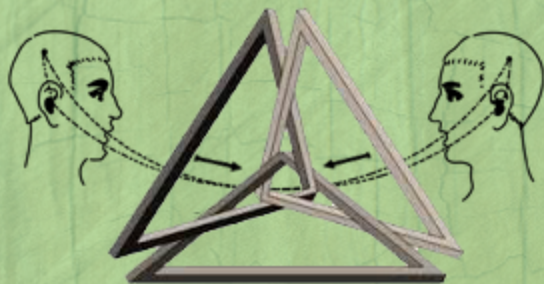


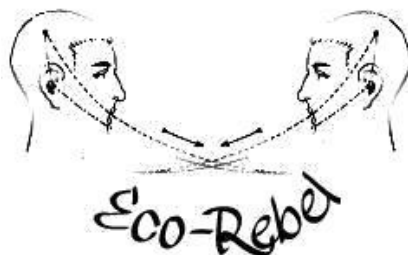
Ecolingüística

**Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem
(ECO-REBEL)**

Volume 7, número 3, 2021



**Programa de Pós-Graduação em Linguística
Departamento de Linguística
Instituto de Letras
Universidade de Brasília**



Editorial

Os Organizadores

Prezadas leitoras, prezados leitores!

O v. 7, n. 3, 2021 de *ECO-REBEL* dá forma a uma coletânea de trabalhos apresentados no V Encontro Brasileiro de Imaginário e Ecolinguística (V EBIME). O V EBIME aconteceu entre os dias 13 e 15 de setembro de 2021 de forma remota, via Google Meet, sendo destinado a alunos de graduação e pós-graduação, pesquisadores, professores e ao público em geral. O EBIME é resultado da confluência de duas áreas de pesquisa: o campo do Imaginário e a Ecolinguística. O Encontro Brasileiro de Imaginário e Ecolinguística (EBIME) foi desenvolvido pelo Núcleo de Estudos de Ecolinguística e Imaginário (NELIM/CNPq), da Universidade Federal de Goiás (UFG), com o objetivo de divulgar os avanços científicos do grupo de pesquisa nos estudos que relacionam a Antropologia do Imaginário de Gilbert Durand aos estudos da Ecolinguística, com ênfase em sua vertente brasileira, a Linguística Ecolinguística.

O diálogo entre o Imaginário e a Ecolinguística tem se mostrado cada vez mais importante, uma vez que proporciona uma visão holística dos seres humanos em interação com o imaginário, os grupos sociais e os meios ambientes que os cercam. Daí a crescente relevância dessas temáticas para os estudos da linguagem e da sociedade. A atualidade da discussão sobre a relação que o ser humano estabelece com os meios ambientes também entra como importante justificativa para a existência do evento, que acontece periodicamente, a cada dois anos, dada a efervescência nos estudos sobre a natureza, o atual cenário social, político e cultural que se delineia no mundo e a relação intrínseca entre o indivíduo e os meios ambientes natural, mental e social.

O V EBIME deu abertura a propostas de trabalhos que englobassem temas acerca da Antropologia do Imaginário e da Ecolinguística, relacionando os dois campos do conhecimento ou dando ênfase a um deles.

Abrimos este número com o artigo “A retórica da preservação: de como os discursos podem ser mobilizados para destruir a natureza” de Lorena Araújo de Oliveira Borges e Elza Kioko N. N. do Couto, tendo por objetivo relacionar os estudos do discurso à luz da Ecolinguística e os estudos decoloniais com a finalidade de investigar o modo como ocidentais hegemônicos da preservação conduzem à opressão e à destruição da Natureza.

Em seguida, apresentamos o texto de Maria Ivoneti Ramadan e Elza K. N. N. Couto, “Julinha, a moça do bar, sob a ótica da análise do discurso ecolinguística e do imaginário: uma análise do conto O BAR, de Ivan Ângelo”. No artigo, as autoras desenvolvem uma análise da interação comunicativa interiorizada, ou seja, da interação que se desenvolveu

ECO-REBEL

na construção estética do conto “O BAR”, de Ivan Ângelo, e da interação comunicativa que se efetiva na recepção do texto pelo leitor. A fim de sustentar esse estudo, foram utilizadas como aporte teórico-metodológico a Análise do Discurso Ecolinguística e a teoria do Imaginário de Gilbert Durand.

O artigo seguinte é intitulado “Etnoecologia linguística: por uma abordagem léxico-semântica de etnoantropônimos balanta” e foi escrito por Djiby Mané. O texto faz ver como, em pequenas comunidades, os nomes próprios têm funções específicas, permitindo que os sujeitos sejam identificados, reconhecidos e que sua existência seja legitimada. Para tanto, foram analisados léxico-semânticamente etnoantropônimos balanta, fazendo ver a relação entre as palavras e o mundo.

Na sequência, vislumbramos o artigo de Kênia Mara de Freitas Siqueira, Eraldo Medeiros Costa Neto e Gilberto Paulino de Araújo, “Toponímia dos municípios de alagoas sob a perspectiva da ecolinguística”. Nesse artigo, desenvolve-se uma análise com base nos princípios da Linguística Ecolinguística numa intersecção com a Toponomástica sobre os topônimos alagoanos, evidenciando de que forma o ambiente se insere no processo de nomeação dos municípios.

O quinto artigo, “Os tempos/modos verbais na linguagem da região de Major Porto (MG)”, de Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto, aborda o modo como são dinamizadas as flexões verbais de tempo, modo, número e pessoa na linguagem rural da região de Major Porto, que se situa no município de Patos de Minas (MG). Para desenvolver esse estudo, a autora toma como base a Linguística Ecolinguística. Interessante ressaltar que o texto evita comparar diferentes variedades linguísticas para entender sua dinâmica. Ao invés disso, evidenciam-se as características que são próprias das regras interacionais da comunidade de fala em foco.

O sexto artigo, de Mayara Macedo Assis e Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto, intitula-se “Análise do ecossistema ficcional em ‘A menor mulher do mundo’, de Clarice Lispector”. Tomando como aporte teórico-metodológico a Linguística Ecolinguística, mais especificamente a Análise do Discurso Ecolinguística, no estudo de um texto literário, as autoras propõem uma análise do ecossistema linguístico ficcional que se desenvolve na obra, dando enfoque às representações da interculturalidade a fim de evidenciar as relações entre língua e cultura.

Na sequência, o artigo “Perspectiva ecológica da linguagem: uma alternativa de ensino dos verbos enquanto classe gramatical”, de Felipe Rodrigues de Araújo e Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto, trata do ensino de língua materna sob a perspectiva da Linguística Ecolinguística. Em específico, os autores se debruçam sobre os verbos e a produção de neologismos que emanam dos ambientes virtuais. O artigo evidencia a importância de trabalhar os conteúdos em sala de aula de forma acessível, contextualizada, didática e dinâmica.

O oitavo artigo, “Cultura alimentar: a linguagem da fé e a relação entre alimento divindade e Umbanda”, de Hertz Wendell de Camargo, João Emerson da Costa e Terri Ulbrich, se sustenta sobre a premissa de que a alimentação é uma linguagem cultural que transporta a autorrepresentação e os valores simbólicos de um povo. Os autores buscam, especificamente, identificar, analisar e refletir sobre a linguagem que revelam os alimentos na Umbanda em relação aos Orixás e guias.

Na sequência, apresentamos o artigo intitulado “A construção de moods de consumo associados às cores sob a perspectiva do imaginário e dos arquétipos de Jung”, de Letícia Salem Herrmann Lima, Amanda Prestes Serpe, Carla Abdo Brohem e Lilian Longuini de Souza Wterkemper, que tem como base epistemológica a teoria do Imaginário e o conceito de arquétipos de Jung. Esse estudo se debruça sobre os sentimentos que se busca construir por meio dos produtos para que se possa alcançar o consumidor. Busca-se

ECO-REBEL

evidenciar as características e as percepções humanas sobre arquétipos e sua correlação com cores, considerando a psicologia das cores de Farina.

No décimo artigo, “Inconsciente coletivo e o arquétipo do Trickster: a circulação da imagem do Zé Pelintra na mídia para a representação da cultura brasileira”, de Diego Santos e Hertz de Camargo, aborda-se o arquétipo do Trickster pela ótica do imaginário, observando sua recorrência e retomada na mídia brasileira, partindo da figura do Zé Pelintra, e buscando entender de que forma sobrevive no inconsciente coletivo.

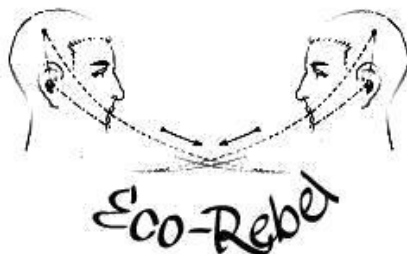
O décimo primeiro artigo, intitulado “Sonhos de consumo, fé no paraíso e funk ostentação: o videoclipe como altar sacrificial”, de Sionelly Leite e Hertz Wendell de Camargo, é parte de uma tese em andamento e aborda o imaginário do consumo, do funk e da periferia. O texto demonstra que os clipes de funk ostentação criam um paraíso em seus vídeos, observando os elementos visuais dispostos na materialidade e o imaginário do consumo construído nas periferias.

O décimo segundo artigo, de Eduardo Martins Zimmermann Camargo, se intitula “Encenação e encarnação: a trajetória das macumbas no cinema brasileiro dos anos 1960”. Nesse artigo, observa-se a presença da macumba no cinema brasileiro da década de 1960, observa-se de que forma as mitologias de matriz afro-ameríndia são encenadas e encarnadas nas telas, dando especial atenção aos elementos sonoros, visuais e narrativos.

O décimo terceiro artigo, “O arquétipo do trickster”, de Rafaeli Francini Lunkes Carvalho, observa a encarnação do arquétipo do trickster no imaginário constituído pelo rádio enquanto meio de comunicação de massa, evidenciando características como o deboche, o humor e a brincadeira. Para tanto, a autora faz uma análise do apresentador-personagem Juca Bala, que comanda o programa Bolicho da T, da Rádio T, sediada no Paraná.

Boa leitura a todas e a todos!

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), v. 7, n. 3, 2021.



A RETÓRICA DA PRESERVAÇÃO: DE COMO OS DISCURSOS PODEM SER MOBILIZADOS PARA DESTRUIR A NATUREZA

Lorena Araújo de Oliveira Borges (UFAL/Nelim)

Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto (UFG/Nelim)

Resumo: O presente trabalho tem o objetivo de investigar como os discursos ocidentais hegemônicos de preservação da Natureza reiteram concepções que continuam fundamentando a opressão e a destruição da mesma. Para tanto, analisamos três textos publicados pela revista *The Economist*, em agosto de 2019, que abordam as queimadas e o desmatamento na Amazônia. À luz das propostas teóricas e metodológicas da Ecolinguística para o estudo do discurso (COUTO et al., 2015; STIBBE, 2015; BORGES, 2020; COUTO; FERNANDES, 2020) e dos estudos decoloniais (MIGNOLO, 2003; 2017), buscamos compreender quais são os recursos semióticos mobilizados para escamotear a lógica da colonialidade/modernidade (MIGNOLO, 2017) que estrutura as nossas relações cotidianas. Na análise discursiva foi possível mapear diferentes recursos, como a modalização, o apagamento, dentre outros, que contribuem para o estabelecimento daquilo que chamamos de *retórica da preservação*, uma configuração discursiva que, ao apresentar o cuidado e a preservação da Natureza como uma necessidade imponderável para a sobrevivência daqueles que são considerados humanos, perpetua a opressão e a destruição da Natureza e das múltiplas sensibilidades de mundo (MIGNOLO, 2017) que a habitam.

Palavras-chave: Retórica da preservação. Lógica da colonialidade/modernidade. Ecolinguística e Estudos Decoloniais.

Abstract: The present paper aims to investigate how the hegemonic Western discourses about Nature preservation reiterate conceptions that continues to legitimate its oppression and destruction. To this end, we analyzed three texts published by The Economist magazine, in August 2019, about forest fires and deforestation in the Amazon. In light of the theoretical and methodological proposals for the ecolinguistic study of discourse (COUTO et al., 2015; STIBBE, 2015; BORGES, 2020; COUTO; FERNANDES, 2020) and of the decolonial studies (MIGNOLO, 2003; 2017), we seek to understand which are the semiotic resources mobilized to conceal the

ECO-REBEL

logic of coloniality/modernity (MIGNOLO, 2017) that structures our daily relationships. With the discursive analysis, it was possible to map different resources, such as modalization, erasement, among others, that contribute to the establishment of what we can call preservation rhetoric, a discursive configuration that, by presenting the care and preservation of Nature as an imponderable need for the survival of those who are considered human, perpetuates the oppression and destruction of Nature and the multiple sensibilities of the world (MIGNOLO, 2017) that inhabit it.

Keywords: Rhetoric of preservation. Logic of coloniality/modernity. Ecolinguistics and Decolonial Studies.

Introdução

O trabalho apresentado aqui é resultado de algumas reflexões que buscam compreender como os discursos ocidentais hegemônicos de preservação, ao invés de contribuírem para ampliar nossa sensibilidade acerca a Natureza, reiteram concepções que fundamentam a opressão e a destruição da mesma. Para tanto, analisaremos três textos sobre a destruição da Amazônia publicados na revista britânica *The Economist*. A investigação aqui proposta se fundamenta no arcabouço teórico-metodológico da Ecolinguística (COUTO et al., 2015; STIBBE, 2015; BORGES, 2020; COUTO; FERNANDES, 2020) e dos Estudos Decoloniais (MIGNOLO, 2003; 2017), de modo a elucidar como os recursos semióticos são mobilizados para construir aquilo que chamaremos de *retórica da preservação*.

O presente artigo encontra-se dividido em quatro seções. Na primeira, apresentaremos as diferentes perspectivas de estudo do discurso que vêm sendo desenvolvidas pelos estudos Ecolinguísticos. Na segunda seção, apresentaremos a lógica da colonialidade/modernidade, proposta por Mignolo (2017), e como ela representa a Natureza ao longo dos últimos séculos. Na terceira seção, apresentaremos a análise dos textos publicados na revista *The Economist*, destacando os recursos semióticos que são mobilizados para configurar uma *retórica da preservação*. Por fim, apresentaremos a configuração discursiva que subjaz tal retórica.

Os contornos ecolinguísticos do discurso

Estudar o discurso implica considerarmos como os sentidos são materializados nos textos que circulam, cotidianamente, nas mais diferentes práticas sociais e que efeitos esses textos produzem. Esse estudo pode ser feito de diferentes maneiras, a depender da vertente da análise do

ECO-REBEL

discurso que é mobilizada pelo/a pesquisador/a. Frequentemente, essas investigações envolvem questões como os aspectos sociais e ideológicos que impregnam as palavras (FERNANDES, 2015), os modos como o poder, a dominância e a iniquidades são ativados, iterados, legitimados ou contestados por meio dos textos (VAN DIJK, 2001), as relações discursivas empreendidas por sujeitos historicamente situados (BRAIT, 2006), etc. Nos últimos anos, o estudo desses sentidos tem chamado a atenção dos/as ecolinguistas, que buscam contemplar em suas investigações questões que, na percepção deles/as, foram deixadas de lado pelas correntes mais tradicionais da análise discursiva, especialmente aquelas relacionadas à Natureza (STIBBE, 2015; COUTO et al. 2015; BORGES, 2020; COUTO; FERNANDES, 2020). Duas vertentes se destacam nesse contexto: a Ecolinguística Crítica e a Análise de Discurso Ecológica.

A Ecolinguística Crítica (EC) tem sido um campo bastante produtivo dentro da Ecolinguística. Criada com o intuito de elucidar como os sentidos produzidos por diferentes discursos contribuem para a destruição ou para a construção de uma inteligibilidade da vida, o foco dela não recai necessariamente em discursos que abordam o meio ambiente diretamente, mas sobre “[...] o *impacto* que os discursos têm sobre os sistemas que suportam a vida” (STIBBE, 2014, p. 585). Diante dessa perspectiva, os discursos sobre a Natureza podem ser categorizados de três maneiras distintas: destrutivo, ambivalente e benéfico. Os *discursos destrutivos* são aqueles que coadunam com ideologias que atuam em prol da destruição ecológica, caso do discurso do agronegócio ou do discurso político sobre meio ambiente em diversos países. Os *discursos ambivalentes* são aqueles que até têm o objetivo de elucidar problemas ecológicos, mas acabam sendo influenciados por interesses políticos ou comerciais que atuam no sentido contrário, caso, por exemplo, dos discursos *ecologicamente corretos* de muitas empresas. Por fim, temos os *discursos benéficos*, aqueles que apresentam diferentes sensibilidades de mundo, contemplando interações mais saudáveis entre humanos e Natureza.

Vinculada aos Estudos Críticos do Discurso, a EC assume o discurso como “maneiras padronizadas pelas quais grupos específicos da sociedade usam a língua, as imagens e outras formas de representação” (STIBBE, 2015, p. 22). Esse uso implica a seleção de vocabulário, escolhas gramaticais e todos os outros aspectos linguísticos e semióticos que são mobilizados para se contar uma história particular sobre o mundo. Para essa percepção, os discursos possuem um papel relevante nos embates (contra-) hegemônicos que buscam determinar o que deve ou não ser valorizado em nossa sociedade. Isso ocorre porque,

ECO-REBEL

[q]uando discursos diferentes entram em conflito e discursos particulares são contestados, o que é centralmente contestado é o poder desses sistemas semânticos pré-construídos de gerar visões particulares de mundo que podem ter poder performativo para sustentar ou refazer o mundo à sua imagem, por assim dizer (FAIRCLOUGH, 2003, 130).

A Análise de Discurso Ecológica (ADE), por sua vez, procura analisar os discursos a partir de uma visão ecológica de mundo (VEM), dando atenção aos diferentes sentidos que emergem durante a interação comunicativa (COUTO et al., 2015; COUTO; FERNANDES, 2020) com o intuito de mapear os valores que permeiam o conjunto das relações humanas e como estes valores afetam a vida de cada indivíduo. Busca, assim, elucidar os impactos que os discursos criam na vida, qualquer que seja essa vida, e conclama o/a pesquisador/a a assumir um posicionamento crítico e interventivo em favor da vida e pela mitigação das violências.

Entender o modo como os discursos circulam e se dispersam em sociedade é, acima de tudo, olhar para as diversas perspectivas que emergem em um ecossistema linguístico. Parte-se das interações comunicativas, das relações entre o “eu” e o “outro” enquanto indivíduos de carne e osso. O pesquisador pode, assim, descrever e analisar os elementos presentes na interação e relacioná-los às condições macroscópicas que constituem o ecossistema integral da língua, seus âmbitos natural (físico), mental, social, histórico e cultural (COUTO; NOWOGRODZKI, 2020, p. XX).

A ADE também possui como um de seus fundamentos os princípios da Ecologia Profunda (NAESS, 1973), uma perspectiva que busca dissolver as barreiras entre humano e Natureza, promovendo uma exaltação da vida em primeiro lugar. Para entender o que é vida para a ADE, é necessário ultrapassar os limites daquilo que entendemos como *vivo* nas epistemologias hegemônicas ocidentais. A vida, aqui, não envolve apenas humanos, animais e vegetais, mas tudo aquilo que serve de base para a existência da Natureza, como os ares, as águas, as terras, os ciclos, dentre outros. A Ecologia Profunda, assim, vincula o humano e toda e qualquer a possibilidade de sobrevivência dele à uma coexistência ecumênica com a Natureza.

Amparada nessas perspectivas, a ADE se propõe a realizar um estudo da interação comunicativa e dos discursos que se materializam nela, buscando conectar seres humanos e Natureza, partes pertencentes e formadoras de um mesmo ecossistema. Para tanto, assume um caráter interdisciplinar, abrindo-se para dialogar com outras fundamentações teórico-metodológicas que possam contribuir com a compreensão das dinâmicas de linguagem no ecossistema linguístico. É exatamente essa interdisciplinaridade que nos permite, neste trabalho,

ECO-REBEL

mobilizar tanto a Ecolinguística Crítica quanto a Análise de Discurso Ecológica para investigar como os discursos ocidentais hegemônicos de preservação da Natureza reiteram concepções que continuam fundamentando a opressão e a destruição da mesma. Para isso, mobilizaremos o aporte analítico disponibilizado pelos estudos críticos do discurso e avançaremos nossa explanação tomando como base os fundamentos da ADE, estabelecendo um diálogo entre estes e as propostas desenhadas pelos Estudos Decoloniais que serão apresentadas na próxima seção.

A Natureza na lógica da colonialidade/modernidade

A maneira como as vivências da Natureza são pensadas e integradas às vivências humanas varia de acordo com as diferentes sociedades. No seio das sociedades ocidentalizadas, a concepção predominante é caudatária da lógica da colonialidade/modernidade (MIGNOLO, 2017) que se estabeleceu com mais intensidade a partir da expansão marítima, no século XVI. Se antes desse período a Natureza era encarada como uma forma de manifestação divina, logo ela passaria a ser concebida como uma posse humana, um domínio a ser conquistado. Essa percepção que pode ser vislumbrada nos escritos do filósofo britânico Frances Bacon, um dos nomes representativos da *Revolução Científica*¹, que, no início do século XVII, apontava a Natureza como a prostituta de todos e conclamava as futuras gerações a *domesticá-la, ajustá-la, moldá-la e configurá-la*.

Essa mudança de sentidos acerca da Natureza deu vazão a uma nova concepção sobre o cultivo, a colheita e a renovação da terra. Mas, para além disso, promoveu também uma transformação significativa no conceito medieval de trabalho. “Trabalhar para viver (ou o trabalho vivo, na conceituação de Marx) começou a se transformar em trabalho escravizado e depois assalariado” (MIGNOLO, 2017, p. 7). O ser humano – não qualquer ser humano, mas aquele que era desumanizado e esvaziado de um *self* dentro da nova lógica que se estabelecia –, assim como a Natureza, acabou por ser transformado em uma mercadoria e a vida humana tornou-se algo dispensável.

A Revolução Industrial trouxe novas consequências para essa percepção, reduzindo a Natureza àquilo que conhecemos como *recursos naturais*, ou seja, os elementos que a constituem

¹ A Revolução Científica compreende um período que se estende do século XVI ao século XVIII e é marcado pela defesa do *espírito crítico*, de modo que os conhecimentos só poderiam ser considerados *corretos* após serem confirmados pela experiência e razão. Esse espírito crítico deu início ao que conhecemos hoje como *método científico*.

ECO-REBEL

e que, aos olhos humanos, possuem algum valor agregado (aço, carvão, minérios, etc.). Estes deveriam ser extraídos dela com o intuito de alimentar o maquinário das indústrias. A Natureza, assim, torna-se um

repositório para a realização das metas econômicas dos “mestres” dos materiais. O legado dessa transformação permanece nos dias atuais, em que nossa presunção de que a “natureza” é o fornecedor de “recursos naturais” para a sobrevivência diária: a água como mercadoria engarrafada (MIGNOLO, 2017, p. 7).

A lógica da colonialidade que subjaz essas diferentes percepções sobre a Natureza foram/são completamente positivadas em nossa sociedade a partir daquilo que Mignolo (2017) chama de *retórica da modernidade*. De acordo com ele, essa retórica se apresentou, ao longo dos séculos, por meio de diferentes metáforas – da salvação, do progresso, do desenvolvimento, da modernização e da democracia.

Ao considerarmos os discursos sobre a Natureza hegemônicos nas sociedades ocidentais, precisamos sempre considerar como essa matriz colonial se manifesta através deles, o que implica o (re)conhecimento e a construção de conhecimentos decoloniais. Exatamente por isso estabelecemos, aqui, a relação entre os Estudos Ecolinguísticos e os Estudos Decoloniais, reconhecendo que ambos nos fornecem uma chave interpretativa para apreender diferentes aspectos nos dados semióticos/discursivos que se materializam nos textos analisados.

A preservação que destrói

Com o intuito de elucidarmos como a lógica da colonialidade/modernidade se manifesta linguisticamente nos discursos hegemônicos sobre a Natureza, selecionamos três textos sobre a Amazônia publicados na edição da revista *The Economist* de primeira semana de agosto de 2019. A seleção desses textos se justifica pelos seguintes aspectos: i) os textos analisados estão situados no contexto das grandes queimadas que devastaram mais de vinte mil hectares de vegetação na Amazônia e no Pantanal e causaram grande comoção mundial por conta da destruição dessa floresta tropical; ii) a publicação em questão é considerada uma das mais influentes do mundo na área econômica, o que nos permite assumir que os textos produzidos por ela veiculam discursos hegemônicos sobre a Natureza que interfere na maneira como empresários, formuladores de política, governos, etc., entendem e respondem às questões ambientais. Os textos analisados

ECO-REBEL

possuem os seguintes títulos e subtítulos: (T1) *Deathwatch for the Amazon: the threat of runaway deforestation* (capa da edição de 3 de agosto de 2019); (T2) *The Amazon is approaching an irreversible tipping point: the results would be disastrous, for Brazil and for the world*; (T3) *Deathwatch for the Amazon: Brazil has the power to save Earth's greatest forest – or destroy it*. Vejamos, a seguir, alguns dos aspectos linguísticos mobilizados por esses textos que contribuem para a reiteração da lógica da colonialidade/modernidade.

A eufemização da destruição

A eufemização da destruição é um elemento constante nos textos analisados. Para elucidarmos como ela ocorre, apresentaremos, inicialmente, uma análise da representação visual da Natureza na capa da publicação em questão. Para tanto, utilizaremos o aporte teórico-metodológico da Gramática Visual, desenvolvida por Kress e van Leeuwen (2006). De acordo com esses pensadores, os textos visuais, assim como os textos linguísticos, procuram representar o mundo estabelecendo diálogos com diferentes discursos, de modo que a análise das diferentes semioses que aparecem na capa da publicação investigada (Figura 1) nos permite compreender as sensibilidades de mundo com as quais os seus produtores se alinham e como eles fazem isso.

Figura 1. Capa da edição de 3 de agosto de 2019 da revista *The Economist*



Fonte: The Economist²

A imagem em questão representa uma Amazônia devastada, absolutamente destruída. Para tanto, utiliza uma estrutura representacional que é descrita, na Gramática Visual (KRESS; VAN LEEUWEN, 2006, p. 87), como conceitual analítica, uma vez que relaciona os participantes representados em termo da estrutura parte-todo. Esse tipo de representação envolve dois tipos de participantes: um Portador (o todo) e um certo número de Atributos (as partes). Quando é possível visualizar na imagem tanto o portador quanto os seus atributos, temos uma imagem *estruturada*.

² Disponível em: <https://www.economist.com/weeklyedition/2019-08-03>. Último acesso: 10 set. 2021.

ECO-REBEL

Entretanto, na imagem analisada, o processo é considerado *desestruturado*, uma vez que apenas os atributos do Portador – os tocos das árvores cortadas – aparecem na imagem; o Portador – a floresta Amazônica – só pode ser inferido a partir da interação entre imagem e materialidade linguística – *Vigília pela Amazônia* – na chamada de capa e pelo mapa do Brasil em um dos troncos, o que indica que a Amazônia desmatada sobre a qual eles vão tratar é aquela que se encontra no território brasileiro.

Um elemento importante a ser destacado nessa imagem é a *modalidade*, a capacidade que as imagens têm de representar o mundo de forma mais fidedigna (KRESS; VAN LEEUWEN, 2006). Na comunicação visual, a modalidade pode ser de quatro tipos: i) naturalística: quando a representação busca se aproximar ao real; ii) abstrata: quando a representação mostra apenas a essência do que retrata, sem muitos detalhes; iii) tecnológica: quando a representação é prática, como a planta baixa de uma casa ou equipamento; iv) sensorial: quando a representação procura causar prazer ou desprazer visual. Na capa analisada, temos a presença da modalidade naturalística, que pode ser analisada a partir de diferentes marcadores, como a cor, a contextualização, a representação, dentre outros.

A cor pode ser considerada em termos de três diferentes escalas: i) a saturação da cor: escala que vai da completa saturação até a ausência de cor (imagens preto e branco); ii) a diferenciação cromática: escala que vai desde uma gama de cores altamente diversificadas até o uso de uma paleta reduzida, chegando às cores monocromáticas; iii) a modulação cromática: escala que vai desde uma cor totalmente modulada, com muito tons, até uma cor lisa, apenas um tom da mesma cor. Em um dos extremos dessas escalas, a cor é reduzida; no outro, ela é totalmente articulada, usada em seu máximo potencial. “A modalidade naturalista aumenta à medida que aumenta a articulação, mas em um determinado ponto ela atinge o seu nível mais alto e a partir daí decresce” (KRESS; VAN LEEUWEN, 2006, p. 160). Isso significa que máxima saturação, diferenciação e modulação de cor nem sempre significam alta modalidade. Isso acontece porque quando o uso da cor é exagerado, a imagem é percebida como *hiper-real*, o que reduz a sua modalidade. No caso da capa analisada, temos uma imagem com baixa modalidade naturalística quando analisamos as cores. Elas são pouco saturadas, remetendo aos tons pastéis, apresentam baixa diferenciação cromática, com o uso de uma paleta reduzida de cores (azul, bege e marrons) e com baixa modulação cromática, uma vez que temos apenas um tom da mesma cor. Trata-se,

ECO-REBEL

assim, de uma imagem que pretende fazer uma representação do real, mas a faz de forma fria e irreal.

Essa percepção é reforçada pela análise de outros dois marcadores importantes de modalidade, a *contextualização* e a *representação*. A contextualização se efetiva numa escala que vai desde o fundo do cenário mais detalhado e articulado até a ausência de fundo; numa imagem naturalística, a ausência de um fundo diminui a modalidade. A representação, por sua vez, remete a uma escala que varia entre a máxima representação do detalhe pictórico até ao mínimo, ou seja, à máxima abstração, de modo que quanto mais pormenores forem representados, mais elevada é a modalidade. Na capa analisada, a imagem apresenta baixa modalidade em termos de contextualização e de representação, uma vez que o fundo não é detalhado, ou seja, não há uma floresta sendo representada atrás do desmatamento representado. Aqui, aparentemente, tudo já foi desmatado e não sobra mais nada de floresta. Dessa forma, a capa analisada remete a um contexto que não existe de fato, mas que ela apresenta como passível de existência; um futuro que pode, inclusive, colocar em risco a vida humana, vide a caveira presente na imagem.

A eufemização dos efeitos da destruição da Natureza também pode ser verificada na materialidade linguística que se articula à imagem:

- (1) Deathwatch for the Amazon: the **threat** of runaway deforestation (T1)
[Vigília pela Amazônia: a **ameaça** do desmatamento descontrolado]

Para a publicação, o desmatamento descontrolado é uma *ameaça* para a Amazônia, que pode colocar em xeque a existência da floresta: algo que está prestes ou na iminência de acontecer, ou seja, que ainda não está aí. Além disso, o texto analisado traz como pressuposto a ideia de que haveria algum tipo de desmatamento que não colocaria a integridade da Amazônia em risco, uma vez que a ameaça estaria apenas no *desmatamento descontrolado*. Essa concepção é reforçada quando a publicação diz o seguinte em T3:

- (2) There are ways to mitigate the biomass loss from logging and ranching, by being careful about **which trees to cut and reforestation afterwards** (T3).
[Há maneiras de mitigar a perda da biomassa da exploração madeireira e pecuária, tendo cuidado em relação a **quais árvores cortar e reflorestar depois**.]

indicando que há partes da floresta que poderiam ser desmatadas sem colocar *em risco* toda a integridade da Amazônia.

ECO-REBEL

Outro recurso linguístico que contribui para essa eufeminização dos efeitos da destruição da Natureza é o uso constante da *modalização*. No âmbito da Linguística Sistêmico-Funcional (HALLIDAY, 2004), a modalização é uma das categorias da modalidade, um recurso interpessoal mobilizado para expressar a assertividade dos falantes em relação aos enunciados que eles emitem. A modalização aponta a validade de uma proposição³ em termos de probabilidade – ela ser mais ou menos verdadeira – e de usualidade – frequência com que ela é verdadeira. No caso dos textos analisados, a modalização se materializa, principalmente, por meio de verbos modais – especialmente *would*, *may* e *could* – e validam as proposições em termos de *probabilidade*, como pode ser observado nos excertos (3) e (4).

- (3) As the vast Amazon store of carbon burned and rotted, the world **could** heat up by as much as 0.1°C by 2100 – not a lot, you **may** think, but the preferred target of the Paris climate agreement allows further warming of only 0.5°C or so (T2).
[Com o vasto estoque de carbono da Amazônia queimado e apodrecido, o mundo **poderia** esquentar em até 0,1°C até 2100 – não muito, você **poderia** pensar, mas o alvo estabelecido pelo acordo climático de Paris permite é um aquecimento de apenas 0.5°C ou algo assim.]
- (4) The Amazon is approaching an irreversible tipping point: the results **would** be disastrous, for Brazil and for the world (T3).
[A Amazônia está se aproximando de um ponto de virada irreversível: os resultados **seriam** desastrosos, para o Brasil e para o mundo]

De acordo com Halliday (2004), os verbos modais *could* e *may* – ambos podem ser traduzidos como *poderia* – possuem um valor modal baixo, enquanto *would* – *seria* – possui um valor modal mediano. Na língua inglesa, esses verbos são usados como auxiliares do verbo principal e formam um tempo verbal que equivale ou ao nosso condicional ou ao nosso futuro do pretérito. Nos casos de (3) e (4), temos o futuro do pretérito, um tempo verbal que pode ser utilizado para falar sobre um futuro incerto, construindo hipóteses ou fazendo suposições.

O apagamento dos responsáveis pela destruição

³ Para a Linguística Sistêmico-Funcional, quando a língua é utilizada para trocar informações, a oração tem a forma de uma *proposição*. “Uma proposição é algo sobre o que se pode argumentar, seja negando-a, afirmando-a, colocando-a em dúvida etc.” (FUZER; CABRAL, 2014, p. 105).

ECO-REBEL

Nos textos analisados, também é recorrente o apagamento dos agentes responsáveis pela destruição da floresta Amazônica⁴. Para analisarmos como esse processo se dá, recorreremos à teoria da representação dos atores sociais de van Leeuwen (1997). De acordo com ele, “as representações incluem ou excluem actores sociais para servir os seus interesses e propósitos em relação aos leitores a que se dirigem” (VAN LEEUWEN, 1997, p. 180). A exclusão pode ou não deixar vestígios no texto, a depender da intenção do autor, de modo que é necessário estabelecer uma distinção entre a *supressão* completa e a escolha de colocar um ator em *segundo plano*. “No caso da supressão, não há qualquer referência ao(s) actor(es) em questão em qualquer parte do texto. [...] No caso de colocar em segundo plano, a exclusão é menos radical: os actores sociais excluídos podem não ser mencionados em relação a uma dada actividade, mas são mencionados algures no texto, e nós conseguimos inferir com alguma (embora nunca total) certeza quem eles são” (VAN LEEUWEN, 1997, p. 181)

Nos textos analisados, temos dois tipos de supressão que se destacam: as nominalizações e o uso de nomes de processos. De acordo com Halliday (2014), as nominalizações se referem a um “fenômeno em que qualquer elemento ou grupo de elemento, frase ou oração pode funcionar como uma estrutura nominal” (HALLIDAY, 2014, p. 358); de modo geral, a nominalização é uma expressão gramatical que encapsula um processo transformacional complexo. A nominalização que mais chama a atenção nos textos analisados é aquela em torno do léxico *deforestation* [desmatamento], presente nos excertos (5) e (6):

- (5) **Deforestation** accounts for 8% of global greenhouse-gas emissions but attracts only 3% of the aid earmarked for combating climate change (T2).
[O **desmatamento** representa 8% das emissões globais de gases do efeito estufa, mas atrai apenas 3% da ajuda destinada ao combate às alterações climáticas.]
- (6) On top of global warming are changes that result from **deforestation**, which removes the air-conditioning effect provided by water evaporating from trees’ leaves (T3).
[Além do aquecimento global, temos as mudanças que resultam do **desmatamento**, que remove o efeito do ar-condicionado fornecido pela água que evapora das folhas das árvores.]

Desmatamento é uma nominalização derivada do processo material transformativo *desmatar*, uma ação que possui um ator (aquele que desmata) e uma meta (aquilo que é desmatado). Ao passar pelo processo de nominalização, os participantes do processo *desmatar* são

⁴ O único ator social apontado explicitamente nos textos analisados como responsável pela destruição da Amazônia é o Governo Bolsonaro e seus representantes.

ECO-REBEL

apagados da oração, o que dificulta o reconhecimento deles. Desse modo, torna-se possível apontar o próprio desmatamento como o responsável pelas emissões de gases do efeito estufa (5) ou culpá-lo diretamente pelas mudanças na floresta Amazônica (6) sem precisar mencionar quem são os responsáveis diretamente por essa destruição da Natureza.

Outra forma de supressão que aparece nos textos é o uso de nomes de processo (VAN LEEUWEN, 1997), isto é, de termos que funcionam como nominais ainda que se refiram a atividades realizadas por atores sociais. É exatamente isso o que ocorre em (7).

- (7) Since the 1970s nearly 800,000km² of Brazil's original 4m km² (1.5m square miles) of Amazon has been lost to **logging, farming, mining, roads, dams and other forms of development.**

[Desde 1970, aproximadamente 800,000km² dos 4m km² (1.5m milhas quadradas) originais da Amazônia brasileira foram perdidos para a **exploração madeireira, agricultura, mineração, estradas, represas e outras formas de desenvolvimento.**]

Nesse excerto, a publicação aponta que os responsáveis pelo desmatamento seriam a extração de madeira, a agricultura, a mineração, as estradas, as barragens e outras formas de desenvolvimento. Todas essas atividades são realizadas por indivíduos que modificam o mundo material a partir dos processos explorar, cultivar, minerar, construir, de modo que a transformação desses processos em formas nominais possui o mesmo efeito que a nominalização, ou seja, apaga e invisibiliza os participantes desses processos.

A exclusão dos participantes relacionados aos processos de destruição da natureza é complementada pelo processo de inclusão de atores sociais por meio da assimilação coletiva (VAN LEEUWEN, 1997). Essa coletivização é determinada pelo uso de um substantivo plural que denota um grupo de pessoas, exatamente o que podemos verificar em (8), (9) e (10).

- (8) **Humans** have been chipping away at the Amazon rainforest since they settled there well over ten millennia ago. Since the 1970 **they** have done so on an industrial scale.

[Os **humanos** têm destruído a floresta Amazônica desde que se estabeleceram lá, há mais de dez milênios. Desde 1970, **eles** têm feito isso em escala industrial.]

- (9) Now droughts, wildfires and other **human**-induced changes are compounding the damage from chainsaws.

[Agora, secas, incêndios florestais e outras mudanças induzidas pelos **humanos** estão agravando os danos das motosserras.]

ECO-REBEL

- (10) Ordinary **Brazilians** should press their president to reverse course. They have born blessed with a unique planetary patrimony, whose value is intrinsic and life-sustaining as much as it is commercial.
[Os **brasileiros** comuns devem pressionar seu presidente para reverter o curso. Eles nasceram abençoados com um patrimônio planetário único, cujo valor intrínseco e sustentável tanto quanto comercial.]

Em (8) e (9), a palavra *humans* [humanos] é mobilizada para indicar os responsáveis pela destruição; em (10), o vocábulo *Brazilians* [brasileiros] indica os responsáveis por evitar a destruição da Amazônia. Esse tipo de inclusão transparece a ideia de que o grupo (*humans* ou *Brazilians*) é homogêneo em atitudes e ideias, ou seja, coloca todos os indivíduos no mesmo barco, como se todos os humanos fossem responsáveis pela destruição (ou pelo cuidado) da Natureza na mesma medida.

A retórica da preservação (à guisa de conclusão)

A argumentação apresentada pelos textos publicados na revista *The Economist* e analisados aqui é representativa daquilo que Santos (2007) chama de racionalidade indolente, uma racionalidade “preguiçosa, que se considera única, exclusiva, e que não se exercita o suficiente para poder ver a riqueza inesgotável do mundo”. Essa racionalidade subjaz aquilo que vamos chamar, inspiradas em Mignolo (2017), de *retórica da preservação*, que, ao nosso ver, integra a lógica da colonialidade/modernidade (MIGNOLO, 2017). A retórica da preservação é uma configuração discursiva que, ao apresentar o cuidado e a preservação da Natureza como uma necessidade imponderável para a sobrevivência daqueles que são considerados humanos, perpetua a opressão e a destruição da Natureza e das múltiplas *sensibilidades de mundo* (MIGNOLO, 2017) que a habitam. Gostaríamos, aqui, de chamar a atenção para as seguintes características dessa retórica:

1. *Todos os humanos são responsáveis pela destruição da Natureza.* A Natureza que ocupa o território latino-americano não era uma entidade intocada pelo humano antes da colonização do território sul-americano, mas resultado também de um *cultivo* por parte dos povos indígenas que a habitavam (CLEMENT et al., 2015; MAEZUMI et al., 2018). Além de desenvolverem técnicas de adubação para enriquecer o solo, de modo a criar uma forma mais sustentável de produção, esses povos plantaram várias das espécies de árvores que hoje são abundantes na região, como o cacau, o açaí e a castanha do Pará. Esse manejo da floresta teve um impacto duradouro na região que

ECO-REBEL

pode ser mapeado nos dias atuais, moldando os ecossistemas que habitam a Amazônia ou que dependem dela indiretamente. Assim sendo, não são *os humanos* [que] *vêm destruindo a floresta Amazônica desde que se estabeleceram lá, há mais de dez milênios* (8), como aponta a publicação, mas os colonizadores, que nos últimos cinco séculos vêm devastando tudo aquilo de diferentes povos indígenas cultivaram ao longo de milênios.

2. *É impossível responsabilizar um coletivo.* Ao contrário do que os textos analisados apontam, o *desmatamento* não é o responsável pelo aumento do efeito estufa, pelas secas, pelos fogos, pelo aquecimento global. Os responsáveis por esses processos, dentre eles o desmatamento, são os grupos empresariais e políticos – invisibilizados nos textos analisados pelo processo de nominalização – que destroem a floresta Amazônica em busca dos *recursos naturais* que ela possui e dos retornos econômicos e financeiros que essa destruição tem a oferecer a curto prazo. Esses grupos precisam ser nomeados urgentemente. O atual governo brasileiro é um deles? Sim, claro que é, mas colocar toda a culpa pela destruição da floresta Amazônica na conta de Bolsonaro e de seus mecenas invisibiliza o fato de que essa destruição é muito mais antiga e que mudar de governante pode não trazer grandes modificações para a devastação em curso. Há, ainda, outros atores sociais que precisam ser responsabilizados diretamente por esse processo de destruição, como os governantes dos países que mais consomem carne por habitante (Estados Unidos, Austrália e Argentina), dos países que mais importam soja do Brasil (China, Tailândia, Espanha, Turquia, Holanda, dentre outros⁵) e dos países que comprem madeira ilegal do Brasil (Alemanha, Bélgica, Dinamarca, França, Itália, Holanda, Portugal e Reino Unido). A supressão desses atores sociais dos textos analisados contribui para a construção da ideia de que basta trocar o governante brasileiro para assegurar a proteção da floresta Amazônica, o que não ocorre de fato.

3. *A Natureza é imortal e está à disposição do nosso imediatismo.* A racionalidade indolente que fundamenta os textos analisados também não leva em consideração que a Natureza possui seus ciclos e que estes devem ser integrados para que haja um convívio ecumênico entre humanos e Natureza. Assim, os discursos hegemônicos que fundamentam os dizeres da *The Economist* desconsideram que as árvores que são desmatadas emitem, durante o processo de decomposição, todo o CO₂ que coletaram ao longo de suas vidas para a atmosfera e que o *reflorestamento* não é capaz de mitigar os efeitos negativos relacionados a esse processo, afinal, levaria décadas para uma árvore reflorestada coletar todo o CO₂ emitido pela sua contraparte

⁵ Dados do Ministério da Indústria, Comércio Exterior e Serviços, 2020.

(COVEY et al. 2021). Nesse sentido, um discurso que autorize a destruição de qualquer centímetro de floresta em prol da exploração madeireira, da agropecuária ou de qualquer outra *forma de desenvolvimento* (7) torna-se insustentável. O reflorestamento deve ser uma medida imediata, mas sem que sua contraparte seja a *possível* destruição de árvores mais antigas.

4. *Os efeitos da destruição ainda estão por vir.* Para finalizar, é importante destacar que as consequências do desmatamento – seja ele desenfreado ou não – que são apontadas nos textos analisados como algo que enfrentaremos, enquanto humanidade, em um futuro disforme, já se fazem presentes, especialmente para os povos indígenas e as populações ribeirinhas que habitam a floresta e têm suas vivências ameaçadas pela destruição da Natureza. Para os discursos materializados nos textos analisados, as tais consequências fatídicas dessa destruição só parecem ser consideradas fatídicas de fato quando *alcançam* aqueles que são considerados humanos de fato; desconsideram, portanto, outras sensibilidades de mundo que sequer são reconhecidas pelos discursos hegemônicos.

A partir desses quatro aspectos é possível compreender como os discursos hegemônicos sobre a preservação continuam a garantir a perpetuação da destruição da Natureza. Por mais que, ao longo das últimas décadas, estudos de diferentes áreas apontem para a – cada vez mais inevitável – destruição da floresta Amazônica e os efeitos catastróficos que isso causará em nosso planeta, ainda há espaço nos textos que materializam esses discursos para *incertezas* e para a *eufemização* da destruição. Enquanto a interação entre humanos e a Natureza continuar a ser fundamentada na lógica da colonialidade/modernidade, não há qualquer futuro possível para a floresta Amazônica.

Referências

BORGES, Lorena Araújo de Oliveira. A natureza da pandemia: uma análise ecolinguística crítica das representações do meio ambiente em textos sobre o coronavírus. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem (ECO-REBEL)*, 6(3), 2020. p. 11–36.

BRAIT, Beth (Org.). Bakhtin: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006.

CLEMENT, Charles; DENEVAN, Willian; HECKENBERGER, Michael; JUNQUEIRA, André Braga; NEVES, Eduardo; TEIXEIRA, Wenceslau; WOODS, William. The domestication of Amazon before European conquest. *Proc. R. Soc. B* 282: 2015.

COUTO, Hildo Honório; COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki; BORGES, Lorena Araújo de Oliveira. *Análise do discurso ecológica (ADE)*. Campinas: Pontes, 2015.

ECO-REBEL

COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki; FERNANDES, Eliane Marquez Ferreira. Análise do discurso ecossistêmica (ADE): teoria e prática. Brasília, 2021. E-book. Disponível em: <http://www.ecoling.unb.br/publicacoes/livros/e-books>. Acesso em: 10 maio 2021.

COUTO, Elza Kioko Nenoki Nakayama; SILVA, Anderson Nowogrodzki. Discurso político: Análise do Discurso Ecossistêmica e Argumentação. OLIVEIRA, Esther Gomes; CORDEIRO, Isabel Cristina; MACHADO, Rosemeri Passos Baltazar Machado; SILVA, Suzete (Orgs.). Discurso e argumentação: tecendo os efeitos de sentido. 1ed. Campinas-SP: Pontes editores, 2020, v. 01, p. 67-86.

COVEY, Kristofer; SOPER, Fiona; PANGALA, Sunitha; BERNARDINO, Angelo; PAGLIARO, Zoe; BASSO, Luana; CASSOL, Henrique; FEARNSIDE, Philip; NAVARRETE, Diego; NOVOA, Sidney; SAWAKUCHI, Henrique; LOVEJOY, Thomas; MARENCO, Jose; PERES, Carlos A.; BAILLIE, Jonathan; BERNASCONI, Paula; CAMARGO, Jose; FREITAS, Carolina; HOFFMAN, Bruce; NARDOTO, Gabriela B.; NOBRE, Ismael; MAYORGA, Juan; MESQUITA, Rita; PAVAN, Silvia; PINTO, Flavia; ROCHA, Flavia; DE ASSIS MELLO, Ricardo; THUAULT, Alice; BAHL, Alexis Anne; ELMORE, Aurora. Carbon and Beyond: The Biogeochemistry of Climate in a Rapidly Changing Amazon. *Front. For. Glob. Change* 4: 618401, 2021. DOI: 10.3389/ffgc.2021.618401

FAIRCLOUGH, Norman. *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London, Nova York: Routledge, 2003.

FERNANDES, Cleudemar Alves. Análise do discurso: reflexões introdutórias. São Carlos: Editora Claraluz, 2008.

HALLIDAY, Michael; MATTHIESSEN, Christian. *Halliday's introduction to functional grammar*. Fourth Edition. Abington/New York: Routledge, 2014.

KRESS, Gunther; VAN LEEUWEN, Theo. *Reading Images: the grammar of visual design*. London/New York: Routledge, 2006.

MAEZUMI, S. Yoshi; ALVES, Daiana; ROBINSON, Mark; DE SOUZA, Jonas Gregorio; LEVIS, Carolina; BARNETT, Robert L.; ALMEIDA DE OLIVEIRA, Edemar; URREGO, Dunia; SCHAAN, Denise; IRIARTE, José. The legacy of 4,500 years of polyculture agroforestry in the eastern Amazon. *Nature Plants*, 4, 540-547, 2018.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, junho/2017.

NAESS, Arne. The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary. *Inquiry*, 16:1, p. 95-100, 1973.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2009.

ECO-REBEL

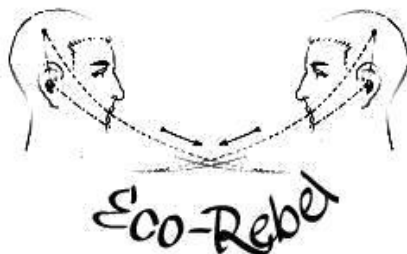
STIBBE, Arran. Ecolinguistics and erasure: restoring the natural world to consciousness. In: HART, Christopher; CAP, Piotr (Ed.). *Contemporary Critical Discourse Studies*. London/ New York: Bloomsbury Publishing Plc, 2014.

STIBBE, Arran. *Ecolinguistics: language, ecology and the stories we live by*. London: Routledge, 2015.

VAN LEEUWEN, T. A representação dos actores sociais. In: PEDRO, E. R. (Org.). *Análise Crítica do Discurso*. Lisboa: Caminho, 1997. p. 169-222.

Aceito em 04/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



JULINHA, A MOÇA DO BAR, SOB A ÓTICA DA ANÁLISE DO DISCURSO ECOSSISTÊMICA E DO IMAGINÁRIO: UMA ANÁLISE DO CONTO O BAR, DE IVAN ÂNGELO

Maria Ivoneti Ramadan (NELIM)

Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto (UFG/Nelim/CNPq)

... nossa vontade de justiça, igualdade e liberdade, nossa sede de conhecimento e iluminação espiritual e nosso desejo de amor e beleza serão enfim libertados. Depois do sangrento desvio da história androcrática, tanto mulheres como homens enfim encontrarão o significado do que é ser humano. (Riane Eisler)

Resumo: Desde que as correntes linguísticas criaram mecanismos com os quais um leitor/enunciário tem a prerrogativa de se colocar como coautor do texto, o analista do discurso, como leitor, encontra-se diante de um compromisso: o de não extrapolar o que de um texto se pode extrair em termos de sentido. Na tentativa de buscar o justo equilíbrio entre o que o texto suscita e a perspicácia interpretativa do leitor, recorreremos à Análise do Discurso Ecolinguística (ADE) para analisar o conto *O Bar*, de Ivan Angelo, com o propósito de descrever e analisar a construção dos sentidos gerados por *sujeitos* que empregam *linguagens* (face a face, virtual ou potencialmente) dentro de *contextos* ecossistêmicos interacionais de comunicação: meios ambientes natural, mental, social. As considerações - nada conclusivas quanto ao percurso narrativo das personagens masculinas do conto - são respaldadas, subsidiariamente, por premissas estabelecidas pela teoria do Imaginário de Gilbert Durand e pela comparação com outras personagens literárias psiquicamente cindidas, de acordo com a teoria do duplo. Assim sendo, ao conjugar processos de análise, o analista ecossistêmico do discurso apropria-se de um arcabouço teórico menos deslizante, propício a desvendar o inteligível, o sensível, o superficial e o profundo, enfim, o que se insere nos interstícios do texto.

No entanto, em que pese o suporte teórico aplicado à análise, na tentativa de trazer à luz a intencionalidade do narrador e o que subjaz ao que está posto na construção dos enunciados narrativos, as estratégias de análise não são infalíveis. Além disso, a opacidade do texto literário,

por seu caráter polissêmico, impõe ao analista se situar no terreno da verossimilhança e não no da verdade factual. Assim sendo, Julinha, a moça que entra no bar para telefonar, ao mesmo tempo que serve como modelo de denúncia social, também contribui, para que o analista da ADE pondere acerca da necessidade de relações mais humanizadas entre homens e mulheres.

Introdução

Para se fazer uma análise de qualquer texto-discurso, literário ou não, pela Análise do Discurso Ecológica (ADE), é preciso ter em mente que ela é parte da Linguística Ecológica, segundo a qual a língua é interação, comunicação e diálogo. Por isso, é necessário ressaltar dois momentos distintos: aquele em que o autor formula o texto-discurso e aquele em que o texto-discurso é recebido por algum leitor, que pode ser o próprio analista.

No primeiro contexto, temos a comunicação do autor consigo mesmo, espécie de “diálogo interiorizado” entre um “eu locutor” e um “eu ouvinte” (BENVENISTE, 1989: 87). Ou, então, um “diálogo viciado” nas palavras de Mikhail Bakhtin. De acordo com Bakhtin, “penetrando fundo na essência dos parágrafos, convencer-nos-emos de que, em certos aspectos essenciais, eles são análogos a réplicas de um diálogo”. Vale dizer, “trata-se, de qualquer forma, de diálogos viciados trabalhados no corpo de uma enunciação monológica”. Para o pesquisador, “na base da divisão do discurso em partes, denominadas parágrafos na sua forma escrita, encontra-se o ajustamento às reações previstas do ouvinte ou do leitor”. Ou seja, a estrutura representa um tipo de interação com o leitor, mesmo que tenha de colocar o “eu ouvinte” no lugar dele. Bakhtin chega a dizer que “os tipos clássicos de parágrafo são: pergunta e resposta (o autor faz as perguntas e dá as respostas)” (BAKHTIN, 1981: 141).

Aplicando esse procedimento na análise do conto “Bar”, de Ivan Ângelo, temos uma sequência de “turnos” do diálogo interiorizado, no contexto de uma interação comunicativa não prototípica que se encerra com a seguinte “fala”: “Os três homens, narinas dilatadas, formavam um meio círculo em torno dela”, trecho cujo valor contextualizado deixa implícito que, em seguida, aconteceu um estupro coletivo, tipo de violência brutal, promotora de profundos traumas, tendo impactos imensos sobre a vítima e que, no caso específico da situação descrita no texto, não deixa margem, para que o praticante de ADE intervenha, a fim de minorar o sofrimento da personagem. Diante dessa impossibilidade de atuação, talvez apenas reste a ele expor o sofrimento da vítima e cogitar quanto aos impactos dessa ação na vida dela, buscando com isso enfatizar o absurdo da situação e, desse modo, tentar promover uma reflexão e uma conscientização, por meio das quais se possa contribuir, para que violências como essa não se repitam ou, pelo menos, diminuam em quantidade.

Passada essa fase, entramos no universo narrado pelo conto, o que representa o segundo momento de interação comunicativa, aquele em que “o texto-discurso é recebido por algum leitor”. A recepção por um ou alguns leitores é difícil de ser averiguada. Não sabemos quem recebeu o texto-discurso. Sabemos que muitas pessoas, principalmente do meio acadêmico, podem tê-lo recebido, mas, uma vez recebido, restam-nos as incógnitas sobre como, onde e quando. Para mitigar um pouco essas incertezas, podemos partir do impacto que o texto despertou em nós, sujeitos responsáveis pela escrita deste estudo. Vamos adentrar o universo do conto e analisar os sentidos contextuais das interações comunicativas que se deram em seu interior, a fim de investigar os valores daquilo que emerge delas, utilizando o instrumental teórico da Análise do Discurso Ecológica.

ECO-REBEL

A Análise do Discurso Ecolinguística, como disciplina ecolinguística criada para a investigação de textos-discursos, propõe-se a descrever e analisar a construção dos sentidos gerados por *sujeitos* que empregam *linguagens* (face a face, virtual ou potencialmente) dentro de *contextos* ecossistêmicos interacionais de comunicação (meios ambientes natural, mental, social).

No caso do conto, temos a interação comunicativa potencial como um meio indireto de abordar o interlocutor, na medida em que se mobilizam regras interacionais diferentes daquelas que são regulares na interação face a face (direta). As regras interacionais, mobilizadas numa interação por meio da escrita ou das imagens de um filme, se distanciam do que é o padrão comunicacional da interação face a face, na medida em que autor e o leitor não se encontram no mesmo espaço (atópico), mas num território que é somente potencial, pois não é possível definir o local em que a leitura ocorre, já que o próprio leitor/espectador é idealizado, não podendo ser definido. Nesse caso, cria-se um ambiente de pressuposição sobre quem sejam os interlocutores. O tempo da interação comunicativa potencial é sempre assíncrono, na medida em que a escrita e a leitura não acontecem no mesmo momento, mas em situações temporais bem distintas. Essa situação se assemelha à dos simulacros comentados por Silva (2017) em que os interlocutores interagem à distância simulando interações face a face; pelo menos cada um sabe quem é o outro.

No caso do texto-discurso literário, temos um tipo de comunicação potencial, que se caracteriza pelas produções linguísticas efetivadas em relação a interlocutores pressupostos, como livros, revistas e filmes, que não se constituem como ato, até que sejam acessadas e compreendidas, efetivando a comunicação. O seu processo de compreensão e interpretação requer estratégias que envolvam dados de vários níveis discursivos e do contexto da interação comunicativa. Partindo dessas premissas, a análise desses contextos comunicativos busca evidenciar a utilização da língua e os pressupostos da ADE. Teorias auxiliares podem fornecer subsídios ao analista ecossistêmico do discurso que, em sua análise, conjuga processos de inteligibilidade (significados do texto) com os de sensibilidade (sentidos do texto) para interpretar o discurso, levando-o a compreender o processo e o percurso do sentido que vai além do ecossistema natural, mental e social, podendo alcançar o universo em que os seres se encontram em interação virtual e virtualmente interligados do ponto de vista ecológico.

Análise

Tomando como cenário de interação comunicativa o conto “Bar” do mineiro Ivan Ângelo, nascido em 1936 na cidade de Barbacena, Minas Gerais, passaremos agora a uma análise dos atos de interação comunicativa que aí se dão. Para iniciar nossa análise, ressaltamos que o texto foi publicado em *A Face Horrível* (Editora Nova Fronteira, 1986), trazendo valores e sentidos específicos do contexto histórico em que essa coletânea foi produzida.

Com a convicção de que um texto literário é uma obra em aberto, isto é, sempre diz mais do que nos mostra à primeira vista, cuidamos de montar um construto teórico, tendo como ponto de partida os princípios da ADE, conjugados com os fundamentos do trajeto antropológico do imaginário de Gilbert Durand. Com o intuito de validar nossa análise, perguntamo-nos se as personagens masculinas seriam tipos narrativos psiquicamente fragmentados ou não, de acordo com a teoria do duplo.

Como se trata de um texto literário, o seu processo de compreensão e interpretação determina que se reconheçam a presença de um enunciador e de um enunciatário e as estratégias utilizadas pelo enunciador/narrador no plano do discurso e no plano de expressão.

ECO-REBEL

No caso do conto, pode-se dizer que o narrador se utilizou dessas estratégias “de caso pensado,” isto é, estabeleceu com o enunciatário uma relação de fé, de fidedignidade, mais ou menos assim: “confie em mim, em minha competência enunciativa.” Para tanto, apontemos as pistas levantadas ao longo da leitura e interpretação do conto.

O título do conto já é uma síntese do assunto tratado no texto-discurso. A palavra *bar* significa *balcão diante do qual pessoas, sentadas ou em pé, em bancos altos consomem bebidas, iguarias* (Aurélio, 2020). A isotopia criada pelo título aponta para um cenário culturalmente masculino, propício ao desabrochar das emoções masculinas. É no bar que o homem divaga, vai beber com os amigos e, sob o efeito do álcool, libera-se de leis de comportamento social que, dentro daquele ambiente, não vigoram. Embora hoje não haja impedimentos para o livre trânsito de mulheres, o que significa que elas podem frequentar espaços, que antes eram reservados a homens, há que se considerar que o conto foi escrito na década de 80, o que valida a ampliação isotópica do termo “bar”. É nesse cenário (natural, mental e social) que se fala e se desculpa toda a veemência que acompanha uma eventual descoberta, ou ação de algum aspecto da comunidade de fala e de cultura onde se vive. Interessante constatar que, de lá para cá, houve uma expansão semântica da palavra *bar* para *barzinho*, ao mesmo tempo em que ocorreu uma mudança no perfil dos frequentadores. Deixou de ser território dominado pelos homens. Nos *barzinhos* da Vila Madalena em São Paulo, mulheres são muito bem-vindas.

No conto, percebem-se diversos tipos de interação comunicativa, mesmo que às vezes por gestos, posturas ou por meio do olhar. A ecologia da interação comunicativa é o bar que, no caso, funciona como o lugar, o território (T) de todas as interações comunicativas que se dão no conto. Os locutores (F) e ouvintes (O) são vários; não houve interação comunicativa apenas entre duas pessoas; havia vários interlocutores. Vejamos alguns atos de interação comunicativa que se deram entre algumas pessoas (todas elas homens) no decorrer do conto.

Preparando o cenário para as interações que se seguirão, o narrador – função determinada pelo autor do texto – inicia o texto do seguinte modo: “No primeiro parágrafo *A moça chegou com sapatinho baixo, saia curta, cabelos lisos castanhos arrumados em rabo-de-cavalo, sorriu dentes branquinhos muito pequenos, como de primeira dentição, e falou: ‘o senhor me deixa telefonar?’ de maneira inescapável*”.

Na interação entre narrador e leitor, temos uma personagem feminina, que é descrita como aquela que não possui poder, o que pode ser comprovado pelos usos dos adjetivos *baixo*, *pequenos* e *inescapável*. O uso do diminutivo em *sapatinho* assim como o adjetivo *baixo* que qualifica o *sapatinho* lhe dá um acento disfórico, pois presentifica a ideia da falta de algum poder. Na referência aos dentes há outro valor que indica certa inferioridade da personagem feminina, pois, apesar de ser uma possível alusão a um princípio de força – no caso, a da mastigação (CHEVALIER; GHEERBRAN, 1996) – a intensidade dessa força é escassa, porque a moça apresenta dentes muito pequenos. O adjetivo *inescapável* é subjetivo, avaliativo, posposto ao substantivo *maneira*, modificando-o. Com isso, ele sugere a marca da não autonomia. Além desses valores, o adjetivo *inescapável* é o primeiro indício de um contexto em que se percebe a representação de uma “caçada” ou mesmo uma “armadilha”, situação em que a moça se encontra na posição de “caça” ou de “vítima” fraca e até indefesa.

Podemos até apresentar um contraponto às afirmações acima. Afinal, a moça teve livre arbítrio para ir ao bar e escolher a vestimenta usada. Ao conversar com Octacílio por telefone e com a mãe, nota-se que está determinada a agir, de acordo com sua vontade: tem um ponto de vista e o defende. Emprega um tom ardiloso, um tanto malicioso até, nas falas dirigidas a Octacílio:

ECO-REBEL

Papai não vai deixar. Só se... Só se eu falar com a mamãe e ela falar com ele.

Ou a autoconfiança que demonstra em:

-M: Ora, que que eu vou falar. Não sei, pô. Eu dou um jeito. Pode deixar que eu me viro.

Em que pese a possibilidade de se notar aí um contraponto, não se pode perder de vista que o momento em que o conto foi escrito era quase que exclusivamente marcado pelo domínio masculino em todas as instâncias sociais. Além disso, se o título de qualquer texto pode ser uma “porta aberta” para sua compreensão, o título *O BAR*, como instância espacial de configuração de sentido, torna-se bastante ilustrativo. Dessa maneira, o espaço e o tempo são vistos como um sistema de sentidos aos quais se atribuem significações e valor.

Mas retomemos as falas da moça com o dono do bar, a primeira em tom corriqueiro:

-M: senhor me deixa telefonar?

Ao que ele respondeu com outra pergunta:

-D: e a senhora o que é?

A moça repetiu a solicitação-pergunta, agora com ar suplicante:

-M: posso telefonar?

Só após essa segunda solicitação o dono do bar respondeu, passando-lhe o velho aparelho telefônico:

-D: pois não (pedindo a ela que fosse breve)

Houve outros minidiálogos e uma exclamação da moça de que o telefone era pesado, sendo seguida da explicação do dono do bar dizendo que o aparelho era antigo. No segundo parágrafo temos:

O homem da caixa registradora estava olhando o movimento do bar, tomando conta de maneira meio preguiçosa, sem fixar muito os olhos no que o rapaz do balcão já havia servido aos dois fregueses silenciosos, demorando-os mais no bêbado que balançava-se à porta do botequim ameaçando entrar e afinal parando-os no recheio da blusinha preta sem mangas que estava à sua frente, o que o fez despertar completamente com um e ‘a senhora o que é’?

Esse excerto descreve uma série de atitudes, pelo olhar, do “homem da caixa registradora”. O homem da caixa registradora não estava interessado na ação do bar nem na sua funcionalidade. Na verdade, ele se preocupou menos com o que estava sendo servido no balcão e mais com o bêbado à porta. Pode-se tomar a embriaguez do bêbado em sentido figurado, considerando que “o recheio da blusinha preta sem mangas” foi a “bebida” que desencadeou visualmente uma série de interações comunicativas que culminariam com o desfecho do que se passou dentro do bar.

Em “*parando-os no recheio da blusinha preta sem manga*”, temos uma analogia com o recheio de alimentos, visto como o mais apetitoso, pois na nossa cultura o ato sexual é associado, da perspectiva do homem, à ação de comer. Ainda em 2020 muitas vezes ouvimos alguém dizer que as mulheres colocam certo tipo de roupas para provocar o homem. Com isso, é possível entender o diminutivo de blusa, ou seja, “blusinha” como designando o valor de pequena e que, somada a “cor preta e o sem manga”, pressupõe braços expostos, algo que parece

ECO-REBEL

desculpabilizar o olhar do homem da caixa registradora para os seios da mulher. Afinal, ela possui feminilidade e

O homem falou ‘pois não’ e levantou a mão meio gorda do teclado da caixa registradora, abaixou-a olhando para o bêbado que subia o degrau da porta, retirou de uma prateleira debaixo da registradora um telefone preto onde ainda estava gravado no meio do disco o selo da antiga Companhia Telefônica Brasileira e empurrou-o para a moça dizendo ‘não demore por favor que já vamos fechar’.

O bêbado, em consonância com o ambiente tendencioso à liberdade possibilitada pelo álcool, deixa aflorar o desejo. Assim, os verbos “olhando para o bêbado e parando no recheio da blusinha” apontam para o reconhecimento de uma presa. De certo modo, desde o início do texto, percebe-se certa cumplicidade entre as três figuras masculinas. Mas é no final que essa cumplicidade se concretiza de modo mais preciso, quando os três homens aprisionam a moça num círculo.

Se as três figuras masculinas forem lidas à luz da constituição tripartite da mente humana, segundo Freud, o bêbado poderia corresponder ao ID, uma vez que está guiado pelo princípio do prazer e pelo instinto, instância impermeável a qualquer ética e moral. O rapaz do balcão e o homem do caixa, ao contrário do bêbado, estão trabalhando, cumprindo uma função social, portanto, estariam sob a égide do EGO, elemento equilibrador entre as forças obscuras do ID e a ordem socialmente estabelecida, inscrita no Superego. No entanto, todos eles são seduzidos pelo tique-taque do desejo, embalados pelo barulho da caixa registradora, sonoridade expressa por meio das onomatopeias do texto. Evidente que onomatopeias são uma linguagem, mas, nesse contexto, são desprovidas de um propósito interativo, a não ser o de um pacto velado e cúmplice: o instinto deve prevalecer sobre a conduta socialmente aceita.

No oitavo parágrafo, temos: “*O homem da caixa tirou os olhos do dedo, pegou um lápis enganchado na orelha direita e anotou a milhar explicando é ‘pra o bicho’, não se importando se a moça ouvia ou não e devolveu o lápis à orelha enquanto olhava o bêbado que navegava agora à beira do balcão*”. O olhar deixou o espaço do bar, pois já havia olhado para uma parte do corpo humano feminino.

Em seguida, a moça travou um diálogo ao telefone. De seu interlocutor ficamos sabendo apenas o nome, que é Otacílio (O). Sua fala não aparece, fato indicado pelas reticências:

-M: *Quer fazer o favor de chamar o Otacílio* (e ficou esperando, observada por um homem que “cheirava a cigarro”).

Após ser observada como objeto (pernas, seios), finalmente alguém atendeu o telefone, e ela sempre observada pelo homem do caixa e pelo bêbado:

O:

-M: *Oi! demorou hein? Ficou com raiva de mim? Pensei. Não me ligou.*

O:

A moça continuou dizendo, ao telefone:

-M: *Mas não é isso, não é nada disso*

ECO-REBEL

O:

Logo em seguida:

-M: *Não sei... fiquei com medo, só isso.*

O:

Sempre observada pelo bêbado.

-M: *Não, não. Não é de você. Acho que é assim mesmo, não é?*

O:

Continuou, observada também pelo homem do caixa:

-M: *Poxa, Otacílio, pensa. O tanto de coisa que vem na cabeça da gente numa hora dessas. Vocês acham tudo fácil.*

O:

A essas alturas, o homem do caixa já estava com a cara “mais desperta e maliciosa”, quando ela disse:

-M: *Claro que é difícil. É só querer ver o lado da gente, pô.*

O:

O rapaz do caixa e o bêbado já estavam tão “animados” que o primeiro acabou bebendo o resto da pinga do segundo, enquanto a moça continuava:

-M: *Tá legal. Eu também acho: vamos esquecer o que aconteceu ontem. Falou.*

O:

Diante da resposta do Otacílio, ela “sorriu excitada”, mostrando seus “dentes branquinhos”.

Nisso, o homem do caixa e o da porta selaram a “cumplicidade masculina”, quando a moça disse:

-M: *Não, sábado não dá. Aí já passou. Ora, como. Passou do dia, Ota, não dá. Não dá pra explicar aqui. Você não entende? Tem dia que dá e tem dia que não dá, pô.*

O:

Quando os homens já estavam chegando ao fim de seu plano perverso, a moça disse:

-M: *Uai, só daqui a uns quinze dias. Lógico que eu me informei.*

O:

Já sentindo o que os homens tinham na cabeça, ela continuou:

-M: *Hoje!? Tá louco?*

E a conversa da moça com o Otacílio continuou:

-M: *Papai não vai deixar. Só se... Só se eu falar com a mamãe e ela falar com ele.*

O:

-M: *Ora, que que eu vou falar. Não sei, pô. Eu dou um jeito. Pode deixar que eu me viro.*

O:

M: *Não, eu vou. De qualquer jeito eu vou. Agora eu que tô querendo (o homem do caixa já com a cara “debochada”).*

O:

-M: *Então me espera. Eu vou aí. Chau.*

Depois de terminar a ligação, disse para o dono do bar:

-M: *posso ligar só mais unzinho?*

ECO-REBEL

Nisso, “olhando fixamente de cima a sugestão do decote, o homem do bar respondeu”:

-D: *Pooode!*

O alongamento da vogal da sílaba tônica sinaliza o estado de espírito em que “o homem da caixa registradora” se encontrava, predisposto a ceder ao pedido da moça com segundas intenções.

Enquanto a moça “esperava o sinal do telefone”, “o rapaz do balcão olhava-a furtivamente e murmurou ‘gostosa’, de dentes trincados.

O adjetivo “gostoso” remete explicitamente ao domínio masculino, processado e armazenado na memória social. Quem prova, quem experimenta, quem saboreia é o macho. E a mulher é a “comida”, a fêmea que sacia os instintos famélicos do homem-macho. Aqui, tanto um como outro foram rebaixados à condição animal, libidinagem e lascívia, sem o erotismo que sacraliza os corpos.

No trigésimo sexto parágrafo temos: “*O homem da caixa olhou para o homem da porta e a cumplicidade masculina brotou nos olhares*”. Uma série de características da moça fazia aumentar o desejo libidinoso de homens anônimos por uma mulher-presa, indefesa: dedo (símbolo fálico), unha lilás (erotismo), ao lado de bêbado (protótipo da liberação dos instintos), água (lugar da germinação, início). Se antes se reconhece o desejo, agora ele é confirmado.

No trigésimo oitavo parágrafo temos: “*O homem da caixa piscou para o homem que fumava na porta como quem diz: você que estava certo*”. Essa interação pelo piscar sugere que os homens presentes sabiam, todos, o que queriam fazer com a moça. Ela era um alvo a ser atingido muito em breve.

Aqui o narrador onisciente se encarrega de selar o pacto velado entre as personagens masculinas. A frase - “*Uma armadilha azul fluorescente de eletrocutar moscas aguardava a vítima.*” – válida o percurso traçado até agora pelo analista: as personagens masculinas estão a um passo da satisfação de seus desejos. Tomando-se o verbo “eletrocutar” na transitividade com seu objeto – moscas – observa-se um desequilíbrio cruel entre o ser que fere e o que é ferido, ambos de acordo com a lógica da lei do mais forte: a presa deve ser abatida pelo predador. Um desfecho enraizado e validado pelos costumes, claro e fluorescente, como a luz do dia.

Nesse ponto vale ressaltar que no bar encontra-se em jogo uma relação existente entre os seres na natureza. A caça é o que garante a sobrevivência dos animais, mas, no presente contexto social, esse tipo de caça empreendido pelos caçadores constitui um comportamento social repudiado pela moral, atitude criminosa que não se encontra vinculada à sobrevivência, mas à satisfação de prazer doentia e marcada pelo gozo gerado também pela imposição e manifestação de poder do forte sobre o fraco.

O sexagésimo segundo parágrafo traz: “*O homem da porta, o rapaz do balcão e o homem da caixa se olharam rapidamente*”, temos o homem, desdobrado em três, desenvolvendo sua ação no espaço do bar, de modo a criar a seguinte relação de identidade: a presença de desejos, poderes masculinos e presença de mulher-objeto estão em consonância com o bar. Nesse espaço natural do bar, o objeto-valor que o enunciador apresenta é a psicologia do homem direcionada à realização de seu prazer sexual.

Os homens já haviam combinado tudo por sinais, quando a moça finalmente passou a falar com a mãe, justificando o fato de dormir fora de casa:

-D: *Olha, eu jantei aqui na cidade com a Marilda. Ora, mamãe, a senhora conhece a Marilda, até já dormiu aí em casa. É, é essa. Olha: agora a*

ECO-REBEL

gente vai ao cinema, viu? Que tarde, mamãe, tem uma sessão às dez e meia. Se ficar muito tarde eu vou dormir na casa dela. É só porque é mais perto, mamãe, senão a gente ia praí. Não tem. A senhora sabe que não tem. A senhora fala com papai pra mim? Não, eu não vou falar. Tá bom. Eu ligo depois do cinema. Só pra confirmar, hein, porque o mais certo é a gente ir pra lá. Um beijo. Bota a gatinha pra dentro, viu? Chau.

Não temos a/as fala/s da mãe, mas, nesse momento, tivemos o desenlace final, após a moça perguntar quanto era a ligação e o dono do bar responder: “-D: *pra você não é nada gostosa* (atrás dela). A moça se voltou rápida e viu que todas as portas do bar estavam fechadas. “*Os três homens, narinas dilatadas, formavam um meio círculo em torno dela*”.

Ressalte-se, ainda, que os indicadores linguísticos da subjetividade, que se manifestam na instância da enunciação - presença dos dêiticos, um “aqui e agora” presentes nas dimensões espacial e temporal dos enunciados, as marcas pelas quais um “eu” se situa na cena discursiva – no que se refere às personagens masculinas, são muito pouco demarcados. Quase não há comunicação entre as personagens, apenas expressões fáticas, gestuais, troca de olhares. Vejam-se os trechos:

“pois não, (homem do caixa), “a moça murmurou baixinho putz”, / “disse bajuladora pesadinho, hein.”

O homem da porta juntou os cinco dedos da mão direita e levou-os à boca num beijinho transmitindo ao homem da caixa sua opinião sobre ela.

O homem da caixa respondeu segurando a pontinha da orelha direita como quem diz é uma delícia.

Levar os dedos à boca simulando um beijinho e segurar a pontinha da orelha são mímicas apenas; não deixa de ser uma linguagem, mas linguisticamente pobre. As personagens masculinas não se dão a conhecer, a interlocução entre elas é quase inexistente, são arrastadas pelo desejo, brutalizando-se. Desprovidos dos entraves de uma ordem legal, o ato de estuprar fica livre das injunções de ordem moral.

Mas vamos insistir ainda mais na tese do estupro.

Recorrendo à teoria do duplo, de acordo com a psicologia, o duplo é o lado negro, a sombra, aquilo que não se quer ou não se pode trazer à luz, por vezes, o lado esquizofrênico da personalidade. O sujeito duplo é cindido, incompleto, sempre em conflito.

Para a psicanálise, o duplo nos acompanha desde os primórdios da psique humana. Ele seria a parte de nós mesmos, que estranhamos e relutamos a reconhecer.

Trata-se de um eu, que se duplica. Na literatura são personagens que se manifestam no confronto entre duas facetas, sempre em situação de instabilidade e de desorganização psíquica.

Exemplos clássicos na literatura são William Wilson, de Edgar Allan Poe, uma personagem que tem uma imagem péssima de si mesma, presa e enredada com suas angústias e incertezas; trava uma luta constante entre a consciência e a vontade. Outro exemplo a ser lembrado é o Dr Jekyll e Mr Hide em *O médico e o monstro* de Robert L. Stevenson. Jekyll representa o bem, o indivíduo bem conceituado socialmente, mas que tem os desejos reprimidos; Hide, o Mal, esconde

ECO-REBEL

os desejos escondidos que Jekyll não pode trazer à luz, porque são reprovados no contexto da sociedade. Quanto melhor é Jekyll, mais destrutivo é Hide.

No conto *O Bar*, as personagens masculinas são rasas psiquicamente, não se mostram cindidas, nem são possuídas por um drama de consciência. O freio da Lei e da Moral não as atinge. Fica problemático submetê-las ao viés da duplicidade psíquica. São corpos em ação apenas, aprisionados pelos instintos.

De fato, são corpos, não havendo nada de estranho, pois, se são voltados à sexualidade, já que ela é constitutiva da espécie humana. Mas é claro que as motivações humanas não são apenas de ordem sexual, visto que, como ser social, o homem vê-se impelido a recalcar seus instintos. Assim, no embate entre forças opostas, entre as pulsões e o recalçamento social, interpõe-se a imaginação, a consciência, capazes de fomentar no espírito humano outras motivações, suscetíveis de libertar o homem dos mecanismos redutores da censura e do recalçamento.

Além disso, a finitude irreversível instiga o ser humano a retardar a passagem do tempo, a erguer-se contra a fatalidade do destino. Por isso entram em cena a memória, a imaginação, os símbolos, a fabulação, propriedades que compõem a função fantástica, cujo sentido é domesticar e eufemizar a passagem do tempo.

A complexidade da condição humana transcende em muito o estágio dos instintos. O artista, ao levar para a arte essa realidade, não o faz como simples fotocópia, mas como representação desse real humano. É-lhe facultada a liberdade de escolher por onde enveredar para elaborar essa transfiguração, razão pela qual a literatura abarca uma fértil reconstrução de tipos humanos.

Ao tratar dessa dualidade intrínseca do ser humano, Gilbert Durand (1989) estabelece um roteiro teórico que pretende pacificar as divergências entre as correntes culturalistas e as psicologizantes, daí ter buscado na antropologia a base de compreensão para as motivações que determinam o comportamento humano. O trajeto antropológico de Durand – “ *a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social* ” – procura compreender as posturas, os gestos que balizam as manifestações humanas, sejam as da realidade, sejam as que a mimetizam como as transpostas para a arte.

Um dos pilares de Durand são os estudos da reflexologia, isso é, os gestos reflexológicos ou as dominantes reflexas com que o sujeito atua no meio em que se insere. Tomando por base a classificação de Leroi- Gourhan, elenca a dominante postural, a digestiva e a rítmica. Não nos cabe descrevê-las, mas quanto à rítmica apenas enfatizar que a sexualidade é o modelo natural dos gestos rítmicos. E que essa rítmica sexual não se atém à atividade sexual, mas se projeta também nos ritmos sazonais e cíclicos.

Concordando com Durand quanto à concomitância entre os gestos posturais do corpo, os centros nervosos e as representações simbólicas, nossas personagens masculinas são pouco propensas a um condicionamento cultural. Em outras palavras, ocorre uma quebra do acordo entre as pulsões reflexas das personagens e o meio, o espaço, no caso o bar. Recorrendo a Piaget, como faz Durand, há uma descontinuidade entre a assimilação, a acomodação sensório-motora em relação à acomodação mental. O que redundaria em um investimento simbólico e imaginativo praticamente nulo: o que importa é dar vazão aos instintos.

Ao banir de seu horizonte de atuação qualquer possibilidade de tomada de consciência em relação à moça, as personagens masculinas se reduzem apenas a corpos desejantes sem outra intenção a não ser a da entrega de um prazer imediato.

Voltando ao conto, há que se admitir que termina em suspense e não descreve o que aconteceu. Mas o percurso narrativo das personagens masculinas faculta ao leitor concluir que

ECO-REBEL

houve o estupro da garota, castigada por adentrar em um espaço normatizado culturalmente como de domínio exclusivo de homens. Mas e o leitor? E o analista? São cúmplices, testemunhas desmobilizadas para uma indignação?

Por isso nossa análise continua. Se autor e leitor se situam em tempo e espaço distintos, a interação comunicativa é assíncrona, mas nada impede que o autor, numa simulação interativa face a face, estabeleça com o leitor uma relação fiduciária, uma espécie de contrato de fé: “você, leitor, será capaz de penetrar em meu espaço mental e cumprirá as cláusulas do contrato.” O meio ambiente mental passa a ser o território de convergência entre autor e leitor. Já não se está mais no terreno da ficção, no qual o texto desafia o leitor a desvendar os sentidos ocultos da obra ficcional. O espaço comum entre autor e leitor não é mais a obra, mas o *locus* de produção e recepção do texto. Trocas, intercâmbios de ideias, ajustes e desajustes de comportamentos entre falantes se dão, porque são seres dotados de uma linguagem, exclusividade da espécie humana, já que portadora da capacidade de pensar, de imaginar, de interagir e de conectar-se uns com os outros. Somos visceralmente seres de linguagem, ou lembrando Octavio Paz: “as palavras são nossa única realidade.”

Explicuemo-nos com a ADE

Se a interação é a propriedade natural das línguas humanas, algo deve ficar claro: a origem fisiológica e anatômica da linguagem, centrada no cérebro pelas conexões entre os neurônios, torna a língua um fenômeno mental. O cérebro é, portanto, o território da língua como fenômeno mental. O meio ambiente mental da língua é o “locus” onde se armazenam os processos de aquisição da linguagem. As conexões entre as sinapses neuronais, comuns a todos os seres da espécie, é que permite a interação social entre os falantes. A condição do falante como um ser social torna a língua um fenômeno social e o “locus” dessas interações verbo-sociais é a sociedade (T3). Segundo Couto (2015, p.45) a descrição dos processos do território mental (cérebro) não se dá isoladamente, já que o ecossistema integral da língua pressupõe um dinamismo integrado entre língua (fenômeno anátomo-fisiológico e social), povo (agrupamento de indivíduos como sujeitos falantes) e território (sociedade como espaço de atuação dos falantes). A Ecolinguística Sistêmica, ao subdividir o ecossistema integral da língua em natural, mental e social, ampliou o campo de estudos linguísticos.

No que se refere ao ecossistema mental, há que se reconhecer que, em parte, isso foi possível graças ao desenvolvimento da linguística neurocognitiva, segundo a qual a língua é uma rede de interações e interconexões mentais. A teoria gerativa de Noam Chomsky aponta a existência de um componente mental inato, compartilhado por todos os seres humanos, portadores de uma gramática universal, isto é, um sistema de regras finitas, reproduzidas recursivamente, capazes de gerar um conjunto infinito de sentenças. A versão mais recente da teoria de Chomsky direciona-se para a formulação de um Programa Minimalista de formalização de regras

ECO-REBEL

internalizadas, disponibilizadas ao falante para a produção de sentenças e reforça a característica da Gramática Universal: dispositivo geneticamente inscrito em todos os seres humanos.

Em outras palavras, se existe na linguagem um dispositivo genético e se a organização do ecossistema mental da língua se concretiza a partir das conexões neuronais, há que se reconhecer os fundamentos neuro-fisiológicos da linguagem, já previstos no desenvolvimento das ciências biológicas.

Os estudos de Maturana e Varela (2001) sobre o aparecimento da linguagem humana são nos produtivos. Ao comparar a linguagem dos primatas com a dos humanos, os autores são enfáticos, ao apontar a relação entre o acoplamento linguístico na produção mental humana e a participação dos dois hemisférios cerebrais na produção da linguagem. No entanto, para os autores, o mental não se limita ao que está dentro do crânio, isto é, à materialidade de um cérebro. O mental *não é um fluido do meu cérebro: a consciência e o mental pertencem ao acoplamento social, e é nele que ocorre a sua dinâmica.* (*o.cit:* 256)

Enfatize-se, assim, a importância das conexões cerebrais na criação da linguagem humana, no entanto, Maturana e Varela vão além. A singularidade única da vida social humana e seu intenso manuseio da linguagem geraram um fenômeno novo: a formação da mente e da consciência. Isso foi possível graças à intensidade das interações por meio da linguagem. Cabe perguntar: a criação da mente humana se deve ao caráter recursivo da linguagem? Ou ainda: O que entendemos como consciência e mente advém de um sistema operacional linguístico, construído à base da repetição de esquemas linguísticos?

Embora partam de pressupostos distintos, a teoria de Chomsky não exclui a de Maturana e Varela e vice-versa. O modelo finito de sentenças a gerar um conjunto infinito de frases, de acordo com a teoria chomskyana, se apresenta no momento em que um falante interage com outro. Por sua vez, para Maturana e Varela o comportamento humano e a vida em sociedade se concretizam pelo funcionamento operacional da linguagem. É na troca de experiência com o outro que o homem atualiza seu potencial de comunicação. Leia-se o trecho:

“ percebemo-nos num mútuo acoplamento linguístico, não porque a linguagem nos permita dizer o que somos, mas porque somos na linguagem, num contínuo ser nos mundos linguísticos e semânticos que geramos com os outros (...) um modo de contínua transformação no devir do mundo linguístico que construímos com os outros seres humanos.. (op. cit: 257)

Considerações finais

O não equilíbrio na instalação do masculino com o feminino é que nos leva ao final disfórico do conto. A configuração da imagem da mulher é evidenciada pela relação mulher/coisa, mulher/objeto de prazer. As relações homem- mulher estão em desigualdade, não havendo inteireza de completude. Para se ter o equilíbrio, seria necessário que o homem possuísse em seu ecossistema natural, mental e social a imagem da mulher que vai do sensual, ao exótico ao divino. Assim não teria o ID desgovernado, configurando o conflito entre Eros (amor, união e libido) e Tânatos (destruição, agressividade e desunião).

Temos aqui a representação do homem que esquece, segundo (Lauand, 1994), da sua dignidade como ser humano, deixando de se levar pelas tendências de um animal irracional que não discerne entre o bem e o mal, o sofrimento que pode causar em outros. Um humano que se iguala ao animal de um rebanho, esquecendo a moral, a ética e os valores que são necessários para uma convivência harmoniosa. O homem deveria cumprir uma trajetória de resgate do feminino, e, portanto, de seu próprio eu, tornando-se um homem inteiro, completo, ao contrário do homem da caixa e dos outros, personagens de nosso conto. Para isso, poderíamos trabalhar mais a construção de uma masculinidade saudável que produza harmonia e equidade de gêneros, em todos os espaços possíveis: acadêmicos, midiáticos e familiares.

Retomemos, assim, a pergunta anterior quanto ao papel do analista diante do texto-discurso. A propriedade da ADE de delimitar um território comum a todos os indivíduos - *Mente* – leva o analista a assumir uma atitude responsável diante da análise. Se o resultado da análise não lhe permite conclusões definitivas, pelo menos, deve se sentir motivado a tomar um posicionamento.

O arco hermenêutico da obra de arte – pelo caráter mimético, sai da vida, entra na obra e volta para a vida, graças à recepção do leitor – confere ao analista a prerrogativa de adotar uma atitude virtuosa em sua práxis enunciativa. O estatuto da análise se amplia para um posicionamento ético: o de querer, dever e saber fazer. E o de crer que isso seja possível. O operador do discurso analítico, segundo a ADE, conjuga a metodologia da análise com o compromisso de produzir um impacto nos horizontes da recepção. Para tal deve criar de si uma imagem, um “ethos,” que nada mais é que uma imagem de credibilidade. A construção de um “ethos” discursivo é indissociável de um posicionamento político, no sentido amplo da palavra, uma disposição ativa para se solidarizar com o outro.

Por essa razão, a análise de uma obra que pretenda ser absoluta e irreversível perde relevância diante de valores universais que dignificam a existência humana: o amor, a alteridade, a primazia do poder de Eros sobre a violência de Ares.

Nestes tempos de violência e de desalento, sobrepõem-se os da esperança, em que um homem e uma mulher não se reconheçam apenas como seres portadores de uma sexualidade, mas, sim, como criaturas feitas do mesmo barro que forjou a humanidade.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoievski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

BENVENISTE, E. *Problemas de linguística geral II*. Tradução de Eduardo Guimarães [et al]. Campinas/SP: Pontes, 1989.

CHEVALIER, J & GHEERBRANDT, A. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1996.

CHOMSKY, N. *Novos Horizontes no estudo da linguagem e da mente*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

COUTO, H. H. Linguística ecossistêmica. *Ecolinguística: revista brasileira de ecologia e linguagem (ECO-REBEL)* v. 1, n. 1, 2015,

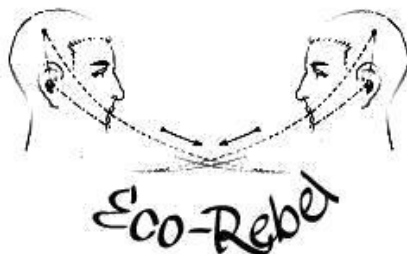
EISLER, R. *O cálice e a espada*. São Paulo: Palas Athena, 2007.

MATURANA, H. e VARELA, F. *A árvore do conhecimento*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

SILVA, A. N. da. A criação de simulacros sobre o ecossistema linguístico: a comunicação virtual em jogos de RPG e MMORPG. *Ecolinguística: Revista Brasileira De Ecologia E Linguagem (ECO-REBEL)*, 3(2), 2017. 49–68.

Aceito em 05/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



ETNOECOLOGIA LINGUÍSTICA: POR UMA ABORDAGEM LÉXICO-SEMÂNTICA DE ETNOANTROPÔNIMOS BALANTA

Djiby Mané (UnB/ LEdoC/ FUP)

Resumo: Objeto de estudo da etnoantroponímia, os nomes próprios em pequenas comunidades têm múltiplas funções, inclusas, as de cunho social, cultural, religiosa e identitária. Eles têm sua importância na construção da personalidade do indivíduo, permitindo identificá-lo entre seus pares, isto é, fazer com que ele exista e que seja reconhecido por outros membros da comunidade. Diante do exposto, o presente estudo teve por objetivo analisar léxico-semânticamente os etnoantropônimos Balanta – língua falada em Sédhiou, região sul do Senegal, além de Guiné-Bissau e Gâmbia –, partindo da premissa de uma estreita ligação entre as palavras (língua) e o mundo (realidade). A variedade em estudo, conhecida pelo etnônimo balanta-ganja, é falada de Gudomp a Tanaf, na região de Sédhiou. Os dados que serviram de base para a parte analítica desse trabalho foram coletados, por meio de um estudo bibliográfico, de Sadio (2016) e Mansaly (2017). Como viés teórico, fez-se uso dos seguintes autores: Diao (1987), Agyekum (2006), Couto (2007), Dobrić (2010) e Tshiala (2011). Concluiu-se que os etnoantropônimos balanta (*ftuuge*, nome de nascimento, e *pedje*, apelido ou nome honorífico) não são criados *ex nihilo*, uma vez que constituem mensagens expressas que externalizam ideias precisas sustentadas por motivações semânticas.

Palavras-chave: Etnoantropônimos. Balanta. Léxico-semântica.

Abstract

Object of study of ethnoanthroponymy, proper names in small communities have multiple functions, including those of a social, cultural, religious and identity nature. They play an important role in building an individual's personality, allowing him to be identified among his peers, that is, making him exist and be recognized by other members of the community. Given the above, this study aimed to lexico-semantically analyze the ethnoanthroponyms Balanta – a language spoken in Sédhiou, southern Senegal, as well as Guinea-Bissau and Gambia –, starting from the premise of a close connection between words (language) and the world (reality). The variety under study, known by the ethnonym balanta-ganja, is spoken from Gudomp to Tanaf, in

the Sédhiou region. The data that served as the basis for the analytical part of this work were collected, through a bibliographical study, from Sadio (2016) and Mansaly (2017). As a theoretical bias, the following authors was used: Diao (1987), Agyekum (2006), Couto (2007), Dobrić (2010) and Tshiala (2011). It was concluded that balanta ethnoanthroponyms (*ftuuge*, birth name, and *pedje*, nickname or honorific name) are not created ex nihilo, since they constitute express messages that externalize precise ideas supported by semantic motivations.

Keywords: Ethnoanthroponyms. Balanta. Lexico-semantics.

1. Considerações iniciais

Todas as tradições primordiais do planeta, apesar de suas diferenças, são construídas com base em um conceito comum e essencial: a convivência dos homens com a natureza, incluindo suas práticas culturais. Tal traço cultural mostra-se importante, pois determina certa visão de mundo, uma vez que o mundo, para muitos, é culturalmente determinado por uma série de mitos criacionistas. E mesmo em tempos modernos, de modo desigual e de acordo com a etnia e seu grau de estruturação social, diversas práticas culturais se fazem presente em todo o continente africano.

Como prática cultural de um povo, o sistema de nomeação dos indivíduos, isto é, dar-lhes nomes, varia de uma cultura para outra. Nos balantas – que vivem em um território denominado ‘balantacunda’ (topônimo do território do povo Balanta) –, por exemplo, os etnoantropônimos obedecem aos seguintes critérios: *ftuuge* (nome de nascimento), *fsumle* (nome de família) e *pedje* (nome honorífico). Para melhor entender o sistema de nomeação em Balanta, nas linhas que se seguem têm-se uma análise léxico-semântica de etnoantropônimos Balanta – comunidade localizada em Sédhiou, região sul do Senegal, além de Guiné-Bissau e Gâmbia.

É preciso salientar que uma análise léxico-semântica de etnoantropônimos Balanta consiste em partir da premissa da existência de uma estreita ligação entre as palavras (língua) e o mundo (realidade), isto é, os signos linguísticos são representações de práticas socioculturais. E o nome de uma pessoa em Balanta, um signo linguístico, carrega imagens onde o Balanta tanto se afirma como se expressa.

O presente estudo se deu fazendo uso de base teórica dos seguintes autores: Diao (1987), Agyekum (2006), Couto (2007), Dobrić (2010), Tshiala (2011). De modo especial, em Sadio (2016) e Mansaly (2017) foram coletados os dados que serviram de base para a parte analítica apresentada adiante (no item 4).

Em suma, as linhas que se seguem foram articuladas em três partes, além das considerações gerais e finais. A primeira tratou do contexto conceitual e teórico da pesquisa. A segunda descreveu

a metodologia da pesquisa. E a terceira analisou alguns etnoantropônimos Balanta, a fim de averiguar seus aspectos léxico-semânticos.

2. Contexto conceitual e teórico

De cunho interacional e integradora, a Ecolinguística desenvolve um modelo de complexidade para dar conta, em todos os níveis, das inter-relações entre as línguas, os indivíduos e o ambiente existente (COUTO, 2007). Do mesmo modo que a Ecologia, que examina a interação entre os organismos e entre os organismos e o meio ambiente, a Ecolinguística explora a interação entre as línguas e entre as línguas e seu meio ambiente e a sociedade em que são utilizadas.

Entre as várias abordagens da ciência supramencionada tem-se a Etnoecolinguística ou Etnoecologia Linguística, que mais tem a ver com a temática aqui tratada, uma vez que estuda as relações entre as línguas e a sociedade (meio ambiente) do ponto de vista das etnociências.

2.1. A Etnoecologia Linguística

A Ecoetnolinguística – termo cunhado por Couto (2007) – é o estudo das relações entre as línguas e os meios ambientes, partindo da realidade linguística dos grupos indígenas, tradicionais, rurais, isolados e assemelhados. Tal termo se deu a partir da aglutinação dos radicais gregos *eco* (casa, habitat, ambiente), *etno* (raça, etnia) e Linguística – o estudo científico da linguagem. Aquele autor ressalta que poderia ter optado pelo termo Etnoecolinguística ao invés de Etnoecologia Linguística, mudando apenas a ordem dos radicais – o que não mudaria o objeto de estudo.

Segundo Couto (2007, p. 219), a Etnoecologia Linguística,

[...] é o estudo das relações entre língua e meio ambiente, só que partindo da variedade linguística de grupos indígenas, tradicionais, rurais, isolados e assemelhados. A Etnoecologia Linguística, mas não só ela, mostra que a Ecolinguística estuda as relações entre L e MA não diretamente. O que ela de fato estuda são as relações de língua com meio ambiente via população (ou membros de P), bem como as relações entre membros de P no meio ambiente, usando a língua.

ECO-REBEL

A Etnoecologia é parte das Etnociências que, por sua abrangência, tratam de qualquer estudo relacionado com a cultura de um povo, levando em consideração seu ambiente físico. Para delimitar sua área de atuação, Marques (2002 *apud* COUTO, 2007) afirma que as Etnociências têm relação com os seguintes campos de estudo: Antropologia (cultural, ecológica, cognitiva), Biologia (nas temáticas “ecologia”, “zoologia”, “botânica”, “taxonomia” e “sistemática”), Geografia, Linguística, Farmacologia, Matemática, História, Economia, Agronomia e Psicologia (nas temáticas “social”, “clínica” e “cognitiva”), reafirmando a íntima relação da Ecolinguística com a Etnoecologia.

Para Couto (2007), a Etnoecologia envolve as disciplinas estudadas por antropólogos e biólogos sob rubricas que se iniciam por *etno-* (Etnobiologia, Etnobotânica, Etnozoologia, Etnofarmacologia, Etnomedicina, Etnotoponímia, Etnoantroponímia, entre outras).

Nesse sentido, o presente estudo teve como foco as seguintes áreas das Etnociências:

- Etnozoologia: estudo das relações entre humanos e animais, em pequenas comunidades;
- Etnobotânica: trata da relação povos-plantas, por meio de sua classificação para finalidades científicas, etnográficas, linguísticas e comerciais;
- Etnomedicina: trata da relação homens-plantas, com foco em todo e qualquer procedimento de cura tradicional e/ou popular;
- Etnotoponímia: estuda como as comunidades indígenas, tradicionais ou pequenas se relacionam com o meio ambiente físico (cidades, povoados, acidentes geográficos, rios, lagoas, nascentes) via denominação; e
- Etnoantroponímia: estuda os nomes que os membros de comunidades indígenas, rurais e pequenas comunidades tradicionais se dão internamente.

O sistema de nomeação existe em todas as culturas. Aliás, a importância desse sistema é coroada pela Onomástica¹: ciência que estuda os nomes. E como objeto de estudo da Etnoecologia Linguística, a Etnoantroponímia – norte do presente estudo – é assim definida por Couto (2007, p. 260):

¹ Onomástica: ciência dos nomes; Etnonímia: ciência dos nomes das etnias; Toponímia, ciência dos sítios e lugares; e, Antroponímia: ciência dos nomes das pessoas – todas desempenham um papel considerável na elucidação do fato histórico (UNESCO, 1984).

ECO-REBEL

[...] seria a parte da Etnoecologia Linguística que estuda os nomes que membros de comunidades indígenas, rurais e pequenas comunidades tradicionais em geral se dão internamente. Ela se ocupa das relações que os indivíduos dessas comunidades mantêm uns com os outros, especificamente como esses indivíduos chamam uns aos outros.

Nas últimas décadas, a questão da manifestação e/ou percepção da identidade de uma comunidade, de uma nação e de um povo através dos nomes próprios tem sido mais preocupante do que nunca, sobretudo, quando da aculturação das sociedades africanas a partir de seu contato com o ocidente.

Os nomes próprios em geral e aqueles atribuídos aos indivíduos parecem não fornecer mais nenhuma indicação além de diferenciar o indivíduo que os carrega de seus pares, devido à influência das religiões cristã e muçulmana. No entanto, uma simples decifração diacrônica dos etnoantropônimos permite perceber que eles constituem um todo inseparável daqueles que são levados a carregá-los; permitem identificar um indivíduo em relação ao outro, levando em consideração certos fatos ou certas circunstâncias que influenciaram significativamente o momento presente, anterior ou pós-nascimento daqueles que os usam.

Diante do exposto, vale questionar: se os etnoantropônimos são nomes próprios que os indivíduos de pequenas comunidades se dão entre eles, será que esses nomes são dados sem nenhuma relação com o nomeado? Ou seja, será que há uma relação entre as coisas e as palavras, isto é, será que o signo linguístico é realmente arbitrário?

2.2. Nome próprio de pessoas e o signo linguístico

O signo linguístico é um fenômeno que combina, segundo Ferdinand de Saussure (2004), um significante e um significado que, juntos, fazem parte de uma unidade mais complexa. O significante é um fenômeno sonoro linearizado no tempo, enquanto o significado é um fenômeno cognitivo, ou seja, um conjunto estável de características. Tem-se ainda um fenômeno físico denominado referente – que constitui o próprio objeto no mundo.

Quando do estudo dos signos de uma língua, é preciso levar em conta todo o sistema, bem como a arbitrariedade do signo – que permite que uma língua mude radicalmente em todos os seus aspectos (pronúncia, morfologia, sintaxe e semântica).

Conforme Saussure (2004), a relação significante-significado é arbitrária, isto é, não se tem aí uma relação natural. Por exemplo, um escritório é um escritório, isto é, não existe um elemento

ECO-REBEL

motivador. Aquele autor enfatiza a natureza fundamentalmente arbitrária da relação entre as palavras e as coisas, ou seja, entre “significante” e “significado”. Assim, o significante – a palavra – se distingue do significado – a coisa, o conceito, a noção designada. A natureza arbitrária de sua ligação é sublinhada: a forma das palavras não reflete necessariamente as propriedades das entidades que designam. Por exemplo, a forma fônica da palavra “gato” não tem nenhuma semelhança com o animal a que se refere; é uma ligação convencional “não motivada” entre o significante e o referente.

Faz-se importante salientar que as onomatopeias têm uma parte da motivação fônica entre o significante e o referente. Existe, por exemplo, uma semelhança entre a palavra “miau” e o grito do gato. Trata-se de uma relação motivada.

De modo particular, tratar do significado dos etnoantropônimos Balanta consiste, naturalmente e sem querer, em relançar o debate sobre o caráter assemântico ou semântico dos nomes próprios. A fim de perceber e compreender o conteúdo semântico das unidades etnoantroponímicas Balanta, é necessário submetê-las a uma análise léxico-semântica.

Nesse viés, os nomes dos indivíduos têm um significado motivado? A preocupação da Linguística sempre foi com o conteúdo e o significado (próprio) do nome, se o nome tem um significado ou não, como ressalta Dobrić (2009, p. 31)²: “A investigação tradicional que preocupava a Linguística sempre foi a questão de os nomes terem significado ou não”.

O nome próprio parece estar realmente ausente do Curso de Linguística Geral (CLG). É mencionado durante um desenvolvimento dedicado à analogia na evolução das formas linguísticas, como um exemplo de uma única palavra isolada que não pode ser analisada do ponto de vista morfológico.

As únicas formas em que a analogia não tem sustentação são palavras naturalmente isoladas, como nomes próprios, especialmente nomes de lugares que não permitem qualquer análise e, portanto, nenhuma interpretação de seus elementos (SAUSSURE, 1916 [2004], p. 237).

Sob uma perspectiva estruturalista, a língua, único objeto da Linguística, é concebida como um sistema; ou seja, na medida em que os signos linguísticos são definidos por suas relações

² “The traditional inquiry that linguistics was concerned with was always the question whether names have meaning or not” (DOBRIĆ, 2009, p. 31).

mútuas dentro do sistema, qualquer referência às entidades extralinguísticas que designam no discurso é excluída.

Quanto ao nome próprio ter ou não significado, Tshiala (2011, p. 12) afirma que:

Os nomes têm significado descritivo mínimo: indicam que o indivíduo nomeado tem esse nome. O nome próprio também pode ter uma função social, uma vez que não é usado apenas para designar, significar e desafiar, por meio de sua formulação linguística; também procede, pelos mecanismos de sua transmissão, de uma operação de classificação social.

Com base em sua análise da língua falada no norte do Senegal, Tchiala (2011) afirma que os nomes próprios dos indivíduos têm significado. Para tanto, na parte analítica do presente estudo será possível verificar se tal afirmação se aplica à língua Balanta.

3. Contexto metodológico

O presente estudo teve como viés analisar os etnoantropônimos Balanta. Pertencente às línguas Bak do grupo Oeste-Atlântico da família Níger-Congo, o Balanta é falado pelo povo balanta em Senegal, Gâmbia e Guiné-Bissau. Ele se subdivide em duas principais variedades conhecidas pelos etnônimos, quais sejam: 1) Balante-Ganja; e, 2) Balanta-Kentohe. O Balanta-Ganja – objeto desse estudo – é falado no sudoeste de Senegal, na margem esquerda do rio Casamansa, entre Goudomp e Tanaff, e um pouco mais ao sul.

Segundo a Linguística ecossistêmica (COUTO, 2015), composta pelo Ecosistema Natural da Língua, Ecosistema Mental da Língua e pelo Ecosistema Social da Língua, o Ecosistema Natural do Balanta é constituído por um povo P1 (os balantas), uma língua L1 (Balanta) e um território toponímico T1 (balantacunda).

O número de falantes do Balanta-Ganja, segundo o censo de 2002, foi de 106.350. No contexto da política e do planejamento linguístico, o Balanta recebeu o *status* de língua nacional no Senegal em setembro de 2000, por meio do Decreto n. 2005-979, que regulamenta a grafia dessa língua, passando a ser ensinado na escola primária.

A fim de alcançar os objetivos aqui propostos, optou-se por uma pesquisa bibliográfica que, segundo Gil (2010, p. 29),

ECO-REBEL

[...] é elaborada com base em material já publicado. Tradicionalmente, esta modalidade de pesquisa inclui material impresso, como livros, revistas, jornais, teses, dissertações e anais de eventos científicos. Todavia, em virtude da disseminação de novos formatos de informação, estas pesquisas passaram a incluir outros tipos de fontes, como discos, fitas magnéticas, CDs, bem como o material disponibilizado pela *internet*.

De fato, o procedimento bibliográfico se enquadra no presente estudo, pois foram utilizados artigos publicados e disponíveis na *internet*. Sua finalidade é colocar o pesquisador em contato com o que já se produziu e se registrou a respeito do tema pesquisado. Essa técnica de pesquisa permitiu acessar, por meio da *internet*, os trabalhos de Sadio (2016) e Mansaly (2018).

O *corpus* submetido à análise foi coletado nos escritos de Mansaly (2017) e Sadio (2018). Os nomes coletados poderiam constituir-se, sem dúvida, em uma amostra amplamente representativa de etnoantropônimos Balanta. Procedeu-se, então, ao levantamento e à classificação desses etnoantropônimos (*ftuuge* e *pedje*) fazendo uso de diferentes critérios, entre os quais: morfologia do indivíduo; ligação com o mundo (visível e/ou invisível); cultura que permite compreender melhor como são atribuídos os nomes em Balanta, entre outros.

O presente trabalho de análise léxico-semântica de etnoantropônimos Balanta se deu a partir de um *corpus* composto por 13 *ftuuge*, sendo sete nomes-mensagem e seis nomes dirigidos a seres invisíveis, além de seis *pedje*, selecionados após a leitura criteriosa dos artigos de Sadio (2016) e Mansaly (2018) – dados que foram utilizados como base para o item 4 adiante – consagrado à análise de etnoantropônimos Balanta.

Após a coleta dos dados, fez-se uma leitura de todo material, sendo que as principais informações foram compiladas. Posteriormente, empreendeu-se uma análise descritiva das mesmas, buscando estabelecer alguma compreensão e ampliar o conhecimento sobre os aspectos léxico-semânticos dos etnoantropônimos Balanta.

É preciso salientar que para a análise dos valores léxico-semânticos dos etnoantropônimos, o melhor significado de uma expressão linguística é a descrição do objeto do mundo designado por essa expressão.

4. Análise de etnoantropônimos Balanta

4.1. Etnoantropônimos Balanta

Os etnoantropônimos Balanta, dadas suas naturezas, se enquadram em três principais categorias, a saber: 1) *Ftuugé* (nomes de nascimento); 2) *Pedje* (apelido); e, 3) *Fsuumle* (nome de família) – este último não será aqui abordado.

Por ser considerado como um reflexo de filosofia, crença, práticas sociais, eles refletem a concepção de vida (ou morte), como observa Diao (2006, p. 211): “A língua é uma manifestação e descrição da complexidade e diversidade do modo de vida e das práticas das pessoas³”. Assim, as linhas que seguem consistem em uma análise dos etnantropônimos Balanta *ftuuge* e *pedje*.

4.1.1. *Ftuuge* ou nome de nascimento

Como em grande parte das culturas em todo o mundo, ao nascer, a criança Balanta recebe um nome (*ftuuge*, em balanta). O Balanta diferencia o gênero da criança ao chamá-la de *ndoti* (*adogti*, que significa o/um menino) se for um menino ou *nfula* (*afula*, que significa a/uma menina) se for uma menina.

Ultimamente, os nomes próprios tradicionais dos balantas têm sofrido a influência do Islamismo e do Cristianismo – por exemplo, Bacary, Ibrahima para os muçulmanos, e Bruno, Raul, para os cristãos. Mas isso não impede que os pais continuem atribuindo etnoantropônimos a seus filhos. Tais etnoantropônimos, em geral, tem a ver com o dia, o lugar, as circunstâncias do nascimento, como aponta Fédry (2011, p. 5): “[...] nome de outra pessoa, falecida ou viva; nomes de circunstâncias em referência a um “dado” de nascimento; nomes-mensagens, endereçados a um destinatário invisível e/ou àqueles ao seu redor”.

Assim, o *ftuuge* compreende o nome de outra pessoa, falecida ou viva, ou nomes de circunstâncias em referência a um “dado” de nascimento, ou nomes-mensagem, nomes-retrato, endereçados a um destinatário invisível e/ou àqueles ao seu redor, ou nomes dirigidos a seres

³ Do original: “*The language is a manifestation and description of the complexity and diversity of the peoples way of life and practices*”.

invisíveis ou nomes de sobrevivência. A formalização e a atribuição desses etnoantropônimos se dão alguns dias após o nascimento de uma criança na comunidade Balanta.

4.1.1.1. Nome de outra pessoa, falecida ou viva

Dar a um bebê o nome de um antepassado, estabelecendo, assim, uma relação entre um e o outro, é provavelmente o processo de nomenclatura mais comum. Trata-se de recordar um ente falecido, fazendo-o continuar presente.

Sobre a questão, Diao (1987, p. 5) assevera:

Além deste aspecto do seu significado, o nome tem as seguintes funções: permite transmitir uma mensagem, sublinhar um acontecimento histórico ou um estado de espírito dos pais fora da procriação, ou mesmo um traço físico da criança. Também pode recordar a existência de um antepassado – que voltou entre os vivos - porque na África se costuma dizer que os mortos não estão mortos e que as crianças vêm do mundo dos mortos.

O recém-nascido também pode receber o nome de um avô vivo, ou de um dos pais, ou de um amigo do pai da criança, para fortalecer a amizade. Em caso de indivíduo vivo, em geral, tal ação deseja fortalecer a ligação entre o pai do filho e o indivíduo homenageado. Por exemplo, os etnoantropônimos ‘Suty’ – do mandinga ‘Su Tió’ (o dono da casa, o chefe da família) – e ‘Almam’ – do árabe ‘*al-imam*’ (líder religioso) – podem ser considerados honoríficos, uma vez que são denominações que se referem à posição, à dignidade, à formação, ao cargo ou à posição daquele homenageado. E em relação ao portador desse etnoantropônimo honorífico, ele é mais conhecido por esse título, sendo o verdadeiro nome reservado no ambiente escolar e acadêmico.

4.1.1.2. Nomes de circunstâncias

Caracterizam as circunstâncias nas quais nasceu a criança (gêmeos, ordem de nascimento, correspondência ao dia da semana, circunstância de nascimento etc.). Em outras palavras, o nome dado à criança varia em função do contexto do nascimento, que pode estar ligado:

- Ao dia da semana do nascimento (temporônimo): ‘*tening*’, palavra de origem árabe (*al-teen*), que significa segunda-feira;

ECO-REBEL

- Ao local de nascimento (topônimo): a criança pode ser chamada ‘*thambé*’ (arrozal), porque nasceu nesse espaço físico reservado a mulheres, para plantar e colher arroz; ou
- Ao período de nascimento: estação do ano (temporônimo): ‘*thenthé*’ (estação chuvosa) em oposição à ‘*haay*’ (estação seca).

4.1.1.3. Nomes-mensagem

São nomes endereçados a um destinatário invisível e/ou àqueles ao seu redor. Eles são dados à criança em alusão à sua morfologia física ou aos seus traços morais ou comportamentais, conforme ilustra a Tabela 1, a seguir.

Tabela 1: *exemplos de nomes-mensagem*

Nº	Termo balanta	referência	Termo de apelação	Características morfológicas
1	<i>Bboo</i>	-	Onomatopeia	Nariz grande.
2	<i>Naata</i>	-	Onomatopeia	Nariz achatado.
3	<i>Muuka</i>	-	Ideófone	Cabeça grande.
4	<i>Ntuukpe</i>	-	Ideófone	Pescoço enfiado no ombro.
5	<i>Arufu</i> 'a' + 'rufu' (o/a) (bochechudo)	-	Ideófone	Bochechudo.
6	<i>Ñoole</i> 'ñool' + 'e' (anoitecer (passado))	Anoiteceu, estar atrasado durante o por do sol.	Sintagma verbal	Magro.
7	<i>Psulmbaan</i> 'psul' + 'mbaan' (povo) (nosso)	Nosso povo ou "etnia".	Sintagma nominal	Magro.

Fonte: Adaptado de Mansaly (2017).

A Tabela 1 outrora apresentada pode ser classificada em três categorias, quais sejam: 1) Onomatopeia; 2) Ideófone; e, 3) Sintagma verbal, conforme a morfologia da criança. Na categoria Onomatopeia, as palavras ‘*bboo*’ (nariz grande) e ‘*naata*’ (nariz achatado) referem-se às características físicas da pessoa. Aqui vale destacar que a onomatopeia é uma palavra que, por exemplo, busca reproduzir ou imitar os sons da natureza, dos animais, das coisas etc.

Quanto à categoria Ideófone, as palavras ‘*muuka*’ (cabeça grande), ‘*ntuukpe*’ (pescoço enfiado no ombro) e ‘*arufu*’ (bochechudo) emitem sons que rimam, respectivamente, com o

ECO-REBEL

tamanho da cabeça, a posição do pescoço e o tamanho das bochechas. Assim como a onomatopeia, o ideófone busca evocar uma ideia de som ou uma impressão vívida de certas sensações ou percepções sensoriais.

Urge ressaltar que em ‘*arufu*’ (bochechudo), trata-se de uma Sequência Determinante + substantivo (‘a’ (o/a) + ‘rufu’ (bochechudo/a)). Aqui é preciso atentar-se que os etnoantropônimos formados a partir desse modelo são unidades sintagmáticas de determinação ou conclusão.

Já em relação ao Sintagma, no exemplo da Tabela 1 tem-se os termos balantas ‘*ñool*’ de ‘*ñool*’ (anoitecer) + ‘e’ (marca do pretérito), (estar atrasado durante o por do sol) (magro) – que é um sintagma verbal – e ‘*psulmbaan*’ de ‘psul’ (povo, etnia) + ‘mbaan’ (nosso), (nosso povo ou “etnia”) (magro) – que é um sintagma nominal. Nessa categoria, tem-se, no primeiro caso, a sequência verbo + complemento, composta pelo verbo + complemento e, no segundo caso, a sequência substantivo + determinante.

Os etnoantropônimos Balanta assumem funções pragmáticas e, portanto, linguísticas. Eles se referem aos seguintes aspectos: altura, peso, estatura, cabelo (calvície, cor), pelagem e barba, aparência geral, vigor, força e saúde, deficiências físicas e enfermidades. Trata-se de um nome em forma de mensagem, conforme assevera Fédry (2011, p. 3):

A estreita relação entre o nome e a pessoa física, corpórea, talvez resulte do fato de o nome ser, em sua face significante, nada mais do que uma vibração sonora emitida por uma boca e percebida pelos ouvidos. Sem esse enraizamento corporal, o nome não é nada, assim como a palavra, referida em muitas línguas africanas pelo mesmo termo que “boca”. As consequências dessa relação estreita entre nome e pessoa se manifestarão posteriormente nas precauções tomadas no manuseio do nome.

Em suma, tais onomatopeias, ideófonos e sintagmas (verbal e nominal) têm o papel de socializar, consolidar os laços de amizade e fraternidade na zombaria, na ironia. Assim, o etnanthropônimo é um código linguístico que dá informações sobre o indivíduo a quem se refere.

4.1.1.4. Nomes dirigidos a seres invisíveis ou nome de sobrevivência

Em muitas culturas, quando uma mãe perde gestações repetidamente, acredita-se que se tem aí a ação de um espírito maligno, que deve ser expulso via rituais utilizados para preservar suas vidas, dando à criança um etnoantropônimo – o que implica desespero, de fato, (ou esperança,

ECO-REBEL

por exclamação) em prol da sobrevivência da criança, visando protegê-la da influência de seres invisíveis que gostariam de matá-la. Tal categoria de etnoantropônimos pode ser listrada na Tabela 2, a seguir.

Tabela 2: *exemplos de nomes de sobrevivência*

Nº	Forma simples	Forma complexa	Tradução
1	<i>Ñabute</i>	<i>Ñi a mbi teeye (eu) (até) (ir) (ver)</i>	Ficarei surpreso (vê-lo sobreviver)!
2	<i>Ambilooda</i>	<i>A mbi looda (até) (ir) (morrer)</i>	Ele/ela certamente morrerá!
3	<i>Mbato</i>	<i>U mba too (ele) (não) (ir)</i>	Não vai mais!
4	<i>Ambitha</i>	<i>A m bitha (até) (eu) (ver)</i>	Até eu ver!
5	<i>Bañina</i>	<i>Ba ñin a (nós) (ver) (ir)</i>	Esperamos para ver!
6	<i>Balagma</i>	<i>Balag ma (jogar fora) (ele)</i>	Jogue-o fora!

Fonte: Adaptado de Mansaly (2017).

Os etnoantropônimos Balanta são unidades linguísticas cuja morfologia é caracterizada por dois tipos de estruturas, a saber: 1) Simples; e, 2) Complexas. O primeiro se dá em forma de unidades lexicais, como em “*Ambitha*” (Até eu ver!) e “*Bañina*” (Esperamos para ver!).

Os etnoantropônimos de forma simples são derivados de etnoantropônimos de formas complexas, que consistem, em geral, de um núcleo seguido ou precedido por um expansivo (substantivo, adjetivo, sintagma nominal etc.), como nos seguintes exemplos: “*Ambitha*” (‘a’ (até) + ‘m’ (eu) + ‘bitha’ (ver)), (Até eu ver!) e “*Bañina*” (‘ba’ (nós) + ‘ñin’ (ver) + ‘a’ (ir)), (Esperamos para ver!).

Os etnoantropônimos de formas complexas ou de formas fraseadas lexematizadas nada mais são do que frases que são utilizadas como substantivos. A partir dessa estruturação, estabelece-se que em Balanta vários etnoantropônimos são frases prontas, sendo denominados unidades onomasiológicas frasais lexematizadas.

Na comunidade Balanta, os pais não hesitam em dar aos filhos nomes próprios atípicos e difíceis, com o único propósito de evitar o azar, observando as tradições. Essa forma de nomear outrem é fortemente marcada por uma longa tradição animista, que se caracteriza pela adoração do ser supremo pelos objetos de sua criação e pela obrigação de reconhecimento pelo sacrifício ou consagração.

ECO-REBEL

Esses etnoantropônimos dirigidos a seres invisíveis são nomes atípicos que protegem contra os caprichos do destino. Tratam-se de “etnoantropônimos contra a morte”, por consistirem em enganar a morte, ou de certas forças maléficas responsáveis pela morte de várias crianças anteriores (JOURNET-DIALLO, 2001). Assim, segundo Journet-Diallo (2001, p. 51): “Se nomear é fazer existir, também é potencialmente dar-se os meios para intervir no destino de quem é nomeado”.

4.2. *Pedje* ou nome de respeito ou apelido

Em Balanta, o apelido ou *pedje* é um nome complementar que se acrescenta ao nome próprio de um indivíduo (*ftuuge*) e que pode até substituir esse nome próprio, principalmente, no seio da família. É o nome dado a alguém por suas características ou por seus comportamentos.

O Balanta distingue os *pedje* por gênero (masculino e feminino). Nos etnoantropônimos masculinos ou *gbbéjéglanté*, tomemos os exemplos “*binganha*”, “*Maalũ*” e “*Ñaaga*” (SADIO, 2016).

“*Binganha*” se refere a ‘*A ’zimbar*’ (lagarto monitor) – *Varanuspriscus* (um animal robusto, com muita força). Atribuída a uma pessoa na comunidade Balanta, caracteriza o tamanho e a força física percebidos em um indivíduo. Por sua vez, “*Maalũ*” (lagartixa) se refere àqueles cujas características são similares às da lagartixa (animal curioso e medroso). Já “*Ñaaga*” ‘*ngoone*’ (hiena) (animal carnívoro e noturno) caracteriza-se pela sua voracidade, pelo seu olfato; aqui, tem-se um indivíduo que adora carne e é guloso.

Quanto aos etnoantropônimos femininos ou *gbbéjégniine*, têm-se os seguintes exemplos: “*Diigũ*”, “*N’thangi*”, “*Sidũ*”, “*Thaami*” e “*Ndanguĩ*” (SADIO, 2016).

“*Diigũ*” (diibi) (macaco) se refere a alguém inteligente, sociável, amada, imprevisível, nunca entediante, engraçado, brincalhona, boba, afetiva etc. No tocante a “*N’thangi*” ‘*biiti*’ (cachorro) (animal associado à fidelidade), representa, de certo modo, um elo entre o mundo animal e o homem. Entre os balantas, o cão é considerado um animal de excepcional coragem, utilizado para caça. Assim, na cultura em questão, chamar metaforicamente alguém de “*nthangi*” (cachorro) é homenagear sua bravura. Por sua vez, “*Sidũ*” ‘*hara*’ (cabra/bode (caprinos), caracteriza, na comunidade Balanta, uma mulher de coragem, agilidade, sobriedade, versatilidade, adaptação, união, independência e fé.

ECO-REBEL

Com base nos exemplos supramencionados, o *pedje* (apelido) consiste em nomear outrem pela evocação do nome de um animal. Simboliza um traço de semelhança física ou de caráter. A enunciação do nome, por exemplo, evoca, por metonímia, uma das principais características do animal.

Muito comum entre os balantas, a prática do ‘*pedje*’ (apelido) é uma criação onomástica que desfruta de uma liberdade impressionante e escapa a qualquer controle dentro do grupo. Impregnado de subjetividade, o *pedje* costuma ser dado em referência a uma característica física, psicológica, comportamental ou à fauna. Sobre a questão, Mphande (2006, p. 106) assevera:

Os nomes, como palavras pelas quais a realidade é conhecida e falada, são o léxico mais significativo no vocabulário de qualquer língua e são uma parte importante do inventário da língua, pois não apenas nomeiam o ambiente, mas também armazenam todas as distinções sobre a fauna e a flora.

O uso do *pedje* revela certa intimidade entre os diferentes interlocutores, uma intimidade amistosa, lúdica, carinhosa. Muitos desses etnoantropônimos vêm dessas práticas, em especial, a caça. Para fingir que não viu o animal durante a caça, ao invés de dar o nome real do animal, o caçador dava um nome que caracteriza o animal. Por exemplo, quando se deparava com um ‘gato’, o caçador falava “*thaami*”. Tais nomes característicos são aplicados àqueles conforme as características de cada uma. Esse sistema de nomeação mostra a relação do povo Balanta com a natureza.

4. Considerações finais

Estudar os etnoantropônimos Balanta é analisar as principais questões que apresentam o bom entendimento, o bom domínio e até mesmo a perfeita percepção das mensagens que se escondem por trás desses nomes próprios. Nesse sentido, o presente estudo, ao tomar como foco especificamente os etnoantropônimos Balanta, tem o grande mérito e até mesmo o ganho de poder revelar, por meio desses nomes próprios de pessoas, uma grade de percepção ou compreensão da riqueza linguística, sociológica e cultural de uma entidade étnica composta do povo em questão.

Assim, foi possível perceber que os etnoantropônimos Balanta não são apenas identificadores asemânticos. Por serem unidades linguísticas simples (léxicos) e complexas (construções fraseadas lexematizadas), tais etnoantropônimos funcionam como unidades linguísticas significativas. E sendo

ECO-REBEL

unidades lexicais por direito próprio, os etnoantropônimos Balanta possuem estrutura morfológica, incorporam um conteúdo semântico e assumem funções linguísticas, ou seja, sintáticas e pragmáticas.

Como produto de uma tradição, o nome próprio é um importante paradigma da identidade individual e social do Balanta. Logo, longe de ser um simples rótulo desmotivado, o nome de um indivíduo em Balanta é um código linguístico que se refere (pelo jogo da correlação funcional entre o significante e o significado) e informa sobre o indivíduo a quem se refere, com base nas circunstâncias de seu nascimento. Em outras palavras, os etnoantropônimos Balanta não são de forma alguma uma unidade linguística assemântica.

Tal sistema de nomeação entre os balantas, pode, ainda hoje, sugerir *de per si* o meio social – efetivo ou como é imaginado ou aspirado pelos pais da criança. Assim, abordar a temática em questão é um modo de preservar e transmitir para outras gerações esses léxicos etnoantropônimos e sistema de nomeação do povo Balanta.

Para além das suas características identitárias e socioculturais, os etnoantropônimos Balanta constituem um todo etnolinguístico que permite apreender os modos e os mecanismos de atribuição dos nomes próprios dos indivíduos.

REFERÊNCIAS

AGYEKUM, Kofi. 2006. 'The sociolinguistic of Akan personal names'. *Nordic Journal of African Studies* 15(2):206-235. Disponível em [https://www.academia.edu/20619818/The Sociolinguistic of Akan Personal Names](https://www.academia.edu/20619818/The_Sociolinguistic_of_Akan_Personal_Names) e acessado em 30/7/2021.

DIAO, Abbas - *Le catalogage des noms africains: étude des noms sénégalais et projet de norme: liste d'autorité à partir de catalogues d'éditeurs*. Villeurbanne: 1987. Disponível em <https://www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/documents/63576-le-catalogage-des-noms-africains-etude-des-noms-senegalais-et-projet-de-norme-liste-d-autorite-a-partir-de-catalogues-d-editeurs.pdf> e acessado em 19/8/2021

COUTO, Hildo Honório do. *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*. 1ª ed. Brasília: Thesaurus, 2007.

_____. *LINGUÍSTICA ECOSSISTÊMICA*. Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem, v. 01, n. 01, p. 47-81, 2015.

DOBRIĆ, Nikola 2010 ‘*The theory of names and cognitive linguistics: The case of the metaphor*’. University of Belgrade: Filozofija i društvo 21,1:31-41. Disponível em [\(PDF\) Theory of Names and Cognitive Linguistics: The Case of the Metaphor \(researchgate.net\)](#) e acessado em 30/8/2021.

FÉDRY, Jacques, “*Le nom, c’est l’homme*”, *L’Homme* [En ligne], 191 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011. Acessado em 5/8/2021. URL: <http://journals.openedition.org/lhomme/22195> ; DOI : 10.4000/lhomme.22195

GIL, Antônio Carlos. Como elaborar projeto de pesquisa. 5ª ed. – São Paulo: Atlas, 2010.

JOURNET-DIALLO, Odile. *NOMS D’ANCÊTRES, NOMS D’AMIS, NOMS DE DÉRISION. Exemples africains*. ERES “Spiral” 2001/3 no 19 | pages 51 à 60 ISSN 1278-4699 ISBN 2865868710 Article disponible en ligne à l’adresse : <https://www.cairn.info/revue-spirale-2001-3-page-51.htm> acessado em 25/8/2021.

MANSALY, Jules. *Le système de dénomination chez les Balant*. Afrikanistik-Aegyptologie-Pmööme-Online, Vol. 2017. Disponível em <https://www.afrikanistik-aegyptologie-online.de/archiv/2017/4543> e acessado em 30/6/2021.

MPHANDE, Lupenga 2006 ‘*Naming and Linguistic Africanisms in African American Culture*’. In: John Mugane et al (eds.) *Selected Proceedings of the 35th Annual Conference on African Linguistics*. Somerville, MA: Cascadia Proceedings Project, p.104-113. Disponível em <http://www.lingref.com/cpp/acal/35/paper1301.pdf> e acessado 10/7/2021.

SADIO, Seyni (sl.). *Gbbéjé (réincarnation Eponymiques) et Gijen (chasse funéraire): deux aspects anthropologiques du moi collectif Balante*. 2016. Disponível em https://www.pressafrik.com/Gbbeje-reincarnation-Eponymiques-et-Gijen-chasse-funeraire-deux-aspects-anthropologiques-du-moi-collectif-Balante_a154060.html e acessado em 15/7/2021.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. Tradução Antônio Chelini, José Paulo Paes, Isidoro Blikstein. 26ª ed. São Paulo: Cultrix, 2004. [1916]

SÉNÉGAL, Gouvernement du Sénégal. *Décret n° 2005-979 du 21 octobre 2005 relatif à l’orthographe et à la séparation des mots en balant*. Disponível em <http://www.jo.gouv.sn/spip.php?article4789> e acessado em 6/8/2021.

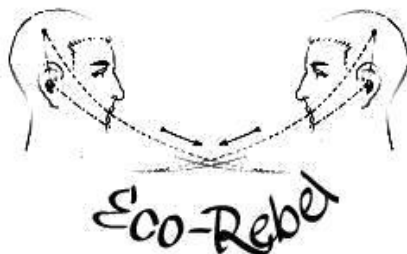
TSHIALA, Lay 2011. ‘*La dynamique des anthroponymes chez les Ding de la République Démocratique du Congo (1885 – 1960)*’. Neuchâtel: Thèse de Doctorat, Université de Neuchâtel. Disponível em <https://doc.rero.ch/record/22509/files/00002196.pdf> e acessado em 30/6/2021.

ECO-REBEL

UNESCO, Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture. *Ethnonymes et toponymes africains*. Documents de travail et compte rendu de la réunion d'experts organisée par l'Unesco. 7, place de Fontenoy, 75700 Paris, 1984. Disponível em <http://kemetdevelopment.org/wp-content/uploads/2018/06/Histoire-Generale-de-lAfrique-Ethnonymes-et-toponymes-africains.pdf> e acessado em 27/6/2021.

Aceito em 09/12/21.

ECOLINGÜÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



TOPONÍMIA DOS MUNICÍPIOS DE ALAGOAS SOB A PERSPECTIVA DA ECOLINGUÍSTICA

Kênia Mara de Freitas Siqueira (POSLLI/UEG/GEPL)

Eraldo Medeiros Costa Neto (UEFS/CNPq)

Gilberto Paulino de Araújo (UFT/GEPL/NELIM/SOLEDOC/Etnobiologia e Patrimônio Biocultural)

Resumo: o presente trabalho apresenta uma análise ecossistêmica dos topônimos alagoanos. O estudo do processo de nomeação dos 102 municípios teve como base as relações entre língua (L), povo/população (P) e território (T). Do ponto de vista teórico-metodológico, a abordagem foi realizada sob a perspectiva da Ecolinguística/Linguística Ecossistêmica (COUTO, 2016 e 2007) em interação com a Toponomástica (Cueva, 2015), Dick (1990), Martínez Lema (2010), Solís (1997) e Piel (1979). Além disso, recorreu-se à Biderman (2001) para auxiliar na categorização de alguns nomes compostos. A revisão bibliográfica pautou-se, também, em trabalhos toponímicos cuja fundamentação baseia-se na Ecolinguística, tais como Siqueira (2015, 2014), Castro (2017) e Silva (2020). O levantamento dos dados foi realizado por meio de consultas ao site do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Dentre os resultados, pode-se salientar que há uma estreita relação entre os locativos e os respectivos lugares nomeados, o que traz à mente não apenas a referência aos lugares como também o ambiente. Dito de outro modo, no processo de nomeação dos lugares, há fatores motivadores que refletem aspectos do(s) meio(s) ambiente(s) que compõe(m) o ecossistema linguístico.

Palavras-chave: Ecolinguística. Toponomástica. Topônimos.

Abstract: The present work presents an ecosystem analysis of Alagoas toponyms. The study of the nomination process of the 102 municipalities was based on the relationships between language (L), people/population (P) and territory (T). From a theoretical-methodological point of view, the approach was

ECO-REBEL

carried out from the perspective of Ecolinguistics/Linguistics Ecosystems (COUTO, 2016 and 2007) in interaction with Toponomastics (Cueva, 2015), Dick (1990), Martínez Lema (2010), Solís (1997) and Piel (1979). In addition, Biderman (2001) was used to help categorize some compound names. The bibliographical review was also based on toponymic works Whose foundation is based on Ecolinguistics, such as Siqueira (2015, 2014), Castro (2017) and Silva (2020). The data collection was carried out through consultations on the web site of the Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE). Among the results, it can be highlighted that there is a close relationship between the locatives and the respective named places, which brings to mind not only the reference to the places but also the environment. In other words, in the process of naming places, there are motivating factors that reflect aspects of the environment(s) that make up the linguistic ecosystem.

Keywords: Ecolinguistics. Toponomastics. Toponyms.

Introdução

O estudo dos nomes próprios permite uma transversalidade temática – filosófica, histórica, geográfica, jurídica, botânica. Assim, a Toponímia – do grego *topos*, lugar, e *onoma*, nome – designa a disciplina e a ciência que estudam os nomes dos lugares no âmbito de sua variação e mudança, estrutura, procedência linguística e padrões de motivação (Santos e Aragão, 2018). Além dos nomes de localidades (cidades, vilas, municípios, países etc.), a toponímia estuda os nomes de rios e outros cursos de água, de lagos, de mares e oceanos, de montes e outros tipos de relevo, de subdivisões administrativas, de estradas etc.

De acordo com Siqueira (2014, p. 153), “a toponímia constitui importante área do conhecimento humano capaz de revelar características do meio ambiente físico e de aspectos da cultura, da história e da geografia dos aglomerados humanos inclusive estabelecendo vínculos teórico-metodológicos com essas áreas”.

Para fins do presente estudo, buscamos registrar a origem toponímica dos municípios que atualmente constituem o estado de Alagoas, isto é, as divisões oficiais deste estado brasileiro, localizado na região Nordeste do país.

ECO-REBEL

De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2021), o estado de Alagoas possui 102 municípios, sendo a 16ª unidade federativa menos populosa do Brasil, com estimativa de 3.365.351 habitantes. O estado é oficialmente subdividido ainda em três mesorregiões (Agreste Alagoano, Leste Alagoano e Sertão Alagoano) e 19 microrregiões (WIKIPEDIA, 2021).

A área total do estado é de 27.767.661 km², sendo o 3º menor do país, com extensão comparável a países como o Haiti. O município com área de extensão máxima de subdivisões é Coruripe, localizado na região do Sudeste, região de São Miguel, com 971,4 km² de extensão. O menor é Santa Luzia do Norte, com 32.699 km², localizado na mesma mesorregião, na região de Maceió. O estado faz fronteiras com Pernambuco (Norte), Sergipe (Sul), Bahia (Sudoeste), além do Oceano Atlântico (Leste). (WIKIPÉDIA, 2021).

Santos e Aragão (2018) descreveram e analisaram topônimos de comunidades rurais do município de Pariconha, na microrregião serrana do Sertão Alagoano. Com o pressuposto de que o corpus toponímico pode indicar elementos do ambiente físico e cultural locais. Os autores relacionaram língua(gem), cultura e geografia física, compreendendo que a toponímia rural desse município, motivada majoritariamente por elementos de natureza física, inscreve elementos climáticos, topográficos, hídricos, da fauna e da flora da região.

Já o estudo de Melo (2018) reflete sobre os nomes próprios individuais atribuídos aos municípios de Alagoas, categorizados como antropotopônimos, antropoaxiotopônimos e antropoaxio-historiotopônimos. Além da tese de doutoramento de Melo (2018), o artigo de Melo e Silva (2019) apresenta a proposta de criação do *Dicionário Toponomástico de Alagoas (DITAL) – municípios*, que sinaliza as causas motivadoras dos atuais e oficiais macrotopônimos atribuídos aos 102 municípios alagoanos.

Ecolinguística e Toponomástica

A abordagem toponomástica integrada à ecolinguística leva em consideração as interações verbais que ocorrem no ecossistema integral da língua. Dito de outro modo, os membros de determinada comunidade/população interagem entre si – partilham conhecimentos, saberes, tradições, culturas etc.– no território ou ambiente físico em que se encontram/vivem. Compreendemos, assim, que no processo de nomeação (de modo específico para fins do trabalho)

ECO-REBEL

dos topônimos há fatores motivadores que refletem aspectos do(s) meio(s) ambiente(s) que compõe(m) o ecossistema linguístico.

De acordo com Couto (2007, p. 199), "[...] os nomes (itens de léxico) das coisas do MA estão inter-relacionados a L, que é social por natureza. Portanto, o nome de determinada coisa do MA passa a fazer parte do léxico de determinado membro da comunidade se ele interagir com outros membros da comunidade sobre esse fenômeno"¹. Esses atos interativos de comunicação evidenciam o caráter biopsicossocial da língua: meio ambiente natural (MA natural), meio ambiente social (MA social) e meio ambiente mental (MA mental), que juntos compõem o meio ambiente integral da língua.

Nesse sentido, consideramos em nossa análise toponímica os aspectos sociais, culturais, históricos e do meio ambiente físico que compõem a motivação no processo de nomeação do lugar (topônimo). Cabe ressaltar que o olhar para a interação entre língua e meio ambiente, de maneira mais específica os aspectos físicos que constituem as paisagens (solos, relevo, vegetação etc.) e os fatores sociais/culturais já eram considerados nos estudos linguísticos do início do século XX, conforme evidenciado em Sapir (1969):

Não obstante, tratando-se da língua, que se pode considerar um complexo de símbolos refletindo todo o quadro físico e social em que acha situado um grupo humano, convém compreender no termo "ambiente" tanto os fatores físicos como os sociais. Por fatores físicos se entendem os aspectos geográficos, como a topografia da região (costa, vale, planície, chapada ou montanha), clima e regime de chuvas, bem como o que pode se chamar a base econômica da vida humana, expressão em que se incluem a fauna, a flora e os recursos minerais do solo. Por fatores sociais se entendem as várias forças da sociedade que modelam a vida e o pensamento de cada indivíduo. (SAPIR, 1969, p. 44).

Vale salientar a tese de doutoramento de Silva (2020) sobre os hidrônimos do estado de Goiás, cujos resultados da recente pesquisa evidenciaram a estreita relação entre povo, língua e meio ambiente refletida nos fatores vinculados à motivação que subjaz à escolha dos topônimos. Dentre os resultados, o autor observou a influência de fatores extralinguísticos e contextuais que se encontram presentes nos nomes de lugares.

Em "A Ecolinguística e os estudos toponímicos", Castro (2017) ressalta o intercruzamento ou o enlace existente entre a Linguística Ecolinguística e a Toponomástica. Nos estudos

¹Meio ambiente (MA) e Língua (L).

ECO-REBEL

linguísticos da toponímia, é antiga a preocupação em identificar um lugar ou uma entidade do espaço geográfico com um nome, tendo em vista a compreensão das interações linguístico-sociais presentes nos processos de nomeação dos topônimos. Segundo a autora, os estudos dessa área sob uma perspectiva cognitivista consideram o ato de nomear como uma atividade mental do ser humano seminal para a própria interação linguística. Em outras palavras, o processo de nomeação encontra-se inter-relacionado à realidade, concepções de mundo e/ou cosmovisão dos grupos sociais.

Fica evidenciado que a toponímia revela uma ideologia humanizadora, de natureza antropocultural, etnolinguística. Os aspectos conceituais humanos são relevantes e materializam-se nas conceituações e classificações. O sujeito língua é influenciado por aspectos sócio-históricos e da natureza física que o motivam a atribuir um nome ao habitat. (CASTRO, 2017, p. 164).

Assim, os nomes de lugares refletem os aspectos diacrônicos e sincrônicos, as práticas culturais e as interações com o meio ambiente físico de determinada sociedade. Inclusive, as marcas de domínio ou imposição de uma cultura sobre a outra podem ser percebidas em topônimos oriundos das línguas de colonização ou das influências de grupos hegemônicos ou detentores do poder político-econômico que acabam por definir a escolha do nome de uma localidade, por exemplo.

Outras análises que entrelaçam a Toponomástica com a Ecolinguística podem ser vistas nos estudos de Siqueira (2015 e 2014). No primeiro artigo, a autora analisa a mudança toponímica com base nos princípios ecológicos da interação, porosidade, evolução, adaptação, flexibilidade e diversidade. Por meio da aplicação de tais conceitos, a pesquisa abordou os fatores envolvidos nas diferentes designações pelas quais passou o município de Ipameri - GO: "Vai-Vem" e "Entre Rios".

No segundo artigo, Siqueira (2014) apresenta os resultados de um estudo sobre os topônimos de origem tupi, chamando atenção para o fato de os elementos do meio ambiente serem motivadores dos nomes de lugares nessa língua. Nas palavras da autora:

As escolhas dos nomes dos lugares goianos, quando recai sobre um nome de origem indígena, têm sua motivação tanto em elementos físicos naturais - seja uma pedra, um aspecto da paisagem, um animal presente em determinado habitat, um rio - como em elementos de ordem mais subjetiva como a beleza do lugar, a impressão do denominador sobre o ambiente muitas vezes. (SIQUEIRA, 2014, p. 158).

ECO-REBEL

A respeito dos princípios ecológicos citados, a Linguística Ecológica utiliza tais conceitos de maneira não metafórica, mas sob a perspectiva da ecologia. Isso quer dizer que os princípios ecológicos são aplicados nas análises linguísticas propriamente ditas. O quadro abaixo, extraído de Couto (2016), demonstra as equivalências entre ecologia biológica e ecologia linguística:

QUADRO 1 - Equivalências entre ecologia biológica e ecologia linguística.

ECOLOGIA BIOLÓGICA	ECOLOGIA LINGUÍSTICA
- ecossistema biológico	-ecossistema linguístico, comunidade linguística (Ecosistema Integral da Língua: Comunidade de Fala, Comunidade de Língua).
- população (P)	- população, povo (P)
- habitat (biótopo, nicho) (T)	- território (T)
- inter-relações (interações) (I)	- linguagem/língua (L)
a) relação organismo-mundo	- relação pessoa-mundo: significação , referência, denominação.
b) relação organismo-organismo	- relação pessoa-pessoa: comunicação (interação comunicativa)

Fonte: Couto (2016, p. 221, com adaptações).

No caso dos princípios ecológicos que pautaram a análise de Siqueira (2015), vejamos de que modo estes podem se aplicar ou integrar os estudos linguísticos. A exemplo, a porosidade nos remete à fluidez dos ecossistemas, à sua flexibilidade, como uma espécie de *continuum*. "Essa característica tem alto valor epistemológico para a linguística. Por seu intermédio, podemos começar a entender o problema da ausência de fronteiras claramente delimitadas entre as línguas, bem como a alta variabilidade interna que cada uma apresenta" (COUTO, 2007, p. 34).

A adaptação tem a ver com o equilíbrio interno e externo do ecossistema e/ou do próprio organismo. Do ponto de vista linguístico, podemos dizer que "o surgimento de novas palavras em determinada língua sempre tem por objetivo adequá-las a novas condições sócio-ambientais, ou seja, atender a novas necessidades comunicativas e expressivas" (COUTO, 2007, p. 32).

O princípio ecológico da evolução demonstra o caráter dinâmico dos ecossistemas, as mudanças ao longo do tempo, os novos ou diferentes estágios pelos quais estes podem passar. Couto (2016) salienta que a mesma coisa ocorre com as línguas. Basta observar como elas estão em permanente mudança, ou do contrário, morreriam/desapareceriam.

ECO-REBEL

Já a diversidade evidencia as diferentes formas de vida que constituem os ecossistemas. Poderíamos também dizer que cada espécie possui atributos e por meio de suas interações com o entorno, de alguma forma, geram consequências para o equilíbrio (ou desequilíbrio) do ecossistema. Esse conceito se estende para as culturas e para as línguas, que se apresentam variadas e também têm sofrido os impactos da demasiada intervenção humana no meio ambiente, como demonstram os estudos de Maffi (2001) sobre a inter-relação entre a diversidade ecológica, cultural e linguística.

No quadro 2, é apresentada uma síntese de algumas propostas de classificação dos topônimos à luz da relação indicial ou icônica que permeia o vínculo entre nome e o lugar designado. Dito de outro modo, os topônimos face à visão dos elementos físicos e/ou culturais que constituem, de certa forma, a motivação para escolha de um nome para um lugar. Assim, os designativos de lugar podem ser classificados de acordo com a divisão das entidades geográficas natural e/ou cultural, como observado na análise pautada em: Piel (1979), Dick (1990), Solís (1997), Martínez Lema (2010) e Cueva (2015).

QUADRO 2 - Classificação dos topônimos.

Tipos de topônimos	Significado
Agrotopônimo	Topônimo de natureza física que se refere à agricultura e à agropecuária.
Animotopônimo	Representa lexias que transmitem sensação agradável, expectativas otimistas, boa disposição de ânimo.
Antropotopônimo	Referente ao uso de nomes próprios individuais.
Antropoaxiotopônimo	relativo aos títulos que acompanham nomes próprios individuais.
Astrotopônimo	topônimo de natureza física que se refere a corpos celestes.
Antropoaxio-historiotopônimo	antropotopônimo precedido por um título e também considerado historiotopônimo.
Axiotopônimo	Topônimo formado de antropotopônimo acrescido de título.
Corotopônimo	topônimo de natureza antropocultural referente a espaços territoriais.
Cromotopônimo	topônimo de natureza física referente a cor.
Ergotopônimo	topônimo de natureza antropocultural referente à cultura material do homem.
Estematopônimo	Topônimo referente a impressões sensoriais ou aos cinco sentidos.

ECO-REBEL

Fitotopônimo	topônimo de natureza física referente a espécie vegetal, em sua individualidade ou em conjuntos da mesma espécie ou de espécies diferentes.
Geomorfotopônimo	topônimo de natureza física referente a espécie vegetal, em sua individualidade ou em conjuntos da mesma espécie ou de espécies diferentes.
Hagiotopônimo	topônimo de natureza antropocultural em nome de lugar de origem religiosa.
Helônio	Nomes de lugares aquosos como mananciais e zonas úmidas.
Hidrotopônimo	topônimo de natureza física referente a acidentes hidrográficos em geral, como água, rio, córrego, ribeirão, lagoa, nascente, cachoeira e foz etc.
Numerotopônimo	topônimo de natureza antropocultural relativo a numerais.
Poliotopônimo	topônimo de natureza antropocultural que se refere ao aglomerado populacional como vilas, cidades.
Sociotopônimo	topônimo de natureza antropocultural sobre atividades profissionais, locais de trabalho e pontos de reunião.
Somatotopônimo	topônimo de natureza antropocultural formado de expressões metafóricas relativas a partes do corpo humano ou de animal.
Zootopônimo	topônimo de natureza física referente a animais.

Fonte: Melo (2018) e demais autores citados acima.

Para fins da análise, cumpre ressaltar o diálogo com a tese de doutoramento de Melo (2018), intitulada *Dicionário Toponímico de Alagoas (DITAL) - municípios e seus aspectos linguísticos e extralinguísticos*, cujos resultados evidenciaram a maior recorrência de elementos de natureza física no que diz respeito à motivação que subjaz os nomes dos municípios do estado de Alagoas analisados.

Por outro lado, vale destacar os traços antropoculturais do processo de nomeação, os quais demonstram que os topônimos "[...] não teriam apenas uma função de referencialização espacial, mas uma representação intencional, na qual o sujeito nomeador, por meio da língua, faz conhecer uma demarcação expressiva de poder, de posse, de identidade de domínio geográfico de dados grupos" (MELO; SILVA, 2019, p. 126).

Resultados

Os dados referentes à toponímia alagoana são apresentados no quadro abaixo em que constam três colunas com: (i) nome do município, o topônimo propriamente dito; (ii) classificação do nome em função toponímica; (iii) a origem do nome, informações acerca da provável motivação, quando possível, e ainda traz informações sobre etimologia e semântica do designativo toponímico.

A tabela constitui uma breve descrição dos topônimos do Alagoas realizada de acordo com os seguintes critérios: (i) entidade geográfica: seguindo os estudos de Solís (1997), que classifica em entidade geográfica natural, pela influência do ambiente físico no ato de nomeação; ou entidade cultural, que evidencia a ação do homem no meio em que vive ou viveu; (ii) classificação do topônimo (taxe): registra-se a taxe do topônimo, seguindo as classificações de alguns pesquisadores da toponomástica, tais como Cueva (2015), Dick (1990), Martínez Lema (2010), Piel (1979) e Solís (1997).

Dessa forma, é possível verificar se o nomeador recorreu a elementos de ordem natural ou cultural como motivação no ato da nomeação. Em relação aos nomes compostos (Água Branca, por exemplo), classifica-se conforme Biderman (2001), considerando o todo significativo, não o significado das partes do composto “água + branca”, mas “Água Branca”, assim, o núcleo semântico é que determina uma provável taxe; (iii) entrada lexical: é o topônimo como aparece nos dicionários consultados; (iv) origem, etimologia (breve) e semântica: estudo do significado (sentido) do topônimo, indicando também a origem do termo. Se de origem portuguesa, latina ou origem de uma língua indígena. Cabe ressaltar que muitos topônimos são formados por morfemas tupi (Língua Geral da Amazônia).

Quando necessário, para dirimir alguma dúvida sobre a motivação do termo, recorre-se à estrutura morfológica, indica-se se o nome é simples ou composto, considerando para tal a língua de origem, elementos formadores do topônimo. Consensualmente, alguns nomes são considerados simples se aparecer um termo genérico (designativo do tipo de elemento natural ou cultural).

Entretanto, como se trata de macrotoponímia, o mais comum é aparecer apenas o nome, sem termo genérico, diferentemente da microtoponímia que faz referência ao elemento que se está nomeando, a saber: “Rua Castelo Branco” termo genérico + nome em função toponímica (rua +

ECO-REBEL

Castelo Branco); “Avenida JK” termo genérico + nome em função toponímica (avenida + JK); “Praça da Liberdade” termo genérico + nome em função toponímica. O que difere, por exemplo, do nome “Lagoa da Canoa”, em que “lagoa” não é usado como termo genérico (Lagoa dos Patos), mas como nome do município. Em relação a topônimos como “Olho d’Água das Flores”, cuja motivação do nome do município pode ter origem em um elemento natural, trata-se de uma entidade geográfica natural que evidencia a influência do ambiente físico no ato de nomeação (SOLÍS, 1997). No entanto, considera-se que um município é uma entidade cultural, resultado da ação humana sobre o ambiente.

Nesse sentido, o nome composto é descrito conforme Biderman (2001), no todo significativo, não o significado dos elementos linguísticos que os compõem, procurando, para tanto, reconhecer o núcleo do sintagma, que provavelmente guarda um vínculo qualquer como a motivação que subjaz ao topônimo. Por outro lado, em nomes como “Barra de Santo Antônio” e “Barra de São Miguel”, “barra” parece ter a função de um termo genérico. Assim, a motivação recai sobre os hagiopotônimos² “Santo Antônio” e “São Miguel”.

QUADRO 3. Análise topomasiológica dos 102 municípios do estado de Alagoas

Município	Categoria toponímica	Origem
Água Branca	Hidrotopônimo	O nome veio de uma serra da região, rica em fontes de águas muito limpas.
Anadia	Antropotopônimo	Em homenagem ao Visconde de Anadia.
Arapiraca	Fitotopônimo	Origem tupi: “ara’pir’aca” (ará: madeira) + (pira: casca) + (áca: solta, frouxa) que significa "madeira de casca frouxa".
Atalaia	Antropotopônimo	Em homenagem ao Visconde de Atalaia.
Barra de Santo Antônio	Hagiopotônimo	Nome composto formado por: barra (top) do latim Barra, ilha perto de Brindes. (MACHADO, 2003, p. 220) +

² Na taxionomia de Dick (1990), há uma taxa, de índole cultural, “hierotopônimos” subdividida em “hagiopotônimos” nomes de santos e santas e “mitotopônimos” nome referentes a entidades mitológicas em geral. Já na classificação de Cueva (2015), são todos considerados como “sacrônimos”.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
		“Santo Antônio”, sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> -o, -um.
Barra de São Miguel	Hagiotopônimo	Nome composto formado por: barra (top) do latim Barra, ilha perto de Brindes. (MACHADO, 2003, p. 220) + sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> -a, -um + Miguel sm. próprio do hebraico <i>Mikhael</i> : quem é como Deus?
Batalha	Sociotopônimo	O nome Batalha foi dado, segundo a lenda, por causa de uma luta entre soldados da polícia estadual e fanáticos seguidores de um leigo que dominava o local através da religião.
Belém	Corotopônimo	Nome de duas cidades da Palestina, uma da tribo de Judá, onde nasceu Cristo, outra da tribo de Zabulon, entre Nazaré e Monte Carmelo (MACHADO, 2003, p. 235).
Belo Monte	Estematopônimo	Originou-se da beleza topográfica da sua área, que, segundo a tradição corrente, fora D. Pedro II, que na sua passagem por aqui, assim a batizou.
Boca da Mata	Somatotopônimo	O nome do município é uma referência às primeiras residências construídas na entrada de uma grande mata, estendida rumo a Atalaia. De acordo com Machado (2003), “boca” é um topônimo frequente e se refere à “entrada” de vale, de rio, de mata.
Branquinha	Cromotopônimo	Topônimo, diminutivo de branca (MACHADO, 2003, p. 279), por sua vez, “branca” topônimo frequente. Do adj. branca talvez em alusão à cor dos terrenos (MACHADO, 2003, p. 278),

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Cacimbinhas	Ergotopônimo	O município teve origem no Sítio Choan, onde caçadores vindos de Pernambuco acampavam. Próximo ao sítio havia uma cacimba (poço) junto a um limoeiro. Com o movimento das pessoas que paravam para descansar no local, outras cacimbas foram abertas, daí o nome Cacimbinhas.
Cajueiro	Fitotopônimo	A história do município de Cajueiro teve início quando um povoado começou a se formar ao redor de um grande cajueiro, no início do século XIX.
Campestre	Geomorfotopônimo	O nome do povoado se originou dos verdejantes campos existentes em meados do século XVIII entre os morros que circundavam toda a região, a princípio com poucas casas.
Campo Alegre	Geomorfotopônimo	
Campo Grande	Geomorfotopônimo	As planícies garantiam boas pastagens e tinham grandes proporções e, daí, o lugar ficou conhecido como Campo Grande.
Canapi	Fitotopônimo	Termo oriundo da língua geral <i>canabi</i> , que designa o arbusto conabi (<i>Phyllanthus conami</i>).
Capela	Ergotopônimo	Presume-se que suas raízes estejam ligadas à construção de uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Topônimo muito frequente no Brasil. Do sf. capela, pequena igreja (item da cultura material).
Carneiros	Zootopônimo	Topônimo frequente. Do sm. Carneiro talvez nem sempre fácil de explicar o motivo da aplicação desta denominação (MACHADO, 2003, p. 356).

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Chã Preta	Cromotopônimo	O nome da cidade vem do fato de na propriedade da família Canuto havia uma chã onde se plantava cana, quando a cana era queimada, a chã aparentava ser de cor negra, avistada a partir do caminho que leva a Viçosa.
Coité do Noia	Fitotopônimo	Em razão do grande número de coitizeiros. O primeiro morador da região foi o Sr. Manoel Severiano de Carvalho Noia, daí a origem do nome.
Colônia Leopoldina	Poliotopônimo	Difícil classificar, pois apresenta também um antropônimo (Leopoldina), mas apresenta designativo referente a termos genéricos, tais como aldeia, arraial, povoação, vila.
Coqueiro Seco	Fitotopônimo	Nome originário dos encontros frequentes de mercadores, pescadores e viajantes à sombra de um coqueiro de palhas queimadas, diferenciado dos demais.
Coruripe	Hidrotopônimo	"Coruripe" deriva do tupi antigo <i>kururype</i> , que significa "no rio dos sapos", através da composição de <i>kururu</i> (sapo), 'y (rio) e <i>pe</i> (em).
Craíbas	Fitotopônimo	Craibeira
Delmiro Gouveia	Antropotopônimo	Em homenagem ao industrial cearense Delmiro Augusto da Cruz Gouveia.
Dois Riachos	Numerotopônimo	Dois, entra na composição de inúmeros topônimos brasileiros + riacho (ri a, -acho) –rio (CUNHA, 1986, p. 684).
Estrela de Alagoas	Astrotopônimo	Estrela, denominação comum aos astros luminosos que mantêm praticamente as mesmas posições relativas na esfera celeste. [...] Do latim <i>stella</i> –ae (CUNHA, 1986,

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
		p. 333) + de + Alagoas representa um divergente de lagoa, segundo parece posterior a esta forma e hoje só atestável no onomástico (MACHADO, 2003, p. 69).
Feira Grande	Ergotopônimo	Feira, topônimo frequente no Brasil, principalmente em Alagoas, Pernambuco, Bahia. De influência espanhola ((MACHADO, 2003, p. 629) + grande adj. vasto, comprido, desmedido, numeroso. Do latim <i>grandis</i> (CUNHA, 1986, p. 393).
Feliz Deserto	Estematopônimo ³	Foi colonizada a partir do naufrágio e estabelecimento de Domingos Mendes, que lhe deu o topônimo por achar que, mesmo sendo o lugar deserto, representava a felicidade de ter sido encontrado.
Flexeiras	Ergotopônimo/ fitotopônimo	Difícil afirmar porque a grafia com “x” não é atestada por Cunha (1986, p. 361), em que traz: sf. arma de arremesso que consta de uma haste pontiaguda, seta,. Do francês <i>fleche</i> , de origem germânica [...] flech –eir (a). Já em Machado (2003, p. 648), aparece como topônimo, com “ch”, derivado de flecha, com sentido botânico. [...] “o caso de Alagoas aparece geralmente escrito Flexeiras. Se se considera o sentido botânico, a classe muda para “fitotopônimo”.
Girau do Ponciano	Ergotopônimo	Girau ~ jirau (?), armação de madeira sobre a qual se edificam as casas para evitar a água e a humidade (MACHADO, 2003, p. 828) + Ponciano, nome do responsável pela fundação do núcleo populacional original.

³Na classificação do Atlas toponímico do Paraná (ATEPAR), referente a impressões sensoriais ou aos cinco sentidos.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Ibateguara	Geomorfotopônimo	De origem indígena, significa "lugar alto".
Igaci	Hidrotopônimo	Em língua indígena significa "Olho D` Água".
Igreja Nova	Ergotopônimo	Em 1908, após o desmoronamento da capela, frades alemães se uniram aos moradores para construir um dos mais belos templos católicos de Alagoas.
Inhapi	Geomorfotopônimo	tupi-guarani: inhá (ou inhu) + api (ou apina) = "campo raspado" (ou nu)
Jacaré dos Homens	Zootopônimo	Devido a um jacaré no riacho que passava próximo ao lugarejo. Foi-lhe acrescentado mais tarde "dos Homens", em virtude de uns comerciantes de Penedo, conhecidos como Peixotos, que negociavam na região afirmarem constantemente que Jacaré era terra de comerciantes honestos, sinceros e leais.
Jacuípe	Zootopônimo	Originário do tupi antigo <i>îaku'ype</i> , que significa "no rio dos jacus" (<i>îaku</i> , jacu, 'y, rio, <i>pe</i> , em)
Japaratinga	Ergotopônimo	Em tupi-guarani significa literalmente: "arco branco".
Jaramataia	Fitotopônimo	O nome se originou da grande quantidade de jaramataias - árvores abundantes que cobriam parte das terras.
Jequiá da Praia	Ergotopônimo	Palavra indígena que define um cesto feito de taquara.
Joaquim Gomes	Antropotopônimo	Recebeu o nome de seu fundador, Joaquim Gomes.
Jundiá	Zootopônimo	O nome do município foi escolhido em razão da grande quantidade de peixes da espécie jundiá encontrados no Rio Manguaba.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Junqueiro	Fitotopônimo	Junqueiro tem sua história derivada da cultura de junco.
Lagoa da Canoa	Hidrotopônimo	Lagoa, do latim <i>lacus</i> + canoa sf. embarcação sem quilha, formada d eum casco. Do cast. Canoa, derivado do aruaque [...] (CUNHA, 1986, p. 148).
Limoeiro de Anadia	Fitotopônimo	Origem em limoeiro que frutificou perto da capela onde o povoado se desenvolveu.
Maceió	Helônio ⁴	Origem no termo tupi <i>maçayó</i> ou <i>maçaió-k</i> , que significa "o que tapa o alagadiço". Para Tibiriçá (1985, p. 80), de <i>masseió</i> , nome que os tupi davam às lagoas formadas pelas águas pluviais.
Major Isidoro	Axiotopônimo	Em homenagem ao major Izidoro Jerônimo da Rocha.
Mar Vermelho	Hidrotopônimo	No final do século XIX, o lago existente no povoado de clima ameno era rodeado de gravatás, um tipo de árvore que no outono deixa cair suas folhas de coloração vermelha no chão e nas águas do lago. Um criador de gado da região, chamado Coutinho, passando por ali, chamou o lugar de mar vermelho, o que seria firmado entre o reduzido número de moradores das cercanias e conservado quando o município foi criado, em 1962.
Maragogi	Zootopônimo	Oriundo do tupi antigo <i>maragûaóîy</i> , que significa "rio dos gatos-do-mato" (<i>maragûaó</i> , "gato-do-mato" + <i>îy</i> , "rio").
Maravilha	Animotopônimo	Um padre, ao passar pela cidade, observou que ela era muito bonita e agradável, uma "maravilha".

⁴ Classificação de Cueva (2015): nomes de lugares aquosos como mananciais e zonas úmidas.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Marechal Deodoro	Axiotopônimo	Em homenagem a Manuel Deodoro da Fonseca, marechal do exército brasileiro.
Maribondo	Zootopônimo	Nome dado a insetos da ordem Hymenoptera.
Mata Grande	Fitotopônimo	A serra de terras férteis, onde o povoado se formou, deu nome ao município .
Matriz de Camaragibe	Fitotopônimo	E na linguagem indígena, Camaragibe significa abundância (<i>gybe</i>) de camará, pequeno arbusto que dá flores alvas e roxas (<i>Latanacamara</i> , Verbenaceae). O termo <i>matriz</i> , porque no tempo da guerra dos holandeses já era curato, pertencente à freguesia de Porto Calvo.
Messias	Hierotopônimo	Do latim <i>messias</i> derivado do grego <i>messias</i> e este, do aramaico <i>mesiha</i> ungido, consagrado.
Minador do Negrão	Helônio	Origem no fato de existir na propriedade de Félix Negrão, considerado o fundador da cidade, uma fonte de água cristalina de ótima qualidade e grande potencial.
Monteirópolis	Antropotopônimo	Do francês <i>montée</i> monte ir –ro adj. sm. caçador de monte + - <i>pole</i> , derivado do grego <i>pólis</i> ‘cidade’. Como topônimo faz alusão a pessoas dessa família (MACHADO, 2003,p.1018).
Murici	Fitotopônimo	Nome dado a várias plantas da família das malpighiáceas, de cujo fruto comestível se faz refresco.
Novo Lino	Antropotopônimo	O nome Lino veio do primeiro proprietário
Olho d'Água das Flores	Hidrotopônimo	Perto da nascente brotou uma árvore, provavelmente um pau d'arco. Na época de floração, cobria-se de tantas flores que, tangidas pelo vento, suas pétalas formavam verdadeiro tapete à superfície da água.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Olho d'Água do Casado	Hidrotopônimo	Devido ao fazendeiro que se chamava <i>José de Melo Casado</i> , cuja fazenda tinha fontes de água, e que abastecia a população.
Olho d'Água Grande	Hidrotopônimo	Origem nas várias fontes de água que abasteciam a região.
Oliveira	Antropotônimo	Caracteriza a junção dos sobrenomes das famílias fundadoras do município.
Ouro Branco	Agrotônimo	Devido à brancura das imensas plantações de algodão.
Palestina	Corotônimo	Do grego <i>Palaistíne</i> , pelo latim <i>Palaestina</i> ou <i>Palaestine</i> , região da Síria entre Fenícia e Egito (MACHADO, 2003, p. 1120).
Palmeira dos Índios	Fitotônimo	Origem latina, <i>palma-ae</i> ; palmeira palmeyra - (Bot.) qualquer órgão foliáceo subdividido até parte do eixo estando os segmentos no ápice. (CUNHA, 1986, p. 574-575) + índios do latim tardio <i>indianus</i> .
Pão de Açúcar	Geomorfotônimo	Nome inspirado, acredita-se, no Morro do Cavalete, uma elevação próxima dali, usada no processo de clarificação do açúcar (processo metonímico).
Pariconha	Fitotônimo	No local onde cresceu a cidade havia um ouricuzeiro cujos frutos continham duas conhas como eram chamadas as polpas desse fruto, que popularmente ficou conhecido como "par de conhas" e, com o tempo, houve uma junção que derivou o nome Pariconha.
Paripueira	Hidrotopônimo	palavra de origem tupi: significa "canal velho", através da junção dos termos <i>pari</i> (canal) e <i>pûera</i> (velho) ou

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
		"águas mansas"-"pari" (águas) e "pueira" (mansas), daí a junção: "pau-poeira"-Paripueira.
Passo de Camaragibe	Hodotopônimo	Do latim <i>passu</i> sm. 1 ato de avançar ou recuar um pé para andar. 2 Andamento, modo de andar. Lugar de andar(?). + Camaragibe, de <i>cama-rá-y-pe</i> , um curso de água que banha o estado de Alagoas, sua foz é neste município "Passo de Camaragibe".
Paulo Jacinto	Antropotopônimo	Homenagem a Paulo Jacinto Tenório, cidadão de Quebrangulo e que havia doado à empresa (Great Western), área de terras destinada aos serviços da nova via de comunicação ferroviária (em 1911, a estação foi inaugurada). (BARROS, 2005).
Penedo	Geomorfotopônimo	O nome Penedo originou-se de <i>a grande pedra</i> .
Piaçabuçu	Fitotopônimo	Termo de origem tupi que significa "piaçava grande".
Pilar	Ergotopônimo	Atribuem a origem do topônimo como reflexo do culto a Nossa Senhora do Pilar: a senhora teria aparecido ao apóstolo Tiago num local em Saragoça, perto do rio Ébrio, deixando-lhe um <pilar>. Alguns topônimos se devem ao sm. pilar, pilares. (MACHADO, 2003). Foi a partir da implantação de engenhos de açúcar, como o Engenho Pilar, que a vila chamada de Pilar começou a crescer.
Pindoba	Fitotopônimo	Nome de uma palmeira (<i>Attaleaoleifera</i> Barb. Rodr.).
Piranhas	Zootopônimo	Termo é herança dos indígenas que viviam à margem do Rio São Francisco e chamavam o local de "Pira aî", que ao pé da letra significa "peixe-tesoura".

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
Poço das Trincheiras	Hidrotopônimo	Diz a memória popular que foi erguida uma trincheira ao redor da povoação para defender o lugar contra uma possível invasão holandesa.
Porto Calvo	Geomorfotopônimo	Porto, sm. lugar da costa ou em um rio , lagoa etc., que, por oferecer às embarcações certo abrigo [...] do latim portus –us (CUNHA, 1986, p. 625). A motivação do nome vem de uma lenda na qual um velho calvo, que morava às margens do rio, construiu um porto, conhecido como o "Porto do Calvo".
Porto de Pedras	Geomorfotopônimo	Porto, sm. lugar da costa ou em um rio, lagoa etc., que, por oferecer às embarcações certo abrigo [...] do latim portus –us (CUNHA, 1986, p. 625)+ pedras .
Porto Real do Colégio	Geomorfotopônimo	Porto, sm. lugar da costa ou em um rio , lagoa etc., que, por oferecer às embarcações certo abrigo [...] do latim portus –us (CUNHA, 1986, p. 625). O nome verdadeiro deveria ser Colégio do Porto Real, pois o povoamento se originou do Colégio dos jesuítas que tinha o nome de “Real”.
Quebrangulo	Antropotopônimo	Machado (2003, p. 1222) registra este topônimo: “No Brasil: Alagoas, notar que o Verbo escreve Quebrângulo, mas Nasc. –II, s., v., e ad., segue a acentuação grave e mostra haver várias opiniões sobre este top.” De acordo com o site do IBGE ⁵ , há uma lenda que relata a existência de um quilombo no lugar. O chefe deles era chamado de “Quebrangulo”, que significa na gíria dos

⁵Disponível em biblioteca.ibge.gov.br acesso em 07/07/2020.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
		negros “matador de porcos”. Disponível em biblioteca.ibge.gov.br .
Rio Largo	Hidrotopônimo	O nome Rio Largo originou-se de um engenho de açúcar existente no local onde o rio Mundaú apresenta maior largura.
Roteiro	Sociotopônimo	O nome do povoado foi dado pelos próprios moradores, pois acreditavam que os jesuítas descobriram no local o "roteiro" de Dom Pero Fernandes Sardinha (primeiro bispo brasileiro, morto por indígenas após sofrer um naufrágio) ⁶ .
Santa Luzia do Norte	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> -a, -um + Luzia antropônimo do latim <i>lux lucis</i> ‘brilhar’ (CUNHA, 1986, p. 484) + do Norte locução adjetiva designativa de procedência.
Santana do Ipanema	Hidrotopônimo	Foi primitivamente chamado Sant’Ana da Ribeira do Ipanema, por estar situado à margem do Rio Ipanema ou Panema. Ipanema é palavra indígena: <i>ypanema</i> - água ruim, imprestável. Passou a se chamar, depois, Santana do Ipanema.
Santana do Mundaú	Hidrotopônimo	"Mundaú" é um termo da língua tupi que significa "Rio dos Ladrões", através da junção dos termos <i>mondá</i> ("roubar") e <i>y</i> ("água").
São Brás	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> , -um +Brás (germânico) tocha, tição Italiano dialetal <i>Biagio</i> . Nome do padroeiro, São Brás.

⁶ Ver: tópico: Naufrágio e morte de D. Pedro Fernandes Sardinha. In: LEAL, Antonio Henriques. **Apontamentos para a história dos jesuítas no Brasil**. – Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2012.

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
São José da Laje	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> -a, -um + José (hebraico) <i>Yoseph</i> aquele que acrescenta.
São José da Tapera	Hagiotopônimo	José (hebraico) <i>Yoseph</i> aquele que acrescenta. + casas de taipa (taperas). Em seguida, foi construída uma capela dedicada a São José.
São Luís do Quitunde	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> + Luís (teotônico) <i>hlodoviko</i> , guerreiro famoso. Quitunde era o nome do Engenho e São Luís foi uma homenagem ao rei Luís da França.
São Miguel dos Campos	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> , -um + Miguel sm. próprio do hebraico <i>Mikhael</i> : quem é como Deus? + campos do latim <i>campus</i> –i planície, terreno plano.
São Miguel dos Milagres	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> , -um + Miguel sm. próprio do hebraico <i>Mikhael</i> : quem é como Deus? Segundo a tradição, depois que um pescador encontrou na praia uma peça de madeira coberta de musgos e algas marinhas. Ao levá-la para casa e fazer sua limpeza, descobriu que se tratava de uma imagem de São Miguel Arcanjo, provavelmente caída de alguma embarcação. Ao terminar o trabalho de limpeza, o pescador descobriu espantado, que uma ferida persistente que o afligia há tempos estava totalmente cicatrizada.
São Sebastião	Hagiotopônimo	sm. santo, ‘sagrado’ do latim <i>sanctus</i> -a, -um + Sebastião (grego) sagrado, reverenciado.
Satuba	Zootopônimo	“O povoado passou a ser chamado de Satuba, que se acredita ser uma corruptela de saúva, ou saúba, devido a uma espécie de formiga que muito incomodava os

ECO-REBEL

Município	Categoria toponímica	Origem
		operários que construíam a trilha férrea da Great Western” ⁷ .
Senador Rui Palmeira	Axiotopônimo	Homenagem ao Senador Rui Soares Palmeira + Origem latina, <i>palma-ae</i> ; palmeira palmeyra - (Bot.) qualquer órgão foliáceo subdividido até parte do eixo estando os segmentos no ápice. (CUNHA, 1986, p. 574-575).
Tanque d'Arca	Ergotopônimo	Tanque + de + arca, ergotopônimo, itens da cultura material (classificação de DICK, 1990).
Taquarana	Fitotopônimo	Taquara+ - ana (ama), elementos da ambiente físico (classificação de DICK, 1990).
Teotônio Vilela	Antropotopônimo	Homenagem ao Senador Teotônio Vilela.
Traipu	Hidrotopônimo	De origem tupi, é uma corruptela de “ytiraypu”, que quer dizer “fonte de morro” ou “olho d'água do monte”.
União dos Palmares	Animotopônimo	União sf. junção, ligação, adesão. huniam, onyam, hunion do latim unio -onis. + palmares, origem latina, <i>palma-ae</i> ; palmeira palmeyra - (Bot.) qualquer órgão foliáceo subdividido até parte do eixo estando os segmentos no ápice. (CUNHA, 1986, p. 574-575).
Viçosa	Estematopônimo	Do latim vitiosus viço vigor, exuberância de vida [...] (CUNHA, 1986, p. 821).

⁷ Ver: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/satuba/historico>

Considerações Finais

Ao relacionar qualquer processo de nomeação a algum ecossistema, é possível trazer à tona evidências que permeiam os diferentes ecossistemas em que a língua se encontra inserida. Assim, uma proposta de estudos de abordagem toponomástica integrada à ecolinguística pode considerar subjacente ao ato de nomeação dos lugares, as interações verbais que ocorrem no ecossistema integral da língua de uma maneira mais ampla.

Cada membro de determinada comunidade/população interage uns com os outros, partilham conhecimentos, saberes, tradições, culturas e maneira de recortar aquilo que sobressai nos lugares que vão descobrindo, conhecendo e reconstruindo. Os lugares nomeados constituem o território (T) ou ambiente físico em que se encontram/vivem. Posto isso, este estudo partiu da constatação de que em qualquer processo de nomeação dos lugares, há fatores motivadores que refletem aspectos do(s) meio(s) ambiente(s) que compõe(m) o ecossistema linguístico.

Referências

BARROS, Francisco Reinaldo Amorim de. **ABC das Alagoas**: dicionário bibliográfico, histórico e geográfico das Alagoas. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. v. 2. Disponível em:

https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/1104/739030_vII.pdf?sequence=8&isAllowed=y. Acesso em 25/08/2021.

CUNHA, Antônio Geraldo. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. **Teoria Linguística**: teoria lexical e linguística computacional. São Paulo-SP: Martins Fontes, 2001.

CASTRO, Maria C. D. de. A Ecolinguística e os estudos toponímicos. In: COUTO, Elza K. N. N. do; et al. (Orgs.). **Linguística Ecolinguística**: 10 anos de Ecolinguística no Brasil. – Campina, SP: Pontes Editores, 2017. p. 153-172.

COUTO, Hildo Honório do. Linguística Ecolinguística. In: _____ et.al. (Orgs.). **O paradigma ecológico para as ciências da linguagem**: ensaios ecolinguísticos clássicos e contemporâneos. Goiânia-GO: Editora UFG, 2016, p. 209-262.

_____. **Ecolinguística**: estudo das relações entre língua e meio ambiente. Brasília - DF: Thesaurus, 2007.

ECO-REBEL

CUEVA, Bernabé Cardeña. **Estudio de topónimos del distrito de Checacupe (Canchis – Cusco)**. 2015. 274f. Tese (Doutorado em Linguística). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Unidad de Posgrado. Lima - Perú, 2015.

DICK, Maria Vicentina de Paula do Amaral. **A motivação toponímica e a realidade brasileira**. São Paulo - SP: Governo do Estado de São Paulo/Edições Arquivo do Estado, 1990.

IBGE. **Alagoas**. Disponível em: cidades.ibge.gov.br/brasil/al/maceio/panorama. Acesso em 25 out. 2021.

LEAL, Antonio Henriques. **Apontamentos para a história dos jesuítas no Brasil**. – Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2012.

MACHADO, José Pedro. **Dicionário onomástico etimológico da língua portuguesa**. Lisboa: Livros Horizonte, 2003. v. I, II, III.

MAFFI, Luisa. (Org.). **On biocultural diversity: linking language, knowledge, and the environment**. Washington: Smithsonian Institution Press, 2001.

MARTÍNEZ LEMA, Paulo. **A Toponímia das Comarcas de Bergantiños, Fisterra, Soneira e Xallas na Documentación do Tombo de Toxos Outos (séculos XII-XIV)**. 2010. 180 574f. Tese (Doutorado em Filoloxía Galega). Universidade de Santiago da Compostela, Facultade de Filoloxía, Santiago de Compostela-Espanha, 2010.

MELO, Pedro Antonio Gomes de Melo. **Dicionário Toponímico de Alagoas, (DITAL) – municípios e seus aspectos linguísticos e extralinguísticos**. 2018. 361 f. (Doutorado em Letras: Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2018.

MELO, Pedro Antonio Gomes de; SILVA, Manoel Messias Alves da. **Dicionário Toponomástico de Alagoas (DITAL) – municípios: uma proposta lexicográfica. Intersecções**–Edição 27–Ano 12–Número 1 –maio/2019 –p.121-141.

PIEL, Joseph Maria. Considerações gerais sobre toponímia e antroponímia galegas. In: **Verba**, v. 6, p. 5-11. 1979. Disponível em: dspace.usc.es/bitstream/10347/3556/1/pg_007-014_verba6>. Acesso em: 23 jun. 2021.

SANTOS, Cezar Alexandre; ARAGÃO, Neri Rafaela Simias. Toponímia e ambiente físico: a nomeação de comunidades rurais do sertão nordestino. **Revista de Estudos de Cultura**, São Cristóvão (SE), v. 4, n. 2, p. 141-168. Jun. Dez./2018.

SAPIR, Edward. **Linguística como ciência**. Tradução: Joaquim Mattoso Câmara Júnior. Rio de Janeiro - RJ: Livraria Acadêmica, 1969.

SILVA, Cleber Cezar da. **A relação entre língua e meio ambiente nos hidrônimos do estado de Goiás**. Tese (Doutorado em Linguística). Programa de Pós-Graduação em Linguística. Universidade de Brasília, 2020.

ECO-REBEL

SIQUEIRA, Kênia Mara de Freitas. Do Vái-Vem passando Entre Rios até Ipameri (GO): Considerações acerca da mudança toponímica. In: **Linguística Ecológica & Análise do Discurso Ecológica: teoria e aplicações**. COUTO, Elza K. N. N. do; ALBUQUERQUE, Davi B. (Orgs.). – Brasília, DF: Thesaurus, 2015. p. 12-29.

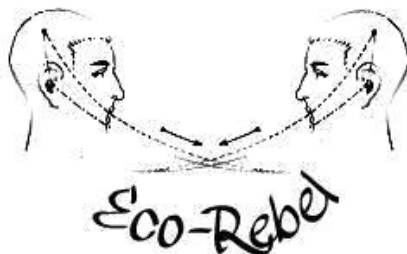
_____. Toponímia: a nomeação dos lugares sob a ordem do imaginário. In: COUTO, Elza K. N. N. do; et al. (Orgs). **Antropologia do Imaginário, Ecolinguística e Metáfora**. – Brasília, DF: Thesaurus, 2014. p. 151-160.

SOLÍS FONSECA, Gustavo. **La gente pasa, los nombres quedan...**Introducción em la Toponimia. Lima - Perú: Ed. Lengua e Sociedad, 1997.

WIKIPÉDIA. **Lista de municípios de Alagoas**. Disponível em: pt.m.wikipedia.org/wiki/Lista_de_municípios_de_Alagoas. Acesso em: 25 ago 2021.

Aceito em 13/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



OS TEMPOS/MODOS VERBAIS NA LINGUAGEM DA REGIÃO DE MAJOR PORTO (MG)

Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto (UFG/NELIM/CNPq)

Resumo: O objetivo central deste artigo é falar sobre a flexão dos verbos na linguagem rural de Major Porto, situada no município de Patos de Minas (MG). Mais especificamente, pretendo analisar como se dão as flexões de tempo, modo, número e pessoa nessa linguagem. A teoria utilizada é a Linguística Ecológica, cuja metodologia combina a observação participante com o método da focalização (GARNER, 2004). Por esse motivo, não será necessário recorrer a modernas teorias linguísticas, como a Gramática Gerativa. A terminologia da Gramática tradicional será suficiente, pois o que mais interessa é olhar para essa linguagem pelo que ela tem, não pelo que se diz que o “padrão” tem e nela estaria “faltando”. No caso, o foco é dirigido para o povoado de Major Porto, visto da perspectiva da comunidade de fala (ecossistema linguístico) a fim de averiguar como se dá a flexão verbal em sua linguagem.

Palavras-chave: Dialeto rurais; Flexão verbal; Linguística Ecológica; Ecometodologia.

Abstract: The main objective of this article is to talk about the inflection of verbs in the rural language of Major Porto, located in the municipality of Patos de Minas (MG). More specifically, I intend to analyze how the inflections of time, mode, number and person occur in this language. The theory used is Ecosystem Linguistics, whose methodology combines participant observation with the focussing method (GARNER, 2004). For this reason, it will not be necessary to resort to modern linguistic theories such as Generative Grammar. The terminology of traditional Grammar will suffice, as what matters most is to look at this language for what it has, not for what the “pattern” is said to have and would be “missing” in it. In this case, the focus is directed to the town of Major Porto, seen from the perspective of the speech community (linguistic ecosystem) in order to find out how verbal inflection takes place in its language.

Key-words: Rural dialect; Verbal inflection; Ecosystemic Linguistics; Ecomethodology.

1 Introdução

Em meus trabalhos anteriores, foram levantadas algumas regras da “gramática” da linguagem da localidade de Major Porto, no nível “sintático”, “morfológico” e “fonológico”. Os verbos são uma realidade muito mais complexa do que os nomes (substantivos e adjetivos), como acontece no português urbano e no estatal.

Os falares rurais brasileiros, para usar uma expressão de Serafim da Silva Neto, geralmente são completamente silenciados ou tachados como algum tipo de derivação, para pior, do português “culto”, “padrão”. A denominação “culto” deixa implícito que o que não o é seria “inculto”, embora os seus usuários nunca aceitem essa ilação. Mesmo quando se diz que são variedades “não padrão” do português se está sendo preconceituoso. Com efeito, “padrão” é uma referência a partir da qual tudo mais é julgado. O que não é “padrão” é visto como uma “variação” dele. É um tipo de desvio da “estrada principal” do padrão. Ora, desvio de uma estrada é sempre “pior”, uma espécie de quebra-galho para se chegar ao destino a que se chegaria mais facilmente percorrendo a “estrada, normal, certa, padrão”. Por esse e por outros motivos, a versão da Ecolinguística que pratico, a Linguística Ecolinguística (LE), prefere classificar a realidade ecolinguística brasileira em **dialetos rurais**, **dialetos urbanos** e **dialeto estatal**. Como a distinção entre “língua” e “dialeto” não é científica, mas política, como disse Max Weinreich é preferível falar em **linguagem rural**, **linguagem urbana** e **linguagem estatal**. Se considerássemos as diversas variedades da linguagem rural uma variação do “padrão”, elas não teriam isso ou aquilo que o “padrão” tem. Neste artigo, procurarei mostrar não o que o “padrão” tem e a linguagem de Major Porto (LMP) não tem. Vou investigar quais são as características da LMP, o que a constitui. Mais especificamente, vou examinar como se mostram os verbos na fala quotidiana dos usuários de LMP. Em suma, esta será não como uma “variação” da linguagem urbana/estatal, mas como o modo de se comunicar na comunidade de fala de Major Porto.

2 A comunidade de Major Porto

Major Porto, ex-Capelinha do Chumbo, pertence ao município de Patos de Minas, a chamada “Capital do Milho”, situada na região do Alto Paranaíba e, portanto, próxima do Triângulo Mineiro. Major Porto fica quase no ponto extremo leste do município, havendo, além dela, só o distrito de Bonsucesso de Patos. A localização geográfica de Major Porto é a seguinte: 45°04’ W.Gr. e 18°42’, com a altitude de aproximadamente 750 m acima do nível do mar. Sua área

ECO-REBEL

aproximada é 242,5 km². Não encontrei dados que digam respeito a sua população, porém, calcula-se que esteja entre 1.500 e 2.000 habitantes. Pela lei municipal nº 747, a delimitação da região é a seguinte:

ZONA URBANA DE MAJOR PORTO: Iniciando a linha divisória na barra do córrego da Batata, no rio Areado, segue pelo córrego acima até a ponte; deste ponto vai em rumo ao rio Areado, num marco colocado a 50 (cincoenta) metros acima do cemitério; depois, pelo rio Areado, até onde teve princípio.

A estrada (de terra) que ligava Major Porto a Patos de Minas terminava ali, o que fazia com que quase não fosse cruzada por forasteiros. Seu contato com locais mais “adiantados” era quase exclusivamente com Patos de Minas. Quando não, tratava-se de filhos do lugar que iam estudar em Belo Horizonte ou mesmo em outros centros, como Uberaba, São Paulo etc. O contato com um tipo de vida diferente era mais pelo rádio, ouvindo-se programas sobretudo de São Paulo. Atualmente, a televisão já tem um papel importante, assim como o celular e tudo que o acompanha. As atividades típicas são a lavoura e a criação de gado, de porcos, dentre outros animais, mas tudo de maneira ainda muito rudimentar e quase só para a subsistência. Dificilmente se produz para vender para fora. Na sede do distrito, “no comércio” (“na rua” ou “na praça”), alguns anos atrás exercia-se um comércio simples, com umas duas lojas de tecidos, umas três ou quatro “vendas” (bares), uma farmácia e uma loja que vendia produtos manufaturados, bem como uma máquina beneficiadora de arroz. Não havia energia elétrica, tampouco seus derivados. Curiosamente, havia telefones. Havia também duas escolas. De novo, tudo isso está mudando. O meio de transporte não é mais apenas o cavalo, mas carros e motos. Já há um supermercado e um posto de gasolina.

Nos dias de hoje, há uma ponte que liga Major Porto ao povoado de Quintinos e às cidades da região, de modo que a primeira não é mais o povoado isolado que era até a décadas de 70 do século passado. Assim, sua linguagem é bastante conservadora, lembrando muito o dialeto caipira descrito por Amadeu Amaral na década de 1920. Eu mesma já notei que muitas expressões usadas naquela época estão desaparecendo, mas o uso extensivo de apelidos não mudou. Praticamente ninguém é conhecido pelo nome “de registro”.

Não há muita diferenciação social entre os habitantes da “zona rural” (fazendas) e os da “urbana”. Isso devido ao fato de todos os seus habitantes serem também oriundos do meio rural, “da roça”, sendo a base da economia local a agropecuária. Toda a comunidade forma um bloco homogêneo: todos conhecem uns aos outros. O pouco de diferença que há é de nível econômico.

ECO-REBEL

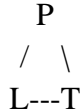
Com exceção do bairro Catiara – antigamente local de prostituição e do das Batatas – em razão de estarem às margens do córrego com esses nomes –, geralmente os “bairros” não têm nome. Muito recentemente deram-se nomes às ruas, inexistentes até bem pouco tempo. As referências a locais se fazem pelo nome dos moradores. Alguém mora além ou aquém de fulano, perto do bar de beltrano, e assim por diante. O “Dodô” mora perto do “cemitério”, o “Chiquete” mora “prá cá” do “Grupo”, o “Zé Professor” mora perto do “Jorge da Lojinha” etc.

Em muitas fazendas circunvizinhas, que são uma extensão do povoado Major Porto, essa situação ainda perdura, embora não com a mesma intensidade de até uns 30 a 40 anos atrás. Isso foi apontado por um dos sujeitos da pesquisa.

3 Bases teóricas

Como já foi sugerido, as bases teóricas para este artigo são constituídas pela variedade da Ecolinguística chamada Linguística Ecosistêmica, cuja metodologia é constituída pelo **método da focalização** (*focussing method*), proposto por Garner (2004), de que falarei brevemente mais abaixo nesta seção. Alguns conceitos linguístico-ecossistêmicos já foram mencionados acima. Vejamos mais alguns dos diversos que são utilizados na presente pesquisa. O primeiro de todos é o **ecossistema linguístico**, ou **comunidade linguística**, que pode ser encarado da perspectiva da **comunidade de língua** e da **comunidade de fala**. Para entender esta última basta lembrar que o ecólogo-biólogo delimita qualquer domínio de determinada região, ou a região inteira, como o ecossistema que investigará e que mesmo é feito pelo ecólogo-linguista (ecolinguista): ele delimitando determinada região em que habita certo número de pessoas como a comunidade de fala a ser investigada. Tanto a comunidade de língua portuguesa pelo mundo como um todo quanto uma comunidade como a de Major Porto, objeto de pesquisa deste projeto, interessam ao ecolinguista, pois nos dois casos há um grupo de pessoas (P), morando em seu lugar (T) e se comunicando pelo modo tradicional de comunicar localmente, sua linguagem (L). O tripé LPT da figura a seguir vale tanto para a comunidade de língua quanto para a comunidade de fala. Ele é a base para a existência prototípica (com ênfase nesse qualificativo) de qualquer modalidade linguística.

ECO-REBEL



(Ecosistema Linguístico)

Comunidade de Língua

Comunidade de Fala

Assim procedendo, desconstruímos a concepção de que o “centro” do bom português é Lisboa ou, adicionalmente e na melhor das hipóteses, algum outro centro urbano, como Rio de Janeiro, São Paulo, São Luís (MA) etc. Linguístico-ecossistemicamente, a língua não tem centro, exatamente como Morin (2007) mostrou para o ecossistema biológico.

Apesar de ser uma disciplina relativamente jovem, iniciada por Haugen (1972) na década de setenta do século passado, a Ecolinguística está se mostrando uma excelente visão de mundo e um ótimo arcabouço teórico para o estudo dos fenômenos da linguagem. Alguns de seus principais desenvolvedores posteriores foram Finke (1996), Trampe (1990), Garner (2004) e Bang e Jørgen (2007). Contudo, quem fez com que a Ecolinguística se expandisse rapidamente no mundo inteiro foi o austríaco Alwin Fill (1987, 1993, 1996). A vertente defendida pelos quatro primeiros autores vem sendo praticada no Brasil por um grande grupo de pesquisadores, sob o nome de Linguística Ecolinguística, como se vê em publicações como Couto et al. (2016), no volume 14, número 1 (2013) de *Cadernos de linguagem e sociedade* (UnB), em *Ecolinguística – Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem (ECO-REBEL)*, entre muitas outras.

Sendo uma teoria ecológica, a Linguística Ecolinguística parte do conceito central da Ecologia, o ecossistema. O que interessa basicamente nele não é a população (P) de organismos nem seu *habitat* ou território (T), mas as interações (I) entre eles. No **ecossistema linguístico** é a mesma coisa: o que interessa direta e imediatamente não é a população, o povo (P) ou seu território (T), mas o modo de os membros da população interagirem comunicativamente. Essa interação recebe o nome de língua/linguagem (L). A consequência natural disso é a língua não ser vista apenas como um sistema que permite formar frases gramaticais. Ela não é propriamente um instrumento de comunicação ou de expressão do pensamento. Ela é a própria comunicação, a própria expressão do pensamento. Afinal, as pessoas se comunicam expressando algum pensamento e expressam pensamentos comunicando-se.

No ecossistema biológico há dois tipos de interação: as interações entre organismos e o meio ambiente (interação organismo-mundo) e as dos organismos entre si (interação organismo-

organismo). Na Linguística Ecológica, ao primeiro tipo de interação corresponde a **referência**; ao segundo, a **comunicação**. A LE distingue dois tipos de regras subjacentes a essas interações, que são do tipo regra-regularidade, não regra-regulamento (SÉRIOT, 1986, p. 143), isto é, **regras interacionais** e **regras sistêmicas** (por falta de um termo melhor). As regras sistêmicas da linguagem de Major Porto são o objeto da presente pesquisa, no caso, os verbos. No entanto, como essas regras são parte das regras interacionais, pois também elas existem para que o ouvinte entenda o que o falante disse, reproduzo em Apêndice as regras interacionais.

Como se pode ver, as regras sistêmicas são um subconjunto das regras interacionais. Já vimos que elas existem para garantir o entendimento, não primordialmente para se produzirem frases gramaticais. É bem verdade que há interações apenas fáticas. No entanto, também elas fazem uso de palavras e “regras”, mesmo que com significados negociados na própria interação. Esse tipo de interação recebe o nome de **comunhão**. Trata-se da situação em que pessoas juntas se sentem contentes pelo simples fato de estarem juntas, por compartilharem alguma finalidade. Nesse sentido, a comunhão é um pré-requisito para a comunicação; não havendo vontade de comunicar, não se comunica. Em pequenas ecossistemas linguísticos (comunidades de fala) como a de Major Porto geralmente há uma íntima comunhão entre as pessoas.

O ecossistema linguístico pode ser visto de duas perspectivas. A primeira é a da **comunidade de língua**, ou seja, a totalidade das regiões do mundo em que aquilo que chamamos língua X é usada. Assim, a comunidade de língua portuguesa compreende Portugal, Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e Timor Leste. A **comunidade de fala** pode ser só um desses países, um estado deles (como Minas Gerais, no Brasil), só uma cidade (como Belo Horizonte), só um bairro (como o da Floresta), só um quarteirão, uma família etc., em consonância com a definição ecológica de ecossistema. Pode ainda ser um pequeno povoado do interior e até uma família: o requisito é ter um grupo de pessoas (P), convivendo de modo relativamente estável em algum lugar (T) e interagindo pelo modo específico de interagir (L). Como dito, a comunidade de fala que vou investigar é Major Porto.

O arcabouço teórico da LE é bastante complexo. Aqui foram apresentados apenas alguns dos aspectos que interessam diretamente à pesquisa ora proposta. Para mais detalhes, podem-se consultar as obras já mencionadas e aquelas a que elas remetem. Hoje já há muita coisa disponível inclusive na internet, como a revista em que o artigo Couto (2015) foi publicado. Trata-se de uma teoria que, para ser praticada, requer que o investigador adote a visão ecológica de mundo (VEM),

perspectiva que mostrará o objeto de estudo e o mundo em geral de modo inteiramente diferente do aristotélico-cartesiano-newtoniano dominante na chamada cultura ocidental (CAPRA, 1998).

4 Metodologia

A ecometodologia da Linguística Ecológica é decididamente multimetodológica, tanto que alguns ecolinguistas asseveram que a metodologia é determinada pelo objeto de estudo. Com efeito, ela encara seu objeto de modo abrangente, holístico. Como o ecolinguista não é onisciente, precisa fazer um recorte provisório no objeto de estudo se quiser estudar detalhes microscópicos dele. No caso, fazer um recorte significa fazer um *zoom* do detalhe a ser investigado, pelo método que Garner (2004) chamou de **método da focalização** (*focussing method*), como uma câmera de TV que focaliza o rosto de um torcedor de futebol no Maracanã lotado. Nesse momento, podem-se ver detalhes minúsculos desse rosto. Em seguida, a câmera pode recuar à posição que mostra toda a arquibancada. No caso, o foco será dirigido para a comunidade de fala Major Porto. Mais especificamente, “focalizar” significa usar os conhecimentos de especialistas. Por exemplo, se o investigador desejar estudar a questão das sentenças clivadas ou de sujeito nulo, poderá solicitar a ajuda de um colega sintaticista. Com os resultados fornecidos pelo especialista, o ecolinguista os avalia da perspectiva holística da visão ecológica de mundo. Se, por acaso, o ecolinguista conhecer a teoria sintática, poderá fazer a análise ele mesmo e depois avaliar o resultado da perspectiva da VEM. Como o objetivo é investigar os processos flexionais de tempo, modo, pessoa e número nos verbos, as categorias tradicionais são suficientes. Não é preciso recorrer a uma sofisticada teoria morfológica. Serão necessários conceitos como radical, derivação, flexão etc.

No que tange especificamente à coleta dos dados, já fiz duas visitas à comunidade de Major Porto, permanecendo cerca de sete dias em cada uma delas. Fiz as entrevistas na casa dos informantes. Fiz também gravações de narrativas de vida, de fatos marcantes da história do local, além dos diálogos informais, a fim de detectar os principais padrões de interação comunicativa (PIC) vigentes na comunidade. Fiz ainda um diário de campo, um caderno no qual registrarei tudo que chamou a atenção do ponto de vista linguístico. Talvez isso não seja um procedimento científico, pois não permite a checagem por quem desejar fazê-lo. No entanto, creio que para meu entendimento da linguagem local isso pode ser de muita ajuda, pois auxiliará na interpretação dos dados.

5 Tempos e modos verbais na LMP

Já existem alguns estudos sobre os verbos na LMP, como Couto (1974, 1998). O que pretendo fazer no presente artigo é apresentar uma interpretação linguístico-ecossistêmica dos dados em questão. A LE é o arcabouço teórico, o pano de fundo para se fazerem as análises. Como ela é multimetodológica e multidisciplinar, podemos fazer uso de teorias específicas, e respectivas metodologias, para analisar microscopicamente determinada realidade a LMP. No caso, a terminologia da Gramática tradicional, como a vista em Cunha (1970), é suficiente. Assim, veremos que nesta linguagem existem formas para (1) presente do indicativo, (2) pretérito perfeito, (3) pretérito mais que perfeito do indicativo, (4) futuro do presente, (5) futuro do pretérito, (6) presente do subjuntivo, (7) pretérito imperfeito do indicativo, (8) pretérito perfeito do subjuntivo, (9) pretérito mais que perfeito do subjuntivo, (10) futuro do subjuntivo simples, (11) futuro do subjuntivo composto, (12) imperativo, (13) gerúndio, (14) particípio passado e (15) imperativo. Como se vê, há muitas semelhanças com as formas do português urbano/estatal, o que não é de admirar, pois a LMP é parte da mesma comunidade de língua que eles, são aparentados, assim como o português em geral é aparentado do espanhol, do italiano etc. Vejamos um apanhado geral de como esses tempos e modos se manifestam na LMP.

Apenas os dois primeiros apresentam mais de uma flexão, mais especificamente, duas, para todas as conjugações (primeira, segunda, terceira e o verbo “pôr”).

Presente do indicativo:

-Primeira pessoa: (eu) canto, vendo, parto, ponho;

-Demais pessoas (ocê, ele, nós, ocês, eles): canta, vende, parte, põe.

Pretérito perfeito do indicativo:

-Primeira pessoa: (eu) cantei, vendí, partí, puis;

-Demais pessoas (ocê, ele, nós, ocês, eles): cantô, vendeu, partiu, pois.

Pretérito imperfeito do indicativo:

- Se (eu, ocê, ele, nós, ocês, eles) cantava, vendia, partia, punha;

ECO-REBEL

Pretérito imperfeito do subjuntivo:

- *Se (eu, ocê, ele, nós, ocês, eles) cantasse, vendesse, partisse, pusesse.*

Todos os demais tempos e modos verbais simples (não compostos) apresentam uma única forma para singular e plural e para todas as pessoas. Vejamos um apanhado geral de todas elas.

Futuro do subjuntivo simples:

-*Se/quando (ocê, ele, nós, ocês, eles) cantá, vende, partí, pô.*

Com exceção do gerúndio, do imperativo, do infinitivo e do particípio passado, todas as demais formas são compostas. O **infinitivo** aparece sob a forma oxítona: *cantá, vendê, partí, pô*. O **gerúndio** é como *cantano, vendeno, partino, pono*. Quando ao **imperativo**, geralmente coincide com as formas do presente do indicativo exceto a primeira pessoa do singular, como em *canta, vende, parte, põe*. Para o **particípio passado**, temos: *cantado, vendido, posto*.

Com isso, passemos às formas compostas. Só há uma forma para todas as pessoas e números.

Futuro do presente:

-*(eu)vô cantá, vendê, partí, pô;*

- *(ocê, ele, nós, ocês, eles) vai cantá, vende, partí, pô.*

Futuro do pretérito:

-*(eu, ocê, ele, nós, ocês, eles) tinha cantado, vendido, partido, posto.*

Pretérito mais que perfeito do subjuntivo:

- *(ocê, ele, nós, ocês, eles) tivesse cantado, vendido, partido, posto.*

Mais que perfeito do indicativo:

- *(eu, ocê, ele, nós, ocês, eles) (tinha) cantado, vendido, partido, posto;*

Futuro do subjuntivo composto:

-Se/quando (ocê, ele, nós, ocêis, eles) tivé cantado, vendido, partido, posto.

O **presente do subjuntivo** não foi registrado em meus dados, mas, fui informada de que às vezes ocorrem formas como *Ele qué que (eu, ocê, ele, nós, ocêis, eles) cante, venda, parta, ponha*. A continuidade da pesquisa de campo, ampliando os dados junto a falantes os mais diversos pode ser que confirme essas formas.

6 Alguns casos especiais

Além das formas apresentadas, ocorrem também alguns casos especiais. O primeiro que poderia mencionar é *vamo*, usado antes do infinitivo de outro verbo, como *vamo cantá* (vamos cantar, cantemos). Como tem sido observado, essa forma equivale ao inglês *let's*, como em *let's go* (vamos!). Um outro exemplo é *dêva sê.*, traduzido no português urbano/estatal como “deve ser”. Um terceiro exemplo é *havéra de*, cujo equivalente no português urbano/estatal é algo como “deveria ser”. Há algumas especificidades de cunho meramente fonética, como *truxe* (trouxe) e outras. Mas,

Como a LMP não é uma ilha, recebe influência dos demais dialetos, inclusive do urbano e do estatal – este último via escola, por exemplo – pode ocorrer alternâncias do tipo *nóis canta/nóis cantamo*. Deve ser ressaltado que a forma flexionada é bastante rara e pode ser que ocorra apenas em diálogos com pessoas de fora, como a pesquisadora. Mas isso fica para o futuro, quando, com o auxílio da Sociolinguística Variacionista talvez seja possível averiguar se é uma forma que ocorre no dia a dia dos habitantes de Major Porto ou se apenas no contato com pessoas de fora.

7 Observações finais

Alguém poderia alegar que as formas verbais apresentadas acima são óbvias, que não trago nenhuma novidade. Neste ponto, gostaria de lembrar o que o professor Dr. Hildo Honório diz sobre o famoso ovo de Colombo. “Conta a lenda que todo mundo duvidava que ele seria capaz de pôr um ovo em pé. Quando ele amassou o fundo do ovo e fez com ele ficasse em pé os presentes disseram que isso eles também fariam. Poderiam, mas não o fizeram.”. Poderia ainda lembrar a afirmação de Noam Chomsky de que às vezes fatos óbvios podem nos levar a grandes descobertas científicas.

ECO-REBEL

Um ponto importante nas pesquisas feitas no arcabouço teórico da Linguística Ecológica é que, aproximando o foco no objeto de estudo microscopicamente, ele pode ser estudado “objetivamente”, tal qual ele é. No caso, as formas verbais da linguagem de Major Porto foram investigadas em si e por si, não como “variante” ou, pior, “variação” da linguagem urbana ou da estatal. A LE mostra o que seu objeto de estudo tem, não o que lhe “falta” da perspectiva variacionista, por existir na linguagem urbana/estatal.

Devo acrescentar que descrever determinado aspecto de uma variedade linguística microscopicamente em si não significa isolá-lo de tudo mais. Pelo contrário, como mostra o método da focalização, durante o momento em que o foco recai sobre aspectos microscópicos, os demais estão lá. Tanto que quando se recua para a visão geral, holística, aparecem muito das linguagens com que a que está sendo investigada se inter-relaciona.

De qualquer forma, o presente trabalho é apenas uma primeira aproximação. Pode ser que a continuidade da coleta de dados revele formas que não estão incluídas acima.

Referências

BANG, Jørgen Chr. & DØØR, Jørgen. *Language, ecology and Society: A dialectical approach*. Londres: Continuum, 2007.

CAPRA, Fritjof. *Pertencendo ao universo*. São Paulo: Cultrix/Amana, 10ed. 1998.

COUTO, Hildo Honório do. *O falar capelinhense: uma visão sociolinguística*. Londrina: UEL (ms), 1974.

COUTO, Hildo Honório do. Falar capelinhense: um dialeto conservador do interior de Minas Gerais. In: GROSSE, Sybille; ZIMMERMANN, Klaus (org.). *“Substandard” e mudança no português do Brasil*. Frankfurt/Main: TFM, 1998. p. 371-391.

COUTO, Hildo; COUTO, Elza; ARAÚJO, Gilberto; ALBUQUERQUE, Davi (orgs.). *O paradigma ecológico para as ciências da linguagem: Ensaios ecolinguísticos clássicos e contemporâneos*. Goiânia: Editora da Universidade Federal de Goiás, 2017.

CUNHA, Celso. *Gramática do português contemporâneo*. Belo Horizonte: Bernardo Álvares.

FILL, Alwin. *Ökologiestik: Eine Einführung*. Tübingen: Gunter Narr, 1993.

_____. (org.). *Sprachökologie und Ökologiestik*. Tübingen: Stauffenburg, 1996.

FINKE, Peter. 1996. Sprache als missing link zwischen natürlichen und kulturellen Ökosystemen. In: Fill (org.), p. 27-48.

ECO-REBEL

GARNER, Mark. *Language: an ecological view*. Berna: Peter Lang, 2004.

HAUGEN, Einar. 1972. The ecology of language. *The ecology of language: Essays by Einar Haugen*. Stanford: Stanford University Press, p. 325-338.

SÉRIOT, Patrick. L'un et le multiple: l'objet-langue dans la politique linguistique soviétique. In: GRUENNAIS, Max-Peter (org.). *États de langue*. Paris: Fayard, 1986. p. 117-157.

TRAMPE, Wilhelm. *Ökologische Linguistik: Grundlagen einer ökologischen Wissenschafts- und Sprachtheorie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990.

ECO-REBEL

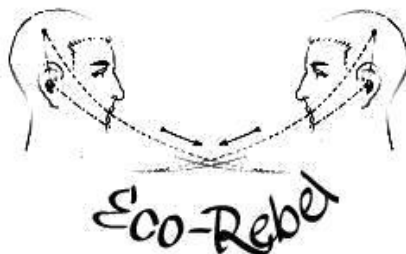
APÊNDICE

Regras Interacionais

- 1) Falante e ouvinte ficam próximos um do outro; a distância varia de uma cultura para outra ou conforme as circunstâncias.
- 2) Falante e ouvinte ficam de frente um para o outro.
- 3) Falante e ouvinte devem olhar para o rosto um do outro, se possível para os olhos.
- 4) Falante deve falar em um tom de voz mediano: alto demais será agressivo; baixo demais, inaudível.
- 5) A uma solicitação deve corresponder uma satisfação.
- 6) Tanto solicitação quanto satisfação devem ser formuladas em um tom cooperativo, harmonioso, solidário, com delicadeza.
- 7) A solicitação deve ser precedida de algum tipo de pré-solicitação (*por favor, oi etc.*).
- 8) A tomada de turno: enquanto um fala, o outro ouve.
- 9) Se o assunto da interação for sério, falante e ouvinte devem aparentar um ar de seriedade, sem ser sisudo, carrancudo; se for leve, um ar de leveza, com expressão facial de simpatia (leve sorriso, se possível); a inversão dessas aparências pode parecer antipática, não receptiva etc.
- 10) Falante e ouvinte devem manter-se atentos, “ligados” durante a interação, sem distrações, olhares para os lados.
- 11) Durante a interação, o falante e ouvinte de vez em quando devem sinalizar que estão atentos, sobretudo na interação telefônica, que ainda “estão na linha”.
- 12) Em geral, é quem iniciou a interação que toma a iniciativa de encerrá-la; o contrário pode ser tido como não cooperativo, não harmonioso.
- 13) Adaptação mútua: o falante deve expressar-se como acha que o ouvinte entenderá, e o ouvinte interpretará o que o falante disse como acha que é o que ele quis dizer.
- 14) Conhecimento comunitário compartilhado.
- 15) Conhecimento compartilhado apenas pelos dois interlocutores.
- 16) Dados da ecologia da interação comunicativa (tudo do espaço-tempo dos interlocutores).
- 17) O encerramento da interação comunicativa não deve ser feito bruscamente, mas com algum tipo de preparação; quem desejar encerrá-la deve sinalizar essa intenção (*tá bom, tá, é isso etc.*).
- 18) Regras sistêmicas (a ‘gramática’: há tantas regras sistêmicas quantas forem as regras gramaticais).

Aceito em 05/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



ANÁLISE DO ECOSISTEMA FICCIONAL EM “A MENOR MULHER DO MUNDO”, DE CLARICE LISPECTOR

Mayara Macedo Assis (UFG/Nelim)

Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto (UFG/NELIM/CNPq)

RESUMO: Para a Linguística Ecológica (LE), a interação entre indivíduos em determinado território constitui o ecossistema linguístico. Assim como ocorre na Ecologia, quanto maior a diversidade, mais rico o ecossistema é. Tendo-se em vista os pressupostos da LE e a articulação entre a Literatura e a Análise do Discurso Ecológica (ADE), este trabalho consiste em uma análise do conto “A menor mulher do mundo”, de Clarice Lispector, buscando a representação da interculturalidade no ecossistema ficcional e evidenciando a relação entre língua e cultura. Propõe-se a adoção de uma visão ecológica de mundo (VEM) para a manutenção da harmonia e comunhão nas interações comunicativas.

PALAVRAS-CHAVE: Análise do Discurso Ecológica; Literatura; Clarice Lispector; Interculturalidade.

INTRODUÇÃO

Considerando-se que todo tipo de fenômeno linguístico pode ser objeto de estudo da linguística, não há razão para que os textos literários também não o sejam. Segundo Brait (2010), a dicotomia entre língua e literatura é uma força de contingências institucionais, visto que a confluência entre elas é inegável. Para a autora, “A literatura pode antecipar as relações língua, linguagem, vida, história, sociedade” (BRAIT, 2010, p. 733).

A literatura não é um mero reflexo da realidade, mas sendo ela um artefato artístico e um produto cultural, está sujeita às condições socio-históricas do seu contexto de produção. Logo, ela

ECO-REBEL

é uma representação da sociedade na qual está inserida, tendo assim algo a dizer sobre os valores e a cultura daquela sociedade. Por esse motivo, o texto literário torna-se um objeto de interesse para a Análise do Discurso Ecológico (ADE), que busca compreender de que modo os discursos emergem de determinado ecossistema linguístico e atuam nele, adotando uma visão ecológica de mundo (VEM).

O texto literário aqui escolhido para análise é o conto “A menor mulher do mundo”, de Clarice Lispector. Por ser uma escritora que faz parte do cânone da literatura brasileira, sua obra obviamente já passou por análises e discussões. Entretanto, é importante ressaltar a importância de se ressignificar os seus sentidos e interpretações, na medida em que a sociedade está em constante mudança e novas dinâmicas sociais vão surgindo. Dessa forma, pretende-se aqui não enaltecer o valor literário da obra apenas por ser canônica, muito menos questionar a legitimidade do cânone, mas sim oferecer uma nova leitura e perspectiva através da visão da ADE e de uma abordagem voltada para a interculturalidade, diversidade e comunhão.

No que diz respeito a esses conceitos, a comunhão é a predisposição necessária para que ocorra qualquer ato de interação comunicativa. Para que haja comunhão em interações interculturais, torna-se necessária a apreciação de diferenças étnicas e culturais para se manter a harmonia nas relações, bem como para se combater o etnocentrismo e preservar a diversidade no ecossistema. É importante ressaltar que o ecossistema aqui referido é o linguístico, conceito adotado pela Linguística Ecológica (LE) e pela ADE.

O objetivo aqui, portanto, é analisar o conto “A menor mulher do mundo”, de Clarice Lispector, buscando evidenciar como se dá a representação da interação comunicativa intercultural no ecossistema ficcional da narrativa, adotando para isso os pressupostos da ADE. Para tanto, além desta introdução, esse trabalho se organiza em mais três partes: na primeira, os principais pressupostos da LE e da ADE são explicados, bem como a metodologia utilizada; em sequência, a análise em si é apresentada em consonância com os conceitos discutidos; por fim, são feitas considerações finais e uma síntese do assunto.

LINGUÍSTICA ECOSSISTÊMICA E ANÁLISE DO DISCURSO ECOSSISTÊMICA

A Análise do Discurso Ecológico (ADE) tem as suas bases inspiradas nos pressupostos da Ecolinguística (COUTO, 2007), mais especificamente na Linguística Ecológica (LE) (Couto; Fernandes, 2021). Apesar de já existirem diversas possibilidades de

ECO-REBEL

se fazer análise do discurso, a ADE de fato traz uma nova forma de se abordar os fenômenos linguístico-discursivos.

A LE consiste no estudo das interações comunicativas que se dão nos ecossistemas linguísticos. O ecossistema, aqui, não é apenas uma metáfora do termo utilizado na Ecologia, mas sim compreendido em seu sentido literal. No ecossistema linguístico, há indivíduos interagindo – através da língua – em um espaço físico. Dessa forma, ele é constituído por população (P), território (T) e interações (I), que, nesse caso, consistem na língua (L). Percebe-se, assim, que a língua não é um instrumento utilizado para a interação; ela é a própria interação.

É importante ressaltar que existem quatro ecossistemas linguísticos: mental, social, natural e integral. De forma sucinta, o ecossistema natural é constituído pelos aspectos físicos do meio. Já o ecossistema mental é constituído por língua mais as suas conexões neurais que se dão no cérebro. O ecossistema social é constituído por sujeitos que interagem em determinado contexto sócio-histórico e os três, unificados, constituem o ecossistema integral da língua, encarado como um todo através da abordagem holística característica da visão ecológica de mundo (VEM).

A VEM, por sua vez, relaciona-se com os pressupostos da Ecologia Profunda (EP) de Arne Naess (COUTO; FERNANDES, 2021), que adota uma visão ecocêntrica, encarando o ser humano como apenas um dos constituintes do meio ambiente. Sendo assim, todos os seres – humanos ou vegetais – são dignos do mesmo respeito e a diversidade e o equilíbrio devem ser preservados.

Em consonância com o exposto acima, a ADE tem a preocupação de entender como os textos e discursos emergem dos ecossistemas e atuam neles. Propõe-se a descrever e analisar a construção de sentidos dentro de contextos ecossistêmicos interacionais de comunicação. Segundo Couto e Fernandes (2021), a análise tem como ponto de partida as rupturas de harmonia na dinâmica das relações – que podem ser entre sujeitos consigo mesmos ou entre sujeitos e seu contexto – visando sempre a preservar a vida e combater o sofrimento evitável.

Tendo como princípio a defesa da vida, a ADE busca não apenas descrever um objeto de estudo, mas também recomendar condutas que auxiliem na manutenção da harmonia e do respeito à diversidade, visto que a diversidade é encarada como algo benéfico que enriquece o ecossistema. Essa perspectiva acerca da diversidade remete à importância da interculturalidade.

A interculturalidade pressupõe não simplesmente um encontro de culturas, mas também um intercâmbio e enriquecimento mútuo entre ambas (Naiditch, 2009). Essa experiência de

ECO-REBEL

alteridade, de aproximação entre o eu o outro, leva a maior compreensão e apreciação da diversidade, conseqüentemente favorece o respeito pela diferença e a convivência mais harmoniosa.

A metodologia adotada pela ADE é multimetodológica e multidisciplinar, logo pode variar de acordo com o objeto de estudo. Entretanto, é própria da ADE a abordagem holística do objeto de estudo. Para tanto, adota-se a focalização, que consiste em dedicar-se momentaneamente a determinado aspecto do objeto para depois retornar a uma visão mais totalizante do ecossistema para se averiguar os resultados.

Neste caso, as categorias de análise da ADE a serem focalizadas aqui consistem na comunhão e na diversidade, em consonância com a noção de interculturalidade já exposta. A comunhão consiste na predisposição dos falantes para a interação comunicativa, logo ela antecede a própria interação. A diversidade, por sua vez, relaciona-se diretamente com o conceito de porosidade ou abertura, uma característica que indica que “nada está isolado, portanto, recebe influência de fora, além de enviar seus influxos para fora” (COUTO; COUTO; BORGES, 2015, p. 103). Sendo assim, nota-se que a diversidade pressupõe a aceitação da diferença e enriquece o ecossistema linguístico e cultural, evitando assim o desequilíbrio, o preconceito e o sofrimento.

ANÁLISE DO CONTO “A MENOR MULHER DO MUNDO”, DE CLARICE LISPECTOR

Clarice Lispector (1926 – 1977) é uma escritora ucraniana naturalizada brasileira e é um dos maiores nomes da nossa literatura brasileira. Segundo Bosi (1994), a crítica nacional situa a escritora no centro da nossa vanguarda e sua obra é explicitamente heterodoxa, indo além de quaisquer convenções impostas pelos movimentos literários e pelos modelos narrativos tradicionais.

O conto aqui analisado, “A menor mulher do mundo”, foi publicado pela primeira vez em 1960, pela Francisco Alves, na coletânea de 13 contos intitulada *Laços de Família*. Antes de adentrar na análise, fazem-se necessárias algumas outras considerações acerca do ecossistema. É preciso considerar que “o texto literário não é produto direto de uma ecologia da interação comunicativa (EIC) prototípica, que exige a copresença de falante (F) e ouvinte (O), postados face a face” (COUTO; FERNANDES, 2021, p. 61).

Ainda assim, percebe-se que todos os elementos do “triângulo do ecossistema linguístico” se fazem presentes. Clarice Lispector é o sujeito-autor (P) que, em um determinado contexto

ECO-REBEL

natural-sócio-histórico-cultural (T), através da linguagem (L), cria um novo ecossistema virtual. Adotando-se o método da focalização, a análise aqui é direcionada às interações dos personagens entre si no ecossistema ficcional da narrativa, no qual o sujeito enunciador é o narrador (P), responsável por controlar os personagens e seus dizeres (L) que aparecem na narrativa, que se desenrola na África (T).

Na narrativa, Marcel Pretre, um explorador francês, encontra uma tribo de pigmeus durante a sua excursão pela África Equatorial, dentre a qual estava a menor mulher do mundo, com 45 centímetros. Marcel é descrito como um *caçador e homem do mundo*, correspondendo assim à perspectiva eurocêntrica de um homem aventureiro, experiente e viril. O seu encontro com os pigmeus é narrado da seguinte maneira:

No Congo Central descobriu realmente os menores pigmeus do mundo. E – como uma caixa dentro de uma caixa, dentro de uma caixa – entre os menores pigmeus do mundo estava o menor dos menores pigmeus do mundo, obedecendo talvez à necessidade que às vezes a Natureza tem de exceder a si própria.

Neste fragmento, há a especificação do meio ambiente natural no qual se desenrola o enredo, o Congo Central. Posteriormente, a descrição desse meio ambiente é enriquecida com expressões como *árvores mornas de umidade, folhas ricas do verde mais preguiçoso, tépidos humores silvestres* e frutas que possuem *uma quase intolerável doçura ao paladar*. Nota-se que todas as adjetivações visam a apresentar o local como selvagem, primitivo, preservado e inalterado pelo homem. O adjetivo *preguiçoso* dá também a ideia de monotonia e pacatez, em oposição ao frenesi que normalmente caracteriza os centros urbanos.

Outro detalhe de interesse é o uso da inicial maiúscula na palavra *natureza*. Gramaticalmente, natureza é um substantivo comum, visto que apresenta um sentido impreciso e não se refere a um objeto individualizado. Segundo Bechara (2009), utiliza-se inicial maiúscula em nomes comuns quando estes são personificados ou individuados. Sendo assim, conclui-se que a *Natureza* aqui em questão perde o seu sentido genérico e passa a ser tratada como uma entidade, concreta e capaz de dispor de vontades e demandas, afinal fala-se em *necessidade que às vezes a Natureza tem de exceder a si própria*.

Por fim, nesta passagem, há também uma alusão às bonecas-russas matrioskas. Para a cultura russa, a matrioska simboliza a ideia de maternidade e fertilidade, devido ao fato de uma

ECO-REBEL

boneca sair de dentro da outra, analogamente a um parto. Tal simbolismo torna-se notável visto que a pigmeia de 45 centímetros estava grávida, como logo constata o explorador.

Após o explorador ver a menor mulher do mundo pela primeira vez, temos o seguinte fragmento:

Sentindo necessidade imediata de ordem, e de dar nome ao que existe, apelidou-a de Pequena Flor. E, para conseguir classificá-la entre as realidades reconhecíveis, logo passou a colher dados a seu respeito.

Para assimilar a realidade que estava diante de si, o explorador sentiu a necessidade de dar nome e classificar. Depreende-se disso que nós apenas compreendemos o mundo através da referenciação. No ecossistema linguístico, temos a interação entre pessoa-mundo (referenciação) e entre pessoa-pessoa (comunicação).

O nome escolhido pelo explorador revela a sua visão acerca da menor mulher do mundo, afinal, nomeamos os seres e objetos do mundo conforme a visão que temos deles e a utilidade que eles têm para nós. *Flor* nos remete à ideia de graciosidade e delicadeza, e *Pequena* demonstra que se trata de alguém frágil e vulnerável; logo, *Pequena Flor* denomina um ser que, na visão do homem que a nomeou, é grácil e precisa ser cuidada e preservada.

Depois de nomeá-la, o francês também a descreve como *madura, negra, calada e escura como um macaco*. Ele constata que ela estava grávida e afirma que *vivia no topo de uma árvore com seu concubino*. Os adjetivos utilizados na sua descrição evidenciam o preconceito racial existente na visão de mundo do explorador, bem como uma animalização dos pigmeus na visão eurocêntrica. O fato de Pequena Flor ser escura torna-a equivalente a um macaco e seu parceiro é chamado de concubino, denotando que a relação existente entre os pigmeus não é bem vista pelo francês por não ser formalizada através do matrimônio.

Após nomeá-la e descrevê-la, o explorador passa a colher dados sobre sua vida e logo reúne uma série de informações sobre os Likoaulas, nome dado aos pigmeus. Ao colher dados sobre eles, o explorador utiliza-se de termos tais como *raça, exemplares, espécie e racinha*, evidenciando que, na sua visão, os pigmeus não são humanos. Há um processo de animalização, assim como houve na comparação com um macaco, na qual eles são reconhecidos como inferiores por serem culturalmente diferentes do homem considerado civilizado.

ECO-REBEL

É importante ressaltar que, para a VEM, os animais não são considerados inferiores assim como o são na visão antropocêntrica. Pelo contrário, “todo ser possui valor em si mesmo, independente do valor utilitarista que possa ser visto nele [...] os humanos não têm mais direito à vida do que os outros seres vivos” (COUTO; FERNANDES, 2021, p. 8). Evidencia-se, assim, que a Ecologia Profunda defende que todas as formas de vida têm igual importância e direito de autorrealização.

Os pigmeus vivem em árvores altas como forma de se protegerem dos seus predadores, os Bantos, e no que diz respeito aos papéis sociais atribuídos a cada um, mulheres colhem verduras e cozinham enquanto homens caçam. As crianças têm liberdade desde cedo, pois como sua vida é curta devido à predação, o máximo dela deve ser usufruído. A linguagem dos Likoaulas é considerada simples: usam gestos, sons animais e alguns poucos nomes, tendo como forma de manifestação espiritual a dança ao redor do tambor.

Nota-se que os Likoaulas têm uma organização social bem definida, com seus próprios hábitos, organização de tarefas, espiritualidade e cultura. Entretanto, as suas formas de interação são diferentes daquelas da sociedade ao qual o explorador francês pertence, visto que a sua linguagem é escassa. Não se pode dizer, entretanto, que não há comunicação entre os Likoaulas. A interação prototípica – aquela realizada face a face, da qual se depreendem todas as regras interacionais – não depende apenas de palavras verbalizadas, mas também de elementos cinésicos, paralinguísticos e proxêmicos, os quais se fazem presente na comunicação dos pigmeus.

Essas regras interacionais não são de fato regras estanques, mas sim hábitos sujeitos ao meio ambiente sociocultural da comunidade (COUTO; COUTO; BORGES, 2015), logo, podem sofrer variações de uma cultura para outra. É importante ressaltar que parte das regras interacionais são convenções sociais instituídas cujo desrespeito pode ser considerado uma ofensa ou grosseria, como se vê no fragmento a seguir:

Pequena Flor coçou-se onde uma pessoa não se coça. O explorador – como se estivesse recebendo o mais alto prêmio de castidade a que um homem, sempre tão idealista, ousa aspirar – o explorador, tão vivido, desviou os olhos.

Para a cultura do explorador, coçar as partes íntimas na presença de outrem é um ato tão vergonhoso, contrapondo-se à castidade idealizada no seu meio ambiente cultural, que nem se diz

ECO-REBEL

o nome da parte do corpo. Entretanto, a naturalidade com que Pequena Flor se coça demonstra que, na sua cultura, não há nada de anormal ou infame nessa ação.

Essas diferenças no meio ambiente cultural são ainda percebidas na reação de cada um diante de Pequena Flor. Uma fotografia sua é publicada no jornal de domingo e é vista por uma variedade de pessoas, cada qual com seus pré-conceitos, experiências de vida e visões de mundo. Sua fotografia causa aflição, espanto, medo, piedade, desejo e curiosidade, dentre tantos outros sentimentos distintos e conflitantes, conforme evidencia o trecho abaixo:

Em outra casa uma menina de cinco anos de idade, vendo o retrato e ouvindo os comentários, ficou espantada. Naquela casa de adultos, essa menina fora até agora o menor dos seres humanos. E, se isso era fonte das melhores carícias, era também fonte deste primeiro medo do amor tirano. A existência de Pequena Flor levou a menina a sentir [...] numa primeira sabedoria, que “a desgraça não tem limites”.

Neste caso, a surpresa é maior devido ao fato de que se trata de uma criança de cinco anos, ainda com poucos conhecimentos e vivências. O maior espanto não se deve ao quão diferente Pequena Flor é do resto das pessoas que ela conhece, mas sim à consciência recém-adquirida de que ela própria não é o menor ser humano que existe. O pequeno tamanho também é associado ao *medo do amor tirano*, do que depreendemos que ser menor coloca o sujeito em uma posição de subjugável, passível de dominação por outrem. Quando a menina conclui que *a desgraça não tem limites*, infere-se que a desgraça consiste em ser menor e, portanto, inferior. Entretanto, para a menina essa desgraça é passageira, visto que ela crescerá ao se tornar adulta; para Pequena Flor é eterna, pois ela permanecerá uma pigmeia sujeita à tirania.

Outra reação notável, também advinda de uma criança, é a transcrita abaixo:

Foi em outra casa que um menino esperto teve uma ideia esperta:

- Mamãe, e se eu botasse essa mulherzinha africana na cama de Paulinho enquanto ele está dormindo? Quando ele acordasse, que susto, hein! Que berro, vendo ela sentada na cama! E a gente então brincava tanto com ela! A gente fazia dela o brinquedo da gente, hein!

Neste fragmento, há o uso do diminutivo em *mulherzinha africana*, com valor semântico diferente daquele atribuído em *Paulinho*. *Mulherzinha* denota não somente o tamanho da pigmeia, mas principalmente a visão depreciativa que o menino tem dela. Enquanto que, no segundo caso,

ECO-REBEL

depreende-se pelo contexto que Paulinho pode ser um irmão ao qual o menino queria assustar, de modo que o diminutivo é uma forma afetiva de se referir à pessoa querida.

Além disso, há também mais um indício de desumanização de Pequena Flor. Ela não apenas é equiparada a um objeto, um brinquedo, mas também é conferido a ela o caráter de propriedade. O menino não queria apenas brincar com ela, queria possuí-la. A desumanização e também a animalização são recorrentes nas demais reações, sendo evidenciadas nas escolhas lexicais dos personagens. Em outra família, ocorre o seguinte diálogo:

<p>- A senhora já pensou, mamãe, de que tamanho será o nenenzinho dela? – disse ardente a filha mais velha de treze anos.</p> <p>- Deve ser o bebê preto menor do mundo – respondeu a mãe, derretendo-se de gosto. – Imagine só ela servindo a mesa aqui em casa! E de barriguinha grande!</p>
--

Há neste trecho uma adjetivação que não é simplesmente a atribuição de uma característica, mas também uma segregação. A mulher não se refere ao filho de Pequena Flor apenas como *bebê*, mas sente a necessidade de especificar que se trata de um *bebê preto*, em oposição a um *bebê branco*, revelando assim o seu preconceito racial. Inferre-se também, pela resposta da mãe, que devido ao tamanho e à cor, o único propósito que Pequena Flor poderia ter é o de servir à família, remetendo ao regime de escravidão.

Ressalta-se que as oposições entre branco e preto, homem e mulher, grande e pequeno, dentre outros, não são vistas de forma dual pela VEM. Considera-se que um não existe sem o outro, que tudo faz parte do todo, conseqüentemente antropocentrismo, racismo e os demais “ismos” devem ser combatidos. A diversidade “é importante para a vitalidade tanto do ecossistema biológico quanto da do linguístico, e até do ecossistema cultural” (COUTO; COUTO; BORGES, 2015, p. 102).

Depois de descrever a repercussão que teve a foto de Pequena Flor, a narrativa volta-se para o explorador e a pigmeia, na África. Há uma brusca mudança no sentimento do explorador, que antes exaltado e curioso diante do que ele considerava uma descoberta, agora se sentia incomodado devido ao fato de que ela ria.

<p>Esse riso, o explorador constringido não conseguiu classificar. E ela continuou fruindo o próprio riso macio, ela que não estava sendo devorada. Não ser devorado é o sentimento mais perfeito.</p>
--

ECO-REBEL

Não ser devorado é o objetivo secreto de toda uma vida. Enquanto ela não estava sendo comida, seu riso bestial era tão delicado como é delicada a alegria.

A princípio, o trecho acima parece remeter à cadeia alimentar do Congo Central, na qual os Likoaulas são devorados pelos Bantos. Apenas o fato de estar viva é motivo de riso para Pequena Flor, o que é incompreensível para o explorador, que não consegue classificar o riso e, portanto, não atribui um sentido claro ao seu gozo. Entretanto, a devoração não é apenas literal, mas também simbólica.

O ato da devoração remete-nos ao movimento do Modernismo, mais especificamente à Antropofagia. Entretanto, essa devoração simbólica que é proclamada pela antropofagia não é a mera incorporação de uma cultura alheia, mas sim o contato e a assimilação mútua, a articulação entre diferentes identidades, resultando em um processo de mestiçagem cultural (LIMA, 2014). Na relação entre a pigmeia e o explorador, por sua vez, não há a incorporação da estranheza. Ambos se observam com certo distanciamento, percebendo as diferenças existentes entre si como uma barreira ao contato, e não como um incentivo à aproximação. Mesmo havendo interação, não há uma plena comunhão entre eles.

Pode-se inferir, a partir daí, que o riso de Pequena Flor evidencia o seu gozo por manter a sua cultura intacta apesar do aparecimento repentino do estrangeiro em seu território. Mesmo que, historicamente, atribui-se ao homem branco o papel de “civilizar” povos que são diferentes no momento em que estes são “descobertos”, Pequena Flor e sua tribo mantiveram seu estilo de vida e tradições diante do explorador francês. Enquanto os leitores do jornal estranharam sua imagem na fotografia publicada, ali, no seu meio ambiente natural, o explorador é que era a figura estranha.

Seu riso devia-se ainda a outros motivos, como transcrito abaixo:

A própria coisa rara sentia o peito morno do que se pode chamar de Amor. Ela amava aquele explorador amarelo. Se soubesse falar e dissesse que o amava, ele inflaria de vaidade. Vaidade que diminuiria quando ela acrescentasse que também amava muito o anel do explorador e que amava muito a bota do explorador. E quando este desinchasse desapontado, Pequena Flor não compreenderia por quê [...] Mas na umidade da floresta não há desses refinamentos cruéis, e amor é não ser comido, amor é achar bonita uma bota, amor é gostar da cor rara de um homem que não é negro, amor é rir de amor a um anel que brilha.

ECO-REBEL

Mais uma vez, há o uso de inicial maiúscula em um substantivo comum, amor, tornando-o assim personificado. Este *Amor*, entretanto, é visto de formas diferentes de acordo com a cultura na qual está inserido. Para o explorador, amor tem a ver com vaidade e orgulho, sendo assim não pode ser dirigido a algo qualquer. Para Pequena Flor, o amor tem a ver com a diferença. Tudo o que é distinto do que ela está habituada é digno do seu amor. O amor do explorador é seletivo, não se obtém facilmente; o amor da pigmeia é abrangente, é o amor à diversidade.

Outra escolha lexical marcante é o adjetivo *rara*, utilizado duas vezes no fragmento em questão. No seu primeiro uso, o termo caracteriza Pequena Flor, considerada rara pelo explorador por ser incomum na sociedade a qual ele pertence. No segundo uso, o termo caracteriza a cor branca do explorador, também considerada incomum pela pigmeia. Depreende-se que a ideia de raridade advém do repertório e do conhecimento de mundo de cada um, não sendo um conceito estanque. Essas diferenças, entretanto, podem acabar por acarretar em projeções de uma cultura em outra, como se vê no trecho abaixo:

Pequena Flor respondeu-lhe que “sim”. Que era muito bom ter uma árvore para morar, sua, sua mesmo. Pois – e isso ela não disse, mas seus olhos se tornaram tão escuros que o disseram – pois é bom possuir, é bom possuir, é bom possuir.

Conforme o explorador já havia constatado, os pigmeus se utilizavam prioritariamente de gestos e sons para se comunicarem, sendo pouca a articulação de palavras. Ou seja, quando ela não diz, mas ele pensa compreender, é o seu pensamento que na verdade está sendo traduzido no enunciado *é bom possuir*, é na sua cultura que se faz presente a ideia de propriedade e é na sua concepção que um olhar escuro afirma tal coisa.

Por fim, o conto termina com uma alternância de lugar, do natural para o construído, quando a narrativa desloca-se do Congo Central para o meio urbano e uma velha fecha o jornal, afirmando que *Deus sabe o que faz*. Tal expressão é comum de ser utilizada como que para justificar uma situação ou acontecimento que vai além da compreensão dos homens, que é o caso da existência de Pequena Flor. A frase que encerra o conto, desse modo, reforça que mesmo diante os nossos esforços de categorizar e nomear coisas e seres para se encaixarem na nossa visão de mundo, há casos em que a compreensão só vai ser plenamente alcançada com a ampliação dessa visão e a comunhão com o diferente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pequena Flor é uma personagem que diz poucas palavras, mas, ainda assim, toda a narrativa se constrói em torno dela. O que sabemos sobre ela vem de uma visão de fora, da perspectiva do explorador francês e dos cidadãos que viram sua foto no jornal. Dessa forma, compreendemos a pigmeia apenas a partir de outros personagens oriundos da cultura considerada “civilizada”; a visão a qual temos acesso é eurocêntrica.

Apesar de não ocorrer violência ou conflito explícito na interação entre os personagens, a comunhão plena não ocorre. Há interação entre eles, mas apenas o suficiente para que o explorador possa coletar dados a respeito dos pigmeus e, posteriormente, projetar as suas visões do mundo neles. A linguagem verbal escassa dos pigmeus, para a cultura do explorador, indica a invisibilidade daqueles que a utilizam. Alguém que não fala ou pouco fala deixa de ser um ser social e é relegado ao silenciamento e à inferioridade.

Bosi (1994) afirma que, segundo o antropólogo Lévy-Bruhl, a mente considerada civilizada é caracterizada pela distância. “O outro é sempre objeto de desejo ou de medo, de conhecimento ou de mistério” (BOSI, 1994, p. 425). Sendo assim, é a dita civilidade do explorador francês que causa o estranhamento entre ele e a mulher africana, levando assim à quase total ausência de comunhão. É importante ressaltar também que, mesmo que os personagens possuam singularidades, eles fazem parte de um coletivo, expondo assim não apenas a contraposição entre Marcel Prete e Pequena Flor, mas também entre homem e mulher, branco e negro, europeu e africano (SILVA, 2004).

São essas oposições evidenciadas no conto, acrescidas ainda da linguagem antropocêntrica, eurocêntrica e racista utilizada pelo personagem francês, que denotam a distância que ainda temos que percorrer para adotarmos uma visão ecológica de mundo, em que a diversidade seja encarada como uma vantagem e sua preservação leve ao equilíbrio e harmonia para o ecossistema.

REFERÊNCIAS

- BECHARA, Evanildo, 1928 - *Moderna gramática portuguesa* / Evanildo Bechara. – 37. ed. rev., ampl. e atual conforme o novo Acordo Ortográfico. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. Editora Cultrix, 1994.

ECO-REBEL

BRAIT, B. Língua e literatura: saber com sabor. *Revista Estudos Linguísticos*, São Paulo, v. 39, 2010, p. 724-735.

COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki do & Eliane Marquez da Fonseca Fernandes. *Análise do discurso ecossistêmica (ADE): teoria e prática*. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Linguística / Universidade de Brasília, 2021.

COUTO, Hildo Honório do. *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus, 2007.

COUTO, Hildo Honório do/ Couto, Elza Kioko Nakayama Nenoki do/ Borges, Lorena Araújo de Oliveira. *Análise do discurso ecológica – (ADE)*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.

LIMA, Rachel Esteves. SILVIANO SANTIAGO e a imaginação antropófaga. *Cadernos de estudos culturais*, v. 6, n. 11, 2014.

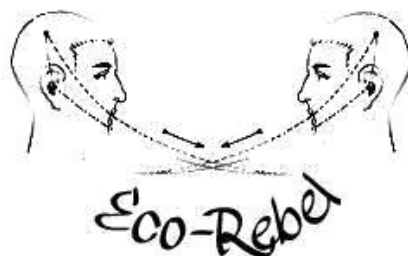
LISPECTOR, Clarice. *Laços de família*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1960.

NAIDITCH, Fernando. Literatura multicultural e diversidade na sala de aula. *Educação*, v. 32, n. 1, 2009.

SILVA, Cristiane Brasileiro Mazocoli. Inferno simbólico ou Macabéa. In: *Pequeno grande mundo: Literatura em crise de autoridade*. Rio de Janeiro: Caetés, 2004, p.105-124.

Aceito em 13/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



PERSPECTIVA ECOLÓGICA DA LINGUAGEM: UMA ALTERNATIVA DE ENSINO DOS VERBOS ENQUANTO CLASSE GRAMATICAL

Felipe Rodrigues de Araújo (UFG/ NELIM)

Elza Kioko Nenoki Nakayama do Couto (UFG/ CNPq/ NELIM)

Resumo: Este trabalho objetivou apresentar uma alternativa Ecolinguística para o ensino de língua materna, em específico, da classe verbal, por meio de neologias recorrentes no meio ambiente virtual. Para tanto, a teoria norteadora deste projeto considera os postulados da Linguística Ecolinguística advinda da teoria Ecolinguística, que enxerga a língua em sua integralidade e inter-relações com o sujeito e dele com o mundo (COUTO, 2007). Tais pressupostos aplicam-se, nas metodologias de ensino em que se busca a conjunção dos discentes com o conteúdo de forma acessível, didática e contextualizada, tornando o ensino da língua portuguesa mais dinâmico. Para a realização do projeto, foram acompanhadas quatro aulas síncronas e disponibilizadas três aulas no Youtube para uma turma de 7º ano, abordando aspectos de letramento científico (HONDA; O'NEIL, 2017) e digital (DUDENEY; HOCKLY, PEGRUM, 2016), bem como a formação de novos verbos e variedades linguísticas (COUTO, 2013). Os resultados foram obtidos por meio da observação de aulas e pela análise do material didático trabalhado com a turma supracitada, cujos resultados mostram a inserção de alunos em aulas de abordagem linguística, considerando, por sua vez, uma perspectiva descritiva da norma padrão/estatal da língua. Desse modo, a apresentação das videoaulas suscitou discussões acerca das variedades linguísticas usadas no âmbito virtual, que se estenderam para os estudos lexicais, estimulando a participação dos estudantes por meio de exemplos de neologismos, assim como, pelo interesse acerca dos fatores que impulsionam a formação de novas palavras.

Palavras-chave: Ecolinguística; Linguística Ecolinguística; Ensino; Neologismo; Ecolinguística e Ensino.

Abstract: This work is aimed at presenting an ecolinguistic alternative for teaching mother tongue, specifically, the verbal class, through recurrent neologies in the virtual environment. The guiding theory of the project is Ecosystem Linguistics which is part of general ecolinguistic theory. It sees language in its entirety as well its interrelations between people and between them and the world (COUTO, 2007). Such assumptions are applied in teaching methodologies that seek the conjunction of students with the content in an accessible, didactic and contextualized way, making

the teaching of the Portuguese language more dynamic. To carry out the project, four synchronous classes were monitored and three classes that were made available on Youtube for a 7th grade class, addressing aspects of scientific (HONDA; O'NEIL, 2017) and digital (DUDENEY; HOCKLY, PEGRUM, 2016) literacy as well as the formation of new verbs and linguistic varieties (COUTO, 2013). The results were obtained through observation of classes and the analysis of the teaching material worked within this class, whose results show the inclusion of students in classes with a linguistic approach, considering, in turn, a descriptive perspective of the standard/state norm of tongue. The presentation of the video classes sparked discussions about the linguistic varieties used in the virtual environment, which extended to lexical studies, encouraging student participation through examples of neologisms, as well as interest in the factors that drive education of new words.

Key-words: Ecolinguistics; Ecosystemic Linguistics; Education; Neologism; Ecolinguistics and Education.

INTRODUÇÃO

Diante uma perspectiva Ecolinguística, a língua (L) é interação, de modo que se inter-relaciona com outros dois elementos: povo (P) e território (T), constituindo o Ecossistema Integral da Língua (EIL), ou seja, uma sociedade que fala uma determinada língua e que vive em um determinado território. Nessa tríade L – P – T, desdobram-se três meio ambientes: mental, natural/físico e cultural (social), envolvendo o ser humano no mundo em que ele habita, com as regras de interações linguísticas que se fazem motivadas tanto por fatores cognitivos e sociais, quanto naturais e físicos. A perspectiva ecológica da linguagem possui um olhar integral, que inter-relaciona os níveis de análise da língua (estruturais e discursivos) com seu usuário e esse com o mundo.

Para entender a Linguística Ecológica (LE) – área da Ecolinguística praticada no Brasil que concentra as maiores produções no eixo Brasília–Goiânia e tem por perspectiva a Ecologia, priorizando a interação das comunidades falantes –, parte-se da aceitação da Visão Ecológica de Mundo (VEM), visto que são utilizados conceitos da ecologia geral não apenas como metáforas para os conceitos linguísticos, mas de forma integral em que se estuda a exterioridade e a interioridade linguística. Assim, entende-se que a língua nasce, cresce e morre na interação como outro (COUTO, 2015).

Isto posto, o objetivo desta pesquisa é de ensinar a categoria gramatical dos verbos de forma interativa e reflexiva, com o auxílio de mídias digitais, para promover um pensamento descritivo da língua. Levou-se em consideração o contexto no qual os alunos se encontraram, explorando as

influências que o meio ambiente oferece, contribuindo, assim, para o aprendizado da língua portuguesa padrão (estatal/institucional) e a reflexão sobre o uso dessa variedade linguística.

Os resultados obtidos se compõem a partir das discussões levantadas nas aulas, guiadas pela professora da turma e pelo bolsista. Ao final das aulas, os alunos conseguiam debater as variedades linguísticas e as motivações para o uso da variedade estatal, de modo a vincular à leitura de literatura um recurso de grande importância no aprendizado de língua materna. Também foram feitos debates acerca do uso de gírias, expressões idiomáticas e abreviações nas interações que ocorrem no meio ambiente virtual. Diante disso, os objetivos propostos nesse trabalho foram concluídos, visto que motivou os estudantes a olharem para a língua sob uma perspectiva científica e evolutiva, permitindo, assim, uma compreensão do estudo da língua como uma prática no âmbito das interações humanas.

Este artigo se divide em três partes. Na primeira, expõe-se a metodologia, de forma a apresentar como o projeto foi feito, além das principais referências teóricas utilizadas para a pesquisa em Ecolinguística, Estudos Lexicais e morfológicos e Letramentos. Nesta parte, aborda-se o modo como ocorreram as aulas observadas e como foram disponibilizadas para as turmas pelo Youtube. Na segunda parte, são desenvolvidas as análises obtidas através de três subtópicos, explorando mais profundamente discussões dos três assuntos principais desta pesquisa: Ecolinguística, estudos morfológicos e Letramentos. Por fim, na terceira parte, tem-se os resultados obtidos e as considerações finais, que apresentam os acertos metodológicos para a presente pesquisa, enfatizando, assim, as contribuições deste trabalho à ciência e à educação no Brasil.

1. DISCUSSÕES TEÓRICAS REALIZADAS DURANTE A APLICAÇÃO DO PROJETO

O Prolicen (Programa de Bolsa de Licenciatura), no qual este projeto se insere, iniciou em agosto de 2020 e foi desenvolvido até agosto de 2021, com duração de 1 ano. Contactou-se o diretor e a coordenadora do Centro de Ensino em Período Integral Dom Abel S.U para a realização do projeto intitulado: “Perspectiva Ecológica da linguagem: uma alternativa de ensino dos verbos enquanto classe gramatical”. As aulas começaram a ser acompanhadas no primeiro semestre de 2021, no formato EAD, por consequência das complicações causadas pela pandemia da COVID-19, que suspendeu as aulas do formato presencial.

Esta pesquisa desenvolveu-se em três etapas. A primeira consistiu, basicamente, da observação de

ECO-REBEL

quatro aulas e da análise do material didático disponibilizado aos alunos. Nessas aulas, foram observados: a) o material didático; b) a forma de ensino de gramática, mais especificamente da classe de verbos; e c) o conhecimento prévio dos alunos a respeito do processo de formação de palavras. A observação das aulas de Língua Portuguesa do sétimo ano do Ensino Fundamental permitiu a compreensão de propostas didáticas utilizadas pela professora no ensino da língua materna. Essa etapa foi essencial, pois possibilitou o reconhecimento da Zona Proximal (VIGOTSKI, 1978) dos alunos, verificando o desenvolvimento de forma processual, ou seja, o que eles já sabiam acerca das variedades linguísticas, dos usos verbais, das neologias etc.

Na segunda etapa, foram realizadas as gravações de três videoaulas, bem como a divulgação dos vídeos. Por meio do *Loom* (programa de computador e extensão de navegador que permite a gravação de tela e edição de vídeos), apresentaram-se as aulas em slides. Criou-se um canal específico no YouTube para a divulgação das aulas, com a utilização do e-mail institucional da Universidade Federal de Goiás. Na aula 1, levantou-se uma discussão acerca dos estudos da linguagem, que foi fomentada pela professora regente da turma acompanhada. Essa aula teve como embasamento teórico, a princípio, uma das dicotomias propostas por Ferdinand Saussure (1995), que postula, por sua vez, a diferença entre significante e significado. A escolha do autor se justifica por tratar-se de um autor basilar dos cursos de Letras do país.

Na aula 2, foram apresentados exemplos de palavras usadas no contexto virtual, de forma que os alunos compreendessem e identificassem diversas variedades linguísticas – essas palavras se caracterizam como neologismos. Para essa compreensão, utilizou-se a gravação de aulas ministradas pelo bolsista, consistindo na apresentação de exemplos de verbos retirados da Internet, em que se explica o processo de adaptação desses termos. Tem-se, aqui, o conceito central desta pesquisa: a adaptação. Nos estudos ecolinguísticos, a língua está para os processos de evolução, os quais podem ser especificados na adaptação, um dos estágios da evolução linguística. Na ecologia, a adaptação tem o objetivo de manter a estabilidade (homeostase) do organismo ou do ecossistema; na linguística ecossistêmica, as “novas palavras”, expostas nesta pesquisa, exemplificam o processo de evolução linguística. Sob essa perspectiva, Couto (2007, p. 32) pontua que “o surgimento de novas palavras em determinada língua sempre tem por objetivo adequá-la a novas condições sócio-ambientais, atender as novas necessidades comunicativas e expressivas”. A variedade linguística ocorrida nos meios ambientes virtuais, por exemplo, foi um fator investigado nas aulas.

ECO-REBEL

Explorando os conceitos de meio ambiente do Ecosistema Linguístico (a relação entre língua, povo e território), na esfera do MA natural, encontram-se aspectos do mundo físico e relações corpóreas; na esfera do MA mental, estão os processos cognitivos para a produção da linguagem e simbolização do mundo; na esfera do MA social, assumem-se os valores sociais, assim como relações entre indivíduos e parâmetros acerca do uso da língua. Assim,

a relação entre essas esferas dá forma ao ecossistema linguístico em sua integralidade, sendo indissociáveis na interação comunicativa prototípica, ou seja, na interação face a face (NOWOGRODZKI, 2019, p. 60).

No entanto, esse protótipo de interação comunicativa quebra-se quando o MA natural (físico) dá lugar a um MA virtual, pois a interação virtual proposta entre os falantes não está sujeita a um tempo e espaço da mesma forma que a interação prototípica (face a face). Em uma interação virtual, o falante tem a opção de uma resposta no tempo que quiser e, quanto ao espaço, pode-se entender esse *locus* como a plataforma digital em que a interação ocorre. No entanto, esse MA virtual funciona como um simulacro da interação face a face, perpassando pelo MA mental, por necessitar de uma linguagem produzida, e social, por essa produção corresponder às regras da comunidade inserida no MA virtual (NOWOGRODZKI, 2018).

A aula 3 contou com a continuação da exposição de vídeos que continham os neologismos em uso (“Maratonar”, “Crushar”, “Skipar”, “Upar”, “Monetizar” e “Stalkiar”), utilizando trechos de outros canais no Youtube que abordam assuntos de filmes, jogos, animes e músicas – assuntos presentes na vida dos alunos. Após a apresentação desses exemplos nas aulas 2 e 3, foi explicado o processo de neologia, considerando como embasamento pesquisas que contribuem para os observatórios de neologismos do país:

Conceitua-se o neologismo, no Projeto TermNeo, como uma nova forma, uma nova acepção atribuída a uma unidade lexical ou um estrangeirismo recebido de outra língua. O neologismo, fortemente vinculado ao caráter social da linguagem, é sempre resultante de um fator social, que, em um determinado momento da história da sociedade, determina a criação de uma nova unidade lexical. (ALVES, 2006, p. 132).

Na terceira etapa, não foram realizadas atividades focadas na interação entre o uso da classe gramatical verbal e o MA dos estudantes, como previsto no plano de trabalho, devido à sobrecarga de atividades on-line nas disciplinas básicas da escola. No entanto, entendeu-se que os alunos absorveram o conhecimento sobre os temas supracitados pelas suas contribuições e participações nas aulas. Com a ajuda da professora de Língua Portuguesa do 7º ano, os assuntos mais teóricos,

que abordam os conceitos os quais sustentaram essa pesquisa, foram levados para a sala de aula, possibilitando à turma o acesso a pesquisas acerca da língua materna. Essa iniciativa de democratizar as pesquisas nas escolas se respalda nas discussões de letramento científico.

2. RESULTADOS E DISCUSSÕES

2.1 O ensino de língua materna

Os Parâmetros Curriculares Nacionais (BRASIL, 1998) fundamentam todas as etapas propostas nesta pesquisa, uma vez que foi trabalhado o uso da língua oral e escrita, fomentando discussões acerca da língua e da linguagem, de forma a contemplar práticas de escrita e de análise linguística. Além de uma postura política do docente, enfatiza-se um método dialetal para abordar as matrizes curriculares em sala de aula, visando a uma educação libertária, que se baseia na interação entre professor e aluno. Essa percepção estabelece um diálogo estreito com a proposta da Ecolinguística, uma vez que essa interação deve levar em conta as influências do Meio Ambiente (MA) ocupado pelo estudante, assim como suas relações socioculturais. Além disso, Freire (1987) aponta que o professor deve ser um mediador, aquele que faz a ponte entre o discente e o conhecimento, aproximando-os de forma dialética (inter-relacional).

Levando em consideração a realidade vivida pelo estudante, de forma a contribuir para o desenvolvimento do pensamento crítico sobre sociedade, interessa-se analisar o quanto opressor é a educação bancária, mais especificamente, o ensino de língua portuguesa mediante exercícios de gramática descontextualizados, os quais utilizam frases prontas e desprendidas de qualquer contexto. Essa metodologia impõe e oprime o aluno para que ele se encaixe nos moldes limitantes de um conhecimento tecnicista e redutor, em vez de tratá-lo como um ser crítico. As reflexões acerca do ensino de língua materna que se fizeram nesta pesquisa consideram uma abordagem descritiva da língua, por meio do trabalho com textos, cujo método perpassa a explicação dos processos (fenômenos) linguísticos. Indo mais a fundo, a Linguística Ecolinguística aborda o todo da língua em duas regras: sistêmicas e interacionais:

As regras sistêmicas podem ser observadas no discurso da mesma maneira que já foi mencionada para a endoecologia, enquanto as regras interacionais são pesquisadas inter-relacionando os elementos extralinguísticos, sendo muitos deles partes da AD, como práticas e interações sociais, existentes em uma interação discursiva com suas manifestações no discurso e sua presença, ou influência, nos ecossistemas (mental, natural e social) em que vivem os indivíduos e onde o discurso foi produzido. (COUTO;

ALBUQUERQUE, 2015, p. 502).

Esta pesquisa enfatizou as regras sistêmicas, as quais consideram a estruturada língua, nesse caso, a formação de palavras pela morfologia (nível de análise linguística que corresponde ao estudo das palavras dentro do sistema gramatical da língua). Entretanto, em nenhum momento deixou-se de abordar as regras interacionais, pois, partindo do contexto do ato de fala, onde se fala e com quem se fala, tem-se os meio ambientes: mental, natural (virtual, neste caso) e social.

Embora, para a Ecolinguística, o trabalho com aspectos estruturais da língua se encaixa na endoecologia, não se fez nesta pesquisa apenas o trabalho com a estrutura, pois reitera-se que, para a Ecolinguística, a língua é interação. Assim, tratou-se o ensino da categoria gramatical dos verbos de forma funcional, dentro também da exoecologia, que compreende os fatores externos da estrutura da língua, que “trata tudo que tem a ver com as relações da língua com o mundo extralinguístico. É o domínio do ecossistema social por excelência” (COUTO, 2016, p. 250), ou seja, contextualizando em textos todos os exemplos com palavras que os alunos conheçam e usam. Realizou-se uma metodologia de ensino visando não ensinar uma gramática que exclui a importância do texto, mas uma metodologia que traz a gramática em conjunto com suas possibilidades de uso em textos.

Diante disso, embora a Ecolinguística seja uma teoria focada nos estudos da interação, vê-se a possibilidade de metodologias de ensino da língua, pois além de abranger o “lugar” onde a língua ocorre – a interação –, pode-se fazer também estudos mais descritivos da língua. A Linguística Ecológica (LE) permitiu, nesta pesquisa, que fosse desenvolvido o elo perfeito entre a estrutura e o uso. Na parte estrutural, tem-se seus respectivos estudos nos níveis de análise linguísticos, a endoecologia e as regras sistêmicas; na parte usual, tem-se os estudos discursivos e interacionais.

2.2 Evolução, adaptação e derivação na língua

A investigação sobre o ensino dos verbos sob uma perspectiva Ecolinguística é pertinente na medida em que a Ecologia da Linguagem tem os conceitos de adaptação e evolução fortemente discutidos por Hildo Honório do Couto, Elza Kioko N. N. do Couto, Gilberto de Araújo, Davi Albuquerque, Peter Finke, Salikoko S. Mufwane, entre outros nomes da teoria Ecolinguística. Para essa abordagem teórica, a evolução linguística é inevitável e, de tal forma, ela se adapta a várias

situações vividas pelos usuários, como o contato com outras culturas, de modo sociointerativo – sendo interação entre os falantes.

Muito se fala sobre a evolução da língua nos estudos ecolinguísticos, chamado de sucessão ecológica ou mudança (COUTO, 2013). Dessa forma, entende-se que a evolução linguística é certa no decorrer do tempo e prova disso são as pesquisas diacrônicas da língua. No entanto, observa-se que a evolução e a adaptação são conceitos muito semelhantes, porém, a evolução pressupõe a finalização do processo de adaptação, ou seja, para evoluir a língua tem que se adaptar. Nessa perspectiva, Hildo do Couto disserta sobre essas duas partes do mesmo contínuo:

Uma língua que não muda, como querem os gramáticos normativistas, morreria em poucas gerações, uma vez que não se adaptaria, não serviria mais como meio de comunicação no novo contexto. Enfim, a evolução parece ser o verso da moeda cujo reverso é a adaptação. (COUTO, 2016, p. 201).

Veremos que nas línguas é a mesma coisa. Elas estão em perpétua mudança, nenhuma delas é estática como nos dão a entender as gramáticas normativas e o sistema de ensino. Basta ver o quanto o português mudou desde a lírica trovadoresca medieval até a época de Camões, para não dizer do português atual. Vejam-se também as gírias, a todo momento surgindo e desaparecendo, os neologismos e os arcaísmos. (COUTO, 2007, p. 33).

O conceito de adaptação para a ecologia se elabora quando, para não se extinguir, uma determinada espécie se acostuma com as mudanças do meio ambiente. Desse modo, nos estudos ecolinguísticos, assim como aponta Hildo do Couto (2007, p. 32), “o surgimento de novas palavras em determinada língua tempor objetivo adequá-la a novas condições sócio-ambientais, ou seja, atender a novas necessidades comunicativas e expressivas”. Sendo assim, o falante da língua a adapta de acordo com as novas situações que surgem. Abrangendo para a interação comunicativa, Couto (2013, p. 19) contribui:

[...] a adaptação pode ser vista na interação comunicativa, por exemplo, em que o falante procura se expressar como acha que o ouvinte entenderia e o ouvinte procura interpretar o que ouviu como acha que é o que o falante quis dizer.

As palavras utilizadas como exemplo de formação de novos verbos nesta pesquisa – “Maratonar”, “Crushar”, “Skipar”, “Upar”, “Monetizar” e “Stalkiar” – ilustram os dois conceitos discutidos acima. Esses neologismos são provas da evolução linguística, a qual se adaptou no meio ambiente virtual. Nesse ínterim, essas seis palavras se adaptaram para estágios diferentes de suas bases.

Morfologicamente, a palavra “maratonar” tem sua base na língua portuguesa: [maraton-], que desempenha uma função prototípica de substantivo, no entanto, se adapta e é usada como verbo

ECO-REBEL

(marcado pelo sufixo [-ar] da primeira conjugação verbal). Além disso, há confluências históricas na formação da palavra “monetizar”, uma vez que [monet-] advém do latim (monetário) + [- (iz)ar], em que a partícula “izar” aparece em outros itens recorrentes na língua, como: romantizar, cauterizar, esquematizar, entre outros; e/ou do tronco linguístico germânico da palavra “Money”, em que [mone-] é base + [-tiz-] como sufixo + [-ar] designando verbo. Nesse exemplo, o processo de evolução ocorre diante as duas hipóteses: do latim (monetário) como substantivo ou adjetivo, e do inglês (Money) prototipicamente substantivo. No entanto, os significados providos por esse sufixo ([izar]) se modificam na decorrência dos seus usos, passam a empregar a expansão de um processo (ALVES, 2006).

As palavras de bases vindas da língua inglesa ([crush-], [skip-], [up-] e [stalk-]) são pertencentes a classes gramaticais dos verbos (skip, up – ora prepositivo), substantivos (crush) e adjetivos (stalker), ou classes lexicais, de acordo com os estudos morfológicos, uma vez que “itens lexicais como elementos que fazem referência a dados do universo bio-social: designam entidades, ações e qualidades” (MARTELOTTA; VOTRE; CESÁRIO, 1996, p. 24). Assim, quando adaptadas para o meio ambiente virtual por usuários da língua portuguesa brasileira, tornam-se verbos da primeira conjugação.

O processo de formação dessas palavras se dá por derivação: “Quando um vocábulo é formado de um só radical, a que se anexam afixos (prefixos e sufixos), tem-se a derivação” (KEHDI, 2003, p. 7), uma vez que comumente em línguas flexionais, como o português, há flexões de palavras da classe dos substantivos em palavras da classe dos verbos, de forma que, ao contrário desse processo, tem-se o conceito de derivação regressiva, ou seja, quando um verbo se torna substantivo. Possibilita-se mais de um processo de formação nos verbos estudados, como o “estrangeirismo”, por exemplo, que se formula como uma palavra de outro idioma adaptada na língua portuguesa. Vale ressaltar que o sujeito falante não introduz tais termos na língua de forma individual, como mostra o ecossistema fundamental da língua, uma vez que se responsabiliza a esfera social, em que a língua (L) de um povo (P) se faz em seus ambientes de contato (Território). O trabalho com a perspectiva ecológica da linguagem enxerga a união entre a endoecologia e a exoecologia, como mencionado anteriormente. Diante de outros conceitos propostos pela Ecolinguística, como a Visão Ecológica de Mundo (VEM) e o holismo, entende-se que a Linguística Ecológica abraça as demais discussões, as quais se comprometem a uma análise mais profunda da estrutura linguística que se dedica às análises da língua em uso (textos),

pareando a forma ea função de termos recortados para cada pesquisa.

2.3 Confluências entre a Linguística Ecolinguística e os Letramentos Digitais e Científicos

Uma abordagem holística, assim como sustenta a Linguística Ecolinguística, se faz presente nessa pesquisa, pois não se isola o objeto de estudo (a língua) como algo aleatório. Assim, tem-se a ciência de uma inter-relação dela com o indivíduo e do indivíduo com o mundo. Nas análises linguísticas de termos específicos, como os neologismos formados no meio ambiente virtual, enxerga-se o elo com o Ecosistema Integral da Língua, visto que são relações mútuas (COUTO, 2015). A própria concepção de que língua é interação para a LE é esclarecida por Couto ao relacionar “I” – interação, no ecossistema biológico, com “L” – língua, no ecossistema integral da língua. Nesse sentido,

A equivalência entre o I do ecossistema biológico e o L do ecossistema linguístico nos lembra pela enésima vez que a língua não é mero sistema, que serve de instrumento para a expressão do pensamento ou para a comunicação. Nem mesmo a maioria dos modelos interacionistas dá conta desse fato, uma vez que, para eles, a língua é “instrumento” de comunicação. Para a linguística ecolinguística, ela é a própria comunicação. (COUTO, 2015, p. 54).

A prática holística desenvolvida nos estudos ecolinguísticos permite relacionar a pesquisa em linguística não apenas com a alfabetização, mas também com os letramentos, de forma que se entende como letramento os estudos que têm práticas sociais e individuais. Desse modo,

[...] o conceito de letramento envolve um conjunto de fatores que variam de habilidades e conhecimentos individuais a práticas sociais e competências funcionais e, ainda, a valores ideológicos e metas políticas. (SOARES, 2009, p. 80-81).

Enquanto para letramentos digitais tem-se como conceituação:

[...] habilidades individuais e sociais necessárias para interpretar, administrar, compartilhar e criar sentido eficazmente no âmbito crescente dos canais de comunicação digital (DUDENEY; HOCKLY; PEGRUM, 2016, p. 17).

Os letramentos digitais se fizeram necessários nesta pesquisa, pois, além do estudo da formação de palavras dentro do meio ambiente virtual, viu-se necessário as discussões acerca da modalidade linguística utilizada dentro desse meio ambiente, além das variedades da língua mais ou menos adequadas para determinado meio ambiente. Dessa maneira, revelou-se o interesse dos alunos do

ECO-REBEL

7ºano na formação de abreviações utilizadas dentro de contextos virtuais informais. Para tanto, se complementou, neste trabalho, pesquisas acerca de letramento científico.

O letramento científico proposto por Maia Honda e Wayne O’Neil se pauta na desenvoltura de metodologias para aulas de língua materna para alunos do ensino fundamental, médio e superior. Nas aulas, eram trabalhados temas relacionados às ciências da linguagem, pois, para os pesquisadores, apresentar a linguística e pesquisas dessa área aos alunos resulta, no mínimo, em estudantes conscientes do fazer científico. Honda e O’Neil, em *On thinking linguistically*, propõem:

Although most people would agree that they have “the ability to formulate and to entertain questions,” few would consider themselves able to appreciate much less engage in scientific work. This is in large part due to the widespread belief that questions of science are arcane or distant from ordinary experience. Schools are culpable here, for students are often introduced to science in domains where their experience is limited and/or where their commonsense understanding is at odds with things in nature. Very little inquiry is possible or easily motivated conceptually when the problems of science—from a commonsense point of view—seem unproblematic to students. (HONDA; O’NEIL, 2017, p. 54).

A aula 1 ministrada neste projeto expôs alguns grandes nomes da teoria linguística. Aprende-se muito sobre essas teorias na universidade, assim como se fala que as pesquisas desenvolvidas nas universidades não chegam aos cidadãos brasileiros fora dos meios acadêmicos, suscitando debates acerca de uma ciência acessível. No entanto, outra problemática combatida pela exposição da linguística como ciência em sala de aula é a legitimação de um campo de estudo científico.

Um debate comum entre licenciandos é a necessidade – ou a falta dela – de se levar conteúdos teóricos para a sala de aula. Por mais que esses conteúdos sejam adaptados aos estudantes da educação básica, o interesse recai na forma em que eles são apresentados. Em muitos componentes curriculares, ouve-se falar dos cientistas que ajudaram a compor disciplinas: Charles Darwin (1809-1882), Isaac Newton (1643-1727), Galileu Galilei (1564-1642), entre outros. Entretanto, na disciplina de Língua Portuguesa, não se faz rotineiro apresentações de Ferdinand de Saussure (1857-1913), Noam Chomsky (1928 – atual), Mikhail Bakhtin (1895-1975), William Labov (1927- atual) ou Marcos Bagno (1961- atual). Claro que são ensinados os conteúdos propostos por esses estudiosos, porém, não se aborda a respeito da autoria dessas pesquisas e tampouco dessas áreas de estudo. Essa prática de não nomear quem propõe determinados conteúdos distancia ainda mais os alunos do fazer científico. Portanto, levar a linguística para a sala de aula será um avanço significativo para profissionais da educação que entendem a ciência e o ensino como formas de mudar vidas.

ECO-REBEL

Este projeto está vinculado ao Núcleo de Estudos de Linguagem e Imaginário (NELIM), cadastrado no CNPQ em 2008. Todos os resultados obtidos no presente trabalho serão apresentados nas reuniões do grupo de estudo e nos diversos eventos dos quais o NELIM participa.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante a exposição das discussões e resultados obtidos nesta pesquisa, conclui-se que a metodologia de ensino diante uma perspectiva ecológica da linguagem se mostrou de extrema relevância e contribuição para os estudos ecolinguísticos, uma vez que o ensino de língua materna, nesse Programa Bolsa de Licenciatura (PROLICEN), correlaciona-se a conceitos da Linguística Ecológica (evolução e adaptação) juntamente com os letramentos digitais e científicos.

Fez-se um projeto em que três aulas foram ministradas e disponibilizadas em plataformas digitais, expondo a área de estudos da ciência da linguagem. Em seguida, de forma mais analítica, foi analisada a formação de novas palavras (neologismos) dentro do meio ambiente virtual. Essas palavras (“Maratonar”, “Crushar”, “Skipar”, “Upar”, “Monetizar” e “Stalkiar”) foram expostas através de textos e vídeos mostrando seus usos, de forma a suscitar discussões mais profundas com os alunos, por exemplo, relacionadas às abreviações e gírias que também se utilizam nos meios de comunicação não prototípicos (virtual). Resultou-se, assim, em percepções de variedades linguísticas mais ou menos adequadas para determinados MAs em suas devidas situações de interação comunicativa.

Por fim, pode-se concluir que o PROLICEN fortifica a comunidade científica, que busca melhorias nos métodos de ensino das escolas públicas do país. Os embasamentos teóricos que fundamentaram este trabalho confluem com o avanço da pesquisa, pois a Ecolinguística busca, em seus estudos, a valorização e a defesa da vida e do bem-estar social.

REFERÊNCIAS

ALVES, Ieda Maria. A observação sistemática da neologia lexical: subsídios para o estudo do léxico. *Revista Alfa*, São Paulo, v. 50, n. 2, p. 131-144, 2006.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros curriculares nacionais: terceiro e quarto ciclos do ensino fundamental: língua portuguesa*/Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1998.

COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki do. *Ecolinguística: um diálogo com Hildo Honório do Couto*. v. 4. Campinas: Pontes Editores, 2013.

COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki do; ALBUQUERQUE, Davi Borges de. Análise do discurso ecológica: fundamentação teórico-metodológica. *Revista de Estudos da Linguagem*, Belo Horizonte, v. 23, n. 2, p. 485-509, 2015.

ECO-REBEL

COUTO, Hildo Honório do. *Ecolinguística: estudos da relação entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus Editora, 2007.

COUTO, Hildo Honório do. Linguística Ecolinguística. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem*, v. 01, n. 01, p. 47-81, 2015.

COUTO, H. H.; COUTO, E. K. N. N.; ARAÚJO, G. P.; ALBUQUERQUE, D. B. (Org.). *O paradigma ecológico para as ciências da linguagem: ensaios ecolinguísticos clássicos e contemporâneos*. Goiânia: CEGRAF/UFG, 2016.

DUDENEY, Gavin (Org.) *Letramentos digitais*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2016.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HONDA, Maya; O'NEIL, Wayne. On thinking linguistically. *Revista Linguística*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 52-65, 2017.

KEHDI, Valter. *Formação de Palavras em Português*. 3. Ed. São Paulo: Editora Ática, 2003.

MARTELOTTA, Mário Eduardo; VOTRE, Sebastião Josué; CEZARIO, Maria Maura *Gramaticalização no português do Brasil: uma abordagem funcional*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1996.

NOWOGRODZKI, Anderson. Avatares: o uso de máscaras digitais em simulacros virtuais. *Rev. de Letras*, v. 2, n. 37, p. 98-108, 2018.

NOWOGRODZKI. Confluências Entre a Sociolinguística Qualitativa e a Ecolinguística: Práticas Religiosas Virtualizadas. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem*, v. 5, n. 2, p. 54-74, 2019.

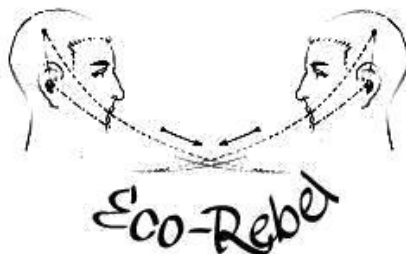
SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 1995

SOARES, Magda. *Letramento: um tema em três gêneros*. 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

VIGOTSKI, Lev. *A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos Superiores*. 4. Ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1991.

Aceito em 02/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



CULTURA ALIMENTAR: A LINGUAGEM DA FÉ E A RELAÇÃO ENTRE ALIMENTO DIVINDADE E UMBANDA

Hertz Wendell de Camargo (UEL/UFPR/ ECCOS)

João Emerson da Costa (Uninter/ ECCOS)

Terri Ulbrich (Universidade Estácio de Sá/ Faculdade Dom Bosco)

Resumo: O idioma alimentar é um veículo de autorrepresentação e transmite valores simbólicos, mediando trocas culturais. Já que comer a comida dos outros é teoricamente mais fácil que entender sua língua, a cozinha seria a porta de entrada para contaminações culturais. A entrega de alimentos para divindades é uma prática antiga da humanidade. A comida passa a ser um discurso com vocabulário, morfologia, sintaxe e retórica próprios de cada cultura sob a forma de preparo, serviço e consumo. As culturas indígenas, africanas e europeias mostram através de seus alimentos e comidas a importância cultural que os tipos identitários formadores da Umbanda trouxeram para a sociedade que circunda os terreiros. A Umbanda é uma religião genuinamente brasileira, e com isto, miscigenada em sua formação como o próprio povo brasileiro. Fruto de uma mistura de rituais, sua cultura alimentar não poderia passar despercebida. O objetivo deste trabalho é identificar, analisar e refletir sobre a linguagem que revelam os alimentos na Umbanda em relação aos Orixás e guias. Para tanto, a metodologia empregada é a etnografia complementada com a revisão bibliográfica sobre mitologia ameríndio-afro-brasileira e estudos sobre a composição dos alimentos e seu valor nutricional. Como resultado, apresentaremos hipóteses de como o espiritual e o divino (ecologia sociocultural) influenciam o corpo físico (natureza) e comportamento religioso (psique) a partir dos sentidos e significados produzidos pelo amalá.

Palavras-chave: alimento. Cultura. Umbanda. Religiosidade. Ritual.

Abstract: Food language is a vehicle of self-representation and conveys symbolic values, mediating cultural exchanges. Since eating other people's food is theoretically easier than understand their language, the kitchen would be the gateway to cultural contamination; the

ECO-REBEL

delivery of food for deities is an ancient practice of mankind. Food becomes a speech with vocabulary, morphology, syntax and rhetoric specific to each culture in the form of preparation, service and consumption. Indigenous, African and European cultures show through their food the cultural importance that Umbanda brought to the society that surrounds the terreiros. Umbanda is a genuine Brazilian religion, mixed in its formation as the Brazilian people itself. Product of a mixture of rituals, their food culture could not go unnoticed. In this context, our purpose is to identify, analyze and reflect on the language that food in Umbanda reveals in relation to the Orixás and guides. The methodology used is ethnography complemented with a literature review on Amerindian-Afro-Brazilian mythology and studies on the composition of foods and their nutritional value. We will also advance hypotheses as to how the spiritual and the divine (sociocultural ecology) influence the physical body (nature) and religious behavior (natural) from the senses and meanings produced by amallah.

Key-words: Food. Culture. Umbanda. Religiousness. Ritual.

Introdução

A Cultura Alimentar expressa a identidade de povos e grupos sociais ao longo do tempo. Está intimamente ligada à história, ao ambiente e às exigências específicas impostas ao grupo social pelo dia-a-dia. “Cada sociedade estabelece um conjunto de códigos alimentares, que tem nas suas práticas a consolidação de suas tradições e inovações” (PEREIRA, 2018). Esse conjunto de práticas pode ser considerado patrimônio cultural de uma comunidade e, por meio delas, um grupo social se reconhece e se fortalece, materializando suas identidades tanto em aspectos simbólicos quanto materiais. Comer é também ato social, cultural e político. Conforme a Conferência Popular por Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (2021), o tema mobilizador “comida de verdade como patrimônio” expressa a importância e relação da cultura alimentar com a soberania e segurança alimentar e nutricional.

Segundo Tainá Marajoara,

[...] O processo de produção materialista é em larga escala e em série, o que significa que não tem uma produção com identidade, uma assinatura ali. Diferente da produção cultural. Cultura vem do conhecimento tradicional, das práticas artesanais, do saber, fazer, falar, dos vocabulários, dos nossos rituais, dos nossos cantos [...] (PAIXÃO, 2018)

Portanto, quando abordamos o tema “cultura alimentar” significar que estamos envolvendo não apenas a materialidade do alimento, mas abarcamos também os saberes étnicos e regionais, os falares e os ritos, as diferentes espiritualidades amalgamadas às técnicas, ferramentas e processos artesanais, por fim, a relação ancestral com o alimento mantida por um determinado grupo humano. A sua defesa é um permanente processo de resistência dos povos originários, das

ECO-REBEL

comunidades tradicionais, de mestras e mestres guardiões, dos fazedores da cultura alimentar, dos detentores desse patrimônio:

A comida é expressão da cultura não só quando produzida, mas também quando preparada e consumida. As pessoas não utilizam apenas o que é oferecido pela natureza, mas criam alimentos, preparam-nos seguindo técnicas, escolhendo o que lhes convém conforme critérios também culturais (MONTANARI, 2008.)

Montanari discute “Comida, linguagem, identidade”, e ressalta que faz parte da natureza humana comer junto, e esse convívio acaba por dar uma dimensão mais que funcional aos gestos ligados ao comer: atribui-lhes sentido, valor comunicativo. A comida passa a ser um discurso eloquente, com vocabulário próprio (disponível em função dos recursos territoriais, econômicos e culturais), morfologia (que transforma os ingredientes em receitas), sintaxe (a refeição) e retórica, a adaptação do discurso (a comida) ao argumento (o comensal), sob forma de preparo, serviço e consumo.

No Brasil matizado pela colonização, a Cultura Alimentar de Curitiba está fortemente relacionada às culturas indígena, africana e portuguesa. Em outro momento, a presença da imigração de famílias de origem italiana, alemã, espanhola, polonesa, ucraniana, japonesa, síria, entre outras, introduziu outros hábitos na nossa alimentação. Os novos movimentos migratórios e imigratórios dos dias de hoje continuam a introduzir características aos hábitos alimentares dos povos nesta cidade. A cultura alimentar da umbanda em Curitiba, assim como o povo da sua cidade, também sofreu influência, e misturou-se.

As culturas indígenas, africanas e europeias mostram através de seus alimentos e comidas a importância cultural que os tipos identitários formadores da umbanda, trouxeram para a sociedade que circunda os terreiros. O atrativo das grandes festas, onde as comidas ritualísticas são servidas ao público frequentador e devoto das casas, templos, terreiros de umbanda, só comprova cada vez mais que a comida também é a uma expressão cultural que pode ser digerida e absorvida da forma mais simples e natural, que é o ato de comer. A entrega de alimentos para Deuses e divindades é uma prática antiga da humanidade, os egípcios acreditavam que existia uma divindade para cada necessidade do povo e para agradecer sua proteção faziam oferendas diariamente, as quais podiam ser comidas, e também incensos roupas etc.

Podemos entender como as religiões de matriz africana compõem o seu ritual, com base na cultura antiga e mantendo até hoje em dia a tradição de entrega de flores, frutas e alimentos para os Orixás que são cultuados dentro da religião. Para a religião ao transformar os alimentos em

ECO-REBEL

comidas estamos exercendo um ritual importante através das rezas, das colheitas, da comensalidade, no movimento que fazemos com o corpo, com as técnicas de preparo, tornando-o sagrado. Neste sentido a religião, oportunizou o acesso à alimentação, fazendo referência para além da religião, e sim para o nutrir biologicamente o corpo. Em outras ocasiões o alimento que foi oferecido ao Orixá ou divindade, cumprindo sua função que é de dar o *asé*, o poder, porém, deverá seguir o seu ciclo, que finaliza ao ser despachado, servindo de alimento aos animais ou adubo para a terra.

A gramática alimentar é um veículo de autorrepresentação e transmite valores simbólicos, mediando trocas culturais. Já que comer a comida dos outros é teoricamente mais fácil que entender sua língua, a cozinha seria a porta de entrada para contaminações culturais. A entrega de alimentos para divindades é uma prática antiga da humanidade. A comida passa a ser um discurso com vocabulário, morfologia, sintaxe e retórica próprios de cada cultura sob a forma de preparo, serviço e consumo. As culturas indígenas, africanas e europeias mostram através de seus alimentos e comidas a importância cultural que os tipos identitários formadores da Umbanda trouxeram para a sociedade que circunda os terreiros. A Umbanda é uma religião genuinamente brasileira, e com isto, miscigenada em sua formação como o próprio povo brasileiro. Fruto de uma mistura de rituais, sua cultura alimentar não poderia passar despercebida. O objetivo deste trabalho é identificar, analisar e refletir sobre a linguagem que revelam os alimentos na Umbanda em relação aos Orixás e guias. Para tanto, a metodologia empregada é a etnografia complementada com a revisão bibliográfica sobre mitologia ameríndio-afro-brasileira e estudos sobre a composição dos alimentos e seu valor nutricional. Como resultado, apresentaremos premissa de como o espiritual e o divino (ecologia sociocultural) influenciam o corpo físico (natureza) e comportamento religioso (imaginário) a partir dos sentidos e significados produzidos pelo amalá, nome dado à oferenda na Umbanda.

Umbanda

No Brasil, devido ao grande contingente de africanos, diretos ou descendentes, que hoje constituem a população, a cultura e a história africanas precisam fazer parte das reflexões e ações no espaço para a construção e evolução da cidadania. Resgatar essa trajetória é um indicativo de que estamos preocupados com a contribuição africanos para formação do patrimônio cultural brasileiro. O caminho para o reconhecimento dos distintos cultos e a relação com sua origem

ECO-REBEL

étnica vem por meio do estudo da história do negro no Brasil e na África (CHIELLA; MALACARNE, 2014). Na história religiosa brasileira, destaca-se que por muito tempo, o catolicismo manteve seu reinado, cheio de altos e baixos. Quando o mesmo entrou em declínio e ocorre a abertura de outras formas religiosas, duas outras fontes de extrema importância também solidificam sua força: o protestantismo e o espiritismo kardecista. No início do século XX, a diversidade religiosa aumenta e conseqüentemente, as inúmeras crenças e ritos moldam a população aos poucos e a cultura popular molda e adapta as crenças e seitas religiosas.

Estas relações do espiritismo brasileiro com a sociedade influenciaram um grupo de intelectuais religiosos a criar uma religião brasileira, com a feição multicultural típica do país ao longo do século XX: a Umbanda (CAMBOIM; RIQUE, 2010). A Umbanda – Religião Genuinamente Brasileira (URGB) nasceu em 15 de novembro 1908 e foi oficializada em 18 de maio de 2012, pela Lei n.º 12.664. Já em 08 de novembro de 2016, a Umbanda foi incluída na lista de patrimônios imateriais, após estudos do Instituto Rio Patrimônio da Humanidade (IRPH).

Para que a Umbanda chegasse ao que se está hoje, o caminho foi longo e os aspectos organizacionais (como as federações), religiosos, ritualísticos e outros, que ocorreram em 1941, 1961 e 1973, Rio de Janeiro – RJ, foram de extrema importância (BARBOSA JUNIOR, 2013). O dicionário das religiões afirma: “a umbanda oriunda do Rio de Janeiro tornou-se muito popular a partir de 1925-1930” (ELIADE, 2009). Segundo a etimologia, *umbanda* é um vocábulo que decorre do *umbundo* e do *quimbundo*, duas línguas africanas, com o significado de “arte de curandeiro”, “ciência médica”, “medicina” (BARBOSA JUNIOR, 2014).

Um dos pontos-chave da crença espírita é a capacidade de comunicação entre o mundo material e espiritual. Para que ocorra tal fenômeno, é necessário a capacidade mediúnica. Segundo o espiritismo apenas algumas pessoas são médiuns, ou seja, conseguem se comunicar com os espíritos desencarnados (JARDIM, 2017). “A Umbanda é brasileira, baseada em fatos e personagens da época do descobrimento, tendo nos caboclos, nossos ameríndios, a figura mandante. Mais do que justo, por ser o índio a entidade autenticamente brasileira” (GUIMARÃES, 2015). Explicita-se que do ponto em comum – a mediunidade – entre umbandistas e espíritas, os cultos africanos e ameríndios sofreram uma enorme discriminação por parte dos espíritas, pois os mesmos consideravam que os índios e negros seriam carentes de luz ou ‘involuídos’ (BARBOSA JUNIOR, 2013).

ECO-REBEL

Os termos “baixo espiritismo” ou “espíritas involuídos” foram por muito tempo utilizados por Kardec, o pai da religião espírita, em relação aos umbandistas. Kardec não acreditava em magia. Sendo o ponto divergente entre as religiões. Juntamente com as dificuldades impostas pelo espiritismo, a Umbanda também foi alvo de preconceito e ignorância da sociedade em geral. Por muito tempo, e até hoje, muitas pessoas não se intitulam umbandistas, mesmo sendo praticantes. Elas alegam serem espíritas ou católicas, por medo de sofrerem retaliações (BERNARDO,2019).

A Umbanda tem como sua base não apenas o candomblé, catolicismo e o espiritismo, mas também fatores culturais e uma fortíssima ligação com a cultura indígena. A Umbanda é também cultura popular negra. Ambas se ligam e religam em diversos pontos. A cultura popular ampara a Umbanda e a Umbanda reforça a cultura negra e indígena. Entendendo que a Umbanda não é codificada, e assim, cada casa, terreiro, tenda ou templo de Umbanda, tem sua própria e individual ritualística, para seguirmos a pesquisa, encontramos no Terreiro do Pai Maneco, uma linha de pensamento que decidimos usar como parâmetro, para embasar esta pesquisa de Cultura Alimentar.

Pela filosofia criada pelo seu fundador, Fernando Macedo Guimarães (Pai Fernando), no Terreiro do Pai Maneco (comunidade pesquisada, que possui mais de 1.800 médiuns), em suas entregas ritualísticas chamadas de amalás, não se usa o sangue oriundo de qualquer animal, como elemento de composição da oferenda. Frisando que não é uma questão de certo ou errado, simplesmente de filosofia, visto que a própria Tenda Da Piedade, de onde a Umbanda se originou, fazia uso de carne, no sarapatel, pedido da entidade Orixá Mallet usado para limpeza e proteção da casa.

A Umbanda compreende seu papel agregador e pluralista, e com o passar dos anos assim como a sociedade que circunda os terreiros, ela mesma incorporou tipos sociais distintos, advindo de mudanças sociais, como por exemplo a linha dos mendigos, baianos, ciganos entre outros. A Umbanda é uma religião genuinamente brasileira, e com isto, miscigenada em sua formação como o próprio povo brasileiro. Fruto de uma mistura de rituais, de influências, sua cultura alimentar não poderia passar despercebida. Esta pesquisa procura buscar a real relação entre os Orixás e guias e seu alimentos rituais, usar a mitologia para explicar a atuação da divindade no ser humano, e a ciência que explicará a composição dos alimentos usados e seu valor nutricional no organismo, para construirmos hipóteses de como o espiritual e o divino influenciam o físico na geração do campo de força produzido pelo amalá.

Os alimentos

“A ideia de comida remete de bom grado à natureza, mas o nexó é ambíguo e fundamentalmente inadequado” (MONTANARI, 2008, p.15); assim, inspirando reflexões sobre o cotidiano ato alimentar, Massimo Montanari inicia, “comida como cultura”, obra publicada originalmente em 2004 e trazida para o Brasil pela Editora Senac São Paulo em 2008. No livro, o autor explora a premissa de que todos os processos envolvendo comida – coleta, cultivo, preparação e consumo – são culturais, já que a alimentação é formada por escolhas baseadas em infinitas combinações de preceitos nutricionais, climáticos, geográficos, políticos, religiosos e sociais, entre outros. Aqui, a nossa comida é ritualística. Os alimentos usados nos rituais de cruzamento de pais e mães de santo ou nas entregas de amalás, são em sua grande maioria frutas, legumes, mesmo estes conforme a localidade e condição meteorológica se tornam difíceis de encontrar. Apesar de já não ser refém da natureza, o homem ainda depende da sazonalidade dos produtos. As sociedades buscam formas de estabilizar o abastecimento dos bens agrícolas, e a busca por formas de conservação dos alimentos também era sistemática, gerando as tecnologias de desidratação (por sol, fumaça ou salga) e fermentação.

As diferentes formas de se transformar o alimento são há muito objetos de reflexão para sociólogos. Para esses estudiosos, apenas sociedades complexas e fortemente hierarquizadas foram capazes de produzir uma culinária profissional, diferente da praticada no âmbito doméstico. E somente países com tradição escrita puderam registrar seus saberes culinários, ato que “torna possível o desenvolvimento cumulativo dos conhecimentos, que concretiza um saber constituído” (MONTANARI, 2008: p. 62).

Mesmo com muita dificuldade de encontrar estes alimentos é importante que se mantenha a tradição, pois sua inexistência ou a baixa procura pode acarretar a perda e/ou esquecimento de receitas, causando um apagamento de memórias na religião. Este acesso a determinados alimentos relaciona-se a importância para a soberania alimentar, já que obtê-los implicar na continuidade de um ciclo que faz os alimentos circular entre as pessoas. O que já nos alertou Josué de Castro: “É através da deficiência de alimentos que a monocultura se impõe, é através da fome que o latifúndio gera, e assim por diante” (CASTRO, 1937, p. 21).

A diversidade de alimentos é também diversidade cultural, especialmente no caso das religiões de matriz africana. A engenheira agrônoma Franciléia Paula de Castro em reportagem sobre alimentos disse que “mais de 70% das variedades de alimentos no mundo já se perderam nos últimos cem anos”. Muitos alimentos ainda estão preservados hoje graças às comunidades tradicionais. Aí observamos importância dessas comunidades para uma cultura alimentar

ECO-REBEL

diversificada. Na 5ª “Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, Povos e Comunidades Tradicionais” se reuniram para denunciar através de uma carta, a falta de acesso à diversidade de alimentos que compõem a cultura alimentar de sua região, devido a sua baixa produção, isso abre caminhos para a substituição de alimentos, introduzindo alimentos calóricos e artificiais. Ressalta-se neste trabalho a grande importância da alimentação para as práticas religiosas de matriz africana e mais que isso, do acesso a determinados alimentos, não industrializados, que possuem aditivos ou modificações em sua composição. Preservar estas práticas culturais passa a ser determinante para preservar a manutenção de determinados alimentos a elas relacionadas.

Como estamos falando de cultura, cabe aqui o pensamento formador da filosofia aplicada na conduta da comunidade de terreiro de nome Terreiro do Pai Maneco, idealizada e instituída por Fernando Macedo Guimarães, que discorre a respeito de seu entendimento do amalá, para que serve e de que modo pode ser feito para estar em harmonia com o meio ambiente, no qual será inserido:

A comida que se oferece ao Orixá é o Amalá e é um grande campo de força. [...] O amalá é um ritual que se faz com elementos que vibram na sintonia dos espíritos, que eles usam para criar um campo de força. O amalá reúne a força do médium, do Orixá e dos espíritos que vêm aceitar e se comprometer a executar o trabalho. Muitos pais-de-santo que por um motivo ou outro não possuem terreiro, trabalham com muita eficiência somente através das entregas aos Orixás. Em momentos de dificuldade, para a cura da saúde, o equilíbrio e a paz familiar, levantar as forças pela energia, e muitas outras necessidades, um amalá bem-feito e direcionado à entidade certa resolve o problema. [...] o umbandista pela sua religião que manipula e usa a natureza como para seus trabalhos é um ecologista em potencial. Qualquer material não biodegradável não deve ser deixado no local da entrega do amalá, exceto as velas que se queimam e derretem. Se isso não for possível a pessoa tem a obrigação de ir um dois dias após levantar toda a entrega feita. Os materiais usados nos amalás são: velas, charutos, cigarros, fumo, caixa de fósforos entreaberta, frutas, comidas e bebidas. Todo esse material é biodegradável. O alguidar que é onde se deposita a comida, segundo algumas correntes, forma uma ligação do amalá com o elemento terra por ser feito de barro. Mas se a entrega for feita no chão, o contato se dá mesma forma, razão por que recomendo que ao invés do alguidar, que se faça um canto bonito com folhas naturais, como folha de bananeira e outras de forma larga, e que se use uma porunga substituindo o alguidar de barro. Deixar ponteiro e facas que não têm nenhum efeito no amalá choca com a natural energia ecológica do umbandista. Copos de vidro ou copos de plásticos também caem no absurdo e no erro, por não terem nenhuma energia. Para a bebida deve ser usado um coité e o que sobrar na garrafa deve ser jogado em círculo em volta do trabalho. Não vejo necessidade das fitas coloridas, se o trabalho pode ser cercado com raízes de folhagens extraídas do próprio mato. (GUIMARÃES, 2017).

ECO-REBEL

Alimentos e comidas utilizados na composição do amalá

A comida ritualística de cada Orixá, segundo orientação da direção do Terreiro do Pai Maneco; sua composição, sua influência no organismo e sua importância na conexão do material com o espiritual e o Divino através do ritual do preparo e entrega do Amalá.

Oxalá – Canjica branca cozida coberta com algodão, folhas de boldo. Regar com mel. A canjica contém proteínas, fibras, ferro, magnésio, fósforo, zinco, vitaminas B1, B2, B3, B5 e B6 e ácido fólico. Parece que é um alimento bem completo, pleno, assim como o Orixá a quem é destinado. A canjica possui em seus nutrientes uma grande quantidade fólica. O ácido é responsável pela formação de outras células do corpo humano, e contribui para o equilíbrio do organismo. O ácido fólico é essencial para formação do DNA, talvez aí esteja a relação com o Orixá Criador de todas as coisas.



Foto: Daniel Rebello

Oxum – Canjica amarela ou branca ou frutas – como melão. De maneira geral, o melão é composto por 80% de água e por uma quantidade moderada de açúcares. É uma das frutas mais ricas em sódio, mas também contém o potássio, magnésio e cálcio. A quantidade de betacaroteno varia. Quanto mais alaranjada a coloração da polpa, maior a concentração destes nutrientes. Devido a seu alto teor de água ele auxilia com efeito diurético, aliado a presença de potássio, ajuda também no controle de pressão arterial. Além de ter um efeito levemente laxante, por conta da presença de água, fibras e do magnésio, que fazem do melão um bom auxiliar do trabalho intestinal. Além de tudo isto, a vitamina C que também está presente na fruta, têm uma ação antioxidante no organismo, ajudando a prevenir vários tipos de doenças, como exemplo as do coração. E esta vitamina C fortalece o sistema imunológico e participa da formação de colágeno,

ECO-REBEL

ossos e glóbulos vermelhos, e ainda facilita a absorção de ferro dos alimentos de origem vegetal. Então se Oxum para os Umbandistas é a grande equilibradora emocional e espiritual, o melão com suas propriedades reguladoras e circulatórias está bem relacionado a função do Orixá sobre nós.



Foto: Daniel Rebello

Oxóssi – São bem variados os alimentos usados para preparação da comida (amalá) para Oxossi, assim como a natureza, plural, este Orixá é a representação divina de nossa natureza produtiva e reprodutiva. Entre os alimentos a abóbora se destaca, pela variedade de sua utilização. A abóbora é rica em sais minerais, como cálcio, fósforo, zinco, selênio, magnésio e, principalmente, betacaroteno, substância que protege a pele e a visão. O óleo extraído de suas sementes são excelente fonte de gorduras insaturadas, além de ter uma boa quantidade de ferro. Por possuir boas quantidades de antioxidantes, o consumo de abóbora reduz o risco de certos tipos de câncer, doenças cardiovasculares, derrames e problemas nos olhos, como a catarata. As fibras da abóbora auxiliam na diminuição do apetite, fazendo parte de dietas para o controle de peso. O ferro e o zinco têm ligação no que diz respeito à formação adequada dos glóbulos vermelhos e ao funcionamento adequado do sistema imunológico. Também combate a prisão de ventre e é indicada para doenças do aparelho digestivo e dos rins. Muito interessante este alimento na comparação ao orixá, a quem é ofertado, pois Oxóssi como caçador, o sentido da visão também é importante, e a proteção da pele se faz muito necessária, evita a entrada de bactérias nocivas, e em se tratando da espiritualidade as larvas astrais.

ECO-REBEL



Foto: Daniel Rebello

Iemanjá – A comida servida a rainha do mar é o manjar branco ou peras, geralmente frutas suculentas e brancas. Leite obviamente utilizado no preparo do manjar, tem associação direta a uma divindade Mãe, que emana maternidade. Só por si já é simbólico com a natureza da mulher, gerar e alimentar a todos. A figura de Iemanjá, é a da grande mãe da Umbanda, e com isso a alimentação, sendo o leite de grande valor nutricional, é seu símbolo de ligação a grande Rainha do mar.



Foto: Daniel Rebello

Ogum – Ogum aprecia muito a manga, feijão fradinho, melancia, romã e amendoim. São as oferendas mais simples dentre os Orixás, elas podem ser entregues em beira de cachoeira, praias, estradas de terra, mato e até mesmo em um jardim. O interessante é que se deve forrar com folhas

ECO-REBEL

de couve e pô os alimentos encima. A manga é uma fruta rica em uma variedade de fitoquímicos e nutrientes, a polpa da manga é rica em prebióticos, fibras alimentares, vitamina C, polifenóis, carotenóides e provitamina A. Além disto, a fruta tem muitas propriedades benéficas para saúde, tais como: ajuda a purificar o sangue, diurético, combate a bronquite, tem efeito expectorante e combate a acidez estomacal, rica em ferro ajuda a combater anemias e o desânimo. É uma fruta muito combatente, que entra realmente em luta, para o bom funcionamento do organismo, uma boa característica aplicada a Ogum.



Foto: Marco Nasser

Iansã – Acarajé de feijão ou milho em espiga coberto com mel ou ainda canjica amarela, são alimentos indicados para a composição do amalá. A senhora dos ventos e dos temperamentos extremados, pode sim ser bem associada com nossos hormônios. O mel evita a liberação de hormônios associados ao estresse. A temperança ou o destempero podem ser despertados com o campo de força criado por este amalá, vai do pedido do requerente.

ECO-REBEL



Foto: Daniel Rebello

Xangô – Quiabo e/ ou frutas – como exemplo o abacaxi e camarão. Quiabo é rico em cálcio, ajuda na manutenção da saúde dos ossos, nosso esqueleto nos dá firmeza e sustentação, o camarão dá a vitamina b12 que age evitando o Alzheimer e outras doenças neurológicas. Logo o campo de força gerado, trará uma energia de firmeza, lucidez e raciocínio. Ressaltando que, para os orixás, entregamos em sua grande maioria os alimentos sem muita preparação, o alimento em sua forma natural, por isso uso das frutas, como carro chefe nas entregas, sua facilidade de compra e sua praticidade na hora de entrega. Vale falar que orixá é a natureza e como seria importante o compartilhamento dessa energia na hora de entrega do amalá, assim como orixá, eu também sou parte dessa natureza, seja ela física seja espiritual. Lembrando que estes são os sete Orixás, aos quais os filhos da casa, Terreiro do Pai Maneco fazem suas práticas devocionais e ritualísticas.



Foto: Daniel Rebell

Considerações finais

Com o desencarne de Fernando Macedo Guimarães, o Terreiro do Pai Maneco passou a ser dirigido e conduzido por sua filha, Lucília Macedo Guimarães. Yedda, esposa de Fernando, assim como o fazia com o marido, continua apoiando a filha na direção da casa. Hoje, algumas questões são pensadas e revistas, no que tange a Cultura Alimentar, o pensamento continua conforme Fernando idealizou. Mãe Lucília inclusive já disse: “o pai já deixou tudo organizado para prosseguirmos o trabalho, é só continuarmos”.

Então, até que os espíritos orientem a dirigente ou a mesma faça entendimentos devido as situações atuais de Pandemia, que precisa ser observada em todos os sentidos, inclusive na forma de realização do ritual de preparo e entrega da oferta, afinal em todos os processos devem ser observadas as medidas impostas pelas autoridades sanitária e de saúde. Responsabilidade Social individual e principalmente de quem dirige um dos maiores terreiros de Umbanda, em números de médiuns registrados e atuantes, responsabilidade com o grupo, com a comunidade interna e externa ao terreiro. Com respeito a Cultura Alimentar, esperamos ter contribuído, mesmo que seja de forma simples, com novas formas de entender as relações dos alimentos e comidas com os orixás e guias a eles oferecido, como por exemplo; A comida para Exu(entidade) é feita com farinha que vem da terra e com alimentos quentes, porque Exu mexe com materialidade, sexualidade, uma energia quente. Para Oxalá (Orixá), que é um orixá de serenidade, então você serve canjica fria, já que ele mexe com calma, paz, plenitude.

Compartilhar a mesa significa compartilhar as mesmas crenças e visão de mundo. Quem não come as mesmas coisas é considerado diferente e, neste sentido, as práticas alimentares, exercem a função de construir e representar identidades. Isto ocorre naturalmente na esfera secular, mas realmente um divisor quando se trata de alimentação no contexto religioso. A alimentação determinada pela religião apresenta-se como bastante nucleadora, no sentido de que aproxima os que tem as mesmas práticas, os que consomem a mesma cultura e afasta os que tem práticas diferentes, formando núcleos. As práticas alimentares têm a função não apenas de marcar identidades, mas também, espaços no tempo. Os alimentos associados simbolicamente a seus respectivos mitos, evocam e rememoram tais acontecimentos em ciclos frequentes, tornando-se um calendário litúrgico e ao mesmo tempo culinário.

Referências

BARBOSA, Ademir Junior. **Novo dicionário de Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

BARBOSA, Ademir Junior. **O livro essencial da Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros, 2013.

BERNARDO, André. Como **Allan Kardec popularizou o espiritismo no Brasil, o maior país católico do mundo**. BBC News. Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47751865>. Acesso em: 18 maio 2020.

CAMBOIM, Aurora; RIQUE, Julio. Religiosidade e espiritualidade de adolescentes e jovens adultos. **Revista de História das Religiões**, n.3. p 251-263. 2010.

CASTRO, Josué de. **A Alimentação Brasileira à Luz da Geografia Humana**. Rio de Janeiro: Livraria do Globo, 1937.

CHIELLA, Ivanete Vanzela Filippi; MALACARNE, Vilmar. **Candomblé e Umbanda na Escola: cultura, história e origem das religiões de matriz africana**. Cadernos PDE, Os Desafios da Escola pública paranaense.S/D

CONFERÊNCIA POPULAR POR SOBERANIA E SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL (2021). Disponível em: <https://conferenciassan.org.br/>. Acesso em Out. 2021.

ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. **Dicionário das Religiões**. Tradução: Ivone Castilho Benedetti. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GUIMARÃES, Fernando M. **Grifos do Passado**. 2.ed. Curitiba: Reproset Gráfica e Editora Ltda, 2015.

GUIMARÃES, Fernando M. **Umbanda pés no Chão**. Disponível em: <https://www.paimaneco.org.br/2017/07/27/umbanda-pes-no-chao/#1500763242305-%20e39ee5b7-1c3a>. Acesso em: 09 nov. 2020

JARDIM, Tatiana. **Umbanda: História, cultura e resistência**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) – Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2017. 111p.

MONTANARI, Massimo. **Comida como cultura**. São Paulo: Editora Senac, 2008.

ECO-REBEL

na perspectiva do Professor PDE, Paraná. 2014.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Das Macumbas à Umbanda: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira**. Limeira: Editora do Conhecimento, 2008.

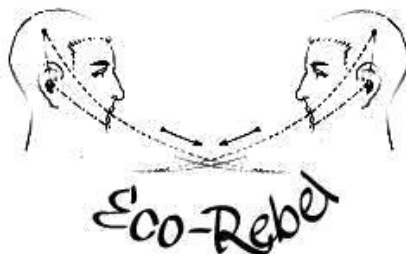
PAIXÃO, Mayara. Tainá Marajoara: Cada agricultor tombado no campo é um dia a menos de comida em casa. 2018. **Brasil de Fato**. Disponível em:

<https://www.brasildefato.com.br/2018/12/03/cada-agricultor-tombado-no-campo-e-um-dia-a-menos-de-comida-dentro-de-casa>

PEREIRA, Lair. O que é cultura alimentar? **Cultura 930** (2018). Disponível em: <https://www.cultura930.com.br/o-que-e-cultura-alimentar/>>. Acesso em Out. 2021.

Aceito em 05/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



A CONSTRUÇÃO DE MOODS DE CONSUMO ASSOCIADOS ÀS CORES SOB A PERSPECTIVA DO IMAGINÁRIO E DOS ARQUÉTIPOS DE JUNG

Letícia Salem Herrmann Lima (UFPR/ Laboratório Sinapsense)

Amanda Prestes Serpe (UFPR)

Carla Abdo Brohem (USP)

Lilian Longuini de Souza Wterkemper (UFSC/ ESPM)

Resumo: Desenvolver estratégias publicitárias atrativas e com influência de consumo é um desafio na contemporaneidade, considerando as inúmeras opções de produtos oferecidos aos indivíduos. Diferentes alternativas de comunicação podem ser encorajadoras na tomada de decisão do consumidor. Os produtos são constituídos de forma a extrapolar o universo dos bens, participando ativamente na construção de um imaginário de consumo. A presente pesquisa investiga a construção de *moods*, sentimentos atribuídos a situações diversas, projetados aos produtos a fim de se alcançar uma visão holística do consumidor. Para isso, utiliza-se como escopo os arquétipos na publicidade, sob a perspectiva de Jung, visando solidez estratégica na comunicação dos produtos e suas possíveis interpretações simbólicas. A metodologia baseou-se inicialmente em um questionário online quantitativo e, posteriormente, pretende-se aplicar uma metodologia de neurociência para validação e captação da resposta inconsciente, através do teste de associação implícita e eletrocefalografia. Como categorias associativas foram elencados os *moods* e imagens constituídas por meio de características e percepções de cada arquétipo, e será feito um cruzamento da percepção do participante sobre as respectivas características e suas correlações com cores, considerando a psicologia das cores de Farina. Como resultado pretende-se chegar aos *moods* arquetípicos com cores associadas para aplicação em campanhas publicitárias e desenvolvimento de produtos cosméticos.

Palavras-chave: *Moods* publicitários. Arquetipologia. Imaginário do consumo.

Abstract: Developing attractive advertising strategies that influence consumption is a challenge today, considering the numerous product options offered to individuals. Different communication alternatives can be encouraging in the decision making of the consumer. The products are made in order to extrapolate the universe of goods, actively participating in the construction of an imaginary consumption. The present research investigates the construction of moods, feelings in different situations, projected to products in

order to achieve a holistic view of the consumer. For this, the archetypes in advertising are used, from Jung's perspective, aiming at strategic solidity in communication of products and their possible symbolic interpretations. The methodology was initially based in a quantitative online questionnaire. Later on, we intend to apply a neuroscience methodology for validation and capture of the unconscious response, through the test of implicit association and electroencephalography. As associative categories, the moods and images arose through characteristics and perceptions of each archetype, and it will be made a crossing of the participant's perception about the respective characteristics and their correlations with colors, considering Farina's color psychology. The intention is to reach archetypal moods with associated colors for application in advertising campaigns and development of cosmetic products.

Key-words: Advertising Moods. Archetypology. Imaginary of consumption

INTRODUÇÃO

Conhecer o consumidor é um dos maiores desafios da comunicação publicitária. Diversos métodos de pesquisa corroboram neste sentido, investigando comportamentos e gostos, com base em fatores internos e externos de escolha. Sabe-se que a sociedade tem um papel importante nos processos de decisão de consumo e que, algumas construções por mais que tenhamos características individuais envolvidas, são moldadas por padrões sociais provenientes do coletivo.

A psicologia tem papel fundamental no entendimento comportamental humano e vem contribuindo com diversos estudos no que se refere a entender os dispositivos de disparo destas escolhas. Nesta pesquisa, optou-se por abordar as práticas de consumo alicerçadas pela teoria da arquetipologia, proposta pelo psicanalista Jung e adaptada para uso na publicidade por Mark e Person (2017). Embora a teoria dos arquétipos dê conta do entendimento comportamental de perfis imaginários universais, materializado por características predominantes, a psicologia não contempla análises biológicas aplicadas nos processos de consumo.

Considerando que o ser humano deve ser investigado em sua completude, buscou-se opções de ampliação de horizontes de pesquisa, encontrando na neurociência uma diferente possibilidade investigativa, somada aos métodos tradicionais. Nesse sentido, a pesquisa abordará a construção de uma metodologia com a finalidade de incorporar observações neurofisiológicas, psicológicas e comunicacionais, com o objetivo de traçar o perfil associativo dos consumidores, considerando cores, arquétipos e representações imagéticas por meio de *moods* de consumo.

Este artigo tem como proposta principal apresentar um desenho metodológico misto, que envolve pesquisas tradicionais quantitativas com técnicas de neurociência e uso de neurotestes, focando nos estudos do consumo. Visa a criação de metodologia e, futuramente, aplicação da técnica com a finalidade de utilizar seus achados como fonte de pesquisa e base de dados para

decisões mercadológicas mais assertivas, no sentido de vislumbrar decisões comportamentais de forma declarada e, também, processos incontroláveis da ordem do inconsciente.

A construção da proposta investigativa foi realizada a partir de três principais pontos: pesquisa teórica, desenho do estudo e introdução metodológica com técnicas de neurociência. Iniciou-se a pesquisa teórica com base em literatura sobre arquétipos, imaginário, consumo, comunicação, psicologia das cores, *moods*, neurociência e metodologias de pesquisa. A partir da escolha dos marcos teóricos, desenhou-se o estudo metodológico, envolvendo abordagem quantitativa através de métodos tradicionais de pesquisa, com o uso de questionário eletrônico. Na sequência, com a intenção de aumentar a robustez das etapas quantitativas, foram introduzidos modelos neurocientíficos nas etapas metodológicas, com aplicação do IAT (Teste de Associação Implícita) e, posteriormente, pretende-se incorporar o uso do EEG (Eletroencefalografia).

1 - Os Arquétipos e a construção do imaginário de consumo

O processo de decisão de consumo é algo complexo que depende de diferentes variáveis. As abordagens podem ser definidas desde formas mais tradicionais da área, como as que envolvem o esquema de influências internas e externas (SOLOMON, 2011), como fatores sociais, estilo de vida, cultura e fatores da personalidade, por exemplo, chegando a outras abordagens biológicas mais complexas envolvendo a neurociência do consumo e suas interferências e as que são regidas pela psicologia arquetipológica como fator subjetivo das escolhas.

O ato de consumo exige esforço cognitivo por parte do consumidor e passa por um esquema de “sedução” (LIPOVETSKY, 2009), angariando vínculos emocionais com o indivíduo a fim de que se estabeleça relacionamento entre marcas e consumidores. Para isso, o indivíduo é envolto por questões já enraizadas em sua cultura, que impulsionam suas escolhas de forma involuntária e até inconsciente, como algo presente em seu imaginário social de forma ritualizada (LINDSTRON, 2009), transcendendo ao seu cotidiano como uma prática de consumo.

O estudo dos arquétipos contribui neste sentido, uma vez que aborda questões da ordem do imaginário que estão associadas com construções simbólicas e representações humanas, moldando comportamentos universais aplicáveis sob a perspectiva do imaginário do consumo. Carl Gustav Jung, fundador da psicologia analítica, cunha o termo “arquétipos” nos estudos da psicologia e sua teoria, com o passar do tempo, foi adaptada e utilizada na comunicação como uma

ECO-REBEL

forma de pensar sobre o comportamento do consumidor, contribuindo nas mais diferentes esferas de análise, sobretudo acerca do inconsciente coletivo.

Para Jung (2000), o ser humano possui três níveis psíquicos compostos pela "consciência", que informa o aqui e o agora do indivíduo, pelo "inconsciente pessoal", responsável pelas memórias experienciais e pelo "inconsciente coletivo" estando em uma camada mais profunda, no qual todo ser humano nasce carregado de uma carga de imagens que guiam seu comportamento, perpassando pelos campos do instinto e racionalidade definido pelo autor como "arquétipos". "O conceito de arquétipo [...] deriva da observação reiterada de que os mitos e os contos da literatura universal encerram temas bem definidos que reaparecem sempre e por toda parte" (JUNG, 2000, p. 352).

Portanto, um arquétipo é uma representação simbólica de algo que consideramos condição universal e representativa de uma construção de imagens, formas, valores, crenças e comportamentos definidos durante a constituição humana. Jung aponta que os arquétipos são imagens inconscientes dos próprios instintos e surgem da necessidade de "expressar aquilo que o pensamento não consegue formular ou que é apenas adivinhado ou pressentido" (JUNG, 2000, p. 333) e este fator está ligado diretamente com as práticas de consumo.

A partir das teorias de Jung (2000), Mark e Person (2017) construíram arquétipos direcionados ao estudo das marcas. Na obra "Herói e o Fora da Lei", apresentam os 12 arquétipos da publicidade e constroem uma linha de pensamento para que as marcas possam se apropriar desses elementos identitários, no que se refere a construção comunicacional de mensagens publicitárias. Estes "ativos fundamentais" no processo identitário, reforçam significados imaginários já existentes na mente do consumidor facilitando o processo emocional e cognitivo dos espaços de consumo. Os arquétipos no consumo carregam simbologia universal e são representações imaginárias de um todo, atribuindo força às mensagens midiáticas. "Os arquétipos fazem a intermediação entre os produtos e a motivação do consumidor porque oferecem uma experiência intangível do significado" (MARK, PERSON, 2017, p.31).

A abordagem arquetípica de Mark e Person (2017) apresenta um quadro metodológico sugerindo que todo consumidor tem uma dor a ser resolvida e constrói como alicerce teórica uma possível promessa de "cura" para estas dores, por meio da satisfação das 4 necessidades humanas básicas, resolvidas pelo discurso publicitário das marcas. O quadro a seguir apresenta os 12 arquétipos de Jung sob a perspectiva das autoras:

ECO-REBEL

Tabela1: Arquétipos e Motivação

Motivação	Estabilidade e Controle	Pertença e Prazer	Risco e Maestria	Independência e Satisfação
Arquétipos	Criador	Bobo da Corte	Herói	Inocente
	Prestativo	Cara Comum	Fora-da-lei	Explorador
	Governante	Amante	Mago	Sábio
Medo do Consumidor	Ruína financeira, doença, caos, incontrolável	Exílio, orfandade, abandono, ser esmagado	Ineficácia, impotência, desamparo	Cair na armadilha, ser traído, vazio
Ajudar o consumidor a:	Sentir-se Seguro	Ter amor/continuidade	Realizar-se	Encontrar a felicidade

Fonte: Mark e Person 2017, p. 31.

Cada um dos 12 arquétipos possui características específicas voltadas à construção de uma personalidade universal imaginária. A figura 1 mostra as definições dos 12 arquétipos e suas características e suas correlações associativas.

Figura 1: 12 Arquétipos



Fonte: <https://valeskabruzzo.com>

ECO-REBEL

Este artigo apresenta os arquétipos como condição de envolvimento com o consumidor, no sentido de despertar uma experiência por meio de contato publicitário imagético, visando a construção do imaginário coletivo de consumo. Os arquétipos para as marcas criam uma espécie de conexão espiritual, trazendo fatores emocionais com o intuito de estabelecer laços sociais e relacionamento mais sólido com os consumidores, gerando, inclusive, a possibilidade de angariar um “consumidor evangelizador” (JENKINS, 2013).

2 - Cores e Comunicação

Um dos elementos principais dos anúncios publicitários é o uso da cor. A composição cromática auxilia no processo semiótico e realça pontos importantes das mensagens. O estudo das cores tem como base psicológica e trata das associações que o indivíduo faz quando exposto a determinada variação cromática. Sua abordagem é voltada ao comportamento a partir de impulsos gerados no cérebro durante o estímulo, motivo pelo qual a neurociência é incorporada neste contexto.

Partindo do pressuposto físico-químico, a cor inicialmente é uma “onda luminosa, um raio de luz branca que atravessa nossos olhos” (FARINA, 1987, p.21) e vai ganhando sentido quando chega no cérebro, que a decodifica e compreende as tonalidades estabelecendo parâmetros cognitivos associativos. A função dos olhos é ser um canal receptor sensorial do cérebro. “A visão ocorre quando fotorreceptores da retina capturam fótons e a retina e o cérebro realizam uma análise complexa desta informação” (AMTHOR, 2017, p. 81).

O uso consciente da cor na comunicação visual é indispensável para que a mensagem gere associações correlatas às situações cotidianas, pois o ser humano tende a estabelecer conexões visuais por meio de impressões que retratam realidades vividas, denominada experiência. Mesmo que de forma inconsciente, as cores representam imaginários coletivos (JUNG, 2020) sociais. Simbolicamente estabelecemos conexões que referenciam e conduzem a forma com que enxergamos o mundo.

É notório, então, que as cores influenciam no comportamento humano e que podem ser geradoras motivacionais nos processos de consumo. Contudo, o estudo das cores na comunicação geralmente está associado às teorias psicológicas, mas poder ser ampliada quando é inserida a perspectiva da neurociência neste horizonte, pois “o mundo a sua volta, com suas cores nítidas,

texturas, sons e aromas, é uma ilusão, um espetáculo criado pelo seu cérebro para você” (EAGLEMAN, 2017, p. 45).

Interessante observar que o cérebro tem a capacidade de prover a emoção a partir do estímulo proveniente de canais sensoriais, como os olhos, por exemplo. Isso significa que ao ser impactado por uma determinada cor, o cérebro vai decodificar este feixe luminoso, fazer a leitura de seu significado em caráter de projeção, relacionando sensações, e passa para uma camada mais profunda cerebral estabelecendo associações, no qual aciona o processo de percepção, dando significado ao objeto visual, integrado, posteriormente, estabelecendo um vínculo racional (LURIA, 1981).

As cores são associativas e simbólicas, sendo capazes de carregar um conjunto de significados na condução da compreensão e visão que o indivíduo tem do mundo à sua volta. As cores nos permitem ter percepções de dia e noite, quente ou frio, alegria e tristeza, vida e morte, novo e velho e assim por diante. O uso da luminosidade e contraste dão sensações de profundidade, tamanho, localização espacial e distância. Esta composição cromática tem papel fundamental na percepção podendo ser criada para dar impressões não reais, função muitas vezes utilizada pela publicidade. De forma ampliada, as cores vão além de um fenômeno óptico, carregam consigo simbolismos importantes na construção de identificações.

Quando estas ondas chegam para decodificação cerebral, estimulam áreas distintas com graus de excitação diferenciados, por isso o interesse nos estudos da neurociência em verificar o comportamento do cérebro quando exposto ao estímulo cromático. Isso permitiria uma associação entre a cor e a área cerebral acionada, sendo uma avaliação do comportamento inconsciente e involuntário do indivíduo.

Farina (1987) traz a associação de cores aplicada na comunicação, dando significado a cada uma delas, trazendo correlações materiais, afetivas e suas possíveis influências comportamentais. Define este processo como “sensações cromáticas”, cujo método de análise é utilizado em diversos estudos da área, o que motivou a presente pesquisa a utilizá-lo de forma a corroborar com os achados científicos, juntamente com as testagens via modelos da neurociência.

3 - Neurociência do Consumo como metodologia de pesquisa

Muitas teorias da Psicologia Cognitiva já relatam que emoções auxiliam no processo de fixação da informação e que para a aprendizagem é essencial que tenhamos motivação, bem como

ECO-REBEL

atenção. E isso tudo faz com que o cérebro se modifique durante toda a nossa vida, auxiliando na obtenção de conhecimento, a chamada plasticidade cerebral. Também já é sabido que para a formação da memória de forma efetiva cada nova memória deve ser relacionada a um conhecimento prévio (SALLA, 2012). Esse processo de aprendizagem faz com que nas tomadas de decisões tenhamos a participação do nosso inconsciente.

A neurociência estuda o sistema nervoso e a sua relação com a fisiologia do organismo, abrangendo a construção entre o cérebro e o comportamento humano (VENTURA, 2010). Auxilia a quantificar e compreender os processos cognitivos e o inconsciente. Um dos vieses que derivou da neurociência foi o neuromarketing, que utiliza técnicas neurocientíficas com a identificação das reações de consumidores às campanhas de marketing e de propaganda, estudando o subconsciente do consumidor, por meio do uso de equipamentos que realizam a análise cerebral (VITORINO, 2015).

Entender o ser humano e, conseqüentemente, seu comportamento de consumo em profundidade é possível por meio de análises emocionais e subconscientes, bem como de aspectos racionais e lineares, permitindo a verificação da interação de quatro pontos que interagem frequentemente: cérebro-mente-sociedade-corpo. Para que possamos acessar como o cérebro e a mente estão relacionados com o subconsciente, técnicas de neuroimagem estão sendo utilizadas para tal finalidade. Entre elas podemos classificar (1) Ensaio Neurométricos: Eletroencefalograma (EEG), Ressonância Magnética (fMRI); (2) Ensaio Biométricos: *Eye Tracker*, *Facial Expression Recognition* (FER), *Skin Conductance*, Frequência Cardíaca e respiratória, Eletrocardiografia; (3) Ensaio Psicométricos: Teste de Associação Implícita (TAI), Escalas de intensidade, escalas de concordância, escala de emoções etc (VITORINO, 2015). No presente estudo serão utilizados os ensaios neurométricos de EEG e o psicométrico TAI.

O EEG é muito utilizado nos estudos de neurociência por ser uma técnica acessível e facilmente transportada, trazendo uma vantagem em relação aos outros métodos neurométricos. O seu princípio consiste na medição da atividade cerebral por meio da captação da atividade elétrica por eletrodos dispostos na cabeça do indivíduo, formando uma rede de captação elétrica (ALMEIDA; ARRUDA, 2014).

Já o TAI ou IAT (*Implicit Association Test*) tem como princípio a análise da latência de uma resposta, ou seja, o intervalo de tempo entre o momento do início do estímulo e o começo de uma reação associada ao estímulo dado. De forma geral, apresentamos um conceito e opções de escolhas em que rapidamente o indivíduo deve fazer a associação, apertando uma tecla, por exemplo, verificando uma atividade comportamental. É uma metodologia que não necessita da intencionalidade do participante, mas sim mede atitudes ou crenças que os indivíduos não são capazes de relatar (BARBARÁS, 2018).

4 - A Construção de *moods* de consumo: uma aplicação metodológica

O anglicismo *mood*, palavra de origem inglesa que significa “humor”, surgiu com a necessidade de incorporar ao dialeto português um conjunto de sentimentos que se deseja exprimir uma situação, um estado de espírito ou até mesmo um ânimo da pessoa em determinado momento, sendo utilizado principalmente em *sites* de redes sociais.

Para aprofundar o significado de *mood* no contexto do estudo, é preciso compreender a distinção entre o sentido original da palavra, “humor” e “emoções”. As emoções são respostas afetivas fortes que costumam ter efeitos comportamentais visíveis, como alterações na expressão facial, sudorese, aceleração dos batimentos cardíacos e são atos fundamentalmente comunicativos e expressivos. Essas formas de expressão fisiológicas caracterizam emoções como felicidade, tristeza, surpresa, medo, nojo e/ou raiva, e podem ser medidas através de métodos de neurociência, como o EEG, por exemplo. Os humores são experiências fenomenológicas mais fracas, podendo não ter efeitos comportamentais ou aspectos visíveis (HAMMERSLEY; REID, 2009, p. 216) e podem ser mensurados através de medidas implícitas com o uso do IAT.

Sabe-se que o humor varia conforme o tempo podendo ser chamado de “humor transitório”, que flutua, mas também pode permanecer ao longo de um período de horas ou dias, passando a se chamar “humor prolongado”, sendo este último facilmente detectável, medido por questionário, e é comumente associado aos estudos de humor deprimido - quadros de depressão. Avaliações de humor prolongado utilizam, de alguma forma, informações médias da memória episódica para gerar o fenômeno de um estado relativamente estável a partir do fluxo momentâneo de sentimentos subjacentes (EKKEKAKIS, 2013). “O humor transitório, sendo muito mais curto, é inerentemente variável” (HAMMERSLEY, et al, 2014, p. 285).

ECO-REBEL

Neste sentido, podemos relacionar para este estudo o significado de *mood* ao humor transitório, causado por processos cognitivos, juntamente com os fisiológicos, relativamente breve e sujeito a mudanças. Segundo Hammersley e Reid (2009), pedir aos indivíduos que avaliem, classifiquem ou relatem seu humor faz com que se aproximem do seu estado de consciência, podendo alterá-lo, preenchendo-o com a tarefa de avaliação de humor pertinente. Em outras palavras, os indivíduos podem não estar cientes de seu humor transitório, a menos que sejam questionados sobre isso. É neste sentido que a neurociência traz seu papel para o estudo, ao contornar o viés da consciência, pois é capaz de medir a reação do sujeito a um estímulo no momento em que ocorre, de forma inconsciente.

O *priming* afetivo, no português, “preparação” afetiva, estímulo ao qual se submete o sujeito antes de medir seu desempenho em um teste ou tarefa - podendo ser imagem, som, símbolos, objeto- , é uma das causas do humor transitório, e por isso será usado como ferramenta para as associações e validações deste estudo. O *priming* afetivo é inconscientemente influenciado por eventos e pensamentos anteriores, usando a memória, que causam uma tendência em ser orientado para cognições de significado emocional específico (LEVITAN et al. 2008).

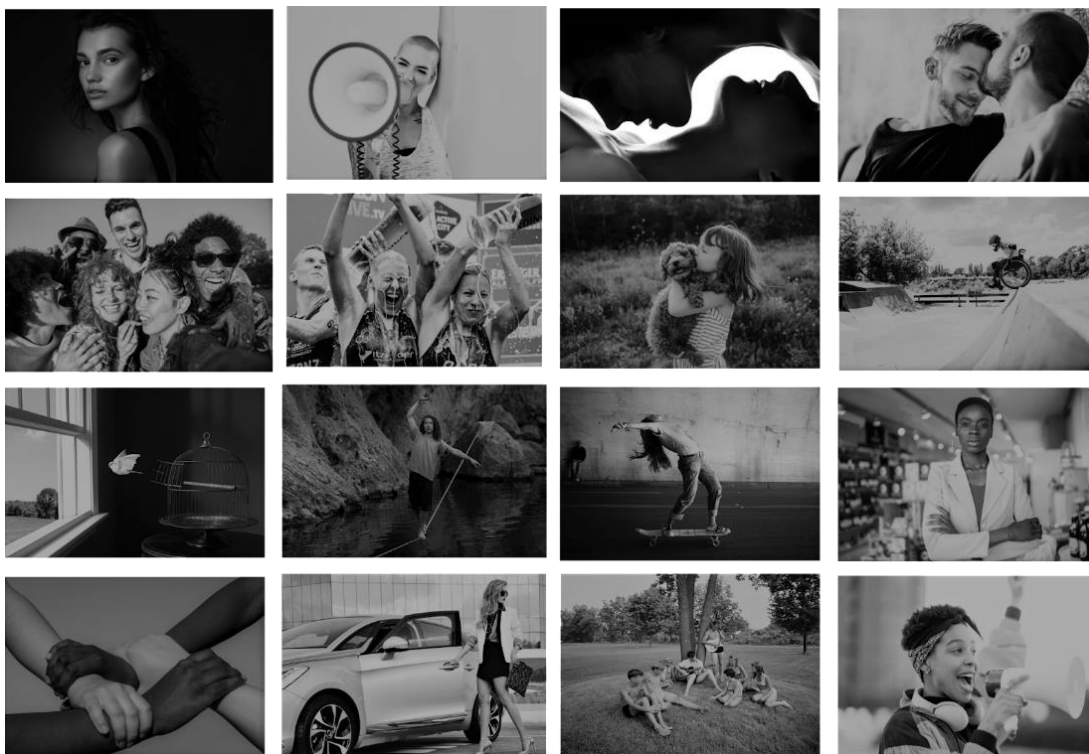
4.1 *Priming* afetivo: materiais de estímulo

Neste tópico será apresentada a construção metodológica do questionário e a ideia dos próximos passos da pesquisa. O questionário foi construído considerando três principais etapas: seleção das imagens que representariam os *moods* de interesse, associações cromáticas e correlação com os arquétipos de Jung.

Para o presente estudo, serão consideradas para o *priming* afetivo, imagens, cores e definições textuais, que serão apresentadas desassociadas, isto é, imagens sem cor, a cor propriamente dita, e a apresentação dos *moods* por representação textual. Buscou-se imagens em bancos de imagens gratuitos que representassem, sob a ótica inconsciente do senso comum, os *moods* selecionados para o estudo. Eles foram pensados dentro do contexto cosmetológico considerando a capacidade que os produtos cosméticos possuem em transmitir determinados sentimentos aos consumidores que os procuram.

ECO-REBEL

Figura 2 – Imagens selecionadas para validação dos *Moods* de consumo





Fonte: Gett Images

Na sequência, resgatou-se a teoria das cores de Farina (2011), considerando o contexto da psicologia das cores, inspiradas em proposta empírica mercadológica para propagandas de esmalte, visando sua aplicabilidade no Grupo Boticário, objeto do estudo. As imagens e cores selecionadas estão representadas na figura 2 e tabela 2.

ECO-REBEL

Tabela 2 – Associações cromáticas com em associações psicológicas

	Cor	Significado-Psicologia das cores
	Rosa	Doce e delicado, chocante e kitsch.
	Laranja	A cor da recreação e do budismo. Exótica e penetrante – e no entanto subestimada.
	Amarelo	A cor mais contraditória. Otimismo e ciúme. A cor da recreação, do entendimento e da traição.
	Vermelho	A cor de todas as paixões – do amor ao ódio. A cor da felicidade e do perigo.
	Verde	A cor da fertilidade, da esperança e da burguesia. A cor intermediária.
	Azul	Cor da simpatia, da harmonia e da fidelidade, apesar de ser fria e distante. A cor feminina e das virtudes intelectuais.
	Cinza	Cor do tédio, do antiquado e da crueldade.
	Preto	A cor do poder, da violência e da morte. A cor predileta dos designers e dos jovens. Cor da negação e da elegância.
	Marrom	Cor do aconchego, do pequeno-burguês e da burrice.

Fonte: Elaborado pelas autoras, com base em Farina (1987)

Por último, selecionou-se os arquétipos de Jung resgatando as associações comportamentais a cada um deles. Este gráfico resultou na retirada de características principais que representassem cada perfil arquetípico e que pudessem ser associadas posteriormente a demonstração visual global de um determinado *mood*, conforme correlação apresentada na tabela 3.

ECO-REBEL

Tabela 3 – Construção Associativa

<i>Mood</i> desejado	Arquétipo – base Jung	Características mapeadas
Relaxamento Equilíbrio	Inocente	Características arquetípicas: Segurança, esperança, fé, otimismo Palavras correlacionadas: relaxamento, pureza, simplicidade, positividade, espontaneidade, transparência
Poder	Sábio	Características arquetípicas: Conhecimento, compreensão, confiança, inteligência Palavras correlacionadas: Poder
Liberdade	Explorador	Características arquetípicas: Liberdade, aventura, descoberta, autonomia, desafio, curiosidade Palavras correlacionadas: ambição, explorador
Ousadia	Rebelde (fora da lei)	Características arquetípicas: Libertação, revolução, ousadia, personalidade, rebelde, inquieto Palavras correlacionadas: inovador, disruptivo,
Liberdade	Mago	Características arquetípicas: Poder, mudança, resultados, transformação, mistério, ilusão, ironia Correlacionadas: liberdade, coragem, mágico, motivador, inovação, disruptivo
Ousadia	Herói	Características arquetípicas: Superação, excelência, coragem, competência Palavras correlacionadas: Desafiador, esforço, dedicação, ousadia
Sensualidade Paixão	Sedutor (amante)	Características arquetípicas: Sensualidade intimidade, paixão, comprometimento; Palavras correlacionadas: sedução, conexão, intensidade, carnal, ousadia, romance
Alegria	Brincalhão (bobo da corte)	Características arquetípicas: Prazer, diversão, espontaneidade, disposição Palavras correlacionadas: alegria, despreocupação, inquietude, euforia, positividade
Equilíbrio Relaxamento	Pessoa comum (cara comum)	Características arquetípicas: Pertencimento, comunidade, empatia, conexão, democrático Palavras correlacionadas: equilíbrio, igualdade, simplicidade, relaxamento
Paixão	Prestativo	Características arquetípicas: Serviço, ajuda, generosidade, compaixão, proteção Palavras correlacionadas: cuidado, afeto, carinho, paixão
Poder	Governante	Características arquetípicas: Controle, competência, poder, responsabilidade, glamour Palavras correlacionadas: liderança, persuasão, competente, seriedade, status
Ousadia	Criativo	Características arquetípicas: Inovação, controle, criatividade, imaginação Palavras correlacionadas: ousadia

Fonte: Elaborado pelas autoras

A proposta desta etapa consiste na validação, por meio dos participantes, dos *moods* e suas respectivas significações, com base em critérios estatísticos quantitativos, antes de passá-los para a etapa seguinte que investiga fatores subjetivos. O interesse desta pesquisa é, posterior a validação dos *moods*, comparar respostas conscientes (IAT) com as de ordem inconsciente e passível de mensurar emoções (EEG).

5 - Considerações Finais

Ao transitar por aspectos da psicologia e da neurociência, a pesquisa utiliza premissas que têm como foco o entendimento do comportamento humano. Enquanto a teoria dos arquétipos dialoga sobre comportamento e perfis imaginários universais, materializado por características predominantes, a neurociência contempla análises fisiológicas e inconscientes aplicadas nos processos de consumo. Antes de se tornar consumidor, o ser humano é regido por suas emoções,

ECO-REBEL

as quais se diferenciam do humor por apresentarem efeitos comportamentais visíveis. Neste estudo, os *moods* são teoricamente associados ao humor transitório, causado por processos cognitivos, juntamente com os fisiológicos, relativamente breve e sujeito a mudanças.

Assim como os arquétipos, os *moods* são conceitos que obedecem a uma ordem cultural caracterizada por papéis sociais distintos. Estes conceitos se divergem em suas origens, sendo o primeiro da psicologia e o segundo dos *sites* de redes sociais, mas ambos foram construídos por um imaginário em comum. Sabe-se que a sociedade tem um papel importante nos processos de decisão de consumo e, que de algum modo, algumas construções por mais que tenham características individuais envolvidas, são moldadas por padrões sociais provenientes do coletivo.

O excesso de publicidades na era digital submete o cérebro humano a um processo constante de captação de informações, sendo estas coletadas de forma inconsciente. É neste sentido, que a área de Neuromarketing ganha um papel fundamental na construção de técnicas capazes de atrair a atenção do consumidor frente a tantas opções do mercado. Assim, o subconsciente do consumidor pode ser estudado aliando neurociência com o marketing e com a psicologia, por meio do uso de equipamentos tecnológicos que realizam a análise cerebral (VITORINO, 2015).

Este artigo propõe um desenho metodológico misto, que envolve métodos tradicionais de pesquisa quantitativa e técnicas não clínicas de neurociência. A pesquisa se encontra em fase de estudos iniciais, desenho metodológico, com ajustes em cada etapa, para que ocorra no modelo sequencial. Pretende-se, com a validação da metodologia, a criação de um banco de imagens associados a *moods* com a finalidade de aplicação em outras pesquisas de consumo que envolvam a influência do humor, *moods*, e cores. Além disso, com um olhar para o futuro, busca-se uma maior compreensão do comportamento do consumidor culminando em decisões mercadológicas mais assertivas no processo de recepção da comunicação.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Elise Regina de; REIS, Ewerton Gonçalves. **Aplicação do Neuromarketing em Campanhas Publicitárias**. São Paulo: 2015
- AMTHOR, Frank. **Neurociência para leigos**. Rio de Janeiro: Alta Books, 2017.

- BARBARÁS, R.D.C. **Neurociências aplicadas ao ensino-aprendizagem da tecnologia nuclear**. 2018. 178p. Tese de Doutorado, IPEN. DOI: 10.11606/T.85.2018.tde-29112018-075151
- BRIDGE, Darren - **Neuromarketing. Como a neurociência aliada ao design pode aumentar o engajamento e a influência sobre os consumidores**. São Paulo: Autêntica Business, 2019.
- DE ALMEIDA, C.F.C. & ARRUDA, D.M.O. **O neuromarketing e a neurociência do comportamento do consumidor: o futuro por meio da convergência de conhecimentos**. Ciências & Cognição 2014; Vol 19(2) 278-297
- EAGLEMAN, David. **Cérebro: Uma biografia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- EKKEKAKIS, P. **The Measurement of Affect, Mood and Emotion: A Guide for Behavioral Research**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- FARINA, Modesto; PEREZ, Clotilde, BASTOS, Dorinho. **Psicodinâmica das cores em comunicação**. São Paulo: Blucher, 2011.
- FIDELIS, B. T., OLIVEIRA, J. H., GIRALDI, J. d., & SANTOS, R. O. **Sexual appeal in print media advertising: effects on brand recall and fixation time**. Research Journal of Textile and Apparel (2017), 21. DOI: 10.1108/RTJA-12-2016-0033.
- GETT IMAGES. **Image Bank**. Disponível em: <<https://www.gettyimages.com.br>>. Acesso em: 20/08/21.
- GONÇALVES, Lilian S. **Neuromarketing aplicado à Redação Publicitária: Descubra como atingir o Subconsciente de seu Consumidor**. Novatec Editora, 2016.
- HAMMERSLEY, R; REID, M. **Theorising transient mood after ingestion**. Neurosci Biobehav. Rev (2009) 33, 213–222.
- HAMMERSLEY, R; REID, M e ATKIN, S. L. **How to measure mood in nutrition research**. Nutrition Research Reviews (2014), 27, 284–294
- HELLER, Eva, 1948-2008. **A psicologia das cores: como as cores afetam a emoção e a razão**. Tradução Maria Lúcia Lopes da Silva. 1 ed. São Paulo: Gustavo Gili, 2013.
- JENKINS, Henry; FORD Sam; GREEN, Joshua. **Spreadable Media**. NYU, 2013.
- JUNG. Carl G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- LEVITAN, CA; ZAMPINI, M, Li R, et al. **Assessing the role of color cues and people’s beliefs about color-flavor associations on the discrimination of the flavor of sugar-coated chocolates**. Chem Senses (2008), 33, 415–423.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero. A moda e seu destino nas sociedades modernas.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

LURIA, A. R. **Fundamentos da neuropsicologia.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

MARK, Margaret; PEARSON, Carol S. **O herói e o fora da lei.** Como construir marcas extraordinárias usando o poder dos arquétipos. São Paulo: Editora Pensamento Cultrix, 2017.

NETO, Felix. **O paradigma do Teste de associação Implícita.** Revista E-Psique (2015). Disponível em: <<https://revistaepsi.com/wp-content/uploads/artigos/2015/Ano5-Volume2-Artigo1.pdf>>. Acesso em 10/02/2021.

OLIVEIRA, João Victor Gomes de; LONDERO, Rodolfo Lonrato. **A construção do conceito de atenção na publicidade: dos primeiros autores às críticas recentes.** Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação 2016. Disponível em: <<https://portalintercom.org.br/anais/nacional2016/resumos/R11-0610-1.pdf>>. Acesso em: 12/02/2021.

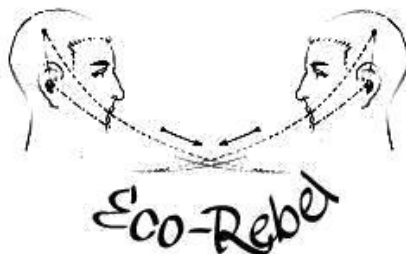
SALLA F. **Neurociência: como ela ajuda a entender a aprendizagem.** Acesso: <https://novaescola.org.br/conteudo/217/neurociencia-aprendizagem>. Publicado em NOVA ESCOLA Edição 253, 15 de Junho | 2012

SOLOMON, M. R. **Comportamento do consumidor: comprando, possuindo e sendo.** Porto Alegre, Bookman, 2011.

VENTURA, D.f. **Um Retrato da Área de Neurociência e Comportamento no Brasil.** Psicologia: Teoria e Pesquisa 2010, Vol. 26 n. especial, pp. 123-129

VITORINO, I.A. **Sistemas e Procedimentos de Neuromarketing: Potencialidades e usabilidade do mercado brasileiro.** Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: FUMEC, 2015.

Aceito em 07/12/21.



INCONSCIENTE COLETIVO E O ARQUÉTIPO DO TRICKSTER: A CIRCULAÇÃO DA IMAGEM DO ZÉ PELINTRA NA MÍDIA PARA A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA

Diego Santos (UFPR/ ECCOS)

Hertz de Camargo (UFPR/ UEL/ ECCOS)

Resumo: Como o arquétipo do Trickster sobrevive e ressurgue dentro da mídia fazendo referência à cultura brasileira? Para responder esse problema, partimos da figura do Zé Pelintra, o trickster da Umbanda brasileira e representação de malandragem, trapaça, boemia e safadeza. Conforme a metodologia Warburgiana (2010), símbolos fortes ressurgem na arte devido ao caráter do pathos, o que ele chama de pathosformel. Utilizaremos o estudo de figuras da mídia brasileira que estabelecem a relação direta com a malandragem, fazendo uma análise do arquétipo do Trickster e a concepção das pranchas de imagem para estabelecer a forma de sobrevivência do arquétipo no inconsciente coletivo brasileiro.

Palavras-Chaves: Trickster. Zé Pelintra. Pathosformel.

Abstract: How the Trickster Archetype survives and re-emerges within the referencing media to Brazilian culture? To answer this problem, we start with the figure of Zé Pelintra, the trickster of Brazilian Umbanda and representation of trickery, cheating, bohemian and naughty. According to Warburgian methodology (2010), strong symbols reappear in art due to the character of pathos, what he calls pathosformel. We will use the study of Brazilian media figures who establish a direct relationship with trickery, making an analysis of the Trickster archetype and the design of image boards to establish the archetype's form of survival in the Brazilian collective unconscious.

Key-words: Trickster. Joe Pelintra. Pathosformel

Introdução

A partir das reflexões de Morin (2007), que define a comunicação como o modo de circulação da cultura, assim, pretendemos apresentar como o arquétipo do Trickster sobrevive e ressurgue dentro das construções sobre o brasileiro na cultura pop contemporânea, nesta investigação, utilizando uma prancha com imagens de personagens brasileiros que performam atributos arquetípicos em questão.

O Arquétipo (JUNG, 2011) é a imagem primordial amorfa existente no imaginário, sendo a força e potência para a ação criativa do homem, uma imagem do nebuloso inconsciente coletivo que toma forma na arte e na religião. As investigações em cima do arquétipo se tornam essenciais para a pesquisa, sem ele não teríamos um ponto de partida, mas ela não dá conta de todos os passos da análise uma vez que o arquétipo apresenta tangentes da ancestralidade e do subjetivo e a observação aborda sobre a sobrevivência do arquétipo e seu ressurgimento na mídia e cultura brasileira. Então, utilizamos da ideia do *Pathosformel* (WARBURG, 2012), que possibilita entender como os símbolos presentes nas imagens se perpetuam através das culturas, tomando formas diferentes, mas originárias das mesmas paixões.

Os estudos do *Pathosformel* são recentes na pesquisa brasileira, mas inferimos que não é necessário apenas explorar a questão arquetipológica dos personagens, mas sim, encontrar o lugar do *pathos*, já que esse tem o caráter de atualizar o arquétipo na arte e o perpetuar, tomando formas diversas em muitas culturas. Para esse artigo, seguimos com o percurso do arquétipo ao símbolo na produção em questão, pela forma da formação imagética das imagens. Esse percurso norteará a leitura interpretativa da presença do malandro mediático que perpassa pela cultura pop. Assim como Warburg, em seu *Atlas Mnemosyne* (2012), em que aproximou as imagens aparentemente dispersas em culturas diversas, fazemos a ponte entre a cultura da religião da Umbanda com as figuras midiáticas brasileiras.

Ao final, apresentamos a prancha de imagens dos tricksters brasileiros, na tentativa de encontrar o Pathos do malandro, refletindo sobre as resistências simbólicas que reaparecem em símbolos fortes, ao passo de comprovar a teoria warburguiana: símbolos fortes reaparecem devido ao caráter atávico do pathos, denominado pathosformel perante os estudos de comunicação e religiosidades. É isso que mostraremos a partir das figuras do objeto empírico, uma retomada do uso da imagem do malandro para retratar o brasileiro culturalmente e na mídia, dando a possibilidade de sobrevivência ao arquétipo a partir do pathos.

Malandragem: Do mito ao arquétipo

A palavra “pelintra”, adjetivo de dois gêneros, tem várias conotações. Em uma consulta rápida, no dicionário (PRIBERAM, 2018), o termo usado em todos os países lusófonos ganha o sentido de *pobre, maltrapilho, miserável*. Pode, depreciativamente, significar o pobre que finge ter dinheiro. Pode também conter a ideia de *sovina, avarento, mesquinho*. Ou, ainda, significa alguém que não tem vergonha por atos censuráveis, um *desavergonhado, descarado, sem-vergonha*. Um significado criado exclusivamente no Brasil é *bem trajado*, muito interessante ao passo que marca a influência religiosa nos falares, pois, dentre outras expressões qualitativas, o Zé Pelintra é bem vestido, bem apessoado e elegante. Portanto, temos sentidos para o adjetivo *pelintra* alocados entre dois extremos: de maltrapilho a bem trajado. Visto que um malandro bem vestido sempre transita entre dicotomias, dubiedades, assimetrias.

Zé é uma abreviação de José, nome bíblico, bastante comum no Brasil. Conforme o IBGE, antes dos anos 1930 foram pouco mais de 118 mil pessoas registradas com esse nome. O apogeu aconteceu nos anos 1960 com mais de 1,24 milhões de ocorrências. Enfim, é um nome que transita no imaginário popular com forte carga religiosa, afinal José – posteriormente elevado a santo – foi tutor do filho Deus, segundo a mitologia católica. Mas o apelido *Zé* ganha outros contornos. Ele denota intimidade, simplicidade, um certo grau de amizade com quem esse apelido é direcionado. No entanto, *Zé* também traz as marcas de uma impessoalidade, distanciamento ou rebaixamento social. Um *zé-ninguém* ou *zé-povinho* é alguém do povo ou sem valor diante de alguém que se julga superior, afinal, se eu “[...] sou do povo, eu sou um Zé Ninguém. Aqui embaixo, as leis são diferentes”¹.

Os sentidos em torno da figura desse personagem mítico, *Zé Pelintra*, se movimentam entre o maltrapilho e humilde até o boêmio devasso e bem-apessoado. Como já destacaram Augras (1997), Ligiéro (2004) e Dealtry (2009), há uma dificuldade típica do levantamento histórico da trajetória do malandro, pois nos deparamos, de um lado, com os enredamentos entre realidade e imaginário, e, de outro, com a complexidade típica em estabelecer uma linearidade dos mitos na cultura. Como já apontou Rocha (2010) todo mito é construído seguindo uma lógica de bricolagem. O mito é um tecido cultural onde os fios de sua trama possuem uma história própria,

¹ Letra de “Zé Ninguém”, banda Biquíni Cavado, composição de Compositores: Bruno Gouveia e Miguel Cunha, 1991.

ECO-REBEL

mas que se complementam e criam outras semioses. Sobre a presença da entidade em diferentes terreiros, representações e performances:

Entendo que há um líder Mestre que está no centro irradiando para diferentes lados parecendo estar em muitos lugares ao mesmo tempo. Exemplifico da seguinte forma: se você envolver um papel com vários furos em uma lâmpada, teremos vários pontos de luz irradiando. Estes pontos de luz podem se multiplicar. Assim dá-se sua presença em diversos lugares ao mesmo tempo. (BERGSTEIN, 2018)

Em termos umbadísticos, Zé Pelintra não só habita diferentes encruzilhadas, ele também é uma encruzilhada de outras encruzilhadas. “Zé Pelintra representa uma figura singular e transgressora, histórica e ficcional, que pertence a vários universos a um só tempo”. (LIGIÉRO, 2004, p. 25)

As informações sobre esse mito têm seus primeiros passos no catimbó no nordeste brasileiro. Conforme Dandara e Ligiéro (2013), o catimbó é um dos herdeiros da pajelança – prática religiosa com traços predominantemente indígenas com a finalidade de cura sob intercessão de forças sobrenaturais. A aderência entre o catimbó e a umbanda se dá no âmbito das migrações brasileiras, do nordeste para a capital federal da época. O vínculo entre ambas é a devoção à cura com base na magia das plantas e das palavras de encantamento e o culto aos mestres, que no catimbó são divididos entre pretos-velhos e caboclos, também conhecidos como encantados. Segundo Prandi (2014), encantados são espíritos de homens e mulheres (pretos-velhos, caboclos e demais entidades) que “morreram ou passaram diretamente para o mundo mítico, invisível” (p. 7), neste caso, sem passar pela experiência da morte. Não podemos descartar uma via de mão dupla em que a umbanda carioca também influenciou na reconfiguração das religiões ao passo que se irradia do Rio de Janeiro para outras regiões desde 1908, alimentando e sendo alimentada por esse panteão da encantaria brasileira. Não cabe, neste momento, detalhar o contexto de surgimento da umbanda. Por enquanto, é importante compreendermos que é nessa ambiência de circulação de sentidos mito-religiosos, dos dialogismos e da multiculturalidade, onde nasce Zé Pelintra, ora reconhecido como exu, ora como mestre – um arquétipo sob influências europeias, africanas e indígenas. Por fim, Seu Zé é um dos mais importantes mitos da encantaria nacional.

No catimbó, sua iconografia é de um mestre com os pés no chão, camisa e calças brancas, chapéu de palha, lenço vermelho no pescoço, um sertanejo apessoado, chamado de Zé do Sertão, um “outro” Pelintra (LIGIÉRO, 2004). Assunção (2010), explica que o mestre é uma entidade com “caráter de espírito intermediário, podendo encontrar-se na direita, como na esquerda” (p. 196) e que “[...] Seu Zé Pelintra passou a ser difundido a partir do encontro da jurema com a umbanda”

ECO-REBEL

(p. 197). A chegada ao Rio, do sertão para a capital, foi um grande passo para Seu Zé, que se adaptou à realidade da metrópole. Sua iconografia se torna mais urbana, sua vestimenta aponta para a distinção social. Como todo malandro, “empresta sem data de devolução” elementos visuais e performáticos dos sambistas da Lapa dos anos 1930 sob influência, em alguns elementos, do cinema americano.

O terno branco do malandro. A dignidade do negro subestimado e subalternizado. A elegância de valores da tradição africana adaptados à dúbia modernidade do bas-fond carioca. Estigmatizado ou quase herói, o malandro transgressor e individualista tanto reflete quando funda um caminho coletivo, tornado santo pros seus e pros outros mito e referência. [...] Pois o malandro, tornado santo, não é apenas o que engana e o que se apropria do que é do outro para seu proveito e projeto pessoal, mas o que quer redefinir as regras de um jogo que lhe são injustificadamente desfavoráveis. (MOURA, 2004, p. 16-17)

Nosso “divino malandro”, como bem intitulou Zeca Ligiéro (2004), traz, em sua performance e iconografia, elementos multiculturais de origem banta. De acordo com o autor, na tradição congo-angolana, as cores básicas são quatro e estão associadas ao cosmograma congolês *dikenga*, que narra os quatro pontos da trajetória do Sol em torno do planeta e, também, da trajetória do homem no mundo (THOMPSON, CORNET, 1981). Para Dealtry (2009), o termo “malandro” é carregado de historicidade e nos remete ao imaginário em torno dos sambistas ou valentões da Lapa dos anos 1930. A autora destaca que a malandragem “[...]torna-se uma prática – um conjunto de estratégias – que, até certo ponto, independe da classe social ou da geografia da cidade” (p. 48). No videoclipe, o cenário é que marca o espaço da malandragem. Assim como o malandro bebe do imaginário em torno da Lapa, do popular e da favela, esses mesmos elementos estão presentes no vídeo da cantora de funk, reforçando estereótipos e, concomitantemente, ressignificando o arquétipo do malandro, distribuindo em vários signos – o cenário, homens e mulheres sensuais, trajes e acessórios, o bar, as bebidas, o jogo, o gestual, a performance, o corpo que fala e, no centro de toda a teia, uma mulher malandra. Da mesma forma como é vista a concepção da entidade por umbandistas experientes, o malandro se irradia. Deparamo-nos no vídeo não com o malandro em si, mas com suas “irradiações” (BERGSTEIN, 2018), em outros termos, com sua essência em circulação.

Entretanto, nosso malandro é ancestral. Há na figura de Zé Pelintra um encontro entre o imaginário indígena e o africano – este último, na figura de Exu. Para muitos sacerdotes da umbanda e autores da extensa literatura umbandista, Zé Pelintra é um exu, ou, pelo menos como descreve Assunção (2010), uma entidade alçada da esquerda, moralizada, que ascendeu como

ECO-REBEL

entidade de luz, deixando seu passado abjeto para trás, mas sem perder totalmente seu vínculo. Por isso mesmo, Zé Pelintra transita nas diferentes linhas (da esquerda – exus e pombagiras – e da direita – caboclos, pretos velhos, erês), promove curas, dá conselhos sempre acompanhados de sua risada histriônica e sua grandiloquência. Há momentos em que ele se manifesta como baiano, sertanejo, preto velho, malandro da Lapa, como exu. E dessa figura da mitologia africana, ele herdou a estrutura deslizante. “Assim, é possível compreender que Exu é, ao mesmo tempo, positivo e negativo. Pai nosso e diabo. Os pares não se excluem, ao contrário, agregam-se. (DEALTRY, 2009, p. 30). Conforme a autora,

Ao retirar de Exu o papel de mensageiro e intérprete entre os mundos dos vivos e dos mortos, a umbanda termina por eliminar o aspecto religioso do orixá e reforçar seu atributo mágico/diabólico. Absorvido como o “mal”, Exu perde a capacidade de quebrar a tradição e as regras, de questionar o socialmente aceito, de promover mudanças. E, por mais paradoxal que seja, aprisionado em diabo, ele se torna menos perigoso à ordem estabelecida. Desprovido do seu caráter dialético, Exu torna-se uma entidade fixa e submetida aos orixás e entidades de luz. (DEALTRY, 2009, p. 22)

Zé Pelintra, Zé Pilintra, Seu Zé ou simplesmente chamado de Malandro, um dos mais conhecidos personagens da mitologia umbandista e líder da linhagem dos malandros², representa um arquétipo com várias facetas. Pela observação participante, em quatro anos de pesquisa em terreiros de umbanda em Curitiba, pode-se afirmar que tal qual um dado (objeto de jogos de sorte/azar), a entidade possui seis faces muito bem definidas. A primeira face é a da virilidade, que corresponde aos papéis de galanteador, hábil jogador, negociador perspicaz, bom de briga e implacável com os inimigos. Outra faceta é a da linguagem, onde se encontram a empatia com seus interlocutores, a eloquência, o humor, a retórica e a performance. Outra das facetas é a de herói, pois dá voz aos oprimidos, intercede pelos fracos, almeja a justiça, aplaca as diferenças de classe, abre os caminhos, está sempre a serviço de quem o solicita. “[...] a figura do malandro encarnado por Zé Pelintra se coloca miticamente como um quase herói, um vencedor que triunfa ao burlar a ordem estabelecida e implementar a sua própria ordem/caótica [...]. (LIGIÉRO, 2004, p. 175)

Uma quarta face, talvez a mais reconhecida de sua personalidade, é do hedonismo. Zé Pelintra cultua todos os prazeres: seu apreço pelas mulheres, bebidas, cigarros, músicas, movimentos corporais. A dança é uma metáfora à liberdade corporal, ao entusiasmo (palavra cuja

² Outros malandros conhecidos na umbanda brasileira: Zé Tenório, Zé Pretinho, Malandro Camisa Preta, Malandrinho, Malandro do Morro, Zé Navalha, Zé do Coco.

ECO-REBEL

raíz é *entheos*, no grego significa “ter o corpo invadido por deuses”) traduzido em alegria, festa, deboche, teatralidade, celebração da vida. As duas últimas faces desse dado é justamente o lado da esquerda (exus e pombagiras) e o da direita (pretos-velhos, caboclos e erês), marcando a principal característica da entidade: suas transições, deslocamentos, assimetrias, disrupções, enfim, sua circulação. Em suma, ao adentrar o terreiro em que Zé Pelintra se manifesta, é como tentar a sorte, jogar o dado e nunca poderemos prever qual faceta nos será revelada, pois a dubiedade, a zona cinzenta, a encruzilhada é sua morada.

Neste aspecto, Zé Pelintra é um dos mais populares tricksters na mitologia brasileira. Conforme Jung (2011, p. 259), o trickster surge nos mitos mundiais como um ser de origem cósmica e essência divino-animal, ao mesmo tempo, superior ao homem, pelas qualidades sobre-humanas, e inferior por sua loucura inconsciente. No entanto, ele busca um desenvolvimento da consciência muito mais intenso, pleno, por meio do seu desejo de conhecimento. Para Hyde (2017, p. 17), o “[...] trickster é a corporificação mítica da ambiguidade e da ambivalência, da dubiedade e da duplicidade, da contradição e do paradoxo”. Neste ponto, o nosso malandro se aproxima das características de Exu da mitologia africana.

Culturalmente falando, nosso personagem descende de antigas populações bantas. Mas alguns elementos que caracterizam sua atuação, como o apetite por bebida e fumo, a sexualidade exacerbada e o comportamento matreiro, são igualmente observados no caráter ambivalente e telúrico do Exu iorubá/fon. Assim, nosso Zé comunga dos mesmos elementos dessa dupla tradição na qual se destaca a vertente banta, presente também nos antigos Catimbós nordestinos ou nas antigas Macumbas cariocas ou paulistas. (Ligiéro, 2004, p. 77)

Entre todas as entidades da Umbanda, Zé Pelintra é quem representa o desalinhar da própria Umbanda, pois a identidade e a sobrevivência das religiões brasileiras também “[...] requerem que haja espaço para figuras cuja função é expor e desorganizar as próprias coisas nas quais as culturas se baseiam” (HYDE, 2017, p. 19).

Como trickster, durante os rituais da umbanda (as giras), Zé Pelintra promove a desordem, para que tudo se reorganize. Promove o movimento, a circulação. “Assim, para que haja organização, é preciso interações; para que haja interações, é preciso encontros; para que haja encontro, é preciso desordem (agitação, turbulência)” (MORIN, 2007, p. 404). Curiosamente, isto não é uma exclusividade da cantora Anitta, mas de todos os personagens circulantes na cultura pop. Tal qual um trickster ancestral, os atuais artistas da cultura pop, especialmente os do mercado fonográfico nacional/mundial, estão sempre em “reinvenção”. O reinventar-se, em si, significa

ECO-REBEL

tanto uma estratégia de se manter em consumo (em circulação) quanto a quebra dos padrões, promovendo a desordem e reorganização de si mesmos, pois “os sujeitos dentro do contexto da Cultura Pop interpretam, negociam, se apropriam de artefatos e textos culturais ressignificando suas experiências (SOARES, 2015 p. 22).

A sobrevida do arquétipo: A ideia do Pathosformel

Estamos diante da pós-vida do mito na cultura. Os mitos não desapareceram, eles resistem na linguagem e na estrutura narrativa midiática, nos rituais de diferentes formas de consumo, no imaginário cultural. O processo criativo do personagem possui um movimento espiral sónico centrípeto, convergindo estéticas, discursos e linguagens para a composição imaginal da figura da cantora pop. É no decorrer do seu consumo que os sentidos são postos em circulação, em movimento centrífugo e igualmente espiralado. No campo da produção há um enovelamento dos sentidos, uma condensação de signos. Ao ser consumido, o videoclipe, tal qual um novelo, é desfiado, e suas complexidades transformadas em traços, linhas, fios para os quais o espectador encontra outras conexões e significados.

A noção de circulação busca corrigir o fato de que as coisas são apreendidas em uma parte reduzida do seu trajeto, a compreensão do circuito efetuado pelas coisas é complexa e dificilmente alcançada. Em geral, as coisas só são apreendidas por um momento e se perdem no caudal do seu curso. A noção de circulação comporta várias possibilidades e muitas variantes, pois é a noção de circularidade aberta que está em jogo, na forma de uma espiral. (DRAVET, CASTRO, 2014)

A partir de tais pressupostos e considerando que: a) O imaginário é uma estrutura antagônica e complementar sem a qual não haveria o real para o homem ou nem mesmo a realidade humana (MORIN, 2007; b) a informação circulante espalha-se, multiplica-se, se polimorfiza em circuito feno-eco-organizacional cada vez mais vasto, diverso e complexo (MORIN, 2007); e c) as culturas – religiosa, nacional, humanista e de massa – também circulam entre si, se alimentam e se retroalimentam (DRAVET, CASTRO, 2014), propõe-se analisar o videoclipe “Vai, Malandra” como um exemplo de circulação do arquétipo polimórfico do malandro e interpretar os caminhos possíveis pelos quais essa entidade mítica presente em terreiros de umbanda chega à cultura pop. Como afirma Prandi (2014), é difícil pensar o Brasil sem recorrer a essa religião e seus congêneres, portanto, é previsível que a cultura pop brasileira, assim como ocorre com a literatura, o teatro, o cinema e a mídia, também apresenta entrelaçamentos com arquétipos e personagens do imaginário umbandista.

ECO-REBEL

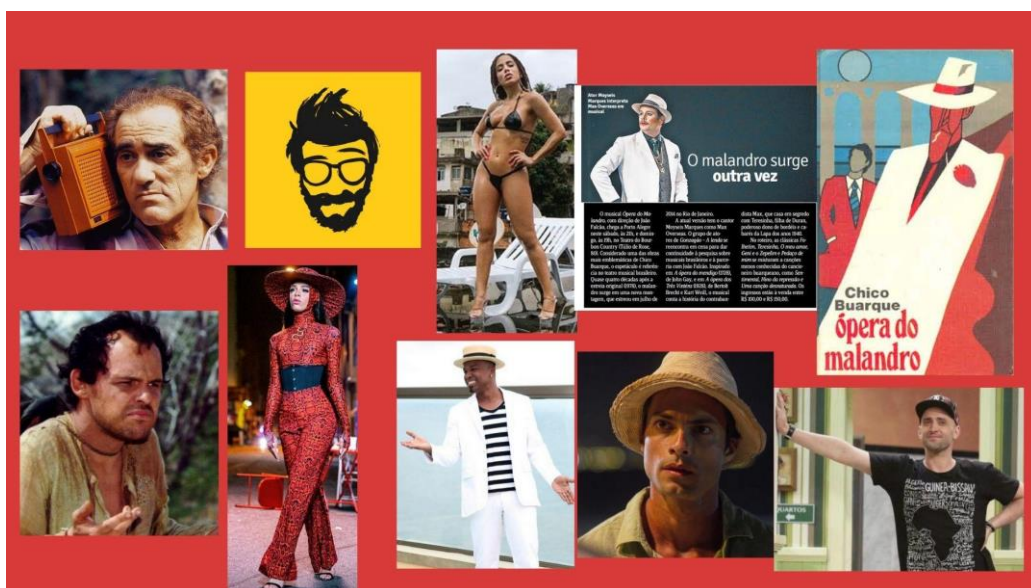
Para entendermos a Fórmula o Pathos (Pathosformel), precisamos ponderar alguns pressupostos, como a tese, *a renovação da arte pagã* (WARBURG, 2013), em que ele observou a presença de gestos e posturas que chama de “mímica intensificada”, ao qual denomina de Pathos, uma eloquência de movimentos, que denomina de “movimento da alma”, um acontecimento da alma, passada pelo corpo e percebida nas expressões artísticas. Foi a partir do seu *L’Atlas Mnemosyne* (2012) ao montar suas pranchas com as artes similares que criou-se a ideia do Pathosformel, a emoção expressa no corpo e cristalizada em uma fórmula e imagem.

Como apontamos anteriormente, para a nossa pesquisa, não poderíamos analisar apenas o arquétipo, já que esse fala apenas da ancestralidade, mas devemos achar a fórmula do pathos para entender a sobrevivência do arquétipo e sua circulação midiática. Como na teoria warburguiana (2012) fazemos uma prancha com as imagens de personagens midiáticos da cultura brasileira para a devida análise presente das emoções e expressões das figuras, na tentativa de delimitar esse pathosformel, como definiu o autor: “fórmulas genuinamente antigas para as expressões exacerbadas do corpo ou da alma” (Warburg, 2012, p. 91 - tradução livre).

A prancha abaixo contém imagens dos tricksters midiáticos brasileiros como o Didi dos trapalhões, Anitta, João grilo do Auto da Compadecida, Urias, Alexandre Pires, Manaus da série Cidade Invisível, Paulo Gustavo, marca do aplicativo “Zé Delivery”, Teatro e livro “Ópera do Malandro”. Após aproximarmos essas imagens, tentamos traçar o lugar do pathos, o primeiro caráter é perceber a mímica intensificada, o lugar da alma das imagens, na própria postura, gestos, feições, após, percebermos as próprias destrezas de cada personagem, que manifesta a arquetipologia do trickster a partir da malandragem, sendo essas as primeiras pistas de como esse arquétipo ressurgiu nas produções midiáticas brasileiras a partir da caráter atávico do pathos.

ECO-REBEL

Figura 1: Prancha de imagens de Tricksters brasileiros.



Fonte: Os autores.

Considerações finais

A cultura pop é um campo fértil para o surgimento de fenômenos midiáticos que movimentam sentidos além dos estrategicamente previstos para estimular o consumo, especialmente no segmento musical. Essas imagens circulam na mídia como uma reatualização do trickster, personagem mítico presente em diversas mitologias que tem como principais características a esperteza, a trapaça, a sátira, o hedonismo, o trânsito entre o humano e o divino. É o trickster agente da desorganização da ordem estabelecida e, desta forma, gerador de movimento na cultura. No Brasil temos diferentes tricksters que circulam na cultura e que saltam para dentro das narrativas literárias, cinematográficas e midiáticas. Os malandros estão por toda parte, são universais. Como pode ser visto a partir da prancha em questão, os próprios personagens da cultura brasileira são uma atualização do Trickster em circulação na mídia para retratar a imagem do brasileiro, ressurgindo e sobrevivendo a partir do Pathosformel.

Zé Pelintra adentra o imaginário da umbanda nos anos 1930 no Rio de Janeiro, encontrando um próspero ambiente mito-religioso para se desenvolver, porém, é um ambiente marginal. Para Dravet e Castro (2014), a marginalia ocupa a obscuridade das periferias afastadas, dos becos sombrios, ladeiras, zonas do baixo meretrício e nos terreiros de periferia, todos lugares que a boa sociedade não frequenta. “A música funk carioca é uma fala cantada ou um canto falado sobre uma base rítmica. Essa fala é a das camadas mais pobres da juventude das áreas sub urbanizadas do

ECO-REBEL

estado do Rio de Janeiro” (CACERES, FERRARI, PALOMBINI, 2014, p. 177). A favela se ocupa do imaginário como ambiente em contraponto aos bairros nobres do Rio – uma relação que vai além da geografia labiríntica do morro em oposição à planície das praias das elites. Em uma possível aproximação entre mito e cultura pop, da mesma forma que um terreiro de umbanda ou candomblé, a favela é um espaço comunitário. No vídeo, a cenografia é o reino marginal do malandro, espaço de dubiedades, mestiçagens e movimentações. Do corpo branco com gestual negro, do individual para o coletivo, do masculino para o feminino, do visível para o invisível. Não existe um malandro, mas um conceito de malandragem.

[...] se transforma em chantagem, engano, logro, convencimento, sedução, ameaça, esperteza, em suma, estratégias de negociação que se constroem na aproximação com o outro e por isso mesmo não podem ser fixas nem decodificadas. [...] Compreendido como conceito, o malandro é reduzido à concepção de objeto – delineável, aprisionável –, apreendido como metáfora, percebemos, então, que lidamos com multiplicidade de discursos que invocam o caráter sempre em deslocamento das representações. (Dealtry, 2009, p. 46-47)

É notório a manifestação do trickster, tanto nas imagens da prancha quanto nas imagens do Zé Pelintra, sendo então, essa mitologia o palco para o malandro existir e estar presente no inconsciente coletivo da cultura brasileira. Ao refletir sobre o lugar do Pathos percebemos alguns eixos que compõe a sobrevida da imagem arquetipológica, como a vestimenta dos personagens, os gestos, o corpo e performance, como visto na teoria warburguiana, o lugar do pathos diz sobre o movimento das almas cristalizadas em uma imagem, ao pensar no pathos do malandro, é nítido esse lugar da alma dos personagens, principalmente em suas gesticulações que estão em consonância com o imaginário do malandro.

Como primeira análise, temos revelado que o pathos do malandro é consolidado a partir dos eixos descritos acima, ele sobrevive pelo seu caráter atávico e é circulado pela mídia, sendo presente demasiadamente na cultura brasileira, principalmente na cultura pop. Por maior que seja a mudança de época, expressão, sacralidade, rito, ele sempre mantém o caráter de alma passado para o corpo em suas reproduções e sentidos, sendo essa sobrevivência além de algo cultural e alimentando o inconsciente coletivo brasileiro.

O malandro está em circulação, salta de plano em plano, dança em cada ângulo e movimento de câmera, abraça, faz amizade, toma cachaça, possui jogo de cintura. O malandro, mito da umbanda, não surge em imagem visível, mas está disperso em vários atributos dos personagens, desde vestimentas até na performance. O malandro, em forma de malandragem, é o

ECO-REBEL

sopro de vida (Exu) em todos os corpos figurados no filme. Hiperloquente, o malandro é retórico em cada batida, olhar, letra da trilha sonora e movimento do corpo. Se Exú é dono do corpo e se a “tela é o altar” (GAIMAN, 2016), para uns os personagens da cultura brasileira são uma reatualização do ritual afro-ameríndio-brasileiro da gira que incorpora o malandro e, para outros, espaço de adoração do malandro. Agora, a pós-vida do malandro mítico é audiovisual, digital, pop e midiática. Sendo o malandro, a representação do brasileiro.

Referências

AUGRAS, Monique. Zé Pelintra, patrono da malandragem. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Negro Brasileiro Negro**, nº 25, p. 43-49. Rio de Janeiro: IPHAN, 1997.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres: A tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

BERGSTEIN, Tânia. **Tânia Bergstein**: depoimento [out. 2018]. Entrevistador: Hertz Wendel de Camargo. Curitiba, Terreiro de Umbanda Vovó Benta, 2018. Entrevista concedida ao projeto “Etnografias urbanas: mitos, consumo e narrativas contemporâneas” do PPGCOM-UFPR.

CACERES, Guillermo; FERRARI, Lucas; PALOMBINI, Carlos. A Era Lula/Tamborzão: política e sonoridade. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 58, p.157-207, jun. 2014.

DANDARA; LIGIÉRO, Zeca. **Iniciação à umbanda**. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

DEALTRY, Giovanna. **Malandragem na literatura e no samba**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.

DRAVET, Florence; CASTRO, Gustavo de. O imaginário do mal no cinema brasileiro: as figuras abjetas da sociedade e seu modo de circulação. **E-Compós**, 2014.

DRAVET, Florence. Corpo, linguagem e real: o sopro de Exu Bará e seu lugar na comunicação. **Ilha do Desterro**. v. 68, nº 3, p. 015-025, Florianópolis, set/dez 2015.

FERNANDES, Cassio. Aby Warburg entre a arte florentina do retrato e um retrato de Florença na época de Lorenzo de Medici. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n.41, p. 131-163, 2004.

GAIMAN, Neil. **Deuses americanos**. Edição preferida do autor. Trad.: Leonardo Alves. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016.

GELUSSI, Marianna. La scultura dipita: disegni e deduzioni dai sarcofagi nel Quattrocento. In: CENTANNI, M. (ed.) **L’Originale assente: introduzione allo studio della tradizione classica**. Milano: Bruno Mondadori, 2005. p. 405-422.

ECO-REBEL

HYDE, Lewis. **A astúcia cria o mundo**. Trickster: trapaça, mito e arte. Trad.: Francisco R. S. Innocêncio. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

JUNG, C. G. **Os Arquétipos e o inconsciente coletivo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

Ligiero, Zeca. **Malandro divino**. Rio de Janeiro: Record, 2ª ed, 2010.

MORIN, E. Cultura de massas no século XX. v. 1. **Neurose**. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

MOURA, Roberto. Prefácio in LIGIÉRO, Zeca. **Malandro divino**: a vida e a lenda de Zé Pelintra, personagem mítico da Lapa carioca. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 2004.

PRANDI, Reginaldo. Prefácio in CARNEIRO, João Luiz. **Religiões afro-brasileiras**. Uma construção teológica. Petrópolis: Vozes, 2014.

ROCHA, Everardo. **Magia e capitalismo**: um estudo antropológico da publicidade. São Paulo: Brasiliense, 2010.

SOARES, Thiago. **Percursos para estudos sobre a cultura pop**. In SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogério (Orgs.). Cultura pop. Salvador: EDUFBA, 2015.

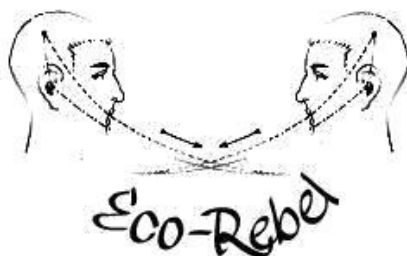
THOMPSON, Robert Farris; CORNET, Joseph. **The four moments of the sun**: Kongo art in two worlds. Washington, DC: National Gallery of Art, 1981.

WARBURG, Aby. **A Renovação da Antiguidade Pagã**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

WARBURG, A. **L'Atlas Mnémosyne**. Paris: L'Écarquillé, 2012.

Aceito em 10/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



SONHOS DE CONSUMO, FÉ NO PARAÍSO E FUNK OSTENTAÇÃO: O VIDEOCLIQUE COMO ALTAR SACRIFICIAL

Sionelly Leite (UFPR)

Hertz de Camargo (UFPR/ UEL/ ECCOS)

Resumo: o funk brasileiro é um ritmo que se mistura a experiências fundadas em aspectos paradoxais. Um dos subgêneros mais populares é o funk ostentação, que teve o videoclipe como palco para o sucesso, lugar onde podemos ver símbolos da vida social em atividade, e, assim, chegar a uma arquetipologia desse estilo. Para isso, o percurso teórico desta tese (em andamento) deverá tratar do imaginário sobre o consumo, funk e periferia. A questão central investiga qual tipo de paraíso o funk ostentação vem construindo nos videoclipes, e para isso será necessário: a) classificar os elementos visuais nas narrativas dos videoclipes do funk ostentação; b) investigar, pela análise fílmica, a construção imaginária da periferia sobre consumo; e c) analisar as relações entre funk, consumo e periferia. Pretende-se adotar o método de pesquisa qualitativo, partindo da a) revisão bibliográfica; b) análise de conteúdo (AC), com base na literatura de Laurence Bardin, e c) para a metodologia de análise, é possível pensar na análise fílmica de 30 videoclipes lançados na plataforma digital YouTube entre os anos 2011 e 2020, com mais visualizações. A tese tratará da Antropologia do consumo, com Everardo Rocha; além de Gilles Lipovetsky, que traz à discussão a **sociedade do hiperconsumo** e a **felicidade paradoxal**. Para os estudos arquetípicos, cruzaremos conceitos importantes, como mito, com Joseph Campbell, e arquétipo, com Carl Jung. **Palavras-chave:** Funk ostentação. Comunicação. Imaginário. Arquétipo. Antropologia do Consumo.

Abstract: Brazilian funk mixes with experiences based on paradoxical aspects. One of the most popular subgenres is ostentation funk, which had music video as a stage for success, a place where we can see symbols of social life at work, and thus arrive at an archetypology of this style. For this, the theoretical path of this work is to deal with the imaginary about consumption, funk and periphery. The central question is the investigation of which kind of paradise funk ostentation has been building in music videos, and for that it will be necessary: a) classify the visual elements in the narratives of ostentation funk video clips; b) investigate, through film analysis, the imaginary construction of the periphery on consumption; and c) analyze the relationships between funk, consumption and periphery. It is intended to adopt the qualitative research method, starting from

ECO-REBEL

a a) bibliographic review; b) content analysis (CA), based on the literature of Laurence Bardin, and c) for the analysis methodology, it is possible to think about the filmic analysis of most accessed 30 video clips released on the digital platform YouTube between 2011 and 2020. The work comprizes Anthropology of Consumption, with Everardo Rocha; in addition to Gilles Lipovetsky, who brings to the discussion the hyperconsumption society and paradoxical happiness. For archetypal studies, we will cross important concepts, such as myth, with Joseph Campbell, and archetype, with Carl Jung.

Key-words: Funk ostentation. Communication. Imaginary. Archetype. Anthropology of Consumption.

Introdução

Ritmo ainda discriminado, o funk se revela mais que um ritmo dançante, sensual, pulsivo, sexy, que nos faz, instintivamente, nem que seja balançar a ponta do pé. O funk, enquanto prática social e cultural, se revela como moeda, investida de duas faces: embora seja um ritmo alegre, é, também, fundado em abismos sociais, de exclusão, marginalização, pobreza e miséria, e assim com sintomas paradoxais. Um dos subgêneros mais consagrados do funk brasileiro é o funk ostentação, que fala de luxo e consumo pelos MCs, os quais falam da favela ou de mansões, na rua sem asfalto ou em iates, instigados pelo consumo de bens de luxo - e também de mulheres, numa espécie de paraíso. Olhar o funk ostentação pela lupa da pesquisa científica, assim, é se deparar com letras que rimam não só sobre o cotidiano da favela, mas também a ascensão econômica e social dos MCs, ascensão que se dá pela música, pela arte, pela cultura, pela resistência, e pelo consumo.

A primeira faixa de sucesso considerada funk ostentação foi o *Bonde da Juju*, da dupla Backdi e Bio G3, mas o primeiro videoclipe¹ ostentação veio com a música *Megane*, do MC Boy dos Charmes. O audiovisual, lançado em 2011, foi gravado na cidade de Tiradentes, interior de São Paulo, e abriu o “simbólico”, o visual do ostentação. O videoclipe rendeu mais de três milhões de visualizações no YouTube no primeiro mês, número de alta proporção considerando que era só o começo da internet banda larga no Brasil e desse subgênero de funk no Brasil. O MC Boy dos Charmes canta no meio da galera enquanto segura bebidas caras, usa óculos Juliet, comete infrações empinando a moto, pilotando sem uso de capacete, inclusive; ora mostrando carros caros, ora motos de altas cilindradas e outros elementos de cena emprestados de amigos (até mesmo os tênis do MC foram emprestados por uma loja da cidade onde o videoclipe foi gravado), o refrão

¹ Funk ostentação: a brincadeira que virou fábrica de milionários. R7, 2019. Disponível em: <<https://entretenimento.r7.com/musica/funk-ostentacao-a-brincadeira-que-virou-fabrica-de-milionarios-23122019>>

ECO-REBEL

repete “*Imagina eu de Megane*”, carro normalmente comprado por quem é da classe média. De 2011 para cá, no entanto, o sonho de um Megane deu lugar a uma Lamborghini, Porsche ou Mercedes Benz, e é essa trajetória de transformação nos sonhos de consumo que nos interessa. Luxo e favela: um paraíso paradoxal sonhado e rimado no funk ostentação.

O Brasil consagrou o funk pela ótica dos bondes do Rio de Janeiro, mas o funk ostentação, subgênero que surgiu na baixada santista em 2008, revela outra fala, sobre outros temas. Se os cariocas seguiram de bonde, os paulistanos subiram na nave decolando para o paraíso, tomando *Chandon*, *Ciroc* e *Red Label*, vestindo roupas caras, usando perfumes importados, portando cordões e dentes de ouro, navegando carros super luxuosos, jogando aos montes plaques de 100, rodeados de mulheres torneadas empinando e rebolando bumbuns. No lugar das rimas sobre as cachorras preparadas, o funk ostentação fala da vida classe A de São Paulo, com muito luxo, poder, carros importados, roupas de marcas de luxo, correntes pesadas de ouro, mansões com piscinas, muitas mulheres, e por aí vai. Assim é o fluxo, assim é o paraíso, assim é o funk ostentação, assim é a cena na cidade mais consumista e badalada da América Latina.

No histórico do funk ostentação merecem destaque ainda o primeiro grande ídolo, que é o MC Lon, moleque que com 20 e poucos anos já faturava mais de 600 mil por mês. Outros nomes de destaque são: o Guime, MC das antigas e que está firme e forte até hoje. Ele teve como seu primeiro sucesso o refrão “Tá patrão”, no videoclipe aparece navegando um camaro preto, sem uso de cinto de segurança, jogando aos montes os plaques de 100, rodeado de mulheres e parceiros. Tem também o Tcheko, que decolou com o sucesso “É assim que a gente tá, com mansão à beira mar, contando dinheiro”, ora numa mansão, ora na praia, num iate, tomando champagne caro, rodeado de modelos. O show desse MC custava 15 mil, e ele faturava mais de 100 mil por mês. Além do ostentação, tem também o funk putaria, funk consciente, pop, melody, ousadia, proibidão e outros subgêneros que rimam a vida às práticas sociais.

Mas que fita é essa de funk na ciência?

A música me dá imagens, as imagens me dão música. As músicas, mais que sons, fazem também ver: seja a letra, seja a dança, seja um ritmo, sejam traços do cotidiano, sejam as mazelas, seja a beleza, seja a resistência. Ver o funk ostentação, nesse sentido, é ver imagens que subscrevem os sonhos de consumo no paraíso dos MCs, que cantam e se representam, e também dos funkeiros, que são os consumidores das músicas e dos videoclipes. Trazer o funk ostentação

ECO-REBEL

para a pesquisa científica sob a análise entre consumo, música e periferia, assim, é refletir seu lugar de fala dentro da Comunicação de Massa, “um lugar privilegiado, uma espécie de janela com vista panorâmica para a sociedade.” (ROCHA, 2010, p.36). E ver o videoclipe, é ver símbolos da vida social em atividade. Mas quais símbolos são trazidos no funk ostentação que representam o paraíso sonhado e ilustrado nos videoclipes?

O funk, assim, tem muito a nos mostrar, em som e em imagens. A música, reflexo das práticas culturais, nos permite uma busca arquetípica. E é no altar sagrado do videoclipe que a música é imolada, cortejada, corporificada, exaltada, e onde os elementos simbólicos do funk precisam se fazer presentes visualmente. É importante cruzar, com isso, que o ponto alto do funk ostentação vem mesmo com a profissionalização do videoclipe, principalmente com as produtoras musicais Kondzilla e a GR6, que são as maiores produtoras de funk do Brasil. Graças ao desenvolvimento econômico alcançado até a década de 2010, moradores de grandes periferias ampliaram o consumo de smartphones, aparelhos de computação, acesso à internet banda larga, tudo isso aliado a novas ferramentas, aplicativos e sistemas de edição e tratamento digital, facilitando e até profissionalizando o campo musical. (BELO, 2016, p.108). Assim, com a popularização da internet e o maior poder aquisitivo da classe C, a moda era ostentar e “videoclipizar²”. Lembrando que o videoclipe é considerado a publicidade da música, e nos atuais tempos, o que conta para o sucesso são as visualizações, os compartilhamentos, as curtidas que se conquistam nas redes de comunicação digitais.

Quando pensado sob a óptica do *zeitgeist*³, percebe-se que é o funk o movimento mais atual, lucrativo (e também paradoxal), que pode nos coroar com um cenário que aponte as vistas das relações entre música, favela e consumo. Prova do sucesso e da dimensão que o funk vem ganhando, é o hit *Bum Bum Tam Tam*, do Mc Fioti. A rima perfeita entre *Bum Bum Tam Tam* e Instituto Butantan foi quem deu a cola, por isso não deu outra: com um belo cabelo platinado azul; ora de óculos Juliet, ora de óculos de proteção para laboratório; ora de roupa larga, ora de jaleco; MC Fioti entrou pelas portas da frente do Instituto Butantan e num remix ripado mandou funk na galera, em uma versão nova do videoclipe: “*Vem no Butantan, tã, tã, tã, tã*”. Dirigido pelo Kondzilla, o cenário é o Instituto Butantan e entre os participantes, além do MC e o gênio da

² Vamos utilizar o verbo “videoclipizar” no sentido de transformar um hit em videoclipe.

³ Termo alemão para sintetizar o “espírito da época”, conceito discutido também por Edgar Morin em “Cultura de Massas no Século XX: O Espírito do Tempo”.

ECO-REBEL

lâmpada (personagem que aparece na versão original do videoclipe) estão os servidores públicos do Instituto, que vão dançando no passinho, rebolando até o chão, nos corredores, na porta da frente, comemorando a vitória da ciência contra o coronavírus. O videoclipe do MC Fioti foi sucesso mas também abriu discussões se o funk seria o ritmo mais apropriado para o momento. Opiniões à parte, deu certo: uma semana após o lançamento oficial o videoclipe já havia alcançado a marca de mais de sete milhões de visualizações no YouTube. E o que isso tudo significa? É o funk saindo da favela, chegando no topo das paradas, no asfalto, na quebrada, nas gringa (sic!), no Enem, na novela das oito da Rede Globo de Televisão, no Instituto Butantan, nas Olimpíadas, e é objeto para os estudos desta tese, obviamente.

O funk ostentação fala de sonhos, de sonhos de consumo, de desejos, bens materiais, satisfação social, vida classe A, a “vida boa”, mas também a “vida loka”, o gozo eterno, a felicidade, e imagetivamente nos videoclipes isso é construído na forma de um paraíso, paraíso sonhado por MCs e os funkeiros. Mas, se os meninos ostentam a vida sonhada, ostentam seus desejos e até mesmo suas realizações, de que é preenchido esse paraíso que eles cantam com fé, que um dia construiram? Essa é, então, a questão central da pesquisa, em andamento: qual tipo de paraíso o funk ostentação constrói em seus videoclipes? O objetivo principal da pesquisa, assim, é construir uma arquetipologia estética dos videoclipes do funk ostentação; e os específicos são: 1) classificar os elementos utilizados nas narrativas do videoclipe; 2) investigar qual a construção imaginária da periferia com relação ao consumo; e 3) analisar as relações entre funk, consumo e periferia.

Organizando as ideias e as teorias

Para estruturar a pesquisa, a revisão bibliográfica do trabalho vai ser dividida em alguns temas, que se tornarão possivelmente capítulos da tese. Para começar, o primeiro capítulo tratará da História do Funk⁴. Manifesto cultural híbrido da negritude nacional e estrangeira, da cultura afro-estadunidense somada ainda aos contextos oriundos das favelas brasileiras, o funk brasileiro é um ritmo dançante e sensual, sexy e vulgar, quente e vibrante, mas também se mistura ao ritmo de experiências fundadas em abismos sociais, econômicos, geográficos, entre outros aspectos paradoxais de extrema relevância para alcançar uma compreensão aprofundada do funk como

⁴ Os nomes dos capítulos apresentados aqui são provisórios, por isso mesmo, estão assim, tão "insossos".

ECO-REBEL

manifestação sócio-cultural. Toma sentido, aqui, o funk enquanto *zeitgeist*, no que se percebe que esse gênero musical desloca a juventude negra - pobre e subalterna - das margens da sociedade para o centro das tramas culturais do país. (REZENDE, 2017).

Já no segundo capítulo, Mídia e Música, veremos que antes veiculado somente nas TVs como comerciais (no decorrer do trabalho falaremos também das relações do videoclipe e a emissora televisiva MTV), é o videoclipe - esse altar sacrificial onde depositamos nosso tempo para ouvir e ver a música, se sintonizar a ela, dançar, viajar, se identificar, se projetar, em troca do nosso tempo, que em troca é sacrificado. - o palco onde se sacraliza a imagem do funk e onde a letra é trazida junto à imagem, e a música é construída visual e imolada simbolicamente, por isso mesmo é onde serão buscados os símbolos apropriados pelos videoclipes, o que por sua vez propicia a construção de uma linguagem estética audiovisual do funk ostentação. MCs como Daleste, Boy dos Charmes, Gui, Pedrinho, Bin Laden, Guime, Rodolfinho são alguns nomes de sucesso milionários, rendendo em seus videoclipes, cada um, centenas de milhões de visualizações (e dinheiro no bolso). Diante desse histórico de ascensão e reinvenções para se adequar ao mercado e ao público consumidor, traçar um histórico dos videoclipes de funk ostentação é importante para nos aproximar das relações entre funk, consumo e periferia, proposta desta pesquisa.

Sendo o videoclipe a publicidade da música, no terceiro capítulo, Antropologia do Consumo, serão discutidas as relações entre publicidade e consumo, já que, como aponta Everardo Rocha⁵: “a publicidade (...) é um caminho para o entendimento de modelos de relações, comportamentos e da expressão ideológica dessa sociedade.” (ROCHA, 2010, p.34-35). Assim, levando nossa consciência a refletir a publicidade como um campo da comunicação onde as narrativas do dia a dia são elementos utilizados para a construção e compreensão dos sistemas simbólicos sociais, Rocha cruza a antropologia social com a publicidade, e assim chega aos estudos antropológicos do consumo, fonte teórica que jorra luz sob nossas reflexões. Repare que Rocha fala ainda em símbolos, em representações sociais, em momentos do cotidiano, em projeto de vida, sensação, emoção e mágica, tudo de que é abastecida a publicidade: “(...) a publicidade retrata, por meio de símbolos que manipula, uma série de representações sociais sacralizando momentos do cotidiano. [...] Aí, nesse jogo de representações, o cotidiano se faz vivo, se faz sensação, emoção, mágica. O discurso publicitário fala sobre o mundo, sua ideologia é uma forma básica de controle

⁵ Vindo da antropologia, Everardo Rocha cruza esta área à publicidade para falar do consumo, do capitalismo, da comunicação de massa, já que entende a publicidade enquanto sistema simbólico, no que chama de antropologia do consumo.

ECO-REBEL

social, categoriza e ordena o universo. Hierarquiza e classifica produtos e grupos sociais. Faz do consumo um projeto de vida.” (ROCHA, 2010, p.31).

Falando de bens milionários (pouco ou quase nada acessíveis à maioria), o funk ostentação precisou, mais uma vez, se reinventar: ao mesmo tempo em que profissionaliza o videoclipe e a figura do MC, as músicas já não falavam da vida da favela, mas de luxo, sonhos de consumo praticamente inalcançáveis, não somente para os funkeiros como também para muitos MCs. Embora a situação econômica tenha melhorado para a classe C brasileira na primeira década dos anos 2000, tendo o auge em 2014 com a alta de empregabilidade (entre 2003 e 2014, a taxa de desemprego caiu de 12,3% para 4,7%)⁶, nos anos seguintes a economia despencou. Isso somado à grande desigualdade e péssima distribuição de renda no Brasil, a vida continua difícil para a maioria que vive na periferia, por isso, mesmo que os MCs estejam fazendo suas fortunas, a realidade mostrada nos videoclipes parece ainda muito distante da “vida real”, não passando de um sonho de consumo dentro de uma sociedade do sonho (ROCHA, 1995), descrita pela passagem do hiperconsumo. (LIPOVETSKY, 2007).

Eis a felicidade paradoxal de Gilles Lipovetsky (2007): se por um lado vemos os desejos individuais sendo atendidos, e a oferta cada vez maior de bens materiais personalizados que multiplicam os prazeres de “viver bem”; por outro lado, temos uma sociedade que segue diante das misérias, da perda do sentido humano em oposição à construção de um perfil de consumidor, que, no seu mais íntimo, se questiona sobre o que é, verdadeiramente, ser feliz. Afinal, ser feliz é ter o que se deseja comprar? Ou a felicidade não tem à venda? Diante dessas observações, é possível debater a sociedade do hiperconsumo com Lipovetsky, à medida que são poucos MCs levam uma vida de verdadeira ostentação, sendo as referências para a construção da narrativa de seus videoclipes.

O quarto capítulo, Arquétipos e Imaginário, tratará sobre os tipos de imagens e cruzaremos conceitos importantes, como mito e arquétipo. Se “mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana” (CAMPBELL, 1990, p. 6), os arquétipos, por sua vez, são basicamente “a herança psíquica presente em nós e que residem em nosso inconsciente, de onde emanam forças dominantes que nos moldam como um ser universal.” (JUNG, 2014, p. 66). Para Carl Jung (2014), compreender os arquétipos é compreender os frutos da psique na experiência evolutiva humana,

⁶Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/economia/noticia/2020/02/uma-decada-depois-de-melhorar-de-vida-como-esta-a-classe-c-hoje-ck768rz840mwa01qdkwca2d8k.html>> Acesso em: 31/01/2021.

já que é “do inconsciente que emanam influências determinantes (...). Uma das provas principais disto é o paralelismo quase universal dos motivos mitológicos, que denominei *arquétipos*, devido à sua natureza primordial.” (JUNG, 2014, p. 68. *Grifo do autor*).

Trazendo o conceito de arquétipo, é possível demarcar a proposta desta pesquisa, que visa construir uma arquetipologia estética dos videoclipes de funk ostentação, entendendo que na busca pela compreensão dos mitos e arquétipos podemos chegar a questões do nosso mais profundo íntimo. Lembrando ainda do repertório social de que fala Rocha (1995), que é constituído por símbolos utilizados pela publicidade como narrativa, e é também um repertório mítico, afinal, os símbolos trazidos na publicidade são construídos a partir de observações de experiências cotidianas, e assim como o pensamento mítico, a publicidade se acha limitada a um repertório produzido pela própria sociedade. Neste capítulo falaremos, ainda, do imaginário da periferia sobre o consumo, já que com o funk ostentação falamos também da ascensão da favela pela música, do paraíso modelado pelos desejos de consumo.

Metodologia

Pensando no processo de construção desta pesquisa, pretende-se adotar o método de pesquisa qualitativo, partindo da: **A**) revisão bibliográfica, imprescindível a toda pesquisa. Como lembra Antonio Carlos Gil (2004): “A principal vantagem da pesquisa bibliográfica reside no fato de permitir ao investigador a cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla do que aquela que poderia pesquisar diretamente.” (GIL, 2002, p. 44); **B**) análise de conteúdo (AC), com apoio da literatura de Laurence Bardin, autora que aponta três critérios que sistematizam a AC, sendo eles: 1) a pré-análise, um contato primeiro com o objeto, onde faz a “leitura flutuante”, e são estabelecidos indicadores, a fim de identificar o corpus, estabelecer os objetivos e as hipóteses. Em seguida, vem a 2) exploração do material, trazendo critérios de classificação, unidades de categorização e enumeração de regras; e o 3) tratamento dos resultados, que compreende a codificação e a inferência; **C**) Por fim, para a metodologia de análise, é possível pensar na análise fílmica⁷.

Para a análise dos audiovisuais serão selecionados 20 videoclipes lançados na plataforma digital YouTube entre os anos 2011 e 2015, que tenham mais de 10 milhões de visualizações e

⁷ Ainda não foi definida a perspectiva teórica.

ECO-REBEL

que, conforme análise prévia, trazem MCs com o “kit”: óculos Juliet, roupas de marcas caras e famosas, tênis esportivos, também carros de luxo importados, motocicletas de alta cilindradas, bebidas caras, muito ouro, notas de 100, em cenários paradisíacos como mansões, piscinas, camarotes, tudo ao redor de muitas mulheres. Com base nessa análise prévia, assim, para a análise de conteúdo dos videoclipes são propostas cinco categorias:

- 1) Aspectos gerais: tema do videoclipe;
- 2) Aspectos históricos-sociológicos: padrões culturais, estereótipos, público-alvo;
- 3) Conteúdo: enredo, narrativa, personagens, cenários, elementos cenográficos, marcas;
- 4) Discursos: linguagem, gestos, sons, palavras, vozes;
- 5) Elementos técnicos: composição, enquadramento, movimento de câmera, luz, cores.

Por fim, com a análise vem a fase da interpretação, de onde se espera extrair padrões culturais, símbolos, estereótipos, elementos em comum que nos levem a definir quais imagens arquetípicas estão engendradas no funk ostentação, e é aqui que podemos cruzar funk, consumo e favela.

Considerações finais

Na proposta da tese descrita aqui, pretendemos, assim, tratar do imaginário da periferia sobre o consumo, já que com o funk ostentação falamos também da ascensão do MC pela música, o marginalizado que sonha e vive “em uma sociedade que valoriza demais seus bens, e assim ele consegue se fazer presente mesmo a contragosto, usando certa violência latente para tomar seu lugar de fala.” (LUZ, 2017, p.86). Sendo assim, podemos refletir de antemão algumas questões para a pesquisa, como: quais são os símbolos do cotidiano trazidos nas narrativas dos videoclipes do funk ostentação? Ou: o que os videoclipes têm em comum, mesmo sendo de diferentes MCs? Ou ainda: é possível chegar a uma linguagem estética dos videoclipes de funk ostentação pela lupa do sonho? Essas divagações são preliminares diante da questão central, mas elas nos levam a se ver diante de uma miragem, que é o paraíso construído pelo funk ostentação. E é assim que o funk ostentação ganha seu lugar de fala dentro dos estudos da comunicação, do consumo, do imaginário, pela ótica da publicidade, a qual nos fala com os mesmos códigos com os quais nos falamos os sonhos: são imagens internas e compreensíveis a nós, inconscientemente. Assim, ver o videoclipe é ver símbolos da vida social em atividade; e ouvir e ver o funk é se aproximar de uma cultura, de um estilo de vida mais do que um estilo musical.

Referências

ABDALLA, C C. **Rolezinho pelo funk ostentação: um retrato da identidade do jovem da periferia paulistana**. Dissertação (Mestrado em Administração de Empresas) - FGV - Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2014, 102f.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BELO, R F. **O bonde passou: videoclipes de funk ostentação e o mercado musical brasileiro na Internet**. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Territorialidades) Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Artes, Vitória, 2016, 136f.

BOMFIM, C. Funk paulista troca violência por luxo. **VejaSP**, 2017. Disponível em: <<https://veja.sp.abril.com.br/cultura-lazer/funk-ostentacao-paulista/>> Acesso em: 23/01/2021 às 16h28.

CAMPBELL, J. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CORBO, W; FRID, M; ROCHA, E. **O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes magazines**. Rio de Janeiro: Editora Mauad, 2016.

CORREA, L. **Videoclipe: potencialidade da experimentação de linguagens no campo do audiovisual**. 2008. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/regionais/centrooeste2008/resumos/R11-0100-1.pdf>> Acesso em: 10/01/2021 às 21h.

FIOTI, Mc. *Bum Bum Tam Tam*. São Paulo: Kondzilla, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=P7S2IKif-A>> Acesso em: 31/01/2021.

_____. *Vacina Butantan*. São Paulo: Kondzilla, 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yQ8xJHuW7TY>> Acesso em: 31/01/2021.

GIL, A C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª edição. São Paulo: Atlas, 2002.

JUNG, C G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 11ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

LIPOVETSKY, G. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LUZ, A S. **Proibição e ostentação: a simbólica do funk**. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017, 101f.

ECO-REBEL

MALDONADO, H. Funk ostentação: a brincadeira que virou fábrica de milionários. **R7**, 2019. Disponível em: <<https://entretenimento.r7.com/musica/funk-ostentacao-a-brincadeira-que-virou-fabrica-de-milionarios-23122019>> Acesso em: 07/01/2021.

REZENDE, A. **Entre o olhar da pobreza e o som da ostentação**: o consumo das narrativas midiáticas do funk ostentação por crianças em contexto de vulnerabilidade social, 2017. Disponível em: <<https://tede2.espm.br/handle/tede/260>> Acesso em: 07/01/2021.

ROCHA, E. **A sociedade do sonho**: Comunicação, cultura e consumo. Rio de Janeiro: Editora Mauad, 1995.

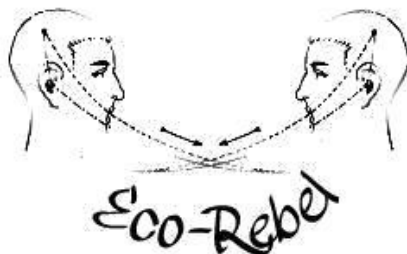
_____. **Magia e Capitalismo**: um estudo antropológico da publicidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 2010.

VIANA, I F. **Mulheres negras e baile funk: sexualidade, violência e lazer**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional. Belo Horizonte. 216f. 2013.

Gaúcha Zero Hora (GZH). **Uma década depois de melhorar de vida, como está a classe C hoje?** 2020. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/economia/noticia/2020/02/uma-decada-depois-de-melhorar-de-vida-como-esta-a-classe-c-hoje-ck768rz840mwa01qdkwca2d8k.html>> Acesso em: 31/01/2021.

Aceito em 13/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



ENCENAÇÃO E ENCARNAÇÃO: A TRAJETÓRIA DAS MACUMBAS NO CINEMA BRASILEIRO DOS ANOS 1960

Eduardo Martins Zimmermann Camargo (PPGCOM/UFPR/ECCOS)

Resumo: Neste artigo é traçado um panorama da macumba no cinema brasileiro dos anos 1960. A análise escolhe a título de objeto de pesquisa filmes de realizadores como Glauber Rocha, Anselmo Duarte e José Mojica Marins, observando em suas obras formas de encenação e encarnação das mitologias de matriz afro-ameríndia nas telas. Pretende-se observar a circulação de elementos sonoros, visuais e narrativos que transitam dos terreiros às telas, e vice-versa, partindo da macumba enquanto espaço de saberes e artes, traduzidos para o meio cinematográfico. Neste cenário, a pesquisa investiga o cinema de corpo fechado que atravessou o campo de batalha do contexto brasileiro dos anos 1960, assentado nas estripulias da cultura popular. Trata-se de um cinema encantado pelas mandingas, trilhado nas encruzilhadas e encarnado nas telas.

Palavras-chave: Cinema Brasileiro. Macumba. Mitologia.

Abstract: This article presents an overview of macumba in Brazilian cinema in the 1960s. The object of research are films by filmmakers such as Glauber Rocha, Anselmo Duarte and José Mojica Marins, by observing in their works forms of staging and incarnation of the mythologies of Afro-Amerindian matrix on the screens. It is intended to observe the circulation of sound, visual and narrative elements that move from the terreiros to the screens, and viceversa, starting from the macumba as a space of knowledge and art, translated into the cinematographic environment. In this scenario, the research investigates the closed body cinema that crossed the battlefield in the Brazilian context of the 1960s, based on the exploits of popular culture. It is a cinema enchanted by the Mandingas, trodden at the crossroads and embodied in the screens.

Key-words: Brazilian Cinema. Macumba. Mythology.

Abertura da Gira: introdução às mandingas do cinema dos anos 1960

Flecha lançada por guerreiros como Glauber Rocha e Nelson Pereira dos Santos, a cinematografia brasileira do período é inventada nos caminhos da cultura popular. Armados com

ECO-REBEL

uma câmera na mão e as mandingas na cabeça, fizeram do cinema um instrumento revolucionário, uma ferramenta de poesia e política. Cantoria entoada nos rituais cinematográficos ontem e hoje.

Cinema de corpo fechado, entrou no campo de batalha do Golpe Militar, assentado nas estripulias do Cinema Novo e nas traquinagens do Cinema Marginal. Assim, tecendo uma rede de significação que dá forma e deforma as mitologias das festas, das ruas e das crenças. Aqui, são destacados os modos de construção do imaginário acerca das religiões de matriz afro-ameríndia, na mídia e nas artes.

Neste cenário, “aprendemos com os múltiplos saberes que nos pegam a praticar, de forma encruzada, a batalha como política e a mandinga como poética” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 107). Desta forma, empreende-se um balanço do cinema a partir da sua trajetória nos terreiros, entendendo a macumba enquanto manifestação da cultura, tempo de encenação e encarnação do mito. Entretanto, espaço também de disputa e tensão.

A análise, então, debruça-se sobre tal período propondo um panorama de seus modos de representação da cultura afro-ameríndia. Buscando nos atravessamentos entre o estilo cinematográfico e a mitologia dos orixás um caminho para desvendar o olhar sobre o terreiro. Destacando o que cada obra revela acerca da cinematografia do recorte temporal proposto e da mitologia traduzida para as telas. Assim, objetiva-se compreender como se materializa um cinema inspirado nas tensões e belezas das manifestações populares. Um cinema encantado pelas macumbas, encarnado nos anos 1960.

Fundamentação e Amarração: encantando uma ciência e um cinema das macumbas

Segundo Simas e Rufino (2018), “a expressão macumba vem muito provavelmente do quicongo *kumba*: feiticeiro [...]. Kumba também designa os encantadores das palavras, poetas”. Neste sentido, “macumba seria, então, a terra dos poetas do feitiço” (p. 5). Logo, é pensado o cinema enquanto espaço dos encantadores de imagens, daqueles que buscaram construir uma linguagem à brasileira, a terra dos poetas do feitiço cinematográfico.

Aqui, entende-se os seres que se juntam à roda do cinema brasileiro feito a partir das imagens e sonoridades dos terreiros, como “[...] os matutadores das linguagens do tempo”, (SIMAS; RUFINO. 2018. p. 10), aqueles que “desatam os nós do pensar o pensar, cismam com as

existências e conhecimentos [...]” (p. 10). Os realizadores do feitiço do cinema que se lançaram à gira, assim disputando territórios: alguns acendendo velas aos orixás, outros lançando pedras.

É no alinhave das sabedorias de uma ciência encantada, aquelas em que nossos povos cedem os corpos para manifestá-las, que mergulhamos. É nas perspectivas dos modos de sentir/fazer/pensar das múltiplas presenças, culturas, gramáticas e educações das macumbas que trançaremos nossas esteiras e nos colocaremos para espiar o cair da tarde. (SIMAS; RUFINO. 2018. p. 10)

A partir do que Simas e Rufino (2018) definem como o “complexo epistemológico das macumbas” (p. 11), empreende-se uma vista da cinematografia do período que anunciava a formação de uma linguagem encruzada no cinema: uma Câmera-Pemba onde, parafraseando Alexandre Astruc (1948), “a *mise-en-scène* não é mais um meio de ilustrar ou de apresentar uma cena”, mas um verdadeiro ponto riscado, em que “o autor escreve com a câmera”, como a entidade escreve com a pemba.

O cinema é outra encruzilhada onde a magia acende seus encantos, mais do que isso, é também campo de batalha. Já que “a macumba é ciência, é ciência encantada e amarração de múltiplos saberes” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 12), e “amarração é o efeito de, através das mais diferentes formas de textualidade, enunciar múltiplos entenderes em um único dizer” (p. 14), ata-se a macumba à análise fílmica que “[...] se articula a considerações temáticas particulares, em especial a relação entre o estilo dos filmes e as formas de representação próprias à cultura popular” (XAVIER, 2007, p. 19).

Cinema Brasileiro: trajetória nos terreiros ao longo dos anos 1960

O candomblé, forma mais conhecida das religiões de matriz afro-ameríndias, consolidou-se na Bahia do século XIX (PRANDI, 2004), já nos anos 1960 “[...] o candomblé foi se espalhando da Bahia para todo o Brasil, seguindo a trilha já aberta pela vertente umbandista” (PRANDI, 2004, p. 223). Considerando a presença forte desta manifestação religiosa na filmografia do período em questão, vale lembrar ainda que uma “parcela importante da legitimidade social que a cultura negra do candomblé desfruta hoje foi gestada a partir de uma nova estética formulada pela classe média intelectualizada do Rio de Janeiro e de São Paulo nas décadas de 1960 e 1970 [...]” (PRANDI, 2004, p. 224).

ECO-REBEL

Assim, esta mesma paisagem baiana encontrada na formação e propagação do candomblé é o cenário da constituição de um cinema brasileiro que buscou suas imagens na cultura popular, ao longo da década de 1960: *Bahia de Deus e o Diabo*, *Bahia de todos os Santos*, cenário escolhido por realizadores como Glauber Rocha e Trigueirinho Neto na investigação das raízes culturais brasileiras.

Os cinco primeiros anos da década de 1960 são dominados, entretanto, pelo fenômeno baiano, que se constitui de um conjunto de filmes realizados na Bahia, produzidos alguns por baianos e outros por sulistas: *Bahia de todos os santos* e *O pagador de promessas* destacam-se sobremaneira, o primeiro pelo pioneirismo da sua função, e o segundo pelo equilíbrio de sua fatura. Projeta-se então, no cinema propriamente baiano, a figura de Glauber Rocha, que em 1961 estreou com *Barravento* e a seguir realizou esse poderoso *Deus e o diabo na terra do sol*. (GOMES, p. 81, 1996)

Bahia de Todos os Santos (1960), com direção de Trigueirinho Neto, então cineasta e posteriormente guia espiritual, “descreve, tendo como eixo o marginal Tônio, a vida de marginais e de portuários, seu trabalho, suas lutas reivindicatórias, seus choques com a polícia, sua vida sentimental, seus problemas pessoais” (BERNARDET, 2007, p. 88). A obra se coloca no contexto em que a perseguição religiosa é institucional, operada pelo próprio Estado que, neste caso, é representado pela força policial. É a figura que, a cavalo, ataca e arremata: “Não é preciso saber ler para conhecer os decretos do presidente. Tudo que é analfabeto sabe eles de cor. E vosmicê sabe que o despacho é proibido. Se não obedece por bem, vai a fogo”. O que de fato se faz ao incendiar o terreiro na sequência.

Até recentemente, essas religiões eram proibidas e, por isso, duramente perseguidas por órgãos oficiais. Continuam a sofrer agressões, hoje menos da polícia e mais de seus rivais pentecostais, e seguem sob forte preconceito, o mesmo preconceito que se volta contra os negros, independentemente de religião. (PRANDI, 2004, p. 225)

De forma semelhante, em *O Pagador de Promessas* (Duarte, 1962), “Zé é representante do povo, enquanto o padre, com a colaboração de um bispo e de um delegado de polícia, representa a autoridade constituída” (BERNARDET, 2007, p. 67). Tais manifestações religiosas foram então perseguidas por outra instituição, já que a promessa feita em terreiro de Iansã para Santa Bárbara revela que “a impossibilidade de diálogo entre o sino da igreja e o berimbau cria uma tensão que se resolve com a morte de Zé, que é colocado na cruz com a qual a massa arrombará a porta da igreja” (BERNARDET, 2007, p. 67). Em linhas gerais, esta obra pode ser observada a partir do primeiro movimento na formação do candomblé, onde “ao longo do processo de mudanças mais

ECO-REBEL

geral que orientou a constituição das religiões dos deuses africanos no Brasil, o culto aos orixás primeiro misturou-se ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando-se o sincretismo” (PRANDI, 2004, p. 224).

Segundo Bernardet (2007), no contexto analisado é proposta uma filmografia que coloca em cena as “chagas da sociedade brasileira” (p. 65), que no entanto apenas ilusoriamente trata-se de obra para o povo.

Essa intenção era utópica: os filmes não conseguiram travar diálogo com o público almejado, isto é, com os grupos sociais cujos problemas se focalizavam na tela. Se os filmes não conseguiram esse diálogo é porque não apresentavam realmente o povo e seus problemas, mas antes encarnações da situação social, das dificuldades e hesitações da pequena burguesia, e também porque os filmes se dirigiam, de fato, aos dirigentes do país. É com estes últimos que os filmes pretendiam dialogar, sendo o povo assunto do diálogo. (BERNARDET, 2007, p. 65)

É justamente na filmografia de Glauber Rocha que Bernardet (2007) percebe a gênese de um novo posicionamento, onde “[...] os filmes brasileiros não devem denunciar o povo às classes dirigentes, mas sim denunciar o povo ao próprio povo” (p. 66). *Barravento* (Rocha, 1962) coloca em tela a exploração sofrida por uma comunidade de pescadores, que vê seu principal instrumento de trabalho, uma rede de pesca alugada, ser retomada por seu proprietário. Neste cenário, enquanto alguns revoltam-se com o gesto do dono do meio de produção, “o Mestre luta para que a comunidade não se modifique, e espera que as soluções venham não dos homens, mas sim de Iemanjá, protetora de Aruã” (BERNARDET, 2007, p. 73). Além do próprio Aruã (Aldo Teixeira), insere-se na trama Firmino (Antônio Pitanga) com o objetivo “[...] de quebrar o mito de Aruã e de levar os homens a resolver por si próprios os seus problemas, em vez de esperar soluções divinas” (BERNARDET, 2007, p. 74). Logo, segundo Rodrigues (2001), na obra de Glauber, “o negro moderno e urbanizado derrota o negro semitribal e mais próximo das raízes africanas. *Barravento* é assim um filme revolucionário no estrito sentido do termo e aceita a máxima de que ‘a religião é o ópio do povo’” (p. 102).

[...] a década de 60, no seu conjunto, corresponderia ao momento do que se poderia chamar “crítica dialética” da cultura popular, marcada pela presença da categoria da alienação no centro de sua abordagem da consciência das classes dominadas. (XAVIER, 2007, p. 24)

Em sua análise, Xavier (2007) destaca a presença da ambiguidade na obra de Glauber Rocha, já que este “no seu estilo convulso, adere e se afasta do objeto do seu discurso, num

ECO-REBEL

movimento que torna ambíguo os valores que, em última instância, a orientam, assim como torna opacos certos episódios de sua história” (p. 49). Por outro lado, Bernardet (2007) utiliza-se da contradição para pensar tal cinema, pois considerando que a figura de Firmino ilustraria tão somente o papel do revolucionário, então “esse fato mostra que pode haver contradições bastante profundas entre a estrutura de uma obra e o conteúdo que conscientemente o autor quis pôr nela” (p. 80).

De todo modo, obra atenta ao pensamento político do período, em *Barravento* (Rocha, 1962), segundo Glauber (1997) “[...] o filme parte, embora primariamente, de ‘a religião é o ópio do povo’” (p. 125), para construir uma estrutura onde as religiões sejam “jogadas no chão” (ROCHA, 1997, p. 127), mas que ao mesmo tempo mergulha nos encantos de Iemanjá. Já que, como argumenta Bernardet (2007), “paradoxalmente, a primeira tentativa de Firmino consistirá em fazer uma macumba contra Aruã, a fim de que pereça no mar” (p. 74). Para o próprio Glauber (1997), “é um filme gritado. É um filme de explosões. É um filme de tensão crescente - um filme místico, ele mesmo? Talvez seja mesmo uma contradição. Espero que no fundo seja um filme” (p. 127).

Nos anos 1960, embora o eixo da discussão cultural fosse político, esta questão do “caráter nacional” se fez presente de diferentes formas, e o Cinema Novo foi ambíguo na sua relação com a religião, o futebol e a festa popular - basta ver *Barravento* (Glauber, 1962), *Garrincha - alegria do povo* (Joaquim Pedro, 1962), *A Falecida* (Hirszman, 1964), *Viramundo* (Geraldo Sarno, 1965). (XAVIER, 2006, p. 21)

Em *Garrincha - alegria do povo* (Andrade, 1962), há pouco dos terreiros, mas a obra não deixa de citá-los, embora na superfície. De qualquer maneira, tanto a religião quanto o esporte são colocados também na chave da alienação. De acordo com Bernardet (2007), “se *Rio 40 graus* mostrava o jogo como uma festa popular, *Garrincha, alegria do povo* [...] e *Subterrâneos do Futebol* (Maurice Capovilla, 1965), dois documentários, vêm no futebol uma manifestação histórica que aliena o povo” (p. 112).

Neste cenário, a sequência acerca da superstição é estrutura que oferece alguns questionamentos relevantes, já que aparenta colocar em um mesmo balaio signos tão diferentes: uma rezadeira e lavadeira, Dona Delfina, que “tem arrancado fora aparelhos de gesso das pernas de Garrincha para curá-lo com água benta e pinceladas de galhos de arruda”, a presença da superstição na cultura do país, já que “o futebol brasileiro todo escraviza-se aos mais estranhos feitiços para defender-se de uma derrota”, e práticas supersticiosas empregadas pelos atletas, que

ECO-REBEL

entravam em campo “[...] preferindo continuar com as mesmas e já surradas camisas que tinham usado nas últimas vitórias internacionais da seleção”.

Esta sequência, que aborda a superstição, é embalada por um ponto cantado à doce e branda, Ewá. Orixá mais presente no Candomblé, que está ligada às águas, tecendo um fio de diálogo com o ofício de Dona Delfina, lavadeira. Neste sentido, a escolha sonora indicaria a filiação religiosa dela, mas é utilizada de forma pejorativa. Os tambores amarrados ao discurso parecem indicar que a superstição estaria de alguma forma conectada com os terreiros. No entanto, no filme nenhuma das características apresentadas é exclusiva das religiões de matriz afro-ameríndias, nem as definem.

Neste sentido, é importante analisar a sequência também em contraste com a cena anterior, onde o traumatologista do clube comenta a particularidade médica das pernas de Garrincha, inclusive dá o doutor seu diagnóstico olhando diretamente para a câmera. Por outro lado, quando começa o comentário sobre a superstição, Dona Delfina, não pode descrever seu ofício, nem dar sua opinião, já que sua voz é silenciada pela trilha sonora e pela narração, que arremata: “Dona Delfina é lavadeira e diz que tem 100 anos de idade”. Assim, questiona-se os saberes da lavadeira, mas não o conhecimento do médico, logo o discurso alinha-se à marginalização dos ofícios tradicionais de cura.

De acordo com Bernardet (2007), ainda propondo variações sobre o mesmo tema, *A Falecida* (Hirszman, 1964), encena “o marasmo, a estagnação, a decomposição das coisas e das pessoas, a impotência. *A falecida*, baseado em peça de Nelson Rodrigues, é a história de uma alienação” (p. 111). Neste caso, a alienação da classe média encarnada na figura de Zulmira (Fernanda Montenegro), que “está inteiramente cortada da vida real, e oscila, em sua morbidez, entre práticas religiosas ou supersticiosas e a agência funerária que prepara seu caixão” (p. 112). No filme, os terreiros aparecem na fala de Zulmira, quando ela desconfia que os sintomas que a atormentam são frutos de alguma macumba. Diz ela: “Macumba!”, ouve a zombaria do companheiro, repete com o Cristo ao fundo pendurado em uma cruz do cenário: “Macumba, sim, senhor”.

No cair da noite da primeira metade da década de 1960, uma aparição insólita assombra o cinema, é *Zé do Caixão* que nasce na encruzilhada das sete artes. Legítima encarnação, o filme *À Meia-Noite Levarei Sua Alma* (Marins, 1964) reverbera a presença de Exu no próprio corpo do cineasta. Considerando que, se Exu “não tinha riqueza, não tinha fazenda, não tinha rio” (PRANDI,

ECO-REBEL

2018), Mojica “começou do nada” (FERREIRA, 2016), se “Exu não tinha profissão, nem artes, nem missão” (PRANDI, 2018), Mojica era o “cineasta simples e inculto” (FERREIRA, 2016), se “Exu vagabundeava pelo mundo sem paradeiro” (PRANDI, 2018), Mojica fazia o mesmo no Brás e criava seu cinema no ato da experimentação pura, pois “ele havia abandonado a escola na quinta série, aos 13 anos de idade, com a desculpa de que iria trabalhar, mas logo esqueceu a promessa e passou a se dedicar apenas ao seu estúdio no galinheiro” (BARCINSKI, 2015).

José Mojica Marins misteriosamente descobriu como modelar na própria carne o personagem mítico da cinematografia brasileira que, segundo Ferreira (2016), trata-se da “encarnação do experimental em nosso cinema”. Com esta película o realizador insere-se no debate e, já que de acordo com Barcinski (2015) “seu maior feito foi conseguir adaptar os clichês do cinema fantástico para a realidade brasileira” (p. 174), agrega à cena a figura emblemática de Exu. No entanto, o cineasta acaba fazendo coro com a interpretação de que a religião é mais um dos motores da alienação.

Em enquadramento bastante simbólico, Josefel Zanatas (José Mojica Marins) perpetua o famigerado gesto de chutar a macumba, em plano detalhe. Quando encontra o trabalho na encruzilhada, o coveiro toma a oferenda nas mãos alegando ser seu dia de sorte e profana o sagrado. Partindo da noção, de acordo com Dravet e Castro (2014), que argumenta que “o cinema parece ser uma das formas de expressão que favorece certos não-ditos da sociedade e da cultura neste país” (p. 1), o gesto agressivo do personagem maldito parece selar o último prego no caixão das manifestações religiosas no período, não apenas àquelas de matriz afro-ameríndias, mas toda e qualquer forma de crença. Por fim, antes de empregar ao pé da letra a expressão que recomenda chutar que é macumba, Zé do Caixão blasfema equivocadamente: “até o diabo está aqui, não é?”.

Já em *Viramundo* (Sarno, 1965), o cineasta coloca em tela as idas e vindas dos migrantes que diariamente descem na estação de trem da capital em busca de melhores condições materiais. O filme reserva grande parcela de seu tempo ao comentário acerca das religiões, propondo uma montagem paralela entre os rituais pentecostais e umbandistas, pois “os operários, desempregados, sem organização social que lhes permita lutar e defender seus direitos, ou afundados numa ideologia considerada pequeno-burguesa, mergulham na religião, no transe catártico, na alienação, no ópio do povo” (BERNARDET, 1985, p. 23).

Assim, a narrativa cíclica iniciada com a chegada na estação, passa então a elencar os desafios e desencantos dos operários que enfrentam a cidade, o que de corte em corte leva-os até

ECO-REBEL

a sequência da religião, última parada antes de outra cena na estação, quando desamparados se vão, enquanto outros chegam recomeçando a mesma história para além do filme. Logo, na obra a religião, seja pentecostal ou umbandista, pode ser interpretada como um derradeiro apelo, antes de regressar para a terra de origem.

É fato que em nenhum momento usa-se a palavra “alienação” no filme, nem há nenhum comentário do locutor ou qualquer outro a respeito das religiões. Mas a construção do filme leva a interpretar o transe como manifestação de desespero histórico de pessoas sem saída, e da alienação. (BERNARDET, 1985, p. 27)

Geraldo Sarno com o conjunto de sua obra revela diferentes matizes das formas de representar a cultura popular no cinema. Se, por um lado, “aqui, ao nível da tese, o realizador de *Viramundo* rejeita a umbanda tanto quanto o pentecostalismo” (BERNARDET, 1985, p. 30), lembra Bernardet (1985) que os modos de filmar escolhidos pelo realizador acabam por, paradoxalmente, promover certa simpatia do público em face da umbanda, já que embora ambos os cultos sejam colocados lado a lado na montagem paralela, o ritual pentecostal é definido pela câmara como autoritário. Sarno está semeando, então, o que virá a colher nos anos 1970, já que “[...] quando, uns oito anos mais tarde, interpretará o candomblé de forma extremamente positiva no seu documentário *Iaô*, não estranharemos, porque os germes dessa positividade estão presentes aqui, apesar da negatividade da interpretação” (p. 30-31).

Encerrando os trabalhos: considerações finais

De acordo com Simas e Rufino (2018), “a partir das sabedorias aqui reivindicadas não há batalha sem mandinga e mandinga sem batalha” (p. 105), nesta conjuntura tampouco há cinema sem mandinga, nem mandinga sem cinema. Embora houvesse no período “[...] de um lado, a idéia de que certas práticas tipicamente nacionais eram formas de alienação; de outro, havia certo zelo por estas mesmas práticas culturais que derivava de uma vivência direta nestes traços de cultura [...]” (XAVIER, 2006, p. 21).

Enquanto a cinematografia do período apresenta-se para alguns como contradição (Bernardet; Rocha), para outros como ambiguidade (Xavier) ou paradoxo (Bernardet), nesta análise, entende-se a abordagem empregada no período a partir da ambivalência própria da figura conhecida pelo nome Exu.

ECO-REBEL

Do ponto de vista religioso, Exu é o Orixá do movimento, da comunicação e mensageiro entre homens e deuses. Exu é também o nome atribuído aos espíritos guardiões e protetores que acompanham e cuidam dos humanos. São seres de luz que conhecem as trevas, o que lhes dá a característica ambivalente de serem transitantes entre o bem e o mal. (DRAVET; CASTRO, 2014, p. 3).

Assim, os anos 1960 estariam marcados por filmes essencialmente exusíacos, que ora acendem velas, ora lançam pedras. Um cinema de estrepulia, que brinca e joga, transitando entre o bem e o mal. Enquanto o faz, abre os caminhos para o cinema brasileiro enraizado em sua própria cultura, que vive e viverá, entre tantos outros cenários, também nos terreiros.

Referências

ASTRUC, Alexandre. **Nascimento de uma nova vanguarda:** a caméra-stylo. Tradução: Matheus Cartaxo. L'écran français, nº 144, 1948.

BARCINSKI, André. **Maldito:** a biografia. Rio de Janeiro: Darkside Books, 2015.

BERNARDET, Jean-Claude. **Cineastas e imagens do povo.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

BERNARDET, Jean-Claude. **Brasil em tempo de cinema:** ensaio sobre o cinema brasileiro de 1958 a 1966. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DRAVET, Florence; CASTRO, Gustavo de. **O imaginário do mal no cinema brasileiro:** as figuras abjetas da sociedade e seu modo de circulação. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, E-Compós, Brasília, v. 17, n. 1, jan/abr, 2014.

FERREIRA, Jairo. **Cinema de Invenção.** Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2016.

GOMES, Paulo Emílio Sales. **Cinema:** trajetória no subdesenvolvimento. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

PRANDI, Reginaldo. **O Brasil com Axé:** candomblé e umbanda no mercado religioso. Estudos Avançados 18 (52), 2004.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROCHA, Glauber. **Cartas ao Mundo.** Org. Ivana Bentes. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RODRIGUES, João Carlos. **O Negro Brasileiro e o Cinema.** Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

ECO-REBEL

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

XAVIER, Ismail. **O Cinema Brasileiro Moderno**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

XAVIER, Ismail. **Sertão Mar: Glauber Rocha e a Estética da Fome**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

Filmografia

À Meia Noite Levarei Sua Alma. Direção: José Mojica Marins. Produção: Arildo Iruam, Geraldo Martins, Ilídio Martins. São Paulo (SP), 1964.

A Falecida. Direção: Leon Hirszman. Produção: Aloísio Leite Garcia, Joffre Rodrigues. Rio de Janeiro (RJ), 1964.

Bahia de Todos os Santos. Direção: Trigueirinho Neto. Produção: Trigueirinho Neto. São Paulo (SP), 1960.

Barravento. Direção: Glauber Rocha. Produção: Braga Netto, David Singer, Rex Schindler, Roberto Pires. Salvador (BA), 1962.

Deus e o Diabo na Terra do Sol. Direção: Glauber Rocha. Produção: Glauber Rocha, Jarbas Barbosa, Luiz Augusto Mendes, Luiz Paulino dos Santos. Rio de Janeiro (RJ), 1964.

Garrincha - Alegria do Povo. Direção: Joaquim Pedro de Andrade. Produção: Luiz Carlos Barreto. Rio de Janeiro (RJ), 1962.

O Pagador de Promessas. Direção: Anselmo Duarte. Produção: Oswaldo Massaini. São Paulo (SP), Cinedistri, 1962.

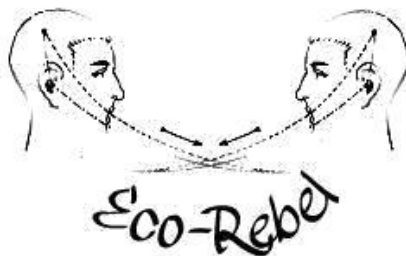
Rio 40 Graus. Direção: Nelson Pereira dos Santos. Produção: Mário Barroso, Ciro Freire Cúri, Loius-Henri Guitton, Pedro Kosinski, Nelson Pereira dos Santos. Rio de Janeiro (RJ), 1955.

Subterrâneos do Futebol. Direção: Maurice Capovilla. Produção: Thomas Farkas. São Paulo (SP), 1965.

Viramundo. Direção: Geraldo Sarno. Produção: Thomas Farkas. São Paulo (SP), 1965.

Aceito em 15/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.



O ARQUÉTIPO DO TRICKSTER

Rafaeli Francini Lunkes Carvalho (UFPR/Unicentro)

Resumo: Em uma sociedade do consumo na qual a imagem é fundamental para o mercado, pensar o rádio como mídia que opera mais o imaginário que a visualidade alça este veículo ao campo das complexidades estratégicas elaboradas para mantê-lo atraente para a audiência. No Paraná, a rede de emissoras radiofônicas Rádio T aposta no humor regional como o programa *Bolicho da T*, comandado pelo apresentador-personagem Juca Bala. O objetivo desta pesquisa é desenvolver um estudo sobre o imaginário no meio rádio e suas conexões com o *trickster*, personagem mítico presente em diversas culturas que tem como características a brincadeira, o deboche, o humor. Como apresentador-personagem Juca Bala cria imagens a partir da narrativa aplicando o arquétipo do *trickster* na rádio? A pesquisa contará com o auxílio do aporte teórico da Semiótica da Cultura. Concluímos que o personagem Juca Bala é uma reatualização do arquétipo do *trickster* que opera, por meio do rádio, sentidos ancestrais do imaginário cultural o que explica, em parte, seu sucesso no Paraná.

Palavras-chaves: Imaginário. *Trickster*. Rádio.

Abstract: In a consumer society in which the image is fundamental for the market, thinking of radio as a medium that operates more the imagination than visuality raises this vehicle to the field of strategic complexities designed to keep it attractive to the audience. In Paraná, the radio network Rádio T bets on regional humor such as the program *Bolicho da T*, led by the presenter-character Juca Bala. The objective of this research is to develop a study about the imaginary in the radio medium and its connections with the *trickster*, a mythical character present in several cultures whose characteristics are games, mockery and humor. As presenter-character Juca Bala creates images from the narrative applying the archetype of the *trickster* on radio. The research will be supported by the theoretical contribution of Semiotics of Culture. We conclude that the character Juca Bala is a re-updating of the *trickster* archetype that operates, through radio, ancestral senses of the cultural imagination, which explains, in part, his success in Paraná.

Key-words: Imaginary. *Trickster*. Radio.

Introdução

Esta pesquisa propõe um estudo sobre o cenário do rádio, enquanto meio de comunicação eminentemente sonoro, em uma sociedade onde a imagem se mostra cada vez mais importante. O rádio na sociedade da imagem encara o desafio de se atualizar sem deixar de ser rádio, isto é, sem perder aspectos peculiares que o transformaram em um meio de comunicação diferente de todos, seja pela sua eficiência, seja pela criatividade indispensável para mantê-lo atraente para a audiência.

Desde o princípio, ainda nas cavernas, o homem já fazia uso de imagens para representar suas histórias. Com o passar do tempo, inúmeras descobertas e a evolução de novas técnicas admitiram ao homem exercitar esse encantamento pela imagem, passando pela pintura, pela fotografia, pelo cinema, pela televisão e, mais atualmente, pela era das imagens digitais.

É perceptível que vivemos hoje em uma sociedade da imagem. Um breve passar de olhos no dicionário Aurélio da língua portuguesa nos surpreende com as diversas aplicações para o conceito de “imagem”, seja como representação visual, seja como produto do imaginário, ou ainda, como percepção individual ou coletiva de algo ou alguém. Tudo é imagem. Essa parece ser a palavra do momento.

A rádio T é uma rede paranaense de estações de rádio. É a maior rede de rádios do sul do Brasil, criada em Ponta Grossa em 1991 como rádio Tropical FM, espaço ocupado antes pela Lagoa Dourada, desde a década de 1970. Em meados de 1990, iniciou sua ampliação rumo ao interior do estado. A partir de primeiro de junho de 2009, estreou um novo nome fantasia, de “Tropical FM” passou a ser chamada “Rádio T”, ou “Rede T de Rádios”. Conta com 38 emissoras, transmitindo para todo o estado do Paraná. O programa do Bolicho da T é transmitido de segunda-feira a sexta-feira das 18h00 às 19h00. O programa busca fechar o dia com muita descontração e bom humor, alegria, piadas, histórias, propagandas e músicas são a base do programa. De 2008 até 2017 os apresentadores do programa eram o Jauri Gomes e o apresentador-personagem Juca Bala. Após a morte do Jauri Gomes em 2017, o programa Bolicho da T, continuou sendo apresentado pelo apresentador-personagem Juca Bala e pelos radialista Waltinho e Fabinho.

Para Hyde (2017, p. 17), o “[...] *trickster* é a corporificação mítica da ambiguidade e da ambivalência, da dubiedade e da duplicidade, da contradição e do paradoxo”. O *trickster* é agente da desorganização da ordem estabelecida e, desta forma, gerador de movimento na cultura. No Brasil temos diferentes *tricksters* que circulam na cultura e que saltam para dentro das narrativas literárias, cinematográficas e midiáticas. Os malandros estão por toda parte, são universais. Estão

no boto que se transforma no homem sedutor nas festas dos ribeirinhos da Amazônia; em Pedro Malasartes que sempre deseja se dar bem; nos diferentes caipiras do Mazzaropi; na molecagem do Saci Pererê no folclore; nas confabulações dos Trapalhões na TV dos anos 1980; nas enrascadas dos matutos João Grilo e Chicó de Suassuna; nos corpos da noite em a Ópera do Malandro de Chico Buarque; nas caras de Oscarito no cinema; nos rodeios de Armando Volta da Escolinha do Professor Raimundo; na figura controversa de Loki, irmão de Thor das da mitologia nórdica, HQs e filmes; nas trapaças do Coiote que caça o Papa-Léguas.

Ao desenvolver essa pesquisa leva-se em consideração as seguintes problemáticas: Diante de tamanha importância dada à imagem em nosso dia a dia, como fica o rádio, um meio de comunicação que trabalha com a audição? Como apresentador-personagem Juca Bala cria imagens a partir da narrativa aplicando o arquétipo do *trickster* no rádio?

A escolha do meio rádio se pauta na relevância desse produto, e dos processos por ele evocados, enquanto materialidade geradora de discursos que alimentam o imaginário. O rádio é, ainda hoje, um objeto pouco presente nos estudos acadêmicos, especialmente na área de ciências humanas, embora tenha sua relevância amplamente reconhecida. Ao mesmo tempo pretende fornecer algumas indagações e indicações que colaborem para o crescimento do interesse nessa área de pesquisa.

O objetivo desta pesquisa é desenvolver um estudo sobre o imaginário no rádio e suas conexões com o *trickster*. A partir do apresentador-personagem Juca Bala observar os elementos que ele emprega do arquétipo do *trickster* que possibilitam que o público crie imagens no rádio. A pesquisa busca fortalecer as concepções acerca dos fundamentos da linguagem radiofônica e suas relações com o imaginário e arquétipo.

1. O imaginário no rádio

A imagem parece ser o que rege as nossas vidas atualmente. Isto é no entretenimento, na informação, nada mais parece nos agradar se não estivermos vendo, se o conteúdo não estiver ilustrado. A televisão, a internet e até mesmo na comunicação rotineira, a imagem está cada vez mais atual.

Segundo Aumont (1993) não vivemos precisamente na sociedade da imagem, mas sim na civilização da linguagem, da qual a imagem é parte componente, por causa da multiplicação rápida dessas imagens em nosso dia a dia.

ECO-REBEL

Por mais incrível que possa parecer, criar imagens possivelmente seja a essencial função do rádio na sociedade em que vivemos, imensamente dependente de representações visuais. No rádio, as imagens são criadas pela imaginação do ouvinte.

O processo imaginação nos levam a compreender o imaginário:

O imaginário não é uma coleção de imagens, um *corpus*, mas (...) um sistema, um dinamismo organizador de imagens que lhes confere profundidade e as liga entre si. (...) Conscientes da intangibilidade do real, sabemos hoje que temos acesso apenas a sistemas simbólicos, não a um mundo em si. Então, o imaginário tem uma eficácia concreta e conhecer seus mecanismos é essencial (BARROS, 2010, p. 129).

Bachelard quando trabalha a imaginação no rádio menciona por várias vezes o conceito de inconsciente, relacionando-o ao rádio. Por outros momentos, ele fala de arquétipos. Tanto o inconsciente quanto o arquétipo são temas criados por Carl Gustav Jung.

O rádio é, verdadeiramente, a realização integral, a realização cotidiana da psique humana. O problema que se coloca a esse respeito não é pura e simplesmente um problema de comunicação; não é simplesmente um problema de informação; porém, de um modo cotidiano, nas necessidades não apenas de informação mas de valor humano, o rádio é encarregado de apresentar o que é a psique humana. (...) (BACHELARD, 2005, p. 129).

O rádio seria o componente encarregado em mostrar essa plenitude da psique. Bachelard mostra que existem elementos inconscientes na experiência radiofônica. É nessa relação do inconsciente com a intimidade que o rádio se depara. É onde está o potencial para a fantasia. O autor explica que o rádio é ouvido muitas vezes na solidão e é nessa solidão, nesse escuro da falta de visão que o rádio impõe o inconsciente e as fantasias vêm à tona e os arquétipos podem servir de base para tais fantasias:

O rádio está munido dessa possibilidade de transmitir arquétipos? (...) O rádio possui tudo o que é preciso para falar de solidão. Não precisa de rosto. O ouvinte encontra-se diante de um aparelho. Está numa solidão que não foi ainda constituída. O rádio vem constituí-la, ao redor de uma imagem que não é apenas para ele, que é para todos, imagem que é humana, que está em todos os psiquismos humanos. É na escuridão da noite e na intimidade da casa que podemos encontrar o inconsciente no rádio. É nesse rádio que se encontram os padrões universais que Jung chamou de arquétipo, pois os sons transmitidos pelo rádio possuem elementos universais e falam de temas e imagens sonoras universais. Além disso, pelo rádio chamar pelo inconsciente e por ele ser coletivamente experimentado, ele passa a ser arquétipico também. (JUNG, 1999).

ECO-REBEL

Jung (2000, p.16), chamou de arquétipos: “tipos primordiais, imagens universais que existem desde os tempos remotos”. Interpretando Jung, arquétipos são os elementos do chamado inconsciente coletivo. O inconsciente coletivo seria uma transmissão (hereditária) psíquica que todo ser humano recebe em sua criação. Isto não significa que ao nascer estejamos com tudo pronto, os arquétipos são ao nascer estejamos com tudo pronto, os arquétipos são possibilidades que existem no inconsciente coletivo, potencialidades. Para o autor, uma camada do inconsciente é pessoal e sobre essa repousa uma camada mais profunda que possui suas origens nas experiências do grupo social, ou seja, o arquétipo é uma bagagem, comum a toda a humanidade.

Jung define o arquétipo como um padrão de probabilidade de comportamento, semelhante ao padrão de probabilidade dos cristais: Já me perguntaram muitas vezes donde procede o arquétipo. É um dado adquirido ou não? É-nos impossível responder diretamente esta pergunta. Como diz a própria definição, os arquétipos são fatores e temas que agrupam os elementos psíquicos em determinadas imagens (que denominamos arquetípicas), mas de um modo que só pode ser conhecido pelos seus efeitos. Os arquétipos são anteriores à consciência e, provavelmente, são eles que formam as dominantes estruturais da psique em geral, assemelhando-se ao sistema axial dos cristais que existe em potência na água-mãe, mas não diretamente perceptível pela observação. (JUNG, 1999).

A imagem arquetípica seria a expressão desse padrão. Sobre esse entendimento arquetípico do rádio, é importante trabalharmos com dois conceitos que aprofundam a relação entre rádio e inconsciente: a mídia e o mito.

Segundo Haussen (2005, p.138) “Com relação à mídia, ela nos lembra que os arquétipos estão presentes na mídia de forma geral, seja através das figuras dos heróis ou nas imagens das estrelas de cinema”. No rádio, esses arquétipos são evocados pela voz sem a face, pelos componentes do inconscientes característicos da experiência radiofônica. O ouvir desse modo seria o canal para vivenciar os arquétipos no rádio.

Por ser compreendido como uma narrativa de criação, o mito pode ser um revelador de "modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação ou o casamento, quanto o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria" (ELIADE, 1986, p.13). Dessa maneira, o uso do mito baseia-se em fornecer uma significação ao mundo e à existência humana.

O mito é um texto que estrutura outros textos, considerado “texto fundante da cultura” (CONTRERA, 1996), portanto, podemos considerar a existência de uma interdependência entre o sistema mítico, as linguagens e o comportamento social. Conforme Lévi- Strauss (2008, p. 222), “a mitologia é considerada um reflexo da estrutura social e das relações sociais.

ECO-REBEL

Como texto arcaico o mito tem sua presença na mídia de maneira consciente ou inconsciente tanto por parte dos produtores quanto do público significa uma permanente revisitação necessária para alimentar a cultura e incentivar seu crescimento, o acúmulo de sabedoria.

Os mitos nada mais são do que uma forma de expressão dos arquétipos, articulando aquilo que é comum aos homens de todos os períodos, já que falam dos valores eternos da condição humana.

2. O arquétipo do *trickster* e *Juca Bala* no rádio

A palavra *trickster* pode ser derivado do inglês “trick” que significa: truque. Segundo Balandier(1982, p.25): O termo *trickster* foi criado pelos mitólogos anglo-saxões e pode ser derivado da antiga palavra francesa “triche”, do verbo *tricher* ou *tricherie*, que designava: trapaça, mentira, furto, engano, falcatrua, velhacaria.

Conforme Jung (2000, p. 259), o *trickster* surge nos mitos mundiais como um ser de origem cósmica e essência divino-animal, ao mesmo tempo, superior ao homem, pelas qualidades sobre-humanas, e inferior por sua loucura inconsciente. No entanto, ele busca um desenvolvimento da consciência muito mais intenso, pleno, por meio do seu desejo de conhecimento.

O *trickster* é um arquétipo mitológico, identificado em diversas culturas, que aparece como um mediador, para resolver oposições. Considerando-se que as atividades humanas acham pontos de contradições, a função primordial do mito, segundo Lévi- Strauss, seria a de buscar superá-las (LÉVI-STRAUSS, 2012). Contudo, como são insuperáveis, produzem-se frequentemente novos mitos sobre as mesmas questões. Uma vez que uma contradição se cria de uma oposição entre distintas ações, um ser arquetípico que represente simultaneamente particularidade do *trickster* faz com que ele faça parte de dois ou mais mundos e ao mesmo tempo a nenhum deles. Para Hyde (2017, p. 19). A função da figura do *trickster* “[...]é expor e desorganizar as próprias coisas nas quais as culturas se baseiam”.

O *trickster*, pode ser encontrado na cultura de algumas sociedades desde as origens, como bem como nos mitos, na religião, e em personagens do cinema, nos desenhos animados, na literatura, na TV. Em razão de suas travessuras, é frequentemente mostrado como herói, em alguns momentos como vilão. Contudo um *trickster* pode ser um espírito zombeteiro, um deus ou uma deusa, homem ou mulher, metade humano e metade animal. Ele pode iludir por simples

ECO-REBEL

brincadeira, pode espantar, quebrar regras morais com o espírito brincalhão, pode persuadir no comportamento e na personalidade das pessoas. Como observamos, ele é uma representação arquetípica das múltiplas máscaras (persona) da psique humana.

O personagem de rádio Juca Bala surgiu em 2008 e ganhou popularidade em todo o estado, explorando um humor tipicamente paranaense. De acordo com o criador do personagem Anderson Jorge Magatão, conhecido como Toco, em sua entrevista ao jornal Folha de Londrina¹: “Todo mundo conhece alguém como ele, tipicamente paranaense, que fala errado, reclama de tudo, mas não perde a inocência de criança e nem o sorriso em tudo o que acontece em seu caminho. Aprender a rir de tudo é sabedoria”.

Para ilustrar a figura do *trickster* evidenciado pelo apresentador personagem Juca Bala, parte de um programa *Bolicho* da T, de maio de 2020, que foi publicado também no *Youtube*, chamado *Bolicho da T - 22/05/20*, com mais de 1037 mil visualizações. Apresentação Juca Bala , Waltinho e Fabio:

(Waltinho) Oh sexta-feira, rapaz do céu, eu falei para você Juca que ia esfriar, ia chover . (Juca) Mingou minha pescaria amanhã rapaz do céu, nós estamos pronto com o Vinicius, não o Secon para nós ir pescar (Waltinho) quando começa a me dar aquelas dor nos nervos, nessas partes e sor se esconde de atrás de um pinhelao que tem lá em casa pode saber que lá vem frio Juca , lá vem chuva (Juca) frio não é tanto problema é solução, tamo precisando (Waltinho) tem gente que gosta de clima assim Juca com frio e chuva (Juca)então porque não andam só de carçanzinho e brusinha(waltinho) O Jauri era uma pessoa que gostava de clima assim (Juca) mas claro ele tinha uma cobertura acoplada uma capa de gordura, eu lembro que ele falava que quando o tempo estava desse jeito, eu viro num tatu faqueado.²

O apresentador Waltinho inicia falando da sexta-feira, que é um dia geralmente muito esperado, pois anuncia que a semana terminou e vai começar o fim de semana . Vemos expressões como rapaz do céu. Uma forma comum das pessoas do interior se referirem a outra era usando interjeições também religiosas, como também “gente do céu”, “criatura de Deus”. Comentam que o final de semana vai ser chuvoso e frio. O Waltinho fala que quando começa dar aquelas dor nos nervos, pode saber que vem chuva. A relação entre o tempo de frio e chuva e as dores nas articulações é um mito que persiste desde a antiguidade. Waltinho comenta que tem gente que

¹ Disponível em:< <https://www.folhadelondrina.com.br/folha-2/humor-com-sotaque-paranaense>>. Acesso em 01 de setembro de 2021.

² Disponível: < https://www.youtube.com/watch?v=C_D78ZEbrKg>. Acesso em 01 de setembro de 2021.

ECO-REBEL

gosta do clima assim e é mencionado o nome Jauri (apresentador do Bolicho até 2017), vemos o humor, com o Juca comentando, mas claro ele tinha uma coberta acoplada, ou seja, já foi comprovado, que pessoas acima do peso, costumam sentir menos frio, a gordura é um isolante térmico. E o comentário do Jauri falando que quando o tempo estava desse jeito ele virava um tatu faqueado, quando o tatu se assusta(no caso da faca), ele pula verticalmente para cima, e uma gíria que aparece em algumas músicas gaúchas, ou seja, ele pulava de alegria.

O Juca Bala durante o programa Bolicho da T, promove a desordem, para que tudo se reorganize. Promove o movimento, a circulação. “Assim, para que haja organização, é preciso interações, é preciso encontros; para que haja encontro, é preciso desordem (agitação, turbulência). (MORIN, 2005, p.404).

Tal como um *trickster* ancestral, os artistas, assim como o Juca Bala, estão sempre em reinvenção. O reinventar-se, em si, significa tanto uma estratégia de se manter em consumo (em circulação) quanto a quebra de padrões, promovendo a desordem e a reorganização de si mesmos, pois “os sujeitos dentro do contexto da cultura, negociam, se apropriam de artefatos e textos culturais resignificando suas experiências. (SOARES, 2015, p.22).

Ainda que seja tácito que a programação radiofônica, assim como todas as mídias, esteja submetida as leis do mercado, vigentes no sistema capitalista, salientamos que os ritmos da cultura e os da natureza subjazem, inconscientemente, à indústria do entretenimento.[...] apontamos que a elaboração das pautas e dos roteiros dos programas de rádio, organizados simbolicamente, aproxima-se à ciclicidade da natureza (NUNES, 1999,p.38). [...] O tempo de iterar as sagas místicas é marcado pela necessidade ora de comemorar algum fenômeno da natureza, ora para resolver questões críticas- quer seja o arroz que não cresce, quer seja a doença que atinge um membro do grupo (NUNES, 1999,p.39).

De acordo com Nunes(1999) O eterno retorno ao princípio das coisas busca, acima de tudo, dirimir a duração do tempo profano, prenehe as incertezas e assegurar a própria regeneração do tempo no tempo mítico. Para operacionalizar a falta, os limites de sua realidade física, impossibilidade de recuperar as perdas trazidas pelo tempo inexorável. O homem cria a cultura, segunda realidade , que lhe garante a crença de intervir e modificar seu destino perecível por meio de ações simbólicas, ações culturais.

ECO-REBEL

O rádio, como ser da cultura, reproduz em sua pautas meios simbólicos da qual a intenção é vencer as perdas que atingem o homem. A união entre os processos da natureza e da segunda realidade.

Destacado como uma forma extremamente comunicativa e de grande alcance popular, o humor hoje se faz presente como importante gênero expressivo. Com o entendimento de possível sua existência. Adequando expressões, tom de voz e comportamento dos personagens, inspirados em pessoas do dia-a-dia, os locutores conseguem uma familiaridade ainda maior com o receptor por criar um plano de identificação. Num modo criativo de fazer expressar o riso, os comunicadores observam o panorama identitário da região, produzindo um perfil de conteúdos dos personagens a partir dos caricatos presentes na cultura popular.

Na composição do personagem Juca Bala, é existente a linguagem do caipira, elemento que causa, também, humor, por se tratar de um estereótipo. Para Carvalho (2011), o conceito de estereótipo é alicerçado no que foi construído, imaginado e constituído em uma sociedade. Assim, a personagem estereotipada de Juca Bala realça um humor sobre um determinado sujeito que já foi, pela sociedade, entendido como engraçado. Conforme Carvalho (2011), o dialeto caipira surge da junção da língua portuguesa com línguas indígenas durante os séculos XVI a XVIII, no Brasil, apresentando dificuldade em pronunciar algumas palavras, vindo, no futuro, ser alvo de graça e aparecendo em piadas de modo estereotipado. Portanto, o humor deste personagem é compreendido porque há um ethos pré-construído sócio-histórico e ideologicamente, que formam os sujeitos em nossa sociedade.

Relacionado às características de cada cultura, do contexto histórico e social, cada indivíduo terá sentidos de humor e formas diferentes de expressá-lo. Por este caráter, o humor manifesta-se seguindo a história da humanidade, transformando-se por meio do tempo e do espaço. Conforme Bakhtin (2002), afirma o riso é caracterizado como 'segunda natureza do homem'. Refletindo o caráter da organização social na época, o humor passa a ser componente de grande destaque em contraposição às culturas oficiais. Ele atua como válvula de escape ao estresse do sistema de códigos morais e sociais, apresentados a organizar e a fazer funcionar a vida em sociedade.

Consideramos que, ainda exista uma diversidade de traduções, na visão popular o humor é entendido como a arte de fazer rir. Vale salientar que para a conquista da audiência, o personagem Juca Bala utiliza o humor. A partir daí, partilhando o cômico e reconhecendo na programação seus

ECO-REBEL

aspectos étnicos, o receptor está sujeito a participar da criação de um espaço simbólico, ou seja, ele evoca o imaginário como forma de vivenciar o espírito cômico presente no programa. Nesse ponto de vista, os ouvintes são capazes de fazer leituras dos personagens e interagir com eles, como se realmente existissem.

Considerações finais

Os arquétipos não desaparecem, eles resistem na linguagem e na estrutura da narrativa midiática do rádio paranaense, nos rituais de diferentes formas de consumo, no imaginário cultural. O processo criativo do programa possui um movimento espiral sîgnico centrípeto, convergindo estéticas, discursos e linguagens para a composição imaginal da figura do apresentador-personagem. É no decorrer do seu consumo que os sentidos são postos em circulação, em movimento centrífugo e igualmente espiralado. Ao ser consumido, o programa tal qual um novelo, é desfiado, e suas complexidades transformadas em traços, linhas, fios para os quais o espectador encontra outras conexões e significados. O personagem Juca Bala sendo uma reatualização do arquétipo do *trickster* emprega elementos que possibilitam que o público crie imagens, operando, por meio do rádio, sentidos ancestrais do imaginário cultural o que explica, em parte, seu sucesso no Paraná.

Ao criar para rádio, o Juca Bala, narra uma história com riqueza de detalhes, possibilita ao seu público criar imagens que facilitem o processo cognitivo e, conseqüentemente, a assimilação das mensagens. Mas a função de criação de imagens é do ouvinte. São imagens únicas e próprias a cada um dos leitores.

Referências

AUMONT, Jacques. **A imagem**. Campinas: Papirus, 1993.

BACHELARD, G. **Devaneio e Rádio**. In: MEDITSCH, E. Teorias do Rádio: textos e contextos Vol. 1. Florianópolis: Insular, 2005.

BAKHTIN, Mikail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec Ltda, 2002.

BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília Editora da Universidade de Brasília, 1982.

BARROS, A. T. M. P. **Comunicação e imaginário** - uma proposta metodológica. Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, 33, n. 2, jul/dez 2010. 125-143.

ECO-REBEL

CARVALHO, Leonora Guiné de Mello. **Estereótipo e identidade em piadas sobre o mineiro:** uma perspectiva da análise do discurso. Dissertação. Universidade Vale do Rio Verde de Três Corações, 2011. Disponível em: <http://www.unincor.br/images/arquivos_mestrado/dissertacoes/leonora_guine_de_mello_carvalho.pdf>. Acesso em 20 setembro de 2021.

CONTRERA, Malena. **O mito na mídia.** São Paulo: Annablume, 1996.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade.** 2º ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986

HAUSSEN, D. F. **Bachelard e o rádio:** o direito de sonhar. In: MEDITSCH, E. Teorias do Rádio: textos e contextos Vol. 1. Florianópolis: Insular, 2005.

HYDE, Lewis. **A astúcia cria o mundo.** Trickster: trapaça, mito e arte. Trad.: Francisco R. S. Innocêncio. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo.** 2ª ed., trad. Maria Luiza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000.

_____. **Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade.** Petrópolis: Vozes, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem.** Campinas: Papirus Editora, 2008.

_____. **Antropologia Estrutural.** 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

MORIN, Edgard. **O método 1:** a natureza da natureza. Trad.: Ilana Heineberg. Porto Alegre, RS: Sulina, 2005.

NUNES, Mônica R. F. **Mito No Radio, O - A Voz E Os Signos De Renovação Periódica.** São Paulo: Annablume, 1999.

SOARES, Thiago. **Percursos para estudos sobre cultura pop.** In Sá, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogério(orgs.) Cultua pop. Salvador: EDUFBA, 2015.

Aceito em 17/12/21.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 7, N. 3, 2021.