rearing children of drug-addicted parents», *The Gerontologist*, 32(6), pp. 744-751.
- BURTON, L. M. e BENGTON, V. L. (1985), «Black grandmothers: issues of timing and continuity of roles», in V. L. BENGTON e J. F. ROBERTSON (Ed.), *Grandparenthood*. Beverly Hills, CA: Sage, pp. 61-77.

Papéis dos avós nas famílias multigeracionais dos nossos dias

- CALSANTI e ZAJIECK (1993), «A socialist feminist approach to ageing», in *Journal of Aging Studies*, vol. n.º 2, pp. 117-131.
- CHERLIN, A. e FURSTENBERG, F. (1986), *The New American Grandparent*. Cambridge: Harvard University Press.
- CRAWFORD, M. (1981), «Not disengaged: grandparents in literature and reality, an empirical study in role satisfaction», *Sociological Review*, new series, 29(3), pp. 499-519.
- CUNNINGHAM-BURLEY, S. (1986), «Becoming a Grandparent», in *Ageing and Society*, vol. 6, pt. 4, pp. 453-471.
- DE BEAUVOIR, S. (1953, 1986 - 13.^a edição), *The Second Sex*. Harmondsworth: Penguin Books.
- DENCH, G.; OGG, J. e THOMSON, K. (1999), *The Role of Grandparents*, cap. 7 do relatório do BSA.
- DREW, L. M. e SMITH, P. K. (1999), «The impact of parental separation/divorce on grandparent-grandchild relationships», *International Journal of Aging and Human Development*, 48, pp. 191-215.
- FULLER-THOMSON, E.; MINKLER, M. e DRIVER, D. (1997), «A profile of grandparents raising grandchildren in the US», *The Gerontologist*, 37 (3), pp. 406-411.
- GEORGE, L. K. (1993), «Sociological perspectives on life transitions», *Annual Review of Sociology*, 19, pp. 353-373.
- GITTINS, D. (1985), *The Family in Question, changing households and familiar ideologies*. London: MacMillan Education Ltd.
- GRUNDY, E. (1999a), «Intergenerational perspectives on family and household change in mid- and later-life in England and Wales», cap. 8, pp. 200-228, in McRAE, S. (Ed.) (1999), *Changing Britain: Families and Households in the 1990s*, Oxford: Oxford University Press.
- GRUNDY, E. (1999b), «Looking beyond the household: intergenerational perspectives on living kin and contacts with kin in Great Britain», in *Population Trends*, 27, GB: ONS, pp. 19-27.
- HAGESTAD, G. O. (1985), «Continuity and Connectedness», cap. 2, pp. 31-49, in BENGTON, V. e ROBERTSON, J. (Eds.), *Grandparenthood*. Sage Publications.
- HAGESTAD, G. O. (1986), «The Family: Women and Grandparents as Kin-Keepers», cap. 7, pp. 141-161, in PIFER, A. e BRONTE, L. (Eds.), *Our Aging Society: Paradox and Promise*. EUA, New York: WW Norton & Company.
- HAGESTAD, G. O. e LANG, M. E. (1986), «The transition to grandparenthood: unexplored issues», *Journal of Family Issues*, 7 (2), pp. 115-130.
- HAGESTAD, G. O. (1988), «Demographic change and the life course: some emerging trends in the family realm», *Family relations*, 37 (4), pp. 405-410.
- HARPER, S.; SMITH, T.; LECHTMAN, Z.; RUCHIVA, I. e ZEILIG, H. (2004), «Grandmothercare in lone parent families», *Research Report*, Oxford Institute of Ageing.
- HARPER, S. (2005), *Ageing Societies: Myths, Challenges and Opportunities*. London: Hodder Arnold.

- HARPER, S. e RUCHIEVA, I. (2004), «Roles and relationships in contemporary grandparenting», *Oxford Institute of Ageing*, WP 4004.
- HARPER, S. (2003), «Changing European Families as Populations Age», *European Journal of Sociology*.
- HARPER, S. (2004), «The demographic implications of ageing Societies for families», in HARPER, S. (Ed.), *Families in Ageing Societies*. Oxford: OUP.
- HEFLEBOWER, L. J.; ACUFF e GENE, F. (1988), «Grandparenting and role discrepancy: a study in three generational perspectives», *Free Inquiry in Creative Sociology*, 16(2), pp. 203-207.
- HOLLADAY, S.; COLEMAN, M. *et al.* (1998), «(Re)Constructing Relationships with Grandparents: A turning point analysis of granddaughters' relational development with maternal grandmothers», in *International Journal of Aging and Human Development*, vol. 46(4), pp. 287-303.
- HUNTER, A. e TAYLOR, R. (1998), «Grandparenthood in African American families», in SZINOVACZ (Ed.), *Handbook on Grandparenthood*. Westport, CT: Greenwood Press.
- HYDE, V. e GIBBS, I. (1993), «A Very Special Relationship: Granddaughters' perceptions of Grandmothers», in *Ageing and Society*, vol. 13, pp. 83-96.
- JERROME, D. (1993), «Intimate Relationships», in BOND, J.; COLEMAN, P. e PEACE, S. (Eds.), *Ageing in Society*. London: Sage, pp. 226-254.
- JOHNSON, C. L. (1983), «A cultural analysis of the Grandmother», in *Research on Aging*, vol. 5, n.º 4, pp. 547-567.
- KAHANA, B. e KAHANA, E. (1970), «Grandparenthood from the perspective of the developing grandchild», *Developmental Psychology*, 3, pp. 98-105.
- KAHANA, E. e KAHANA, B. (1971), «Theoretical and research perspectives on grandparenthood», *Ageing and Human Development*, 2(4), pp. 261-268.
- KING, V. e ELDER, G. E. (1998), «Perceived self-efficacy and grandparenting», *Journal of Gerontology*, 53B, S249-S257.
- KITZINGER, S. (1997), *Becoming a Grandmother: A Life Transition*. New York: Simon & Schuster.
- KIVETT, V. R. (1985), «Grandfathers and grandchildren: Patterns of association, helping and psychological closeness», in *Family Relations*, 34, pp. 565-571.
- KIVETT, V. R. (1991), «Centrality of the Grandfather Role among Rural Black and White Men», in *Journal of Gerontology*, 46(5), pp. 250-258.
- KIVNICK, Helen (1982), *The Meaning of Grandparenthood*, Bowker.
- KIVNICK, H. (1983), «Dimensions of grandparenthood meaning: deductive conceptualization and empirical derivation», *Journal of Personality and Social Psychology*, 44(5), pp. 1056-1068.
- KORNHABER, A. e WOODWARD, K. (1997), *Grandparents/Grandchildren: The Vital Connection*, Transaction Publishers.
- KORNHABER, A. (1996), *Contemporary Grandparenting*. EUA: Sage Publications.

Papéis dos avós nas famílias multigeracionais dos nossos dias

- MATTHEWS, S. H. e SPREY, J. (1984), «The Impact of Divorce on Grandparenthood: An exploratory study», *in The Gerontologist*, vol. 24, n.º 1, pp. 41-46.
- MCGLONE, F.; PARK, A. e SMITH, K. (1998), *Families and Kinship*. London: Family Policy Studies Centre Joseph Rowntree Foundation.
- MCRÆ, S. (Ed.) (1999), *Changing Britain: Families and Households in the 1990s*. Oxford: Oxford University Press.
- MINKLER, M. e ROE, K. (1996), «Grandparents as surrogate parents», *Generations*, 20, pp. 34-38.
- NEURGARTERN, B. L. e WEINSTEIN, K. (1964), «The changing American Grandparent», *Journal of Marriage and the Family*, 26(2), pp. 199-204.
- PULLINGER, J. (Ed.) (1998), *Social Trends 28*. Londres: ONS.
- RADIN, N.; OYSERMAN, D. e BENN, R. (1991), «Grandfathers, teen mothers and children under two», *in SMITH, P. K. (Ed.) (1991), The Psychology of Grandparenthood, An International Perspective*. London: Routledge.
- ROBERTO, K. e STROES, J. (1995), «Grandchildren and Grandparents: Roles, influences and relationships», cap. 11, pp. 141-153, *in HENDRICKS, J. (Ed.) (1995), The Ties of Later Life*. New York: Baywood Publishing Company Inc.
- ROBERTO, K. A. e STROES, J. (1992), «Children and grandparents: Roles, influences and relationships», *International Journal of Aging and Human Development*, 34(3), pp. 227-239.
- ROBERTSON, J. F. (1976), «Significance of grandparents: Perceptions of young adult grandchildren», *The Gerontologist*, 16(2), pp. 137-140.
- SMITH, P. K. (1995), «Grandparenthood», cap. 4, pp. 89-108, *in BOMTHESN, M. (Ed.) (1995), Handbook of Parenting*, vol. 3. EUA: Erlbaum.
- STEINEM, G. (1983), *Outrageous Acts and Everyday Rebellions*. EUA, New York: Reinhart & Winston.
- SZINOVACZ, M. (1998), «Grandparents today: A Demographic profile», *The Gerontologist*, 38, pp. 37-52.
- THOMAS, J. L. (1995), «Gender and Grandparenthood», *in HENDRICKS, J. (Ed.) (1995), The Ties of Later Life*. New York: Baywood Publishing Company.
- THOMPSON, P. (1999), «The Role of Grandparents when Parents Part or Die: Some Reflections on the Mythical Decline of the Extended Family», *in Ageing and Society*, vol. 19, pt. 4, pp. 471-503.
- THOMPSON, P.; ITZIN, C. e ABENDSTERN, M. (1990), «Grandparenthood», cap. 9, pp. 174-213, *in THOMPSON, P.; Itzin, C. e ABENDSTERN, M. (1990), I Don't Feel Old, The Experiences of Later Life*. Oxford: Oxford University Press.
- TUNALEY, J. (1998), *Grandparents and the Family: Support versus Interference*. Paper presented at BPS London Conference.
- UHLBERG, P. (1980), «Death and the family», *Journal of Family History*, 5(3), pp. 313-320.

- WERNER, E. E. (1991), «Grandparent-Grandchild relationships amongst US ethnic groups», cap. 5, pp. 68-82, in SMITH, P. K. (Ed.) (1991), *The Psychology of Grandparenthood, An International Perspective*. London: Routledge.
- WOOD, V. e ROBERTSON, J. F. (1976), «The Significance of Grandparenthood», cap. 14, pp. 278-304, in GUBRIM, J. (Ed.) *Time, Roles and Self in Old Age*. Human Sciences Press, EUA, New York.
- YOUNG, M. e WILLMOTT, P. (1957), *Family and Kinship in East London*. London: Routledge.
- ZEILIG, H. e HARPER, S. (2000), *Locating Grandparents*. Oxford Centre on Population Ageing, Working Paper. WP3/00.

AVÓS E NETOS: UMA RELAÇÃO AFECTIVA, UMA RELAÇÃO DE AFECTOS

*Liliana Sousa **

INTRODUÇÃO

A reflexão sobre a relação avós-netos remete-nos, inevitavelmente, para as nossas experiências: os nossos avós, os nossos netos! No meu caso fez-me reviver com intensa saudade as memórias do meu avô (materno) Delfim, o único avô com quem convivi: morreu aos 81 anos, quando eu tinha 15 anos. Não conheci as minhas avós, pois ao contrário do que é comum, morreram antes dos maridos: a minha avó materna – Rosa – morreu antes de eu ter nascido, a minha avó paterna – Olinda – morreu quando era eu pequena (tinha uns 5 anos). O meu avô paterno – Luís – morreu quando já tinha 20 anos, mas vivia longe e nunca convivi com ele.

As memórias dos meus avós, principalmente do meu avô Delfim, conduziram-me a reflectir sobre a relação avós-netos em quatro linhas: as implicações das mudanças sociais e demográficas, uma vez que apesar de apenas terem passado uns 20 anos desde que deixei de poder conviver com qualquer dos meus avós, há um conjunto de alterações que estão a reformar a interacção avós-netos; o espaço de encontro de gerações vivenciado entre avós e netos, uma vez que as memórias que tenho são de uma menina pequena que se confronta com os avós e os pais com ideias e mundos de vida diferentes, interagindo e aprendendo em conjunto; os diferentes estilos de ser avô, pois apesar de ter convivido com apenas um dos meus avós, a minha experiência profissional e pessoal mostram que há várias formas de exercer os papéis de avô e neto; o triângulo relacional avós-pais-netos, já que a relação avós-netos pode ser vista como autónoma, mas os pais fazem sempre parte dela.

* Universidade de Aveiro.

1. MUDANÇAS SOCIAIS E DEMOGRÁFICAS E IMPLICAÇÕES NA RELAÇÃO AVÓS-NETOS

Torna-se quase impossível reflectir sobre a relação avós-netos sem fazer referência às mudanças sociais e demográficas que as têm vindo a modificar e a tornar mais possíveis (Sousa, Figueiredo & Cerqueira, 2004).

Aumento da esperança de vida com (in)dependência

A actual geração de avós é a primeira na história que pode esperar ter tempo para ver os netos crescer e serem adultos. Actualmente, a assunção do papel de avô/avó ocorre em média entre os 50 e os 60 anos, o que possibilita que avós e netos possam esperar viver em comum 2 a 3 décadas, sendo que a terceira década ocorrerá já com os netos adultos. Este maior tempo conjunto pode ocorrer num contexto de dependência ou independência dos avós, daí que não se possa desejar apenas que os avós cuidem dos netos, cada vez mais poder-se-á esperar que também os netos cuidem dos avós. Assim, emerge uma relação de cuidados recíproca: os avós cuidam (ou ajudam a cuidar) dos netos enquanto estes são mais pequenos e os netos poderão cuidar dos avós quando estes chegarem uma fase da vida de maior debilidade.

Neste contexto de prolongamento da vida, verifica-se que a actual geração de netos é a primeira que pode esperar conhecer os quatro avós. Há poucas décadas atrás, sendo a esperança de vida mais reduzida, apenas alguns avós resistiam mais anos, por isso o mais natural seria os netos conhecerem um ou outro avô, mas raramente os quatro. Esta convivência cria um conjunto de laços e desafios. Os laços novos centram-se, essencialmente, na interacção entre avós maternos e avós paternos, que terão de construir uma relação entre si, ainda que mediada pelo neto. Estes novos laços constituem um desafio para avós e netos: os avós têm de interagir entre si, complementando-se e dando carinho e afecto ao seu neto comum; os netos terão de aprender a lidar com quatro avós diferentes, adaptando-se aos estilos e repartindo o seu tempo. Kornhaber (1996) estudou os aspectos que podem afectar as relações avós-avós, identificando as seguintes: diferentes origens culturais (levam a confusão e competição); diferentes níveis económicos e recursos (causa ressentimento, especialmente, nos menos favorecidos); diferentes origens religiosas (gera-se competição para conquistar a preferência do neto); diferentes opiniões, valores e estilos de vida (cria divisão e, até, hostilidade na família).

O aumento da esperança de vida tende, cada vez mais, a adicionar uma outra geração nestas relações: os bisavós. Verifica-se, actualmente, que 20% das mulheres que morrem com 80 ou mais anos são bisavós. Podemos esperar que os avós vejam os netos crescer e até ter filhos, por isso a relação bisavós-bisnetos

começa a emergir como potencialmente importante. Este laço tem sido muito pouco estudado, principalmente, pela sua raridade que, com certeza, virá a diminuir nos próximos anos.

Melhoria da qualidade de vida

O aumento da esperança de vida tem sido, felizmente, acompanhado pela melhoria da qualidade de vida. Existem, ainda, muitos avós que vivem em condições de pobreza e vulnerabilidade social, mas existe uma tendência para que tenham mais formação académica e melhores rendimentos. Esta melhoria nas condições de vida permite que os avós não tenham que manter actividades de subsistência para equilibrar os seus rendimentos e, assim, disponham de mais tempo para os netos. Ao mesmo tempo, tendo mais formação podem proporcionar mais e novas experiências aos seus netos. De qualquer forma, mesmo os avós com menos formação e poder económico sempre encontram alternativas criativas para estar junto dos netos e lhe providenciarem afecto.

Verticalização das famílias

As famílias estão a tornar-se mais verticais devido à diminuição da taxa de natalidade, mais mulheres que escolhem não ter filhos e aumento da longevidade, ou seja, co-existem várias gerações, cada uma delas com poucos elementos, sendo as mais novas aquelas que menos membros têm. Como os casais têm filhos mais tarde, a diferença de idades inter-geracional é maior, nesta sequência pode esperar-se que famílias de quatro gerações se tornem cada vez mais comuns, com maiores diferenças de idade. No que respeita à relação avós-netos, daqui resulta a diminuição do número de netos, permitindo que os avós possam dar uma atenção mais individualizada aos netos. Aliás, é curioso verificar que antes existiam menos avós para mais netos, agora há mais avós para menos netos. Voltando à verticalização das famílias, é importante referir que esta circunstância acarreta, igualmente, o aumento da importância das relações inter-gerações, uma vez que diminuem os colaterais, mas aumenta o número de gerações.

Integração das mulheres (mães) no mercado de trabalho

O aumento das mulheres/mães que integram o mercado regular de emprego tem vindo a exigir uma modificação na implicação dos avós na educação dos netos: por exemplo é cada vez mais frequente que os avós assumam tarefas como levar os netos ao infantário ou à escola, que os levem às actividades extra-curriculares... Contudo, é de prever que esta situação sofra algumas alterações, uma vez que também os avós (avô e avó), cada vez mais, estão inseridos no mercado

de trabalho e desempenharão essa actividade até mais tarde. Por isso, este recurso aos avós poderá estar em risco e ser necessário encontrar outras formas de apoio.

Aumento da mobilidade geográfica das famílias

O aumento da mobilidade geográfica das famílias tem-se efectuado, principalmente, com a migração das gerações mais novas rumo aos meios urbanos, onde se encontram mais e melhores oportunidades de emprego. Desta forma, aumenta-se a distância entre avós e netos, que complexifica e distancia as relações. De facto, o contacto regular e face-a-face é insubstituível na construção duma relação afectiva e educativa, quando tal não ocorre ou é esporádico, a relação torna-se mais concentrada em ocasiões específicas, como as férias, os aniversários ou as festas.

Mais avós preferem viver sós

Cada vez mais pessoas, de todas as idades, optam por viver sós.

Também os avós de hoje, talvez por terem mais qualidade de vida e mais poder económico (que lhes permite, por exemplo, pagar o apoio de que necessitam), acabam por preferir ficar nas suas casas, mesmo que sós. Em simultâneo, verifica-se que os filhos também têm vidas muito ocupadas que não permitem uma maior atenção aos pais. Desta forma, favorece-se a autonomia e diminuem-se os conflitos comuns quando avós, pais e netos coabitam. As relações são favorecidas pela autonomia, mas é igualmente criada alguma distância.

Novas relações familiares

As novas formas de famílias que têm emergido nas últimas décadas trazem à cena novas relações familiares, por exemplo os divórcios e recasamentos criam novos elementos na família, tais como, os padrastos e madrastas e, cada vez mais, os *avódrastos* e *bisavódrastos*. Estes novos papéis na família, pela sua novidade, colocam a quem os exerce, assim como a quem com eles convive, diversas dúvidas e questões.

2. AVÓS E NETOS: ESPAÇO DE ENCONTRO DE GERAÇÕES

A relação avós e netos é, indiscutivelmente, um espaço de encontro de gerações. Pode ser conceptualizado com base no entrecruzar de três eixos temporais: tempo social (história da sociedade e da comunidade), tempo familiar (passagem pelas várias fases do ciclo de vida familiar) e tempo individual (aspectos do desenvolvimento individual).

O tempo social alerta para que grupos que nasceram e viveram em períodos diferentes diferem em múltiplos aspectos (Carter & McGoldrick, 1995), tais como: alteração nos papéis de género (por exemplo, as mulheres têm, pela primeira vez na história, uma carreira profissional); aumento dos níveis educativos; massificação do acesso a bens e serviços; diversificação nas atitudes em relação à família (há novas formas de contornos aceitáveis, como as uniões de facto, os adultos sozinhos).

O tempo individual reflecte o desenvolvimento de cada pessoa, a sua idade e características próprias em termos de afectivos, cognitivos, sociais e motores. Inclui a relação com outros sistemas (profissional, escolar, comunitário,...), reflectindo-se nas necessidades e prioridades que o sujeito estabelece.

O tempo familiar cruza-se com os outros e tem uma existência própria. As famílias são reconhecidas como evolutivas e em transformação, num processo simultâneo de mudança, desenvolvimento e continuidade. O ciclo de vida familiar descreve o modo como as famílias evoluem e se transformam, providenciando marcos para dividir o *relógio* familiar em segmentos. Os estádios são definidos a partir dos momentos de crise/transição, podendo sintetizar-se em dois tipos: crise de acesso (alguém entra no sistema) e crise de desmembramento (alguém sai) (Hoffman, 1989). Apesar de existirem vários modelos de estágios apresentamos o de Carter e McGoldrick (1989) constituído por seis estádios: sair de casa (entre famílias); junção de famílias pelo casamento (novo casal); famílias com crianças pequenas; famílias com adolescentes; deixar os filhos sair; famílias no fim da vida.

Nesta encruzilhada de tempos, devem considerar-se três gerações com diferentes tempos de vida social, familiar e individual: pais, avós e netos.

Nesta encruzilhada emergem um conjunto de vicissitudes das relações avós-netos.

Os diferentes tempos sociais entre avós e netos

Os avós têm um presente, um passado e um futuro! Os netos têm um presente e constróem o futuro.

Assim, os avós constituem uma *janela* privilegiada para o passado da família e da comunidade. Não se pode esquecer que os actuais avós viveram tempos intensos de mudança. Por exemplo: passaram por momentos da vida política que constituíram alterações radicais de estilos de vida e valores, uma vez que viveram o salazarismo, a primavera marcelista e o pós 25 de Abril; testemunharam progressos da ciência e, em especial, da medicina e tecnologia,... Desta forma, os avós constituem-se como uma memória viva do passado, junto deles os netos podem aceder à *história da história*, um relato vivido e personificado dos factos e da experiência vivida.

Reviver estas vivências com os netos permite aos avós ver o mundo através de «olhos novos»: por um lado, algumas experiências são vividas e revividas de outra forma (por exemplo, um avô que esteve na guerra, ao contar aos netos, provavelmente, consegue atribuir-lhe um significado menos negativo – *os meus netos gostaram de saber!*); por outro lado, as questões e observações dos netos permitem aos avós dar continuidade às experiências. Acresce que os netos são uma audiência nova para as experiências dos avós: novos em idade e por isso com outra perspectiva sobre os acontecimentos; e novos porque os avós nunca partilharam essas vivências com eles, desta forma podem evitar ser repetitivos e obter mais atenção.

No entanto, estes diferentes tempos sociais entre avós e netos acarretam, igualmente, desvantagens, sendo a mais notória centrada no facto de os netos poderem assumir que os avós vivem no passado e são retrógrados. Verifica-se, ainda, que avós e netos podem ter preferência por diferentes actividades, por exemplo, os avós podem querer ler, enquanto os netos desejam jogar computador.

Os diferentes tempos individuais entre avós e netos

Os avós vivem a meia-idade ou a velhice! Os netos são crianças, adolescentes ou jovens adultos! Desta forma os avós vivem um período de (início) algumas limitações físicas e de maturidade, ao mesmo tempo já foram crianças, adolescentes e jovens. Os netos vivem um período de elevada competência física e construção da maturidade, sabem que serão, um dia, idosos.

Neste cruzamento de vivências está presente a velhice, enquanto vivência actual ou próxima dos avós e distante para os netos. Este encontro pode constituir uma oportunidade para desenvolver atitudes positivas em relação à velhice e ao envelhecimento. Quando os avós se sentem valorizados e queridos pelos netos, vão atribuir um significado mais positivo à velhice; ao mesmo tempo, se os netos gostam dos avós vão sentir menos a ameaça da velhice como uma fase apenas de perda de competências. Assim, se as relações avós-netos são envoltas em carinho, compreensão e aprendizagem mútua permitem que avós e netos desenvolvam atitudes mais positivas em relação ao envelhecimento. Obviamente que o contrário também é possível, isto é, uma relação avós-netos envolvida num clima de conflito e desentendimento, levará a que as imagens negativas da velhice ganhem relevo.

A relação com os netos é uma ocasião para os avós quebrarem as regras de comportamento adequadas à idade. De facto, socialmente espera-se que pessoas com *determinada* idade adotem determinados comportamentos, mas brincar com os netos é uma actividade socialmente adequada que permite aos avós fazer algo desadequado e desejado, num contexto adequado.

Os estádios de *ser avô* são delimitados pelas fases de desenvolvimento dos netos. Assim, podem identificar-se três estádios da carreira de avô, delimitados

pelas fases de desenvolvimento dos netos: crianças, adolescente e jovens adultos. O seguinte relato mostra a perspectiva comum que os netos têm dos avós nestas fases:

Quando era criança o meu avô era o máximo, brincava, tinha tempo para nós, os meus pais tinham pouca disponibilidade. Na adolescência o meu avô já não era o máximo: ele era mais «antiquado» que os meus pais, criticava as nossas roupas, os nossos amigos, o tempo que estávamos ao telefone. Em adulta, as minhas recordações são positivas, totalmente positivas; voltou a ser o máximo!

Neste cruzar dos tempos individuais entre avós e netos a principal desvantagem é a valorização de actividades diferentes, ou seja, algum desencontro de motivações e interesses. Por exemplo, os netos ao viverem fases de grande vigor físico poderão preferir actividades físicas (como andar de bicicleta, jogar à bola) e os avós poderão escolher ir ao cinema.

Os diferentes tempos familiares entre avós e netos

Os avós já constituíram e criaram a sua família, vêem-na agora crescer e evoluir! Os netos preparam a sua vida familiar e profissional! Neste contexto os netos aprendem com a experiência dos avós, que lhes transmitem valores, princípios, comportamentos e atitudes perante a vida e a família. Por seu lado, os avós vêem o evoluir da sua família e podem compreender como as suas opções educativas e afectivas se consolidaram em novas famílias. Esta experiência pode ser positiva se os avós sentem que criaram bem os filhos, ou pode ser negativa se entendem que as suas escolhas se revelaram erradas e tiveram como consequência a menor capacidade dos seus filhos para organizarem as suas vidas. Os avós podem ainda ajudar os filhos e os netos na evolução das suas famílias, colaborando enquanto fonte de recursos instrumentais (por exemplo: levar os netos à escola), financeiros e afectivos. Ao nível das relações avós-netos neste contexto é natural que se evidenciem diferentes preocupações e objectivos: por exemplo, enquanto os netos se preocupam com a sua vida profissional, os avós poderão estar mais preocupados em ser bisavós.

A convivência avós-netos pode ser benéfica para ambos

De facto, a convivência entre avós e netos pode ser benéfica para ambos, principalmente porque avós e netos podem aproveitar uma relação que não é tão complicada, por responsabilidades, obrigações e conflitos, como a relação pais-filhos. Para os avós é principalmente a realização de um sonho, pois este laço é sentido como a concretização do desejo de continuidade (sobreviver à morte através de recordações), oferece a possibilidade de exercer uma variedade de papéis e a oportunidade de interacções significativas e permite ver os próprios filhos serem pais (quando os filhos assumem o papel parental de forma percebida

pelos avós como adequada é com orgulho que sentem que foram bons pais). Para os netos, os avós representam a possibilidade de viver uma relação educativa e afectiva diferente: os avós têm mais tempo para brincar, passear, ... enquanto os pais têm pouco tempo, trabalham muito e chegam a casa cansados e chateados. Acresce que os avós têm um potencial de imaginação e criatividade superior, pois têm mais maturidade, experiência de vida e disponibilidade.

3. OS DIFERENTES ESTILOS DE *SER AVÔ!*

Contrariamente ao papel parental, o dos avós, mais do que estabelecido por normas sociais e legais, é frequentemente construído em cada contexto familiar, o que permite entender a grande variabilidade na forma como o papel é exercido, desde a completa ausência, até à substituição mais ou menos explícita dos pais ausentes. Os avós/avós podem assumir diferentes formas de desempenho deste papel, Neugarten e Weinstein (1968) definiram cinco estilos: formal, divertido, substitutivo, autoritário e distante.

Os avós formais procuram comportar-se de acordo com o que lhes parece ser o *seu papel*, mantendo clara a diferença em relação ao papel parental. Desta forma, os avós separam-se da tarefa de criar o neto e não dão aconselhamento. Nos divertidos predomina uma atitude informal e lúdica, em que avós e netos são essencialmente colegas de brincadeira, enfatizando a mútua satisfação. Os avós que adoptam o estilo substitutivo parental são aqueles que tendem a assumir todas as responsabilidades educativas na ausência dos pais. Trata-se de casos de morte, emigração ou negligência dos pais, em que os avós (por vezes até legalmente) se tornam *pais* dos netos. Os autoritários adoptam um estilo aceite pelos pais da criança, que se colocam numa posição de subordinação face aos próprios pais. Os distantes são aqueles avós que mantêm apenas contacto com os netos em ocasiões especiais (como aniversários, festas,...).

A assunção de um desses estilos pelos avós associa-se, não só com características de personalidade e com a relação que mantêm com os filhos, mas também com o estado de saúde, a distância geográfica e a idade: os avós com pouca saúde por norma são mais formais; os avós com mais saúde e mais novos são mais divertidos; os avós que vivem mais longe tendem a ter o estilo distante.

Independentemente do estilo usado Kivnick (1982) descreve cinco funções educativas dos avós:

- Mimar, o que não é sinónimo de *deseducar ou estragar* os netos. Ou seja, não é contrariar os pais e deixar os netos fazer o que os pais não deixam, é aproveitar o tempo e a disponibilidade para realizar tarefas de que eles gostam.
- Promover o desenvolvimento dos netos.

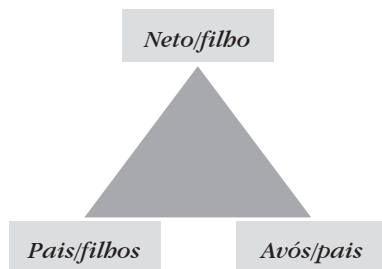
- Funcionar como fonte de sabedoria, sendo um recurso importante para o neto.
- Experimentar um sentimento de continuidade pessoal, sabendo que as recordações permanecerão e que a descendência dará continuidade à família.
- Reviver experiências educativas anteriores, o prazer de reviver as experiências parentais anteriores através da relação com os netos.

Em termos práticos, no quotidiano da relação os papéis desempenhados pelos avós mais apreciados pelos netos são (Kornhaber, 1996): historiador da família (como um livro vivo de histórias, dão aos netos uma ligação com o passado); professor (ensina o que sabe aos netos); mentor (mais do que transmitir competências, *incendeiam* a ambição e imaginação); estudante (aprendem e são inspirados pelos netos); um sistema de apoio natural; parceiro (um secreto conspirador, através de rituais secretos e divertimentos inofensivos); génio (significa que os avós têm um poder de satisfazer os desejos dos netos); herói (alguém com coragem e força: «*o meu avô é capaz de...*»); modelo de papel (as atitudes, comportamentos, opiniões,... dos avós modelam e têm impacto nos netos); feiticeiro (ser um contraponto imaginativo e mágico do quotidiano de tarefas); guia espiritual (os avós estão mais ligados ao espiritual, pois podem investir menos no quotidiano).

4. AVÓS, PAIS E NETOS

A relação avós-netos, apesar de ter a sua autonomia, não pode ignorar os pais. De facto, temos um triângulo relacional em que o *ocupante* de cada vértice tem uma duplicidade de papéis (figura 1).

FIGURA 1. Triângulo relacional: avós, pais e netos



Neste triângulo cada um dos actores desempenha dois papéis: os avós são igualmente pais dos pais dos netos; os pais são filhos dos avós dos seus filhos;

os netos são ainda filhos. Esta duplicidade de papéis pode gerar confusões, por exemplo na definição de tarefas e gerar sobreposição de funções. Neste contexto há que ter cuidado para evitar conflitos e escaladas simétricas, os principais problemas que podem emergir são: os netos confundem o papel de avós e pais; os avós confundem o papel de avós e pais; os pais confundem o papel de filhos e pais. Alguns exemplos de situações comuns, potencialmente conflituosas são: um dos avós alia-se ao neto, considerando que os pais têm atitudes educativas demasiado rígidas; um dos pais alia-se ao neto, defendendo que o avô quer instalar regras que eles não acham correctas; pais e avós aliam-se contra o neto que consideram tem comportamentos desadequados.

Os avós, assim como os pais, desempenham um papel educativo junto dos netos. Na verdade, os avós encontram-se perante duas normas contraditórias: não interferir (manter fronteiras) na educação que os seus filhos dão aos netos e a obrigação de fazer tudo para ajudar os filhos e os netos. O papel dos avós junto dos seus netos ocorre em duas linhas (Gonzaga & Cruz, 2000): enquanto *pais dos pais dos netos* constituíram uma força influente das atitudes e comportamentos educativos dos seus filhos agora adultos e pais; como avós podem actuar directamente sobre os netos. Quanto ao papel educativo, propriamente dito, dos avós, a investigação tem-se desenvolvido sobre (dis)cordâncias entre pais e avós e comportamentos educativos.

Sobre as (dis)cordâncias entre pais e avós relativamente às crenças e comportamentos educativos face às crianças, as diferenças entre mães e avós indicam que estas últimas são mais tradicionais (Martin *et al.*, 1991). No entanto, em geral, há um grau de concordância razoável nas crenças educativas, sobretudo no que respeita aos indivíduos do sexo feminino (Cohler *et al.*, 1971), sendo de salientar o escasso número de estudos com figuras masculinas. As discordâncias surgem de diversos factores, por exemplo, o facto de três gerações – avós, filhos e netos – habitarem a mesma casa irá favorecer a tomada de posições distintas (quando vivem em casas separadas o grau de concordância é superior) (Staples & Smith, 1954). Quanto aos comportamentos educativos os estudos acentuam a quase inexistência de correlações entre avós e mães (Covell, Grusec & King, 1995). Ou seja, os princípios subjacentes são os mesmos, mas são agidos de diferentes formas, isto deve-se, por um lado, ao tempo social (evolução nos conhecimentos educativos), por outro lado, na experiência como filhos (o que quero e não quero) e, ainda, na continuidade pais-filhos. Por exemplo: quando uma criança faz uma asneira, a avó pode querer castigá-lo e a mãe falar com ele; mas ambas consideram aquele comportamento incorrecto.

Nesta triangulação é importante que se mantenham relações equilibradas: pais e avós desempenham papéis diferentes e assumem estatutos diferentes em relação à criança (filho/neto); vivem diferentes fases da vida, com exigências que implicam diferentes formas de estar com os mais novos.

REFLEXÕES FINAIS

Como vimos os avós podem assumir um papel importante na vida dos netos, mas a relação inversa também se verifica. O envolvimento emocional na prestação de cuidados aos netos, numa base diária, constitui, para muitos avós uma nova motivação para a vida, até porque é acompanhado de menor responsabilidade e maior tolerância. Neste contexto encontram-se algumas diferenças de género, Thomas (1986) conclui que as avós retiram maior satisfação do seu papel do que os avôs. Para ambos trata-se de aproveitar a oportunidade para estabelecer uma relação gratificante de carinho e afecto, mas para as avós trata-se, ainda, de uma oportunidade de exercerem novamente uma série de competências nas quais se sentem peritas.

Outra gratificação associada ao papel de avô é ver os próprios filhos serem pais, quando os filhos assumem o papel parental de forma percebida pelos avós como adequada é com orgulho que sentem ter feito um bom trabalho, isto é, sentem que foram bons pais.

A relação avós-netos enfrenta vários desafios num futuro próximo que fomos identificando e das quais queremos salientar: mais tempo de vida em comum, necessidade de desenvolver relações adultos-adultos e adaptação a novas formas de família e novos estilos de vida.

Bibliografia

- CARTER, B. & MCGOLDRICK, M. (1995), *As mudanças no ciclo de vida familiar. Uma estrutura para a terapia familiar*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- COHLER, B.; GRUNEBaum, H.; WEISS, J. & MORAN, D. (1971), «The child-care attitudes of two generations of mothers», *Merrill-Palmer Quarterly*, 17, pp. 3-17.
- COVELL, K.; GRUSEC, J. & KING, G. (1995), «The intergenerational transmission of maternal discipline and standards of behavior», *Social Development*, 4, pp. 32-43.
- GONZAGA, A. & CRUZ, O. (2000), «A percepção dos avós acerca das suas relações inter-generacionais», *Infância e Educação: investigação e práticas*, 1, pp. 97-118.
- HOFFMAN, L. (1989), «The family life cycle and discontinuous change», in B. CARTER e M. MCGOLDRICK (Eds.), *The changing family life cycle*. Boston: Allyn and Bacon, pp. 91-106.
- KIVNICK, H. Q. (1982), «Grandparenthood: An overview of meaning and mental health», *The Gerontologist*, 22, pp. 59-66.
- KORNHABER, A. & WOODWARD, K. (1981), *Grandparents/grandchildren, the vital connection*. New York: Anchor Press/Doubleday.

- MARTIN, P.; HALVERSON, C.; WAMPLER, K. & HOLLETT-WRIGHT, N. (1991), «Intergenerational differences in parenting styles and goals», *International Journal of Behavioral Development*, 14, pp. 195-207.
- NEUGARTEN, B. & WEINSTEIN, K. (1968), «The changing American grandparent», in B. NEUGARTEN (Ed.), *Middle age and aging*. London: University of Chicago Press.
- SOUSA, L.; FIGUEIREDO, D. & CERQUEIRA, M. (2004), *Envelhecer em família*. Porto: Ambar.
- STAPLES, R. & SMITH, J. (1954), «Attitudes toward grandmothers and mothers toward child rearing practices», *Child Development*, 25, pp. 90-97.
- THOMAS, J. (1986), «Gender differences satisfaction with granparenting», *Psychology and Aging*, 1, pp. 215-219.

OS AVÓS COMO TRANSMISSORES DE FÉ

*P.º António Janela **

Correndo o sério risco de desperdiçar o tempo que me é dado e, sobretudo, perder a vossa preciosa atenção, começaria, no entanto, por partilhar convosco uma reflexão que tive que fazer, numa outra circunstância, a propósito da transmissão de valores e do património e religioso em ambiente urbano, que é afinal o contexto sócio-pastoral em que me situo como pároco.

É certo que ninguém vive uma religião a partir do zero, nem cria a sua religião do nada. Como em todas as outras dimensões do humano, cada sujeito religioso nasce numa religião que o antecede e, através da linguagem, da cultura, do universo simbólico, dos usos, das crenças, procura os meios para realizar efectivamente o reconhecimento pessoal da Transcendência, ou seja, o acto de crer, graças ao qual se apropriará, personalizará e recriará o capital cultural e religioso que é posto à sua disposição pela família, pela sociedade, pela cultura e pela instituição religiosa da geração humana concreta em que nasce. Sem tudo isso, o sujeito crente não poderia nomear, nem interpretar, nem, por conseguinte, viver a experiência que o converte em crente.

1. Transmissão, tradição e memória

Como refere uma conhecida socióloga francesa, Danièle Hervieu-Léger, a memória está no próprio fundamento da religião. Entre religião e memória existe um laço estrutural. A tradição – que é o pôr em acto e a condensação, digamos assim, dessa memória – não só intervém na transmissão da religião, como faz parte do seu exercício e da sua vivência efectiva.

Ora, a tradição não é a mera continuação ou reprodução pelos agentes da transmissão da herança biológica; nem o mero trespassse jurídico da posse, como sucede na herança dos bens. O processo de transmissão incluído na tradição religiosa comporta uma assimilação, uma reinterpretação e, portanto, momentos de

* Universidade Católica Portuguesa.

ruptura, tão importantes como os de continuidade, exigidos pela situação necessariamente diferente das sucessivas gerações que intervêm no processo.

Por outro lado, a tradição não significa apenas o conjunto do que é entregue no acto de transmitir, nem o próprio acto de transmissão. Implica, também, a capacidade do conteúdo dessa memória inspirar e orientar, em graus diversos de intensidade, a vida, o momento presente da geração que recebe essa condensação da memória de que vive. A tradição comporta, pois, um aspecto de «autoridade reconhecida a esse passado para regular os assuntos do presente» (HERVIEU-LÉGER, Danièle, *La Religion pour Mémoire*, Paris, Du Cerf, 1993, p. 126).

O funcionamento concreto do processo de transmissão dependerá, em boa medida,

- da situação da geração a que se transmite o legado – no nosso caso, os netos;
- do seu distanciamento ou proximidade em relação à geração transmissora
 - os avós;
- e da base de convicções e evidências que lhe proporciona a própria cultura;
- e, ainda, da capacidade que essa situação cultural confere aos sujeitos para integrar os conteúdos da tradição e para aceitar o carácter normativo que lhes confere a sua condição de tradicionais.

A crise da transmissão religiosa nas sociedades ocidentais é algo observável à vista desarmada, um facto sofrido, intensa e frequentemente lamentado pelos crentes, pelas comunidades cristãs e seus responsáveis. Tal crise dever-se-ia, segundo alguns estudiosos, em primeiro lugar, à falta de credibilidade e plausibilidade dos distintos elementos do fenómeno religioso, especialmente das suas instituições.

Sem negar estes factos e a sua real incidência, outros sociólogos remetem, como marco mais amplo da crise da transmissão religiosa, a crise da transmissão da cultura, dos valores e das convicções nas sociedades ocidentais e, mais abrangente, a crise da comunicação e do diálogo entre gerações nessas mesmas sociedades. Tratar-se-ia, concluem alguns, de uma verdadeira avaria na correia de transmissão tradicional nas nossas sociedades. Uma avaria que oferece os sintomas mais preocupantes no clima reinante nos centros de ensino.

De uma forma mais sistemática, Danièle Hervieu-Léger liga a crise da transmissão a vários factos sociais. Em primeiro lugar, a destotalização da experiência humana, que resulta da diferenciação das instituições e que mina o fundamento dos sistemas religiosos ao desqualificar a sua pretensão de constituírem códigos globais de sentido capazes de conferir a sua coerência a toda a experiência humana, tanto individual como colectiva; em segundo lugar, o predomínio da

inovação, do presente e do instante nas sociedades contemporâneas, o que torna impossível a referência a uma ascendência e a uma linhagem compartilhada e à memória, ambas elementos estruturais das construções religiosas.

As sociedades modernas teriam então chegado a ser amplamente a-religiosas por serem sociedades «amnésicas», sem memória, onde impera a impotência crescente para fazer viver uma memória colectiva portadora de sentido para o presente, e de orientações para o futuro. Tal impotência dever-se-ia fundamentalmente à «desconstrução» dos sistemas globais de sentido que permite a diferenciação das instituições, e à perda das estruturas imaginárias da continuidade ligadas à estabilidade das pertenças familiares, locais, culturais, etc., pelas quais os indivíduos e os grupos, ao longo dos séculos, têm representado a continuidade da ascendência, da linhagem, em que a crença os inscrevia.

Desta maneira, o esvaziamento religioso observado nas sociedades modernas – que tem uma das suas chaves na crise da transmissão – encontraria a sua última razão de ser na «situação de amnésia que produz, nas sociedades tecnologicamente mais avançadas, a deslocação pura e simples de toda a memória que não seja imediata e funcional» («Pour une sociologie de la transmission religieuse», in Voyé, Liliane [éd.], *Figures des Dieux*, Paris, De Boeck Université, 1996, pp. 138-139).

2. A família na crise da transmissão religiosa

Que a família desempenha na transmissão um papel fundamental e que a família tem muito a ver com a crise actual da transmissão religiosa creio ser algo que não admite grandes dúvidas. Mas, aceite isto, haveria que considerar se as famílias não são o lugar sensível em que se repercutem uns tantos factores sociais e culturais que elas não dominam, mas em que se vêm envolvidas, como seriam, entre outros, a secularização e a consequente dissociação entre a socialização sócio-cultural e a socialização religiosa; a crise da autoridade tradicional e a perda de credibilidade das instituições.

Danièle Hervieu-Léger sublinha que «o desmoronamento da família tradicional, toda ela orientada para a reprodução da vida e para a transmissão, de geração em geração, de um património biológico, material e simbólico, constitui provavelmente o factor central na deslocação do imaginário da continuidade, núcleo da «crise religiosa moderna» e, em especial, da «crise da transmissão da fé». Desta maneira o esvaziamento religioso observado nas sociedades modernas – que tem uma das suas chaves precisamente na crise da transmissão – encontraria a sua última razão de ser na «situação de amnésia que produz, nas sociedades tecnologicamente mais avançadas, a deslocação pura e simples de toda a memória que não seja imediata e funcional» (*La Religion pour Mémoire*, Paris, Du Cerf, 1993, p. 192).

O que verificam aqueles que estão implicados nos processos de «transmissão de fé» – expressão esta, diga-se de passagem, que se presta a mal entendidos, pois a fé não é objecto de transmissão ou, pelo menos, de transmissão humana; objecto de transmissão será, antes, a religião ou a religiosidade em que cristaliza a opção do crente, mas não a opção crente em si mesma – aparece confirmado por recentes estudos da sociologia da religião.

Um sociólogo suíço, Roland Campache, que se tem dedicado a este tema da transmissão religiosa, nomeadamente na família, refere que «a religião já não se herda... é objecto de uma re-apropiação pelo indivíduo que pode desembocar em situações diferentes, tais como a ruptura definitiva, o restabelecimento condicional, a continuidade da sua relação com a instituição religiosa ou a eleição de um itinerário inteiramente pessoal» (CAMPACHE, Roland, *Figures des Dieux*, Paris, De Boeck Université, 1996, pp. 148-149).

Aqui se insere a questão – creio eu, a questão fundamental – da transmissão religiosa, ou seja, a tensão entre tradição e conversão.

A transmissão é, certamente, um campo de liberdade em resposta a um oferecimento de Deus. Mas, sem a decisão e a audácia de transmitir por parte da comunidade cristã, nas suas diversas instâncias, nomeadamente a família, não haveria ocasião do encontro das duas liberdades. De Deus nós recebemos a possibilidade de crer; da comunidade cristã, a começar pela família, recebemos os dados que permitem expressar a fé e vivê-la autenticamente. Gaston Piétri di-lo de uma forma sugestiva: «A transmissão propõe-se, em última instância, dar a palavra a outro. Porque a palavra de fé deve ser a dele e não uma pura reprodução de outra palavra qualquer. Mas essa sua palavra será palavra de fé sendo uma maneira inédita de dizer a única fé da Igreja» (PIÉTRI, Gaston, «Transmettre la foi», in *Étude* 3.953 (sept. 2001), p. 206).

3. Os avós como testemunhas da fé

Numa sociedade hoje marcada pela decomposição/recomposição das famílias, pelo pluralismo cultural e pelo individualismo, o papel singular e indispensável que cabe aos avós parece ser, antes de mais, o de se constituírem, precisamente, como memória familiar, serem de algum modo «guardiães do passado». Quantas vezes os netos os interrogam: «Como era o meu pai quando tinha a minha idade?»; «Conta-me avó como é que era quando tu eras pequenina?» Os avós têm um papel insubstituível neste introduzir os netos na sua história.

Nessas raízes indeléveis, mergulha afinal toda a nossa vida cristã, mesmo se a nossa conversão tenha acontecido já em adulto. Há tudo aquilo que a fé construiu em nós, a maneira como a fé contribuiu para fazer de nós aquilo que somos. Isto, sem já falar de toda a história da fé cristã, desde as suas origens judaicas, à vida de Jesus e à história dos que testemunharam Jesus Cristo até hoje.

Talvez mais do que os métodos de educação – educação mais permissiva ou mais autoritária – as questões morais e a prática religiosa, podem ser ocasião de discussões fecundas entre avós e netos. À medida que os netos crescem, os avós são levados a explicar as suas escolhas de vida, a justificar, digamos assim, a sua fé. «Vóvó, tu acreditas em Deus?» – perguntava uma pequenita de 8 anos. Antes de dar a resposta, a avó teve o cuidado de se informar: «que é que a mãe te diz sobre Deus?».

Se é certo que os avós têm geralmente com os netos uma relação muito próxima, não podem, no entanto, pretender tomar o lugar dos pais. Para transmitir aos netos o que nos faz viver, aquilo em que acreditamos, é necessário respeitar as opções dos filhos, as formas de educação que adoptam e a posição que tomam em relação à fé. Nesse sentido, creio ser preciso evitar a todo o custo que o anúncio da fé seja na família causa de conflitos. Tais conflitos, nessas idades mais novas, poriam os netos diante de uma escolha impossível. Nos primeiros anos, os pais são a principal referência da criança. Pouco a pouco ela irá crescendo, adquirindo a sua autonomia, e então os avós têm aí um espaço maior de liberdade face aos pais.

4. À medida que os netos crescem

Com os mais pequeninos o despertar da fé anda ligado ao despertar da vida. Viver a fé com os mais pequenos é despertá-los para a presença divina, para a vida interior, para a espiritualidade de que eles já são capazes. À quinta-feira tenho na paróquia a exposição do SS Sacramento durante todo o dia. É ver as avós, e até avôs, levarem os netos pequeninos junto do «Jesus», naquele clima de silêncio e de adoração... É a fé que se transmite, não tanto por uma comunicação alfabética, conceptual, mas pelo ambiente envolvente – a comunicação por «modulação» – que apanha todo o nosso ser... Mas é também o ir com os netos ao encontro de outros crentes ou a começar a escutar a narrativa das histórias da Bíblia. Não faltam hoje subsídios nesse sentido.

Quando os netos chegam à adolescência ou à idade adulta serão outras as maneiras como os avós transmitem a sua fé. Face a um certo distanciamento dos filhos adolescentes relativamente aos pais, com quem as relações muitas vezes se tornam difíceis, os avós ganham uma mais valia na relação com os netos. Os netos esperam dos avós algo diferente do que recebem dos pais. Com os pais crentes, o religioso aparece muitas vezes implicado no educativo, quer se queira quer não, e isso acaba por dar um matiz moral à religião. Relativamente aos avós, ao insistir-se mais em valores como a escuta, o acolhimento, eles vão situar-se, de algum modo, à margem do educativo e do normativo – é aquela «relação doce», em contraposição à «relação dura» de que fala Claude Lévi-Strauss. Assim os avós

como que suavizam o enfoque normativo do religioso e coincidem mais com os netos na sua busca de sentido para a vida. É um facto: a amabilidade, a consideração pelo outro/cônjuge, o amor, quando estão associados a convicções religiosas autênticas, acabam por marcar muito positivamente os netos.

Em tudo isto, dois elementos julgo serem indispensáveis: o diálogo e o testemunho.

Através do diálogo, o adolescente é particularmente sensível à sinceridade de uma atitude, à coerência na maneira como se vive. Creio ser talvez esta a pergunta mais importante que os avós se devem pôr: «que é que vale o meu testemunho? Sou coerente entre aquilo que anuncio e aquilo que vivo?» Certamente, nunca o acordo será perfeito, mas tender para tal e saber reconhecer a dificuldade disso, constitui um acto de humildade e de verdade que toca os adolescentes.

As jovens gerações interrogam-se, procuram a verdade, apesar, tantas vezes, das incoerências dos seus comportamentos. Mostram-se muito atentas à correspondência entre os actos dos adultos e as suas palavras, entre o que eles dizem e o que eles fazem. Os jovens desejam também dar deles próprios uma imagem de coerência. Há que interrogar-nos sobre a imagem que nós damos aos nossos netos, em particular sobre a nossa capacidade de traduzir nas nossas vidas aquilo em que acreditamos profundamente: a mensagem evangélica.

Contrariamente ao que se pensa muitas vezes, os jovens apreciam uma afirmação clara da nossa identidade cristã. Gostam de testemunhos autênticos e respeitam quem assim testemunha. No entanto, como referi, sabemos bem como há sempre uma distância entre o que dizemos acreditar e o que realmente vivemos. A autenticidade consiste também em reconhecer os nossos erros e as nossas fraquezas e, sobretudo, em não tentar, sem mais, justificá-los. Os netos terão tanta mais confiança nos avós quanto mais estes aceitarem que não são perfeitos.

Para estabelecer um diálogo verdadeiro é preciso aceitar ser contestado na maneira como se dizem as coisas e, também aí, procurar humildemente a maneira menos má de exprimir as nossas convicções. Às vezes convirá dizer simplesmente: «Estou convicto daquilo que te estou a dizer, mesmo que o não consiga explicar convenientemente».

A procura de autenticidade no testemunho da fé convida ao respeito e à tolerância. Trata-se de uma atitude contrária à intransigência, às verdades impostas. Mas não é, de maneira alguma, indiferença, em que nada seria importante e em que tudo teria o mesmo valor. A verdadeira tolerância é uma atitude de respeito e de diálogo. Supõe uma sólida firmeza nas nossas convicções e uma capacidade de admitir os valores dos outros.

É bom aceitar e respeitar a diferença, por vezes presente na nossa própria família. Só isso permite permanecer «em comunicação», que não é necessariamente, em tal caso, «permanecer em união», ou seja, concordar com os filhos ou com os netos.

Deus não nos força; chama-nos e espera a nossa resposta. Lembremos as palavras do Apocalipse: «Eis que Eu estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, Eu entrarei na sua casa e cearei com ele e ele comigo» (3,20).

Tolerância, sim, lado a lado com fortes convicções. Não podemos dizer: «ora, façam lá o que quiserem; a vida é deles...» Os avós devem ser capazes de exprimir em que é que fundamentam as suas vidas, sem por isso julgarem os filhos ou os netos que agem diferentemente.

Se a religião é importante para os avós, por que não falar dela? O essencial é que falemos de um modo natural. Mas tudo que é «teledirigido» ou logo com juízos *a priori* não será aceite.

E a propósito disto, cabe aqui uma referência à questão da insistência no pedido de baptismo para o netinho, que pode tornar-se numa fonte de conflito familiar. Não esqueçamos: quando se trata de uma criança, esta decisão é inteiramente assunto dos pais. Os avós podem – e devem – esclarecer ou relembrar aos filhos o significado do baptismo. Mas, sobretudo, podem encaminhar para a oração esse forte desejo que têm do baptismo dos netos, uma oração de confiança em Deus, Ele que sabe conduzir cada um no caminho da vida.

Neste caso do pedido de baptismo, como no caso da não prática religiosa dos pais, é talvez preferível que os avós despertem antes o gosto, o desejo, a motivação, mostrando assim ao neto, que vai crescendo, como a fé pode enriquecer – e de que maneira! – a nossa vida. Recordo o caso de uma pequenita que perguntava à avó: «Que é a Páscoa para ti?» A avó respondeu-lhe: «Por que é me fazes essa pergunta a mim e não à tua mãe?» E a pequenita saiu-se com esta: «Eu sei que tu acreditas em Deus, por isso és tu quem me tem de responder». Esta criança vivia num ambiente em que não se falava muito de Jesus, mas ela sabia que a avó tinha fé.

Hoje, na família alargada onde chegam a coexistir quatro gerações, as situações podem ser muito diversas e diferentes os modelos educativos. Assim, se os pais são gente empenhada na vida eclesial, então os avós acompanharão naturalmente os netos, participando nas celebrações dos tempos litúrgicos fortes vividos em família (Natal, Páscoa); nas etapas significativas para a recepção dos sacramentos, partilhando com eles a alegria das festas; vivendo com eles a fé celebrada numa caminhada catecumenal, por eles tão valorizada enquanto reclama do jovem um acolhimento e uma apropriação pessoal. O que também marca os jovens crentes de hoje são as celebrações oracionais, quase monásticas, e os testemunhos que mexem com suas vidas. É como se convergissem estes dois eixos do religioso: a vinculação a uma Presença cheia de mistério e ao mesmo tempo uma procura para ligar essa vinculação pessoal à vida quotidiana.

Noutros casos, se são os próprios pais a pedir aos avós que assumam a iniciação à fé dos seus netos porque, dizem os pais, «não lhes sabemos falar disso...», então os avós aceitarão esse encargo – que, antes de mais, cabe sempre aos pais –

pedindo, no entanto, que os pais se mantenham ao corrente e que acompanhem da melhor maneira esta iniciação. Ela correria o risco de não ter qualquer sentido para as crianças se os pais não manifestassem algum interesse nisso. Trata-se, portanto, de devolver à mãe e ao pai a confiança na capacidade de falarem aos filhos das suas convicções religiosas. É bom que os avós passem, na medida do possível, a tocha da iniciação religiosa aos pais. É todo o esforço da catequese actual, que faz dos pais os protagonistas da educação cristã dos filhos.

Já com aqueles pais hostis a qualquer tipo de educação religiosa ou que expressam o seu profundo desacordo quanto às coisas da fé, o testemunho dos avós terá de ser mais discreto, respeitando a decisão dos pais, embora não a aprovem.

Por vezes, sentimo-nos desencorajados diante da inutilidade dos nossos esforços para falar aos nossos netos d'Aquele Deus que amamos. Queríamos tanto que eles descobrissem a alegria de Deus... Aqui, a paciência é uma atitude espiritual essencial. Acreditamos na paciência de Deus; procuremos partilhá-la. Confiemos n'Aquele que os ama mais do que nós somos capazes de os amar!

5. Escuta e disponibilidade – duas atitudes fundamentais

Lembremos, por fim, que a atitude fundamental do crente é a escuta. Se desejamos testemunhar a nossa fé temos de nos pôr à escuta da Palavra de Deus – «Felizes os que escutam a Palavra de Deus» (Lc. 11,28) – e à escuta dos que nos rodeiam.

Para viver melhor a relação com os netos há que estar disponível e escutá-los. A fé vive-se e comunica-se numa relação que pede uma grande disponibilidade interior e, naturalmente, tempo para dar aos netos. Em matéria de fé também os netos nos podem ensinar muito: o Espírito Santo trabalha os seus corações e há que saber discernir esses sinais. Por vezes serão pequeninas coisas: um gesto de generosidade, uma pergunta penetrante, uma palavra verdadeiramente espiritual...

A sociedade, a cultura, os valores não deixam de evoluir. Certos comportamentos, as diferenças de sensibilidade, um universo cultural tão novo e tão díspar, expresso nas palavras e nas atitudes dos nossos netos, tudo isso fará reflectir os avós. Há que escutá-los e procurar compreendê-los. Digo isto dos netos e digo-o dos avós. E quanto a estes, diria ainda que o importante é que os avós testemunhem e dêem aos netos a alegria de viver! Recordo aquela avó que me dizia que, para ela, a fé é a Ressurreição, não só na vida futura, mas já, desde agora. Para ela é a transfiguração do hoje num amor que dá confiança e perdoo. Ao falar assim, esta avó mostrava bem que a vida da fé – a vida espiritual – dando-nos um sentido novo, pode e há-de alimentar a vida presente. E os netos vivem intensamente o presente!

A mensagem de Jesus Cristo – nunca o podemos esquecer – é uma mensagem de felicidade: «Digo-vos isto para que a minha alegria esteja em vós e a vossa alegria seja completa» (Jo. 15,11).

Que testemunho podemos nós dar se as nossas atitudes, se as nossas palavras transparecem tristeza, amargura? Certamente, podemos estar cansados e até, por vezes, abatidos pela tristeza ou pelo sofrimento, mas é a mensagem evangélica da paz e do amor que nos faz viver.

Sabemos bem como as crianças são tão sensíveis a um clima de serenidade. Se nós somos avós portadores de paz, então os nossos netos poderão escutar e acolher a Boa Nova de um Deus de ternura que nos chama à felicidade! Então compreenderão o sentido das palavras que proclamamos em cada Natal: «Anuncio-vos uma grande alegria!».

OS AVÓS DO SÉCULO XXI: DESAFIOS PARA A ESCOLA E A UNIVERSIDADE

*Joaquim Azevedo **

Habitualmente, e com probabilidade por deformação profissional, comparo os seres humanos em contexto educativo a romances atados que, muito lentamente, se vão des-envolvendo, abrindo, manifestando, revelando tal como são, na sua natureza única e irrepetível. Ora nós, os romances, não nos des-envolvemos apenas enquanto crianças. O processo de des-enrolar o romance percorre toda a vida do ser humano, sempre breve e sempre inacabada. Ou seja, as pessoas idosas ainda continuam a des-envolver-se, romances que somos ao longo de toda a vida. A maravilha da descoberta e do questionamento, da procura e da conquista de sentido, é uma maravilha que vai maravilhando tanto as crianças como as pessoas idosas. Este é o meu ponto de partida e este é o fundamento principal da existência de serviços de educação para idosos e com idosos.

Há muito nos habituamos a cruzar os nossos discursos com a «educação para todos» e com a «aprendizagem para todos ao longo da vida». Mas ainda estamos muito longe de percorrer os árduos caminhos para transformar estas ideias-farol em ações concretas, que envolvam e beneficiem os mais idosos dos cidadãos.

A UNESCO há cerca de vinte anos que dedica uma especial atenção à problemática da educação dos adultos e das pessoas idosas. Importa ter presentes as suas reflexões e os seus ensinamentos.

Avançemos um pouco e perguntemos: os sistemas educativos e as instituições de formação estão preparados para acolher as pessoas idosas?

Para começar, gostaria de sublinhar que o «novo público» dos idosos não deverá ser tomado como um mecanismo de fácil fuga para a frente por parte das actuais instituições de ensino, a braços com uma crise de novos ingressos. Por outro lado, a maioria das escolas que temos, a todos os níveis de ensino, inscritos no modelo fabril de que fala Roberto Carneiro, acolhem, instruem e educam muito deficientemente crianças e jovens. Não vamos patrocinar, por isso, a ultrapassagem artificial da falta de «clientes» e as dificuldades em educar crianças e

* Universidade Católica Portuguesa.

jovens, que abandonam precocemente e desqualificadamente escolas e universidades, enchendo-as de novos públicos, ou seja, de novos clientes, os idosos.

Se isto é verdade, também é evidente que as instituições educativas que temos precisam de se adaptar e melhorar os seus dispositivos organizacionais e pedagógicos para acolhermos também os idosos. Mas, primeiro, há um grande caminho a percorrer.

Por facilidade de comunicação perguntamos: para quê criar serviços de educação para as pessoas idosas?

Podemos enunciar um rol de objectivos:

- para melhorar o seu bem-ser e bem-estar, tanto físico, como psicológico e social;
- para sustentar a manutenção da autonomia da pessoa idosa;
- para desenvolver novas atitudes e descobrir novos interesses (voluntariado, acção social, acesso à cultura, responsabilidade cívica, etc.);
- para o desenvolvimento de memória individual e colectiva das pessoas idosas e com as pessoas idosas;
- para recolher e aprender com o legado individual das pessoas idosas à sociedade/humanidade;
- para os idosos poderem transformar informação em conhecimento, num mundo em constante mutação, percorrendo por vezes vias insuspeitadas e erráticas;
- para que os cidadãos idosos mantenham as suas faculdades físicas e intelectuais activas;
- para melhor conhecer os direitos e os deveres dos idosos na sociedade;
- para reflectir sobre o próprio envelhecimento.

Todos estes objectivos são certamente válidos e também por certo incompletos. A educação de pessoas idosas é um direito e um dever de cada ser humano e a todos deveriam ser dadas condições para a sua realização.

Os serviços educativos destinados a pessoas idosas poderiam constituir uma fonte de igualização das oportunidades para os idosos, abrindo as portas aos que menos podem pagar serviços especializados deste tipo.

Quanto à sua missão de des-envolvimento (de pessoas já tão desenvolvidas!) estes serviços de educação devem cuidar de modo muito especial das condições de informação e de aconselhamento das pessoas idosas, tendo em vista o respeito pelos percursos de vida já realizados e a satisfação individual, nos novos contextos de aprendizagem.

As «Universidades da Terceira Idade» (ou de Quarta Idade?) têm sido até hoje os dispositivos mais comuns e versáteis que têm acolhido pessoas idosas e

com elas desenvolvido as mais diversas e curiosas actividades. Estas Universidades deveriam ser repositórios vivos da memória dos povos e das sociedades, beneficiando as comunidades com um património cultural inestimável. Contudo, nem sempre assim acontece, acabando por suceder que estas Universidades se limitam a reproduzir «modelos escolares» que em pouco ou nada valorizam as ricas experiências pessoais, edificadas ao longo de décadas de vida.

É fundamental pois, que nestas instituições de educação cada sujeito esteja bem no centro da actividade educativa¹. O sujeito e as suas necessidades de formação cultural e de participação social, de alargamento dos campos do conhecimento e da experiência, de reflexão sobre o sentido da vida e da procura da transcendência.

As pessoas idosas precisam de um ambiente educativo menos escolar e mais aberto, baseado em projectos de ensino-aprendizagem, na co-educação e na iniciativa do próprio idoso. Um dos piores erros que se poderá cometer, em termos de educação de pessoas idosas, é não conseguir escapar à hegemonia do modelo escolar de educação.

Após séculos de investimento no modelo escolar de formação inicial e de muitas décadas já de construção de modelos de formação contínua e de reciclagem e aperfeiçoamento, chega a hora de investirmos largos anos num *novo* modelo dirigido ao crescimento e à realização pessoal, à compreensão do vivido e à criação de novas possibilidades de olhar o mundo, a vida, as pessoas e a transcendência, de buscar e alcançar redobradamente o ser e o sentido.

Ou seja, o fundamento ético da educação das pessoas idosas talvez seja a questão central para a qual devemos dirigir a nossa reflexão, em primeiríssimo lugar, antes do pulular de iniciativas desgarradas e desconexas, que mais não irão fazer do que reproduzir, em maior ou menor escala, o modelo escolar, funcionalista e utilitarista, profundamente hegemónico nas nossas sociedades.

Urge, pois, dar passos corajosos em direcção a um novo paradigma educativo, a «gerontagogia», um paradigma orientado para a educação das pessoas idosas, valorizando aquilo que elas são e aquilo que poderão ainda vir a ser, ou seja, que provoque e sustente o des-envolvimento contínuo e sereno do novelo que nós somos.

A Universidade Católica Portuguesa, nomeadamente através do seu Instituto de Educação, está disponível para empreender este caminho, em cooperação com outras instituições, dedicando atenção não apenas à actividade de ensino como também às de investigação.

Sobre a investigação, permitam-me uma nota mais. Será necessário investir muito na investigação na área de educação e da formação para que no futuro

¹ Nestas instituições já não deve predominar uma lógica funcionalista, em que predomina o referente da preparação dos cidadãos para o exercício de funções sociais.

saibamos lidar bem, no contexto educativo, tanto escolar como comunitário, com a educação dos idosos. Investigação, por exemplo, sobre os métodos, os tempos e os lugares de aprendizagem que melhor respondam às necessidades dos idosos, investigação sobre as motivações e os comportamento dos idosos face à educação, investigação sobre os modelos de ensino e de aprendizagem típicas de pessoas idosas e suas consequências para o tipo de docentes e de instituições, investigação sobre os modelos de avaliação e sobre a qualificação dos docentes.

Neste esforço permanente de pesquisa é possível e necessário envolver os idosos como objecto e como sujeitos-agentes de investigação, mormente através do desenvolvimento de dinâmicas de investigação-acção.

Concluindo:

A educação das pessoas idosas deveria partir da sabedoria e da alegria que forjam novas inquietações e novos porquês, para acabar na Sabedoria.

«Aquilo de que tenho medo, dizia uma senhora idosa, não é de envelhecer, é do vazio.»

Minha Senhora e Caros Amigos, é por isso que estamos aqui reunidos, convocados pela Universidade Católica Portuguesa.

Obrigado.

27 de Novembro de 2004

ENVELHECER EM PORTUGAL. Um olhar psicológico

António M. Fonseca *

Introdução

A tendência para o crescimento da população idosa é um dos traços mais salientes da sociedade portuguesa actual. Habitado durante décadas a viver com elevadas taxas quer de natalidade, quer de mortalidade, Portugal enfrenta presentemente uma realidade que, sendo comum à generalidade dos países europeus, só agora começa a ganhar um impacto social relevante: baixas taxas de natalidade e de mortalidade, com um aumento significativo do peso dos idosos no conjunto da população total do país.

Para se ter uma ideia do que representa em termos numéricos a emergência deste «novo» grupo populacional, entre 1941 e 2001 registou-se um crescimento da população com idade igual ou superior a 65 anos da ordem dos 243%, tendo passado de cerca de 505.600 para 1.735.500 indivíduos (representado, respectivamente, 6,5% e 16,6% da população total portuguesa). Tudo indica que a população idosa atinja cerca de 2.027.000 indivíduos em 2020, representando então 19,2% do total nacional¹. As projecções do Departamento de Estatística da União Europeia (Eurostat) vão mais longe, traçando um cenário em que a percentagem de idosos portugueses praticamente duplicará entre 2004 e 2050, em que chegarão aos 31,9% (será então o quarto país da União Europeia com maior percentagem de idosos). Ou seja, dentro de aproximadamente quinze anos, um em cada cinco portugueses terá 65 ou mais anos, e em meados do século XXI essa relação será praticamente de um em cada três portugueses!

Esta *nova ordem social* comporta inevitavelmente uma série de implicações cuja extensão e intensidade vamos apreendendo aos poucos. Sob o ponto de vista psicológico, concretamente, a condição de ser idoso corresponde hoje a padrões

* Universidade Católica Portuguesa. afonseca@porto.ucp.pt

¹ REBELO, J. e PENALVA, H. (2004), *Evolução da população idosa em Portugal nos próximos 20 anos e seu impacto na sociedade*. Comunicação apresentada no III Congresso de Demografia, Lisboa.

diversificados de histórias de vida e de comportamentos cuja complexidade, para ser devidamente compreendida, necessita de ser guiada por um olhar que elucide a construção de sentidos e significados para o acto de envelhecer.

Com efeito, falando-se em geral acerca da velhice e das pessoas idosas subentende-se frequentemente que o significado exacto da palavra *idoso* – ou *velho* – é explícito para todos, o que de modo nenhum corresponde à verdade. Ainda que muitos considerem a «passagem à reforma» como a porta de entrada para a velhice, sabemos bem que a idade da reforma é diversa consoante as ocupações, os países, os sistemas sociais e as épocas históricas. Os 65 anos também há muito que deixaram de ser um indicador rigoroso para sinalizar o início da velhice, optando-se actualmente por considerar a existência de múltiplas idades possíveis de «entrada na velhice» ou, de forma mais correcta ainda, a existência de processos de envelhecimento individuais e diferenciados de pessoa para pessoa, em linha com as trajectórias desenvolvimentais a que cada um esteve sujeito ao longo da sua vida. Não sendo fácil, ou até mesmo possível, assinalar uma idade ou um acontecimento que sejam sinónimos absolutos de entrada na velhice, as mais recentes transformações sociais têm tornado ainda mais difícil a tarefa de concretizar adequadamente o que é envelhecer e quais são os factos e acontecimentos que protagonizam o envelhecimento.

Finalmente, emerge como essencial a defesa de uma visão positiva do acto de envelhecer. Apesar de ser inegável que o envelhecimento é um período de perdas, também não deixa de ser verdade que pouca atenção tem sido dada à consideração de medidas preventivas no sentido do controlo e da redução dessas perdas, acentuando não tanto os efeitos negativos da velhice, mas antes as características da pessoa que envelhece e que é, até ao fim, uma *pessoa em desenvolvimento*².

É com base nestes princípios básicos de enquadramento que nos propomos reflectir, neste texto, sobre alguns traços marcantes da experiência do envelhecimento em Portugal, realçando a realidade psicológica dos idosos portugueses através da adopção de uma perspectiva de análise eminentemente ecológica. Faremos referência, nomeadamente, a estudos implementados em Portugal nos últimos anos pela Unidade de Investigação e Formação em Adultos e Idosos (www.unifai.net), a que pertencemos, e que têm vindo a ser divulgados quer em publicações da especialidade, quer recentemente numa obra colectiva³.

² FONSECA, A. M. (2005), *Desenvolvimento humano e envelhecimento*. Lisboa: Climepsi Editores.

³ PAÚL, C. e Fonseca, A. M. (coord.) (2005), *Envelhecer em Portugal. Psicologia, saúde e prestação de cuidados*. Lisboa: Climepsi.

Envelhecer com sucesso

A ideia de que é possível «envelhecer com sucesso» surgiu nos anos '60 e definia então quer um mecanismo de adaptação às condições específicas da velhice, quer a procura de um equilíbrio entre as capacidades do indivíduo e as exigências do ambiente. Quatro décadas após os primeiros esforços de conceptualização daquilo que se entende por envelhecimento *com sucesso* ou *bem sucedido*, a abordagem neste domínio vai muito para além da consideração de variáveis psicológicas, integrando o papel que dimensões como a saúde, o funcionamento mental, a alimentação e o exercício físico, as relações sociais, os hábitos quotidianos, etc., desempenham na tarefa de bem envelhecer. A expressão «envelhecimento bem sucedido» é hoje uma expressão de uso comum tanto na literatura especializada, como no domínio público; uma navegação pelas páginas da Internet através do motor de pesquisa *Google* conduz-nos a mais de dois milhões e meio de *sites* dedicados a esta temática, o que diz bem da importância que os «segundos 50 anos de vida» adquirem na aldeia global que a Internet representa.

Um dos principais contributos para a afirmação deste conceito ao longo dos anos '80 e '90 resultou de um importante estudo levado a efeito nos Estados Unidos pela Fundação MacArthur – lançado em 1984 e intitulado justamente *Estudo da Fundação MacArthur* –, cujos principais resultados são sintetizados na obra *Successful Aging*⁴. O *Estudo da Fundação MacArthur*, que teve uma enorme repercussão na opinião pública norte-americana, ensaia uma resposta a três questões fundamentais acerca do envelhecimento humano: O que significa envelhecer com sucesso? O que deve cada um de nós fazer para lidar de forma bem sucedida esta tarefa da existência? Que mudanças na sociedade permitirão que cada vez mais homens e mulheres envelheçam com sucesso?

A razão de ser destas questões prende-se, segundo Rowe e Kahn, com a necessidade de ultrapassar uma visão sobre o envelhecimento centrada em aspectos relacionados com doenças, incapacidades de vária ordem e declínio em geral, substituindo-a por uma abordagem que encara o envelhecimento numa perspectiva global, valorizando os seus aspectos biológicos, psicológicos e sociais. Para os autores, ao olhar negativo sobre o envelhecimento «andou associada uma tendência para subestimar os efeitos do estilo de vida e outros factores psicossociais no bem-estar dos indivíduos»⁵, tendência que o *Estudo da Fundação MacArthur* procurou contrariar reunindo um conjunto de 16 especialistas de vários ramos – da sociologia às neurociências, passando pela medicina, psicologia e biologia –, com o objectivo final de desenvolver as bases conceptuais

⁴ ROWE, J. e KAHN, R. (1998), *Successful aging*. New York: Pantheon Books.

⁵ ROWE, J. e KAHN, R. (1998), *ob. cit.*, p. xi.

de uma «nova gerontologia». Esta abordagem interdisciplinar do processo de envelhecimento permitiu alcançar, efectivamente, uma compreensão positiva do funcionamento humano na velhice. Como salientam Rowe e Kahn, o objectivo de derrubar o quadro de referência assente na doença e redefinir a própria noção de envelhecimento acabou por dar os seus frutos, tendo o *Estudo da Fundação MacArthur* servido de inspiração a muitos outros estudos sobre o tema.

Assim, nos últimos anos, em larga medida devido aos avanços das ciências médicas, psicológicas e sociais, mas também porque o envelhecimento generalizado da população do mundo ocidental converteu o fenómeno em algo «comum», a velhice passou a ser simplesmente considerada como mais um estágio na vida das pessoas, na continuidade dos anteriores. Na sequência de estudos como o já citado da Fundação MacArthur, esta inversão na representação da velhice tem feito com que, progressivamente, seja destruída uma série de estereótipos e de mitos de pendor negativo, fazendo emergir uma imagem de normalidade associada ao acto de envelhecer, transmitida por noções como actividade, autonomia ou capacidade de realização.

No seu conjunto, poderemos dizer que as teorias de envelhecimento bem sucedido vêem os indivíduos idosos como pró-activos, regulando a sua qualidade de vida pela definição de objectivos e lutando para os atingir, servindo-se para tal de recursos que são úteis para a adaptação a mudanças relacionadas com a idade e envolvendo-se activamente na preservação do seu bem-estar. Tais objectivos estão dirigidos, habitualmente, para áreas como a saúde, a autonomia pessoal, a estabilidade emocional, a auto-estima, o casamento, a vida familiar e as relações de amizade, assinalando Schulz e Heckhausen que parece existir consenso na caracterização de um envelhecimento bem sucedido em torno dos seguintes critérios: adequado desempenho físico e cognitivo, ausência de patologias e incapacidades, manutenção do controlo primário e envolvimento na vida ⁶. Em nossa opinião será plausível ainda afirmar que, de um modo geral, envelhecer com sucesso corresponde à adopção de estratégias de *coping* adequadas para lidar com os desafios inerentes ao processo de envelhecimento ⁷.

Mas, como já aqui dissemos, não há uma forma única de envelhecer com sucesso. O *factor individual* surge como determinante para se afirmar a inexistência de um caminho único de evolução, podendo diferentes pessoas percorrerem diferentes percursos de envelhecimento mantendo uma idêntica satisfação de vida e alcançando um idêntico sucesso. Daqui resulta que há diferenças sensíveis quanto ao modo como o processo de envelhecimento decorre, quer de

⁶ SCHULZ, R. e HECKHAUSEN, J. (1996), «A life span model of successful aging», *American Psychologist*, 51, 7, 702-714.

⁷ FONSECA, A. M. (2005), «O envelhecimento bem sucedido», in C. PAÚL e A. M. FONSECA (coord.), *Envelhecer em Portugal. Psicologia, saúde e prestação de cuidados*. Lisboa: Climepsi.

acordo com o contexto cultural de referência (a velhice tanto poderá constituir sinónimo de mais-valia e prestígio social como ser sinónimo de dependência e menor importância social), quer de pessoa para pessoa relativamente a diversos aspectos tidos geralmente como determinantes para o seu bem-estar, como sejam as condições económicas, a saúde física, as redes sociais de pertença e de apoio, ou o grau de satisfação de necessidades psicológicas.

É por isso que, para Paúl⁸, «quando se coloca a questão da velhice bem ou mal sucedida estamos a definir padrões de adaptação do idoso às suas actuais capacidades de funcionamento, no seu contexto de vida, implicando com isso quer critérios externos, sociais, relativos ao que se espera do idoso em cada cultura, quer critérios internos, numa perspectiva individual, o sentir e a vontade subjectiva. Estes critérios podem não coincidir e acontecer que uma pessoa seja considerada inadaptada quando se sente satisfeita, e inversamente, tornando difícil definir critérios para uma velhice bem sucedida»⁹. Em nosso entender, à semelhança de Paúl, o conceito de envelhecimento bem sucedido só faz sentido numa perspectiva ecológica, visando o indivíduo no seu contexto socio-cultural, integrando a sua vida actual e passada, ponderando uma dinâmica de forças entre as pressões ambientais e as suas capacidades adaptativas. Por exemplo, no caso português – ao contrário certamente daquilo que sucede nos países do norte da Europa –, Paúl e colaboradores¹⁰ verificaram que «a resignação com a vida e com o destino é um sentimento muito comum entre os portugueses, especialmente entre os idosos. Este sentimento, em conjunto com uma profunda atitude religiosa, define a imagem dos idosos que envelhecem com sucesso»¹¹. Ora, poderá a resignação ser tomada universalmente como critério de envelhecimento bem sucedido?

Embora num outro sentido, uma mesma preocupação ecológica encontra-se igualmente presente na forma como Fernández-Ballesteros¹² encara o envelhecimento «com êxito», «competente» ou «activo», que ultrapassa o conceito de «envelhecimento saudável» precisamente por considerar que, no mesmo plano da saúde, a participação do indivíduo na sociedade e os sistemas de segurança social que esta oferece constituem elementos imprescindíveis para se poder falar num envelhecimento bem sucedido: «o envelhecimento satisfatório, competente, com êxito e activo, requer tanto do esforço de uma sociedade solidária (através

⁸ PAÚL, C. (1996), *Psicologia dos idosos. O envelhecimento em meios urbanos*. Braga: Sistemas Humanos e Organizacionais.

⁹ PAÚL, C. (1996), *ob. cit.*, p. 16.

¹⁰ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTÍN, I. e AMADO, J. (2003), «Psychosocial profile of rural and urban elders in Portugal», *European Psychologist*, 8, 3, 160-167.

¹¹ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTÍN, I. e AMADO, J. (2003), *ob. cit.*, p. 166.

¹² FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, R. (dir.) (2002), *Vivir con vitalidad*. Vol. I – *Envejecer bien. Qué es y cómo lograrlo*. Madrid: Ediciones Pirámide.

dos sistemas de protecção sanitária e social) como do próprio indivíduo que é agente do seu desenvolvimento pessoal e, em boa medida, da sua saúde, da sua participação e da sua segurança»¹³.

Envelhecimento e competência

A questão da competência na velhice surge actualmente com tanta importância na literatura gerontológica que Paúl não hesita em dar-lhe um papel central na construção de um modelo de envelhecimento, podendo prever-se o estado psicológico dos indivíduos pela respectiva competência¹⁴. Para Paúl, cada indivíduo ajusta-se, de forma dinâmica, ao envelhecimento biológico e às alterações que se produzem na rede social, podendo falar-se de um envelhecimento bem sucedido quando a competência é maior, ou seja, quando resulta num «máximo de adaptação» (maior bem-estar, menor neuroticismo, abertura ao exterior, manutenção do controlo).

A autora chega a estas conclusões baseada nos resultados alcançados através do *Estudo EXCELSA*, realizado junto da população portuguesa¹⁵, sugerindo um modelo de envelhecimento humano em que, apesar da condição de idoso não representar um risco enquanto tal, é possível prever que um indivíduo mais velho e/ou com um estilo de vida de maior risco sofrerá necessariamente perdas: menor competência, auto-avaliação mais pobre da saúde, rede social menos extensa, condição psicológica mais negativa. Aparentemente, segundo os dados do *Estudo EXCELSA*, «a saúde e o declínio das capacidades biológicas e mentais, mesmo quando nos referimos ao envelhecimento primário, são as grandes determinantes da condição psicológica e social dos mais velhos e os principais indicadores de um envelhecimento melhor ou pior sucedido»¹⁶. Ora, sendo o envelhecimento um processo complexo, o ajustamento do ponto de vista psicológico implica sempre uma adaptação em que se poderá equacionar, face a uma crescente vulnerabilidade, o recurso a mecanismos de compensação, nomeadamente, a partir de mudanças ambientais que re-equilibrem a congruência entre o idoso e o ambiente, otimizando o seu desenvolvimento. É neste quadro que o estilo de vida surge como um dado importante e que pode, à semelhança do que sucede em outras fases da vida, desempenhar um papel saliente, contribuindo para atenuar as perdas ou, pelo contrário, para as reforçar.

¹³ FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, R. (dir.) (2002), *ob. cit.*, p. 16.

¹⁴ PAÚL, C. (2001), *A construção de um modelo de envelhecimento humano: O grande desafio da saúde e das ciências sociais no século XXI*. Aula de Agregação (Manuscrito não publicado).

¹⁵ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; CRUZ, F. e CEREJO, A. (2001), «EXCELSA – Estudo piloto sobre e envelhecimento humano em Portugal». *Psicologia: Teoria, Investigação e Prática*, 2, 415-426.

¹⁶ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; CRUZ, F. e CEREJO, A. (2001), *ob. cit.*, p. 425.

Do ponto de vista psicológico, é necessário prestar muita atenção à complexidade biopsicossocial do comportamento dos idosos, valorizando devidamente as respostas individuais que se revelem mais adequadas para contrariar hipotéticas perdas de competência que ponham em causa a autonomia dos sujeitos. «É necessário reconhecer claramente quais as capacidades básicas para que os idosos se mantenham autónomos, considerando o potencial adaptativo desta fase da vida. A questão chave, como salientamos, é a noção de competência dos idosos. [...] O envelhecimento bem sucedido implica, então, a manutenção do máximo de capacidade de vida autónoma, que se apoia claramente num estilo de vida saudável, sinalizado através da manutenção do exercício físico, da existência de relações sociais estáveis, alargadas e significativas e, quem sabe, pela dieta mediterrânea»¹⁷.

Envelhecimento e saúde

No *Estudo da Fundação MacArthur*, Rowe e Kahn insistem muito na necessidade de promoção da saúde e não apenas na prevenção da doença, sendo esse um dos aspectos que mais poderá favorecer o envelhecimento bem sucedido. Segundo aqueles autores, tal significa que a promoção da saúde poderá e deverá começar antes de se atingir a velhice, não obstante lidarmos aqui com um problema acrescido: as iniciativas e os comportamentos adoptados durante a vida adulta que promovem efeitos positivos em termos de promoção da saúde (deixar de fumar, ter uma alimentação cuidada, etc.), não podem andar unicamente ligados à promessa de que tal vai corresponder a uma velhice melhor. Se assim for, a pessoa poderá facilmente desinteressar-se pela adopção de comportamentos preventivos, pois poderá suceder que a morte ocorra antes de ela ver e experimentar os efeitos desses mesmos comportamentos. Daí que, em nossa opinião, tão importante como falar em promoção da saúde, seja necessário insistir na influência que determinados estilos de vida provocam sobre o bem-estar geral, antes e durante o envelhecimento.

Na obra *Psicossociologia da Saúde*, Paúl e Fonseca exploram a possibilidade de o *continuum* saúde-doença ser influenciado pelas características psicológicas do idoso, pelo seu estilo de vida e pelo contexto que o rodeia, tudo isto variáveis que interferem de forma mais ou menos negativa – conforme a própria morbidade da doença e os recursos de *coping* de que o indivíduo dispõe – com o estado de ânimo do idoso¹⁸.

As implicações directas da alteração deste estado de ânimo podem ser constatadas tendo em consideração o modo como a pessoa idosa vai passar a lidar

¹⁷ PAÚL, C.; FONSECA, A. M., CRUZ, F. e CEREJO, A. (2001), *ob. cit.*, p. 425.

¹⁸ PAÚL, C. e FONSECA, A. M. (2001), *Psicossociologia da saúde*. Lisboa: Climepsi.

com as exigências inerentes às suas actividades de vida diária (cuidados consigo próprio, em termos de alimentação ou higiene), às actividades instrumentais de vida diária (ir às compras, ao médico), e às actividades por si valorizadas e que possam ficar comprometidas pela doença (como passear ou ler). Os autores especificam, a este propósito, que a consideração das actividades valorizadas pelo próprio sujeito deve-se ao facto de uma vida «com qualidade» ou «bem sucedida» ser um conceito profundamente cultural e individual. «Tentar estabelecer um padrão uniforme de actividades de «nível superior» para os idosos (que não pressupõem a sobrevivência), à semelhança do que se faz para as actividades de vida diária que se avaliam em termos de capacidades de vida autónoma, seria um erro que impediria a compreensão plena das consequências resultantes de uma dada doença ao nível do bem-estar de uma pessoa concreta»¹⁹.

Daqui resulta que as pessoas, nomeadamente as idosas, avaliam a respectiva situação de saúde em função das limitações que se produzem também a nível das actividades que valorizam, ou seja, quem valoriza ler avalia de forma mais negativa as limitações visuais, quem valoriza passear e sair de casa sente-se mais penalizado com as limitações motoras. Em suma, para Paúl e Fonseca, há objectivos funcionais e idiossincráticos que explicam a avaliação dos estados de saúde.

O *Estudo EXCELSA*, já antes descrito, permitiu recolher um interessante conjunto de dados referentes às variações significativas dos índices de envelhecimento bem sucedido estudados, em função, precisamente, da auto-avaliação da saúde. Assim, quem se auto-avalia como tendo melhor saúde, apresenta melhores resultados em provas de natureza cognitiva, tem mais amigos e mais relações sociais, maior coerência, menor neuroticismo, maior extroversão e abertura à experiência, menor controlo externo e maior controlo interno, faz mais actividade física, tem menos problemas de saúde e menor consumo de bebidas alcoólicas²⁰. Estes dados confirmam, pois, que à semelhança da saúde real, também a saúde percebida e auto-avaliada constitui um importante critério através do qual é possível prever com segurança o envelhecimento bem sucedido dos indivíduos (ou pelo menos assim considerado pelos próprios).

Envelhecimento, satisfação e qualidade de vida

Aproximando a satisfação de vida ao bem-estar psicológico, estamos perante uma noção que apresenta como dimensões subjacentes a congruência entre as aspirações e as realizações, o afecto (positivo e negativo) e ainda, possivelmente,

¹⁹ PAÚL, C. e FONSECA, A. M. (2001), *ob. cit.*, p.128.

²⁰ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; CRUZ, F. e CEREJO, A. (2001), «EXCELSA – Estudo piloto sobre envelhecimento humano em Portugal», *Psicologia: Teoria, Investigação e Prática*, 2, 415-426.

a felicidade²¹. De acordo com estes autores, o bem-estar psicológico é um dos quatro componentes do bem-estar subjectivo, juntamente com a competência comportamental, a qualidade de vida percebida e o ambiente. Baseada sobretudo nos estudos de Ryff, Novo considera o bem-estar psicológico como a qualidade de funcionamento psicológico, incluindo a autonomia, o domínio do meio, as relações positivas com os outros, os objectivos na vida, o crescimento pessoal e a aceitação de si mesmo²². Pela nossa parte, encaramos o bem-estar psicológico como um indicador de adaptação à condição de idoso, com variações associadas a factores de ordem física e ambiental.

Alargando o âmbito dos indicadores de adaptação ao envelhecimento chegamos ao conceito de qualidade de vida. A compreensão da qualidade de vida configura-se muito mais como uma experiência fenomenológica, multidimensional, que ultrapassa em muito a problemática da saúde. A partir da análise de dados de um rastreio sobre a qualidade de vida da população idosa no Reino Unido, Bowling e colaboradores concluíram que os aspectos mais valorizados pelos idosos a residir na comunidade são: (i) ter boas relações com a família e os amigos; (ii) desempenhar papéis sociais, como voluntariado e *hobbies*; (iii) ter boa saúde e funcionalidade; (iv) viver numa boa casa numa zona simpática e de boa vizinhança; (v) ter uma visão positiva da vida e manter o controlo e a independência²³.

Assumindo desde logo que ambos os conceitos – satisfação de vida e qualidade de vida – são actualmente interpretados à luz de perspectivas que valorizam o envelhecimento bem sucedido, onde o critério de sucesso é, na sua versão mais básica, a autonomia física, psicológica e social dos idosos, faz sentido pesquisar quais os aspectos que contribuem para a satisfação e qualidade de vida dos idosos portugueses.

Num estudo onde estas duas noções foram consideradas²⁴, o retrato dos idosos portugueses a residirem na comunidade mostra-nos um conjunto de indivíduos com baixo nível de escolaridade (ou mesmo analfabetos) e possuindo rendimentos muito reduzidos, o que tem um peso claro não tanto na satisfação

²¹ LAWTON, M.; KLEBAN, M. e DICARLO, E. (1984), «Psychological well-being in the aged», *Research on Aging*, 6(1), 67-97.

²² NOVO, R. (2003), *Para além da eudaimonia. O bem-estar psicológico em mulheres na idade adulta avançada*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

²³ BOWLING, A.; GABRIEL, Z.; DYKES, J.; DOWDING, L.; EVANS, O.; FLEISSIG, A.; BANISTER, D. e SUTTON, S. (2003), «Let's ask them: a national survey of definitions of quality of life and its enhancement among people aged 65 and over», *International Journal of Aging and Human Development*, 6(4), 269-306.

²⁴ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTIN, I. e AMADO, J. (2005), «Satisfação e qualidade de vida em idosos portugueses», in C. PAÚL e A. M. FONSECA (coord.), *Envelhecer em Portugal. Psicologia, saúde e prestação de cuidados*. Lisboa: Climepsi.

de vida psicológica, mas na avaliação da qualidade de vida. A sua rede de suporte social é extensa e constituída por familiares, amigos, vizinhos e alguns confidentes. O nível de autonomia, em termos de capacidades instrumentais, é elevado, principalmente nos idosos rurais, o que lhes tem permitido, mesmo aos que vivem sós, permanecerem nas suas casas.

A qualidade de vida geral para 27% dos idosos é «boa» ou «muito boa», e «nem boa nem má» para 41%, sendo que para um terço dos idosos é «má» ou «muito má». Note-se que relativamente a este aspecto, tão relevante, não se verificaram diferenças estatisticamente significativas entre idosos rurais e urbanos. Uma análise global dos resultados alcançados permite-nos verificar que o nível de autonomia é, de facto, a dimensão que melhor consegue prever a qualidade de vida, uma vez que, ainda que com pesos diferentes, está associada a todas as variáveis de qualidade de vida consideradas no estudo.

Contudo, os idosos fazem uma avaliação negativa da respectiva satisfação de vida, o que sugere a existência, a nível psicológico, de algumas dificuldades associadas ao envelhecimento mais difíceis de ultrapassar. Em particular, a maioria de idosos sente-se insatisfeita com a saúde (58% diz-se «muito insatisfeito» ou «insatisfeito» com a sua saúde).

Aparentemente, a condição rural/urbano destes idosos (desfavorecidos, no geral), embora comporte várias diferenças específicas, nomeadamente no que se refere à rede social de suporte e ao nível de autonomia, não parece introduzir diferenças de fundo nos resultados psicológicos (satisfação de vida) ou psicossociais (qualidade de vida), relançando a possibilidade de existência de alguns aspectos de vida «universais» ligados ao processo de envelhecimento. Estes dados reforçam os obtidos por Fernández-Ballesteros e colaboradores num estudo realizado em vários países europeus, incluindo Portugal²⁵, onde afirmam que da comparação entre idosos rurais e urbanos resultam poucas diferenças.

Se a mudança efectiva na satisfação de vida dos idosos parece mais difícil de promover (no sentido da sua melhoria), já as associações verificadas entre variáveis contextuais (físicas e sociais) e a qualidade de vida, apontam para caminhos promissores na sua promoção numa perspectiva comunitária. Aumentar o nível de educação e rendimento, o acesso à saúde e aos serviços, bem como a integração social, podem ser respostas claras no sentido de implementar o envelhecimento activo e a qualidade de vida.

²⁵ FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, R.; ZAMARRÓN, M.; RUDINGER, G.; SHROOTS, J.; HEKKINEN, E.; DRUSINI, A.; PAÚL, C.; CHARZEWSKA, J. e ROSEMARY, L. (2003), «Assessing Competence: The European Survey on Aging Protocol (ESAP)», *Gerontology*, 50, 330-347.

Envelhecimento e contexto de residência

Um aspecto da adaptação ao processo de envelhecimento particularmente relevante no caso português prende-se com o efeito do meio ambiente (rural/urbano) na experiência de envelhecer.

O modelo ecológico de Lawton²⁶ proporcionou as evidências necessárias para se ter hoje como óbvio que o contexto de residência (ou, simplesmente, o local onde se vive) desempenha um importante papel para se compreender diferentes padrões de envelhecimento e para explicar porque é que algumas pessoas alcançam (e outras não alcançam) um envelhecimento bem sucedido. A noção de «envelhecimento-num-sítio» («aging-in-place») é, por isso, central para uma compreensão das relações entre o contexto de residência e o envelhecimento bem sucedido. Olhemos para duas situações que se prendem com esta problemática: (i) viver na comunidade *versus* viver numa instituição, (ii) viver num meio rural *versus* viver num meio urbano.

No que respeita à primeira situação, a sua análise foi já objecto de um estudo exaustivo e com aplicação prática à população portuguesa²⁷. Em termos gerais, os idosos residentes em lares tendem a sentir-se mais sós e insatisfeitos, afastados das suas redes sociais num dia-a-dia monótono e sem esperança ou investimento no futuro terreno. Em contrapartida, vivem menos agitados e têm atitudes mais positivas face ao envelhecimento. Quanto aos idosos residentes na comunidade que experimentavam um reduzido bem-estar psicológico, tal ficava a dever-se, sobretudo, à falta de apoio adequado mesmo para a realização de tarefas de rotina. Aparentemente, variáveis como a decisão da ida para o lar (se foi por livre vontade ou forçada), o grau de discrepância entre as competências individuais e o ambiente institucional (será certamente penoso para alguém que tenha de si uma «imagem competente» ver-se subitamente reduzido a uma situação de desconsideração e dependência), ou as características do próprio indivíduo (maior ou menor habilidade para lidar com contextos formais), contribuem para avaliar o impacto da institucionalização num lar de idosos.

Quanto à segunda situação – viver num meio rural *versus* viver num meio urbano –, segundo Lawton²⁸, o ambiente rural provoca, em geral, menos pressão sobre os idosos: não é necessário ter cuidado com o trânsito, a confusão nas ruas é pouca, não há filas para tudo e para nada, roubos e agressões são raros ou inexistentes e o sentimento de segurança é, por tudo isto, maior. O ar é menos

²⁶ LAWTON, M. P. (1982), «Competence, environmental press, and the adaptation of older people», in M. P. LAWTON, P. WINDLEY e T. BYERTS (Eds.), *Aging and the environment: Theoretical approaches*. New York: Springer.

²⁷ PAÚL, C. (1997), *Lá para o fim da vida. Idosos, família e meio ambiente*. Coimbra: Almedina.

²⁸ LAWTON, M. P. (1989), «Environment proactivity and affect in older people», in S. SPACAPAN and S. OSKAMP (Eds.), *Social psychology of aging*. Newbury Park: Sage.

poluído e o meio social permanece constante por longos anos, mudando lentamente e dando tempo às pessoas para se ajustarem à evolução dos tempos. Muitos continuam a cuidar de animais e de parcelas de terreno, mantendo-se activos e competentes até que a força física o permita. Tudo indica, pois, que apesar de serem menos escolarizados e terem menos recursos económicos e materiais à sua disposição, os idosos rurais vivem em maior congruência com o ambiente do que os idosos urbanos.

Envelhecer na cidade, por seu turno e em termos de senso comum, significa correr-se o risco de acabar a vida cada vez mais só, marginalizado, menosprezado, ou no mínimo ignorado, sem qualquer visibilidade social. A vaga de calor que se abateu sobre Paris no Verão de 2003, nomeadamente, chamou a atenção de uma forma dramática para a realidade em que vivem muitas pessoas idosas numa das cidades mais ricas e deslumbrantes do Mundo, residindo nos últimos andares de prédios muito antigos, completamente isoladas e absolutamente esquecidas (o que para muitos acabou mesmo por ser fatal), sabendo-se que os idosos nestas condições evitam a todo o custo subir e descer escadas, ficando à mercê de ajudas externas que nem sempre estão acessíveis. Para muitos idosos a viverem em cidades de grande dimensão, as redes sociais de apoio são frágeis, cenário agravado por um insuficiente suporte familiar, quando não mesmo inexistente. A intervenção formal do Estado e de outras instituições, por sua vez, tem-se limitado quase sempre à criação de novos espaços residenciais, não reflectindo com frequência as necessidades e os valores das pessoas a quem se destinam. Em larga medida, está ainda por fazer a criação de equipamentos e serviços por meio dos quais seja possível criar uma nova pedagogia de convivência inter-geracional, promovendo o contacto entre diferentes gerações e não a sua segregação.

Olhemos agora para Portugal. O interior rural do nosso país é, na sua generalidade, uma zona envelhecida e fracamente povoada, de onde os mais novos saíram, sobretudo a partir da década de 60, para as cidades e para o estrangeiro à procura de uma vida melhor. Muitas das nossas aldeias são terras de velhos, onde fecham as escolas primárias e abrem lares. Aí os velhos permanecem, ora entregues a si próprios, aos seus cônjuges e companheiros de uma vida, ora institucionalizados. Dos idosos urbanos sabe-se quase tão pouco como dos rurais. Para além das populações institucionalizadas ou a frequentarem Centros de Dia, fica de fora a imensa maioria de idosos que, não estando em risco, permanece em suas casas. Deste grande grupo fazem parte idosos frágeis, que nas grandes cidades vivem no anonimato das suas casas também elas quase sempre antigas, nem sempre usufruindo de apoios adequados, pouco habituados nas suas longas vidas a usufruir de bens e serviços gratuitos.

É justamente com base numa abordagem ecológica que devemos ler o estudo comparativo sobre as condições de vida em meio rural e em meio urbano realizado em duas freguesias de Portugal (situada uma em meio rural e a outra

em meio urbano)²⁹. Esta pesquisa teve por objectivo, entre outros, avaliar os efeitos do contexto de residência no envelhecimento bem sucedido, avaliado através da autonomia e da satisfação de vida, junto de cerca de 100 idosos em cada localidade. Os dados obtidos permitem constatar, nomeadamente, que as enormes diferenças entre o campo e a cidade no que diz respeito ao ambiente físico e social, à história de vida e ao estilo de vida dos indivíduos, parecem não influenciar o sentimento predominante de solidão que se verifica nas populações idosas das duas comunidades. Para além desse factor em comum, «as atitudes face ao próprio envelhecimento são significativamente mais negativas nos idosos urbanos e o mesmo acontece com a ansiedade/agitação, que é mais acentuada nos residentes metropolitanos. O índice global de satisfação de vida difere significativamente entre as duas comunidades, sendo mais elevado nos residentes rurais do que nos residentes urbanos»³⁰.

A situação de maior carência material constatada nos idosos rurais é compensada pelas redes sociais aí estabelecidas, as quais parecem ser suficientes para responder às necessidades básicas mas já não chegam, porém, para modificar significativamente «alguns aspectos que acompanham frequentemente o processo de envelhecimento, como um sentimento básico de solidão e uma avaliação ligeiramente negativa da saúde e da qualidade de vida em geral»³¹. Tomando como critérios de envelhecimento bem sucedido a autonomia e a satisfação de vida, os autores deste estudo atribuem aos idosos rurais uma condição superior: são mais activos, mais autónomos, as principais transições de vida têm sido suaves, sem provocar roturas assinaláveis (quase todos os sujeitos foram sempre agricultores, por isso não se pode falar propriamente em reforma, por exemplo), e se é certo que o nível de participação social é baixo, também é verdade que ao longo da vida nunca fora particularmente alto.

Num olhar mais apurado sobre a realidade rural objecto de estudo³², estamos perante uma aldeia de idosos vivendo de forma independente, embora com fraca capacidade económica, contando sobretudo com o respectivo cônjuge e com os vizinhos. Estes idosos não esperam muito da vida que lhes resta, rezam a Deus pela manutenção da sua saúde (que será sinónimo de autonomia) e transmitem um sentimento de paz resignada, misturada com uma solidão apenas mitigada no dia-a-dia pelo(a) seu (sua) companheiro(a) de uma vida. Aparentemente, as redes sociais de apoio fornecem suporte emocional e algum suporte

²⁹ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTÍN, I. e AMADO, J. (2003), «Psychosocial profile of rural and urban elders in Portugal», *European Psychologist*, 8, 3, 160-167.

³⁰ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTÍN, I. e AMADO, J. (2003), *ob. cit.*, p. 165.

³¹ PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTÍN, I. e AMADO, J. (2003), *ob. cit.*, p. 165.

³² PAÚL, C.; FONSECA, A. M.; MARTÍN, I. e AMADO, J. (2005), «Condição psicossocial de idosos rurais numa aldeia do interior de Portugal», in C. PAÚL e A. M. FONSECA (coord.), *Envelhecer em Portugal. Psicologia, saúde e prestação de cuidados*. Lisboa: Climepsi.

instrumental em fases de dependência ligeira, mas quando a saúde se deteriora a institucionalização torna-se praticamente inevitável. Envelhecendo longe dos filhos e netos (com frequência a residir no estrangeiro), estes idosos estão numa condição psicológica não muito animadora, embora a sua resignação e baixas expectativas relativamente ao futuro dissimule um estado que nem uma rede social alargada parece colmatar.

As noites solitárias, o frio do Inverno passado em casas com deficientes condições de habitabilidade, a ausência dos filhos por perto, tornam dolorosa uma velhice que se impõe quase como uma vivência colectiva, partilhada por todos os que se encontram diariamente no café da povoação, semanalmente à porta da igreja ou simplesmente cruzando os caminhos da povoação. Há como que um sentimento de fim, não só de uma vida mas de uma terra, da sua terra, sem que se vislumbre nenhum indício de mudança, agora que os imigrantes já não pensam em voltar e os pares, cada vez menos porque a morte os vai levando, encaram até a hipótese de acompanhar filhos e noras para terras estranhas. Nesta, como em outras aldeias do interior rural do país, a política para a velhice é um paliativo da desertificação do país rural e atrasado que ainda subsiste.

Melhorar a qualidade de vida destes idosos exige a melhoria da qualidade de vida da população em geral do interior rural do país, independentemente da sua idade. Os programas de desenvolvimento rural integrado serão certamente a forma mais adequada de intervir, o que passa por criar emprego e serviços, fixar e atrair os mais jovens, dinamizar as comunidades para o desenvolvimento das potencialidades locais. Neste contexto, os idosos podem ser alvo de sub-programas transversais específicos, mas que nunca funcionarão de forma eficaz se não integrarem uma perspectiva alargada de intervenção comunitária.

Conclusão

Cada vez mais se enchem as prateleiras de livros que mostram o caminho para atingir o sucesso a todos os níveis e incrementar, também na velhice, a felicidade e a qualidade de vida. O novo «mercado dos idosos» não é excepção e multiplicam-se as receitas de «como viver bem até aos 90 anos», de «como preparar a reforma», de «como preservar a saúde e manter-se jovem», em suma, de «como viver com qualidade», num misto de conselhos práticos sobre alimentação e exercício físico, gestão financeira, vida espiritual ou mesmo sobre as formas mais adequadas para reagir aos problemas comuns com que os idosos se confrontam.

Todavia, nas conclusões ao estudo efectuado em Portugal sobre o bem-estar psicológico em mulheres na idade adulta avançada, Novo³³ revela-se bastante

³³ NOVO, R. (2003), *Para além da eudaimonia. O bem-estar psicológico em mulheres na idade adulta avançada*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

«inquieta» quanto à possibilidade de a vida poder ser vivida com uma efectiva qualidade nas últimas décadas de vida, dadas as dificuldades que a sociedade portuguesa coloca à expressão de uma vivência criativa. Para esta autora, a maior dificuldade de alguém que envelhece, seja qual for a sua condição psicológica, é poder continuar a ser visto como uma *peessoa humana*, embora velha: «A sociedade não acolhe nem reconhece a expressão das capacidades dos idosos e impede que as potencialidades de desenvolvimento ocorram. O equilíbrio próprio da população mais idosa é ameaçado pela impossibilidade de encontrar formas significativas de integração na ordem cultural actual. Isto é, encontrar um lugar significativo para o próprio ser valorizado ou validado socialmente»³⁴.

Para Paúl³⁵, a política relativa aos idosos deve basear-se num conhecimento aprofundado da sua condição psicológica, social, económica, de saúde e contextual. Para isso, não basta saber quantos são os idosos, qual a longevidade esperada ou qual o valor das pensões de reforma que recebem. Até mesmo um índice objectivo como este último adquire um «valor diferencial» se nos estivermos a reportar a um idoso residente em Lisboa, num monte alentejano ou numa aldeia nortenha. E a solidão, terá a mesma coloração? E a capacidade de vida autónoma? Será igual num 5.º andar sem elevador ou numa velha casa térrea? Seguramente que não, pelo que a resposta a estas e inúmeras outras questões tem sempre uma validade ecológica, que importa sublinhar e que nos obriga a observar e a compreender criteriosamente as pessoas, no seu todo e em cada uma delas, a partir dos seus contextos e das suas subjectividades.

A avaliação da qualidade de vida de populações idosas implica, pois, a consideração de medidas materiais, sociais, biocomportamentais, psicológicas, emocionais e de saúde, estabelecendo-se frequentemente uma confusão entre uma destas medidas (por exemplo, o estado de saúde física) e a qualidade de vida, acabando esta última noção por ser considerada uma consequência directa da medida em causa (do estado de saúde, designadamente). A grande questão, em nossa opinião, é compreender como e quais os aspectos psicológicos, sociais e outros que fazem variar – e que variam com... – a qualidade de vida do idoso. Somente da resposta a esta questão poderemos, enfim, definir um (ou mais) padrão(ões) de qualidade de vida para os idosos, daí fazendo derivar políticas de intervenção preventivas e optimizadas de envelhecimento bem sucedido.

Numa perspectiva preventiva, revela-se importante actuar sobre o estilo de vida das pessoas (educação para a saúde, por exemplo) e sobre o contexto de vida do idoso (optimizando o seu ambiente residencial, seja na comunidade seja na instituição). A nível da intervenção secundária, esta deve visar sobretudo o reforço da capacidade de *coping*, tendo em vista amortecer ao máximo o impacto das

³⁴ NOVO, R. (2003), *ob. cit.*, p. 586.

³⁵ PAÚL, C. (1997), *Lá para o fim da vida. Idosos, família e meio ambiente*. Coimbra: Almedina.

fontes de stresse no ânimo e na funcionalidade da pessoa, promovendo um uso eficaz dos recursos disponíveis para lidar com problemas significativos. No caso concreto de Portugal, Paúl e Fonseca³⁶ não têm dúvidas sobre a necessidade de aumentar e melhorar os serviços disponibilizados aos idosos e os cuidados que lhes são prestados, através de medidas várias que tenham em consideração os aspectos psicossociais do bem-estar psicológico na velhice, privilegiando os serviços e os cuidados que permitam um aumento da qualidade de vida no sentido mais abrangente do termo.

³⁶ PAÚL, C. e FONSECA, A. M. (2001), *Psicossociologia da saúde*. Lisboa: Climepsi.

*Jorge Biscaia***

Reflexão sobre a experiência de ser avô, situação que convida ao diálogo, tanto com o futuro da geração seguinte que se acompanha, como com a memória do passado agora recordada com mais clareza. Desafio a atitudes de sabedoria, em que a vulnerabilidade e a consciência dos limites não são obstáculos para uma abertura à aprendizagem, também com os netos – que não se podem querer segurar, mas a quem se deseja passar o testemunho que é luz.

Ser avô não depende da vontade de cada um.

Certamente que houve uma primeira decisão que os fez desejar e ter filhos. Depois, foi a saúde do corpo que foi permitindo viver durante os anos suficientes para que a decisão livre de cada um ou de alguns desses filhos repetisse no tempo o desejo que tinha precedido o seu próprio nascer.

Os avós não têm assim, à partida, qualquer mérito particular. Simplesmente lhes compete viver essa nova forma de continuação da vida apelando para a sabedoria que o tempo lhes foi ensinando. Não devem, contudo, ter a ilusão de que esses novos nascimentos serão uma espécie de renovar da sua paternidade, como que uma nova oportunidade que o tempo lhes veio dar. De resto, bem depressa tomarão consciência de que mesmo se inicialmente a jovem mãe aceita a ajuda da sua própria mãe a cuja experiência se acolhe, cada novo neto é uma realidade diferente dos seus filhos. Assim a sua participação deverá ser discreta, mais como quem responde a um pedido com sugestões do que com saberes absolutos.

* Texto publicado originalmente na *Brotéria*, 160 (2005), pp. 435-442.

** Médico Pediatra.

Gostar de ser avô

Isto não impede que se goste de ser de ser avô como acontece em nossa casa com a mãe dos nossos filhos. Esse gosto nada tem a ver com a idade porque esta não se mede pelos anos mas pela capacidade de estar disponível para se espantar com o belo da natureza e para desejar firmemente o bem dos outros. E ela, como eu, continua ainda agora a gostar de ver o mar como se ele não tivesse fim, embora já tenhamos estado de um e outro lado do oceano e reconhecamos por isso os limites que a terra lhe estabelece. Para além disto, mantemos a mesma admiração quando a lua se reflecte na água, depois do sol mergulhar nela ao final do dia, no seu luminoso banho diário. E como a juventude é este viver com o mesmo encanto o mistério da repetição diferente dos dias e das noites, os avós podem ser jovens.

Por outro lado aquele que é novo vive de estar junto e por isso um avô pode ser jovem porque já percebeu que a grande riqueza é saber acompanhar alguém mesmo quando só o silêncio unifica as pessoas.

Gostar de ser avô é também reconhecer com certa humildade que são os netos que nos dão esse privilégio, ao aceitar a nossa presença capaz de lhes encher os futuros com toda a lonjura do nosso próprio passado.

Comecei a reflectir sobre tudo isto ao ler um livro de Sepúlveda em que ele cita um poeta judeu Avrom Sutzkever que, já velho, escreve:

Os anciãos morrem na juventude
e os avós são apenas meninos disfarçados

Seremos nós grandes meninos disfarçados?

Ser menino

E o que é verdadeiramente um menino?

Certamente que é alguém com uma genética que o liga aos confins do tempo. Mas o código genético que lhe deu origem não é nem nunca foi, como hoje se sabe, um alicerce imutável, porque os genes, para lá da imprevisibilidade que presidiu ao seu encontro acabam por sofrer depois influências da mãe e do pai e através deles de todo o ambiente que desde o começo os rodeou. Cada um contém pois, nele próprio, um passado em contínua modificação que acabamos por só conhecer superficialmente e que, sem ter plena consciência disso, já está em plena transformação.

Um menino é também certamente alguém com um presente extraordinariamente rico, em que cada coisa, cada objecto, cada casa ou caminho pelo qual se desloca e que mais tarde percorre de modo mais consciente, é algo de novo

que ele pode ir dia a dia descobrindo. Ensina assim aos pais e mesmo aos avós, a novidade espantosa dos pequenos pormenores que cada coisa esconde dentro de si e que os mais velhos, apressados e com os sentidos dispersos, se esquecem muitas vezes de ver, na sofreguidão de tudo olhar.

Têm também um futuro muito maior que é feito de aventuras e de esperanças e que eles com passos incertos, de mãos e olhos abertos procuram agarrar. Porém, o menino, na sua ânsia de descoberta, sente-se inseguro e por isso olha para um e para outro lado para ver se aqueles que ele conhece e de quem espera uma relação de amor, estão atentos e por perto, prontos para o proteger. E só assim pode ir cada vez mais certo e de passos mais rápidos pela estrada que não lhe parece ter fim.

Memória clarificada

Por seu lado também nós, os avós, somos crianças embora com uma memória do passado mais longa.

Mas talvez sejamos mais livres para procurar nos anos que ficaram para trás aquilo que foi realmente importante, que só se descobre quando esse passado é desenredado dos nós que o tempo vai tecendo.

Na realidade, não foram os cargos que ocupámos, os negócios que fizemos ou as flores que no dia da aposentação nos entregaram que acabamos por lembrar. Foram sim os pequenos encontros marcantes com pessoas conhecidas e amigas ou com gente que se cruzou connosco quase por acaso. Esses encontros vincaram-nos a memória, embora nem sempre tivessem sido de prazer ou de bem-estar. Muitas vezes significaram momentos de sofrimento, de fracasso ou mesmo de humilhação. O seu mérito foi terem conseguido irem-nos descascando da importância que nos dávamos. Mostraram assim a relatividade dos acontecimentos e dos dias, que se devem medir mais pela verdade interior que nos vão permitindo, do que pelo prazer imediato que os banhou. O tempo a que ficam colocados vai-lhes despindo as emoções do momento e fazendo descobrir o sentido que na altura não lhes soubemos dar. A memória assim depurada recorda depois o essencial e faz perdurar as emoções profundas.

Aquele convite a que na altura atribuímos pouco valor foi realmente um apelo, um chamamento pessoal para um caminho de vida.

O cuidado do pai a aconchegar-nos a roupa no Inverno frio, mantém o mesmo calor, embora perdido nos anos. Aqueles olhos de mãe que nos penetraram com carinho ensinaram-nos a ternura.

Os que souberam inclinar-se para nos ouvir com atenção, como se fôssemos da sua idade e do seu saber, ensinaram-nos a importância de cultivar a ciência de escutar os outros. Aquela conversa de aparente acaso é agora interpretado como uma presença de Deus.

O primeiro encontro que nos fez distinguir como únicos, o homem e a mulher, diferente de todos os outros, faz-nos ver que o importante são as pessoas e não a multidão. Aquela mãe atenta ao jovem casal que se contempla, ao chamar-lhes a atenção para a beleza do luar, ajudou-os a descentrar-se de si como realidade única.

A confiança com que alguns companheiros de caminho se nos revelaram fez-nos capazes de confiar.

São estes mil e um acontecimentos que o tempo vai clarificando, que formam o nosso passado num crescendo de pedras que fomos integrando na nossa biologia sem nos apercebermos disso.

Mas o tempo de avós permite também um debruçar-se interessado sobre o passado daqueles que os antecederam e que são, agora, apenas velhos retratos sem nome e sem data. Este conhecer a família que nos precedeu e que nunca vimos e olhar, com mais encanto que censura, para o que eles foram e fizeram antecipa o nosso futuro. Ensina-nos a escolher as memórias das linhas condutoras da nossa vida que devemos deixar-lhes como verdadeiro património, o que é uma forma de os amar para lá do nosso tempo.

Aprender na vulnerabilidade

Mas ser menino, sendo velho, é também continuar a olhar para a frente e não pensar que tudo deve ser uma repetição imutável do tempo que já vivemos. Ser capaz de admitir que, muitas vezes por linhas não muito claras e caminhos com altos e baixos, o futuro deles terá pelo menos tantas coisas positivas como o nosso passado. É ter ainda dentro de si a vontade de encontrar com os mais novos perspectivas diferentes daquelas a que nos habituámos.

Mas o tempo dos avós é por isso um tempo de descoberta partilhada com o prazer de quem a faz em companhia. Podem ser simples conchas na areia da praia, velhos livros de que se tinha perdido o rasto, ou então um recordar brincadeiras e aventuras de infância que nos fazem ainda mais próximos.

Saber rir quando reparamos que as suas alturas nos fazem mais pequenos e que agora já não podemos pegar-lhes ao colo mas antes deixar que sejam eles a conseguir levantar-nos. É bom aceitar de bom grado que mesmo os mais pequenos consigam fugir-nos e distanciar-se na corrida.

Talvez assim seja possível aprender os nossos limites sem ser unicamente através da morte dos que são da nossa idade.

E nesse conviver, os avós são meninos a aprender um mundo mais rico com a experiência da sua vulnerabilidade, tão relevante como o das regras e dos princípios filosóficos que também são certamente importantes, mas que não devem fechar-nos nas securas da razão.

Gostar de brincar na praia, embora no futebol já não cheguem as pernas para a rapidez dos mais pequenos e no voleibol faltem a frescura dos rins e dos braços. Mas brincar apesar de tudo, tanto às caricas, como ao prego em que a avó é perita. Às vezes é bom ensinar xadrez procurando resistir até ao fim quando uma distração maior nos apanha em desvantagem. Em momentos sem ocupação descobrir o prazer de pôr as netas, mesmo as mais novas, a tricotar malhas, em que mesmo os pais, no seu tempo, adquiriram uma enorme perícia técnica que delicia os mais novos ouvir contar.

Aceitar com humildade ser ensinado, mesmo pelos mais pequenos, nos segredos do computador e da Internet, tanto como nas artimanhas das mensagens por telemóvel.

Os avós meninos...

Assumir os limites

Tudo isto nos faz recomençar a assumir com naturalidade os nossos actuais limites.

Este caminho difícil já devia ter sido iniciado com a partida dos filhos. Com a aceitação das suas escolhas das novas filhas e filhos que eles trazem para junto de nós. Assistir atentos e preocupados mas quase inertes às opções de seguirem este ou aquele caminho este ou aquele emprego, resistindo à tentação de fazer depois a observação inútil, mas que magoa sempre: «eu não te disse antes...».

Esse sofrer com decisões livres que aqueles que amamos vão tomando, limitando-nos a acolher, elogiar, ou tentar ajudar, tem de ser realizado como um grande passo na descoberta das nossas fragilidades.

O outro é criado pela dúvida que se instala sobre os nossos erros e debilidades, ausências ou intervenções exageradas, no tempo em que os filhos mais pequenos necessitavam dum equilíbrio entre o ensino de valores, e das regras e a liberdade.

A dúvida persiste sempre, porque nós próprios estivemos também a construir-nos de modo permanente e nunca acabado. Fomos por isso limitados por mil e um factores do nosso próprio corpo e dos que nos rodearam, que nunca é possível controlar de modo absoluto. Tentámos contudo ser, não professores com aula prévia e sabiamente preparada, mas pais numa relação com eles, plena de contingências e distrações.

Para além disso, é igualmente impossível prever o que irá ficar retido da nossa intervenção de corpo/espírito, ainda por cima feito por dois, porque um pai e uma mãe, como casal, nem sempre são totalmente um na sua pessoa conjugal. São limites de que nunca poderemos ter a medida, mas que não nos devem preocupar demasiado se sempre nos procurámos dar com o amor possível. Porque

esse amor apesar de todos os erros e desvios que tivemos e que eles certamente farão, é realmente a única coisa que deixa rasto duradouro para lá do nosso tempo.

Passar a luz

Mas mesmo que tivéssemos tido esta percepção, os grandes limites serão mais perceptíveis com o aparecimento dos netos que vão aumentando em idade e agravando o peso da nossa.

Se são ainda pequenos, o seu bulício também nos cansa e precisa de momentos de afastamento, embora o seu estar nos transmita uma enorme e rejuvenescida ternura.

Porém, à medida que eles crescem vão naturalmente ficando mais longe, precisamente quando nós temos a tentação de os querermos mais perto. Repete-se agora de modo mais vivido o que aconteceu com os filhos.

Nesta altura da nossa vida, o desejá-los perto pode ser mais para nos darem carinho, companhia, presença do que para lhes servirmos de ajuda e sinal como devia ser. Por isso, devemos aceitar com naturalidade que eles não apareçam tanto, que não povoem como antigamente os nossos espaços, que tenham outros interesses, que já nem sequer tentem classificar-nos carinhosamente como «cotas»...

As vidas, os interesses e a própria limitação que a idade inevitavelmente nos irá provocar têm de ser vistas como despojamento natural.

Devemos então preparar-nos para viver plenamente esse tempo mais tardio, à medida que o corpo já tem mais dificuldade para ultrapassar os obstáculos e já se esquecem os nomes, embora se continue a olhar o mundo com a memória da infância.

E viver com os netos, de quem esperamos imenso, é também ficar como quem olha um barco que se vai confundindo com o infinito. Tudo isto porque, sendo nós uma espécie de guardas do passado, devemos manter acesa até ao fim a lâmpada que ilumina o futuro. Uma espécie de farol que a lonjura quase impede de ver, mas que se sabe estar presente como recordação da segurança do porto.

E serão eles e não nós que levarão essa nova espécie de facho olímpico, a chama da ternura.

É essa luz que uma vez acesa se deve ir passando com cuidado de mão em mão, porque só iluminará toda a terra quando, todos juntos, nos encontrarmos em redor da mesma fogueira de paz e de ternura.

2.

INÉDITOS CEPCEP

AGENDA 21 LOCAL
PROGRAMA LOCAL DE GESTÃO DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
METODOLOGIA DE DESENVOLVIMENTO *

*Carlos Laranjo Medeiros ***
*Paula Padrel de Oliveira ****

I. INTRODUÇÃO

1. O exercício da actividade económica não é uma tarefa que possa considerar-se opção exclusiva do governo, do sector privado ou dos cidadãos, dado que os recursos naturais, tal como hoje os conhecemos, não são inesgotáveis.

Nas últimas décadas aumentou a consciência de que a concepção de progresso e desenvolvimento baseada sobretudo no crescimento do nível de vida não tinha em conta aspectos fundamentais para a sobrevivência e a qualidade de vida do Homem.

As diferenças notórias na qualidade de vida não só entre países, mas também dentro de cada Estado, e os riscos que tais desequilíbrios implicam, tanto activa como passivamente, obrigam a reflectir sobre o objectivo do desenvolvimento: não é uma noção abstracta de progresso, mas a procura de que todos os homens e mulheres, num horizonte temporal e espacial, reconheçam que a sua existência faz sentido e os conduz a uma realização efectiva do seu potencial humano.

Importa, ainda, ter em conta os crescentes desequilíbrios demográficos, quer pela existência de baixos índices de natalidade e uma consequente população envelhecida, quer por natalidades muito altas, conjugadas muitas vezes com uma esperança de vida limitada.

Um desenvolvimento saudavelmente prosseguido tem de ser sustentável, visando melhorar a eficiência económica, restaurar os sistemas ambientais e promover a qualidade de vida de todas as populações. O desenvolvimento não pode, pois, visar somente o crescimento económico em si, mas a «melhoria qualitativa no bem-estar humano».

O conceito de Desenvolvimento Sustentável surgiu em 1987 no Relatório «O Nosso Futuro Comum», mais conhecido por Relatório Brundtland, que o definiu como: «*O processo de desenvolvimento que permite às gerações actuais*

* Esta metodologia contou com a participação e a colaboração activas dos senhores Engenheiros João Boléo Tomé e João Vila Lobos.

** Membro da Direcção do CEPCEP/UCP. Director da IPI - Inovação, Projectos e Iniciativas, Lda.

*** Directora-Adjunta da IPI - Inovação, Projectos e Iniciativas, Lda.

satisfazerem as suas necessidades sem colocar em perigo a satisfação das necessidades das gerações futuras.» Este conceito centra-se na ideia de desenvolvimento das sociedades actuais sem exploração exaustiva de recursos naturais, sob pena de comprometer a sobrevivência das gerações futuras. Para isso, o Desenvolvimento Sustentável implica necessariamente a articulação das áreas económica, social e ambiental num contexto de economia global.

O Desenvolvimento Sustentável é um conceito em evolução que parte de valores como:

- ✓ Liberdade, enquanto fundamento e meta de um desenvolvimento centrado na pessoa e implicando que as opções tomadas e implementadas asseguram o pleno respeito das liberdades e a garantia de expressão destas;
- ✓ Justiça e Equidade, tendo em vista garantir os direitos dos mais pobres e das gerações vindouras.

E neste contexto, o Desenvolvimento Sustentável fomenta a ligação entre o local e o global, o desenvolvido e o em desenvolvimento e a cooperação entre sectores da sociedade. Não é um plano de acção detalhado, nem uma fórmula única. As soluções diferem no tempo e no espaço e dependem de um conjunto de valores e de recursos. Uma tomada de decisão numa perspectiva de Desenvolvimento Sustentável requer uma análise cuidada da realidade em estudo, de forma a determinar as acções mais adequadas à sua consecução.

2. A Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento, realizada de 03 a 14 de Junho de 1992 no Rio de Janeiro, também conhecida por Conferência da Terra, trouxe a palco políticos, cientistas, jornalistas, representantes de organizações não governamentais de 179 países num esforço de entendimento de temas chave como as alterações climáticas, desertificação e desflorestação. Em resultado desta Conferência foram assinadas diversas convenções, entre as quais a Agenda 21, definida como plano de acção geral para o ambiente e desenvolvimento a adoptar nas décadas seguintes por todos os países, e a Declaração do Rio sobre Ambiente e Desenvolvimento, cuja mensagem se centra na necessidade de mudança ao nível das atitudes e comportamentos para permitir a aplicação das medidas necessárias ao Desenvolvimento Sustentável, uma vez que tanto a pobreza como o consumo exagerado provocam danos irreversíveis no meio ambiente e nos recursos naturais. Os participantes reconheceram a necessidade de redireccionar as políticas nacionais e internacionais no sentido de garantir que todas as decisões tomem em consideração os factores económicos, sociais e ambientais. Esta Conferência deu «o pontapé de saída» para que todas as conferências das Nações Unidas seguintes virassem a sua atenção para a importância do Desenvolvimento Sustentável.

A Conferência Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável, realizada de 26 de Agosto a 04 de Setembro de 2002 na cidade de Joanesburgo, foi o culminar de todo o esforço desenvolvido desde 1992. Procurou-se avaliar o progresso realizado e definir acções que ajudem a erradicar a pobreza, a alterar os padrões de consumo e produção insustentáveis e a assegurar uma gestão eficaz com protecção dos recursos naturais. Nesta Conferência assistiu-se ao lançamento de parcerias entre governos, sector privado e sociedade civil. No final foi elaborado o Plano de Implementação de Joanesburgo com a definição de novas metas concretas e acções faseadas no tempo.

Entretanto, foram desenvolvidos vários planos de sustentabilidade regionais e sectoriais e uma variedade de grupos (desde empresas, governos e organizações internacionais como o Banco Mundial) adoptaram imediatamente este conceito de Desenvolvimento Sustentável às suas realidades concretas, iniciativas que contribuíram para o entendimento desta ideia em diferentes contextos. Todavia, como ficou demonstrado na Conferência Mundial de Joanesburgo, a implementação do Desenvolvimento Sustentável tem registado um avanço relativamente lento¹.

O Desenvolvimento Sustentável é uma preocupação não só dos governos, mas também dos cidadãos e é através da interacção de todos os sectores da sociedade que se cria mudança. Neste sentido, a Comissão de Desenvolvimento Sustentável (CDS) das Nações Unidas, criada em Dezembro de 1992, é responsável pela revisão do progresso e pelo cumprimento dos compromissos assumidos nas Conferências Mundiais, desempenhando um papel importante no diálogo e no estabelecimento de relações de parceria entre governos, comunidade internacional e grandes grupos sociais (organizações não governamentais, municípios, sindicatos, indústria e serviços, comunidade científica, etc.) considerados actores chave na Agenda 21.

A Comissão desenvolveu um Programa de trabalho multi-anual (2003-2017), com ciclos de 2 anos e reuniões anuais, para discussão de temas específicos da agenda de Joanesburgo. No primeiro ano do ciclo avalia-se o progresso efectuado e, no segundo ano, identificam-se opções políticas para acelerar o trajecto no

¹ Excepção a registar é o caso do Canadá. Com efeito, de forma a cumprir os compromissos assumidos na Conferência Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável, o Governo Federal Canadiano decidiu implementar, a partir de 2003, um programa de Conservação da Natureza à escala nacional. O programa visa, por um lado, a participação de todos os canadianos na conservação da natureza e, por outro, a adopção de novas ferramentas que valorizem o capital natural. Este capital natural composto pelas florestas, rios, planícies geladas do Ártico, oceanos e outras riquezas naturais tem um valor incalculável, pois no entendimento dos canadianos representam a sua história, economia, comunidades e a sua própria identidade. Este programa tem como ambicioso objectivo posicionar o Canadá como o líder mundial em Conservação da Natureza em 2010, através de medidas inovadoras e bem definidas proporcionando ao país e ao resto do mundo, ar puro, água limpa, abundante vida selvagem, qualidade de vida das populações e uma economia sólida e diversificada.

sentido do Desenvolvimento Sustentável. No ciclo 2004/2005, o foco político assentou na água e saneamento básico. O próximo ciclo, 2006/2007, tratará de temas como energia, desenvolvimento industrial, poluição atmosférica e alterações climáticas. Em todos os ciclos são ainda abordados temas transversais tais como governação, finanças, consumo e produção sustentável.

3. Nos últimos anos, a União Europeia deu passos importantes em matéria de Desenvolvimento Sustentável, um dos objectivos principais inscritos nos Tratados, mas ficou aquém das expectativas, pois muitos dos problemas detectados foram agravados. Em 2001, os líderes europeus delinearão uma Estratégia de Desenvolvimento Sustentável, baseada num número chave de tendências (alterações climáticas, transporte, utilização de terras, saúde pública, gestão dos recursos naturais, pobreza, exclusão social e envelhecimento da população) e propondo uma nova abordagem de tomada de decisões, de modo a garantir a correcta interdependência das políticas económicas, sociais e ambientais e a alargar o horizonte de visão a longo prazo. Uma nova revisão desta estratégia está actualmente em curso prevendo-se que os resultados possam surgir na Primavera de 2006. Este documento final assentará no reforço de prioridades e políticas europeias e de compromissos internacionais em matéria de Desenvolvimento Sustentável, com o estabelecimento de objectivos concretos e de indicadores de análise, promovendo a cooperação entre entidades públicas e privadas a todos os níveis.

No âmbito da nova abordagem ao processo de tomada de decisões, a Comissão Europeia introduziu um novo método, intitulado «Avaliação de Impacte», integrando anteriores análises de sectores isolados. Este método tendo por base uma avaliação dos problemas e objectivos propostos, identifica as principais opções e analisa os seus prováveis impactes no campo económico, social e ambiental. A avaliação de impacte visa ser um contributo para uma melhor regulamentação na União Europeia.

4. A Agenda 21 é, como vimos, um programa dinâmico com a participação activa de diversos intervenientes respeitando rigorosamente os princípios contidos na Declaração do Rio sobre Ambiente e Desenvolvimento. Este programa marca efectivamente o início de uma parceria de todos os Estados no sentido de enfrentar os novos desafios do Desenvolvimento Sustentável.

A Agenda 21 Local, definida no capítulo 28 do documento da Agenda 21² consiste num Plano de Acção ao nível das comunidades locais, envolvendo diversos grupos de actores cujos objectivos visam atingir um grau de desenvolvimento em concordância com os costumes e as tradições locais que assegure a viabilidade

² (<http://www.unep.org/Documents.Multilingual/Default.asp?DocumentID=52>).

económica, a protecção do ambiente e a melhoria da qualidade de vida das populações. Pela grande proximidade entre as autoridades locais e os cidadãos, aquelas ganham uma importância relevante na execução da Agenda 21 Local, sendo que uma das metas definidas consistia em que, em 1996, a maioria das autoridades locais em cada país tivesse realizado um processo de consultas às suas populações e alcançado consenso quanto a uma Agenda 21 Local para as suas comunidades.

A Agenda 21 é, pois, uma abordagem territorial de Desenvolvimento Sustentável, que nos últimos anos foi também direccionada para assuntos transversais, como o Turismo e a Cultura.

O turismo, tal como outros sectores, utiliza recursos, cria custos e benefícios dentro da comunidade. Assim, o Turismo Sustentável foi incluído no capítulo IV, parágrafo 43 do Plano de Implementação de Joanesburgo e aplica-se a todas as formas de turismo e a todos os tipos de destinos. Os seus princípios baseiam-se no equilíbrio entre aspectos ambientais, económicos e sociais, de forma a garantir uma sustentabilidade de longo prazo.

Por seu lado, os trabalhos sobre cultura e desenvolvimento realizados pela UNESCO na década 1988-1997 levaram à constatação de que o desenvolvimento cultural gera desenvolvimento económico, mas o contrário pode não ser verdadeiro. Assim, surgiu a ideia de realizar uma Agenda 21 da Cultura³ no sentido de identificar aspectos críticos e definir qual a dimensão cultural de desenvolvimento num contexto de globalização.

A nível europeu no âmbito da Agenda 21 Local há que salientar a Campanha Europeia das Cidades e Vilas Sustentáveis, patrocinada pela União Europeia, onde se destacam as seguintes conferências e respectivos documentos finais: Conferência de Aalborg (Carta de Aalborg, 1994) comprometendo as autoridades locais signatárias a preparar planos de acção locais promotores da sustentabilidade, bem como a definir sistemas e processos de monitorização e apresentação de relatórios sobre os progressos realizados nesse sentido; Conferência de Lisboa (Da Carta à Acção, 1996), baseado em experiências locais e incluindo os princípios e recomendações especificados na Carta de Aalborg; Conferência de Hannover (Declaração de Hannover, 2000); Conferência Aalborg mais 10 (Compromissos de Aalborg, 2004) onde se reforçam e actualizam os objectivos da Agenda 21 Local.

5. O capítulo 40 da Agenda 21 apela aos países e à comunidade internacional no sentido da criação de Indicadores de Desenvolvimento Sustentável. Estes indicadores, como uma iniciativa em matéria de monitorização, reflectem as interacções entre os factores económicos, sociais e ambientais, servindo para medir os avanços ou retrocessos em matéria de sustentabilidade, bem como a identificação de tendências da mudança ao longo do tempo.

³ Em Espanha a Agenda 21 da Cultura solicita o compromisso das entidades públicas da cultura, das organizações privadas e não governamentais em cada uma das regiões espanholas.

Um conjunto de 134 indicadores e suas metodologias foi definido e testado por um grupo de especialistas resultando num agrupamento de 58 indicadores adoptado pela Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Nações Unidas e disponível para todos os países. Este grupo de Indicadores de Desenvolvimento Sustentável está sob discussão, estando prevista a divulgação da sua eventual reformulação para 2006.

6. As autoridades locais estão numa posição ideal para formular uma estratégia colectiva e integrada de desenvolvimento sustentável e contribuir e dinamizar a sua execução. E isto, tendo em consideração que, na sua qualidade de órgãos públicos eleitos detentores de poder regulamentar, servem de exemplo, informam e aconselham as comunidades e são entidades prestadoras directas e indirectas de serviços, parceiras e mobilizadoras de recursos, iniciadoras do diálogo e do debate.

Neste contexto, em 1990 foi fundado o ICLEI – Conselho Internacional para Iniciativas Locais do Ambiente, que abrange mais de 475 cidades, vilas e aldeias em todo o mundo como membros associados e promove a Campanha da Agenda 21 Local entre outras. Esta campanha consiste num plano estratégico participativo a longo prazo que auxilia as autoridades locais na identificação de prioridades de sustentabilidade e na implementação de planos de acção. Dada a forte adesão de autoridades locais a esta campanha, o ICLEI tornou-se numa força mundialmente crescente de conhecimento (*know-how*) na implementação de Agendas 21 Locais. Todos os interessados na colaboração desta entidade aquando da execução da sua Agenda 21 Local estabelecem um compromisso formal com a Carta de Aalborg de 1994, de acordo com o qual são obrigados a respeitar uma metodologia de cinco etapas que passam pela identificação e diagnóstico dos problemas do município, pela construção de parcerias, pela definição de metas, preparação de planos de acção e respectiva monitorização e avaliação periódica. Esta metodologia, composta por cinco etapas, pode ser adaptada ou aperfeiçoada pelos próprios intervenientes⁴. Segundo um inquérito realizado pelo ICLEI, em finais de 2001, sobre a implementação da Agenda 21 Local, os países mais desenvolvidos, com destaque para os países europeus, são os maiores impulsionadores deste processo local de implementação da sustentabilidade.

7. Em termos nacionais, a primeira referência à Agenda 21 Local surge na primeira versão da Estratégia Nacional para o Desenvolvimento Sustentável em 2002, com uma nova versão actualizada em 2004.

⁴ Por exemplo, no âmbito desta metodologia o Governo Inglês desenvolveu um teste de diagnóstico («checklist») que avalia o potencial impacte de uma iniciativa em termos económicos, sociais e ambientais e aprecia se esse serviço respeita os princípios de sustentabilidade, constituindo uma ferramenta que fornece informações objectivas e comparáveis no decurso do processo da sustentabilidade.

A nível nacional, a implementação da Agenda 21 Local «... tem sido um processo que pode ser classificado de largamente incipiente e que se defronta com inúmeros obstáculos, que vão desde a inércia da administração central, à das autarquias e dos próprios cidadãos»⁵.

A metodologia de implementação da Agenda 21 Local que se apresenta de seguida foi desenvolvida no âmbito da rede IPI, que abrange para além de Portugal, a França, o Canadá, a Bélgica, a Espanha e os Estados Unidos da América, e aperfeiçoada no decurso dos trabalhos que entretanto foram realizados⁶.

A abordagem metodológica desenvolvida responde a necessidades diferenciadas num contexto global de mudança e crescente exigência ética, destina-se a ser continuamente aperfeiçoada em função da experiência, acrescenta valor à definição e concretização da Agenda 21 Local e visa:

- ✓ Contribuir para a definição de orientações e instrumentos de análise e avaliação dos processos de desenvolvimento sustentável;
- ✓ Apoiar o envolvimento activo das comunidades nos seus percursos de desenvolvimento sustentável;
- ✓ Ser eficaz e operativa em contextos diversificados e em diferentes escalas espaciais;
- ✓ Operacionalizar um programa local de gestão do desenvolvimento sustentável assente na Agenda 21 Local, para uma dada comunidade, num período determinado, através de:
 - incorporação dos objectivos da Agenda 21 Local;
 - concretização de um conjunto de princípios entendidos como a base de referência da Agenda 21 Local;
 - formação e informação para a sustentabilidade.

II. PRINCÍPIOS DE REFERÊNCIA

Esta metodologia assume como princípios orientadores a indispensabilidade do desenvolvimento sustentável, a interdependência do ambiente, da economia, da sociedade e do conhecimento e inovação nos processos de desenvolvimento sustentável, a subsidiariedade e comunitariedade na construção da sustentabilidade.

⁵ Luísa SCHMIDT, Joaquim Gil NAVE e João GUERRA (2005), *Autarquias e Desenvolvimento Sustentável*, Porto, p. 98.

⁶ Em Portugal esta metodologia foi aplicada e aperfeiçoada em quatro municípios portugueses: Freixo de Espada à Cinta (Distrito de Bragança), Fronteira (Distrito de Portalegre), Nazaré (Distrito de Leiria) e Sertão (Distrito de Castelo Branco), estando actualmente em curso outros processos de implementação da Agenda 21 Local.

1. Desenvolvimento sustentável

Referências: Plano de Acção para o Século 21 (Agenda 21), Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento (CNUAD), Rio de Janeiro, 1992.

Estratégia de Lisboa (2000). Estratégia Europeia de Desenvolvimento Sustentável (2001). 6.º Programa Comunitário de Acção em Matéria de Ambiente (2001-2010). Princípios orientadores para um desenvolvimento sustentável, COM (2005) 218 final.

Estratégia Nacional de Desenvolvimento Sustentável (ENDS) (2005).

Declaração Final da Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável, Joanesburgo, 2002.

A sustentabilidade é um conceito dinâmico e holístico, que visa afirmar a conciliação da ecologia, da economia e da sociedade, nas suas diversas dimensões: desenvolvimento económico, protecção ambiental, justiça social e governação. E implica necessariamente abrir o nosso horizonte temporal para o longo prazo, o das gerações futuras, bem como o nosso horizonte espacial.

O desenvolvimento sustentável, como percurso para a sustentabilidade, pretende ser economicamente eficaz, socialmente equitativo e ecologicamente sustentável. Respeita os recursos naturais e os ecossistemas, sem perder de vista a eficácia económica e as finalidades sociais do desenvolvimento: a luta contra a pobreza, contra os desequilíbrios demográficos, contra as desigualdades e contra a exclusão, bem como níveis crescentes de satisfação das pessoas na comunidade a que pertencem. Reflecte, na sua essência, uma comunidade orientada sobretudo para a sua dimensão humana.

Nesta medida, o desenvolvimento sustentável baseia-se numa «parceria ética» e integra e persegue necessariamente a qualidade de vida das comunidades, num contexto de equidade inter-geracional.

2. Interdependência de quatro pilares: ambiente, economia, sociedade e conhecimento e inovação

Referências: Capítulo 28 do Plano de Acção para o Século 21 (Agenda 21), Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento (CNUAD), Rio de Janeiro, 1992.

Carta de Aalborg, Conferência Europeia sobre Cidades Sustentáveis, ICLEI (Conselho Internacional para as Iniciativas Ambientais Locais), 1994.

Processo de Cardiff (1998). Estratégia de Lisboa (2000). Estratégia Europeia de Desenvolvimento Sustentável (2001).

Estratégia Nacional de Desenvolvimento Sustentável (ENDS) (2005).

Declaração Final da Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável, Joanesburgo, 2002.

O desenvolvimento sustentável sublinha a indispensabilidade da abordagem integrada, de forma a não sacrificar, por opções sectoriais, os valores e objectivos de longo prazo das comunidades.

A Estratégia Europeia de Desenvolvimento Sustentável completou o compromisso político, assumido em Lisboa, de renovação económica e social da União, acrescentando a dimensão de carácter ambiental: o objectivo estratégico da União Europeia consiste em tornar-se uma economia baseada no conhecimento cada vez mais dinâmica e competitiva, capaz de um crescimento económico sustentado com mais e melhores empregos, maior coesão social e respeito pelo ambiente.

Neste enquadramento, a Agenda 21 Local deve assumir-se como o instrumento de integração e articulação, ao nível do território, dos 4 pilares do desenvolvimento sustentável: ambiente, economia, sociedade e conhecimento e inovação.

O ambiente, sendo primordial para a sobrevivência humana, é uma preocupação essencial em qualquer processo de desenvolvimento sustentável. A economia e a sociedade dependem, em última análise, da integridade da biosfera e dos processos ecológicos que nela se desenvolvem, o que confere uma especial importância à sustentabilidade ecológica. Complementarmente, a qualidade do ambiente envolve todo o ecossistema, dizendo respeito à defesa e conservação dos recursos naturais essenciais à vida: ar puro, água disponível e de qualidade para consumo, espaços verdes, ausência de ruído, solos não contaminados, etc.

A actividade económica, abrangendo a produção, a distribuição e a comercialização e *marketing*, influencia directamente o padrão de vida dos residentes, expresso no seu bem-estar económico individual, enquanto capacidade para satisfazer necessidades de consumo, compatíveis com a sua cultura, história e tradições. A existência de actividades produtivas geradoras de bem-estar material, susceptíveis de criação de riqueza, e da consequente disponibilização de emprego, postos de trabalho e bens de consumo é, assim, uma condição essencial do desenvolvimento. Mas, numa perspectiva de desenvolvimento sustentável, importa ainda ter presente a integração de preocupações sociais e ambientais nas actividades empresariais, nomeadamente mercado de trabalho inclusivo, equilíbrio entre flexibilidade e segurança no trabalho, espírito empresarial e redução do trabalho não declarado (responsabilidade social das empresas) ⁷.

⁷ «A empresa é socialmente responsável quando vai além da obrigação de respeitar as leis, pagar impostos e observar as condições adequadas de segurança e saúde para os trabalhadores, e faz isso por acreditar que assim estará a contribuir para a construção de uma sociedade mais justa. A prática da RSE (Responsabilidade social das empresas) revela-se também, internamente, na constituição de um ambiente de trabalho saudável e propício à realização profissional das pessoas.» – BCDS Portugal, Revista *Sustentabilidade*, n.º 2 (Novembro 2004), p. 3.

A existência de condições sociais e culturais, englobando o acesso a actividades de cultura, lazer e desporto, a segurança, a integração de grupos sociais desfavorecidos, as prestações sociais e cuidados de saúde disponibilizados, a participação social, comunitária e política e o funcionamento das instituições locais, públicas e privadas, satisfazem necessidades essenciais ao bem-estar social, psicológico, moral, religioso e cultural de cada cidadão, directamente relacionadas com a organização da sociedade⁸.

A procura e a aplicação de mecanismos que continuamente aumentem o bem-estar e satisfação de uma dada comunidade e dos seus membros, permitindo a criação de formas novas e cada vez mais satisfatórias de participação na vida económica, social e política, estão intrinsecamente ligadas ao conhecimento e inovação como promoção e potenciação dos recursos humanos. A utilização do conhecimento e a potenciação da inovação na criação e difusão de novas ideias, tecnologias e serviços, no recrutamento e manutenção de quadros eficientes, na reorganização do trabalho e no reforço da empregabilidade traduz-se num crescimento claro da qualidade de vida dos membros da comunidade, nas vertentes do nível de vida e da coesão social e territorial, e na capacidade de compromisso com caminhos que protejam o ambiente.

A adequada interacção e articulação destes 4 pilares nos processos de decisão estratégica da comunidade e na sua subsequente execução é um instrumento essencial da construção do sentimento de bem-estar ou satisfação em que se traduz a qualidade de vida com equidade inter-geracional.

Sendo cada um dos territórios ou comunidades olhado no seu contexto específico e próprio, a interacção destes 4 pilares não impede, no entanto, que, em alguma delas, determinado recurso ou condicionante assuma uma preponderância clara no processo de desenvolvimento (por exemplo, a floresta em certas comunidades do interior; o mar em certas comunidades costeiras; ou o decréscimo populacional, a desertificação). Se tal se verificar, esse recurso ou condicionante é objecto de análise autónoma e transversal aos quatro pilares do desenvolvimento sustentável.

3. Subsidiariedade e Comunitariedade

Referências: Capítulo 28 do Plano de Acção para o Século 21 (Agenda 21), Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento (CNUAD), Rio de Janeiro, 1992.

Livro Branco da Governação Europeia (2001).

⁸ Importa ter presente, que nas comunidades em que a população decresce por emigração e envelhecimento, a ausência de pessoas tem como consequência o abandono e a desertificação. Neste contexto, para alcançar níveis adequados de desenvolvimento sustentável, é necessário no mínimo estagnar o decréscimo populacional e o envelhecimento, criando alternativas para as pessoas.

Relatório Final da Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável, Joanesburgo, 2002.

O desenvolvimento sustentável supõe uma ética de procedimentos, que se deve manifestar numa nova forma de governar, na qual o processo de tomada de decisão é tão importante como a própria decisão. A governação, isto é, o modo como a sociedade, colectivamente, resolve os seus problemas e satisfaz as suas necessidades é o núcleo essencial da estratégia de desenvolvimento sustentável. E, porque é um processo colectivo baseado na abertura, participação, responsabilização, eficácia e coerência, implica o envolvimento das instituições públicas e privadas, das empresas, da sociedade civil e dos cidadãos individualmente considerados.

Neste processo de procura e aplicação de mecanismos que continuamente aumentem o bem-estar e satisfação da comunidade e dos seus membros, cabe aos poderes públicos locais determinarem a sua actuação por uma gestão pública transparente, respeitadora da ética e dos cidadãos. Cabe-lhes, ainda, orientar as práticas institucionais e decisórias pela participação, através da coordenação e cooperação horizontal e vertical entre actores públicos e privados, e pela coerência e integração das políticas sectoriais aos diversos níveis. Só desta forma é possível construir uma visão partilhada do desenvolvimento sustentável e um compromisso e uma direcção claras, que constituam a plataforma de concretização da estratégia e das acções por ela implicadas.

Assim, a informação, a comunicação e a formação para o desenvolvimento sustentável estão no cerne da própria Agenda 21 Local. E é essencial para a sua implementação bem sucedida desenvolver uma estratégia adequada de informação, comunicação e formação, de maneira a que a comunidade possa dispor de instrumentos para compreender e participar na análise, reflexão e proposta de novos caminhos. Uma comunidade participativa e interveniente é a base última do desenvolvimento sustentável.

III. ELABORAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO PROGRAMA LOCAL DE GESTÃO DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL – AGENDA 21 LOCAL

O processo metodológico de elaboração e construção do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local parte da qualificação da comunidade ou território como uma unidade complexa e dinâmica, baseia-se na interacção dos 4 pilares do desenvolvimento sustentável – ambiente, economia, sociedade e conhecimento e inovação – e assenta numa perspectiva integradora e transversal das políticas e instrumentos estratégicos e de planeamento locais, globais ou sectoriais.

O envolvimento e o poder de decisão das comunidades locais, nomeadamente por via da vontade e da liderança dos seus representantes políticos, são um factor crítico decisivo para a sua aplicação bem sucedida.

1. Objectivos

No quadro do Capítulo 28 do Plano de Acção para o Século 21 (Agenda 21), aprovado na Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento (CNUAD, Rio de Janeiro, 1992), da Estratégia Europeia de Desenvolvimento Sustentável (2001) e da Declaração Final da Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável (Joanesburgo, 2002), os principais objectivos desta metodologia são:

- A integração dos princípios do desenvolvimento sustentável nas políticas, programas e processos de decisão local.
- O envolvimento dos cidadãos e dos agentes económicos, sociais e culturais nos processos de decisão e actuação locais, através da dinamização do Fórum do Desenvolvimento Sustentável.
- A presença e afirmação dos interesses da comunidade, mediante a participação activa em redes e parcerias locais, regionais, nacionais e transnacionais.
- A definição de objectivos operacionais e a concretização de planos de acção focalizados na consolidação e reforço do desenvolvimento sustentável local.
- A aprendizagem e a adaptação à mudança no quadro dos valores e objectivos da comunidade local como instrumento de desenvolvimento sustentável.
- O acompanhamento da evolução registada, mediante a monitorização dos indicadores de desenvolvimento sustentável.
- A revisão periódica dos objectivos e metas de desenvolvimento sustentável local, incorporando as novas necessidades e aspirações da comunidade num processo de melhoria contínua.

2. Etapas e fases

Este processo metodológico é sequencial, coerente, fiável e simples, passível de ser genericamente entendido, de ser executado com facilidade e de ser acompanhado com simplicidade. Concretiza-se em etapas pré-definidas, ajustáveis a diferentes escalas espaciais, podendo os métodos a aplicar variar em função da posição estratégica e das características económicas e sociais do território ou comunidade.

Etapas	Fases	Intervenientes	Objetivos
Aproximação ao contexto do território ou comunidade		Equipa técnica. Poderes públicos locais	Obter uma ideia geral do território ou comunidade
Âmbito e alcance do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável		Equipa técnica. Poderes públicos locais	Estabelecer uma ligação forte e credível com os poderes públicos locais e a comunidade
Envolvimento e participação da comunidade		Equipa técnica. Poderes públicos locais. Equipa local. Actores-chave da comunidade.	Construir uma visão partilhada do desenvolvimento sustentável e estabelecer o quadro de coordenação e cooperação horizontal e vertical entre actores públicos e privados.
	Construção de estratégia de comunicação		Dotar a comunidade dos instrumentos para participar e se empenhar no programa
	Constituição do Fórum de Desenvolvimento Sustentável		Operacionalizar a participação da comunidade de forma eficaz
Caracterização da realidade de partida		Equipa técnica. Poderes públicos locais. Actores-chave.	Construir um retrato actualizado da comunidade
	Enquadramento geográfico e político-administrativo		Identificar e caracterizar as relações com o exterior (níveis inter-municipal, regional, nacional e transnacional)
	Recolha e tratamento de informação		Obter, completar, aprofundar e interpretar qualitativamente dados quantitativos
	Análise		Estabelecer os elementos caracterizadores do retrato actualizado da comunidade
Diagnóstico e avaliação		Equipa Técnica. Poderes públicos locais. Actores-chave	Identificar as relações intersectoriais e tendências de mudança, bem como a sua ponderação nos objectivos operacionais e nos planos de acção
	Critérios de significância	Equipa técnica	Permitir avaliar os elementos caracterizadores do retrato actualizado do território ou comunidade na perspectiva dos 4 pilares do desenvolvimento sustentável.
	Identificação dos elementos caracterizadores do retrato actual	Equipa técnica. Fórum de Desenvolvimento Sustentável	Destacar as situações constitutivas da situação actual do território
	Pontuação de efeitos	Equipa técnica	Exprimir quantitativamente a importância que cada elemento caracterizador do retrato actualizado do território ou comunidade tem em cada um dos critérios de significância considerados e evidenciar quantitativamente as áreas de maior potencialidade e de maior fragilidade.

Etapas	Fases	Intervenientes	Objetivos	
Diagnóstico e avaliação (cont.)	Ponderação dos critérios de significância	Equipa técnica. Fórum de Desenvolvimento Sustentável	Fazer reflectir os interesses e objectivos da comunidade na priorização das intervenções	
	Leitura da matriz de diagnóstico e avaliação	Equipa técnica. Fórum de Desenvolvimento Sustentável. Poderes públicos locais	Identificar de forma hierarquizada as necessidades de intervenção	
	Identificação de intervenções imediatas	Equipa técnica	Identificar intervenções em função da existência de condições de oportunidade	
Elaboração da proposta de programa local de gestão do desenvolvimento sustentável	Identificação de valores fundamentais da comunidade	Equipa técnica. Fórum de Desenvolvimento Sustentável. Fórum de Desenvolvimento Sustentável	Estabelecer o programa local de gestão do desenvolvimento sustentável para determinado território ou comunidade	
	Aplicação de métodos prospectivos	Equipa técnica	Enquadrar genericamente a aplicação dos métodos de prospectiva	
	Escolha de opções de futuro	Equipa técnica. Fórum de Desenvolvimento Sustentável	Avaliar, em termos de futuro, os elementos caracterizadores do retrato actualizado do território ou comunidade	
	Compromissos	Equipa técnica. Poderes públicos locais. Actores-chave	Escolher uma opção de futuro, coerente com os valores da comunidade e os princípios do desenvolvimento sustentável	
	Objectivos operacionais	Equipa técnica. Fórum de Desenvolvimento Sustentável	Comprometer os actores-chave da comunidade nas necessidades de mudança.	
	Elaboração dos planos de acção, metas e calendarização	Equipa técnica	Definir a âncora dos planos de acção	
	Sistema local de indicadores de desenvolvimento sustentável	Equipa técnica	Concretizar os objectivos operacionais, indicando as linhas de acção a executar e os indicadores de desenvolvimento sustentável, assim como identificar os principais intervenientes	
	Publicitação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável	Sistema local de indicadores de desenvolvimento sustentável	Equipa técnica	Estabelecer o sistema local de Indicadores de Sustentabilidade para monitorizar e avaliar o percurso de desenvolvimento sustentável
		Apresentação pública		Dar a conhecer num âmbito alargado o programa local de gestão do desenvolvimento sustentável
		Web page e capacitação institucional		Mobilizar a comunidade para a implementação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável
			Dotar o território ou comunidade da capacidade de retirar do sistema local de indicadores de desenvolvimento sustentável a informação necessária à monitorização do programa local de desenvolvimento sustentável	

ETAPA 1 – Aproximação ao contexto do território ou comunidade

Recolha de informação de fontes secundárias, abrangendo os quatro pilares do desenvolvimento sustentável – ambiente, economia, sociedade, conhecimento e inovação –, incluindo estatísticas, instrumentos de ordenamento do território, estudos, relatórios, monografias, notícias dos órgãos de comunicação social, etc.

Visita não especificamente orientada, destinada a obter uma imagem impressionista da comunidade e a concretizar contactos com os poderes públicos locais.

OBJECTIVO: Obter uma ideia geral do território ou comunidade.

ETAPA 2 – Âmbito e alcance do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local

Definição com os poderes públicos do âmbito e alcance do programa de gestão local do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local, designadamente ao nível das estratégias e políticas de sustentabilidade.

Identificação da composição da equipa local que acompanhará os trabalhos e constituirá a interlocutora da Equipa Técnica do Projecto, tendo em consideração, nomeadamente:

- ⇒ a facilidade de acesso à informação e à compreensão de factos e acontecimentos relevantes;
- ⇒ a capacidade de divulgar informação ao longo do processo;
- ⇒ a aceitação pelos actores-chave e grupos de interesse, para efeitos do seu envolvimento e mobilização.

OBJECTIVO: Estabelecer uma ligação forte e credível com os poderes públicos locais e a comunidade.

ETAPA 3 – Envolvimento e participação da comunidade

A construção de comunidades sustentáveis implica a participação da sociedade nos processos de decisão. As autoridades locais podem ajudar as suas comunidades a serem mais sustentáveis, mas não o podem fazer sem a participação da comunidade local. O que significa que o percurso de desenvolvimento sustentável não é uma responsabilidade exclusiva, nem sequer primária, das autarquias locais: são as comunidades que decidem, não só conceptualmente, mas com o seu envolvimento prático, o futuro que querem que seja o seu.

OBJECTIVO: Construir uma visão partilhada do desenvolvimento sustentável e estabelecer o quadro de coordenação e cooperação horizontal e vertical entre actores públicos e privados.

3.1. Construção de estratégia de comunicação

A estratégia de comunicação, abrangendo a informação e a formação, é transversal a todo o processo de construção do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local e é indispensável à efectiva mobilização da comunidade para a implementação daquele programa.

A valorização pela comunidade dos 4 pilares do desenvolvimento sustentável (ambiente, economia, sociedade, conhecimento e inovação) obriga a que se comunique sobre eles. E quanto mais eficaz for a comunicação, mais forte é a apropriação pela comunidade dos objectivos e metas do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local, e mais fácil se torna mobilizar os diferentes intervenientes para as suas actividades.

A comunicação, ocupando um papel central na mobilização, diálogo, transparência e partilha da informação, é um factor crítico de sucesso do programa da Agenda 21 Local, na medida em que deve:

- ⇒ intervir no quotidiano das pessoas, despertando-as para os recursos e problemas da comunidade;



- ⇒ divulgar conceitos e acções de desenvolvimento sustentável, envolver, informar e formar os diversos públicos;
- ⇒ contribuir para o desenvolvimento de relações de confiança entre todos os intervenientes, incluindo os poderes públicos, antecipando conflitos, melhorando a tomada de decisão, construindo consensos, criando níveis de identificação com os resultados do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável;
- ⇒ promover a adopção de comportamentos mais sustentáveis.

A estratégia de comunicação deve assentar nos seguintes passos:

Passo 1 – Identificação dos actores-chave

- ⇒ Quem são?
- ⇒ Qual o seu poder, legitimidade, influência...?
- ⇒ Quais as suas expectativas, necessidades?

Passo 2 – Elaboração de plano de comunicação

O plano de comunicação, baseado necessariamente no conhecimento da comunidade e dos interlocutores das mensagens, deve definir:

- ⇒ os princípios a que obedece a comunicação;
- ⇒ as formas de comunicação;
- ⇒ os canais de comunicação.

A comunicação deve ser coerente com os princípios da sustentabilidade e, para além disso, obedecer aos seguintes princípios: verificabilidade, abrangência, relevância, exactidão, imparcialidade, comparabilidade, clareza e periodicidade. É, ainda, essencial que seja adequada ao público-alvo, no sentido em que:

- ⇒ as mensagens devem ser perceptíveis, ajustando a linguagem técnica a cada tipo de receptores alvo;
- ⇒ as mensagens devem ser construídas em função da informação relevante para cada audiência (perceber o que é interessante e relevante para ela, e não dizer-lhe aquilo que se pensa que ela deva saber);
- ⇒ o formato pelo qual a informação vai ser transmitida deve ser escolhido em função dos receptores (relatórios para especialistas, brochuras para o cidadão em geral, pequenos objectos para crianças...);
- ⇒ as mensagens devem ser curtas, oferecendo informação mais detalhada apenas a quem a solicitar;
- ⇒ as mensagens devem ser suportadas num pacote alargado de formas e canais de comunicação e em opções simples e criativas.

As formas de comunicação podem abranger, nomeadamente, comunicações internas (entre as diferentes equipas e a comunidade), *Internet* (através de sites institucionais ou *sites* especificamente criados para este efeito), meios de comunicação social (artigos na imprensa local e regional, *spots* publicitários, *outdoors*...), suportes tradicionais (folhetos e brochuras...), relatórios de acompanhamento, e outros meios criativos e inovadores...

Os diferentes canais de comunicação, em função das características da comunidade, podem compreender:

- ⇒ comunidades escolares e/ou grupos de alunos;
- ⇒ linha de atendimento ao cidadão, grupos de interesse e comunidade;
- ⇒ questionários de sugestão, satisfação e avaliação (todos os actores-chave);
- ⇒ fórum na *Internet*;
- ⇒ «provedor» da Agenda 21 Local;
- ⇒ participação em grupos de trabalho, comités ou sessões públicas que reúnam diversas partes interessadas

OBJECTIVO: Dotar a comunidade de instrumentos para se empenhar e participar efectivamente na construção, implementação, acompanhamento crítico e avaliação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local.

3.2. Constituição do Fórum de Desenvolvimento Sustentável

É fundamental desde o início mobilizar a comunidade para o programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local, dando a conhecer os seus objectivos e o conjunto de princípios entendidos como a sua base de referência, bem como promovendo a informação e formação para a sustentabilidade.

O envolvimento da população é crucial e imprescindível, com vista a gerar o sentimento comum de que a Agenda 21 Local é um projecto da e para a comunidade, no âmbito do qual a sua opinião é ouvida e incorporada de diversas formas nas etapas e fases seguintes do processo metodológico.

O envolvimento e a participação da comunidade, para serem eficazes, credíveis, mobilizadores e consequentes, devem obedecer a um mínimo de institucionalização, ainda que flexível e aberta. Esta institucionalização opera-se com a constituição do Fórum de Desenvolvimento Sustentável.

O Fórum deve envolver todas as organizações ou agrupamentos existentes, de forma a representar os cidadãos individualmente considerados, abrangendo todos os sectores da sociedade e usando o princípio da representatividade para

os diferentes grupos de interesse. Deve reflectir os múltiplos interrelacionamentos existentes entre os diferentes actores da comunidade e estar disponível para agregar mais actores-chave que queiram participar. Deve proporcionar um espaço onde são expostas as necessidades e aspirações da comunidade, são discutidas as prioridades e é promovida a cooperação entre os diferentes grupos de interesse.

A equipa local de acompanhamento dos trabalhos, a Equipa Técnica do Projecto e sobretudo o Fórum de Desenvolvimento Sustentável devem ouvir as partes interessadas, responder, actuar e comunicar sobre as actividades do programa.



* I.P.S.S. – Instituições Privadas de Solidariedade Social.

OBJECTIVO: Operacionalizar a participação da comunidade, de forma eficaz e em instância de referência, na validação, implementação, acompanhamento e avaliação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local.

ETAPA 4 – Caracterização da realidade de partida

A caracterização da realidade existente compreende o enquadramento geográfico e político-administrativo e a recolha e análise de informação quantitativa e qualitativa. Trata-se de sistematizar e aferir analiticamente a informação

relevante disponível no âmbito dos quatro pilares do desenvolvimento sustentável (ambiente, economia, sociedade e conhecimento e inovação), de identificar e analisar o recurso central ou problema dominante, caso exista, e, para além de suprir deficiências no conhecimento e capacidade de interpretação, obter *inputs* necessários para a avaliação.

OBJECTIVO: Construir um retrato actualizado da comunidade, que constitui o referencial zero sobre o qual se exerce a avaliação e a partir do qual são formulados os objectivos operacionais e os planos de acção.

4.1. Enquadramento geográfico e político-administrativo

O enquadramento geográfico e político-administrativo do território ou comunidade visa determinar as dinâmicas do posicionamento local, regional, nacional e transnacional, com base no entendimento de que o desenvolvimento sustentável é um processo dinâmico e partilhado.

OBJECTIVO: Identificar e caracterizar as relações com o exterior, abrangendo os níveis inter-municipal, regional, nacional e transnacional no âmbito dos quatro pilares da Agenda 21 Local.

4.2. Recolha e tratamento de informação

Recolha e tratamento de informação quantitativa, a partir de fontes primárias, e de informação qualitativa. Completamento de informação quantitativa obtida em etapas e fases anteriores a partir de fontes secundárias.

OBJECTIVO: Obter, completar e aprofundar dados quantitativos. Interpretar qualitativamente dados quantitativos.

A) Trabalho de campo

O trabalho de campo visa a recolha de informação quantitativa e qualitativa a partir de fontes primárias. Inclui entrevistas com actores-chave, destinadas a avaliar situações e tendo por objectivo, por um lado, recolher informação qualitativa, tanto na vertente retrospectiva como prospectiva, e por outro lado, recolher informação quantitativa que não se encontra disponível à escala local nas fontes oficiais de informação, ou que se encontra desfásada no tempo por força do tratamento estatístico. As entrevistas são estruturadas em perguntas abertas agrupadas por temas, de maneira a que diversas áreas de interesse possam surgir e ser exploradas ao longo da entrevista.

O trabalho de campo pode, ainda, abranger a realização de inquéritos à população, globalmente ou por grupos de interesse. A estrutura dos inquéritos pode variar consoante o objectivo pretendido, incluindo perguntas fechadas e/ou abertas de resposta exclusiva, múltipla ou gradativa (escala de muito mau a muito bom), para o apuramento de factores qualitativos.

A informação qualitativa obtida no trabalho de campo é sistematizada em matrizes, de forma a permitir identificar padrões relacionados com os temas.

A comunicação com os diferentes interlocutores necessita de informação prévia sobre o objectivo do trabalho de campo e da sua importância para melhor retratar o território.

OBJECTIVO: Completar os dados quantitativos obtidos na Etapa 1 e na Fase 4.1. Permitir a contextualização, interpretação e entendimento qualitativo dos dados quantitativos.

B) Reuniões a diversos níveis

Esta técnica de levantamento de dados focaliza-se em grupos de interesse estruturados em pequenos grupos de discussão. A sua aplicação justifica-se para precisar dinâmicas de grupos identificados e visa aprofundar e enriquecer a informação sobre um assunto específico.

A comunicação com os diferentes grupos de interesse deve ser trabalhada atempadamente e desde o início do processo.

OBJECTIVO: Aprofundar informação quantitativa e qualitativa sobre assuntos especificamente relacionados com grupos de interesse determinados.

C) Benchmarking

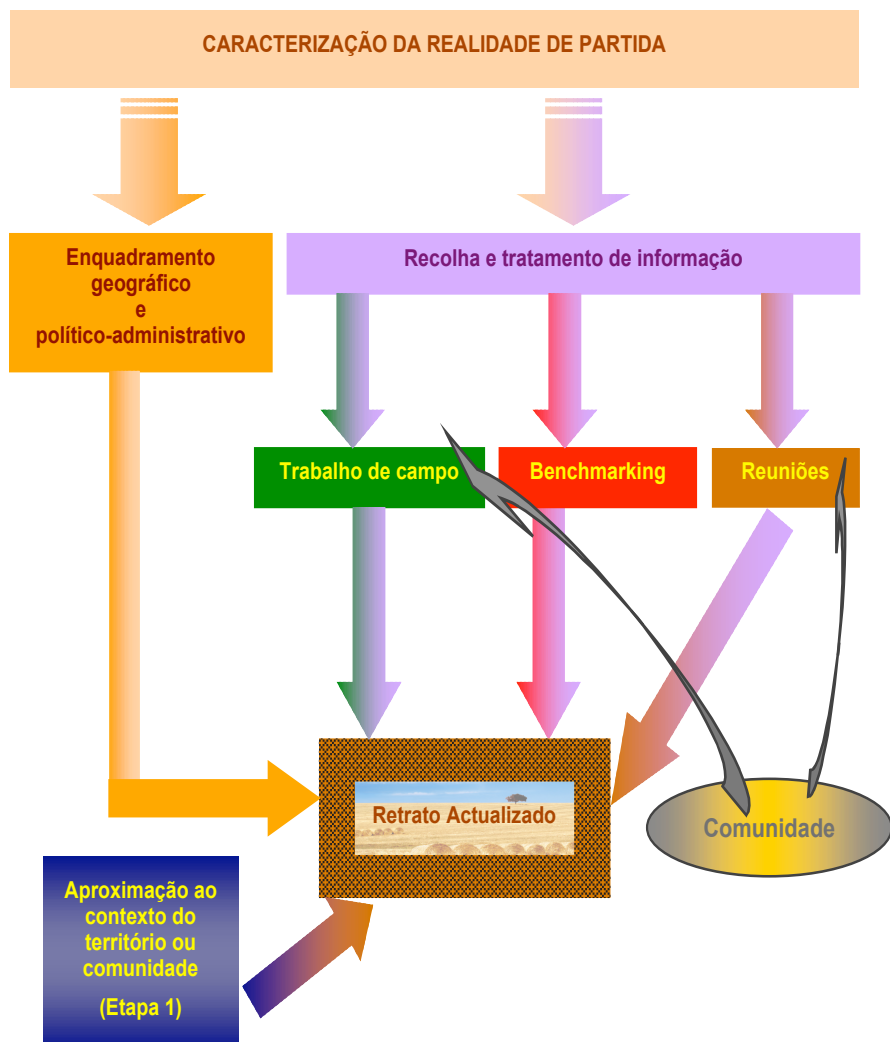
Em determinadas situações, identificadas de acordo com as características do território ou região, pode justificar-se o *benchmarking* com outras regiões dotadas de características semelhantes. Um padrão qualitativo e quantitativo de comparação, frequentemente o melhor exemplo no mesmo domínio ou num domínio com ele relacionado, é um ponto de referência através do qual se pode avaliar a intervenção, a realização e o desempenho para a região alvo de execução do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local. O *benchmarking* refere o que foi atingido num passado recente ou o que se pode razoavelmente inferir como o patamar que pode ser atingido dadas as circunstâncias.

OBJECTIVO: Revelar o potencial de desenvolvimento de novas actividades.

4.3. Análise

A informação recolhida e tratada nas etapas e fases anteriores é analisada, tendo em vista a identificação de tendências e a caracterização quantitativa e qualitativa do território ou comunidade.

OBJECTIVO: Estabelecer o retrato actualizado da comunidade no âmbito dos quatro pilares do desenvolvimento sustentável.



ETAPA 5 – Diagnóstico e avaliação

Nesta etapa, a análise qualitativa consubstanciada no retrato actualizado do território ou comunidade é quantificada, através do estabelecimento de uma grelha multi-critério constituída por⁹:

1. Definição de critérios de significância;
2. Identificação, para cada território ou comunidade concreta e caso a caso, dos elementos caracterizadores do respectivo retrato actual no âmbito dos quatro pilares da Agenda 21 Local;
3. Atribuição de uma pontuação a cada elemento caracterizador do retrato actual do território ou comunidade, de acordo com o seu efeito em cada critério de significância;
4. Atribuição de uma ponderação específica a cada critério de significância, em função do retrato actual do território ou comunidade.

O resultado destas operações traduz-se numa matriz de diagnóstico e avaliação, de que decorre a priorização quantificada das necessidades de intervenção.

Identificadas as necessidades de intervenção e tendo em vista determinar, no âmbito destas, as áreas de intervenção imediata, são subsequentemente avaliadas as condições de oportunidade da intervenção.

OBJECTIVO: Identificar as principais relações intersectoriais e tendências de mudança, bem como a medida em que elas influenciam e devem ser ponderadas nos objectivos operacionais e nos planos de acção.

5.1. Critérios de significância

Enunciação do conjunto de critérios coerentes, universais, compreensíveis, fáceis de implementar e quantificáveis, com base nos quais é avaliada a realidade.

Os critérios de significância têm em atenção as orientações definidas a nível europeu e nacional em matéria de desenvolvimento sustentável e estão referenciados à escala de valores que se encontra subjacente às políticas de sustentabilidade.

Em Portugal e actualmente, os critérios de significância seleccionados são os seguintes:

- a) Saúde Pública, adoptando a definição consagrada na 4.^a Conferência Internacional sobre Promoção da Saúde (OMS) e no Health Impact

⁹ Esta quantificação da análise qualitativa é substituída por estudos de impactes sectoriais sempre que os valores orçamentados para a realização da Agenda 21 Local o permitam.

Assessment (Gothenburg Consensus Paper, Dezembro, 1999)¹⁰, nos termos da qual a saúde baseia-se nos recursos pessoais e sociais, bem como nas capacidades físicas dos indivíduos;

- b) Efeitos Ambientais, no sentido de possíveis perturbações sobre o ambiente e a qualidade ambiental, abrangendo a preservação do ecossistema e a defesa e conservação dos recursos naturais essenciais à vida (ar puro, água disponível e de qualidade para consumo, espaços verdes, ausência de ruído, solos não contaminados, biodiversidade...);
- c) Efeitos Económicos, entendidos como implicações e consequências prováveis no incremento do nível de vida da população do território, sentido ao nível do bem-estar económico individual (satisfação de necessidades de consumo) e ao nível do bem-estar material global (actividades produtivas criadoras de riqueza, emprego, postos de trabalho e bens de consumo);
- d) Efeitos Sociais, considerados como efeitos nas condições de vida da população do território, expressa na existência de condições sociais (segurança, prestações sociais e cuidados de saúde, integração de grupos sociais desfavorecidos, participação social, comunitária e política, funcionamento das instituições locais, públicas e privadas...) e de condições culturais (acesso a actividades de cultura, lazer e desporto);
- e) Efeitos no conhecimento e inovação, entendidos como as implicações e consequências prováveis no incremento da qualificação, promoção e valorização das pessoas e da potenciação da criatividade, ao nível da informação, formação, comunicação e tecnologias;
- f) Capacidade de execução, entendida como recursos humanos e/ou meios financeiros necessários, a mobilizar pelos poderes públicos, seja pela disponibilização de meios próprios ou pela capacidade de mobilização de meios encontrados junto da comunidade local (indivíduos, empresas, associações... com vontade e capacidade de intervenção física e monetária).

OBJECTIVO: Permitir avaliar os elementos caracterizadores do retrato actualizado do território ou comunidade na perspectiva dos 4 pilares do desenvolvimento sustentável.

¹⁰ Trata-se de um conceito positivo, que enfatiza os recursos pessoais e sociais, bem como as capacidades físicas. Neste sentido, os factores pessoais, sociais, culturais, económicos e ambientais – rendimentos, emprego, educação, apoio social, etc. – são considerados factores determinantes da saúde dos indivíduos e das populações (*Health Impact Assessment*, Gothenburg Consensus Paper, Dezembro, 1999).

5.2. Identificação dos elementos caracterizadores do retrato actual do território ou comunidade

Os elementos caracterizadores do retrato actual do território ou comunidade são identificados com base nos resultados das Etapas 3 e 4.

OBJECTIVO: Destacar as situações ambientais, económicas, sociais e de conhecimento e inovação constitutivas da situação actualizada do território ou comunidade.

5.3. Pontuação de efeitos

A cada elemento caracterizador do retrato actualizado do território ou comunidade é atribuída uma pontuação no âmbito de cada critério de significância, em função do seu efeito nesse critério, de acordo com a seguinte escala:

	2	1	0	- 1	- 2
Saúde pública	Muito positivo	Moderadamente positivo	Nem positivo, nem negativo	Negativo moderado	Negativo significativo
Efeitos ambientais	Muito positivo	Moderadamente positivo	Nem positivo, nem negativo	Negativo moderado	Negativo significativo
Efeitos sociais	Muito positivo	Moderadamente positivo	Nem positivo, nem negativo	Negativo moderado	Negativo significativo
Efeitos económicos	Muito positivo	Moderadamente positivo	Nem positivo, nem negativo	Negativo moderado	Negativo significativo
Efeitos no conhecimento e inovação	Muito positivo	Moderadamente positivo	Nem positivo, nem negativo	Negativo moderado	Negativo significativo
Capacidade de execução	Não exige recursos financeiros nem humanos	Não exige recursos financeiros, mas exige recursos humanos moderados	Exige recursos financeiros e humanos moderados	Exige recursos financeiros ou humanos elevados	Exige recursos financeiros e humanos elevados

Muito Positivo (2) = Efeitos muito positivos sobre a saúde pública, o ambiente, a sociedade, a economia e o conhecimento e inovação.

= Não exige recursos financeiros nem humanos na capacidade de execução.

Positivo (1) = Efeitos moderadamente positivos sobre a saúde pública, o ambiente, a sociedade, a economia e o conhecimento e inovação.

= Não exige recursos financeiros, mas exige recursos humanos moderados na capacidade de execução.

Neutro (0) = Ausência de efeitos sobre a saúde pública, o ambiente, a sociedade, a economia e o conhecimento e inovação.

= Exige recursos financeiros e humanos moderados.

Negativo (- 1) = Efeitos moderadamente negativos sobre a saúde pública, o ambiente, a sociedade, a economia e o conhecimento e inovação.

= Exige recursos financeiros ou humanos elevados.

Muito negativo (- 2) = Efeitos significativamente negativos sobre a saúde pública, o ambiente, a sociedade, a economia e o conhecimento e inovação.

= Exige recursos financeiros e humanos elevados.

OBJECTIVO: Expressar quantitativamente a importância que cada elemento caracterizador do retrato actualizado do território ou comunidade tem em cada um dos critérios de significância considerados e evidenciar quantitativamente as áreas de maior potencialidade e de maior fragilidade.

5.4. Ponderação dos critérios de significância

O grau de importância relativa dos critérios de significância é determinado pela realidade concreta da comunidade conjugada com os princípios de referência do desenvolvimento sustentável e resulta da atribuição a cada um deles de uma ponderação.

A ponderação a atribuir aos critérios de significância é definida especificamente para cada território ou comunidade, tendo presente as respectivas prioridades, atitudes e comportamentos. Assim, a proposta técnica de ponderação dos critérios de significância deve ser balanceada com a participação activa dos actores-chave na sua apreciação. O Fórum, como órgão representativo dos diferentes sectores da sociedade, tem nesta fase o papel de traduzir, através da apreciação da ponderação proposta para os critérios de significância, as preocupações e aspirações da comunidade.

OBJECTIVO: Fazer reflectir os interesses e objectivos da comunidade na priorização das intervenções, tendo em conta os seus valores fundamentais e a responsabilidade individual e social.

5.5. Leitura da matriz de diagnóstico e avaliação

Na sequência da aplicação das fases anteriores, para cada elemento caracterizador do retrato actual do território ou comunidade é obtida uma classificação final global, devidamente ponderada. Essa classificação permite uma avaliação qualitativa em 5 níveis – Muito Bom, Bom, Suficiente, Insuficiente e Mau –, reflectida numa priorização das necessidades de intervenção.

OBJECTIVO: Identificar de forma hierarquizada, por prioridades, as necessidades de intervenção.

5.6. Identificação de intervenções imediatas

A existência de condições de oportunidade para as intervenções deve merecer especial atenção, podendo exigir opções de actuação que, não sendo prioritárias, devem ser imediatas.

OBJECTIVO: Identificar intervenções que se justifiquem em função de circunstâncias específicas e delimitadas.



ETAPA 6 – Elaboração da proposta de programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local

A elaboração da proposta de programa local de gestão do desenvolvimento sustentável é a etapa integradora da participação da comunidade e da avaliação técnica, compreendendo a aplicação de métodos prospectivos, determinados em função das características e especificidades do território ou comunidade.

A proposta deve ser clara, imparcial, rigorosa, relevante para a comunidade e estar disponível para poder ser utilizada com eficácia, respeitando os seguintes critérios ¹¹:

- Transparência, incluindo não só os resultados, mas também a informação e os processos utilizados;
- Inclusão, correspondendo ao envolvimento real e constante dos actores-chave;
- «Auditabilidade», sendo acessível a qualquer análise exterior.

OBJECTIVO: Estabelecer o programa local de gestão do desenvolvimento sustentável para determinado território ou comunidade.

6.1. Identificação de valores fundamentais da comunidade

Afirmção do conjunto de valores, que traduz a consciência que a comunidade tem de si e dos seus valores e que constitui a sua raiz.

A participação da comunidade deve ser limitada ao Fórum de Desenvolvimento Sustentável, como súpula e agregação da informação proveniente de todos os grupos de interesse.

OBJECTIVO: Enquadrar genericamente a aplicação dos métodos de prospectiva.

6.2. Aplicação de métodos prospectivos

A aplicação de métodos prospectivos realiza-se no quadro referencial dos princípios de desenvolvimento sustentável e tendo presente o «núcleo duro» de valores enunciado pela comunidade, bem como os resultados do diagnóstico e avaliação, incluindo as dinâmicas explicativas da situação actual.

OBJECTIVO: Avaliar, em termos de futuro, os elementos caracterizadores do retrato actualizado do território ou comunidade.

¹¹ Cf. Global Reporting Initiative, *Sustainability Reporting Guidelines*, 2002.

A) Análise SWOT

A análise SWOT examina os factores intrínsecos da realidade local – os pontos fortes e os pontos fracos –, e traça os factores externos passíveis de influenciar a realidade local – as oportunidades e ameaças futuras –, com base nos resultados da avaliação.

A análise SWOT pode ser desenvolvida, complementarmente, com diferentes grupos de actores-chave, tendo em vista a compreensão do que pode ser mudado com vantagem.

OBJECTIVO: Análise estruturada, abrangente e transparente, destinada a garantir que é desenvolvida uma estratégia de intervenção apropriada.

B) Painéis de peritos

Em determinadas situações, identificadas de acordo com as características do território ou região, pode justificar-se a intervenção de painéis de peritos.

A qualidade da análise dum painel depende da escolha dos peritos, mais apropriados em função da sua competência e experiência, da sua decisão de participar plenamente no processo e da sua independência na avaliação.

OBJECTIVO: Análise de informação não estruturada e heterogénea, em contextos prospectivos.

C) Cenarização

Em determinadas situações, identificadas de acordo com as características do território ou região, pode justificar-se a construção de cenários.

A cenarização abrange a identificação do cenário provável, do cenário possível e do cenário desejável.

Os cenários são descrições credíveis, coerentes, consistentes e criativas de alternativas de futuro, relacionadas com escolhas e decisões de política. Baseiam-se em informação quantitativa e qualitativa e no estabelecimento de relações de causalidade, as quais necessariamente constituem uma versão simplificada duma realidade complexa, e na estabilidade dessas relações ao longo do tempo.

Na aplicação deste método a informação e comunicação entre a equipa técnica, os decisores políticos e os actores-chave são particularmente relevantes, de forma a, por um lado, manter a relevância dos cenários desenvolvidos e, por outro, a garantir que as respectivas implicações e incertezas são entendidas e reconhecidas pelos actores-chave da comunidade. Assim, compreende a realização de *workshops* de prospectiva, envolvendo os decisores políticos e os actores-chave, de forma a influenciar a alteração dos cenários de «futuro provável»

para cenários de «futuro desejável» e visando o compromisso de todos os envolvidos no apoio à implementação das medidas concretas e mudanças necessárias.

OBJECTIVO: Identificar factores críticos e demonstrar como diferentes interpretações de «correntes de mudança» podem gerar diferentes possibilidades de futuro.

6.3. Escolha de opções de futuro

Num quadro de futuro que é plural são necessárias escolhas, como opção entre horizontes de futuro. Essas escolhas devem ter lugar à luz do quadro dos valores que são assumidos pela comunidade como sendo os seus e da moldura dos princípios de desenvolvimento sustentável. Devem, ainda, tomar em conta o conhecimento das principais tendências da realidade complexa que nos rodeia, o conhecimento e desenvolvimento das potencialidades próprias da comunidade e o sentido da relação das pessoas entre si e das pessoas com todos os outros seres vivos e o ambiente físico em que se inserem.

A participação da comunidade deve iniciar-se no Fórum de Desenvolvimento Sustentável e ser sucessivamente alargada.

OBJECTIVO: Escolher uma opção de futuro, coerente com os valores da comunidade e os princípios do desenvolvimento sustentável.

6.4. Compromissos

Determinada a escolha de opções de futuro, importa estabelecer compromissos entre os diversos actores-chave, tendo em vista a concretização do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local.

Esses compromissos:

- ⇒ são transversais ao programa;
- ⇒ devem ser apresentados e estabelecidos com metas concretas e mensuráveis;
- ⇒ devem ser amplamente divulgados após a sua formulação;
- ⇒ devem assumir-se como a primeira etapa para a avaliação do programa.

O estabelecimento de compromissos deve assentar em intervenções, por sectores, dos actores-chave, mobilizadoras para a propositura e discussão de medidas e acções. Esta mobilização é fundamental para a real participação e envolvimento da comunidade nas actividades da Agenda 21 Local.

OBJECTIVO: Comprometer os actores-chave da comunidade nas necessidades de mudança.

6.5. Objectivos operacionais

Os objectivos operacionais resultam de escolhas orientadas pelas opções de futuro, no quadro da avaliação e dos resultados da aplicação dos métodos prospectivos. Os objectivos operacionais devem ser complementados por metas quantificadas, a médio e longo prazo.

Na definição dos objectivos operacionais deve participar o Fórum de Desenvolvimento Sustentável.

OBJECTIVO: Definir a âncora dos planos de acção.

6.6. Elaboração dos Planos de Acção, metas e calendarização

Os planos de acção, com carácter mais ou menos exaustivo, em função da vontade dos intervenientes, integram um conjunto de projectos conexos ou não, constituindo a componente operacional do programa. Não devem ser completamente estanques, permitindo, pelo contrário, alterações futuras que integrem novas necessidades, bem como a reformulação de decisões tomadas mas já ultrapassadas.

A informação recolhida junto da população, em primeiro lugar sobre a sua interpretação e visão, em segundo lugar no contributo para a definição dos objectivos operacionais, e por último através da participação nos *workshops*, é aqui agregada.

Objectivo: Concretizar os objectivos operacionais, indicando as linhas de acção a executar, os indicadores de desenvolvimento sustentável que lhes estão associados para a monitorização, assim como identificar os principais intervenientes.

6.7. Sistema local de indicadores de desenvolvimento sustentável

A execução dos Planos de Acção implica o estabelecimento e aplicação de um sistema de medida e avaliação estandardizado, coerente com as actuações propostas. Importa, assim, criar um sistema de indicadores de desenvolvimento sustentável que, orientando a acção:

- assegure que os compromissos são cumpridos;
- permita o acompanhamento eficaz dos Planos de Acção;
- avalie a evolução da qualidade de vida da comunidade, na interacção dos quatro pilares do desenvolvimento sustentável;
- favoreça a obtenção de informação, de forma rápida e eficaz;
- disponibilize informação simples aos cidadãos;
- apoie os decisores.

A selecção de indicadores de desenvolvimento sustentável deve ter em conta e ser adequada à caracterização do território ou região, à priorização das necessidades de intervenção e aos Planos de Acção. Deve, ainda, basear-se no Sistema Nacional de Indicadores de Sustentabilidade, sendo considerada na sua selecção para cada comunidade a experiência de redes de cidades/municípios sustentáveis, bem como do sistema de indicadores desenvolvido pela Comissão para o Desenvolvimento Sustentável do Mediterrâneo constante do Plan Bleu.

OBJECTIVO: Estabelecer o sistema local de Indicadores de Sustentabilidade para monitorizar e avaliar o percurso de desenvolvimento sustentável do território ou região e acompanhar a aplicação do programa local de desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local.

ETAPA 7 – Publicitação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local

A publicitação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável abrange a apresentação pública e a disponibilização do acesso público ao sistema local de indicadores do desenvolvimento sustentável.

OBJECTIVO: Dar a conhecer num âmbito alargado o programa local de gestão do desenvolvimento sustentável.

7.1. Apresentação pública do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local

O envolvimento da comunidade em todo programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local, em especial através da constituição do Fórum de Desenvolvimento Sustentável, é um factor crítico de sucesso em todo o processo.

Nesta fase importa alargar o âmbito do programa a toda a comunidade e até às comunidades vizinhas, pois o desenvolvimento sustentável, sendo incompatível com uma perspectiva reduzida ao âmbito meramente pessoal ou local, deve evoluir no sentido da agregação de territórios mais alargados.

A apresentação pública do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local, bem como de todo o processo nas suas diferentes etapas e fases é decisivo para o compromisso dos poderes públicos e dos actores-chave envolvidos e testemunha a preocupação pela qualidade de vida do futuro.

O objectivo da apresentação pública é aumentar a consciencialização de todas as pessoas para a necessidade de conservação de todos os sistemas que sejam suficientemente únicos ou insubstituíveis e para a efectiva e eficaz concretização dos objectivos operacionais e dos planos de acção.

A apresentação pública deve apelar à consciência de cada elemento da comunidade, dando a conhecer o caminho de concretização do programa, como percurso que assenta:

- ⇒ na mobilização da comunidade;
- ⇒ na necessidade de recursos humanos disponíveis para participar nas actividades, de uma forma remunerada ou mesmo gratuita;
- ⇒ numa liderança empenhada, como força motriz de todo o processo;
- ⇒ na perseverança, como o maior desafio a enfrentar;
- ⇒ na vontade, como motor de arranque do processo;
- ⇒ na necessidade de recursos financeiros para a execução.

A comunicação deve maximizar os canais disponíveis e criar várias mensagens de apresentação e explicação dos conceitos e dos meios envolvidos. A adaptação da linguagem aos diferentes interlocutores é essencial, podendo o programa ser apresentado a diferentes grupos em diferentes alturas (Fórum, alunos das escolas, grupo de agricultores...).

OBJECTIVO: Mobilizar a comunidade para a implementação do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável.

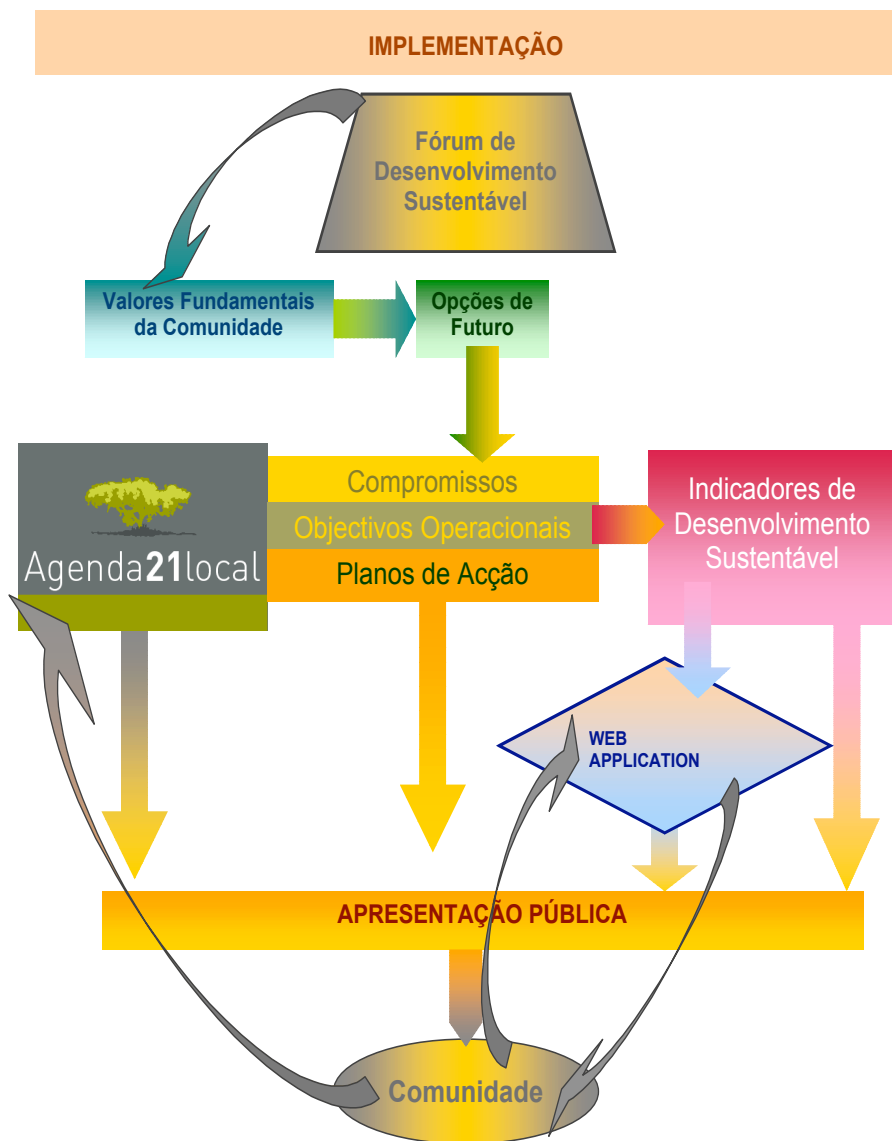
7.2. Disponibilização pública dos resultados da monitorização através de uma *web page* e capacitação institucional

A evolução dos indicadores de desenvolvimento sustentável estabelecidos como instrumentos de monitorização e acompanhamento do percurso de sustentabilidade deve estar disponível, como forma de manter o envolvimento de todos os actores-chave, dotando-os da ferramenta adequada a uma participação objectiva e com credibilidade. Com efeito, o envolvimento da comunidade no programa local de desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local aumenta a atenção e o comprometimento dos cidadãos, mas simultaneamente torna-os mais exigentes face aos resultados esperados e alcançados.

O meio mais eficaz para assegurar o acesso público à evolução dos indicadores de desenvolvimento sustentável é a *Internet*. Assim, ela deve ser disponibilizada através de *web application*, autónoma ou ligada ao *site* institucional, o que, em determinadas regiões, pode ser também um instrumento de combate à infoexclusão.

O desenvolvimento sustentável é, também, um processo de transferência de conhecimento e deve visar a *capacity building* local. Neste sentido, a equipa técnica deve capacitar pessoal dos poderes públicos locais para assegurar a monitorização e actualização do sistema local de Indicadores de Desenvolvimento Sustentável.

OBJECTIVO: Dotar o território ou comunidade da capacidade de retirar do sistema local de indicadores de desenvolvimento sustentável a informação necessária à monitorização do programa local de desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local.



IV. SÍNTESE METODOLÓGICA

O princípio da melhoria contínua deve orientar toda a concretização do programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local, através do acompanhamento e monitorização dos planos de acção, do conjunto de indicadores de desenvolvimento sustentável criados para o efeito e da incorporação dos resultados em níveis acrescidos de exigência e qualidade. A flexibilidade dos planos de acção deve permitir incorporar novas situações e os sucessos, bem como corrigir os insucessos verificados, espelhando novas necessidades e vontades dos cidadãos e da comunidade.

Com efeito, é necessário criar patamares de compatibilidade, sucessivamente mais exigentes, entre o presente da comunidade e as suas expectativas, optimizando as realizações alcançadas, num diálogo permanente entre a mudança e a maximização das opções de futuro, que a comunidade escolheu.

Neste sentido, a conclusão do processo que conduz ao programa local de gestão do desenvolvimento sustentável – Agenda 21 Local não deve ser encarada como realização de um objectivo, mas como um patamar ao qual outros se deverão suceder. A concretização das metas definidas não deve ser entendida como finalização do processo, mas como condição de partida para novos desafios, renovadas opções de futuro e novos objectivos operacionais a atingir em novos limites temporais. Ao abrir o horizonte temporal para o longo prazo, tendo em conta as gerações futuras, promove-se necessariamente o território ou comunidade como local em constante desenvolvimento, onde o respeito pelo ser humano como um todo constitui o centro das preocupações e das possibilidades de desenvolvimento.

Lisboa, Novembro de 2005.

O TEATRO PORTUGUÊS E A EXPANSÃO: O CASO ESPECIAL DA ACULTURAÇÃO EM ÁFRICA — NOTÍCIA DE UMA PESQUISA

Duarte Ivo Cruz *

No quadro de uma investigação levada a cabo no âmbito do CEPCEP com o apoio da Fundação para a Ciência e Tecnologia, procede-se a um levantamento histórico e crítico da dramaturgia portuguesa ligada à Expansão, com especial destaque para o temário africano no teatro português e para as dramaturgias de matriz portuguesa nos novos países africanos.

Em si mesmo, o tema levará a conotações extremamente abrangentes, desde a criação do teatro brasileiro até à transposição dos grandes temas ou ciclos do teatro clássico para a Costa da Guiné, onde hoje são representados em francês, mas para lá foram levados nas caravelas e na missão portuguesa e no Oriente; ou ainda, no limite, para a criação de uma dramaturgia portuguesa em certas zonas dos EUA, levada e conservada pela emigração. Mas aqui vai-se cuidar apenas de parte do estudo já efectuado, aliás ainda em curso, e particularmente de uma das suas expressões mais vivas e interessantes – a saber, a permanência dos temas clássicos em São Tomé e Príncipe – Tchiloli e Auto de Florípes/São Lourenço, devidamente adaptados e transpostos para a cultura e o ambiente local. Mas fiéis ao texto original e representados em português.

O texto agora publicado corresponde a parte da Introdução e do capítulo II da pesquisa.

Âmbito universal da pesquisa

Tenha-se de facto presente que, sem embargo de se ter concentrado preponderantemente, nesta fase dos trabalhos, a investigação, no temário especificamente africano no teatro de matriz portuguesa, produzido em Portugal e nas novas literaturas escritas em português, é bem certo que, no ponto de vista histórico de formação do *corpus* dramático e no ponto de vista mesmo de temário

* Escola Superior de Teatro e Cinema. Academia Portuguesa da História.

dominante, está-se perante um muito maior envolvimento de expressões ligadas à própria Expansão e colonização/descolonização, o que abre perspectivas de análise, no que se refere ao Oriente, ao Brasil e mesmo, já o dissemos mas será de repetir pelo ineditismo da pesquisa, a outras áreas da América Latina convergentes e a outras áreas de influência cultural portuguesa, como as comunidades portuguesas nos EUA e Canadá, essas já objecto de uma recolha, e até África Francófona.

E esse será o primeiro ponto de desenvolvimento da pesquisa que merece ser ponderado e, no final, devidamente referido. Na verdade, o teatro produzido pelos dramaturgos portugueses fora de Portugal tem a mesma matriz, como é óbvio, mas obedece, em certos casos, à mesma instrumentalização de carácter sócio-económico e cultural. E parte dele está mais ou menos estudada. É o caso do teatro de origem portuguesa do Brasil antes da independência ou mesmo depois dela, num movimento de convergência que no limite chega aos nossos dias, tal como aliás referimos em livro publicado em 2004¹, e em outros estudos. Muito há aí a dizer. Mas também o teatro produzido e/ou de temário do Oriente, que nasce com Camões, Simão Machado, Padre Luís Vaz Guimarães e outros, mantém-se constante, a partir de Lisboa ou a partir de Goa, até aos anos 60 do século passado. Esse tema está pouco estudado na perspectiva da aculturação e do encontro de mentalidades. E, como expressão instrumental dessa viagem de cultura, temos o teatro praticado pelos Jesuítas como forma de missão, que está na origem primeira do teatro brasileiro (José de Anchieta, – primeira peça conhecida em 1567) do teatro praticado em Goa, no Congo (o que, como foi dito, poderá alargar a pesquisa para outras áreas) e até, episodicamente, no Japão, este aliás sem continuidade.

O teatro português ganha assim um sentido e um âmbito universal que aliás é coerente com a própria aventura histórica da Expansão e com as expressões culturais e linguísticas que duram até hoje.

Vamos desenvolver ainda este ponto.

Assim é bem conhecida a transladação dos *Autos Sacramentais* e do ciclo carolíngio de Baltazar Dias para São Tomé e de lá para o Brasil, no ciclo económico da emigração e colonização ligada, em grande parte, à cana do açúcar, sendo Baltazar Dias madeirense, o que justifica, em parte, essa raiz cultural. Trata-se pois do chamado Tchiloli São-tomense, que está bem vivo e bem estudado. Está menos viva a tradição do velho *Auto de Floripes* representado na Ilha do Príncipe.

E está muito pouco estudada a transladação dos autos tradicionais portugueses, sobretudo oriundos do Minho, Trás-os-Montes e Beira Alta, para África, Brasil e Goa, mas também dos Açores para os EUA e Canadá.

¹ CRUZ, Duarte Ivo, *O Essencial sobre o Teatro Luso-Brasileiro*, Ed. INCM, Lisboa, 2004.

Mas, insista-se, o tema mais interessante será o da aculturação no Golfo da Guiné, o qual merece o maior destaque, porque é completamente inédito. A tradição carolíngia ainda hoje representada em países africanos francófonos foi inicialmente levada pelos nossos navegadores. As diversas Histórias do Teatro e estudos sobre o tema situam o início de uma verdadeira dramaturgia na região a partir dos anos 30 do século XX (Escola William Ponty, no Senegal) mas referem a existência de uma tradição de matriz europeia, a partir do século XVI. Ora bem: quem andou pelo Golfo da Guiné, e por lá ficou nessa época, foram os navegadores, os colonos, os comerciantes e os missionários portugueses que, de certo modo, repetiriam, com as limitações adequadas, os fenómenos de aculturação e missionação a partir de espectáculos, numa experiência que no Brasil constitui, como dissemos, a origem do teatro brasileiro. Já referimos a existência de teatro Jesuíta no Congo, no século XVII. E há notícia da transladação de teatro popular.

Aspectos metodológicos

Uma pesquisa desta natureza faz-se obviamente a partir de textos. Logo aí surge uma dificuldade ligada à escassez de certas dramaturgias publicadas, mas, paradoxalmente ao excesso de oferta de outras. O teatro representado nos PALOPs tem muitas vezes expressão tradicional e esgota-se em espectáculos não recolhidos em texto. O próprio Tchiloli apresenta inúmeras variantes tradicionais. Trabalhou-se com os textos publicados. Mas em contrapartida há épocas que nos legaram uma plotórica de textos em grande parte por pesquisar. Logo no início dos trabalhos de pesquisa, esteve presente a necessidade de analisar com devido tempo e detalhe os *corpus* do *Teatro de Cordel*. Ora trata-se, no conjunto, de um total de mais de 1200 títulos, a grande maioria desconhecidos, mas importantes para efeitos do trabalho, não só pelo valor dramático em si, mas ainda pela quantidade de testemunhos da expressão e aculturação africana – personagens e situações. O levantamento total dessas colecções, só por si exige e amplamente justifica uma pesquisa elaborada e devidamente consistente.

E por maioria de razão se diga do teatro de cordel brasileiro, esse aliás bem vivo tanto nos temas e expressões modernas como nas clássicas, adiante citadas, mas fora desta fase do projecto.

Outra área de pesquisa em curso refere-se ao teatro popular. Os autos tradicionais portugueses, de carácter profano ou religioso viajaram pelo mundo nas vias da emigração ou da missionação, e surgem ainda hoje com maior ou menor regularidade em São Tomé (Tchiloli e Floripes), no Brasil (Bahia, Pirenópolis-Goiás) e mesmo, há anos, em Goa. Estarão também estes, além dos clássicos de que já falamos, ainda no Congo, devidamente «afrancesados»? A resposta é positiva, mas importa, como vimos, situar a origem, na perspectiva, acima referida da influência portuguesa.

Trata-se de áreas onde a pesquisa não foi ainda, obviamente, exaustiva.

Em contrapartida, pode-se dizer que a identificação e análise crítica da presença de África e dos africanos no teatro português, salvo as exceções assumidas – o teatro popular e sobretudo o Teatro de Cordel que é a mais significativa – está documentada e avaliada. Ressalvam-se, no entanto, ainda as temáticas colaterais, com destaque, para os ciclos de comemorações históricas, que só indirectamente envolvem o temário africano: ciclos comemorativos da Descoberta da Índia, do Sebastianismo e dos centenários de Camões. São áreas que foram devidamente tratadas mas que só lateralmente se prendem com o tema central desta pesquisa.

E o mesmo se dirá, até certo ponto, do temário ligado ao teatro «embarcado». Trata-se de peças passadas a bordo de navios, muitos deles nas rotas de África, povoados com uma população flutuante, no sentido figurado e no sentido literal, mas que só nesse aspecto se liga directamente com o objecto da pesquisa. Entretanto, essa dramaturgia e essa prática de espectáculo está na origem de um dos mais poderosos meios de transladação do teatro, a saber, a prática teatral nas próprias caravelas, estudada designadamente por Mário Martins, S.J. No que nos diz respeito, analisamos outro local, com muito detalhe, como já se referiu, toda uma dramaturgia passada a bordo de navios, que será oportunamente citada no que se adequar ².

Mais fácil foi e é a pesquisa relativa ao Teatro da Arcádia, sendo certo que o tema Brasil é dominante. Não se conhecem obras teatrais escritas por Tomaz António Gonzaga no seu desterro, aliás mais ou menos confortável, pese embora a opinião contrária de Teófilo, em Moçambique: este precursor setecentista da independência e mesmo da República no Brasil, preso a poucos dias de se casar com a celebrada Marília e desterrado por cumplicidades alegadas na Inconfidência Mineira, paladino da liberdade acabou casado em Moçambique com a filha de um próspero negroiro. Escreveu sobre teatro (*Cartas Chilenas*) mas não consta que tenha escrito peças.

Em resumo: a África surge no teatro português desde a origem pré-viceentina de Henrique da Mota e caracteriza, para além da perspectiva histórica propriamente dita, um debate ligado à Expansão, que dura até hoje, e nem sempre em formas «politicamente correctas» em cada época – veja-se como o próprio Gil Vicente levanta dúvidas no *Auto da Índia*.

Mas, em compensação, se tal se pode dizer, a África, a partir do Romantismo e até aos anos 50 do século XX, surge sem qualquer espécie de controvérsia, ou como expressão indiscutida de um direito de colonização civilizacional e de missão, ou como solução redentora a nível social ou individual, ou ainda como expressão de um paternalismo algo irónico e infantilizante relativamente

² Id., *Teatro Português – Estrutura e Transversalidade*, Ed. Universidade da Corunha, Corunha, 2005.

às populações locais – mas sem que isso constitua, repita-se, qualquer tema de ponderação, seja à luz da política, seja à luz da história ou da moral...

Ora o mais insólito é que os grandes temas da descolonização estão quase completamente ausentes do teatro português, o que representa no mínimo um contra-senso, dado o potencial dramático da situação.

Em contrapartida, se tal se pode dizer, importa agora situar a dimensão da pesquisa no que se refere ao teatro produzido nos países de língua portuguesa depois das respectivas independências.

Assinale-se, antes de mais, que foram recenseadas algumas largas dezenas de peças, mas há que delimitar o âmbito da pesquisa. Por um lado, ela restringe-se a expressões dramáticas de matriz dramatúrgica na tradição do teatro europeu, isto é, sem entrar em linha de conta com as dramatizações baseadas nas culturas e na tradição de espectáculo local. Dir-se-á, então, que não deveríamos considerar as raízes do teatro popular português-europeu, mas o argumento não colhe: nada mais próximo dessa matriz que o teatro profano ou religioso praticado na Europa, que os portugueses levaram para África e aí foram aculturados. O Tchiloli e tantos mais textos vêm directamente, são o próprio ciclo carolíngio que também se representa, por exemplo, mas não só, em Pirenópolis-Goiás. E o mesmo se diga do teatro religioso popular.

O outro aspecto a assinalar prende-se, repita-se, com a escassez ou menor acessibilidade de textos publicados. Trata-se de um aspecto que se irá corrigindo ou completando, se para tal houver possibilidade: mas é certo que muitas das peças identificadas a nível bibliográfico, ou não foram publicadas ou não foram localizadas.

Isto não significa, obviamente, que não haja fortes influências de cultura e sociedade local, tanto a nível de estrutura como a nível de conteúdos. E nesse aspecto, importa também frisar, como veremos nos textos de análise, que as peças assumem por vezes um estilo realista de crítica de costumes locais, mas também percorrem caminhos e transmitem expressões de forte ideologia anti-colonialista ou mesmo contra as situações e os governos pós-independência e as respectivas sociedades instaladas. Não é um teatro conformista, sendo muitas vezes de reivindicação histórica e/ou política.

E muitas vezes, como melhor se verá, de boa ou muito boa qualidade. Em qualquer caso, estão já recolhidas e analisadas algumas dezenas de peças de Cabo Verde, Angola, São Tomé e Príncipe e Moçambique, aguardando-se a localização de outras. A recente publicação (2005) de obras relativas aos teatros de Angola (Mena Abrantes) e Cabo Verde (João Branco) abrem novas pistas³.

³ ABRANTES, José Mena, *O Teatro em Angola*, 2 vols., Ed. NZILA, Luanda, 2005; BRANCO, João, *Nação Teatro*, Ed. IBNL, Praia, 2004.

O ciclo da cana de açúcar e o ciclo da transposição teatral

O primeiro e mais relevante modelo desta transposição, numa base de emigração económica e cultural de Lisboa e da Madeira para África e de África para o Brasil, surge-nos a partir do século XVI com Baltasar Dias, «poeta cego, da Ilha da Madeira [...] que tem feitas algumas obras assim em prose como em metro» diz um Alvará assinado por D. João III, que lhe concede o que hoje chamaríamos direitos de autor «por não ter outra indústria para viver por o carecimento de sua vista»⁴. Trata-se de uma expressão já algo retardada da chamada Escola Vicentina, dado que o Alvará Régio data de 1537 e Baltazar Dias deixou-nos um conjunto significativo de peças, de que chegaram até nós os Autos de Santo Aleixo, de Santa Catarina e do Nascimento de Cristo e ainda a Tragédia do Marquês de Mântua e do Imperador Carlos Magno.

É este que agora nos interessa. Reflexo também tardio do chamado ciclo carolíngio, que lhe chega através do «romance» medieval, confere-lhe uma sólida expressão dialógica, e uma estrutura de tragédia, no sentido clássico do termo. Trata-se, com efeito, da velha história de Valdivinos, do seu tio o Marquês, do Imperador Carlos Magno e da justiça que, no final «foi feita a D. Carloto, filho do Imperador», diz uma nota da época.

E expressão medieval assume-se na própria estrutura do texto e na articulação cénica, como dissemos de certo modo retardada mesmo em relação a Gil Vicente, e ainda mais ao modo renascentista que mesmo em Portugal já se impunha: os «Estrangeiros» de Sá de Miranda datam de 1528, os «Vilhalpandos» de 10 anos depois. E ignoramos como e quando a Tragédia chega à Ilha da Madeira, onde plausivelmente terá sido conhecida no envolvimento do próprio autor, de lá natural como vimos, nas primícias da colonização.

Menos se saberá como e quando chega a São Tomé, levado ou não na colonização açucareira que da Madeira seguiu. É o Tchiloli, ou «Tragédia do Marquês de Mântua e do Imperador Carlos Magno», representada por grupos e colectividades diversas, ao longo do ano. E é, ainda hoje, com as variantes semânticas óbvias, o texto mais ou menos integral de Baltasar Dias. Tivemos ocasião de o ver representado e constatar directamente a importância sócio-cultural, antes e depois da independência.

Garrett, que recolhe o texto no Romanceiro, atribui-lhe origem castelhana ou provençal. De uma forma ou de outra, a tradição carolíngia surge na versão de Baltasar Dias e segue ou nas caravelas da colonização ou mais tarde, a partir de um folheto de cordel com o texto de Baltasar.

⁴ GOMES, Alberto F., *Autos e Trovas de Baltasar Dias*, Funchal, 1961 e *Poesia e Dramaturgia Populares no Século XVI*, ICALP, Lisboa, 1983.

Fernando Reis analisa com grande rigor crítico a expressão cultural e sociológica do Tchiloli. Descreve o dispositivo cénico e sobretudo as adaptações de ambiente e de figurinos: o Imperador «com a sua farda flamejante enfeitada com cordão dourado e uma tarja sobre o peito coberta de imensas chapas metálicas (imagens de santos) brilhando como se fossem condecorações. Na cabeça usa uma coroa de latão caprichosamente areada e tem o rosto escondido detrás de uma máscara de rede pintada de branco, com duas rosetas vermelhas e bigode e barbas de algodão hidrófilo colados». O Marquês de Mântua «usa cartola, fraque e gravata preta». O secretário do Ministro da Justiça «usa uma caneta de tinta permanente e tem um telefone e uma máquina de escrever»...⁵

Este texto corresponde a uma representação dos anos 60. Cerca de 30 anos depois, Paulo Valverde situa o espectáculo no contexto da independência, e refere algumas transformações e actualizações (a faixa do Imperador já não deverá ser verde e encarnada, diremos nós!) mas assume que «apesar de algumas inovações serem admitidas nas representações actuais, o escrutínio rigoroso e experimentado de figurantes e espectadores faz a triagem entre aqueles que introduzem a diferença no respeito da tradição e as que desfiguram o Tchiloli e que acabam por se transformar quase numa performance diferente»⁶. Refere-se inclusive à rivalidade entre os numerosos grupos que, anualmente, fazem o espectáculo.

Mas o mais importante será, exactamente, a permanência, devidamente aculturada mas nem por isso menos rigorosa, do texto quinhentista, na sua envolvente histórica mas também actual do conflito, do crime, da justiça e do papel do Imperador – isto é, do Estado e da autoridade, ao longo dos séculos.

Ora, é altura de referir, com Tomaz Ribas, que o Tchiloli surge hoje, na dimensão coreográfica, influenciado pela Danço Congo «grande pantomima heróica e evocativa das levas de congolezes para aquelas ilhas, da chola, grande cortejo marítimo de canoas de pescadores, possível cópia dos cortejos de bergantins da época dos primeiros colonizadores e capitães, do rocapé, dança local de melodia europeia coreografia e ritmos africanos, das irmandades e ússuas e dos fundões, bailes de colectividades associativas em terreiros ou salas»⁷.

Ora bem: à tradição teatral de São Tomé, e designadamente ao Danço Congo, vai Fernando de Macedo buscar a estrutura dramática do «Capitango» (1997), espectáculo a partir da velha tradição angular, transladada directamente para São Tomé. A simbiose de elementos arcaicos e da modernidade conferem

⁵ REIS, Fernando, «Teatro Medieval em São Tomé e Príncipe» in *Panorama*, Setembro de 1967, pp. 47-49.

⁶ VALVERDE, Paulo, *Máscara, Mato e Morte*, Ed. Celta, Oeiras, 2000, p. 337.

⁷ RIBAS, Tomaz, «O Tchiloli ou as Tragédias de São Tomé e Príncipe», in *Espiral*, Verão de 1965, p. 74.

uma grande vida a este texto, aliás próximo de outros que o autor produziu: «O Rei do Obó» e «Cloçon Son»⁸.

E também é de inspiração directa da tradição Sãotomense a peça de José Mena Abrantes «Pedro Andrade, a Tartaruga e o Gigante» (1989), a partir de contos populares do Arquipélago, «pondo em evidência algumas das características do imaginário e filosofia de vida do povo são-tomense»⁹.

O Auto de Floripes e a aculturação na Ilha do Príncipe

Vejamos então agora a aculturação do «Auto de Floripes», texto tradicional do ciclo carolíngio, devidamente transcrito numa versão popular ainda há poucas dezenas de anos representado no Minho e em Trás-os-Montes. José Leite de Vasconcelos e J. Machado Guerreiro, Azinhal Abelho e outros, e mais recentemente uma equipa da Universidade de Coimbra, analisam e reproduzem o texto tradicional, tal como aliás a Tragédia do Marquês de Mântua, recolhido ainda na memória dos tempos da sua efectiva reposição, ou através de versões do século XVIII.

Mas o que aqui interessa é constatar que o «Auto», ou se quisermos, o episódio que focou consagrado como de Floripes, é anualmente representado na Ilha do Príncipe, no dia de São Lourenço, 15 de Agosto, daí a designação local de «Auto de São Lourenço». A esse, nunca assistimos, pois a única estadia no Príncipe não foi a 15 de Agosto...

Augusto Baptista procedeu, no terreno, a um detalhado estudo da actual versão praticada no Príncipe¹⁰. O texto acompanha de perto o casco tradicional, com as variantes que decorrem, tanto da origem carolíngia, como das versões representadas no Norte de Portugal, onde são identificadas pelo menos 5 versões. Procede-se a uma comparação entre a versão recolhida no Príncipe por Augusto Baptista entre 1996 e 1997 e a que foi recolhida em 1969 por Fernando Reis¹¹. E remete-se para os levantamentos de teatro popular acima citados. Mas o que neste momento interessa, na verdade, será a transladação deste texto tradicional para uma realidade sócio-cultural específica e extremamente limitada em termos geográficos e populacionais, como é a Ilha do Príncipe.

⁸ MACEDO, Fernando de, *Teatro do Imaginário Angolar – S. Tomé e Príncipe*, Ed. Cena Lusófona, Coimbra, 2000.

⁹ ABRANTES, J. Mena, *Teatro I*, ed. Cena Lusófona, Coimbra, 1999, pp. 7 e 201 e segs.

¹⁰ VASCONCELOS, J. Leite de e GUERREIRO, A. Machado, *Teatro Popular Português*, vol. II, Universidade de Coimbra, 1979; BAPTISTA, Augusto, *Floripes negra*, Ed. Cena Lusófona, Coimbra, 2001; ANDRÉ, João Maria *et al.*, *Teatro Popular Mirandês – Textos de Cariz Profano*, Ed. Almedina, Coimbra, 2003.

¹¹ BAPTISTA, Augusto, *ob. cit.*, pp. 83 e segs.

Mas a dramatização das aventuras e desventuras da Floripes, passou para o Brasil, e, segundo Augusto Baptista, é representada, ou foi-o até há pouco tempo, nas Honduras, no Belize, em El Salvador e no México¹². Adiante veremos a aculturação brasileira, para lá levada pela nossa colonização e consagrada em termos universais por Erico Veríssimo em «O Tempo e o Vento».

E finalmente: a documentação iconográfica recolhida por Augusto Baptista surge-nos menos heterodoxa e mais rigorosa, se tal se pode dizer, do que a do Tchiloli: não são tão evidentes os anacronismos no traje, mais fiel, aparentemente, à noção que na Ilha do Príncipe se terá da corte de Carlos Magno... Em qualquer caso, diz-nos o autor, que comparou rigorosamente as versões do Norte de Portugal com a do Príncipe, constata-se, no dispositivo cénico desta, como que um «exagero dispersivo» que, na nossa opinião, o sentido da festa tropical amplamente explicará...¹³

O problema das origens textuais de Auto de Floripes, na versão habitualmente aceite como fonte imediata, remete para o espectáculo tradicional representado, ainda não há muitos anos (ou há uns 50?) na aldeia de Neves, próximo de Viana do Castelo. Com as variantes que obviamente comporta, seja no Príncipe seja no Minho, interessa entretanto ver nele a grande tradição do teatro medieval, no âmbito do ciclo carolíngio, como o é também o outro Auto. Ou, como escreveu Andréa Crabée Rocha, «este Auto de Floripes demonstra concretamente a participação que Portugal tomou no movimento da cultura medieval, num dos seus aspectos mais atraentes: o teatro»¹⁴.

A transposição para o Brasil

Igualmente tradicional, mas com uma pujança que servirá de modelo à cultura portuguesa, é a transposição destes Autos, na versão de Baltasar Dias ou em outras, para diversas áreas do Brasil. E também a permanência ou a sua recuperação, não tanto como tema em si mas como linha dramaturgicamente actualizada, em dramaturgos populares ou eruditos, chamemos-lhes assim.

É bem conhecida a tradição de teatro popular no Nordeste brasileiro. E a actualização permanente dos espectáculos, dos textos e das análises críticas. Não vamos aqui entrar na análise directa do historial dramaturgico do Brasil: remete-se para a bibliografia citada nas obras que acima se referem¹⁵. Mas conhece-se bem a pujança quotidiana da literatura popular através de folhetos que mantêm viva, em temas do dia a dia e de extrema actualidade, a tradição secular do cordel.

¹² ID., *ibidem*, pp. 93-94.

¹³ ID., *ibidem*, p. 90.

¹⁴ ROCHA, Andréa Crabée, *As Aventuras de Anfitrião*, Ed. Livraria Almedina, Coimbra, 1969, p. 86.

¹⁵ Cf. em especial CRUZ, D. IVO, *O Essencial sobre o Teatro Luso-Brasileiro* cit. e Bibliografia.

Cite-se no entanto, porque publicado já em 2005, o estudo de Armindo Jorge de Carvalho Bião sobre, precisamente, «Teatro de Cordel na Bahia e em Lisboa»¹⁶.

É porque aí encontramos um conjunto de textos e, neles, um conjunto de personagens negros, na mais segura tradição trazida de Portugal. Não é exclusivamente e sistematicamente o ciclo carolíngio, mas dele não faltam exemplos na imensa geografia cultural brasileira. A começar no Nordeste, onde a tradição se manteve e ganhou foros eruditos, mas descendo, por Goiás até ao Rio Grande do Sul.

Em Pirenópolis, Estado de Goiás, a tradição mantém-se viva, e abrange uma pluralidade de manifestações dramáticas, que se ligam por sua vez, aos textos e aos espectáculos que seguiram de Portugal para São Tomé e dali para a Bahia. Designadamente, a chamada Dança do Congo, as Pastorinhas ou, mais ainda, a Cavalhada, constituem expressões vivas dos textos europeus medievais.

Sobretudo a Cavalhada, espectacular representação da guerra entre mouros e cristãos, estes capitaneados precisamente por Carlos Magno. Vera Lopes de Siqueira fixa a introdução do texto actual em 1826, para festejo do Espírito Santo, e atribui-lhe obviamente raízes francesas e portuguesas, mas também espanholas¹⁷. Em qualquer caso, o que aqui se refere será a permanência de um texto e de um espectáculo que efectivamente mergulha na continuidade da cultura medieval.

Erico Veríssimo, em «O Tempo e o Vento» integra uma longa descrição do «Auto de Floripes» no Rio Grande do Sul¹⁸. A cena, situada nos finais do século XIX, desenvolve-se numa hábil fusão da descrição do Auto e da efabulação romanesca, com citações de texto que testam a sua identidade.

Mas a expressão dramática tradicional modernizou-se sem deixar de lado a estrutura e mesmo a linguagem respectiva, e sem que as exigências de um espectáculo erudito e actual façam esquecer a linha de continuidade secular. Ariano Suassuna e João Cabral de Melo Neto, este praticamente com uma única peça, a belíssima «Morte e Vida Severina» que a música de Chico Buarque consagrou, aquele com uma vasta dramaturgia, consubstanciam o que Décio de Almeida Prado denomina «um tanto abusivamente de Escola do Recife», mas que efectivamente retoma os cânones e os ritmos do teatro tradicional¹⁹.

E nesse aspecto, a dramaturgia de Suassuna é exemplar. Trata-se efectivamente de um conjunto de textos, todos eles baseados na tradição medieval, via teatro de cordel, a começar por um «Auto de João da Cruz», de directa inspiração

¹⁶ BIÃO, Armindo Jorge de Carvalho, *Teatro de Cordel na Bahia e em Lisboa*, Ed. SCTE da Bahia, Salvador, 2005.

¹⁷ SIQUEIRA, Vera Lopes de, *Tradições Pirenes*, Ed. Kelps, Goiânia, 1997.

¹⁸ VERÍSSIMO, Erico, *O Tempo e o Vento*, vol. I, Ed. Livros do Brasil, Lisboa, s.d., pp. 559 e sgs.

¹⁹ PRADO, Décio de Almeida, *O Teatro Moderno Brasileiro*, Ed. Perspectiva, 2.^a ed., São Paulo, 2001, p. 84.

nos milagres, remontando aliás, segundo Sábato Magaldi ao «Milagre de Teófilo» de Ruteboeuf que, no século XII, já trata do conflito (mais tarde fausteano) de venda da alma ao Diabo²⁰. Mas foi com o «Auto da Compadecida», escrito em 1956, que Suassuna definiu e consagrou um estilo de recuperação popular na temática moral-religiosa e na linguagem popular de ressaibo tradicional, mas de poderosa modernidade: cita-se, entre dezenas de peças, «O Santo e a Porca», «A Pena e a Lei», «Farsa da Boa Preguiça».

A actualidade do tema

Resta dizer, e não é pouco, que a actualidade e a repercussão do tema, em meios culturais europeus, fica amplamente comprovada por estudos universitários recentes. Assim, Christian Vilbert publica em 1989 um estudo sobre o Tchiloli²¹. Mais relevante, Pedro Paulo Alves Pereira obtém um grau de Doutoramento na Alemanha com uma tese também sobre o Tchiloli²². E já em 2005, Anna Kalewska publica na Universidade de Varsóvia um estudo sobre Baltasar Dias e o Tchiloli, que ainda não pudemos consultar²³.

A tese de Pedro Alves Pereira remete para o século XIX a aculturação do texto de Baltasar Dias, e descreve alterações introduzidas a partir dos anos 50 do século passado. O contexto político colonial não seria alheio a essa intercalações cuidadosamente assimiladas, que remetem para intervenções de ordem jurídica, algumas delas, vindas de trás. Mas ressalta também o criticismo das actuais versões relativamente à situação política pós-independência. E sobretudo refere o lado ocultista e transcendental do Tchiloli, as influências africanas também assinaláveis em países do Golfo da Guiné, e o culto dos mortos subjacente.

E para terminar: faz-se a ligação com ritos, danças e *performances* africanos, numa linha de simbiose cultural que encontramos também no Brasil. Num caso e noutro, porém, a raiz e matriz portuguesa acabam por prevalecer: e insistimos na ideia que essa raiz e matriz não está fora da introdução do ciclo carolíngio na África hoje francófona mas que foi contactada, a partir do século XVI, pelos nossos navegadores, pelos nossos missionários e pelos nossos colonos²⁴.

²⁰ MAGALDI, Sábato, *Panorama do Teatro Brasileiro*, 5.^a ed., Global Editora, São Paulo, 1977, p. 237. Cf. PONTES, Joel, *O Teatro Moderno em Pernambuco*, Ed. Buriti, São Paulo, 1966, pp. 144-146.

²¹ VALBERT, Christian, *Le Tchiloli de S. Tomé*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989.

²² PEREIRA, Pedro Paulo Alves, «Das Tchiloli von São Tomé», IkoVerlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt am Main, London, 2002. Cf. do mesmo autor, «Caminhos do Universo Carolíngio – o Tchiloli de São Tomé», comunicação proferida a 6 de Dezembro de 2003 no pequeno Auditório ASTC em Lisboa (manuscrito).

²³ KALEWSKA, Anna, *Baltasar Dias e as Metamorfoses do Discurso Dramatúrgico em Portugal e nas Ilhas de São Tomé e Príncipe*, Ed. da Universidade de Varsóvia, 2005.

²⁴ Cf. FILHO, Hermilo Barbosa, *Espectáculos Populares do Nordeste*, Ed. Buriti, São Paulo, 1966.

ANTOLOGIA DOCUMENTAL

Publicam-se, a título exemplificativo e documental, alguns excertos de peças anteriores ou contemporâneas do auto e Baltazar Dias e do Auto tradicional que, devidamente transplantados para São Tomé e Príncipe, deram origem ao Tchiloli e ao Auto de Floripes.

Publica-se também o Alvará emitido em 1537 por D. João III, concedendo a «Baltazar Dias, homem cego da Ilha da Madeira» o exclusivo de venda das suas obras «assim em prosa como em metro», «por ser homem pobre e não ter outra indústria para viver por o carecimento de sua vista».

HENRIQUE DA MOTA

A Lamentação do Clérigo

De Henrique da Mota a um clérigo sobre uma pipa de vinho que se lhe foi pelo chão, e lamentava-o desta maneira.

Ai, ai, ai, ai que farei?
ai, que dores me cercaram,
ai, que novas me chegaram,
ai de mim, onde me irei?
Que farei, triste mezuinho?
com paixão,
tudo leva mau caminho,
pois que vai todo meu vinho
pelo chão.

Ó vinho, quem te perdera?
primeiro que te comprara,
ó quem nunca te provara,
ou provando te morrera.
Ó quem nunca fora nado
neste mundo,
pois vejo tão mal logrado
um tal bem tão estimado
tão profundo.

Ó meu bem tão escolhido
que farei em vossa ausência?
não posso ter paciência

por vos ver assim perdido.
Ó pipa tão mal fundada,
desditosa,
de fogo sejas queimada,
por teres tão mal guardada
esta rosa.

Ó arcsos porque suxastes,
ó vimes de maldição,
porque não tivestes mão
assim como me ficastes?
Ó mau vilão tenoeiro
desalmado,
tu tens a culpa primeiro,
pois levastes o meu dinheiro
mal levado.

Fala com a sua Negra:

Ó perra de manicongo
tu entornaste este vinho
uma posta de toucinho
te hei-de gastar nesse lombo.

NEGRA: a mim, nunca nunca mim
intornar,
mim andar augua jardim,
a mim nunca sar ruim
porque bradar.

CLÉRIGO: Se não fosse por alguém,
perra, eu te certifico
bradar com almexerico
álvaro lopo também.

NEGRA: Vos logo todos chamar,
vos beber,
vos pipo nunca tapar,
vos a mim quero pingar,
mim morrer.

CLÉRIGO: Ora perra, cala-te já,
senão matar-te-ei agora.

NEGRA: aqui estar juiz no fora,
a mim logo vai até lá.
Mim também falar mourinho,
sacrivão,

mim não morro no toussinho
guardar não ser mais que vinho
creligão.

CLÉRIGO: Ora te dou ao diabo,
rogo-te já que te cales,
que bem me abastam meus males,
que me vem de cada cabo.
Olhai a perra que diz,
que fará,
irá dizer ao juiz
o que fiz e que não fiz,
e crerá.

E pois ela é tão ruim
bem será que me perceba,
dirá que é minha manceba
para se vingar de mim,
então em provas, não provas,
gastarei,
irão dar de mim más novas
e farão sobre mim trovas,
que farei?

O siso será calar,
para não buscar desculpa,
pois a negra não tem culpa,
para que lha quero dar?
Eu sou aqui o culpado,
e outrem não,
eu sou o danificado,
e eu sou o magoado,
eu o sou.

Que negra entrada de março
se todo vai por esta arte,
e as terças doutra parte
hão me de dar um camarço.
Ó vós outros que passais
pelas vinhas,
respondei, assim vivais,
se vistes dores iguais
com as minhas?

Fim em vilancete

[...]

GIL VICENTE

Pranto de Maria Parda

*Por que viu as ruas de Lisboa com tão poucos ramos nas tavernas
e o vinho tão caro, e ela não podia viver sem ele.*

Eu só quero prantear
este mal que a muitos toca;
que estou já como minhoca
que puseram a secar.
Triste desaventurada
que tão alta está a canada
para mi como as estrelas;
ó coitadas das guelas?
Ó guelas da coitada!

Triste desdentada escura,
quem me trouxe a tais mazelas!
Ó gengivas e arnelas,
deitai babas de segura;
carpi-vos, beiços coitados,
que já lá vão meus toucados;
e a cinta e a mantilha,
ontem bebi a mantilha,
que me custou dous cruzados.

Ó Rua de San Gião,
assi 'stás da sorte mesma
como altares de quaresma
e as malvas no Verão.
Quem levou teus trinta ramos
e o meu mana bebamos,
isto a cada bocadinho?
Ó vinho mano, meu vinho,
que má ora te gastamos.

Ó travessa zanguizarra
de Mata-porcos escura,
como estás de má ventura,
sem ramos de barra a barra.
Porque tens há tantos dias

as tuas pipas vazias,
os tonéis secos em pé?
ou te tornaste Guiné
ou o barco das enguias.

Triste quem não cega em ver
nas carnicerias velhas
muitas sardinhas nas grelhas;
mas o demo há-de beber.
E agora que estão erguidas
as coitadas doloridas
das pipas limpas da borra,
achegou-lhe a paz com porra
de crescerem as medidas.

Ó Rua da Ferraria,
onde as portas eram maias,
como estás cheia de guaias,
com tanta louça vazia!
Já me a mim aconteceu
na menhã que Deus naceo,
á honra do nascimento,
beber ali um de cento,
que nunca mais pareceu.

Rua de Cata-Que-Farás,
que farei e que farás!
quando vos vi tais, chorei,
e tornei-me por detrás.
Que foi de vosso bom vinho,
e tanto ramo de pinho,
laranja, papel e cana,
onde bebemos Joana
e eu, cento e um cinquinho.

Ó tavernas da Ribeira,
não vos verá a vós ninguém
mosquitos, o Verão que vem,
porque sereis areeira.
Triste, que será de mi!
Que má ora vos eu vi!
Que má ora me vós vistes!
Que má ora me paristes,
Mãe da filha do ruim!

Diz a Martim Albo.

Martim Alho, amigo meu,
Martim Alho meu amigo,
tão seco trago o embigo
como nariz de Judeu.
De sede não sei que faça;
ou fiado ou de graça,
mano, socorrede-me ora,
que trago já os olhos fora
como rola da negaça.

Martim Albo.

Diz um verso acostumado:
Quem quer fogo busque a lenha;
e mais seu dono de acenha
apela de dar fiado.

Vós quereis, dona, folgar,
e mandais-me a mim fiar?
Pois diz outro exemplo antigo
quem quiser comer comigo
traga em que se assentar.

Vai-se à Falula.

Amor meu, mana Falula,
minha glória e meu deleite,
emprestai-me do azeite,
que se me seca a matula.
Até que haja dinheiro,
fiai, que pouco requeiro,
duas canadas bem puras,
por não ficar às escuras,
que se me arde o candeeiro.

Falula.

Diz Nabucodonosor
no sideraque e miseraque,
aquele que dá grão traque
atravesse-o no salvaror.
E diz mais, quem muito pede,
mana minha, muito fede,
sete mil custou a pipa;
se quereis fartar a tripa,
pagai, que a vinte se mede.

Maria Pardo.

Raivou tanto sideraque
e tanta zarzaganía,
vou-me a morrer de sequia
em cima dum almadraque.
E ante de meu finamento,
ordeno meu testamento
desta maneira seguinte,
na triste era de vinte
e dous desde o nascimento.

Testamento.

A minha alma encomendo
a Noé e a outrem não,
e meu corpo enterrarão
onde estão sempre bebendo.
Leixo por minha herdeira
e também testamenteira,
Lianor Mendes de Arruda,
que vendeu como sesuda,
por beber, at'à peneira.
Item mais mando levar
por tochas cepas de vinha,
e uma borracha minha
com que me hajam de encensar,
porque teve malvasia.
Encensem-me assi vazia,
pois também eu assi vou;
e a sede que me matou,
venha pola cleresia.

Levar-me-ão em um andor
de dia, às horas certas
que estão as portas abertas
das tavernas per hu for.
E irei, pois mais no pude,
num quarto por ataúde,
que não tivesse aguapé
o *sovenite* a Noé
cantem sempre a meúde.

Diante irão mui sem pejo
trinta e seis odres vazios,
que despejei nestes frios,
sem nunca matar desejo.

[...]

GIL VICENTE

Nao d'Amores

FIGURAS: A Cidade de Lisboa, Principe de Normandia,
Pagem do Principe, Amor, Hum Frade Doudo, Hum Pastor,
Hum Negro, Hum Velho, Dous Fidalgos & Hum Parvo.

A tragicomedia seguinte he chamada Nao d'Amores. Representou-se ao muito poderoso Rei D. João o terceiro, á entrada da esclarecida e mui catbolica Rainha D. Catarina nossa Senhora em a cidade de Lisboa, era de 1527.

Entra a Cidade de Lisboa em figura de princesa, com grande aparato de musica, e diz, falando com Suas Altezas:

LISBOA: Oh alto e pod'roso em grande grandeza,
meu Rei precioso por graça divina,
de mi apartado por eu não ser dina,
por minha mofina se foi Vossa Alteza:
venhais em tal ponto, em tal dia, em tal hora,
como aquella em que Deos incriado
criou todo mundo tam bem acabado
como será e foi até agora.

Vem hum Negro de Beni, e diz:

NEGRO: Quere boso que mi bae
buscar o poco de venturo,
que a mi namoraro sae
de moça casa sua pai,
que tem saia verde-escuro,
firalga masa que gavião:
tem boquinho tan sentira;
eu chamar elle minho vira,
e elle chama-mo cam.

A mi dá elle romão,
doze, que a mi comprae,
e masa cinco mação.
Se a mi vai elle falae
faze carneo de verão.

Negro que faze folia
por o que muto roga eu
bai fruria por ota seu,
a mi disse a elle: Maria,
que quebranta foi a meu?

E na mão minha barete
mi risse a ella: Minha rosa,
minho oio de saramonete,
más a turo mundo faramosa,
fala-me por o bida bosso.
Ella disse: Queso cabram!
A riabo que te ro, cam,
para malo benturaro.
A mi disse elle cuitaro:
que bosso não tem razão.

Se bosso firalga he aqui,
a mi firalgo tambem.
Fio sae de Rei Beni:
de quarenta qu'elle tem
a masa firalgo he mi.

PAGEM: Pues, señor, qué haceis acá?

NEGRO: Poro meu votare a mi vem
abre oio Purutugá
botera que elle tem
aqui muito a mi furugá.

E si muiere me matae,
gran pecaro que bai ella
benturo quero buscae
nesse santo caravella
se bosso, seoro, mandae.

FRADE: Não, mas vae-te tu ao Crato,
porque Mafoma e Mafamede
Alfaqui e Alfaqueque
são do Bispo d'Alencrasto,
almofariz e almofada,
almoface e almofreixe,
Alfarrobeira e Alcouchete
e Alqueidão.
Sandas terras do Soldão,
e Alfaiate e Alfanete,
Alfareme e Alcaprema,
Alpiarça e Alfazema

e Alpedriz
são do mestrado d'Avis.
Ora vae por esses caminhos,
irás ter ao chafariz
ou á fonte,
e dá ó demo os raposinhos,
como todo o mundo diz
lava bem esses focinhos,
e no cheirará a monte.
Ora cae.
[...]



BALTAZAR DIAS

**Tragedia do Marquez de Mantua
e do Imperador Carlos Magno**

A QUAL CONTA COMO O MARQUEZ DE MANTUA, ANDANDO PERDIDO NA CAÇA,
ACHOU A VALDOVINOS FERIDO DE MORTE, E DA JUSTIÇA,
QUE POR SUA MORTE, FOI FEITA A D. CARLOTO, FILHO DO IMPERADOR.

[...]
Ao marquez podeis dizer
que elle pode vir seguro,
e todos quantos tiver,
venha de guerra ou de paz,
assim como elle quizer.
E pois que justiça quer,
com ella muito me praz.

Entra Dom Carloto.

DOM CARLOTO – Bem sei que com gran' paixão
está vossa majestade
pela falsa informação,
que de mim, contra rezão,
deram com gran' falsidade,
porque um filho de tal home
e tão grande geração
não deve sujar seu nome

em caso tal de traição.
Por vida de minha madre,
que se tão gran' deshonor
não castigar com rigor,
que me será cruel padre,
não direito julgador.

IMPERADOR – Não vos quereis desculpar
pois que tendes tanta culpa,
que se o mundo vos desculpa,
não vos heide eu desculpar.
E portanto mando logo
que esteja posto a recado
até ser determinado,
por conselho do meu povo,
se sois livre ou condenado.
Mando que sejais levado
à minha gran' fortaleza,
e que lá sejaes guardado
de cem homens do estado,
até saber a certeza.

DOM CARLOTO – E como, senhor, não quer
vossa real majestade
saber primeiro a verdade,
senão mandar-me prender
por tão grande falsidade?

IMPERADOR – Não vos quero mais ouvir,
levem-no logo à prizão
onde eu o mando ir;
porque tão grande traição
não he para consentir.
Vós outros podeis tornar,
e contar-lhe o que he passado
a quem vos cá quiz mandar;
que o seguro que lhe heí dado,
eu o torno a confirmar.

E aqui vem a Imperatriz.

IMPERATRIZ – Eu muito me maravilho
de vossa grande vontade:
que sem rezão nem verdade
trataes assim vosso filho

O teatro português e a expansão

com tão grande crueldade.
Olhe vossa majestade
que he herdeiro principal,
e que toda a christandade
lh'o hade ter muito a mal.

- IMPERADOR – A mim, senhora, convem ser contra toda a traição: E se vosso filho a tem castigai-o-hei muito bem; e essa he minha tenção, e mais eu vos certifico que com direito e rigor hei-de castigar o iniquo, ora seja pobre ou rico, ou servo ou gran' senhor.
- IMPERATRIZ – Como quer vossa grandeza informar o vosso estado sem causa, com tal crueza?
- IMPERADOR – Quem me cá mandou recado não foi senão com certeza.
- IMPERATRIZ – Por tal recado, senhor, quereis tratar de tal sorte vosso filho e sucessor, que depois de vossa morte ha-de ser imperador?
- IMPERADOR – Em o eu mandar prender não cuideis que o maltrato mas se ele o merecer, eu espero de fazer a justiça de Torcato porque pae tão poderoso, sendo de tantos caudilho, senão por tão rigoroso, nem elle será bom filho, nem será rei justicoso que agora, mal pecado! Nenhum rei nem julgador faz justiça do maior; mas antes he desprezado o pequeno com rigor.

Todo o mundo é afeição,
julgam com rara remissa
o nobre que, sem razão
alguma, tem opinião
de lhe tocar a justiça...
Que conta posso eu dar
ao Senhor dos altos céos,
se a meu filho não julgar
como outro qualquer dos meus?
Assim que escusado he
buscar intercessor;
porque Deos de Nazareth
não me fez tão gran' senhor
para minha alma perder.

IMPERATRIZ – Ai triste de mim coitada!
Para que quero viver!
Pois que sempre heide ser
por meu filho tão penada
como uma triste mulher?
Pois tão triste heide ser
por meu filho muito amado,
nunca tomarei prazer,
nem no mundo posso ter
senão tristeza e cuidado.

IMPERADOR – Não faças tantos extremos,
pois dizeis que tem desculpa,
que antes que sentença demos,
primeiro todos veremos
se tem culpa ou não tem culpa.
Mostrae maior sofrimento,
que o caso he desestrado;
ei-vos a vosso aposento,
que elle não será culpado.

Aqui se vai a imperatriz; e vem a mãe e esposa de Valdovinos.

MÃE – O' coração lastimado,
mais triste que a noite escura!
O' dolorosa tristura,
cuidado desesperado
e fortuna venturosa!
O' vida da minha vida,
alma deste corpo meu!

O' desditosa nascida
ó sem ventura nascida,
a mais que nunca nasceu!
O' filho meu muito amado,
minha doce companhia,
meu prazer, minha alegria,
minha tristeza e cuidado,
sab'rosa lembrança minha
que farei eu sem vos ver?
Filho da minha alegria,
ó meu descanso e prazer,
porque me deixaes viver
vida com tanta agonia?
Aonde vos acharei
consolo de meu pezar?
Onde vos irei buscar,
poisque perdido vos hei
para jámais vos cobrar?
Filho desta alma mesquinha,
dos meus olhos claridade,
onde estaes, minha mezinha,
filho da minha saudade,
meu prazer e vida minha?

Diz a esposa, por nome

SYBILLA

– Que he de vós, meu coração,
que he da minha liberdade,
espelho da christandade,
quem vos matou sem rezão
com tão grande crueldade?
Quem vos apartou de mim,
meu querido e meu espôso?
O' meu prazer saudoso,
porque me deixaes assim
com cuidado tão penoso?
O' minha triste saudade,
ó meu esposo e senhor,
minha alegria e vontade,
escudo da christandade,
das tristes consolador!
Que farei triste, coitada,
mais que nenhuma nascida?
Miseravel, angustiada,
[...]

ANTÓNIO RIBEIRO CHIADO

Prática de Oito Figuras

[...]

Entra Ambrosio da Gama, fidalgo, e, despindo o capuz, diz:

GAMA – Toma lá esse capuz.
Venha-me um roupão *varella*
e accende aqui uma vela:
porque a casa sem luz,
sem luz é o dono d'ella.
Lumen a revelationem,
lume de revelação,
lume que nos não enlêa,
lume que nos *allumêa*
o caminho da salvação.
Dá-me o livro de rezar,
que inda hoje não rezei.
Domine, memento mei...
Sabe o que ha para ceiar.

FARIA – Tem vossa mercê coelho,
que é muito bom de quando em quando.

GAMA – Vae saber o que te mando,
que eu não te peço conselho.
– *Livra-me de má requesta,*
pois a ti, Senhor, me acolbo...
Dize que lhe façam mólho,
porque sem mólho não presta.

Torna a rezar.

– *Pois tu és o nosso fim,*
por tua morte e paixão,
que acceites minba oração.
Com t'alembrares de mim,
em que eu te não mereça,
abaste a misericordia
para pôres em concordia
minb'alma, que não padeça.

FARIA – Coelho, como homem diz,
tem, senhor, o cosinheiro.

GAMA – E não tinha esse cão dinheiro
sequer para uma perdiz?

O teatro português e a expansão

Ora isto no se crerá!
Um cão que me tem roubado!
Chama cá esse arrenegado;
verei que razão me dá.

Torna a rezar.

*Os meus beiços abrirás,
e dirão os teus louvores,
pois és Senhor dos senhores!
De mim t'amercearás.
Dos teus, da tua companha
me faze, por taes offrendas,
que, Senhor, não me re prendas
na ira da tua sanha.*

Torna a entrar o moço com o negro, e diz o moço:

- FARIA – Eis aqui o comprador.
GAMA – Beijo as do senhor ladrão!
Ora bem; dae-me razão:
Que compraste, meu senhor?
NEGRO – Doso gallia, um capão;
A mim traze turo junto:
O coeio, co' treze pombio...
GAMA – Não vou por esse caminho!
Fallae ao que vos pergunto.
Dizei, negrinho sandeu:
saibamos que mal vos fiz,
porque não me daes perdiz,
pois que m'a compraes do meu?
NEGRO – Nunca elle mim acha...
muito caro, nunca bem...
Mim dá-le treze vintem
pr'o dôzo; não querê dá.
A regatêra muito máo!
Mim dizê quere vendê?
Elle logo saconde...
medo Gasapar da náo,
proqu'elle logo prende.
Mim promette cincoenta;
elle dizê: vai, fruga,
vós o não querê comprá.
Esse cousa tem pimenta...
Mim torna, elle prófia.
Logo chama Pero Cão.
Vae vós o comprá o pèse,

- vóso seôro nunca come esse;
levae-le bom cação.
- GAMA – Isso me parece bem.
Abasta que não hei de comer,
senão quando já valer
a pássara a meio vintem?
Não se póde isso soffrer!
Já vós, negro, hoje bebestes.
Metter-vos-hei n'outra affronta:
Dae-me logo aqui conta
de tudo o que despendentes,
cada cousa o que se monta.
Vossa mercê recebeu
esta semana passada
mil reaes. Não gastastes nada;
dae-me em que se despendeu.
- NEGRO – Esse conta démo é.
Mim não dá vós o ôtoro dia
papel qu'o socrenco Faria.
Vós o tem mão vóso mêtê.
- GAMA – Que é 'quillo, dize, Faria?
- FARIA – Eu taes cousas nunca vi!
- GAMA – Eu não t'entendo a ti,
nem menos sua aravía.
Tira-me esse cão d'ahi.
- NEGRO – Voso nunca querê cutá.
A fressura cuta córenta,
a raia dôse vintem;
ôtoro tanto elle tem
n'esse conta qu'elle senta.
A Frenando nunca frutou.
Nunca voso crupa elle...
compra cabrito c'o pelle,
que vóso fôra mandou.
Quando mim vae confessá,
dize padre confessôro:
que officio é voso que tem?
Mim dize: comradôro.
Elle lógro prégunta:
Vóso fruta vósó seôro?
Mim dize: padre, não;
Nígrio dize verdade,
mi dá vosso sorobição.
Tem nigria bonitia,
chama elle Caterina.
Pedi perdão de vontade...
[...]

SEBASTIÃO PIRES

Auto da Bela Menina

Vai-se o Parvo e vem o Negro, e diz:

NEGRO: Olá, gentes!
Oh, falai, corpo na são!
Quebrai homem sua dentes,
o recado sua parentes,
oh, siora, beijo mão.

PASÍBULA: Quem é?

NEGRO: Siora, beijo sua pé
com sua caracanharr morado.
Mim trazei cá um recado
para dai a basso mercê.
Eu sa negro de bossô irmão
que ontem do Brasil chegou.

PASÍBULA: Ai Jesus! que alteração!
Novas tem meu coração
que em extremo me alegrou.
Ah, senhora,
uma nova nesta hora
creio não vos pesará:
meu irmão, que veio já!

BELA MENINA: Venha ele muito embora!

PASÍBULA: Manda, senhora, dizer
que, se licença lhe dais,
que me virá logo ver.
Pois em vós é o querer,
mandá-lo-ei vir, se mandais.

BELA MENINA: E quem é?
Quanto disso disse, crê,
não seja algum enfiado.

PASÍBULA: Ai, isso há no vosso sentido?
Não creia Vossa Mercê.
Preto, vinde vós cá, mano:

ver-vos-á minha senhora.
Meu irmão vem castelhano
ou português valenciano?

NEGRO: Portugal sa ele agora.
Tão bragante,
siora, tão formosante,
e mais ele manda beijar
suas dedos com caracanhhar
dessa caxora galante.

BELA MENINA: Dize, negro: teu senhor
para quem te deu recado?
Não tinha outro servidor
para mandar sabedor
que falara declarado
se não a ti?

NEGRO: Sim,
posso eu não ir aqui,
pesara de São Formente!
Também negro não sa gente
e boso zombai de mim!
Eu suas comendas dai
que ele manda trazer cá,
e com sua irmão falai.

BELA MENINA: Ora pois, correndo vai,
esta resposta lhe dá:
Em verdade,
que, se não fora [a] amizade
que a mim sua irmã tem,
a outra pessoa alguém
não lhe dera liberdade.

PASÍBULA: Senhora, esta mercê
recebo eu com as mais.
Alto, sus! Negro, num pé
correndo, dize-lhe que
venha, não vos detenhais.
Sem deter
também lhe hás-de dizer
que já tenho demandada
e a licença outorgada.

O teatro português e a expansão

NEGRO: Com esse nova tem prazer.
Por santo ladra, siora,
olhai bós o que eu jurou:
que folgai eu mais agora
que me dizer nesta hora
minha siora furou
sua comer
que ele agora há-de ter
com aquele recadinho.
Furnando, põe pé caminho
e bai a todo correr!

Vai-se o Negro, e diz a Bela Menina:

BELA MENINA: Quanto agora, de falar,
doida, como estás alegre!

PASÍBULA: Tenho razão de assim andar.
Há-de logo me casar,
que ando por aqui ao segre.

BELA MENINA: Já casar?!
Irra em tal madrugar...
Hideputa, que caseira!
Levará negra canseira
o triste que te levar.

Vem o Fidalgo com o Negro, e diz o Fidalgo:

FIDALGO: Senhora, está cá alguém?
Fernando, bate ali!

NEGRO: Olá, gente! Não falai ninguém?

PASÍBULA: Ai, minha senhora! Vem
meu irmão, creio, aqui.

FIDALGO: Mas quão fora
estais vós, irmã senhora,
de eu vir ter a este paço!
Mandai-me dar um abraço.

PASÍBULA: Irmão, venhais muito embora!
Mãe, Jesus! Quão demudado,
senhor, vos fizestes lá!
Vindes formoso e barbado,
com um rosto apessoado.

- FIDALGO: Irmã, isso baste já.
Mal prudente
foi não ir primeiramente
– como a razão requeria –
a fazer-lhe cortesia
a esta dama excelente.
Senhora, que Deus dotou
formosura soberana,
por sua mão matizou
e consigo figurou
mais divina que humana,
eu aqui
sou vindo a este jardim
a minha irmã visitar,
e também para beijar
as vossas mãos, serafim.
- BELA MENINA: Tenho-lhe em mercê, senhor,
essa prosa cortesã,
cheia de tanto primor.
Deixai vós esse louvor
à senhora vossa irmã
que é avisada,
e porém vossa chegada
seja muito na boa hora.
- FIDALGO: Beijo vossas mãos, senhora,
e a vossa mui bem achada.
- PASÍBULA: Senhora, eu estou olhando
que foi de cá tamanino.
- FIDALGO: Irmã, o tempo, andando,
muda-se: sem saber quando
se faz homem de menino.
[...]

JORGE FERREIRA DE VASCONCELOS

Comédia Ulissipo

adaptação de Silvina Pereira e Rosário Laureano Santos

Alcino Grácia

ALCINO – Ora, vinde cá, senhora Grácia. Por vida desses olhos e desses alvos dentes, valerei saber de vós como me vai com minha senhora.

GRÁCIA – Camanha graça! Como vos pode a vós, senhor, ir senão muito bem?

ALCINO – Ah, cadelinha, que me mentis!

GRÁCIA – Não sei porquê, que sois muito galante, muito airoso e mereceis ùa duquesa.

ALCINO – Dizei-me, destes a minha carta?

GRÁCIA – Dei e mais não foi mal recebida.

ALCINO – Pois, quando hei-de merecer a reposta?

GRÁCIA – Houve essa reposta que vedes aí.

ALCINO – Oh, grandíssimo bem, dívida sem preço! Vedes aqui o que nunca poderei pagar.

GRÁCIA – Senhor, eu vou depressa à ribeira; amenhá, vos verei devagar, respondi esta noite, porque também queria-vos pedir ùa mercê.

ALCINO – Amargada irá logo esta. Que chamais?

GRÁCIA – Queria, senhor, que me emprestasse cinco cruzados por oito dias.

ALCINO – Sereis servida, mas eu não os trago comigo; é-me necessário ir à pousada.

GRÁCIA – Eu irei lá pela manhã cedo. E no mais que por oito dias.

ALCINO – Eu não empresto, não me injurieis.

GRÁCIA – Ora, senhor, não no lança em saco roto. Viste-la ontem?

ALCINO – Não.

GRÁCIA – Não vistes logo ùa bela ninfa? Foi a casa de sua cunhada e ia um serafim.

ALCINO – Essa é ela!

GRÁCIA – Ai, raposo! Quando corríamos as igrejas, tivemos o maior prazer. Inda não víamos embuçado, quando ela já cuidava que éreis vós. E, no Carmo, me perguntou pela vossa pousada, que queria lá ir beber um púcaro de água. Ela bem vos desejou falar.

ALCINO – Não mo digais. Andei esse dia mouro por topar com ela e nunca a fortuna quis que a visse. Tão herege me vi que, se a topara em algum beco, determinava furtá-la!

GRÁCIA – Assi lho dizia eu! Enfim, senhor, muitos dias há no ano. Dai-me licença, que se me vai fazendo tarde. E não se esqueça da mercê.

ALCINO – Pera que é falar nisso? Ah, meu pai! Sangue misturado que nunca leixou de ser tredo! Amargo vai o gosto que se compra tão caro!

Alcino Régio

ALCINO – Senhor, como se homem embebeda naquela doçura de saber que faz, que diz.

RÉGIO – Como?

ALCINO – Cinco cruzados me leva a mulata, pelos quais lhe eu inda espero dar cinco mil pingos!

RÉGIO – E essa é a vossa amizade? Dizeis isso agora com mágoa dos cruzados!

ALCINO – Sou tão parvo que dou o meu assi à ventura, por mentiras? Mulheres não se obrigam, salvo pela vontade própria.

RÉGIO – Senhor, senhor, faizei pausa; e, pera vos divertirdes desses coléricos humores, lede já essa carta; vejamos que diz essa senhora, não sejais tão mau namorado.

ALCINO – Dizeis verdade. Ora diz aqui assi:

SENHOR:

Dissimulei com vossas importunações té'gora por ver se cansáveis e desistíeis delas e desse vosso engano de que, está visto que não haveis de ganhar mais que perder o tempo. Peço-vos, senhor, que vos esqueçam essas ociosidades; não vos lembre se sou viva, nem me saibais o nome, que me pesará muito e vós nada ganhareis em tão escusada teima. Esta, rompei logo...

RÉGIO – Oh, como está fera, valha-me Deus! Chamais a isso carta? Chamai-lhe vós bombarda!

ALCINO – Prometo-vos, dona bugia, que eu vos amanse! Vós me pagareis esta e outras! Oh, que todas são parvoas!

O teatro português e a expansão

RÉGIO – Quereis que vos diga? A nossa pouca verdade as ameaça. Eu, pera mim, trago esta regra: das gerais, nenhũa conta faço; das especiais, hei sempre dó; a nenhũa queria escandalizar e dar-me bem com todas, se pudesse.

ALCINO – Nem eu cuido que haja homem que isso não queira. A mim avorrece-me muito tratos das devassas e gosto, por extremo, da conversação das recolhidas.

RÉGIO – Pera que é falar nisso? Sabei que o mel da vida está no tratar aquela brandura meiga com que elas domam té os brutos animais.

ALCINO – Vós passais por ouvirdes ãas queixas de fala frautada, borrifadas de lágrimas de amor?

RÉGIO – Por estas senhoras se baralhou sempre o mundo, que não há cousa, por bruta que seja, que não se renda à fermosura.

ALCINO – Essa é a verdade. Porém, sabeis vós a que eu não tenho paciência? Ver madraços conversar focinhos de bode e ser-lhes sujeitos!

RÉGIO – Oh, baixos espíritos, suma parvoíce, bruto juízo!

ALCINO – Regais-me a alma! Bailem cabrões de sol a sol com mulatas, estimem seus folguedos, gostem de devaças, façam pagodes, sofram seus atrevimentos; e a mim, dêem-me um assomar a ãa janela ãa bela ninfa, que é mais aprazível que o romper da estrela da menhá pelo horizonte; um quebrar de olhos dissimulados antre gente, que faz arrepiar as carnes e ouriçar os cabelos como visão; um ameaço meigo, que levanta o pó do chá!

RÉGIO – Senhor, não me metais com cócegas dessa maneira, que me fareis ir, como touro com a mosca, lançar nesse mar!

ALCINO – Nem isso vos valerá, que este ardor de Cupido, nas frias águas, tem seu vigor!

RÉGIO – Se me vós, senhor, não valeis, sinto-me desfalecer dos espíritos.

ALCINO – E eu em quê?

RÉGIO – Haveis de ir falar a ãa dona engorlada, mulher de grande crédito.

ALCINO – Se aí está o remédio, por mim... Prometo-vos armá-la, porque tenho boa mão para estas amizades.

[...]

Duarte Ivo Cruz

Auto de Floripes

versão tradicional do Alto Minho
recolha de Leandro Quintas Neves e de Azinhal Abelho

[...]

NO CAMPO CRISTÃO

CARLOS MAGNO (*depois de Brutamontes voltar para o lado do rei turco:*)

– Descansar... armas!

(*Executada a ordem, o Imperador canta*).

CARLOS MAGNO:

Sou o nobre rei cristão
Destas terras generoso
Venço todas as batalhas
Com o meu braço esforçoso.

Vinde cá, ó meus vassallos
Com prazer e alegria
Defender o vosso rei
Aqui hoje neste dia.

OS CRISTÃOS (*em coro, descrevendo duas espirais com o centro no seu Chefe, à passagem pelo qual fazem unia rasgada vénia:*)

Meu rei meu senhor não tema
Nem tenha mais que temer
Vamos lá para a batalha
Suceda o que suceder.

Ao cantarem o terceiro verso apontam com as espingardas para o lado adversário.

CARLOS MAGNO:

Meus numerosos vassallos
Não temais o inimigo
À força das nossas armas
Tudo há-de ser vencido.

O teatro português e a expansão

Retomados os primeiros lugares, cuja ocupação coincide com o final desta quadra, os dois figurantes da frente, um dos quais é Roldão, avançam entre duas filas, voltados para o Imperador, a quem fazem uma vénia, e cantam:

Meu rei meu senhor já vimos
Com uma grande valentia
Para fazer baptizar
Ferrabrás de Alexandria.

Ao quarto verso repetem o gesto com as espingardas, e retomam os seus lugares.

CARLOS MAGNO:

Meus numerosos vassalos
Não há mais que duvidar
Preparai as vossas armas
Para logo batalhar.

Com igual movimentação, avançam outros dois figurantes que cantam voltados para Carlos Magno, fazendo, como os anteriores, o gesto com a espingardas:

Meu rei meu senhor já vimos
Com uma grande valentia
Para fazer baptizar
Toda a gente da Turquia.

CARLOS MAGNO:

Meus numerosos vassalos
Não há mais que duvidar
Preparai as vossas armas
Para logo batalhar.

[...]

Os dois turcos regressam com a resposta que transmitem aos cristãos que estão detidos, repetindo as palavras do rei «turco». Os dois embaixadores, baixando as espingardas e caminhando na frente dos dois turcos, dirigem-se para o Almirante Balaão que lhes sai ao encontro.

BALAÃO – Quem sois?

CRISTÃOS – Somos dois embaixadores que vimos da cristandade trazer uma embaixada a vossa real majestade.

BALAÃO – Falai... falai e dizei o que quereis. Se não falardes verdade eu vos executo com a pena que mereceis.

CRISTÃOS – Manda o nosso rei e senhor que lhe mandeis o seu cavaleiro Oliveiros que cá tendes prisioneiro, que em troca vos mandará vosso filho Ferrabrás, que já está baptizado e não é turco como vós.

BALÃO – A vossa embaixada é mais louca que avisada e eu juro-vos que com resposta não voltareis.

CRISTÃOS – E quando isto não queirais fazer nem mandar, com seis mil homens de guerra ao palácio o vem tirar; e que com muito mais ousadia vos declara guerra por cem anos e um dia.

BALÃO – A resposta que vou dar é ao alcácer vos mandar. Oh Brutamontes!

Os cristãos esboçam um movimento de fuga, mas os turcos, ao mesmo tempo que levantam os alfanges, fazem grande alarido barrando-lhes a saída.

No campo cristão repete-se agora a chamada de novos embaixadores, nos mesmos termos e com os mesmos movimentos que anteriormente. Responde, no lugar de Roldão, Gui de Borgonha que, depois da saída daquele, ficou a ocupar a testa da formatura. Ao chegarem ao campo turco repetem-se as cenas e falas anteriores, ficando também presos os dois «cavaleiros» cristãos.

BALÃO – Clama... clama D. Pelinirão.

Os dois personagens que estão à frente das duas filas de turcos, fazem meia volta aproximando-se do seu rei.

TURCOS – Eu me rogo de boa vontade, para servir a vossa real Majestade.

BALÃO – Ide ao reino da cristandade e dizei ao seu imperador que me mande meu filho Ferrabrás que lá tem prisioneiro que, em troca, lhe mandarei o seu cavaleiro Oliveiros e mais quatro companheiros. Quando isto não queira fazer nem mandar, que a ferro frio ao palácio o vou tirar e que com o meu exército e braço forte lhe darei cruel guerra e vergonhosa morte.

Os turcos, em passos de dança e ao rufo de tambor, avançam até ao «campo» cristão. Os primeiros homens da formatura embargam-lhes o passo perguntando-lhes quem são e ao que vêm. Repetem-se os mesmos movimentos, perguntas e respostas como nas cenas anteriores das embaixadas até chegar a vez de Carlos Magno falar.

CARLOS MAGNO (*em voz alta e levantando a espada*) – Ficai ciente de que não temo a batalha, e que nunca dou resposta a tão vil canalha. Ide, que logo voltareis todos.

Estabelece-se confusão que os turcos aproveitam para fugir.

CARLOS MAGNO – Apontar!... Descarregar!... Fogo!

Quando os dois turcos estão prestes a atingir o seu acampamento, os dois cristãos da frente da formatura disparam as espingardas. Os turcos fingem cair feridos e um deles levanta-se coxeando.

Neste meio tempo Brutamontes, o carcereiro turco, sai do estrado e regressa acompanhado de Floripes, quase sempre numa vitória, e aos acordes da filarmónica dos turcos. Orei turco espera-a à entrada do estrado, acompanhando-a à frente da formatura dos soldados. Recuam e colocam-se junto da filarmónica. Fazem estes movimentos em passos de dança.

FLORIPES (*cantando*):

Oh cavaleiros de França
Dizei-me por que razão
O meu pai vos tem presos
Nesta horrível prisão.

OLIVEIROS:

Oh princesa Floripes
Eu vos digo a razão
Eu fui quem tive o combate
Com Ferrabrás vosso irmão.

FLORIPES:

Dizei-me se entre vós
Se encontra Gui de Borgonha
Porque vos quero tirar
Dessa prisão tão medonha.

OLIVEIROS:

Não está entre nós
Esse nobre cavaleiro
Ficou lá na cristandade
Tão valente companheiro.

FLORIPES (*dirigindo-se, ao pai*):

Senhor pai, Senhor pai
Eu lhe dava de parecer
Que me entreguem os presos
Antes que vamos comer.

BALÃO:

Dizes bem minha filha
Eu aprovo a tua ideia
Fala com Brutamontes
Que tem as chaves da cadeia.

FLORIPES:

Brutamontes, Brutamontes,
Chaveiro da «triste-feia»,
Por ordem de meu senhor
Dá-me a chave da cadeia.

Floripes, a um movimento que Brutamontes faz para defesa das chaves que tem à cinta, agride-o com qualquer objecto que traga na mão, ou passa-lhe um lenço pelo rosto como que para o narcotizar. Brutamontes cai e Floripes tira-lhe as chaves com as quais finge abrir as portas da «torre» dando liberdade aos prisioneiros. Passados momentos, Floripes e os cinco cavaleiros cristãos descem do estrado, ao som dos acordes das filarmónicas e vão subir no lado oposto onde os esperam Carlos Magno e Ferrabrás. Estes, com Floripes à frente, ladeada por Oliveiros e Gui de Borgonha, avançam em passo de dança até cerca de meio estrado. O Almirante Balaão aproxima-se também.

BALAXO (*cantando*):

Minha filha Floripes
Que tanto me falseaste
Desprezaste minhas leis
Meus inimigos soltaste.

FLORIPES:

Senhor pai me perdoe
Esta acção mal considerada
Se lhe fiz esta ofensa
Foi p'ra ser mulher casada.

BALÃO:

Minha filha Floripes
Sempre te hei-de abençoar
Casaste com um cavaleiro
Dá-me as mãos, vamos dançar.

As filarmónicas tocam alguns compassos enquanto que Floripes e Balaão, de mãos dadas, executam três ou quatro voltas retirando todos, a seguir, para os seus respectivos «campos» (Balaão para o «campo» turco, Floripes, Ferrabrás e os cavaleiros cristãos para o seu «acampamento»). Começa então um desafio entre o Rei turco e Carlos Magno, que se aproximam um do outro.

BALÃO:

O meu peito é de bronze
Meu coração com tal vigor
Que hoje espero neste dia
Vencer teu ânimo e valor.

CARLOS MAGNO:

Tem-te turco infiel
Não te engane o coração
Nunca esperes de vencer
Um só rei fiel cristão.

O teatro português e a expansão

Balaão e Carlos Magno simulam despedir rudes golpes com as suas espadas e, interrompendo-se, de espaço a espaço, comandam, simultaneamente:

– Ordinário... marche!

Dois a dois, turcos e cristãos aproximam-se os dois chefes e, enquanto os turcos agitam as espadas, disparam os cristãos as escopetas. Os cristãos vão aprisionando os turcos, apesar da forte resistência destes. Por fim, é o próprio Carlos Magno quem prende o Almirante Balaão e o leva para o seu «acampamento». Apenas fica no «campo» contrário o Brutamontes e o porta-bandeira turco. O porta-bandeira cristão vem a meio campo e diz:

PORTA-BANDEIRA CRISTÃO:

Oh porta-bandeira insolente
Ou me fazes entrega da tua bandeira
Ou te mato e morres de repente.

PORTA-BANDEIRA TURCO:

A minha bandeira
Nunca a vês nem verás
Só pela força das armas
É que a conquistarás.

Fingem combater com as espadas de que estão armados, nunca largando a bandeira que seguram na mão esquerda. Por fim o turco é vencido. Repete-se cena idêntica com Brutamontes que é preso por Guarim depois de esgrimir com a pesada moca do antagonista. Está terminada a «batalha».

Todos os personagens retomam os lugares que ocupavam no princípio da representação, cantando em coro a loa:

Nossa Senhora das Neves
Estrela de Portugal
Já se renderam os turcos
Vivam todos em geral.

Nossa Senhora das Neves
Sois Guia de toda a terra
Já se renderam os turcos
Já se acabou toda a guerra.

As filarmónicas passam a executar a música registada no n.º 3 ao mesmo tempo que todos os «comediantes» principiam uma dança incaracterística, rudimentar manifestação coreográfica. Param depois, por instantes, e entoam de novo a loa:

Nossa Senhora das Neves
Quando será vosso dia
A cinco do mês de Agosto
Quando a calma caía.

Duarte Ivo Cruz

Dêmos fim a este baile
Que a nós assim nos convém
Regalem-se meus senhores
Até ao ano que vem.

As filarmónicas voltam a executar a contradança que é novamente dançada por todos os «comediantes» antes de retirarem, em dois grupos, cada qual pelo seu lado, tal como entraram. E assim termina o Auto.

ALVARÁ DE D. JOÃO III

«Dom João, ect. A quantos esta minha carta virem, faço saber que Baltazar Dias, cego, da Ilha da Madeira, me disse por sua pretensão que tem feitos algumas obras assim em prosa como em metro, as quais foram já vistas e aprovadas e algumas delas imprimidas, segundo podia ver por um público instrumento que perante mim apresentou.

«E por quanto ele quer agora mandar imprimir as ditas obras que tem feitas e outras que está para fazer, por ser homem pobre e não ter outra indústria para viver por o carecimento da sua vista, senão vender as ditas obras, me pedia que houvesse por bem, por lhe fazer esmola, dar de privilégio para que pessoa alguma não possa imprimir nem vender suas obras sem licença, com certa pena.

«E visto todo por mim, hei por bem e mando que nenhum imprimidor imprima as obras do dito Baltazar Dias, cego, que ele fizer assim em metro como em prosa, nem livreiro algum nem outra nenhuma pessoa as venda sem sua licença.»

A SITUAÇÃO DAS MULHERES DE OITOCENTOS

Ana Costa Lopes *

As pioneiras

O começo de um século não é, só por si, responsável por nenhuma mudança. Mas, muitas vezes, acontece que algumas delas ocorrem então pela simples razão de as condições que permitiram a sua emergência terem vindo a ser longamente preparadas. E não raro as passagens de século mostram o culminar desses movimentos subterrâneos, representando o clímax de muitas acções e lutas que percorreram anteriormente, quase inidentificadas, o tecido social. O certo é que elas surgem em todo o seu esplendor quando reunido um conjunto de condições necessárias e imprescindíveis, algumas de natureza intelectual, outras mais estritamente ligadas às instituições e aos meios que elas encontram para impor novas práticas e teorias.

Mas as passagens de século mostram também continuidades de ideias, instituições e políticas. É o que se verifica, em termos históricos entre o século XVIII e o XIX, que se interligam a vários níveis, designadamente no que se refere às ideias e situações referentes às oitocentistas. No entanto, pensamos que, talvez, não seja exagero afirmar que, em Oitocentos, se registou um fenómeno peculiar, em que as mulheres começaram a ter na sociedade uma maior visibilidade a outros níveis, devido a um conjunto de condições especiais como o movimento liberal. Por outro lado, as ideias de disseminação da instrução por «todos» e o empenhamento de muitas mulheres na concretização desta ideologia, bem como o acesso à imprensa periódica e o seu domínio por parte de umas tantas, a leitura ou o contacto com ideias vindas de fora ou através das estrangeiras cá residentes permitiram a renovação. A passagem daquela *geração de ouro* da época finda, a de Setecentos, para a seguinte, faz-se sem contrastes porque era precisamente a mesma. Só por meados de 50, uma outra geração feminina, voltará a iluminar este período.

Abre, com efeito, o século XIX, e nele continua a brilhar, uma fulgurante plêiade de intelectuais nobres e burguesas, como a Marquesa de Alorna, Francisca

* CEPCEP, Universidade Católica Portuguesa.

de Paula Possolo da Costa, Mariana Pimentel Maldonado, a Viscondessa de Juromenha, a Viscondessa de Balsemão, Maria Kruz, entre tantas outras. Não é o elenco, porém, que é impressionante. O mais significativo é que elas não só desenvolveram, como puseram em prática ideias verdadeiramente revolucionárias, se assim se pode dizer, para a época. De facto, para além de algumas dirigirem actividades culturais nos seus salões literários onde reuniram as elites pensantes, até quase meados do século, também discutiram e difundiram as suas ideias e obras. Mas tudo isto não sucedeu sem contrastes. Ao lado dos que as apoiaram e exaltaram a sua obra, apareceram os que tentaram denegrir os seus feitos ou que pura e simplesmente lhes anularam o trabalho e o engenho recusando-lhes, por exemplo, o lugar e a visibilidade que as suas obras mereciam ter na imprensa, ignorando o concurso que elas poderiam dar ao desenvolvimento intelectual do seu tempo, silenciando os próprios contributos que, apesar de tudo, iam surgido à luz da publicidade, contra a corrente das ideias dominantes.

Mas elas não desistiram. Não só publicaram livros próprios, como fizeram traduções que lhes granjearam nome e prestígio. Uma, Teresa de Mello Breyner, condessa do Vimieiro recebeu um prémio da Academia de Ciências pela sua tragédia *Ósmia*, mas teve de concorrer com um pseudónimo masculino. Para além disso estavam atentas ao panorama dos talentos emergentes: protegeram-nos e lançaram-nos nos seus salões. E porque o momento em que se vivia implicava uma certa intervenção política, não a recusaram e empenharam-se nela.

A posição destas damas relativamente ao aspecto intelectual ou a outros, porque diferentes dos considerados tradicionalmente correctos, quer na vida privada, designadamente no que se refere ao cumprimento dos deveres familiares e domésticos, quer na vida colectiva na qual se impunha o silenciamento e o apagamento, assume diversos cambiantes que são, em parte, trabalhados em muitíssimos textos oitocentistas. De qualquer maneira existem várias contradições e dualidades que vão da clausura à emancipação, da tradição ao progresso.

As herdeiras

As herdeiras das intelectuais e mulheres de letras setecentistas não desmereceram delas e, por isso, são credoras dos maiores louvores. Algumas delas prosseguiram pelo século fora a tradição dos salões instaurada por aquelas. Curiosamente ainda os houve no século XX. Entre as mais célebres contam-se os de Maria Krus, Maria Browne, Olga Morais Sarmiento, Maria Amália Vaz de Carvalho. Todas elas mais ou menos se multiplicaram em actividades literárias, algumas das quais não praticadas pelas suas precursoras. E muitas o fizeram empenhada e intensamente, designadamente na imprensa, apesar dos obstáculos encontrados. Diga-se no entanto, em abono da verdade, que a dificuldade relativa

à expressão da cultura intelectual não é uma questão específica e exclusiva do sexo feminino. Ambos os sexos compartilham dela. O problema tem a ver com a época, com as classes dominantes e com certos intelectuais; com a política, matéria aqui não dirimida.

No entanto, o sexo feminino, ao colaborar na imprensa periódica desde o início do século XIX, ao lado dos mais conceituados escritores, ultrapassa como eles certos convencionalismos da época. Enfrentando as dificuldades próprias de quem luta contra preconceitos arraigados acerca da inadequação do género feminino para as tarefas intelectuais, as mulheres do período em causa, sobretudo até à década de 70, não só enviam as suas colaborações para a imprensa periódica dirigida por intelectuais do sexo masculino, mas também, com coragem e determinação, fundam as suas próprias revistas ou assumem funções de directoras noutras. Na imprensa periódica, que é, durante o século, o mais poderoso meio de expressão pública de ideias, elas estão efectivamente presentes, dir-se-ia mesmo em força.

Assim, em favor do seu género, estas mulheres realizaram acções fulcrais, quer na imprensa, quer em publicações autónomas e originais que mostram a energia de uma classe intelectual emergente. Afirmaram durante todo este período uma linha de pensamento que se opõe à daqueles que queriam que elas fossem apenas sentimento e coração. As suas tomadas de posição geraram forte polémica a respeito da diferença sexual determinante do ser e estar da mulher. No entanto, algumas delas defenderam corajosamente, com objectividade, inteligência, sabedoria e lucidez os seus ideais, aliás considerados masculinos para a época, dada a inexistência de uma clara imagem de mulher fora do lar e do cuidado dos filhos. De qualquer maneira, colocam-se na primeira linha do debate intelectual e propõem uma radical mudança de mentalidades. Nem utilizam a imprensa meramente para resolução de jogos ou adivinhas, modas e bordados ou outras futilidades; nem se limitam a versejar ou a propor enigmas de resolução rápida como calunia Ramalho Ortigão no final de Oitocentos. Atacam problemas sérios ligados à distribuição social dos papéis masculinos e femininos e reivindicam um papel específico da mulher na sociedade.

Para além da literatura, matéria presente em quase todas as publicações em que colaboraram, estas damas lutaram pela melhoria da condição feminina. Trataram com grande objectividade de problemáticas sociais, políticas, educacionais, por vezes, hasteando a bandeira liberal, referindo situações extremas de discriminação prática ou teórica. Deram, entre outros aspectos, testemunho dos preconceitos masculinos ainda existentes, primeiro contra a alfabetização feminina e, posteriormente, à medida que o século avançava, contra a demasiada instrução ou aplicação directa do saber ou ainda contra as carreiras profissionais que o ensino lhes poderia facultar. Estas senhoras criticaram ainda a incorrecta educação das jovens. Retratarom e condenaram a indolência, a inércia, a futili-

dade das classes elevadas. Por estes e semelhantes modos, apontaram e denunciaram os problemas e as injustiças que vigoraram ao longo de todo o século.

Não se ficaram pelo diagnóstico ou pela censura. As soluções que estas intelectuais propuseram estão relacionadas, em termos gerais, com a necessidade de alterar as políticas de instrução existentes. E se é certo que poucas foram as suas propostas levadas à prática, e deste modo com escasso efeito real, isso não se lhes deve. Era todo o sistema que estava bloqueado e emperrado. Mas também os resultados da intervenção masculina foram catastróficos como o revelam as altíssimas taxas de analfabetismo no final do século.

De facto optava-se geralmente pela exclusiva dedicação da mulher a actividades familiares e domésticas. Esta é a proposta radical de Garrett e Oliveira Marreca que, no essencial, é seguida ao longo do século, mas sobretudo com a geração de 70, principalmente com Eça de Queirós, Ramalho Ortigão e Maria Amália Vaz de Carvalho, que em tudo se configura com as posições dos seus próceres masculinos. No entanto, a atitude das demais intelectuais dos meados do século é muito mais aberta, inovadora e progressista. Antónia Pusich, Francisca Wood e muitas outras apostaram na renovação e na libertação das opressões tradicionais.

Nem todas, porém, foram radicais nas suas posições. Mas todas abriram uma nova perspectiva para a mulher de todas as idades ao lutarem pela sua promoção intelectual, social e humana. Para elas a instrução não devia ter como único objectivo o benefício familiar, mas também o proveito próprio. A instrução não devia ser estendida à mulher só por daí resultarem benefícios para os outros, designadamente o marido e os filhos. Da mesma maneira não devia ser apenas reservada a certos sectores da população, designadamente às casadoiras, às mães ou às grávidas, mas deveria ser obrigatoriamente estendida a todas as mulheres, independentemente da faixa etária, das mais jovens às mais velhas. Como se vê não queriam repetir os erros do passado ao fazer qualquer tipo de discriminação, porque disso já estavam elas fartas.

Ligada a todos estes aspectos está subjacente a discussão da emancipação, a qual não era entendida então, na sua globalidade, nos mesmos termos de hoje, mas apenas em algumas das suas vertentes. Era, por exemplo, aceite, pelos intelectuais mais progressistas, a emancipação intelectual e profissional. A política, porém, não dizia respeito a muitos. Eram poucas as que aderiam à emancipação política. A maioria, mesmo algumas mais activas defensoras dos direitos das mulheres, recusaria qualquer das funções ligadas a tal actividade. No entanto, negando exercê-la ou interessar-se por ela, acabaram por ter um papel interventivo. É o caso de Antónia Pusich, de Francisca Wood. Não foi o caso, por exemplo, de Angelina Vidal que muito se empenhou.

Antónia Pusich, Guiomar Torrezão, Albertina Paraíso, Mariana de Andrade, Francisca Wood são algumas das intelectuais que lutaram por que a mulher

ocupasse o espaço que lhe cabia na sociedade. Mas nem todas tiveram uma influência duradoura. Ao longo das difíceis lutas em que se empenharam, muitas eclipsaram-se ou foram tornadas invisíveis, outras desistiram. Houve as que, como Guiomar Torreção, tiveram a coragem de sustentar os maiores revezes e ataques e continuar a lutar.

A geração de 70

No entanto, um facto curioso ocorreu. A geração que se seguiu a esta, a de 70, se fosse tomada como significativa das lutas femininas pela emancipação, dar-nos-ia a impressão que nada do que se tinha pensado e escrito anteriormente tinha tido importância ou sequer existido. As imagens de uma mulher activa e interventora no campo das letras e em tantas áreas consideradas masculinas fica, então, quase totalmente apagada. O esforço feito por alguns intelectuais do início e meio do século e a reflexão sobre a condição feminina são totalmente minimizados. As mais significativas conquistas anteriores são ignoradas ou ridicularizadas por esta geração. A mulher e todas as facetas do seu pensar são menoscabadas da forma mais veemente e explícita, sendo isto feito, não só por Eça e Ramalho, entre outros, mas também pela própria Maria Amália Vaz de Carvalho que, neste aspecto, reproduz a voz de todos os críticos masculinos. Querem remeter a mulher para o âmbito restrito do privado, para as tarefas do lar e do cuidado dos filhos e da sua educação. E algumas obedecem.

Aparentemente, a afirmação desta «missão» feminina pode ser tomada por alguém como uma correcta divisão dos papéis dentro da sociedade. No entanto, constitui uma forma explícita de subjugação. Representa mesmo uma espécie de renúncia pública das mulheres intelectuais. A pena não faz parte do «enxoval social» delas. Dele constam apenas as agulhas, os vestidos e os tachos e panelas. E o mais curioso é que isso seja claramente defendido por uma intelectual com as responsabilidades de Maria Amália Vaz de Carvalho. De resto, nem sequer para as classes mais elevadas são perspectivados horizontes profissionais. Apenas se investe e pouco nas menos favorecidas.

A situação que sinteticamente aqui referimos não decorre, evidentemente, só das posições dos intelectuais de maior relevo, nem daqueles que tinham o condão de formar a opinião pública. Não são eles os únicos culpados da situação. De facto, as questões da cultura profunda de um povo, radicada nas instituições e nas práticas sociais não pode ser assacada à simples expressão ideológica definida pelos intelectuais mais significativos ou pelas cliques vanguardistas. A raiz do problema tem de ser procurada nas instituições em geral e, mais especificamente, nas condições de vida, no sistema de ensino e nas próprias escolhas políticas. Ora em todos estes campos a discriminação de género era gritante. A teoria dos autores e intelectuais conformava-se com ela.

Devem, por outro lado, ser mencionados neste contexto alguns factores de natureza económica. Em primeiro lugar, porque o país estava profundamente carenciado de meios e instituições que o pudessem fazer sair de uma situação de penúria, sendo, por isso, o papel das burguesas remetido para as tarefas em que não pudessem competir com os homens. Em segundo lugar, porque se não via uma verdadeira razão para investir na promoção das mulheres. Dado o atraso em que a sociedade estava em termos educativos (na aceção de educação formal) não parecia adequado investir os poucos recursos disponíveis no género que representava uma menor força de trabalho. As mulheres das classes mais baixas, por outro lado, não necessitavam de nenhuma instrução para continuarem a executar o seu duro trabalho braçal nos campos. De resto, na manufactura do tempo, elas nem sequer eram aceites a competir com os homens, a quem segundo a ideologia da época, competia garantir o necessário ao sustento da família. Seriam necessários ainda muitos anos para a mudança das concepções acerca desta questão, pois não estavam ainda reunidas as condições sociais e institucionais que obrigassem à sua alteração. Mesmo em outros países mais evoluídos em termos educativos, essa mudança só ocorreu no século XX, designadamente entre as duas grandes guerras.

A imprensa

Em Portugal, a imprensa periódica é aproveitada pelos dois sexos para tratar de todos estes problemas que afligiam o século. Foi ela que permitiu a luta tanto por ideais tradicionais como pelas novas ideias progressistas que vinham do estrangeiro e encontravam terreno fértil nas discriminações existentes. Se a política privilegiou os primeiros, as mulheres pugnaram e conseguiram algumas vitórias enquanto interventoras directas no quadro da formação das mentalidades do tempo. Não havendo associações de luta feminina, nem do operariado, nem da burguesia para obter tal efeito, como em outros países, a imprensa era o principal meio disponível para influenciar a opinião pública, embora no caso presente se restringisse a mudar os conceitos de certos aristocratas e de alguns membros influentes das classes superiores. No entanto, como clique que efectivamente eram, não se mostravam facilmente receptivos a tais influências.

O que é certo é que estes combates manifestaram a influência da imprensa no debate dos valores dominantes numa sociedade e que a história não é linear. Para confirmar o asserto, poder-se-iam apresentar vários factos, que não usamos neste breve resumo.

Do que não parece haver dúvidas é que houve durante todo o século XIX entre os intelectuais portugueses alguma preocupação pela melhoria da condição feminina. Mas a luta, implicada nesta preocupação de alguns, foi tendo altos e baixos ao longo do tempo, ora aflorando nas opiniões daqueles que propug-

navam a mudança, ora dominando a dominante cultural da continuação do *status quo*.

Por isso se não pode dizer que uma se interrompeu para dar início a outra, como também se não pode afirmar que a defesa dos direitos da mulher foi exclusivamente feminina. Da mesma maneira seria completamente errado afirmar que os dois sexos andaram sempre de costas voltadas um para o outro, tal como seria incorrecto fazer a história de um dos géneros sem os contributos negativos e positivos que na sua interacção intelectual e política foram dando algo um ao outro. A história mostra que, se houve intelectuais masculinos inteiramente impenetráveis à compreensão da vantagem de a mulher desempenhar novas funções na sociedade; outros deram o seu talento para que a ideia de igualdade vingasse. De facto, muitos colaboraram no desenvolvimento dessas ideias, havendo mesmo quem fosse mais progressista e mais lutador do que muitas das mulheres que estavam empenhadas na reflexão sobre a situação feminina e que queriam alterá-la. Mas é óbvio que ainda está por fazer o estudo sócio-político que englobe os dois vectores 'sexo e classe' no sentido de verificar quais as condições concretas das discriminações que se exerceram sobretudo sobre os mais fracos. Nele se poderia porventura constatar que, possivelmente, os homens das classes mais baixas foram talvez tão ostracizados durante o século como grande parte das mulheres, sobretudo das classes camponesas e trabalhadoras. Provavelmente a luta mais importante do século XIX, foi a de classe. Mas esta história não é para ser escrita agora.

Bibliografia

- ADÃO, Áurea e FERNANDES, Rogério (eds.), *Leitura e escrita em Portugal e no Brasil 1500-1970*, Actas do 1.º Congresso Luso-Brasileiro História da Educação, 1996, Porto, Sociedade Portuguesa de Ciências da Educação, 1998.
- ALBUQUERQUE, Luís da Silva Mouzinho de, *Ideias sobre o estabelecimento da instrução pública dedicadas à Nação portuguesa e oferecidas a seus representantes*, Paris, A. Bobée, Impressor da Sociedade Real Académica das Ciências de Paris, 1823.
- AZEVEDO, Rafael Ávila, *Tradição educativa e renovação pedagógica. Subsídios para a história da pedagogia em Portugal, século XIX*, Porto, 1972.
- BARROS, Teresa Leitão de, «A mulher e o trabalho. Conferência na Escola Comercial Patrício Prazeres», *Portugal Feminino*, 2 (18), 1931, pp. 7-8.
- , «Garrett e o seu ideal de educação feminina», *Labor*, 28 (Dez.) 1963, pp. 177-191.
- (ed.), *Maria Amália Vaz de Carvalho*, Lisboa, Panorama, 1961.
- , *Escritoras de Portugal. Génio Feminino revelado em literatura portuguesa*, 2 vols., Lisboa, Tip. de António O., 1924.

- FERNANDES, Rogério, «Génes e consolidação do sistema educativo nacional (1820-1910)», in Maria Cândida PROENÇA (ed.), *O sistema do ensino em Portugal (séculos XIX-XX)*, Lisboa, Colibri, 1998, pp. 23-46.
- , «História das inovações educativas (1875-1936)», in A. NÓVOA, J. Ruiz BERRIO (eds.), *A história da educação em Espanha e Portugal, Investigações e actividades*, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Ciências da Educação, 1993, pp. 157-170.
- , *O pensamento pedagógico em Portugal*, Lisboa, ICLP, Ministério da Educação, 1992 (1.^a ed. 1978).
- , *Os caminhos do ABC. Sociedade portuguesa e ensino das primeiras letras*, Porto, Porto Editora, 1994.
- JOAQUIM, Teresa, *Menina e moça. A construção social da feminilidade, Séculos XVI-XIX*, Lisboa, Fim de Século, 1997 (Dissertação de Doutoramento).
- LEAL, Ivone Freitas, *Um século de periódicos femininos, Arrolamento de periódicos entre 1807-1926*, Comissão da Condição Feminina, 1992 (Cadernos Condição Feminina, 35).
- LOPES, Ana Maria Costa, *Imagens da mulher na imprensa feminina de oitocentos*, Lisboa, Quimera, 2004.
- MARRECA, Oliveira, «Educação das mulheres» in sua *Obra económica (1835-1843)*, Cecília Barreira (ed.), Lisboa, Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Instituto Português de Ensino à Distância, 1983, pp. 33-51.
- MATTOSO, José (ed.), *História de Portugal. O Liberalismo*, 5 (Coord. Luís Reis TORGAL e João Lourenço ROQUE), Lisboa, Estampa, 1998.
- NÓVOA, António e BERRIO, J. Ruiz (eds.), *A história da educação em Espanha e Portugal. Investigação e actividades*, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Ciências de Educação, 1993.
- (ed.), *A imprensa de educação e ensino. Repertório analítico (séculos XIX-XX)*, Lisboa, Instituto de Inovação Educacional, 1993.
- PAIS, José Machado, *Artes de amar da burguesia. A imagem da mulher e os rituais de galantaria nos meios burgueses do século XIX em Portugal*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1986.
- SERRÃO, Joel, «Notas sobre a situação da mulher portuguesa oitocentista», in *A mulher na sociedade portuguesa – Visão histórica e perspectivas actuais. Actas do Colóquio*, 2, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de História Económica e Social, 1986, pp. 325-352.
- SILVA, Maria Regina Tavares da, *A mulher. Bibliografia portuguesa anotada (1518-1998)*, Lisboa, Cosmos, 1999.

Mário F. Lages

In principio erat Verbum

Jo I,1

Im Anfang war die Tat!

Goethe, Faust, 1236

Linguistas, filósofos, poetas, antropólogos, teólogos, têm-se interrogado sobre o poder da palavra: os linguistas e os filósofos inquirindo sobre os modos de produção do sentido, os poetas experimentando a sua capacidade de criar novos entendimentos de si e do mundo, os antropólogos e teólogos explorando as condições e a natureza da sua eficácia. Mas as implicações do poder da palavra são muito mais amplas do que estas primeiras achegas sugerem.

Segundo se crê, o que faz a diferença entre os homens e os animais é a capacidade de simbolização dos primeiros, decorrente da palavra que estabelece as relações entre as diversas categorias de seres, existentes ou não, possíveis ou impossíveis. Pela linguagem podem os homens comunicar entre si e transmitir de geração em geração os vários entendimentos do mundo conseguidos ao longo da história. Dependente da palavra está, pois, tudo o que é especificamente humano: a inculcação das normas sociais, a transmissão dos saberes, a fuga pela imaginação às peias do presente. E no duplo aspecto da palavra simbólica – ideacional e accional – está inscrita a possibilidade de entender e refazer a existência, o entendimento sendo feito sobretudo pelo mito e pelo conto e a transformação do real pelas várias formas de operação simbólica.

O presente ensaio tenta mergulhar neste vasto pélago de águas primordiais em que o sentido foi produzido e as capacidades de intervenção pela palavra foram descobertas, tendo em conta que nela emergem forças obscuras que, indo

¹ Lição de Concurso para Professor Agregado da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa.

do sentido à acção, não permitem ver claro nos processos que as unem. E como a primeira tarefa científica é a definição de conjuntos harmónicos em função das semelhanças dos seres em análise, tentarei, em primeiro lugar, categorizar os sentidos patentes e ocultos na linguagem em função da sua eficácia, perscrutando as suas diferenças; e, em segundo, fazer algumas reflexões sobre as razões de ser dessa eficácia, dando atenção às suas diversas acepções e às circunstâncias em que o efeito é produzido.

No frágil barco em que pretendo vogar nesta busca, darei menos atenção ao que aparece à tona da água do que às vagas de fundo que tocam com o seu manso marulhar o breve calado do entendimento, vagas estas chegadas dos confins dos tempos, envoltas em sonoridades quase indistintas. Ou seja, em linguagem menos metafórica, procurarei conceptualizar os diferentes modos de ideação e operação simbólica e os laços que os unem, olhando para o contributo de cada um deles na definição dos graus de eficácia de que a linguagem está dotada. Proponho-me, pois, ver em que medida a compreensão do mundo e a operação que sobre ele é feita pela palavra são uma sua função.

No fundo, porém, o que verdadeiramente ponho em causa são os fundamentos da perpetuação da cultura e dos modos como ela condiciona os comportamentos humanos, fazendo confluir numa única problemática questões tão vastas com as da natureza linguística, psicológica, sociológica, antropológica e teológica da linguagem, já que de todas elas me servirei para entender as relações entre a palavra dita e a palavra activa e eficaz, tentando formalizá-las teoricamente.

I. FUNDAMENTOS

Nem o tema aqui tratado nem a sua formulação são originais. Edgar Allan Poe tem um breve ensaio sobre o «poder das palavras»². E J. L. Austin dedicou-lhe um dos seus mais conhecidos livros: *Como fazer as coisas com palavras*³. Mais significativo ainda para a presente abordagem é o que Cl. Lévi-Strauss escreveu sobre o tema, designadamente num texto seminal sobre a eficácia simbólica, há mais de meio século⁴.

Isto não obstante, as referências que balizam a presente reflexão vêm de textos ainda mais antigos. A primeira encontra-se no princípio do *Evangelho segundo S. João*: «No princípio era a Palavra», no qual está definido o sentido

² Edgar Allan POE, «The Power of Words», in suo, *The Complete Illustrate Stories and Poems*, London, Chancellor Press, 1996, pp. 703-5.

³ J. L. AUSTIN, *How to do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1976, 2.^a ed.

⁴ Claude LÉVI-STRAUSS, «L'efficacité symbolique», in suo *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, pp. 207-26.

essencial do Verbo. A segunda provém do *Fausto* de Goethe que, meditando sobre o sentido do «logos», do «verbum», da «palavra», hesita em traduzi-lo por «Sinn», «sentido»⁵, ou por «Kraft», «força»⁶, decidindo-se pela palavra «Tat», «acção». E traduz, «com segurança», como diz, o texto evangélico pela fórmula: «No princípio era a acção».

Mas quem ler a continuação do texto evangélico e o comparar com os versos de Goethe, notará que as hesitações deste são puramente retóricas. A união entre o «logos» que dá sentido a tudo com o «logos» que tudo faz, já S. João a tinha assinalado: «tudo foi feito por ele e sem ele nada foi feito» (Jo 1, 3). Goethe tem, no entanto, o mérito de ter formulado, de forma concisa, a ideia de que a palavra é acção. E nas entrelinhas das suas hesitações talvez se possa vislumbrar uma tentativa de «humanização» da palavra essencial. De facto, quando sugere que a acção está antes do logos, parece admitir que ele pode não ser intrinsecamente significante, o que só pode ser entendido em contexto humano.

Esteja ou não o tema da humanização da palavra suposto em Goethe, é inteiramente conforme não só com a reflexão teológica – ao afirmar que o Verbo se fez carne –, mas também com a verificação de que o homem é incapaz de unir em si, de forma essencial, a acção e a palavra. A dissintonia entre o pensar e o agir faz parte da sua herança de imperfeição. Para o confirmar bastam duas referências. A primeira provém da sabedoria popular que diz: «Bem prega frei Tomás, fazei o que ele diz, não façais o que ele faz». A segunda é retirada do *Henrique VIII* de Shakespeare, quando este põe na boca do monarca, dirigindo-se ao Cardeal Wolsey prestes a cair em desgraça: «é uma espécie de boa acção dizer bem; todavia as palavras não são acções»⁷.

Daqui se deduz que a união essencial entre o entendimento e a acção apenas se realiza no Logos Eterno. Nele está a capacidade de tudo entender e de agir segundo esse entendimento. Ao homem só foi dada uma breve compreensão das coisas e dos seres transcendentais, tendo de agir e compreender o mundo à sua volta com os imperfeitos instrumentos da sua breve inteligência. Por isso, a afirmação de que o Verbo estava no princípio de toda a acção só pode ser entendida como significando que Ele é o limite para o qual toda a palavra humana tende.

A nossa reflexão parte, pois, da constatação fundamental da disjunção entre palavra e acção caracterizadora do mundo humano. Por isso só a seu respeito é

⁵ As traduções de «Sinn» variam segundo os autores: Henri LICHTENBERGER (Johann W. GOETHE, *Faust, I*, Paris, Mouton, s.d., p. 41) diz «la Pensée», tal como João BARRENTO (J. W. GOETHE, *Fausto*, Lisboa, Relógio d'Água, 2003, 2.^a ed. p. 184), que escreve «o Pensamento»; Gérard de NERVAL (J. W. GOETHE, *Faust*, Paris, Librairie, 1995, p. 37) prefere «l'Esprit».

⁶ João BARRENTO, *ibid.*, traduz por «Energia».

⁷ W. SHAKESPEARE, *Henry VIII*, Act III, Scene II, 154-5: «'tis a kind of good deed do say well / And yet words are no deeds.»

que é necessário conhecer as condições da sua eficácia, nela distinguindo diversos graus que vão da simples logorreia sem sentido e da pura comunicação verbal até à palavra sacramental que tudo recria, não só a nível psicológico mas também transcendental, fazendo a junção e integração do ser incompleto no Ser Perfeito. Num dos extremos deste *continuum* está, pois, o grau-zero de eficácia verbal e, no outro, a palavra sacramental que tudo opera.

Alguém poderá levantar dúvidas sobre se esta referência ao efeito transcendental da palavra não estende a reflexão para contextos que lhe não pertencem. Mas, bem vistas as coisas, conclui-se que todos eles se inscrevem no campo semântico dos actos humanos, quer a sua eficácia seja vazia e nula, quer seja onnipotente e transcendental. Tanto o mais simples dizer como a transformação óptica acontecem na, e pela, palavra, são por ela teorizadas e têm apenas como referencial o sentido que os agentes lhe atribuem, independentemente de o seu efeito ser ou não verificável e de pertencer ou não à ordem do possível ou do mítico. Tudo está, com efeito sob a alçada do pensamento humano e, por isso, deve ser teorizado com os mesmos instrumentos analíticos, mesmo sabendo que o seu sentido não é atingido totalmente por tais instrumentos. Não estão, pois, misturadas nesta análise realidades que exijam ser tratadas com métodos diferentes. Estão, sim, palavras e ritos cujo sentido se não esgota na perspectiva antropológica em que a análise é feita. De facto, tudo o que diz respeito ao homem só existe enquanto este lhe atribui sentido. Melhor: a realidade só existe enquanto pode ser dita. Por isso é que as formas de dizer se assemelham, embora se distingam em termos de eficácia.

II. ENQUADRAMENTOS E LIMITES

Na conceptualização das diferenças entre as várias formas de dizer em termos desta eficácia utilizo, à semelhança do que J. Maritain fez acerca dos graus do saber⁸, dois conceitos – dimensões e graus –, os quais definem dois modelos de análise.

O primeiro é sequencial: as palavras estão nele colocadas numa espécie de escada em que os degraus superiores acrescentam um *quantum* de eficácia aos inferiores. O segundo recorre à imagem de um centro radiante em que cada tipo de linguagem é projectado, a partir de um ponto comum, em vectores de diversa extensão. A imagem gráfica seria a da rosa-dos-ventos, em que as quatro dimensões que classifico como distintas – linguístico-filosófica, psicológica, sociológica e antropológico-teológica – teriam duas modalidades cada. Este segundo modelo

⁸ J. MARITAIN, *Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, 4^e éd.

complementaria o primeiro ao supor que as modalidades de eficácia funcionam à maneira de planos que se entrecruzam nesse ponto comum de significação.

Estes dois modelos decorrem de um trabalho teórico cujos referenciais convirá explicitar, de forma a perceber donde provêm as diferenças detectadas. Para isso, parto de algumas características fenomenológicas do objecto em estudo, identificando-as mediante um constructo a que dei o nome de autoridade ritual, que dá corpo a várias formas de operação simbólica. Segundo tais conceitos, a ritualização⁹ e o poder de imposição social ou cultural seriam os verdadeiros critérios de diferenciação da palavra eficaz.

Mas a ritualização supõe a sua institucionalização, por força da passagem do sentido individual às significações colectivas, sensíveis e invisíveis, consignadas naquilo que poderíamos chamar as experiências matriciais da colectividade. Na verdade, a ritualização não implica apenas a institucionalização dos actos significativos e a sua repetição segundo procedimentos uniformes e rígidos; supõe também a participação em sentidos arquetípicos que sustentam e tornam significativa qualquer actualização da palavra.

Neste entendimento, a eficácia mínima da palavra é a que está ligada à dimensão linguística, pois nela quase só há sinais dirigidos ao entendimento; e a máxima estaria associada à palavra sacramental porque, por ela, alguém é metafórica ou realmente transposto para um outro nível de ser. Assim, os graus de eficácia não se medem pela compreensibilidade dos símbolos mas pelas transformações operadas na vontade, nos afectos ou no ser daqueles que são delas objecto.

Mas se os significados das palavras, em si mesmas, não constitui o nosso objecto de estudo, dele fazem parte as condicionantes que interferem na significação efectiva das mensagens enviadas e recebidas. E embora haja circunstâncias em que o dizer racional (como nas dimensões linguístico-filosófica e sociológica) tem repercussões na acção concreta, a linguagem só transforma verdadeiramente o dizente ou o ouvinte quando põe em jogo os níveis mais obscuros do simbólico, ao apelar para estruturas e forças anímicas não identificáveis racionalmente. Por outro lado, isto indica que o que está em causa são mais os actos concretos do que as formas habituais de acção implementadas em hábitos e modelos de comportamento, conquanto também nestes devam ser examinados os modos pelos quais a palavra instituinte, neles guardada, actua.

Nota-se, no entanto, que esta eficácia é, ao contrário do que acontece nas dimensões psicológica e antropológica, de natureza meramente estatística pois depende da maior ou menor fuga às imposições do sistema, a qual, por sua vez, depende da rigidez das instituições e do grau de conformidade assumida nos

⁹ Sobre a ritualização, cf. E. GOFFMAN, *Interaction Ritual, Essays on Face-to-Face Behaviour*, Harmondsworth, Penguin, 1972.

comportamentos individuais. Por isso é que a medida da entropia sistémica está nesta deriva em relação à normalidade.

Sendo, pois, a escolha da contranorma possível e frequente – seja qual for a configuração interna que os membros da sociedade recebem da cultura dominante –, também a eficácia da palavra racionalizada não é absoluta. Pode mesmo acontecer que, quando demasiado rígida, a palavra instituinte aumente os comportamentos desviantes, o que nos colocaria nos antípodas do que nos interessa estudar aqui.

Destes elementos aparentemente conflituais deduz-se que a compreensão dos processos de actuação da palavra decorrem não tanto das formas racionais do significado como das profundezas da psique e de tudo o que a condiciona, o que obviamente nos remete mais para o âmbito da antropologia do que da sociologia; constatação que se revela importante não só em termos teóricos mas também metodológicos: o exemplo, quase invariável, transforma-se, com efeito, em paradigma.

Seja como for, entre a palavra necessariamente ligada à acção e a total insignificância vai uma grande distância: a primeira é sustentada pela consagração ritual, enquanto que a segunda, porque individualizada, tem funções mutáveis. Por isso é que a suprema ineficácia da palavra é a do fala-só que nem a si mesmo diz alguma coisa ou convence, já que a sua verborreia não pretende mais do que preencher um vazio relacional. Ora o requisito necessário para que a palavra seja operante é a existência de um ou mais outros a quem seja dirigida. Falar só é, pois, um sintoma de uma profunda desorganização interior que o solilóquio é incapaz de estruturar; é uma espécie de reinvenção do vazio do sentido e da relação. E como emoção incontrolada, projecta o eu para o espaço de um outro inexistente. E por isso volta ao emissor com a exacta imagem com que foi emitida.

Uma boa teoria da eficácia da palavra deveria igualmente ter em conta a palavra que nunca chegou a ser pronunciada, mas que, tendo sido escrita, determina à distancia, por vezes de séculos, entendimentos e acções significativas, podendo ser mesmo mais eficaz do que a palavra em acto. Haja em vista a influência dos autores clássicos na definição do pensamento e da acção, ou o efeito da palavra escrita na clarificação dos sentimentos e dos actos de alguém. Não me é, porém, possível desenvolver aqui todos estes aspectos. De resto, a sua omissão não é relevante, já que o seu efeito específico se estabelece a nível intelectual.

III. DIMENSÕES E GRAUS DE EFICÁCIA

Nesta tentativa de construção teórica do nosso objecto está subjacente a afirmação de Bachelard de que «o nosso pensamento vai ao real, não parte

dele»¹⁰. Dela deduzo que se não pode compreender o papel que a palavra tem na definição do homem e das sociedades se não forem clarificados os seus efeitos em função das condições de eficácia nas quatro dimensões já referidas e nos dois modos de cada uma.

Para a definição destes modos, recorro a textos retirados de obras dramáticas célebres, antigas e recentes. Sendo, com efeito, o drama o género literário que mais cabalmente faz a junção da palavra com a acção, não admira que os dramaturgos tenham reflectido sobre os instrumentos da sua arte e sobre as condições em que acção e palavra fazem um só princípio activo.

No entanto, a razão fundamental desta reflexão está em que o drama da vida é fruto da palavra, como se vê, por exemplo, na tragédia grega, onde a vontade dos deuses determina o destino de homens como Édipo e Orestes, marcados pelo vaticínio de Pitô, o ctónico deus-serpente de cem cabeças, morto por Apolo menino perto da fonte Castália, o qual em Delfos anuncia o destino que lhes marcará a vida. E numa acepção mais moderna, vemos que a vida é representação. Shakespeare o disse¹¹ e Goffman o relembra¹². A palavra, pois, ou é concretização de um oráculo, ou representação de um drama pessoal num quadro definido pela cultura, entre balizas de eficácia definidas pelos deuses e pela sociedade.

A dimensão linguístico-filosófica

A dimensão linguístico-filosófica poderia ser analisada semanticamente, à maneira do que faz G. Leech, distinguindo sete tipos de significação: conceptual, conotativa, social, afectiva, reflexa, colocativa e temática¹³. Alguns deles são, no entanto, irrelevantes para quem olha para o significado em termos de eficácia. Por isso, apenas distingo dois aspectos: o da expressão e o da persuasão, que o sentido pode conter. Só o primeiro é, porém, mencionado por Leech. E nele não cabem todas as acepções referidas, designadamente as relativas ao estado psíquico do indivíduo, à sua posição e comportamentos sociais, ou aos modos rituais de acção.

1. **A função de comunicação.** O grau-zero da eficácia da palavra, tal como aqui é entendido, é o do conteúdo puramente intelectualivo, pelo qual se revela ou

¹⁰ G. BACHELARD, *Le matérialisme rationnel*, p. 57, cit. in Pierre BOURDIEU et al., *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1973, p. 111.

¹¹ W. SHAKESPEARE, «As you like it», II, vii, 139-43: «All the world is a stage, / And all the men and women merely players: / They have their exits and their entrances. / And one man in his time plays many parts / His acts being seven ages.»

¹² Cf. E. GOFFMAN, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin, 1976, designadamente o Cap. 6.

¹³ Cf. G. LEECH, *Semantics*, Harmondsworth, Penguin, 1974, p. 23.

transmite um significado. Encontro a ideia claramente expressa na *Tempestade* de Shakespeare, quando Próspero diz a Calibã: «Dotei de palavras as tuas intenções, as quais as tornam conhecidas»¹⁴. Neste entendimento, a palavra seria puro signo que exprime ideias, concepções, sentimentos (na forma denotativa), como quando digo que 'o cão ladra', que 'o mundo existe' ou que 'estou feliz'. Esta função expressiva e comunicacional apenas refere o que os seres são ou o seu estado, não afectando o estado psíquico ou social de quem recebe a mensagem. Tudo se passa ao nível da pura informação dirigida ao entendimento.

A situação primitiva em que a palavra era puro sinal está referida no *Génesis*, ao dizer que, tendo Deus «modelado a partir da terra todas as bestas selvagens e todas as aves do céu, as levou ao homem para ver como as chamaria, cada qual devendo ter o nome que o homem lhe desse» (Gn 2, 19). A imagem que faço desta cena é que Deus designava os seres e o homem dizia os seus nomes, como se a definição da natureza estivesse no dizer humano e não no acto de criação que instaurou as suas dissimelhanças. De facto foi na nomeação que se disse o que era igual e diferente; e com ela se definiu o mundo como objecto dizível.

Mas, por mais importante que tenha sido esta primeira teoria da realidade expressa na palavra humana, nela apenas foram estabelecidas as diferenças entre as coisas existentes. Nenhuma emoção ou estado de alma esteve ligada à sua nomeação e predicação. Nada nelas, por outro lado, havia de recôndito. As coisas eram o que eram. A conotação e a sua equivocidade ainda não existiam, quer em termos de extensão do significado, quer da evocação das afecções sofridas por quem dizia ou ouvia, ao nível das estruturas profundas da psique. Neste estádio primeiro do dizer tudo era dirigido ao intelecto.

Este não é, porém, o único exemplo de palavra destituída de afectos. Grande parte da linguagem de todos os dias, bem como o discurso científico ou de pura comunicação intelectual, também não implicam, em princípio, qualquer trabalho emotivo. Sinais arbitrários do que existe na realidade ou no entendimento, só têm como efeito trazer à consciência o que existe, o que é possível ou impossível.

Destas observações decorre uma questão que não pode ser ignorada e tem a ver com o facto de a organização da mente e do espírito também poder estender-se à organização da pessoa. A contemplação continuada do que é verdadeiro, do que é belo e do que é bom pode induzir na vontade o desejo de se conformar com tais ideias, transformando-as em ideais. De facto, embora degradado da situação primeira em que a contemplação da verdade, do belo e do bem acarretariam uma adesão incondicional, o homem continua seduzido pelo transcendente, manifestado na bondade das coisas. Por isso é que a beleza reconhecida intelectualmente pode ter efeitos positivos na organização da psique.

¹⁴ W. SHAKESPEARE, *The Tempest*, Act I, Scene II, 357.

No entanto, esta sedução tem uma força reduzida na mudança dos comportamentos. E embora seja certo que o conhecimento tem efeitos benéficos na estruturação da personalidade, isso só acontece quando o discurso implica uma mudança total na forma de pensar. Não se verifica, pois, nos níveis elementares do dizer referidos na função de comunicação. O trabalho discursivo só transforma quando altamente elaborado e organizado. E o seu efeito é, por vezes, tão íntimo e imaterial que só a muita atenção a si próprio o permite descobrir.

2. **O efeito de persuasão**¹⁵ é, em boa verdade, o primeiro grau de clara eficácia. O conceito é expresso nas *Euménidas* de Ésquilo. A dado passo da tragédia, a deusa Atena tenta convencer as Erínias (que, por antífrase, são chamadas Benevolentes ou Euménidas) a deixarem de perseguir Orestes por ter morto sua mãe Clítemenestra para vingar a morte do pai, Agamemnon. Para isso utiliza as palavras seguintes: «sinto alegria no coração e bendigo a Persuasão cujos olhares guiaram a minha língua e a minha boca face às suas [das Erínias] recusas selvagens. O deus da palavra, Zeus, venceu, e a minha obstinação benfazeja triunfa para a eternidade»¹⁶. Pela palavra, portanto, Atena move as Erínias a desistirem da sua missão vingadora, dando-lhes, para as acalmar, um lugar subterrâneo onde poderão ser honradas para sempre pelos atenienses.

Uma ideia ressalta do texto: o efeito de persuasão não provém do apontar para a diferença entre os seres, como na função comunicativa; resulta, sim, da demonstração das vantagens da aceitação de uma proposta sancionada pela divindade. A eficácia da palavra depende, neste caso, da ponderação que as Fúrias fizeram das vantagens obtidas. Atena leva-as, pois, a avaliar a situação de uma maneira que não estava inscrita no seu código de conduta e a aceitar a vontade dos deuses novos, mediante uma análise de tipo custos-benéficos.

A dimensão psicológica

Como diz Sófocles pela boca de Electra na tragédia do seu nome, «muitas vezes basta uma palavra para abater ou erguer alguém»¹⁷. A dimensão psicológica da eficácia está centrada nas afecções que o indivíduo sofre em virtude de palavras ditas, a favor ou contra alguém, instaurando novos estados de consciência que

¹⁵ Estas duas primeiras funções (1. comunicação factual, informação e 2. exortação, persuasão) são identificadas por um dos linguistas do Círculo de Praga, Boshuslav Havranek (cf. O. DUCROT et T. TODOROV, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972, p. 89). Mas as suas outras três funções do enunciado (3. explicação geral, 4. explicação técnica e 5. formulação codificada) nada têm a ver com o resto da classificação aqui proposta.

¹⁶ ESCHYLE, «Les Euménides», 969-975, in suo *II, Agamemnon, Les Coéphores, Les Eumenides*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 168.

¹⁷ SOPHOCLE, «Électre», 115, in suo, *Théâtre complet*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 157.

determinam outras formas de estar e de sentir. Característico desta dimensão é, pois, que seja mudado o estado emotivo do sujeito, provocando a palavra uma clara alteração da vontade e do entendimento de si mesmo e acrescentando ao valor informativo a força própria de um afecto ou de uma afecção. Nesta dimensão, distingo dois graus: o *efeito de ocultação* e o *efeito de bênção*.

3. O *efeito de ocultação* é referido explicitamente por Sófocles, na sua *Antígona*. Hemon responde a seu pai Creonte – que o incita a esquecer o amor desta figura trágica da mitologia grega, condenada a viver numa caverna por ter honrado os restos mortais de seu irmão Polínice – com palavras que Homero chamaria desabridas: «Tu atordoas-te com palavras para te impedir de me compreender»¹⁸. O principal efeito deste excesso verbal seria a obnubilação da função comunicativa. Igual conceito é expresso por L. Wittgenstein no seu *Tractatus* (4.002): «A linguagem dissimula o pensamento», tal como o vestuário esconde a forma do corpo¹⁹. De facto as roupas foram feitas mais para encobrir do que para revelar.

Idéia semelhante é abundantemente utilizada na tradição popular, onde muitos textos – algaravias, logorreias, logomaquias, trava-línguas, parlendas ou anfiguris – parecem ter apenas como intenção ocultar o significado. Neles, é a rima que determina as associações; e estas são, por vezes, tão completamente destituídas de sentido lógico que se pergunta porque é que ainda são guardadas na memória das gentes. Apresentamos dois exemplos.

O primeiro diz: «Era, não era, / andava na serra, / seu pai era nado / sua mãe por nascer», etc.²⁰, com o qual se quer significar o caos inicial através do caos do discurso, o seu propósito sendo o da simples diversão. O segundo é a parlenda: «Ponde, ponde, / Ponde na moça, / Trigo no saco, / Dinheiro na bolsa», a qual, ao ser acompanhada pelo bater com o dedo indicador da mão direita no côncavo da esquerda²¹, evoca significados que, por mais estranho que pareça, têm a ver com a afirmação da diferença entre o masculino e o feminino, inculcando assim uma

¹⁸ SOPHOCLE, «Antigone», 757, in suo *I, Les Trachiniennes, Antigone*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1967, p. 100: «Boulei légein kai légon medên klúein», que é traduzido por Paul Mazon por: «Veux-tu donc parler seul, et sans qu'on te réponde.» Sigo o entendimento que lhe é dado por Robert Pignarre na sua tradução de SOPHOCLE, *Théâtre complet*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 87.

¹⁹ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Kegan Paul, 1976, p. 19: «Language disguises thoughts. So much so, that from the outward form of the clothing it is impossible to infer of the thoughts beneath it, because the outward form of the clothing is not designed to reveal the form of the body, but for entirely different purposes.»

²⁰ J. Leite de VASCONCELOS, *Cancioneiro popular português*, Coimbra, Universidade, 1975, p. 78.

²¹ A. Thomaz PIRES, «Rimas e jogos colligidos no concelho de Elvas», *Boletim da Sociedade de Geografia*, 4 (12) 1883, p. 568.

distinção necessária à compreensão de si mesmo em termos destas duas categorias fundamentais.

Como tive ocasião de demonstrar noutro lugar²², tanto a ocultação do sentido como o absurdo são procedimentos que a literatura popular utiliza para guardar significados que, ditos de outra maneira, seriam rapidamente esquecidos. A função de ocultação teria, pois, em si, um paradoxo que, sendo difícil de entender, não pode deixar de ser posto em evidência. Está sugerido no texto de Sófocles: a incapacidade de Creonte em entender as razões do filho resulta do excesso de palavras, as quais, gerando um estado de exaltação, boicotam o entendimento. A obnubilação do pensamento, vituperada por Hemon, é produto da emoção ou da paixão de Creonte, que insiste na imposição das regras que a sociedade tebana de então rejeitava. Assim, mais do que do excesso de palavras perturbadoras da inteligência, por excesso de ruído, o que está em causa é o excesso de sentimentos que turvam a razão.

Quer o *homo ludens*, quer o homem emotivo, supostos nestes exemplos são, pois, como que semiurgos destemperados que ensaiam novos sentidos na inanidade das coisas ditas, imitando pela palavra as obras de demiurgos loucos que se recreassem a produzir toda a espécie de seres, mesmo os mais fantásticos, para ver se algum deles lhes sai bem. E, na fúria de dizer coisas sem nexos, ficam repletos de emoções, tanto mais básicas quanto mais se referem a matérias essenciais à compreensão da sua situação no mundo.

As palavras por eles ditas evocam, com efeito, mensagens ocultas que contribuem para a estruturação da personalidade, ao chamarem a terreiro ocultas matrizes simbólicas organizadoras da psique. Assim, a sua eficácia deriva, não da sua lógica ou ilógica aparente, mas da evocação das estruturas básicas com que a natureza e a cultura nos dotaram²³. Por isso é que a palavra mais insignificante pode ter efeitos físicos, intelectuais e psíquicos: físicos, porque desenvolve a loquela; intelectuais, porque organiza o espaço da intersignificação; e psíquicos, porque estabelece o quadro afectivo em que os seres interagem.

4. O efeito curativo e benéfico. Para ilustrar este conceito recorro de novo a um dos trágicos gregos. Ésquilo, no seu *Prometeu acorrentado*, põe as seguintes palavras na boca de Oceano: «Nem isto sabes tu, Prometeu, que as palavras sensatas curam a doença de cólera? Sim, responde Prometeu, se se conseguir abrandar o coração em vez de querer secar à força uma paixão que se tornou

²² M. F. LAGES, *Vida/Morte e diafanía do mundo na história da carochinba*, Lisboa, CEPCEP, 2006.

²³ Sobre o assunto, ver as teses sociobiológicas de E. O. WILSON, *On Human Nature*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1978.

abcesso»²⁴. A palavra teria, pois, a virtude de curar a mazela da ira quando a carne da alma, como expressivamente diz uma tradução inglesa, não é demasiado altiva; o que para o nosso contexto corresponde a dizer que se está disponível a acolher a palavra sem lhe opor resistência.

Podemos, por outro lado, assimilar a este efeito curativo o efeito de bênção que, em tempos antigos, designadamente na tradição bíblica, determinava o destino de quem dela era objecto, tão solene que só era pronunciada uma vez. Formal e definitiva, nada nela podia ser alterado. Assim, Isaac abençoa seu filho Jacob (Gn 27, 27-29) dando-lhe «o orvalho do céu e a fertilidade dos campos, trigo e mosto em abundância» bem como o domínio dos povos e de seus irmãos, nada restando para dar a Esaú que teve de viver da espada longe das terras férteis (Gn 27, 39-40).

Em comparação com esta ritualidade extrema, bem reduzida é a da bênção dada diariamente nas sociedades tradicionais por pais e mães a seus filhos, de manhã e à noite – «A sua bênção senhor pai, a sua bênção senhora mãe» – mediante a fórmula consagrada: «Deus te abençoe». A demasiada repetitividade parece ter-lhe retirado conteúdo e força.

Mais significativas seriam, porém, outras formas de bênção como as contidas nas palavras dos educadores que louvam o trabalho e o esforço de seus discípulos, tanto mais eficazes quanto mais a sua autoridade pedagógica é aceite. E, quando reconhecidos como modelos, as suas mensagens desenvolvem nos seus receptores forças e capacidades ocultas. A própria palavra amorosa pode ser reconduzida a esta dimensão por desencadear transformações nos sentimentos e nos comportamentos que, muitas vezes, vão muito além da racionalidade, produzindo a identidade do amador com a pessoa amada, como dizia o poeta.

Temos, pois, que nesta acção de bênção, a eficácia da palavra resulta da sua capacidade de indução das forças anímicas que permitem a alguém ultrapassar os sentimentos que produzem a dissintonia consigo e com os outros, carreando-os para um objectivo de superação de si mesmo. Mas a cura da alma, referida por Ésquilo, não diz apenas respeito a esta transformação: estende-se às próprias afecções corporais, só nesta acepção extrema se podendo ver o seu verdadeiro efeito.

²⁴ ESCHYLE, «Prométhée enchainé», 377-381, in suo, *I, Les suppliantes, Les Perses, Les sept contre Thèbes, Prométhée enchainé*, trad. Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1946, p. 174. Segundo AESCHYLUS, *Prometheus Bound*, 415-8, o entendimento deste dizer seria: «*Okean*. Know'st thou not this, Prometheus, even this: / Of wrath's disease wise words the healers are? / *Prom*. Yea, could one soothe the troubled heart in time, / Nor seek by force to tame the soul's proud flesh» (The Harvard Classics, 1909-14) in <http://www.bartleby.com/8/4/2.html>.

A dimensão sociológica

A dimensão sociológica da eficácia da palavra vê-se sobretudo no referencial da teoria da estratificação e das condições da produção das normas sociais e respectivas sanções. Ultrapassando os efeitos individuais da palavra, esta dimensão coloca tudo em termos das condições que permitem a estruturação da sociedade, podendo nela ser distinguidos dois aspectos: o primeiro refere que a palavra é um sinal da posição social dos indivíduos; o segundo, que ela regula os comportamentos, ao estabelecer o ordenamento jurídico e ao definir as instituições de repressão dos comportamentos desviantes. Por isso, ao contrário do que foi dito a propósito da segunda dimensão em que os efeitos se verificam a nível individual, os mencionados aqui têm a ver com os aspectos exteriores destes comportamentos e com as instituições que os controlam.

5. *O efeito de estratificação* está representado no *Pigmalião* de Bernard Shaw. No modelo original que o dramaturgo irlandês seguiu, Pigmalião é um escultor, que, enamorado da estátua que esculpiu, pede a Vénus que a transforme em mulher. Na actualização que Shaw faz do mito, o actor principal, de nome Henry Higgins, é um professor de fonética que se propõe transformar em três meses Elisa Doolittle – uma pobre rapariga «cockney» que vende flores na rua e tem um linguajar que é «um insulto para a língua inglesa»²⁵ – numa dama que passasse por um duquesa num «garden party». E confessa, terminado o trabalho: «Não faz ideia de como é espantosamente interessante tomar um ser humano e transformá-lo numa pessoa completamente diferente, criando uma nova linguagem para ela. É como encher o mais profundo abismo que separa classe de classe e alma de alma»²⁶.

O tom irónico da peça não impede de ver que o autor tem razão em dizer que a linguagem é suficiente para distinguir classes e personalidades. Quando se muda a linguagem das pessoas produz-se nelas um novo ser, não só porque adquirem novo *status* mas também porque se lhes alteram as referências e se lhes revelam capacidades ocultas. Neste sentido é particularmente sintomática a transformação do pai de Elisa, o qual passa de varredor de rua a epígono e pregador da moralidade burguesa, para consumo de americanos. A palavra define, pois, o homem: como que o reveste, dando-lhe qualidade social ou rebaixando-o.

Esta função de sobredeterminação da personalidade, que permite assumir novas funções sociais a quem sofre a respectiva transformação, decorre não tanto de uma palavra como de um conjunto de discursos. Mas não se pode esquecer que, por mais complexo que seja o processo – toda a educação contribuindo para

²⁵ Bernard SHAW, *Pigmalion*, act 1, Harmondsworth, Penguin, 1987, pp. 27-8.

²⁶ *Id.*, *op. cit.*, pp. 81-2.

isso –, no início está a palavra transformante. De resto, esta objectivação do discurso na posição social só põe em evidência que as mudanças criam um *habitus*, como se pode deduzir de Bourdieu²⁷. Apesar disso, o efeito da palavra social não pode ser comparado ao que releva da dimensão psicológica, tanto mais duradouro quanto mais traumático. O efeito social tem, na verdade, implicações muito mais superficiais e voláteis.

Entre os exemplos que podem ser trazidos à colação para mostrar a importância da palavra na definição dos estatutos sociais, é particularmente adequado lembrar a forma como as sociedades tradicionais definiam o estatuto moral das pessoas: quem mais alto estava era o homem honrado, o homem de palavra, a qual valia mais do que uma escritura. A «palavra de honra» estava dotada de uma eficácia intrínseca, não por ser diferente de outra qualquer, mas por ser sempre cumprida. Definitiva e inalterável, tal palavra tinha não só uma eficácia relacional mas também prático-legal. A honradez dela decorrente, era mesmo um dos mais lídimos indicadores do estatuto social do homem que a detinha.

Por outro lado, não deixa de ser curioso notar que o efeito de estratificação se repercute nas linguagens e entoações específicas de alguns grupos sociais (filósofos, artistas, padres, polícias), contribuindo assim para a sua identificação e posicionamento social.

6. A função reguladora e sancionante. Para ilustrar este conceito recorro a uma passagem de Sófocles no *Filocteto*. Ulisses, contracenando com Neoptolemo, tem uma deixa que pode ser entendida como relacionada com a manutenção e a mudança da ordem social. Diz, com efeito: «Digno filho de um pai valente. Também eu, na minha juventude, tinha menos ardor em debater [ideias] do que em combater. Desde então, a vida ensinou-me que é a língua, mais do que as proezas, que rege o mundo»²⁸.

O texto parece claro nas suas implicações: é a palavra que constrói o mundo social e o ordena, certamente porque as proezas passam e a palavra significativa permanece, dando sentido às acções e aos comportamentos concretos, ao ser incorporada e materializada nas instituições jurídicas. Por outro lado, o texto de Sófocles também supõe – como se refere na intervenção subsequente de Neoptolemo – que mesmo a palavra mentirosa, determina a realidade social. Os factos sociais são feitos mais das imagens das coisas do que da sua realidade. E as imagens são construídas pelas palavras. O real não é o «real» mas o que se diz sobre ele. Só o que é «dito» condiciona a interacção. A realidade «dita» substitui-se à própria realidade.

²⁷ Pierre BOURDIEU et Jean-Claude PASSERON, *La reproduction*, Paris, Minuit, 1970.

²⁸ SOPHOCLE, «Philoctète», 96-99, in suo *III, Philoctète, Édipe à Colone*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1974, p. 13.

Tais conceitos têm uma formulação clássica na sociologia desde que R. Merton interpretou uma frase de William I. Thomas no sentido de que «se os homens definem as situações como reais, elas são reais nas suas consequências»²⁹. Esta produção do facto seria determinante de todas as acções posteriores, como dizem explicitamente W. Thomas e F. Znaniecki no seu estudo sobre os camponeses polacos na Europa e na América: «A maior parte do tempo os indivíduos são forçados a definir uma situação em função de uma acção pré-existente, porque a situação correspondente a este esquema é sublinhada por uma sanção ou pelos valores que fazem o eco de uma atitude pré-existente neste indivíduo»³⁰.

Mas para além desta função da produção do facto social e da sua correspondência a esquemas prévios que vigoram numa sociedade, a palavra, sobretudo legal, tem um efeito regulador de grande parte das acções não espontâneas. As instâncias de produção da conformidade – que têm na sanção o principal instrumento de actuação – são fórmulas reguladoras que têm por detrás de si as forças de imposição e controle instituídas na sociedade. Este efeito da palavra institucionalizada é, pois, a última e mais perfeita forma da eficácia da palavra na sua dimensão sociológica.

Em síntese, o discurso sobre a sociedade cria os factos sociais, quer correspondam a realidades objectivas, quer sejam puras projecções de imagens produzidas pelos actores sociais. E é em função destes constructos que a acção social se faz. Mas o principal efeito da palavra está na palavra legal que regula os comportamentos colectivos. No entanto, nem tudo cai sob o seu império: o pensamento, as atitudes e as opiniões conseguem escapar-lhe, por mais fortes e ditatoriais que sejam os processos de inculcação cultural.

A dimensão antropológica

A dimensão antropológica, tal como é aqui entendida, tem a ver essencialmente com os factos culturais que fundamentam os efeitos psíquicos da palavra. No entendimento que faço da relação entre estas duas dimensões, a eficácia depende não só das estruturas da personalidade mas também dos factos culturais que contribuem para a sua estruturação.

7. *A eficácia mágica por cominação.* A sétima acepção da eficácia da palavra decorre dos efeitos psíquicos e, por extensão, físicos, da palavra, ligados a pragas e a toda a espécie de cominações. O trecho clássico onde vejo expresso

²⁹ Cf. Robert K. MERTON, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, The Free Press, 1959, 2nd ed., p. 421.

³⁰ Cit. in Pierre TRIPIER, «Une sociologie pragmatique», in W. I. THOMAS et F. ZNANIECKI, *Le Paysan Polonais en Europe et en Amérique*, Paris, Nathan, 1998, pp. 11-2.

este efeito é o das palavras dirigidas por Calibã, na *Tempestade*, a Próspero, na sequência da frase que tomei para significar o primeiro grau: «[De facto] ensinaste-me a linguagem, e o meu lucro nisso / foi que sei como amaldiçoar: a peste vermelha te leve / por me teres ensinado a tua linguagem»³¹. A maldição que Calibã profere contra Próspero exprime, pois, uma força suplementar da palavra que todas as culturas, de forma mais ou menos absoluta, consagram. Na portuguesa, a expressão mais branda de cominação é significada pela expressão «rogar uma praga», por exemplo «rais de parta». Ao contrário, o «rais te cosa» deixaria de ser praga porque joga na ambiguidade entre praga e bênção.

A função cominativa está, pois, na autoridade de imposição do sentido e na força de a impor, enquanto aceites por parte de quem é delas objecto, como já Hubert e Mauss referiram³². A invocação de uma potência exterior faz com que a palavra possa mesmo provocar a morte, se isso for suportado pela crença da comunidade.

8. *A eficácia sacramental*. O oitavo e último grau da eficácia da palavra funda-se na constatação ontológica de que Deus é Palavra, e tem implícita a ideia de que o gesto sacramental transforma a natureza humana em divina. A continuação do texto joanino posto em epígrafe, ao afirmar que tudo é feito pela palavra, tem implícita a ideia de que o rito eclesial produz uma união plena da criatura com o Criador, como se a Palavra essencial tivesse de tudo reconduzir a si, designadamente o ser pensante, criado à sua «imagem e semelhança». Esta palavra transporta, pois, o homem para um outro nível de ser. Neste entendimento, é tão eficaz que consegue não só criar tudo o que existe mas também incorporar a criatura na divindade. Desta maneira, dá força e eficácia a toda a palavra persuasiva, opera tudo o que em si contém e retoma tudo o que criou.

Note-se, por outro lado, que o fecho deste ciclo estabelece não só o fundamento da eficácia da palavra antropológico-teológica mas de toda a espécie de palavra. Hermes diz no *Prometeu acorrentado* de Ésquilo: «A boca de Zeus não sabe mentir: toda a palavra que sai dela cumpre-se»³³. O mesmo conceito se encontra na Bíblia. De facto, só ao Logos essencial cabe a perfeita eficácia: a tudo dá sentido, tudo cria, e tudo nEle se cumpre.

³¹ W. SHAKESPEARE, *The Tempest*, Act I, Scene II. 363-5.

³² M. MAUSS et H. HUBERT, «Esquisse d'une théorie générale de la magie», in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968, pp. 84-90.

³³ ESCHYLE, «Prométhée enchainé», 1032-3, in suo *I, Les Supplines...*, p. 197.

IV. AS RELAÇÕES ENTRE AS DIMENSÕES

As relações existentes entre estas quatro dimensões não estão completamente definidas nas descrições feitas nem nos modelos que as formalizam. Por isso convirá aprofundá-las em termos conceptuais em função destes modelos. Retomando, pois, a imagem da rosa-dos-ventos, coloco no quadrante superior esquerdo a dimensão linguística e, a seu lado, à direita, a dimensão psicológica. Continuando a rodar no sentido dos ponteiros do relógio, temos, no quadrante inferior direito, a dimensão sociológica e, no oposto, a antropológica.

Se bem atentarmos neste posicionamento, notaremos que as dimensões linguística e sociológica estão em pólos opostos e definem substancialmente o eixo de racionalidade, com aflorações diferentes, mas complementares, já que os graus da dimensão linguística se referem sobretudo aos aspectos individuais da eficácia e os sociológicos às suas componentes colectivas. O outro braço do quiasma que pode ser desenhado sobre esta rosa-dos-ventos é constituído pelas dimensões psicológica e antropológica, nas quais a eficácia é determinada por forças instintivas e irracionais.

Um outro aspecto das relações entre as quatro dimensões desta rosa teórica pode ser expresso na sua divisão em dois eixos, perpendicular e horizontal. Em função do eixo horizontal, a metade superior refere-se aos efeitos individuais da eficácia e a inferior às suas condicionantes colectivas. E se, em função do eixo perpendicular, diferenciarmos o lado direito do esquerdo – este e oeste –, notamos que o primeiro se refere ao homem e à sua circunstância social, e o segundo à sua condição cultural, incarnada na língua e nos símbolos que afectam o indivíduo definido culturalmente.

A complementaridade destas diferentes perspectivas e do seu posicionamento relativo mostra que a formalização feita identifica vários aspectos relevantes das relações existentes entre elas. O quiasma e os eixos não só manifestam oposições e complementaridades mas também revelam aspectos que não estavam expressos nas dimensões, elas mesmas. Assim, as dimensões linguística e sociológica contrapõem-se e evocam o lado obscuro e irracional do homem nas suas encarnações psicológicas e antropológicas, como se a face do ser social, criado pela palavra, fosse feita de luz e de sombras, de transparência e de enigmas.

O resultado prático destas formalizações está em que, não tratando explicitamente em seguida das questões relacionadas com o braço da racionalidade, não deixarei de o ter presente, por complementaridade ou oposição, ao estudar o efeito das dimensões psicológicas e antropológicas. Tanto as palavras comunicacionais e persuasivas como as que estão na base das distinções de classe e das imposições legais, são sentidas e vividas de forma própria por cada indivíduo em função da cultura em que a sua personalidade foi construída. O modelo exprime, aliás, esta ideia: no centro do quiasma existe uma total comunicabilidade de sentidos e de fundamentos de actuação.

Por outro lado, não se pode deixar de dizer que o efeito social do discurso depende menos da eficácia intrínseca da palavra, ela mesma, do que da ordenação social que lhes empresta um poder diferencial, em função da «autoridade legal» de que falava Max Weber³⁴. Deixando, pois, em surdina, o efeito próprio da palavra nas suas dimensões linguístico-sociológicas, aprofundarei mais demoradamente, adiante, as implicações das dimensões psicológica e antropológica. Apenas acrescento, de momento, que é na dimensão antropológica que se encontram as condições de verificação da eficácia psicológica.

Caso esteja correcta esta formalização, é provável que os modelos utilizados também estejam adequados à identificação das relações possíveis entre as dimensões e seus graus. Um dos indícios desta adequação está em que o esquema é estruturalmente consistente e dotado de uma beleza conceptual que não pode coexistir com a não-verdade. De facto, a haver deficiências na formalização, elas devem-se a que as significações têm muitos planos entrecruzados, nem sempre se entendendo a forma como interagem e se interrelacionam. Aliás a capacidade humana de separar a beleza da fealdade ou o coerente do improcedente não é tão fina que se possa considerar apodíctica.

V. CONDIÇÕES E DETERMINANTES DA EFICÁCIA

Dois dos pressupostos da eficácia da palavra são a autoridade e a ritualidade, das quais depende a forma como mudam as atitudes dos autores ou dos destinatários da mensagem, sendo a ritualidade o termo para que tende a institucionalização do actos simbólicos. Por isso é que a dimensão psicológica exige que a configuração social da eficácia, a que dou o nome de ritualidade, seja institucionalizada.

Atendendo, porém, de uma forma menos abstracta, ao que está implicado no conceito de autoridade e à visibilidade do seu contributo específico para a sua operação a nível individual, vemos que a progressão na eficácia não está inteiramente ordenada, apesar de os últimos graus de cada uma das dimensões terem maior autoridade do que os primeiros. Assim, no braço da racionalidade, a eficácia da dimensão sociológica é, em grande parte, determinada pela autoridade nela implicada. Da mesma maneira, no braço psicológico-antropológico, a autoridade suposta no efeito mágico e sacramental é maior do que a suposta na dimensão linguística.

Mas é a ritualidade que mais contribui para a diferenciação, em cada dimensão, entre os graus de eficácia. Na dimensão sociológica, as instituições e suas

³⁴ Cf. por ex., Max WEBER, *Essays in Sociology*, ed. by H. H. Gerth & C. W. Mills, London, Routledge, 1991, p. 299.

regras acrescentam um diferencial significativo relativamente ao efeito de estratificação. Por outro lado, sabendo-se que a dimensão sociológica e a antropológica têm um investimento ritual muito maior do que a linguística e a psicológica, também se pode ver que, em cada um destes pares, a última está mais ritualizada do que a primeira. Este esquema parece não levantar questões.

O mesmo não se poderá, porém, dizer do sentido da progressão e da dependência entre rito e palavra. Não foi, com efeito, analisado até agora se o modo pelo qual a palavra (seja ou não ritual, induza ou não alterações nos estados de consciência, nas atitudes, nos comportamentos e na acção) depende da sua ligação ao rito e se este pode agir independentemente dela. A eficácia dos actos simbólicos de cariz ritual em que a palavra é secundarizada ou mesmo inexistente coloca, na verdade, um problema que não pode ser resolvido pela sua redução às categorias criadas anteriormente e aos graus nelas identificados.

A questão é, no entanto, demasiado ampla para ser tratada de forma satisfatória neste lugar. Restrinjo, por isso, a investigação ao estudo de alguns exemplos de actos simbólicos que ilustram os problemas enunciados, tendo em conta o diferencial investimento ritual neles existente. Dois deles foram recolhidos por mim em trabalho etnográfico no Alentejo. Os demais encontrei-os na literatura antropológica.

O primeiro destes exemplos, sob o título de «A relação com a terra», refere um puro acto simbólico que estabelece uma relação significativa entre o homem e a natureza. Sob o ângulo das operações simbólicas, é paralelo do primeiro grau linguístico, ambos tendo eficácia-zero. O segundo, quase no polo oposto, intitulado «A morte vaudou» é um puro rito, realizado sem o conhecimento do sujeito a quem se refere. Associo-o ao «efeito de persuasão». O terceiro, correspondente, em sentido inverso, ao «efeito de ocultação», tem por título «A 'expedição' dos mortos». O quarto, intitulado «A virtude da palavra chamânica», contrapõe-se, em termos rituais, ao «efeito curativo e benéfico». O quinto desenvolve a temática da «relação com o cosmos» e é uma espécie de implementação do «efeito mágico». Finalmente, o sexto, sob o título de «A palavra mais forte que a vontade das deusas», corresponde à eficácia sacramental.

Em todos estes exemplos, a palavra é pronunciada por alguém diferente de quem sofre os seus efeitos, estando ou não presente quando ele é realizado o ritual, tenha ou não consciência dele. O seu efeito é, pois, obtido *ex opere operato*.

1. **A relação com a terra.** O meu primeiro exemplo representa o primeiro grau de investimento simbólico. Retiro-o das palavras de uma habitante da Aldeia da Luz a respeito dos rituais do nascimento praticados naquela e noutras aldeias alentejanas. Segundo o seu relato, nove semanas antes de a mulher grávida dar à luz – que compactam simbolicamente os meses de gestação – cozia-se pão, ten-

dendo-o para um panal que depois era guardado, sem nada retirar do que nele ficara, farinha ou restos de massa lèveada. Por ocasião do parto, recebia-se nele o recém-nascido que era, assim, logo no início da existência, envolvido na farinha retida no panal e assimilado à massa de pão não cozida que nele ficara. A primeira «camisa» e o primeiro «banho» das crianças daquela zona do Alentejo eram, pois, feitos de pão³⁵.

O sentido do ritual é patente: sendo o pão o resultado do trabalho do homem sobre a terra, que nela abriu os sulcos em que lançou a semente, e sendo a criança o produto do trabalho de parto da mulher, o ritual faz a assimilação entre os trabalhos específicos de ambos. E exprime-o em imagens de grande beleza. A vida humana começa, assim, pela identificação com a terra e com o que, por antonomásia, dela provém.

Puro ritual a que não está ligada qualquer noção de eficácia, o gesto parece ter apenas como intenção manifestar a comunalidade entre o homem e a natureza e dizer que todos os seres se intersignificam. O seu «efeito» estabelece-se pois, apenas ao nível da compreensão das relações entre os seres significados, e define, na vertente accional do simbólico, aquilo que a palavra-simples-signo diz em termos linguísticos. O âmbito das referências ritualmente implicadas são, pois, puras imagens relacionais, que não supõem qualquer mudança nos intervenientes – a não ser, eventualmente, no sentimento de ter cumprido uma tradição. Por outro lado, nada no rito apela para qualquer entidade superior, seja ela cósmica ou transcendente. O referencial é o das experiências simplesmente humanas e terrestres, estabelecendo o rito uma relação puramente intelectual entre o homem e a terra.

2. *A morte vaudou.* O segundo exemplo corresponde, na vertente ritual, ao efeito de persuasão, e é retirado de uma obra sobre a cultura haitiana, na qual Métraux conta uma curiosa história de que teve conhecimento. Diz textualmente o seguinte: «Um padre da região de Jacmel foi chamado de urgência a um velho camponês que estava a morrer, um feiticeiro cuja vida tinha sido pautada por uma série de crimes. Entre outros malefícios, confessou ele ao padre que pouco antes de cair doente o tinha enfeitado através do seu manípulo. Descreveu-lhe o lugar onde o tinha escondido e recomendou-lhe que o fosse buscar o mais depressa possível porque, segundo os seus cálculos, o feitiço devia produzir efeito naquele mesmo dia. O padre escutou-o até ao fim, deu-lhe a absolvição e partiu apressadamente à procura do manípulo. Expirou no momento mesmo em que, tendo-o encontrado, esperava desfazer o sortilégio, para o que seria necessária a inter-

³⁵ MÁRIO F. LAGES, *A cultura tradicional da sub-região de Alqueva*, Lisboa, EGF, 1986 (poli-copiado), pp. 185-6.

venção de um outro chamã, porque mesmo o autor de um feitiço não poderia sustentar os seus efeitos»³⁶.

A serem verdadeiros estes factos, estamos perante aquilo que James Frazer chama o efeito por contacto, segundo o qual o mágico «inferniza que tudo o que fizer a um objecto material afectará igualmente a pessoa com a qual o objecto esteve em contacto, formasse ou não parte do seu corpo». Segundo o autor, este efeito resultaria de uma «incorrecta aplicação da associação de ideias» decorrentes da contiguidade³⁷.

Mas esta formulação não explica tal operação; apenas lhe refere o mecanismo. De facto, para a compreender é necessário recorrer à noção de crença na eficácia do rito por parte, quer do padre, quer da comunidade a que pertencia, ambos acreditando em que o feitiço, uma vez feito, produziria sempre o seu efeito. No Haiti, a «ilha mágica» por excelência, como foi chamada, a cultura dominante é inteiramente consistente na atribuição de eficácia absoluta a tais gestos.

3. A '*expedição*' dos mortos. O meu terceiro exemplo acrescenta ao que acabamos de ver vários elementos dignos de serem explorados. A fonte é a mesma do anterior. Aqui, porém, Métraux relata factos por si observados. Conhecia, aliás, muito bem a curandeira que realizou o rito, chamando-lhe mesmo «mamã»; e ela, por sua vez, tratava-o por «filho da casa»³⁸.

O facto em causa refere-se à cura de um estivador de Port-au-Prince. Este homem robusto tinha começado a definhar porque se convenceu de ter sido objecto de um feitiço poderoso. Levado a um primeiro curandeiro que o submeteu a rituais penosos, entre os quais o de lhe queimar a pele com fósforos, e não tendo obtido qualquer resultado, foi, por fim, ter com uma «mambo» (curandeira) chamada Lorgina que aceitou tratá-lo, depois de ter consultado um génio ou espírito, a «loa» Brisé, que lhe prometeu ajuda.

A esteira do doente foi colocada à entrada na casa dos *loa* Guédé, de forma a pô-lo em contacto íntimo com eles. Mas os «mortos» diziam que não saíam. Então Lorgina e os seus ajudantes despem, quase por completo, o doente e preparam-no para a sepultura: atam-lhe os queixos, tapam-lhe as narinas e as orelhas com algodão, põem-lhe os braços ao longo do corpo com as palmas das mãos para cima, prendem-lhe os artelhos. Colocam-lhe grãos de milho e de amendoim na testa, no peito, no ventre e nas mãos, os quais são comidos por uma galinha e por um galo. A galinha recebe a «expedição» e o galo o «mau ar». Põem-lhe depois os animais em cima do peito e das pernas.

³⁶ Alfred MÉTRAUX, *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1968, pp. 241-2.

³⁷ James FRAZER, *The Golden Bough*, London, MacMillan, 1967, abr. ed., pp. 14-5.

³⁸ MÉTRAUX, *op. cit.*, p. 14.

Lorgina, murmurando Cremos, Pai-nossos e Avé-marias, invoca os seus *loa*. Toma os animais e passa-os longamente sobre o corpo do doente a partir da cabeça, como que a varrer uma substância invisível. Pede aos seus *loa* e aos do doente que o libertem. Faz novos passes com três cabaças. Toma água e deita-lha violentamente contra a face. Outras pessoas fazem o mesmo, numa ofensiva contra os «mortos» que possuem o doente. A mambo ordena-lhes que saiam. Põem alho na boca do paciente que, debatendo-se, se desembaraça da mordança e das outras ligaduras. É levado para o interior do terreiro onde é feita uma cova, à volta da qual são colocadas sete lâmpadas feitas de casca de laranja. Junto da cova estão três cabaças. Ajudam o paciente a descer ao fundo da cova e dão-lhe uma bananeira nova, acabada de arrancar, para os braços.

A mambo pede a vida daquele homem dizendo que a paga e não fica a dever nada. Com o conteúdo das cabaças esfrega o corpo do doente. Deita-lhe a água de uma vasilha sobre a cabeça e unge-lhe a pele com o óleo das lâmpadas. A galinha é colocada na cova, junto das raízes da bananeira: assim enterrada viva, resgata a vida do doente. E se a troca é aceite, a bananeira morre; se não, viceja e quem morre é o homem. Este é retirado da cova, que é cheia rapidamente, nela sendo colocadas três lâmpadas. Depois de algumas cerimónias complementares, a mambo diz ao estivador para escarrar o mais que puder e de se dirigir ao peristilo. Atam-lhe um lenço à cabeça e lavam-lhe os pés com uma infusão de ervas medicinais. O doente diz que se sente muito melhor. Come alguma coisa. Em breve retoma o seu trabalho na estiva³⁹.

É de admirar a surpreendente capacidade de simbolização que a mambo mostra neste rito, de forma a obter a cura. Começa, com efeito, por assimilar o doente aos mortos que dele tinham tomado conta. Chega mesmo a enterrá-lo simbolicamente para depois comprar a sua alma através de uma galinha que tinha incorporado os «mortos» e que, por isso, é colocada na cova. Por fim o doente é substituído pela galinha e pela bananeira, que também dá a vida pelo estivador. O preciosismo deste ritual, de que só reproduzo alguns elementos, chega ao pormenor de resgatar a vida de um homem com a vida de dois seres, um do reino animal e o outro do vegetal. Não podia ser mais completo.

Do ponto de vista expressivo, noto que o relato mistura elementos de várias tradições, perfeitamente miscigenadas, como se os símbolos provindos da ancestralidade cultural precisassem de alguns complementos católicos para que o seu efeito fosse garantido. De qualquer maneira a operação simbólica faz a junção entre a palavra e o gesto, sendo ambos perfeitamente entendidos pelo sujeito do rito, o qual sente o efeito de cada uma das suas partes e do seu conjunto.

³⁹ Id., *op. cit.*, pp. 244-8.

4. **A virtude da palavra chamânica.** O quarto exemplo é retirado do estudo de Lévi-Strauss sobre o bom sucesso de um parto difícil, com base no texto original publicado, um par de anos antes, na Suécia, relativo a um ritual dos Cuna do Panamá. A cura da mulher que não consegue dar à luz é realizada mediante a recitação de uma longa encantação de mais de 500 versos recitada por um chamã, em que são descritos com «grande luxo de detalhes» não só os actos da parteira que vai à procura do chamã mas também os actos e gestos deste desde que sai de sua casa até chegar à casa da paciente, utilizando uma estratégia paralelística que tem por finalidade inculcar o sentido e dar à parturiente o tempo necessário para assimilar o que é dito, sobretudo no início e nos incidentes de carácter retrospectivo. Nestes, em particular, são retomados simbolicamente os actos que levaram à situação concreta da doente, inclusive os relativos à concepção do filho. São, por outro lado, descritos os preparativos com fumigações de cacau queimado, as invocações e a confecção de imagens sagradas de que o chamã faz seus assistentes e chefia para os levar à habitação de Muu – potestade responsável da formação do feto que se teria apoderado da alma da doente. O chamã vence-a com a ajuda de chapéus mágicos de que Muu e suas filhas são incapazes de suportar o peso. A derrota de Muu implica a realização do parto⁴⁰.

Lévi-Strauss faz notar que os símbolos utilizados para produzir a cura, designadamente o caminho de Muu e a habitação de Muu, não são «um itinerário e um habitáculo míticos mas representam literalmente a vagina e o útero da mulher grávida que o chamã e seus ajudantes exploram e no mais íntimo do qual levam a cabo um combate vitorioso.» O ritual, mediante um conjunto de símbolos que seriam entendidos pela parturiente de uma forma não racional, induziria uma reorganização psíquica e física de seus órgãos. Assim, não tocando «no corpo da doente nem lhe administrando nenhum remédio», por força da manipulação psicológica do órgão doente, feita pelo canto, o chamã convocaria as forças que levam a parturiente a ter uma ‘boa hora’, como diria o nosso povo.

O autor refere ainda que o «chamã fornece à sua doente uma *linguagem* na qual podem exprimir-se imediatamente estados formulados e outros não formuláveis». E coloca «a cura chamânica entre a medicina orgânica e as terapêuticas psicológicas como a psicanálise». Mas é a palavra «que provoca o desbloqueamento do processo fisiológico»⁴¹, ou seja, a reorganização, num sentido favorável, da seqüência que leva ao sucesso no parto.

5. **A relação com o cosmos.** O meu quinto exemplo, bem como o seguinte, distancia-nos da intimidade entre sujeito e rito suposta nos dois exemplos anteriores em que o estado doentio é alterado porque o sujeito da acção participa e

⁴⁰ LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, pp. 207-26.

⁴¹ Id, *op. cit.*, p. 218.

entende, mesmo que só intuitivamente, o sentido do que nele e para ele é feito. No caso presente, não existe tal conhecimento consciente. Mas isso não impede que se suponha haver uma influência directa do cosmos no homem mediante o estabelecimento de uma relação mítica entre os dois.

Os factos foram-me relatados pela mesma informadora alentejana que me falou do panal do nascimento. Aqui o rito tem como intenção curar a criança aluada, ou seja, adoentada e de cor esverdeada. Realiza-se em noite de Lua cheia. A mãe dirige-se com o filho a um local onde, colocada na sombra, o possa expor à luz da Lua. Com ele estendido nos braços, reza a seguinte oração: «Lua luar / Toma lá o meu filho / E ajuda-mo a criar (e aponta a criança à Lua) / Eu sou mãe e tu és ama / Cria-o tu que eu lhe dou mama (e puxa-a para si).» O rito é repetido três vezes em qualquer lugar onde haja sombra de luar, sendo acompanhado, em cada uma delas, por um Pai Nosso e nove Avé-marias, pedindo à Lua que ajude a criar aquele menino ou menina ⁴².

As palavras deste ritual, como pude comprovar pela literatura etnográfica, são ligeiramente diferentes noutras localidades alentejanas, designadamente em Ponte de Sôr, onde se diz: «Tu és mãe, eu sou ama / Tu crias, eu dou-lhe mama». Ora estes termos, aparentemente ilógicos e estranhos, são mais conformes com o resto do texto do que os da Aldeia da Luz e devem ser consideradas originais. De facto, quem amamenta é ama e não mãe, o que está de acordo com o que a nossa informante nos dizia: «A Lua gera e o Sol cria» ⁴³, já que a mulher é uma figuração da Lua, tal como o homem representa o Sol. No texto está, por outro lado, implicado que o leite é uma imagem do luar. A sua virtude alimentícia vem, pois, da luz lunar. Por isso é que a mulher só pode ser considerada uma ama substituta da verdadeira mãe, a Lua.

A propiciação ritual parece, pois, ter como intenção lembrar à Lua que não pode dirigir seus raios maléficos sobre aquela criança que, afinal, é filha sua. Esta relembração e representação da verdadeira função maternal da Lua é que levaria o astro frio da noite a participar no crescimento harmónico da criança.

Do ponto de vista formal, o rito, ao misturar palavra e acção, supõe a realização do que nele se pede: a cura da criança doente. É, com efeito, crença das mães alentejanas – e não só da que mo contou, como pude verificar posteriormente – que o ritual é eficaz. Esta eficácia física e não psíquica, resultaria, não da indução de estados de alma, mas de uma acção directa da Lua na criança, por efeito daquilo que James Frazer chama magia por semelhança ⁴⁴. O rito supõe mesmo que o homem faz parte de um todo cósmico em íntima interacção.

⁴² M. F. LAGES, *A cultura...*, pp. 31-40.

⁴³ ID., *op. cit.*, p. 31.

⁴⁴ FRAZER, *ibid.*

6. **A palavra mais forte que a vontade das deusas.** O exemplo final é retirado de um clássico latino, Ovídio, que conta como se deu o nascimento de Hércules, filho de Júpiter. Diz o autor, em resumo, que, estando Alcmena em trabalho de parto há sete dias e sete noites, pedia em grandes gritos a Lucina e aos deuses que presidem ao nascimento que lhe dessem um sucesso feliz. A deusa veio, mas, subornada por Juno, sentou-se sobre o altar erguido à porta do palácio, a perna direita sobre o joelho esquerdo, os dedos entrelaçados para paralisar os seus esforços. E ia dizendo em voz baixa palavras mágicas que diferiam o termo das dores de Alcmena.

Entre as escravas desta encontrava-se a loura Galantis, nascida obscuramente, a qual suspeitou da trama urdida pelo ressentimento da rainha dos deuses. E «nas suas idas e vindas frequentes, repara em Lucina sentada sobre o altar e com as mãos cruzadas sobre o joelhos. E diz-lhe: ‘Quem quer que sejas, felicita a minha senhora. Alcmena já não sofre: tornada mãe, os seus votos foram ouvidos’. Lucina, espantada, levanta-se bruscamente e desenlça as mãos. No mesmo instante [Alcmena] foi libertada. Diz-se que Galantis, enganada a deusa, se riu. E ria ainda quando a deusa a agarra pelos cabelos, a arrasta, a deita ao chão, a impede de se levantar e muda os seus braços em pés. A anterior vivacidade permanece, e mantém a côr de antes; mas, [feita doninha], a sua forma é diferente. Porque com boca mentirosa ajudara a parturiente, ela pare pela boca; e habita, como antes, em nossas casas»⁴⁵.

Tal como no exemplo anterior, o efeito da palavra acontece quase que independentemente da participação do sujeito na sua produção. Por outro lado, a ritualidade não é grande, pois não se pode enganar os deuses todos os dias. Mas o exemplo põe em evidência a importância dos gestos e das palavras de Galantis que consegue alterar as atitudes da deusa que impedia o parto com o seu cruzar de pernas e de mãos, simbolicamente fechada sobre si mesma, tal como Alcmena que, por isso não conseguia dar à luz. De qualquer maneira, as palavras de Galantis, menos formais do que as do canto dos Cuna, produzem o mesmo efeito. A palavra de uma escrava é mesmo mais poderosa do que as determinações da esposa de Júpiter.

Esta eficácia transcendental da palavra corresponde, de resto, ao efeito sacramental que, como se disse acima, faz do homem filho de Deus, sendo mesmo curioso notar que, no nascimento de Hércules, também está em causa a produção de um filho divino, já que o feto antes de nascer não o é e só depois de Juno e Lucina serem enganadas pela palavra de Galantis é que Júpiter pôde dar a Hércules esse nome.

⁴⁵ OVIDE, *Les métamorphoses*, IX, V, 273-324. HOMERO (*Iliada*, XIX, 95-119) atribui à intervenção directa de Hera o atraso do nascimento de Hércules.

Mas se a ritualidade é, neste caso, escassa, há muitos factos semelhantes que a exprimem. Em Idanha-a-Nova, por exemplo, como em outras localidades que seria longo mencionar, quando «uma mulher tem dificuldades de parto, dão-se nove badaladas no cimo da torre»⁴⁶, como que para significar que a abertura da matriz, de que o sino ressonante é uma imagem, implica o êxito no parto. E este facto está de tal maneira instituído que se cumpre sempre que a mulher se encontra em dificuldade de dar à luz.

VI. UM MODELO INTERPRETATIVO

A compreensão das vias pelas quais a palavra opera, parecem estar suficientemente expressas nos comentários feitos até aqui. É, porém, necessário distinguir entre os efeitos induzidos psicicamente e os que se supõe serem produzidos pelo simples efeito ritual.

Os primeiros podem ser compreendidos no quadro das referências psicológicas e antropológicas anteriormente expressas, no seguimento do que diz Lévi-Strauss: «A eficácia simbólica depende [...] da ‘propriedade indutora’ que possuiriam, umas em relação às outras, estruturas formalmente homólogas que se podem edificar com materiais diferentes nos diferentes estádios do vivente: processos orgânicos, psiquismo inconsciente, pensamento reflectido»⁴⁷.

Dito de outra maneira, e tendo em conta que a personalidade é composta de elementos biogénicos, psicogénicos e sociogénicos, só quando eles estão – mesmo que sob tensão constante – em sintonia, é que o indivíduo se sente equilibrado. A homeostasia só é, de facto, atingida quando não há ruptura nas ligações existentes entre estes elementos, todos eles igualmente importantes. O sociogénico não o é menos do que os outros. De facto é da natureza do homem só se desenvolver quando tem uma rede de relações íntimas, ampla e variada, onde encontre eco favorável para as suas necessidades e capacidades. Nesta perspectiva, a personalidade social constitui-se como organização do sistema de relações simbólicas pelas quais o indivíduo entra em sintonia com um grupo. Por isso é que «a personalidade física não resiste à dissolução da personalidade social»⁴⁸ como acontece em todas as situações em que o indivíduo, como o estivador referido acima, é rejeitado e considerado proscrito. Esta rejeição acarreta em primeiro lugar uma desorganização psíquica, seguida da física, que pode conduzir à morte. Isso explicaria que o indivíduo enfeitado, ao ficar isolado – pelo facto de a comunidade

⁴⁶ Jaime L. DIAS, *op. cit.*, III, p. 162.

⁴⁷ LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, p. 223.

⁴⁸ ID., *op. cit.*, p. 184.

o considerar já condenado – se desorganize de tal maneira que o desenlace não pode deixar de ser funesto⁴⁹. Já o Eclesiastes diz: *vae soli!*

No fundo, estamos, pois, perante a ideia de que a eficácia dos actos e palavras só se entende porque o homem é uma estrutura memorial de símbolos e palavras – postas pelo próprio ou por outrem e incorporadas, ou não, na sua consciência – que lhe permite interpretar tudo o que de significativo lhe vai acontecendo. O seu inconsciente, definido pelos genes e pela cultura, funcionaria como estrutura organizadora dos estados de consciência. A eficácia dos símbolos, verbais e outros, estaria, pois, nesse adquirido cultural guardado no mais íntimo de cada homem e que emerge quando evocado pela palavra. Por isso é que podemos dizer, num sentido paralelo ao habitual, que o homem se define como homem de palavra, tudo nele sendo por ela criado e transformado.

Esta, porém, é só a parte mais inteligível da eficácia. A que está ligada ao simples rito parece estar para além do que a nossa mente é capaz de compreender e justificar.

VII. OS ACTOS DE PALAVRA

Tendo partido para este estudo de uma releitura das propostas de J. L. Austin sobre o modo de fazer coisas com palavras⁵⁰, rapidamente me distanciei do filósofo inglês. Na sua inacabada obra não são, com efeito, resolvidos vários problemas que se me puseram, designadamente os referentes à relação íntima entre a linguagem e o rito. A sua reflexão, centrada na filosofia e na linguística, não me pareceu, por isso, suficiente para clarificar a eficácia da linguagem tanto a nível individual como colectivo.

De facto, a leitura atenta desta obra célebre (entre outras razões pelos neologismos relacionados com a distinção entre os actos de palavra)⁵¹ não me permitiu compreender os procedimentos que contribuem para a eficácia da linguagem, designadamente nos aspectos por mim codificados em termos de autoridade

⁴⁹ Cf. Id., *ibid.*

⁵⁰ J. L. AUSTIN, *op. cit.*

⁵¹ Três dos mais importantes termos introduzidos por Austin (*op. cit.*, pp. 94-120 sobretudo) são os actos locutórios, ilocutórios e perlocutórios. Nos actos *locutórios*, articulam-se e combinam-se sons, evocam-se e ligam-se sintacticamente noções representadas por palavras. Nos actos *ilocutórios*, a enunciação da frase é em si mesma um acto e implica uma certa transformação das relações entre os interlocutores, segundo três critérios: os actos são realizados na palavra ela mesma; podem ser parafraseados numa fórmula performativa; e são convencionais. Nos actos *perlocutórios*, a enunciação serve fins mais longínquos, nem sempre assumidos pelo interlocutor, mesmo que compreenda bem a língua (cf. O. DUCROT et T. TODOROV, *op. cit.*, pp. 428-9).

e ritualidade. Da mesma maneira não vi nela suficientemente desenvolvidas as condições psicológicas da sua eficácia.

Qualquer sociólogo estranha, com efeito, que Austin apenas use três vezes a palavra social em fórmulas como «contrato social», «formas sociais»⁵² e «comportamento social»⁵³. Da mesma forma não se vê porque é que não usa o termo instituição, embora outros com igual interesse – como grupo⁵⁴, autoridade⁵⁵ e contexto legal⁵⁶ – figurem na sua obra e refira ter chegado, há alguns anos, à conclusão de «que é sumamente importante a ocasião da produção da fala, e que as palavras usadas têm em certa medida de ser ‘explicadas’ pelo ‘contexto’ em que foi suposto serem ditas ou foram realmente ditas na interacção linguística»⁵⁷. Não sendo, porém, minha intenção aprofundar o pensamento de Austin, apenas acrescento que o quadro de compreensão do efeito da palavra terá de ser obrigatoriamente meta-linguístico e meta-semiológico.

Não me parecendo, pois, relevante a discussão filosófico-linguística para o meu intento, a presente reflexão ficou balizada por concepções tão antigas e tão modernas como as do *Evangelho* de João e do *Fausto* de Goethe. Partindo da ideia da íntima relação entre palavra e acção (não só porque o dizer é em si mesmo uma acção, mas também porque a acção é uma forma plena de dizer), procedi à verificação dos sentidos da eficácia e ao estudo dos procedimentos que a determinam, tendo confirmado a ideia de que é na «palavra antropológica» que se encontra o filão da compreensão dos vários modos de eficácia da palavra.

Por outro lado, esteve subentendido na análise que a precedência da palavra em relação à acção, ou vice-versa, nem é uma questão de perspectiva nem resulta de mentalidades mais ou menos platónicas, independentes das suas condicionantes culturais. De facto, a forma idealista de compreender a sociedade, em que as ideias tinham prioridade sobre os factos, vigorou até à emergência da sociedade moderna. Por isso é que a inversão proposta por Goethe pode ser considerada como uma expressão da modernidade nascente. E a humanização nela suposta permite compreender melhor a ambiguidade, a equivocidade e o sem-sentido, que se metem pelos interstícios da palavra, quando a acção a precede, invertendo a ideia referida por Ulisses a Neoptolemo. A atenção de Goethe a este dealbar da prioridade da acção é, assim, o ponto de partida para a sua teorização de realidades que então apenas se anunciavam. A ele advém, pois, o mérito de ter percebido essa mudança de *tonus* civilizacional.

⁵² AUSTIN, *op. cit.*, p. 72.

⁵³ ID., *op. cit.*, p. 152.

⁵⁴ ID., *op. cit.*, p. 30.

⁵⁵ ID., *op. cit.*, pp. 28-9.

⁵⁶ ID., *op. cit.*, p. 44.

⁵⁷ ID., *op. cit.*, p. 100.

E desta forma voltamos ao princípio. O homem define-se pela palavra que veicula emoções, sentimentos, ideias. Diferentemente de todas as linguagens animais, ela articula conceitos e elabora o entendimento do mundo em termos que permitem perpetuá-lo e transmiti-lo. Mais: nela se impõem significados, se cominam sanções e se produzem traumas. Na palavra que ouve ou diz, o homem produz-se. Com um estilete afiado, ele próprio e todos os seus interlocutores, uns mais do que outros, vão desenhando indelevelmente na *tabula rasa* da sua emoção, as palavras que reforçam, ou eliminam, as forças da alma e instituem marcas constitutivas da personalidade.

No fundo, porém, a palavra e o rito dependem de estruturas simbólicas colectivas cujas ressonâncias individuais não são totalmente entendidas. Só o seriam se soubéssemos, verdadeiramente, porque é que o povo da Beira Alta diz que «O Sete-Estrela caiu / numa pedra e ficou manco / e o lírio com saudade / logo se vestiu de branco. // O Sete-Estrela caiu / numa pedra e ficou coxo / e o lírio com saudade / logo se vestiu de roxo.» E não o sabemos.

Também não sabemos como é assegurada a unidade simbólica eficaz entre a terra e os astros, tal como está fora do alcance de qualquer vã filosofia humana a nossa relação com o transcendente. Mas sabemos que o homem é uma breve e equívoca paráfrase do Verbo de Deus. E isso talvez tudo explique.

Lisboa, Dez. de 2005

Bibliografia

- AESCHYLUS, *Prometheus Bound*, The Harvard Classics, 1909-14,
in <http://www.bartleby.com/8/4/2.html>.
- AUSTIN, L. J., *How to do Things with Words*, ed. J. O. Urmson and Marina Sbisa, Oxford, Oxford University Press, 1976, 2.^a ed.
- BOURDIEU, Pierre *et al.*, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1973.
- BOURDIEU, Pierre et PASSERON, Jean-Claude, *La reproduction*, Paris, Minuit, 1970.
- DIAS, Jaime L., *Etnografia da Beira*, III, Famalicão, 1929.
- DUCROT, O. et TODOROV, T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972.
- ESCHYLE, «Les Euménides», in suo *II, Agamemnon, Les Coépbore, Les Eumenides*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1972.
- ESCHYLE, *Prométhée enchainé*, 377-381, in suo *I, Les suppliantes, Les Perses, Les sept contre Thèbes, Prométhée enchainé*, trad. Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1946.

- FRAZER, James, *The Golden Bough*, London, MacMillan, 1967, abr. ed.
- GOETHE, Johann W., *Fausto*, trad. João Barrento, Lisboa, Relógio d'Água, 2003, 2.^a ed.
- GOETHE, Johann W., *Faust*, I, Paris, Montaigne, s.d.
- GOETHE, Johann W., *Faust*, trad. de Gérard de Nerval, Paris, Libro, 1995.
- GOFFMAN, Erving, *Interaction Ritual, Essays on Face-to-Face Behaviour*, Harmondsworth, Penguin, 1972.
- GOFFMAN, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin, 1976.
- HOMERO, *Iliada*, trad. de Frederico Lourenço, Lisboa, Cotovia, 2005.
- LAGES, Mário F., *A cultura tradicional da sub-região de Alqueva*, Lisboa, EGF, 1986 (policop.)
- LAGES, Mário F., *Vida/Morte e diafanía do mundo na história da carochinha*, Lisboa, CEPCEP, 2006.
- LEECH, Geoffrey, *Semantics*, Harmondsworth, Penguin, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
- MARITAIN, Jacques, *Distinguer pour unir, ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, 4^e ed.
- MAUSS, Marcel et HUBERT, Henri, «Esquisse d'une théorie générale de la magie», in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968.
- MERTON, Robert K., *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, The Free Press, 1959, 2nd ed.
- MÉTRAUX, Alfred, *Le Vaudou Haïtien*, Paris, Gallimard, 1968.
- OVIDE, *Les metamorphoses*, trad. Gros/M. Cabaret-Dupaty, Paris, Garnier, 1862.
- PIRES, A. Thomaz, «Rimas e jogos colligidos no concelho de Elvas», *Boletim da Sociedade de Geografia*, 4 (12) 1883, pp. 568-95.
- POE, Edgar Allan, «The Power of Words», in suo *The Complete Illustrate Stories and Poems*, London, Chancellor Press, 1996, pp. 703-5.
- SHAKESPEARE, William, *The Complete Works*, London, Oxford University Press, 1957.
- SHAW, Bernard, *Pigmalion*, Harmondsworth, Penguin, 1987.
- SOPHOCLE, III, *Philoctète, Œdipe à Colone*, trad. de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1974.
- TRIPPIER, Pierre, «Une sociologie pragmatique», in W. I. THOMAS et F. ZNANIECKI, *Le paysan Polonais en Europe et en Amérique*, Paris, Nathan, 1998.
- VASCONCELOS, J. Leite de, *Cancioneiro popular português*, Coimbra, Universidade, 1975.
- WEBER, Max, *Essays in Sociology*, ed. by H. H. Gerth & C. W. Mills, London, Routledge, 1991.
- WILSON, Edward O., *On Human Nature*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1978.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosoficus*, London, Kegan Paul, 1976.

3.

ACONTECIMENTOS DE 2004/2006

2004

Conferência «Old and New Storytelling in India», por Aanand Chabukswar

Centro de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa,
23 de Setembro

Colóquio «A Ordem de Cristo e a Expansão»

Centro de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa,
24 de Setembro

Colóquio Internacional «La Chiesa e il Clero Portoghese nel Contesto Europeo»

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
Roma, 4 a 8 de Outubro

Conferência «Educar, Uma Questão de Liberdade», por Etienne Verhac

(Secretário do Comité Europeu do Ensino Católico)
Comissão Episcopal da Educação Cristã e Universidade Católica Portuguesa,
9 de Outubro

Seminário Internacional «Identities, Resistências e Conflitos na África Subshariana»

Grupo de Estudos Africanos da Universidad Autónoma de Madrid e Departamento de Ciência Política e Administração da Universidad Complutense de Madrid,
13 a 15 de Outubro

Conferência «Religião e Revoluções em Contexto Protestante: os Casos Inglês e Americano», por Rita Leite

Conferência integrada no Seminário de História Religiosa Contemporânea,
Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
16 de Outubro

Programa de Estudos Sobre a Civilização Indiana

Centro de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa,
18 de Outubro de 2004 a 18 de Maio de 2005

Palestra com Augusto Jorge Cury

Instituto de Ciências da Família da Universidade Católica Portuguesa
e Edições Paulinas, 22 de Outubro

Conferência «Do Martírio como Liturgia à Liturgia dos Mártires. São Vicente e a Catedral», por P.º Luís Manuel Pereira da Silva

Conferência integrada nas comemorações «São Vicente, diácono e mártir» promovidas pelo Cabido da Sé Metropolitana Patriarcal de Lisboa, Centro Cultural de Lisboa Pedro Hispano e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Sé Patriarcal de Lisboa, 25 de Outubro

Conferência «Ética das Ciências da Saúde», por Daniel Serrão

Instituto de Ciências da Saúde da Universidade Católica Portuguesa,
26 de Outubro

Conferência «As novas Fronteiras da Europa. O Alargamento da União: Desafios e Consequências»

Fundação Calouste Gulbenkian, 26 e 27 de Outubro

Actuação do Grupo Tocata Lusitana (cantares tradicionais portugueses)

Museu Nacional de Etnologia, 29 de Outubro

Colóquio Internacional de Homenagem a Francisco da Gama Caeiro

GEPOLIS-Centro de Estudos de Filosofia e Cidadania da Universidade Católica Portuguesa e Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 4 de Novembro

Conferência «The master Chart of the World Brought to Portugal in 1428», por Gavin Menzies

Instituto do Oriente do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas,
4 de Novembro

Lançamento da obra *O Livro dos Livros da Real Biblioteca* de Lólia Moritz Schwarcz

Torre do Tombo e Bento Pedroso Construções, 4 de Novembro

Exposição «Genealogia e Heráldica.

Fontes Documentais da Torre do Tombo para a História do Brasil»

Torre de Tombo, a partir de 4 de Novembro

Colóquio «A Igreja Entre os Finais da Monarquia e o Princípio da República. Nos 150 Anos do Nascimento de D. António Barroso»

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa e Câmara Municipal de Barcelos, 5 e 6 de Novembro

Exposição «Sogobò. Máscaras e Marioneta do Mali»

Museu Nacional de Etnologia, 12 de Novembro

Curso Livre «Mediação para a Reconciliação», por Tony Whatling

Instituto de Ciências da Família da Universidade Católica Portuguesa, 12 e 13 de Novembro

Lançamento da obra *Teorias da Cultura* de Maria Laura Bettencourt Pires

Universidade Católica Portuguesa, 17 de Novembro

Conferência «A Iconografia dos Santos Negros em Portugal e no Brasil: Representações Canónicas e Variações Simbólicas», por Didier Lahon

Conferência integrada no Seminário «Poder, Sociedade e Cultura Religiosa em Portugal na Época Moderna», Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 19 de Novembro

Conferência «O Rei, o Santo e a Cidade. São Vicente e D. Afonso Henriques: um Encontro na Reconquista da Cidade», por Pedro Picoito

Conferência integrada nas comemorações «São Vicente, diácono e mártir» promovidas pelo Cabido da Sé Metropolitana Patriarcal de Lisboa, Centro Cultural de Lisboa Pedro Hispano e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Sé Patriarcal de Lisboa, 22 de Novembro

Temporada da China

Museu de Aveiro, Câmara Municipal de Aveiro e Universidade de Aveiro, 4 a 6 de Dezembro

Simpósio «John Locke. Simpósio Comemorativo dos 300 Anos da Sua Morte»

Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira e Instituto de Estudos Políticos, Universidade Católica Portuguesa, 10 de Dezembro

Conferência «Falar Para os Olhos, Pintar Para os Ouvidos: Textos, Imagens, Doutrinas e Devoções nas Missões do Interior em Portugal», por Federico Palomo

Conferência integrada no Seminário «Poder, Sociedade e Cultura Religiosa em Portugal na Época Moderna», Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 17 de Dezembro

2005

**Ciclo de Conferências «O Atlântico Ibero-Americano (Séculos XVI-XVIII).
Perspectivas Historiográficas Recentes»**

Centro de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa, Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e Departamento de História, Filosofia e Ciências Sociais da Universidade dos Açores, Janeiro a Junho

Conferência «Hindus e Muçulmanos no Gujate Actual: Encontros e Desencontros», por Rosa Maria Perez

Conferência integrada no Ciclo «A Índia e o Islão», Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, 12 de Janeiro

Conferência «A Política Religiosa dos Imperadores Mogóis aos Olhos dos Jesuítas (ca. 1580-1650)», por Jorge Manuel Flores

Conferência integrada no Ciclo «A Índia e o Islão», Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, 19 de Janeiro

**VIII Colóquio Internacional sobre a China «China: Civilização Milenar.
Confluência de Povos e Culturas»**

Centro de Estudos Chineses do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 17 a 22 de Janeiro

**Conferência «Os Ambientes e as Práticas Devocionais de Fernão Lourenço,
Tesoureiro da Mina († 1505): Entre o Luxo e o Reformismo Religioso», por
Lurdes Rosa**

Conferência integrada no Seminário «Poder, Sociedade e Cultura Religiosa em Portugal na Época Moderna», Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 21 de Janeiro

**Conferência «La Casa Real como Elemento Articulador de los Reinos
(siglo XVI)», por José Martínez Millán**

Centro de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa, 28 de Janeiro

**Conferência «Urbanismo e Renovação na Estética Religiosa», por Elizabete
Évora Nunes**

Conferência integrada no Seminário de História Religiosa Contemporânea, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 12 de Fevereiro

Conferência «Arte Sacra num Mundo Islâmico», por Nino Vassallo e Silva
Conferência integrada no Ciclo «A Índia e o Islão», Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, 16 de Fevereiro

Conferência «O Código Da Vinci. 'Factus... versus... Fabula'», por D. Manuel Clemente
Capelania da Universidade Católica Portuguesa, 22 de Fevereiro

Conferência «Portugueses, Abexins, Persas e Decamins: Jogos de Poder no Decão Quinhentista», por Luís Filipe Thomaz
Conferência integrada no Ciclo «A Índia e o Islão», Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, 23 de Fevereiro

Lançamento da obra *Lusitania Sacra*, tomo 16: «Mutações Religiosas na Época Contemporânea: Figuras e Pensamento»
Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 25 de Fevereiro

Lançamento da obra *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, 3.º volume
Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 1 de Março

Ciclo de Conferências «Expo-Criança 2005»
Centro Nacional de Exposições de Santarém, 5 a 13 de Março

Conferência «Dinâmicas Católicas de Sociabilidade em Torno da Mulher, do Operário e da Juventude no Portugal Contemporâneo», por António Matos Ferreira
Conferência integrada no Seminário de História Religiosa Contemporânea, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 12 de Março

Conferência «Idioms of Indo-Muslim Politics», por Muzaffar Alam (Universidade de Chicago)
Conferência integrada no Ciclo «A Índia e o Islão», Instituto de Estudos Orientais da Universidade Católica Portuguesa, 14 de Março

Congresso «Portugal 2005 – Que Crianças? Que Famílias?»
Okidoki, 14 a 16 de Março

**Conferência «A Visão do Mundo na Índia dos Mogóis»,
por Sanjay Subrahmanyam (Universidade da Califórnia - Los Angeles)**
Conferência integrada no Ciclo «A Índia e o Islão», Instituto de Estudos Orientais
da Universidade Católica Portuguesa, 17 de Março

**Conferência «A Companhia de Jesus e a Cartografia da Região Amazónica
nos Séculos XVII e XVIII: Entre a Evangelização e a Conquista do Território»,
por André Ferrand de Almeida**
Conferência integrada no Seminário «Poder, Sociedade e Cultura Religiosa em
Portugal na Época Moderna», Centro de Estudos de História Religiosa da Univer-
sidade Católica Portuguesa, 18 de Março

XIII Jornadas de Direito Canónico: A Concordata de 2004
Instituto Superior de Direito Canónico da Universidade Católica Portuguesa,
4 a 6 de Abril

Seminário «Reagrupamento Familiar e Imigração em Portugal»
Alto Comissário para a Imigração e Minorias Étnicas, 12 de Abril

**Conferência «Tibet Today», por Tsewang Gyurma (Presidente da Academia
Tibetana de Ciências Sociais) e Lian Xiangmin (Director do Instituto de Estudos
Contemporâneos do Tibete)**
Instituto do Oriente do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas,
15 de Abril

Seminário «O ‘e’ que aprende»
Instituto de Ensino e Formação à Distância da Universidade Católica Portuguesa
e APDSI-Associação para a Promoção e Desenvolvimento da Sociedade de Infor-
mação, 19 de Abril

I Encontro das Plataformas de ONG dos Países de Língua Oficial Portuguesa
Plataforma Portuguesa das ONGD, 26 e 27 de Abril

Ciclo de Seminários de Investigação em Ciências da Comunicação
Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa,
28 de Abril a 23 de Junho

Colóquio «Fé e Política: A Religião na Sociedade Democrática»
Colégio S. João de Brito, 30 de Abril

Conferência «Acção Católica e Catolicismo Espanhol no Século XX»

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
10 de Maio

Seminário «Como Voltar. Estágios de Integração Profissional nos PALOP's»

Comissão Organizadora do Dia d'África, Universidade Católica Portuguesa,
13 de Maio

Conferência «Polifonia Imprevista: Breve Exploração da Narrativa de Clarice Lispector» por Biagio d'Angelo (Universidad Católica Sedes Sapientiae de Lima-Perú)

Mestrado em Estudos sobre as Mulheres, Universidade Aberta, 13 de Maio

Noite dos Museus: Luz(es) na Noite

Museu Nacional de Etnologia, 14 de Maio

Lançamento da obra *Conspiração Grisalva* de Fernando Ribeiro Mendes

Universidade de Aveiro, 16 de Maio

II Congresso sobre Educação «Sociedade, Cidadania e Educação»

Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Católica Portuguesa - Braga,
19 e 20 de Maio

Conferência «A Imagem Devocional em Terracota», por Maria João Vilhena de Carvalho

Conferência integrada no Seminário «Poder, Sociedade e Cultura Religiosa em Portugal na Época Moderna», Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 20 de Maio

Congresso Internacional «O Divino Espírito Santo. A História e a Festa»

Câmara Municipal de Santarém, 26 a 28 de Maio

Colóquio Internacional «Cristianismo e Islão Perante o Estado de Direito e a Sociedade Democrática»

Faculdade de Teologia e Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa e Instituto Luso-Árabe para a Cooperação, 27 e 28 de Maio

Lançamento da obra *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos* de Maria Adelina Amorim

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
1 de Junho

Lançamento da obra *Fronteiras da Identidade: Macaenses em Portugal e em Macau* de Francisco Lima da Costa

Centro Científico e Cultural de Macau, 3 de Junho

«Galiza e Norte de Portugal: um Património para o Futuro»

Eventos culturais de promoção da Candidatura à UNESCO da Tradição Oral Galaico-Portuguesa, 3 a 5 de Junho

Colóquio «Segurança em Cuidados de Saúde»

Instituto de Ciências da Saúde da Universidade Católica Portuguesa, 22 de Junho

Lançamento da obra *Bíblia Sagrada Africana*

Paulinas Editora, 4 de Julho

Conferência «Direito e Imigração», por António Vitorino

Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, 8 de Julho

Centro Histórico de Macau foi incluído na Lista de Património Mundial

Informação do Centro Científico e Cultural de Macau de 15 de Julho

Conferência «A Experiência Portuguesa na Expansão Contemporânea do Cristianismo: Temas e Questões», por António Matos Ferreira

Conferência integrada no Seminário de História Religiosa Contemporânea, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 8 de Outubro

Lançamento da obra *Dois Exercícios de Ironia* de Luís Machado de Abreu e José Eduardo Franco

Editora Prefácio, 20 de Outubro

Congresso Internacional «Igreja, Sociedade e Cultura. O padre Sena de Freitas e o Seu Tempo»

Centro de Estudos de Filosofia - Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, 20 e 21 de Outubro

Ciclo de Conferências «Religiões e Culturas»: Religião, Cidadania e Transmissão Cultural nos Contextos Educativos

Centro de Estudos de Religiões e Culturas Cardeal Höffner - Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, 24 de Outubro

Colóquio Internacional «A Imagética do renascimento. Para uma reflexão sobre Identidade Nacional»

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 24 e 25 de Outubro

Seminário Internacional de Arquivos de Tradição Ibérica

Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, 24 a 28 de Outubro

Conferência «A Educação em Portugal Perante os Indicadores em Educação»

Instituto de Educação e Instituto de Ensino e Formação à Distância da Universidade Católica Portuguesa, 27 de Outubro

Congresso Internacional «O Espaço Atlântico de Antigo Regime: Poderes e Sociedades»

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2 a 5 de Novembro

Seminário «Mediação Familiar – Novas Perspectivas», por Margarita Garcia Tomé (Instituto de Ciências da Família da Universidade Católica de Salamanca)

Instituto de Ciências da Família da Universidade Católica Portuguesa, 4 e 5 de Novembro

Congresso Internacional para a Nova Evangelização

Programa da Universidade Católica Portuguesa, 7 a 17 de Novembro

XV Colóquio de História Militar «Portugal Militar nos Séculos XVII e XVIII até às Vésperas das Invasões Francesas»

Comissão Portuguesa de História Militar, 7 a 10 de Novembro

Conferência «Modernism and Catholicism», por Joseph Pearce (Ave Maria College, Florida)

Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, 9 de Novembro

Encontros «Portugal e o Mundo da Expansão. O Arquipélago da Madeira como Primeira Experiência Atlântica»

Arquivo Regional da Madeira, 12 a 15 de Novembro

Seminário «Asia and Global Security»

Instituto do Oriente, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 15 a 17 de Novembro

Lançamento das obras *A Igreja e o Clero Português no Contexto Europeu e Os Capitulares Bracarenses (1245-1374): Notas Biográficas*

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
22 de Novembro

I Colóquio «A Religião no Estado Democrático»

República Portuguesa - Comissão da Liberdade Religiosa, 25 e 26 de Novembro

Conferência «A Liberdade Religiosa na Europa nos 40 anos da Declaração “Dignitatis Humanae”», por Alberto de la Hera (Universidade Complutense, Madrid)

Instituto Superior de Direito Canónico da Universidade Católica Portuguesa,
28 de Novembro

Lançamento da obra *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, 4.º volume

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
6 de Dezembro

Conferência Internacional «Empresários e Empreendedorismo em África: experiências, reflexões e perspectivas»

Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, 6 e 7 de Dezembro

Palestra sobre «Infância e Literatura»

Museu Municipal de Loures, 10 de Dezembro

Conferência «O Pensamento Missionário de Joaquim Alves Correia», por Maria Odete Soares Martins

Conferência integrada no Seminário de História Religiosa Contemporânea,
Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
10 de Dezembro

Conferência «Educação e Desenvolvimento em África»

Centro de Estudos Africanos do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, 13 de Dezembro

2006

Exposição «Galerias da Amazónia»

Museu Nacional de Etnologia, 10 de Janeiro

Seminário «“Acordar” o país “a berros”: a função sócio-política da imprensa no segundo liberalismo português», por José Miguel Sardica

Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 25 de Janeiro

Lançamento da obra *Ordens Religiosas em Portugal: das Origens a Trento. Guia Histórico*

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 31 de Janeiro

Exposição «São Francisco Xavier. A sua Vida e o seu Tempo»

Comemorações do V Centenário do Nascimento de S. Francisco Xavier, Cordoaria Nacional, Fevereiro a Abril

Exposição «Braga, Símbolos de Fé», desenhos de Domingos Araújo

Biblioteca Craveiro da Silva, Braga 9 de Fevereiro

XXVII Semana de Estudos Teológicos, «O Dossier Jesus»

Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 13 a 17 de Fevereiro

III Concurso Nacional de Criadores de Moda «Lenços de Namorados: Escritas de Amor»

Câmara Municipal de Vila Verde e Aliança Artesanal, 14 de Fevereiro

Conferência «Jesus: um Perfil Biográfico», por Armand Puig i Tàrrach

Conferência proferida no âmbito do Seminário Internacional «O Jesus Histórico: perspectivas sobre a investigação recente», Centro de Estudos de Religiões e Culturas Cardeal Höffner da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 14 de Fevereiro

Lançamento da obra *Tu Não Me Matarás*, de Silvestre António Ourives Marques

Centro de Estudos de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 14 de Fevereiro

Fim-de-semana Cultural “Japão/Portugal”, Ciclo de Conferências e Exposição

Câmara Municipal de Braga, Movimento “Mokiti Okada” e Empresa “Minhosoft”,
Braga, 17 a 19 de Fevereiro

Exposição «Casa dos Livros de Beja»

Biblioteca Nacional, Lisboa, 1 de Março a 13 de Maio

Seminário Internacional de Cultura Luso Espanhola

Centro de Estudos de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 3 de Março a 29 de Julho

Conferência «O Movimento de Jesus e o seu Contexto Judaico», por Frédéric Manns

Conferência proferida no âmbito do Seminário Internacional «O Jesus Histórico: perspectivas sobre a investigação recente», Centro de Estudos de Religiões e Culturas Cardeal Höffner da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 6 de Março

Simpósio «Emmanuel Lévinas. No Centenário do seu Nascimento»

Centro de Estudos de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 9 de Março

Seminário «Uma Sociedade Criadora de Emprego»

Comissão do Laicado e Família da Conferência Episcopal Portuguesa,
Braga, 9 a 12 de Março

Apresentação pública do estudo «O “e” que aprende»

APSEDI-Associação para a Promoção e Desenvolvimento da Sociedade da Informação e Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 15 de Março

«Oficina de Sobrevivência para Pais Contadores de Histórias»

O Contador de Histórias, várias cidades, 18 de Março a 3 de Junho

Exposição «Cristo(s) e a Transcendência» de Artur Bual

Paróquia de Mire de Tibães, Mosteiro de São Martinho de Tibães e Museu Pio XII,
São Martinho de Tibães, 19 de Março a 5 de Maio

Lançamento da obra *Vieira: A Escritura no Púlpito*, de José Nunes Carreira

Centro de Estudos de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa e Universidade Católica Editora, Lisboa, 22 de Março

Simpósio «The Arts and the Portuguese Colonial Experience»

Institute of Fine Arts - New York University e Centro de História de Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa, New York, 24 e 25 de Março

Conferência «As Mulheres nos Evangelhos Canónicos e Gnósticos», por Joaquim Carreira das Neves

Conferência proferida no âmbito do Seminário Internacional «O Jesus Histórico: perspectivas sobre a investigação recente», Centro de Estudos de Religiões e Culturas Cardeal Höffner da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 5 de Abril

Lançamento da obra *Como se faz um Santo*, de Cardeal D. José Saraiva Martins

Universidade Católica Portuguesa e Alêtheia Editores, Lisboa, 10 de Abril

Exposição «Cidades Romanas Amuralhadas no Noroeste Hispânico»

Gabinete de Arqueologia do Município de Braga,
Braga, 11 de Abril a 10 de Maio

I Jornadas Internacionais do Centro de Estudos em Educação e Inovação «Paradigmas Educacionais em Mudança»

CEEI da Universidade Aberta, Lisboa, 20 e 21 de Abril

XIV Jornadas de Direito Canónico, «A Missão de Ensinar da Igreja»

Instituto Superior de Direito Canónico da Universidade Católica Portuguesa,
Fátima, 24 a 26 de Abril

Homenagem ao Maestro Joaquim Santos por ocasião do seu 70.º aniversário

Centro Regional de Braga da Universidade Católica Portuguesa com a colaboração dos grupos «Ançãble» e «Cappella Bracarensis», Braga, 27 de Abril

Debate «“Benza-te Deus!”, Práticas Mágicas de Protecção à Infância»

Câmara Municipal de Loures, Loures, 6 de Maio

IV Colóquio O Faial e a Periferia Açoriana nos Séculos XV a XX «No Bicentário do Consulado dos E.U.A. nos Açores: o Tempo dos Dabney»

Núcleo Cultural da Horta, Câmara Municipal da Horta, Casa de Cultura do Faial, Horta, 7 a 12 de Maio

Conferência «As Refeições de Jesus», por José Tolentino Mendonça

Conferência proferida no âmbito do Seminário Internacional «O Jesus Histórico: perspectivas sobre a investigação recente», Centro de Estudos de Religiões e Culturas Cardeal Höffner da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 10 de Maio

Seminário «Mitos do Imaginário na Literatura e na Cultura»

Instituto de Estudos da Criança da Universidade do Minho, Braga, 12 de Maio

I Congresso Internacional sobre os Desafios Socioculturais para o Século XXI

AGIR-Associação para a Investigação e Desenvolvimento Sócio-cultural,
Póvoa do Varzim, 19 e 20 de Maio

«Desenvolvimento Sustentável em África»

Comissão Organizadora do Dia de África da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 25 de Maio

Conferência «Encontro com Camões», por Luís da Silva Pereira

Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva, Braga, 9 de Junho

Seminário «Religião e Ciência em Portugal (sécs. XVI-XVIII)»

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 27 de Junho

Colóquio «Teologia e Género»

Centro de Estudos de Religiões e Culturas da Universidade Católica Portuguesa,
Lisboa, 29 de Junho

II Congresso Internacional sobre Etnografia

AGIR-Associação para a Investigação e Desenvolvimento Sócio-cultural,
Montemor-o-Novo, 7 e 8 de Julho

Lançamento da obra *Corografia Portuguesa* do P.^o António Carvalho da Costa (século XVIII), edição fac-similada

Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Católica Portuguesa e Editora
Alcalá, Braga, 14 de Julho

Lançamento da obra *O doutoramento: a odisseia numa fase da vida* de Emília Rodrigues Araújo

Biblioteca Craveiro da Silva, Braga, 14 de Julho

Lançamento da obra *O Meu Eu e Outros Temas Importantes* de Charles Handy

Faculdade de Ciências Económicas e Empresariais da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 18 de Julho

NOTÍCIAS DO CEPCEP

AGREGAÇÃO

Agregação do Doutor Mário Ferreira Lages. Membro da Direcção e do Conselho do CEPCEP desde a sua fundação em 1983, fez as provas de agregação à Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa na disciplina de Etnologia Portuguesa, tendo sido aprovado por unanimidade. As provas realizaram-se nos dias 16 e 17 de Fevereiro de 2006.

CONFERÊNCIAS

O Futuro da Europa

Conferência proferida pelo Doutor Miguel Poiares Maduro (Avocat-Général Português junto da União Europeia), realizada em colaboração com o Instituto Padre António Vieira; Lisboa, 14 de Julho de 2005.

O Futuro da Europa e a Responsabilidade dos Católicos

Conferências baseadas no documento com o mesmo nome emitido pela COMECE (Comissão dos Episcopados da União Europeia), realizadas em colaboração com o Instituto Padre António Vieira; Lisboa e Porto, 17 e 18 Novembro de 2005.

Self-regulated Learning in Technology Enhanced Learning Environments.

Conferência internacional realizada no âmbito do projecto Telepeers Lisboa, 23 de Setembro de 2005.

ESTUDOS

Avaliação de impacto do PNE/EEE sobre a criação líquida de emprego.

Na sequência da Avaliação Intercalar da Estratégia Europeia para o Emprego em Portugal realizada em 2002 por este Centro de Estudos, realizou-se em 2005 um estudo parcialmente retrospectivo e complementarmente prospectivo sobre a criação e destruição de emprego ao longo da década 2000-2010.

Biografias dos Reis de Portugal.

Embora a História de Portugal não esteja centrada nas figuras da realeza, estas marcaram fortemente o seu tempo, pelo que a análise sistemática de todos os reis poderá contribuir não só para um melhor conhecimento de cada um deles na sua individualidade, como para abrir novas perspectivas para uma compreensão mais cabal e moderna da História de Portugal e da sua articulação com a História da Europa e do mundo. Na sua fase final será uma colecção de 34 volumes, cada um dedicado a seu rei, publicada pelo Círculo de Leitores.

Ao longo dos anos de 2005 e 2006 foram publicadas as biografias de D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Pedro I, D. Fernando, D. João I, D. Duarte, D. João II, D. Manuel I, D. João III, D. Sebastião, D. Henrique, D. Filipe I, D. Filipe II, D. Filipe III, D. João VI, D. Afonso VI, D. João V, D. Maria II, D. Pedro V e D. Manuel II.

Documentos sobre a História da Expansão Portuguesa Existentes no Arquivo Secreto do Vaticano.

Este projecto visa contribuir para o melhor conhecimento e aproveitamento dos fundos do Arquivo Secreto do Vaticano «Archivio della Nunziature in Lisboa» e «Relationes Diocesium», através da criação e publicação de rigorosos sumários da documentação relevante para a história do papel da Igreja na Expansão Portuguesa. Pretende-se que estes instrumentos de trabalho auxiliem os investigadores tanto a compreender melhor a importância destas fontes primárias, como a dirigir a pesquisa de acordo com os seus interesses de estudo. É um projecto financiado pela FCT, com a duração de três anos, que teve o seu início em 2005.

Enciclopédia Açoriana.

Pretende ser um repertório, o mais completo possível e actualizado, de conhecimento e informação sobre os assuntos respeitantes aos Açores. Em 1995, iniciou-se a execução do projecto, que começou a funcionar em pleno no ano de 1996. Esta obra, que vem sendo realizada em colaboração com a Direcção Regional da Cultura da Região Autónoma dos Açores, já está a ser publicada na Internet em Região Autónoma dos Açores, está a ser publicada na Internet em <http://pg.azores.gov.pt/drac/cca/enciclopedia/index.aspx>.

Durante o ano de 2005 e 2006 foram entregues àquela Direcção Regional as entradas referentes às letras I a R para publicação, prosseguindo os trabalhos relativos às letras seguintes.

East Timor Curriculum Implementation.

Este projecto teve por objectivo, numa primeira fase, a elaboração e validação dos novos conteúdos programáticos para o ensino primário timorense e o lançamento das acções iniciais para a sua implementação. Numa fase posterior foram elaborados os manuais escolares tanto para os alunos como para os professores. Este projecto decorreu no âmbito da UNICEF em Timor.

Kaleidoscope Network of Excellence.

Projecto europeu inter-universitário no quadro do 6.º Programa-Quadro de Investigação da Comissão Europeia, na vertente «Technology-Enhanced Learning».

O Teatro nas Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa.

Este projecto visa uma pesquisa da temática africana no teatro clássico português. Por um lado estudar-se-á a visão e interpretação da África na dramaturgia portuguesa, na perspectiva da interpenetração das culturas, pela transposição de elementos sociais e culturais portugueses e pela recepção de elementos africanos. Por outro lado se estudará o desenvolvimento de formas de teatro de matriz e cultura portuguesa nas expressões e criações de teatro nos países africanos lusófonos, antes e depois da independência. Este projecto é financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

Os Imigrantes e a População Portuguesa: Imagens Recíprocas.

O tipo e a forma das relações que se estabelecem entre os imigrantes e a população da sociedade de acolhimento são um resultado do modo como a população nativa vê os imigrantes e a forma como os imigrantes encaram a sociedade de acolhimento. Este projecto tem dois objectivos. Primeiro obter a informação sobre o grau de satisfação da população imigrante com o país de acolhimento, sobre as suas intenções de retorno ou de reagrupamento familiar e a percepção do racismo e discriminação na sociedade portuguesa. O segundo objectivo pretende avaliar o modo como os portugueses encaram os imigrantes, assim como a sua motivação para os integrar nas esferas social, política e económica da sociedade. Este projecto terminou em 2005 e foi financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

TELEPEERS - Self-regulated Learning in Technology Enhanced Learning Environments at University Level: a Peer Review.

Tratou-se de outro projecto europeu inter-universitário que reuniu um vasto consórcio de universidades europeias no âmbito da Call do Program e-Learning, da Comissão Europeia (Direcção Geral Educação e Cultura). Este projecto terminou em 2005.

Liderança da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa no Apoio Domiciliário na Cidade de Lisboa.

Com este projecto construiu-se um modelo viável de apoio domiciliário de qualidade na cidade de Lisboa para promover a autonomia e a vida em sociedade, permitindo que os seus destinatários se mantenham no domicílio. Reuniram-se ainda as capacidades de organização e gestão com vista à montagem da estrutura necessária para levar a cabo um projecto-piloto e, posteriormente, lançar a operação em toda a cidade de Lisboa. O projecto foi feito em colaboração com a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa durante o ano de 2005.

A Mobilidade Ocupacional do Trabalhador Imigrante em Portugal.

Embora os imigrantes, na sua maioria, comecem por procurar emprego em trabalhos indiferenciados são muitas vezes portadores de qualificações que lhes permitem um rápido trânsito para outras actividades de alto valor acrescentado a partir do momento em que conseguem dominar a língua portuguesa. Pretendeu-se com este projecto investigar os fluxos ocupacionais e as trajectórias profissionais dos imigrantes, a partir de uma amostra dos diversos grupos oriundos de alguns Países de Leste, dos países Africanos Lusófonos e do Brasil. Este projecto foi feito com a colaboração com o Departamento de Estudos, Estatística e Planeamento do MSST entre 2004 e 2005. Do resultado deste estudo foi publicada a obra *A Mobilidade Ocupacional do Trabalhador Imigrante em Portugal*, Roberto Carneiro (coord.), Lisboa, Direcção-Geral de Estudos, Estatística e Planeamento/MTSS, 2006.

PUBLICAÇÕES

Colecção «Estudos e Documentos»

12 – *Portugal e o Período de Transição em Timor Leste*, Gustavo Silva Val-Flores, 2005.

13 – *Vida/Morte e a Diafanía do Mundo na História da Carochinba. Ensaio Etnológico*, Mário F. Lages, 2006.

Extra Colecção

Uma Avaliação da Criação e Destruição de Emprego em Portugal na Década 2000-2010, Roberto Carneiro (coord.), Lisboa, Direcção-Geral de Estudos, Estatística e Planeamento/MTSS, 2005, 159 p. (Cogitum, 16).

Self-regulated Learning in Technology Enhanced Learning Environments, Roberto Carneiro, Karl Steffens, Jean Underwood (eds), Aachen, Shaker Verlag, 2005, 154 p.

Obras publicadas por outras entidades, resultantes de estudos elaborados no CEPCEP

A Mobilidade Ocupacional do Trabalhador Imigrante em Portugal, Lisboa, Direcção-Geral de Estudos, Estatística e Planeamento/MTSS, 2006. Coordenação: Roberto Carneiro.