

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
CURSO DE BACHARELADO EM JORNALISMO

BEATRIZ ORTIZ DE CAMARGO ALEIXO LOPES

**OS DILEMAS DA IDENTIDADE DO SUJEITO DIANTE DA  
REPRESENTAÇÃO DO JORNALISMO LITERÁRIO: ANÁLISE  
CULTURAL DE REPORTAGENS SOBRE TRAGÉDIAS NA REVISTA  
*PIAUI***

UBERLÂNDIA

2021

BEATRIZ ORTIZ DE CAMARGO ALEIXO LOPES

**OS DILEMAS DA IDENTIDADE DO SUJEITO DIANTE DA  
REPRESENTAÇÃO DO JORNALISMO LITERÁRIO: ANÁLISE  
CULTURAL DE REPORTAGENS SOBRE TRAGÉDIAS NA REVISTA  
*PIAUI***

Monografia apresentada ao Curso de Bacharelado em Jornalismo da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Jornalismo.

Orientador: Prof. Dr. Gerson de Sousa

UBERLÂNDIA

2021

BEATRIZ ORTIZ DE CAMARGO ALEIXO LOPES

**OS DILEMAS DA IDENTIDADE DO SUJEITO DIANTE DA  
REPRESENTAÇÃO DO JORNALISMO LITERÁRIO: ANÁLISE  
CULTURAL DE REPORTAGENS SOBRE TRAGÉDIAS NA REVISTA  
*PIAUI***

Monografia aprovada para a  
obtenção do título de Bacharel em  
Jornalismo da Faculdade de  
Educação da Universidade Federal  
de Uberlândia pela banca  
examinadora formada por:

Uberlândia, 29 de outubro de 2021.

---

Prof. Dr. Gerson de Sousa, UFU

Orientador

---

Tec. M.<sup>a</sup> Diélen dos Reis Borges Almeida, UFU

Examinadora

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Cristina Menegotto Spannenberg, UFU

Examinadora

*Para os jornalistas comprometidos com as  
vivências dos sujeitos.*

## AGRADECIMENTOS

Em meus primeiros meses como estudante do curso de Jornalismo, eu estava matriculada na disciplina de Projeto Integrado em Comunicação I (PIC I). Quem ministrava as aulas era Gerson de Sousa, um professor elegante, erudito, gentil, de voz baixa e olhos amistosos. Ele sempre recomendava a leitura de texto complexos, que eu, recém-chegada no ambiente acadêmico, me esforçava para compreender – e, quando compreendia, adorava. Eis que, durante uma aula, estávamos discutindo um texto sobre cultura e resolvi fazer uma pergunta a ele. No enunciado da questão, usei a palavra “indivíduo”.

Se eu não tivesse utilizado aquele termo, minha vida seria outra. Naquela manhã, Gerson dedicou cerca de trinta minutos da aula para me explicar as diferenças de concepção entre “indivíduo” e “sujeito”. Apesar de, inicialmente, ficar um pouco embaraçada com a situação, os minutos transcorreram como se passa o tempo durante um mergulho em alto mar. Quando emergi das suas palavras, eu já não era mais a mesma. Pelo resto dos meus dias, passei a compreender a mim e aos outros como sujeitos. E nunca mais considerei apropriado usar o termo “indivíduo”. Talvez, naquele momento, a semente dessa pesquisa tenha pousado no alto da minha cabeça e ali se alojado.

Como sujeito, compreendo que essa monografia não nasceu e se desenvolveu sozinha. Por isso, agradeço a todos que contribuíram, de alguma forma, com a sua realização.

Agradeço à minha mãe, Clarice Carolina Ortiz de Camargo, pelo apoio. Durante a construção da monografia, ela ouviu os meus dilemas, vibrou comigo quando eu concluí os capítulos, leu e fez apontamentos no projeto e na pesquisa e, quando o tempo estava muito apertado, me serviu um cafézinho – ou vários. Ela, que é a minha maior pilastra, sabe precisamente o que me faz feliz e o que me faz caminhar para frente. Neste momento, esta excelente professora e alfabetizadora também desenvolve a sua própria pesquisa no Doutorado em Educação. Mãe, você é incrível. Acordar cedo toda manhã não teria a mesma alegria se você não levantasse da cama logo depois para me dar um bom-dia. Obrigada por compartilhar a vida comigo!

Ao meu pai, Benerval Pinheiro Santos, pelos ensinamentos. Ele me ensinou a amar as pessoas que chegam e marcam as nossas vidas. Também foi um dos primeiros a me esclarecer que, quando a educação não é libertadora, o sonho do oprimido é se tornar o opressor (FREIRE, 2005). Obrigada pela criticidade constante, que me instiga a ser uma

pessoa melhor. O seu olhar atento às necessidades das pessoas, dos animais, das plantas e da nossa casa, como uma entidade viva, é uma fonte de inspiração para mim. A sua preocupação com a sociedade motiva as pessoas que nunca tiveram chances a atuarem e se engajarem na busca por seus direitos. E isso é lindo.

À minha irmã, Anna Clara Ortiz Pinheiro, minha melhor amiga e fiel escudeira, por estar sempre disposta a sorrir. Desde o momento em que eu soube que ela habitava o ventre da minha mãe, em 2005, até hoje, em que ela me vê do alto dos seus 15 anos, Anna faz os meus dias mais leves, mais dinâmicos e mais significativos. Obrigada pela parceria, todos os dias, nos livros, nos filmes, nas séries, nas atividades domésticas, nas viagens, nos dilemas da vida, nas projeções para o futuro. Mesmo que você (ainda) não goste muito das músicas de Vinícius de Moraes e Baden Powell, você é o meu eterno lembrete de que “é melhor ser alegre que ser triste; alegria é a melhor coisa que existe; é assim como a luz no coração” (MORAES; POWELL, 1967).

Ao meu amor, Marcos Antenor de Souza Morais, pela presença. Ele acompanhou todas as etapas desta monografia, desde o momento em que o projeto era apenas um embrião, feito mais de curiosidade do que de qualquer linha escrita, até o momento em que a monografia se tornou uma análise bem-sucedida. E, quando chegou o momento de decidir o título definitivo deste trabalho, colocou os óculos – ele fica lindo com eles – e me ajudou a encontrar a composição mais adequada. Obrigada, meu amorzinho, por ouvir meus dilemas, escutar minhas considerações sobre os textos do José de Souza Martins e do Stuart Hall, me ajudar com os fichamentos das leituras e muito mais. Obrigada, ainda, por transformar a minha vida em amor pleno, significativo, profundo. Que haja sempre lugar e horário, espaço e tempo para nós dois (SCALENE, 2016).

À minha família, que se estende desde os grandes e pequenos municípios de São Paulo até o sertão do Piauí, pelo companheirismo e pelo amor. Vocês fazem parte da minha história e de quem eu sou. Um agradecimento especial à minha avó, Elisabeth Soares, e à minha tia-avó, Maria Aparecida Ortiz de Camargo, que, mesmo longe, estão sempre presentes no meu coração e direcionam os meus passos para os melhores caminhos. Vó, você é uma das pessoas com as quais eu mais me identifico no mundo. Obrigada por me recomendar os melhores podcasts! E, claro, por fazer parte da minha vida de forma tão bonita. Tia, as suas palavras carregam as minhas histórias favoritas. Ir à sua casa significa lembrar quem eu fui na infância e na adolescência e projetar quem eu quero ser no futuro. Obrigada, também, tios e tias, primos e primas, padrinho e amigos-família, por sempre torcerem por mim.

Ainda na esfera familiar, agradeço ao meu avô José Ortiz de Camargo Neto, ao meu bisavô Vicente Ortiz de Camargo e ao meu trisavô José Ortiz de Camargo, conhecido por Zé Marinheiro. O último fundou, em 30 de julho de 1922, o jornal impresso *O Progresso de Tatuí* no pequeno município de Tatuí, em São Paulo, enfrentando, a cada nova edição, o risco da prisão pela ditadura de Vargas. Depois que Zé Marinheiro, que conheço por retrato e por história, plantou, no coração da família, o amor pelo Jornalismo, Vicente e José Neto continuaram a trajetória. Agradeço, especialmente, ao meu avô, por ter as mãos de um poeta e os olhos de um sonhador e compartilhar comigo o amor pela palavra lida e escrita.

Aos meus animais de estimação, afinal, sem eles a vida não teria tanta graça. À Tica, por ter dois propósitos na vida: buscar a bolinha e me fazer feliz. À Tessa, pelos olhos doces e sábios que me ensinam a viver com dignidade. À Pretinha, pela liberdade em ser quem é. À Lua, por ser a gatinha mais especial que já viveu na Terra. E aos que já foram e deixaram saudade: Azizi, Bankolê e Nauru. As lembranças são preciosas.

No âmbito acadêmico, meu muito obrigada ao professor Gerson de Sousa, pela orientação. Gerson mediou aprendizados cruciais na minha vida. Já faz cinco anos que, sempre que eu tenho uma boa conversa com ele, seja sobre dilemas epistemológicos, metodológicos, jornalísticos ou de experiência vivida, eu saio de nossas reuniões me sentindo bem. Graças a ele, meus olhos enxergam o mundo com mais apreço, mais reconhecimento, pois ganharam o poder de ver o significado por trás das coisas. Obrigada, Gerson, por contribuir enormemente para que minha vida seja cheia de sentidos. E obrigada, é claro, pela orientação valiosa (e divertida!) ao longo da monografia, sempre indicando as discussões mais profícuas sem me entregar as respostas dos dilemas. “Deixa eu parar de falar por aqui, senão perde a sua graça”, você costuma dizer. Fazer esta monografia teve toda graça do mundo e você teve papel primordial nisso. Você é uma joia rara que brilha humildemente.

Aos professores do curso de Jornalismo, por marcarem positivamente a minha trajetória acadêmica e de vida. Obrigada, especialmente, à Ana Cristina Menegotto Spannenberg, que me orientou com presença e competência na Conexões – Agência de Notícias de Políticas, Ciência e Educação, e no Luminar – Observatório de Mídia. Eu não seria a jornalista que sou hoje sem a sua dedicação nos últimos anos. À Mirna Tonus, pelo companheirismo no Setor de Comunicação do Museu Universitário de Arte (MunA) da UFU, sempre disposta a viver com um sorriso no rosto. À Diva Sousa Silva, por ser uma professora que vive em amor e com amor. E à Vanessa Matos dos Santos, pelo

entendimento claro do papel pedagógico de um docente em sala de aula. Sem vocês, o que eu seria?

Aos alunos da 9ª turma do curso de Jornalismo, pelas experiências em conjunto. A experiência de fazer uma graduação não seria tão divertida sem a presença de vocês no decorrer dos anos. Para mim, é uma tristeza não podermos finalizar este ciclo juntos, presencialmente, por conta da pandemia de Covid-19, mas estou sempre torcendo pelo sucesso acadêmico e profissional de todos vocês. Um obrigada especial ao Ally Kalout, à Ana Carolina Santos, à Caroline Soares, à Cecília Almeida, à Marina Rosa, ao Matheus Minuncio, ao Pedro Prado e ao Roberto Vicente, que me deram a amizade deles como presente. Obrigada, também, aos veteranos que, ainda hoje, representam uma inspiração para mim, sendo eles: Bianca Mara Guedes, Caroline Buffeli, Daniel Pompeu, Diélen Borges, Gabriela Luz, Josielle Ingrid, Laís Vieira, Letícia Brito, Maísa Melo, Nasser Pena e Ygor Rodrigues.

À Universidade Federal de Uberlândia, por sempre representar um espaço de acolhimento para mim, sendo um antro de produção e de partilha de conhecimento crucial para a cidade de Uberlândia e para a região do Triângulo Mineiro. Que saudade de habitar os seus espaços. Que você, assim como todas as universidades públicas do Brasil, sempre resista aos tempos de cerceamento e de insanidade coletiva com ainda mais debates importantes à sociedade. Meus agradecimentos, também, à Universidade da Beira Interior, que me acolheu por dois semestres nas terras montanhosas, geladas e acolhedoras de Covilhã, Portugal. Obrigada, especialmente, aos colegas Otávio Augusto Oliveira, Luan Piovani, Milena Ohanna e Fernanda Campeão, e aos professores Sónia de Sá, José Henrique Rodrigues Manso e Angela Prestes dos Santos. A saudade mede um Oceano Atlântico.



*“Como contadora de histórias reais, a pergunta que me move é como cada um inventa uma vida. Como cada um cria sentido para os dias, quase nu e com tão pouco. Como cada um se arranca do silêncio para virar narrativa. Como cada um habita-se.”*

(BRUM, 2017, p. 7).

LOPES, Beatriz Ortiz de Camargo Aleixo. **OS DILEMAS DA IDENTIDADE DO SUJEITO DIANTE DA REPRESENTAÇÃO DO JORNALISMO LITERÁRIO: ANÁLISE CULTURAL DE REPORTAGENS SOBRE TRAGÉDIAS NA REVISTA PIAUÍ.** 2021. 166 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Jornalismo) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.

## RESUMO

Esta monografia se debruça sobre os dilemas da identidade do sujeito diante da representação realizada pelo Jornalismo Literário, utilizando como objeto de estudo a revista *piauí*. Buscando responder à questão central: “Como o Jornalismo Literário produz a representação dos sujeitos em reportagens da revista *piauí*?”, investigamos três reportagens sobre tragédias publicadas no periódico entre 2014 e 2020. Com o Método Dialético e a análise cultural, pertencente ao âmbito dos Estudos Culturais, utilizamos uma orientação dialética de historicidade em que se tem a dimensão da cultura como ponto primordial, sendo que o direcionador da pesquisa é o sujeito histórico e coletivo. Constatamos que a resposta à questão colocada não é universal, variando a cada reportagem. Nem sempre, o Jornalismo Literário preza pelo favorecimento da produção de sentido e do cotidiano como elementos de historicidade a partir do outro. Compreendemos, nesta monografia, que não é necessariamente a utilização dos recursos do Jornalismo Literário que acarreta a representação do sujeito próxima à sua identidade.

**Palavras-chave:** identidade; representação; Jornalismo Literário; cotidiano; Estudos Culturais.

LOPES, Beatriz Ortiz de Camargo Aleixo. **OS DILEMAS DA IDENTIDADE DO SUJEITO DIANTE DA REPRESENTAÇÃO DO JORNALISMO LITERÁRIO: ANÁLISE CULTURAL DE REPORTAGENS SOBRE TRAGÉDIAS NA REVISTA PIAUÍ.** 2021. 166 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Jornalismo) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.

### ABSTRACT

This monograph focuses on the dilemmas of the subject's identity in front of the representation carried out by Literary Journalism, using the *piauí* magazine as the object of study. Seeking to answer the central question: "How does Literary Journalism produce the representation of subjects in reports from the *piauí* magazine?", we investigate three reports about tragedies published in the periodical between 2014 and 2020. With the Dialectic Method and cultural analysis, that belong to the scope of Cultural Studies, we use a dialectical orientation of historicity in which the dimension of culture is a primordial point, and the research driver is the historical and collective subject. We verified that the answer to the posed question is not universal, varying with each report. Not always, Literary Journalism values the production of meaning and the quotidian as elements of historicity based on the other. We understand, in this monograph, that it is not necessarily the use of Literary Journalism resources that entails the representation of the subject close to his identity.

**Keywords:** identity; representation; Literary Journalism; quotidian; Cultural Studies.

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	A BUSCA PELO COTIDIANO NA TRAGÉDIA DE BREVES.....	23
2.1	Questão central.....	23
2.2	Objetificação, humanização e Jornalismo Literário.....	24
2.3	A posição da reportagem “ <i>Foi um terror</i> ”.....	26
2.3.1	<i>As capas e os recursos gráficos</i> .....	26
2.3.2	<i>O diálogo com outra reportagem</i> .....	30
2.3.3	<i>Considerações</i> .....	32
2.4	A historicidade dos sujeitos.....	33
2.4.1	<i>O tratamento dos sujeitos em “Foi um terror”</i> .....	34
2.4.2	<i>Considerações</i> .....	38
2.5	O sujeito no cotidiano.....	39
2.5.1	<i>O cotidiano em “Foi um terror”</i> .....	42
2.5.2	<i>Considerações</i> .....	43
2.6	Considerações sobre a questão central.....	44
3	A PRODUÇÃO DE SENTIDO NA TRAGÉDIA DE BENTO RODRIGUES..	46
3.1	Questão central.....	46
3.2	Identidade e representação dos sujeitos.....	47
3.3	A produção de sentido do sujeito em <i>A onda</i> .....	50
3.4	A historicidade dos sujeitos em <i>A onda</i> .....	53
3.5	As dimensões de poder em <i>A onda</i> .....	55
3.6	Considerações sobre a questão central.....	59
4	A DIMENSÃO DA CULTURA NA TRAGÉDIA DE TOHOKU.....	61
4.1	Questão central.....	61
4.2	A dimensão da cultura.....	62
4.3	O imaginário do sujeito.....	65
4.4	A dimensão da cultura e o imaginário do sujeito em <i>Os fantasmas do tsunami</i> .....	70
4.5	Cotidiano, identidade e representação do sujeito em <i>Os fantasmas do tsunami</i> .....	80

<b>4.6</b>	<b>Considerações sobre a questão central.....</b>	<b>86</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>88</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>93</b>
	<b>ANEXO A – REPORTAGEM “FOI UM TERROR”.....</b>	<b>98</b>
	<b>ANEXO B – REPORTAGEM A ONDA.....</b>	<b>108</b>
	<b>ANEXO C – REPORTAGEM OS FANTASMAS DO TSUNAMI.....</b>	<b>146</b>

## 1 INTRODUÇÃO

“Profissão principal ou suplementar das pessoas que reúnem, detectam, avaliam e difundem as notícias.” (KOSZYK; PRUYS, 1976, p. 146 *apud* KUNCZIK, 2002, p. 15). Essa é uma das definições de Jornalismo reunidas no livro *Conceitos de Jornalismo: Norte e Sul*, de autoria do pesquisador alemão Michael Kunczik. Concebido, dessa maneira, como profissão, é natural que o Jornalismo tenha um sistema de produção próprio, envolvendo apuração, análise, elaboração e distribuição de conteúdos.

Entretanto, o que se observa é que o sistema de produção do Jornalismo Diário, também chamado de Jornalismo Mercadológico ou, como optamos nesta monografia, de Jornalismo Tradicional, é marcado por uma série de fatores que levam-no, na grande parte das vezes, a produzir e reproduzir abordagens superficiais sobre o meio que o cerca, ou seja, a não ultrapassar os limites dos acontecimentos cotidianos (PENA, 2019, p. 14). Esses fatores são: o tempo curto para produção, a cobertura do imediato, a busca incessante pelo furo, a repetição das fontes primárias, a linha editorial do veículo, a hierarquia da redação, as técnicas narrativas pasteurizadas, a circulação circular da informação (BOURDIEU, 1997, p. 30) e, diante de tamanha mecanicidade de produção, o distanciamento do seu compromisso com a cidadania.

O Jornalismo Literário surge como uma alternativa ao sistema de produção do Jornalismo Tradicional, caminhando na direção de superar o esvaziamento humanístico sugerido pelo jornalismo de feições industriais (REIS, 2014, p. 9-10). O sistema de produção do Jornalismo Literário provê mais tempo para a elaboração de conteúdos jornalísticos, que, geralmente, são compostos por textos mais longos e contextuais. Ele prefere perscrutar a conjuntura maior dos fatos do que aprisionar-se aos furos jornalísticos e, assim, aprofunda a reflexão acerca de diferentes aspectos do contexto político, social, econômico e cultural.

Compreendemos, então, que, enquanto nos conteúdos jornalísticos produzidos pelo Jornalismo Tradicional o sujeito mencionado e/ou entrevistado é, na grande parte das vezes, objetificado, os repórteres e os veículos de comunicação dedicados ao Jornalismo Literário buscam a humanização do sujeito. Com essas colocações, não pretendemos desvalorizar o poder, o papel e a importância do Jornalismo Tradicional para a sociedade. Também não é a nossa intenção generalizá-lo de forma irresponsável ou colocá-lo em uma oposição binária ao Jornalismo Literário, mas considerar que existem elementos de objetificação no Jornalismo Tradicional que precisam ser problematizados.

No Jornalismo Literário, para que a humanização do sujeito aconteça, entendemos que é necessário aliar a historicização do sujeito à historicização do meio que o cerca, além de aproximar a identidade do sujeito e a representação dele pelo Jornalismo Literário.

A identidade é construída pelo próprio sujeito, que se situa em determinadas posições sociais, econômicas, históricas, geográficas e culturais. Ele a constrói fazendo uso dos significados que atribui ao seu cotidiano. Já a representação do sujeito é edificada pelo Jornalismo Literário, por meio dos recursos que lhe cabem - as palavras e as imagens -, produzindo sentidos sobre a vivência dos sujeitos. Entre a identidade do sujeito e a sua representação pelo Jornalismo Literário, existem dilemas, sendo estes o foco deste trabalho.

Ressaltamos que a representação também é tecida no contexto de produção dos conteúdos jornalísticos, marcado por questões como a linha editorial do veículo, a hierarquia da redação, as edições no texto original, o espaço e o tempo concedidos para a produção da matéria, entre outros fatores, mas não nos debruçaremos sobre tais questões nesta monografia. O foco deste trabalho é a produção de sentido no Jornalismo Literário, e não o processo dessa produção de sentido, que acarretaria outros elementos de análise.

Em um contexto de dilemas da identidade do sujeito diante da representação do Jornalismo Literário, o problema central que se delineia neste trabalho é o seguinte: “Como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial na representação dos sujeitos em reportagens sobre tragédias da revista *piauí*?”.

O uso do termo “leitura preferencial” no problema central do trabalho faz referência a um conceito caro nos estudos de codificação e decodificação de Stuart Hall. Entendemos que, em qualquer conteúdo jornalístico, há uma angulação daquilo que se pretende trazer para o entendimento daquele texto. Dessa maneira, a leitura preferencial é uma mensagem hegemônica que pretende que o sujeito leia o conteúdo de determinada maneira. Hall (2003, p. 245) escreve que “o elemento da leitura preferencial se situa no ponto onde o poder atravessa o discurso, está dentro e fora da mensagem”.

Selecionamos a revista *piauí*<sup>1</sup> como objeto de estudo por conta do formato jornalístico-literário que ela adota para construir as suas matérias. A *piauí* é uma revista brasileira de jornalismo, comentários, crítica, ensaios, ficção, sátira, charges e poesia. Nascido em outubro de 2006, o periódico mensal foi concebido pelos jornalistas Mario Sergio Conti<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> O nome da revista é escrito com letras minúsculas.

<sup>2</sup> Mario Sergio Conti é jornalista e autor do livro *Notícias do Planalto: A imprensa e Fernando Collor* (Companhia das Letras, 1999). Foi editor da revista *Veja* e do *Jornal do Brasil*. Também foi diretor de

Dorrit Harazim<sup>3</sup> e Marcos Sá Corrêa<sup>4</sup> e fundado por João Moreira Salles<sup>5</sup>. Eles idealizaram “uma publicação capaz de oferecer ao leitor o que se tornava cada vez mais raro: um jornalismo feito de histórias, com zelo narrativo e à vontade nos tempos largos - tanto para a apuração como para a escrita e, depois, para a fruição.” (SALLES, 2021, p. 7).

Nosso trabalho, desde o início, seria praticar bom jornalismo sem fugir à proposta original, cientes, contudo, de que íamos na contramão da imprensa mundial, como o imediatismo da notícia, o texto sumário e o colunismo de opinião. Em termos de procedimento, seguiríamos (e continuamos a seguir) os veículos que admirávamos. Se havia alguma singularidade na nossa empreitada, tratava-se da invenção da *forma* [grifo do autor]. Ao menos, era essa a pretensão. (SALLES, 2021, p. 7).

A pretensão se tornou realidade e, atualmente, a revista conta com mais de 180 edições. Vale ressaltar que a *piauí* se inspirou nas revistas *Senhor*<sup>6</sup> e *Realidade*<sup>7</sup>, já inexistentes, e na ainda ativa *The New Yorker*<sup>8</sup>, todas elas baseadas no Jornalismo Literário. Em sua linha editorial, o periódico proclama que:

---

redação da revista *piauí* de 2006 a 2011. Atualmente, é colunista da Folha de S. Paulo e apresenta o programa Diálogos, na Globo News (PORTAL DOS JORNALISTAS, 2017).

<sup>3</sup> Dorrit Harazim é jornalista e documentarista. Trabalhou nos principais veículos da imprensa brasileira e participou da criação da revista *Veja* e da *piauí*, na qual foi editora. Ganhou quatro prêmios Esso, além dos prêmios Maria Moors Cabot e Gabriel García Márquez de Jornalismo. É colunista de *O Globo* e autora de *O Instante Certo* (Companhia das Letras, 2016) (ABRAJI, 2017).

<sup>4</sup> Marcos Sá Corrêa é jornalista e fotógrafo. Foi editor das revistas *Veja* e *Época*, diretor do *Jornal do Brasil*, de *O Dia* e do site *NO*. Também foi editor da revista *piauí* entre 2006 e 2011. Escreve para a *piauí*, para o jornal *O Estado de S. Paulo* e é colunista de *((o)) eco* (((O)) ECO, s.d.).

<sup>5</sup> João Moreira Salles é banqueiro, documentarista, roteirista, diretor, produtor de cinema e fundador da revista *piauí*. Dirigiu *Notícias de uma Guerra Particular* (1999), *Nelson Freire* (2003), *Entreatos* (2004) e *Santiago* (2007) (CAMPBELL, s.d.).

<sup>6</sup> *Senhor* foi uma revista brasileira publicada em três períodos: entre 1959 a 1964, entre 1971 e 1972 e entre 1978 a 1988. Para montar a revista, o jornalista Nahum Sirotsky atraiu nomes de porte, como Clarice Lispector e João Guimarães Rosa, e lançou talentos como Paulo Francis, Jaguar, Glauco Rodrigues e Carlos Scliar (WIKIPEDIA-b, s.d.).

<sup>7</sup> *Realidade* foi uma revista brasileira lançada pela Editora Abril que circulou entre 1966 e 1976. Destacou-se pelas matérias em primeira pessoa, fotos que deixavam perceber a existência do fotógrafo, design gráfico pouco tradicional e grandes reportagens. A última foi proposta pelo diretor editorial Roberto Civita e por jovens jornalistas da *Quatro Rodas*, liderados por Paulo Patarra (WIKIPEDIA-a, s.d.).

<sup>8</sup> *The New Yorker* é uma revista estadunidense, de periodicidade semanal, fundada em 1925, que publica reportagens sobre política e cultura nacional e internacional, humor e histórias em quadrinhos, ficção e poesia, e ensaios e críticas culturais (THE NEW YORKER, 2021).



Publicamos para quem gosta de ler. Vale praticamente qualquer tema. Política, literatura, economia, televisão, arquitetura, cinema, futebol, odontologia – contanto que o dentista seja interessante, ou o tratamento de canal, revolucionário. Jornalistas, escritores, artistas gráficos, ensaístas, críticos e humoristas de todas as idades expressam na **piauí** [grifo da revista] diferentes aspectos da vida nacional, que, convenhamos, não anda fácil de ser compreendida. [...] Gostamos de imaginar que somos uma revista serena, que dá tempo a seus jornalistas para que trabalhem, e que isso não é sinônimo de lentidão, mas de apuro. (SOBRE NÓS, s.d., n.p.).

A revista *piauí* traz os elementos históricos dos sujeitos entrevistados não como periodização - ou seja, trazendo os fatos como se fossem fragmentos -, mas como problema: como um elemento importante para a construção do sujeito. Ademais, no artigo *A arte de contar histórias: jornalismo humanizado na revista piauí*, Braghini e Lüersen (2014, p. 5) apontam que:

[A *piauí*] valoriza conteúdos que parecem corriqueiros ou desinteressantes, mas a narrativa, que se assemelha ao ficcional, proporciona um outro olhar ao tema. Isso sem deixar de abordar assuntos de interesse público, procurando trazer um viés diferente, além do contexto histórico do fato. A riqueza dos detalhes, prática bastante aplicada na revista, instiga a leitura, afasta o texto da objetividade e contribui com a humanização das matérias. (BRAGHINI; LÜERSEN, 2014, p. 5).

Tendo em vista que seria inviável analisar todas as matérias de todas as edições já publicadas pela revista *piauí*, realizamos um processo de seleção dividido em três etapas, com o objetivo de eleger três reportagens como amostras de estudo.

A primeira etapa foi composta pela busca de elementos iconográficos de humanização do sujeito nas capas de todas as edições da *piauí* lançadas até junho de 2020, período em que esta pesquisa teve início. Realizamos essa busca porque, como afirma a diretora de arte da revista Maria Cecília Marra, em *Por trás da capa*, as capas da *piauí* são editoriais. No vídeo, publicado em junho de 2017 no site do veículo, Marra explica o processo de concepção das capas, desde a ideia dos editores até o trabalho final do artista. Para ela:

As capas da revista são geralmente com desenhos e isso porque é muito mais fácil traduzir uma ideia através de um desenho que você dirige. E elas são capas editoriais. A minha função é traduzir a intenção editorial da revista para o artista. [...] É muito importante o artista que você escolhe para fazer as capas. Eles são... como os repórteres, eles têm um estilo particular para traduzir as coisas. E eu me sirvo do estilo deles para traduzir o que a redação ou o que o editor quer ver na capa. (BRIZZI; MARQUES, 2017, n.p.).

A segunda etapa consistiu em selecionar uma reportagem de cada edição. Nesta fase, nós optamos pelas reportagens de destaque de cada edição, às quais as ilustrações e/ou

chamadas das capas fazem referência. E, como terceira etapa, nós selecionamos apenas reportagens sobre tragédias, nas quais muitas mortes foram contabilizadas. Com isso, pretendemos averiguar, durante a pesquisa, se, diante da tragédia, o Jornalismo Literário consegue representar a vivência dos sujeitos com outro valor que não seja somente a sensibilização do público pela morte. O processo de seleção resultou nas reportagens de destaque da 91ª, da 118ª e da 167ª edição da revista *piauí*.

No primeiro caso, a ilustração da capa faz referência ao Tsunami de Tohoku, que atingiu o Japão em 2011. A capa representa, por meio de uma ilustração, o olhar de um sujeito, cujo rosto não se vê, sobre a janela de um avião. Pela janela, o sujeito observa parte da costa japonesa submersa pela água do mar, vítima do tsunami que a atingiu.

Já a capa da 118ª edição da revista alude à chegada de Donald Trump, que à época era candidato à presidência dos Estados Unidos da América, à Casa Branca, em meio a bandeiras marcadas por símbolos semelhantes à suástica nazista. A capa alude à reportagem principal da edição, *A onda*, por meio de uma chamada, em letras garrafais, no canto superior direito: “É a lama” (NA REVISTA-b, 2016, n.p.).

Enquanto isso, a capa da 167ª edição traz 100 mil pontos de luz, sendo 42,6 mil pontos na frente e 57,4 mil no verso, representando cada um dos brasileiros mortos pela pandemia até aquele momento, de acordo com os números oficiais (NA PIAUÍ\_167, 2020, n.p.).

**Figuras 1a, 1b e 1c:** Capas da 91ª, 118ª e 167ª edições da revista *piauí*, respectivamente.



Fontes: Revista *piauí* (2014); Revista *piauí* (2016); Revista *piauí* (2020).

A partir das capas apresentadas, as reportagens selecionadas foram:

- “*Foi um terror*”, de autoria da repórter Brenda Taketa, publicada na 167ª edição da revista, em agosto de 2020, que traz as tentativas frustradas de conter a expansão do novo coronavírus na Ilha do Marajó, no Pará<sup>9</sup>;
- *A onda*, de autoria da repórter Consuelo Dieguez, publicada na 118ª edição da revista, em julho de 2016, que remete ao rompimento da barragem do Fundão, em Mariana, Minas Gerais, em 2015<sup>10</sup>; e
- *Os fantasmas do tsunami*, de autoria do repórter Richard Parry, publicada na 91ª edição da revista, em abril de 2014, que trata do Tsunami de Tohoku, que atingiu a costa leste do Japão em 2011<sup>11</sup>.

A pesquisa foi guiada pelo Método Dialético. Na obra *Metodologia do Trabalho Científico: Métodos e Técnicas de Pesquisa e do Trabalho Acadêmico*, Cleber Cristiano Prodanov e Ernani Cesar de Freitas (2013, p. 35) explicitam que o método dialético parte da premissa de que tudo se relaciona e se transforma na natureza, havendo sempre uma contradição inerente a cada fenômeno. Para que um pesquisador que utiliza este tipo de método conheça determinado fenômeno ou objeto, ele deve “estudá-lo em todos os seus aspectos, suas relações e conexões, sem tratar o conhecimento como algo rígido, já que tudo no mundo está em constante mudança” (PRODANOV; FREITAS, 2013, p. 35). Antônio Carlos Gil ressalta que:

[...] a dialética fornece as bases para uma interpretação dinâmica e totalizante da realidade, uma vez que estabelece que os fatos sociais não podem ser entendidos quando considerados isoladamente, abstraídos de suas influências políticas, econômicas, culturais etc. (GIL, 2008, p. 14 *apud* PRODANOV; FREITAS, 2013, p. 35).

Já enquanto abordagem metodológica, utilizamos a análise cultural, pertencente ao domínio da teoria dos Estudos Culturais. Instituídos no final da década de 1950 pelo Centro de Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham, na Inglaterra, os Estudos Culturais têm como principais expoentes os pesquisadores Stuart Hall, Raymond Williams, Richard Hoggart e Edward P. Thompson. Os Estudos Culturais surgiram como um projeto de abordagem da cultura a partir de perspectivas críticas e multidisciplinares e, ainda

---

<sup>9</sup> A reportagem pode ser acessada por meio do link: [piaui.folha.uol.com.br/materia/foi-um-terror/](http://piaui.folha.uol.com.br/materia/foi-um-terror/). (TAKETA, 2020).

<sup>10</sup> A reportagem pode ser acessada pelo link: [piaui.folha.uol.com.br/materia/a-onda-de-mariana/](http://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-onda-de-mariana/). (DIEGUEZ, 2016).

<sup>11</sup> A reportagem pode ser acessada pelo link: [piaui.folha.uol.com.br/materia/osfantasmas-do-tsunami/](http://piaui.folha.uol.com.br/materia/osfantasmas-do-tsunami/). (PARRY, 2014).

hoje, “vêm se desenvolvendo nas múltiplas apropriações que resultam das diversas localizações conjunturais do projeto original inglês do final dos anos 1950.” (COIRO-MORAES, 2016, p. 35).

Conforme salienta a pesquisadora Ana Luiza Coiro Moraes (2016, p. 28), no artigo *A análise cultural*, essa análise é um método de procedimento em pesquisa. A sua gênese está no materialismo cultural, método de abordagem proposto por Raymond Williams (COIRO-MORAES, 2016, p. 28). O materialismo cultural é um herdeiro da dialética e do materialismo dialético, dando mais importância à cultura do que Karl Marx e Friedrich Engels deram em suas primeiras obras sobre o materialismo histórico-dialético. “Metodologicamente, a análise cultural desloca a centralidade da investigação da estruturação política, econômica, para buscar contextualizar essa estruturação na ‘vida real expressa pelo conjunto da organização’ social.” (WILLIAMS, 2003, p. 58 *apud* COIRO-MORAES, 2015, p. 30).

“A análise cultural é política, conjuntural e articula produção e consumo cultural”. (COIRO-MORAES, 2016, p. 29). É política porque os Estudos Culturais “constituem um corpo de teoria construída por investigadores que veem a produção de conhecimento teórico como uma prática política” (BARKER, 2008, p. 27 *apud* COIRO-MORAES, 2016, p. 32) e, desde o início, “constituíam respostas às pressões imediatas do tempo e da sociedade em que foram escritos, ou eram focalizados ou organizados por tais respostas” (HALL, 2003, p. 133 *apud* COIRO-MORAES, 2016, p. 32).

É conjuntural porque “o cerne dos Estudos Culturais é um projeto - uma prática intelectual radicalmente contextual, anti-universalizadora, comprometida com a complexidade, oposta a toda e qualquer forma de reducionismo, etc.” (GROSSBERG, 2013, p. 4 *apud* COIRO-MORAES, 2016, p. 32). Dessa forma, realizar uma análise cultural comprometida com as conjunturas sociais de determinado objeto de estudo “passa por um tipo de reflexão que inclui as inter-relações de todas essas práticas, buscando suas regularidades, isto é, os padrões que nelas se repetem e, também, o que representa rupturas desses padrões” (COIRO-MORAES, 2015, p. 33).

Assim, os padrões que marcam as práticas sociais num específico momento e numa particular formação social e as maneiras como são vividos, experimentados e, por vezes, reinventados pelos sujeitos, de modo a se tornarem “novas práticas sociais”, constituem seus “modos de organização”, ou seja, “padrões culturais”, de onde as regularidades e as rupturas podem ser rastreadas no processo analítico, tendo em conta, para tanto, os elementos que são capazes de diagnosticar essas conjunturas espaçotemporais e, nelas, a experiência dos sujeitos. (COIRO-MORAES, 2016, p. 33).

A análise cultural articula produção e consumo cultural porque “assume a cultura como uma condição constitutiva da vida social, ao invés de uma variável dependente, provocando [...] uma mudança de paradigma nas ciências sociais e nas humanidades que passou a ser conhecida como a ‘virada cultural’” (HALL, 1997, p. 220-221 *apud* COIRO-MORAES, 2016, p. 33). As origens dessa virada estão no interesse pela linguagem como “um termo geral para as práticas de representação, sendo dada à linguagem uma posição privilegiada na construção e circulação do significado.” (HALL, 1997, p. 220-221 *apud* COIRO-MORAES, 2016, p. 33).

Para as pesquisas em comunicação, a articulação comum aos circuitos da cultura é, sobretudo, uma forma de apresentar as relações entre a esfera produtiva e suas representações midiáticas e as maneiras pelas quais os sujeitos se apropriam das mensagens, como as decodificam e delas fazem uso em suas vidas privadas. (COIRO-MORAES, 2016, p. 34).

Como esta é uma pesquisa aplicada ao campo da Comunicação, interessa-nos a aproximação da análise cultural com a mídia. Ela nos provê “uma visão ampliada da complexidade inerente à pesquisas que trazem em seu bojo temáticas próprias da cultura midiática contemporânea” (COIRO-MORAES, 2016, p. 35). Assim, a análise cultural assegura que a comunicação é mediada pela cultura, na medida em que é um modo pelo qual a cultura é disseminada, realizada e efetivada. Portanto, “não há comunicação sem cultura e não há cultura sem comunicação” (GRUPO OCEANUS, 2018, n.p.).

Em suma, com o Método Dialético e a análise cultural, utilizamos uma orientação dialética de historicidade em que se tem a dimensão da cultura como um ponto primordial. O objetivo geral da pesquisa é analisar como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial na representação dos sujeitos em reportagens sobre tragédias da revista *piauí*. Os objetivos específicos são: compreender os processos de humanização dos sujeitos no Jornalismo Literário, entender o lugar do Jornalismo Literário na vivência cotidiana dos sujeitos e contribuir para pesquisas na área de Estudos Culturais.

A monografia foi dividida em cinco capítulos: Introdução, Capítulo 2: A busca pelo cotidiano na tragédia de Breves, Capítulo 3: A produção de sentido na tragédia de Bento Rodrigues, Capítulo 4: A dimensão da cultura na tragédia de Tohoku e Considerações finais. O que direciona a pesquisa é o elemento que perpassa por todas as reflexões: o sujeito histórico e coletivo. Todos os capítulos foram compostos por quatro categorias de análise, sendo elas: identidade, representação, Jornalismo Literário e cotidiano. Em cada capítulo, há, também, uma questão central, que direciona as reflexões, e questões posteriores, a partir dos

dilemas de cada análise. Ressaltamos a forma inovadora com a qual a monografia foi construída, oferecendo um caminho frutífero para repensar formatos de pesquisas.

No Capítulo 2: A busca pelo cotidiano na tragédia de Breves, nós analisamos a reportagem “*Foi um terror*”, de autoria da repórter Brenda Taketa, publicada na 167ª edição da revista *piauí*. A matéria faz uma reconstituição histórica das tentativas de contenção da expansão do coronavírus no município de Breves, no Pará, entre março e julho de 2020. Buscamos responder à pergunta: “*Foi um terror*” conseguiu, por meio dos recursos do Jornalismo Literário, humanizar os sujeitos retratados na reportagem, representando como eles vivem sua cotidianidade sem recorrer à sensibilização do público pela tragédia? Para isso, os elementos de análise são: a objetificação, a humanização, o Jornalismo Literário, a historicidade e o cotidiano. Abordamos a conceituação de humanização, objetificação e Jornalismo Literário; a posição da reportagem em seu contexto de publicação; a historicidade dos sujeitos; e os sujeitos no cotidiano.

No Capítulo 3: A produção de sentido na tragédia de Bento Rodrigues, nós nos debruçamos sobre a reportagem *A onda*, de autoria da jornalista Consuelo Dieguez, publicada na 118ª edição da revista *piauí*. A matéria apresenta uma reconstituição histórica do rompimento da barragem do Fundão, em Bento Rodrigues, Minas Gerais, em 2015, sendo essa considerada a maior tragédia ambiental do Brasil. Buscamos responder à pergunta: *A onda* conseguiu ultrapassar o fato em si e valorizar as vidas dos sujeitos envolvidos na catástrofe? Os elementos de análise deste capítulo são: a identidade, a representação, o cotidiano e o Jornalismo Literário. Abordamos: a identidade e a representação dos sujeitos; a produção de sentidos dos sujeitos em *A onda*; a historicidade no Jornalismo Literário; e as dimensões de poder.

No Capítulo 4: A dimensão da cultura na tragédia de Tohoku, nós investigamos a reportagem *Os fantasmas do tsunami*, de autoria do jornalista Richard Lloyd Parry, publicada na 91ª edição da revista *piauí*. A matéria narra as decorrências do Tsunami de Tohoku, que atingiu a costa leste do Japão em 2011. A questão central deste capítulo é a seguinte: a reportagem conseguiu, por meio dos recursos do Jornalismo Literário, representar os sujeitos inseridos na cotidianidade da sua cultura? Os elementos de análise deste capítulo são: a materialidade cultural, a identidade, a representação, o cotidiano e o Jornalismo Literário. Abordamos: a dimensão da cultura; o imaginário do sujeito; a dimensão da cultura e o imaginário do sujeito na reportagem; e o cotidiano, a identidade e a representação dos sujeitos na matéria.

Nas considerações finais, retomamos os resultados averiguados em cada capítulo e respondemos à questão central desta monografia, chegando ao nosso objetivo geral, que é analisar como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial na representação dos sujeitos em reportagens sobre tragédias na revista *piauí*. Essa discussão é primordial para pensar o Jornalismo como produtor de sentidos na cultura midiática contemporânea.

## 2 A BUSCA PELO COTIDIANO NA TRAGÉDIA DE BREVES

A reportagem “*Foi um terror*”, de autoria da jornalista Brenda Taketa<sup>12</sup>, integra a 167ª edição da revista *piauí*, referente a agosto de 2020, e aborda as tentativas frustradas de conter a expansão do novo coronavírus no município de Breves, na Ilha de Marajó, no Pará, entre março e julho de 2020. Neste período, Breves liderava a lista dos 15 municípios brasileiros com maior incidência de pessoas contaminadas com a Covid-19, tendo 25% da sua população vitimizada. A repórter reconstituiu historicamente as batalhas da cidade contra a expansão do vírus, abordando as falhas da gestão brasileira e narrando como, meses depois do pico de contaminação, a população brevesense buscava retomar a vida cotidiana.

Os elementos que serão analisados neste capítulo inicial da monografia são: a objetificação, a humanização, o Jornalismo Literário, a historicidade e o cotidiano. Dessa maneira, abordaremos: (2.2) a conceituação de humanização, objetificação e Jornalismo Literário; (2.3) a posição da reportagem em seu contexto de publicação; (2.4) a historicidade dos sujeitos; e (2.5) os sujeitos no cotidiano. Todas as reflexões caminharão no sentido de responder à pergunta central do capítulo, que será apresentada no tópico (2.1).

### 2.1 Questão central

A Covid-19 é uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-CoV-2 (GOVERNO FEDERAL, 2021, n.p.). A primeira ocorrência de contaminação da Covid-19 se deu em novembro de 2019, na cidade de Wuhan, na província de Hubei, na China (OPAS; OMS, 2021, n.p.). No Brasil, o primeiro caso de contaminação por Covid-19 foi confirmado em 26 de fevereiro de 2020. O paciente era um homem de 61 anos que esteve na Itália e sobreviveu à doença. Nesse mesmo período, mais de uma centena de introduções do novo coronavírus ocorreram no país (SANAR SAÚDE, 2021, n.p.). A primeira vítima da doença, no Brasil, foi uma senhora de 57 anos que faleceu em São Paulo, em 12 de março de 2020 (VERDÉLIO, 2020, n.p.).

Apenas 26 dias foram necessários para que o Brasil chegasse à marca de mil vítimas da Covid-19, sem contar as mortes subnotificadas. Em 8 de agosto de 2020, cerca de 5 meses

---

<sup>12</sup> Brenda Vicente Taketa é graduada em Comunicação Social (2007) com habilitação em Jornalismo, Mestra em Planejamento Socioambiental (2012) e Doutora em Desenvolvimento Socioambiental (2019). Todos os títulos foram adquiridos na Universidade Federal do Pará (UFPA), sendo que, na pós-graduação, Taketa se vinculou ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA) (ESCAVADOR, s.d.).



depois da primeira contaminação, 100 mil mortes já haviam sido registradas (SANAR SAÚDE, 2021, n.p.). Nesse meio-tempo e mesmo depois dessa marca, contrariando as recomendações dos órgãos de saúde internacionais, o Governo Federal apostou na chamada imunidade de rebanho e em medicamentos sem eficácia comprovada contra a Covid-19. Além disso, seus integrantes ignoraram o uso de máscaras, promoveram aglomerações e desestimularam a vacinação em massa. Foi nesse contexto que a 167ª edição da revista *piauí* foi lançada e, compondo-na, a reportagem “*Foi um terror*” foi publicada.

Diante desse quadro, composto por uma grande tragédia, em números de mortos, na história do Brasil, e pela negligência à vida dos sujeitos por parte do poder público, a questão central deste capítulo é a seguinte: “*Foi um terror*” conseguiu, por meio dos recursos do Jornalismo Literário, humanizar os sujeitos retratados na reportagem, representando como eles vivem sua cotidianidade sem recorrer à sensibilização do público pela tragédia?

## **2.2 Objetificação, humanização e Jornalismo Literário**

Já que este capítulo se debruça sobre a humanização dos sujeitos pelo Jornalismo Literário, é necessário, inicialmente, conceituar objetificação e humanização, esclarecendo a diferença entre os dois termos, e definir o que é Jornalismo Literário.

A objetificação refere-se ao processo de atribuir ao ser humano a natureza de um objeto material, tratando-o como objeto ou coisa. Por muitos séculos, a ideia de “um universo apenas objetivo, fechado em si mesmo e, conseqüentemente, de um sujeito atrofiado e sem nenhuma relação com o ambiente à sua volta” prevaleceu sobre as demais (MORIN, 2008 *apud* SILVA, 2010, p. 14). Seguindo a mesma lógica, o jornalismo tratou o ser humano como um “objeto a ser explorado pela ciência e não um sujeito, que é biológico, cultural, econômico, racional, mas também afetivo; ou seja, complexo” (MORIN, 2008 *apud* SILVA, 2010, p. 14).

A humanização refere-se à atribuição de uma natureza humana ao ser humano, ou seja, ao tratamento do sujeito enquanto sujeito. Para o pesquisador Sérgio Vilas-Boas (2008 *apud* SILVA, 2010, p. 14), este “humanismo” no jornalismo é o responsável “por tratar os seres humanos como genuínos protagonistas de histórias reais, compreender suas vivências e elevá-las a uma posição ‘suprema’ em relação às estatísticas”.

Já o conceito de Jornalismo Literário remete à história tanto do Jornalismo quanto da Literatura. Isso porque, conforme escrevem Fábio Henrique Pereira e Zélia Adghirni no capítulo *O jornalista entre a Literatura, a História e o Jornalismo*, da obra *Jornalismo e*

*Literatura: Aventuras da Memória*, até o início do século XX, as duas áreas mantinham relações estreitas. Os escritores utilizavam os jornais como profissão suplementar, meio de profissionalização, instância de divulgação da obra literária e reconhecimento social dos escritores, enquanto os jornais utilizavam os escritores para aumentar as vendas e se garantir no mercado. Porém, nesse contexto, os jornalistas eram frequentemente descredibilizados pela sua subjetividade.

Esta situação, atrelada à urbanização, à demanda de um novo público e à profissionalização dos jornalistas, logo levou a imprensa a adotar uma padronização de objetividade e “neutralidade”. A chegada da reportagem objetiva introduziu cânones discursivos próprios ao Jornalismo. Entretanto, a própria audiência exigia que certas práticas “intelectuais” subsistissem na prática jornalística, como as crônicas, os ensaios, os suplementos de arte, etc. (PEREIRA; ADGHIRNI, 2014, p. 80). Logo depois, nos Estados Unidos da América, na década de 1960, emergiu o New Journalism, movimento intrínseco ao Jornalismo Literário, que uniu as duas áreas de maneira definitiva.

Em *Radical Chique e o Novo Jornalismo*, por exemplo, Tom Wolfe (2005), um dos precursores do New Journalism, defende que os quatro recursos básicos do movimento são: a reconstrução da história cena a cena, o registro de diálogos completos, a apresentação das cenas pelo ponto de vista de diferentes personagens e o registro de hábitos, roupas, gestos e outras características simbólicas dos personagens. Isso se assemelha à definição explanada por Felipe Pena em *Jornalismo Literário*. Para o pesquisador, o Jornalismo Literário é formado por um conjunto de sete itens, que ele denomina “estrela de sete pontas”.

Não se trata apenas de fugir das amarras da redação ou de exercitar a veia literária em um livro-reportagem. O conceito é muito mais amplo. Significa potencializar os recursos do jornalismo, ultrapassar os limites dos acontecimentos cotidianos, proporcionar visões amplas da realidade, exercer plenamente a cidadania, romper as correntes burocráticas do lead, evitar os definidores primários e, principalmente, garantir perenidade e profundidade aos relatos. (PENA, 2019, p. 13).

No artigo *O Jornalismo Literário como gênero e conceito*, Pena (2007, p. 56) também evidencia que o conceito de Jornalismo Literário não é um consenso entre os pesquisadores brasileiros, visto que, para alguns, trata-se apenas do período da história do Jornalismo em que escritores assumiram as funções de editores, articulistas, cronistas e autores de folhetins; para outros, à crítica de obras literárias veiculadas em periódicos; para outros, ainda, como sinônimo do New Journalism; e, por fim, para o restante, como gênero que inclui biografias,

romances-reportagem e ficção jornalística. Porém, Pena sustenta a definição de Jornalismo Literário como:

[...] linguagem musical de transformação expressiva e informacional. Ao juntar os elementos presentes em dois gêneros diferentes, transforma-os permanentemente em seus domínios específicos, além de formar um terceiro gênero, que também segue pelo inevitável caminho da infinita metamorfose. Não se trata da dicotomia ficção ou verdade, mas sim de uma verossimilhança possível. Não se trata da oposição entre informar ou entreter, mas sim de uma atitude narrativa em que ambos estão misturados. Não se trata nem de jornalismo, nem de literatura, mas sim de melodia. (PENA, 2007, p. 56).

Quem também apresenta o conceito e expõe a relevância dele para este trabalho é Marcos Vinícius Reis, que, em sua monografia *Ogivas no papel: A Crise da Razão e o Jornalismo Literário nas narrativas de Hiroshima*, afirma que:

O Jornalismo Literário surge como uma alternativa [ao Jornalismo Tradicional]. A união do relato dos fatos cotidianos com as técnicas da literatura possibilita um profundo contato com narrativas individuais e uma atípica liberdade estilística. Esses elementos parecem apontar para a superação do esvaziamento humanístico sugerido por um jornalismo de feições industriais. (REIS, 2014, p. 9-10).

Dessa maneira, podemos dizer que “a prática jornalístico-literária valoriza o papel e o lugar dos sujeitos” (REIS, 2014, p. 10), tendo um papel importante no combate à objetificação e, por conseguinte, na humanização dos sujeitos. A partir do próximo tópico, mergulharemos na análise da reportagem “*Foi um terror*”, buscando compreender como a sua posição dentro da revista e a representação que ela faz dos sujeitos quanto à historicidade e ao cotidiano deles ajuda a responder a questão central do capítulo.

### **2.3 A posição da reportagem “*Foi um terror*”**

Para compreender a posição da reportagem em seu contexto mais amplo de publicação, dois elementos pré-textuais em “*Foi um terror*” são fundamentais, sendo eles: (2.3.1) as capas e os recursos gráficos e (2.3.2) o diálogo com outra reportagem.

#### **2.3.1 As capas e os recursos gráficos**

A capa da 167<sup>a</sup> edição da revista foi produzida em um contexto social no qual o Brasil vivenciava o luto de 100 mil pessoas em decorrência da pandemia de Covid-19. Ela exibe 100

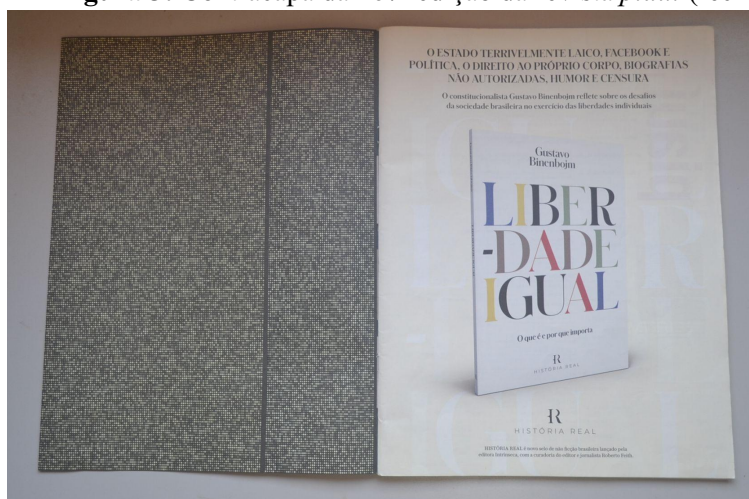
mil pontos de luz, cada um deles representando um brasileiro morto pelo vírus até aquele momento, de acordo com os números oficiais. Stephen Von Worley<sup>13</sup> ilustrou 42,6 mil pontos na capa e 57,4 mil na contracapa (NA PIAUÍ\_167, 2020, n.p.). Para fins de visualização geral, a Figura 2 exhibe a capa e as Figuras 3 e 4 exibem a contracapa, primeiramente fechada e, depois, aberta.

**Figura 2:** Capa da 167ª edição da revista *piauí*.



Fonte: Revista *piauí* (2020).

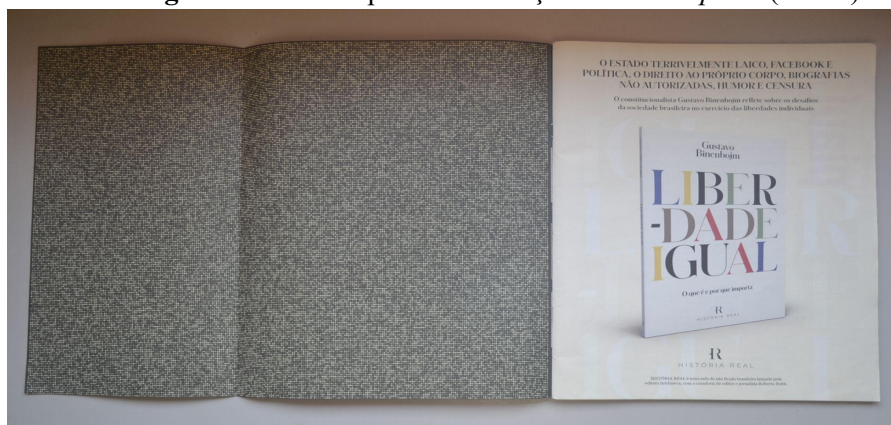
**Figura 3:** Contracapa da 167ª edição da revista *piauí* (fechada).



Fonte: Imagem da autora.

<sup>13</sup> Stephen Von Worley é um artista, engenheiro de software e cientista da computação estadunidense. Graduado em Ciências da Computação na Universidade de Washington e Mestre em Ciências da Computação na Universidade da Califórnia, ele é cofundador e Diretor de Tecnologia da Freestyle Interactive (VON WORLEY, 2021).

**Figura 4:** Contracapa da 167ª edição da revista *piauí* (aberta).



Fonte: Imagem da autora.

A homenagem da *piauí* às vítimas da Covid-19 por meio do uso de pontos se repetiu na 177ª edição da revista, referente a junho de 2021, período em que o Brasil se aproximava da marca de 500 mil mortos pela Covid-19. Nessa ocasião, Will Barcellos<sup>14</sup> distribuiu 500 mil pontos, desenhados, um a um, por ele, em nuvens, ao longo das páginas da versão impressa da revista. Seguindo uma linha cronológica, a densidade das nuvens varia de acordo com os números de vítimas de cada mês, desde o início da pandemia. A Figura 5 revela uma parte dos pontos.

**Figura 5:** Página da 177ª edição da revista *piauí*.

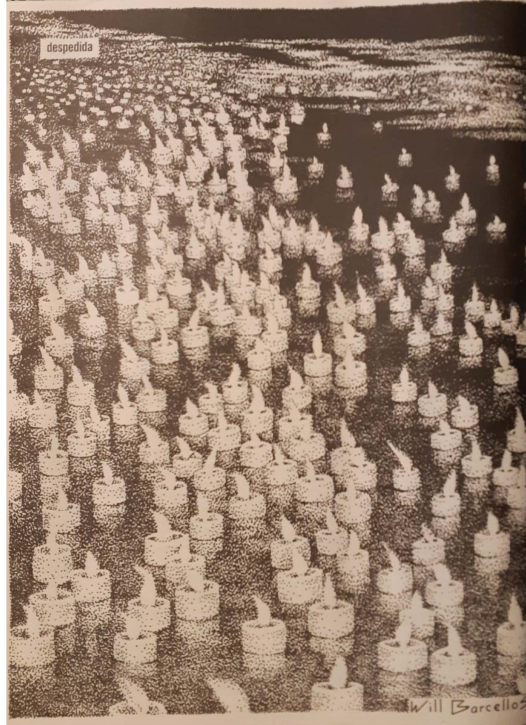


Fonte: Imagem da autora.

<sup>14</sup> Will Barcellos é um artista plástico especializado na técnica do pontilhismo. Estudou na Sociedade Brasileira de Belas Artes. Em 2015, ele venceu o concurso *Brilliant Colours Influencer*, organizado pela Staedtler, na Alemanha. Também já realizou exposições no Brasil e no exterior, como “Desponto”, “Ponto” e “Transe sagrado” (GRAFITTI ARTES, 2019).

Na mesma edição, Will Barcellos utilizou a técnica do pontilhismo para compor a última editoria da revista, intitulada “despedida” (REVISTA PIAUÍ, 2021, p. 86). O nome da seção tem duplo sentido: é, ao mesmo tempo, uma despedida da 177ª edição da revista e uma despedida das 500 mil vítimas da Covid-19, homenageadas com a ilustração de velas acesas sobre a água, como podemos ver na Figura 6.

**Figura 6:** Ilustração de Will Barcellos publicada na 177ª edição da revista *piauí*.



Fonte: Revista *piauí* (2021).

A reportagem *Aos mortos da pandemia*, publicada em 1 de junho de 2021, registra o processo de produção de Will Barcellos. O artista relatou que, em um primeiro momento, ele desenhou os 500 mil pontos de forma automática, mas, depois, deu-se conta do peso simbólico embutido em cada um dos pontos:

[...] “Na correria de fazer os pontos, contar um por um e concluir tudo no prazo, acabei me desligando do principal. Só no último dia é que me bateu a percepção de que cada ponto é um morto”, diz Barcellos. “E aí tive uma catarse.”. (AOS MORTOS, 2021, n.p.).

Rememoremos, por um instante, o significado de catarse: na Psicanálise, é a operação de trazer à consciência estados afetivos e lembranças recalçadas no inconsciente, liberando o paciente de sintomas e neuroses associadas a este bloqueio (ALMEIDA, 2010, p. 76). Podemos associar esta operação - de emersão à consciência - ao processo de superação da

objetificação embutida no próprio trabalho. O artista parece ter se reconhecido em outros sujeitos, reduzido o abismo entre ele e sua obra e caminhado na direção da humanização. Além disso:

Barcellos quis fazer também uma homenagem pessoal. Pediu que a *piauí* incluísse, entre os mortos mencionados nas nuvens da revista impressa, o nome de Arminda, avó de seu marido e a quem o próprio Barcellos chamava de vó. A homenagem está na nuvem que cobre as vítimas do mês de agosto de 2020. Nela, lê-se: “Arminda Fernandes da Silva, 86, gostava de marchinhas de Carnaval”. Ela morreu uma semana depois de seu aniversário. (AOS MORTOS, 2021, n.p.).

Observamos, então, que Arminda Fernandes da Silva foi representada não somente por meio do ponto, mas, também, por meio das palavras. Ao ponto, Barcellos e a *piauí* deram nome, idade e memória. A revista repetiu o procedimento com outros sujeitos ao longo das páginas, como “Kamilyly Ribeiro, 17, estava se preparando para o vestibular de medicina” (REVISTA PIAUÍ, 2021, p. 7), “Filipe Roberto Conde, 40, brincalhão, prometia aos sobrinhos que descobriria a cura da Covid-19” (REVISTA PIAUÍ, 2021, p. 8) e “Aldir Blanc, 73, imaginava que a Lua, tal qual a dona de um bordel, pedia a cada estrela fria um brilho de aluguel” (REVISTA PIAUÍ, 2021, p. 9).

Essas ações demonstram uma política editorial, por parte da *piauí*, de *humanização*<sup>15</sup> dos sujeitos mortos pela Covid-19 no Brasil. Essa humanização perpassa, também, o *sujeito que representa outros sujeitos*, como é observado na relação do artista Will Barcellos com seu próprio trabalho. Nesse contexto, entendemos que Arminda Fernandes da Silva, Kamilyly Ribeiro, Filipe Roberto Conde, Aldir Blanc e os demais sujeitos representados em palavras pela revista *piauí* foram humanizados com mais recursos do que os outros sujeitos, representados somente com pontos, na capa e na contracapa da 167<sup>a</sup> edição e ao longo das páginas e na última seção da 177<sup>a</sup> edição.

### **2.3.2 O diálogo com outra reportagem**

O segundo elemento pré-textual que ajuda a compreender a posição da reportagem “*Foi um terror*” em seu contexto mais amplo de publicação é o diálogo que ela mantém com outra reportagem, *Quarentena radical*. Publicada na mesma edição da revista, a matéria foi

---

<sup>15</sup> Destacamos que todos os conceitos grifados em itálico são de minha autoria, junto do professor orientador Gerson de Sousa, para facilitar a compreensão, e não fazem referência a conceitos de outros autores.

produzida por Jazmín Acuña<sup>16</sup> e traduzida para a revista *piauí* por Sérgio Molina<sup>17</sup> e Rubia Goldoni<sup>18</sup>.

*Quarentena radical* aborda as estratégias bem-sucedidas de contenção do novo coronavírus no Paraguai até a emergência de casos de corrupção no país, que indignaram a população paraguaia e acabaram por cessá-las. O diálogo entre ela e “*Foi um terror*” é sustentado na chamada da capa, no corpo da revista e no interior da primeira reportagem.

Na capa (Figura 2), uma única chamada convida o público para a leitura das duas reportagens: “Duas pandemias: O contraste entre o sucesso do Paraguai e a tragédia de Breves, na Ilha de Marajó” (NA REVISTA-c, 2020). Conforme sugerido pelos termos “Duas pandemias” e “contraste”, a chamada estabelece, desde então, uma relação de *contiguidade* e de *oposição* entre as matérias, respectivamente.

No preâmbulo, que está localizado no corpo da revista, na editoria “tempos da peste” (REVISTA PIAUÍ, 2020, p. 42) e intitula-se “um país, uma cidade: As lições do Paraguai e de Breves, na Ilha de Marajó” (REVISTA PIAUÍ, 2020, p. 42), a revista *piauí* coloca a gestão da crise de saúde pública no Paraguai e no Brasil como apostas contrárias:

Quando o novo coronavírus tomou o rumo da América do Sul, havia duas apostas: o Paraguai, com um sistema de saúde precário, corria o risco de sucumbir. O Brasil, com seu histórico respeitável de combate a epidemias, poderia ser uma boa surpresa. Deu-se o contrário. (REVISTA PIAUÍ, 2020, p. 42).

Esse posicionamento indica uma relação de *oposição* entre as reportagens. Acrescentamos, ainda, que o preâmbulo se repete tanto na versão digital quanto na impressa. Na versão digital, um *link*, inserido em um trecho do preâmbulo, redireciona o leitor para *Quarentena radical*. Já a versão impressa carrega uma especificidade: a reportagem “*Foi um terror*” se inicia na mesma página em que *Quarentena radical* termina. Este recurso não é

---

<sup>16</sup> Jazmín Acuña é uma jornalista paraguaia. É cofundadora e editora do veículo independente *El Surtidor*, repórter na *Agência Pública* e vencedora do Prêmio Gabo em Inovação em 2018 (AGÊNCIA PÚBLICA, 2021).

<sup>17</sup> Sérgio Molina é tradutor literário freelancer com experiência na revista *piauí*, na *Companhia das Letras*, na *Globo Livros* e em outras instituições. Trabalha na revista *piauí* desde janeiro de 2007, traduzindo mais de 30 conteúdos jornalísticos (MOLINA, 2021).

<sup>18</sup> Rúbia Goldoni é Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo (USP) e tradutora, com cerca de quarenta títulos publicados. Em 2009, recebeu o Prêmio FNLJ Monteiro Lobato de Melhor Tradução Jovem, por *Kafka e a boneca viajante*, de Jordi Sierra i Fabra (EDITORA 34, s.d.).



comum na revista *piauí*, que costuma trabalhar com quebras de página, e demarca, dessa vez, uma relação de *contiguidade* entre as duas reportagens.

Já no corpo da reportagem *Quarentena radical*, a gestão na crise da saúde pública do Brasil é, em diversos momentos, comparada com a do Paraguai. Essa *comparação* é sustentada pela *constatação da diferença* entre os números de infectados e mortos pela Covid-19 no Brasil e no Paraguai; pelos relatos dos sujeitos entrevistados, todos paraguaios, assumindo *posições contrárias* à gestão brasileira; e pela colocação, por parte da repórter Jazmín Acuña (2020, n.p.), que o exemplo do Paraguai no combate à Covid-19 é uma *lição* para o Brasil, “que, apesar de ter o maior sistema universal de saúde do mundo, está produzindo, lamentavelmente, um vexame mundial na luta contra a pandemia”. Assim, sustenta-se uma relação de *oposição* entre as reportagens.

Podemos verificar, portanto, que, no que se refere ao diálogo entre as duas reportagens, a chamada da capa, o preâmbulo e o corpo da reportagem sustentam uma relação dúbia de *oposição* e de *contiguidade* entre *Quarentena radical* e “*Foi um terror*”.

### 2.3.3 Considerações

Em primeira análise, observamos que a revista *piauí* assume uma linha editorial de humanização dos sujeitos, mas existem contradições em seu interior. Na 167ª edição, a capa, a reportagem *Quarentena radical* e a reportagem “*Foi um terror*” são elementos significativos no posicionamento da revista *piauí*. A capa humaniza, por meio da ilustração, as vítimas da Covid-19 no Brasil e indica a condição de luto do país em meio a pandemia. *Quarentena radical* autoriza o sentido da capa e conflui com o posicionamento da revista, uma vez que, fazendo uma comparação entre Brasil e Paraguai, critica a má gestão da crise de saúde pública no Brasil. E “*Foi um terror*”, ao retratar a crise na saúde pública em Breves, é colocada como *instrumento de comprovação* do posicionamento da reportagem *Quarentena radical*. Assim, os sentidos dos elementos *são dissonantes entre si*.

No que tange ao diálogo entre as reportagens *Quarentena radical* e “*Foi um terror*”, compreendemos, também, que existe uma vinculação de *contiguidade* e de *oposição* estabelecida entre as duas matérias, reforçada na chamada da capa, no preâmbulo e no corpo da reportagem. Dessa maneira, averiguamos que existe uma relação de “macro” e “micro” entre as duas matérias. *Quarentena radical* se posiciona como uma reportagem “macro”, ou seja, que molda o sentido, e “*Foi um terror*”, como uma reportagem “micro”, cujo sentido é moldado. Em outras palavras, *Quarentena radical* molda o sentido de “*Foi um terror*”. E, ao

ter o seu sentido definido pela reportagem antecessora, “*Foi um terror*” se vê objetificada por ela. É esse *lugar de objetificação* que a reportagem ocupa dentro da 167ª edição da revista *piauí*.

#### 2.4 A historicidade dos sujeitos

No tópico anterior, discutimos os conceitos de objetificação e a humanização dos sujeitos. Nesse ponto, colocamos que o elemento que dá sentido à proposta deste trabalho é o sujeito. Mas, quem é o sujeito no Jornalismo Literário? É a *pessoa representada pelo jornalista em sua reportagem*; retratada, pelo repórter, em seu texto, por meio de descrições, contextualizações e citações diretas e indiretas. Cabe colocar que todas as representações via palavra, em reportagens, são produzidas pelo jornalista após uma ou mais entrevistas e/ou convivência direta com esta pessoa. Em outras palavras, *o sujeito é aquele que protagoniza, ou deveria protagonizar*, sob uma perspectiva de humanização, a história a ser contada na reportagem.

Cabe-nos, também, dizer que, neste trabalho, levamos em consideração que não existe sujeito individual, ou seja, ser sujeito implica ser coletivo, ser social, de maneira que *a construção do sujeito perpassa o elemento da historicização*. Esta historicização abarca a *historicidade do próprio sujeito*, marcado pelo lugar em que nasceu, pelas pessoas que conheceu, pelos dilemas que enfrentou e pelos aprendizados que experienciou ao longo da sua vida; em contraponto com a *historicidade do contexto em que ele está inserido*. Essa historicidade pode remeter ao seu bairro, à sua cidade, ao do seu estado, ao do seu país ou às relações do seu país com outros territórios.

Já que *o sujeito se constrói como sujeito dentro dos dilemas e contradições derivados do contraponto entre sua historicidade e a historicidade de seu contexto*, essa construção enquanto sujeito sócio-histórico-cultural não é suave. A *humanização do sujeito* perpassa tanto pela *construção da sua identidade*, realizada por *ele próprio*, quanto pela *representação produzida pelo Jornalismo Literário*.

Dito isso, como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial no tratamento dos sujeitos em “*Foi um terror*”? Quais são os elementos de humanização e de historicidade do sujeito contemplados na reportagem? Há elementos de objetificação? Se sim, quais? A reportagem sustenta, por meio do Jornalismo Literário, a proposta de humanização dos sujeitos? Essas são algumas das perguntas que conduzirão a discussão dos tópicos seguintes.

### 2.4.1 O tratamento dos sujeitos em “Foi um terror”

Seis sujeitos apresentados na reportagem são relevantes para compreendermos como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial no tratamento dos sujeitos em “*Foi um terror*”: a médica Carolina Ribeiro Mainardi, a agente municipal e líder comunitária Maria Eloíza Furtado Cardoso, a estudante Rita de Cássia Mendes Gonçalves, o enfermeiro José Carlos Pinto da Silva, o homem de 71 anos e a pedagoga Fabiane Nascimento. Eles são relevantes para a análise porque a reportagem apresenta uma contradição na narrativa sobre as vivências desses sujeitos. Nos parágrafos que se seguirão, falaremos sobre cada um deles.

Carolina Ribeiro Mainardi é uma médica de 26 anos que nasceu em Belém e trabalha desde janeiro de 2019 em Breves, terra natal da sua família, pelo programa Mais Médicos. Mainardi contraiu a Covid-19 em abril, provavelmente com o primeiro paciente que atendeu, e só pôde retornar ao trabalho no mês seguinte. Parte da sua historicidade é contada na reportagem. E, por meio das falas da médica, o leitor tem acesso à situação dos hospitais de Breves naquele período.

“Quando voltei [a trabalhar], estava um inferno no posto de saúde. Chegou muita, muita gente, já em estado grave, com a saturação de oxigênio muito baixa”, ela contou. “As salas ficaram lotadas. Colocamos quantas macas cabiam, e todas foram ocupadas imediatamente. Tinha salas com pelo menos dezoito pacientes, todos eles precisando de oxigênio. Era um desespero, porque não tinha o suficiente. Logo nos dois primeiros dias, morreram duas, três pessoas.” (TAKETA, 2020, n.p.).

Os anseios e preocupações de Mainardi também são reportados na matéria. Embora muito cansada, Mainardi sentia o dever moral de “ter que continuar trabalhando para dar assistência à cidade toda” (TAKETA, 2020, n.p.), sendo que alguns dos pacientes eram conhecidos, amigos e parentes seus. O que mais pesava, para ela, “era saber que, por trás de algum doente, havia uma família inteira em sofrimento” (TAKETA, 2020, n.p.).

A agente municipal e líder comunitária Maria Eloíza Furtado Cardoso, de 45 anos, tem a sua descrição, enquanto sujeito, entrelaçada com uma descrição do Jardim Tropical, bairro em que Cardoso e sua família moram. Ele é situado “na periferia de Breves, com casas baixas de madeira construídas muito próximas umas das outras, em ruas aterradas com serragem, que a população chama de moinha” (TAKETA, 2020, n.p.). Taketa também contextualiza o município de Breves, de forma geral, e o local onde ele se localiza, a Ilha de Marajó, ambiente em que Cardoso mora:

Em Marajó, 59% dos 564 mil habitantes vivem abaixo da linha da pobreza. Oito dos dezesseis municípios da ilha estão entre as cinquenta cidades com o mais baixo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do país: Breves, Currallinho, Afuá, Anajás, Portel, Bagre, Chaves e Melgaço – que tem o pior IDH do Brasil. Como outras cidades da região, Breves não possui política ou plano municipal de saneamento básico. No início de 2010, de acordo com o Censo, a rede geral de abastecimento de água alcançava 62% dos domicílios da área urbana e apenas 3% na área rural. (TAKETA, 2020, n.p.).

Parte da história de Cardoso é narrada na reportagem. A mulher ajudou a fundar a comunidade católica de Fátima no Jardim Tropical em 2008 e, no período em que a reportagem foi produzida, atuava na Pastoral da Pessoa Idosa, promovendo visitas e atividades de lazer a cerca de trinta idosos do bairro. Nas redondezas, dois dos idosos da Pastoral faleceram em decorrência do coronavírus e muitas famílias, assim como a dela, tiveram sintomas similares aos da Covid-19. Essas famílias, pelo medo de contrair a doença no hospital, não recorreram aos serviços de saúde e se trataram em casa com remédios caseiros e analgésicos.

O último bloco da reportagem é dedicado inteiramente à Rita de Cássia Mendes Gonçalves. Com 26 anos, Gonçalves “reside na Comunidade Bom Jesus, localizada na Resex Mapuá, e faz o curso superior de licenciatura em Educação do Campo no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA), cujo campus é localizado na cidade de Breves” (TAKETA, 2020, n.p.). Ao longo dos parágrafos, Taketa escreve sobre as condições de estudo de Gonçalves em meio a pandemia, bem como seus projetos, moradia, profissão e família. A Resex Mapuá, reserva na qual a estudante vive, é contextualizada e, Gonçalves, colocada como agente ativo do seu meio.

Grande parte da reserva fica em uma área de várzea, mas a casa de Gonçalves situa-se em terra firme, onde ela, que também é técnica florestal, desenvolve projetos de manejo de açaçais e de criação de galinhas caipiras. O cultivo de roças, a coleta do açaí e a extração de madeira são algumas das atividades realizadas na Resex, onde vivem 720 famílias. (TAKETA, 2020, n.p.).

O tratamento aferido pela reportagem à Mainardi, Cardoso e Gonçalves nos introduz em uma discussão sobre a historicidade do sujeito. Para continuar a discussão, analisemos o caso do enfermeiro José Pinto da Silva. Ele é apresentado no momento em que Taketa narra a situação geral dos hospitais de Breves.

Não foram poucos os casos de contaminações entre os profissionais da área de saúde. O enfermeiro José Carlos Pinto da Silva não resistiu e morreu. Tinha cinquenta anos. (TAKETA, 2020, n.p.).

Com essas linhas, averiguamos que os únicos fatos retratados sobre Pinto da Silva nas breves linhas dedicadas a ele na reportagem são: ele era enfermeiro, tinha 50 anos e foi vítima da Covid-19 em um contexto de precariedade da saúde pública em sua cidade. A mesma ausência de informações aprofundadas se repete no caso do homem de 71 anos, primeiro a falecer em decorrência da Covid-19. Ele é mencionado rapidamente na reportagem no momento em que a jornalista traça o histórico de ações da Prefeitura de Breves entre março e abril de 2020. Esse foi o período em que a Prefeitura de Breves iniciou as ações em combate ao coronavírus.

Entre 18 e 20 de março, a prefeitura mandou fechar escolas, bares e repartições públicas, exceto as de serviços essenciais. Suspendeu também o atracamento de barcos de passageiros de outros estados. Mas o controle não foi suficiente. Em 16 de abril, ocorreu a primeira morte suspeita, de um homem de 71 anos, cujo sepultamento foi feito sem os cuidados devidos, pois não se sabia ainda o diagnóstico, que só saiu quatro dias depois. No meio tempo, em 18 de abril, foi confirmado oficialmente o primeiro caso de contágio na cidade. (TAKETA, 2020, n.p.).

Para completar a visualização geral de tratamento dos sujeitos, analisemos o caso da pedagoga Fabiane Nascimento. Ela, assim como Silva e o homem de 71 anos, aparece somente uma vez na reportagem, no momento em que Taketa narra a propagação do vírus em Breves.

A doença se alastrou rapidamente pelo município. Em 16 de maio, já havia em Breves 346 casos confirmados e 45 mortos por causa da Covid-19, segundo a prefeitura. “Apesar da suspensão do movimento no porto, teve embarcações clandestinas que não foram controladas logo no início. O vírus então se espalhou. Foi um terror”, disse a pedagoga Fabiane Nascimento, de 44 anos, integrante da Comissão Brasileira de Justiça e Paz. “Todos ficaram em pânico, pois começou a morrer muita gente: três, quatro, cinco pessoas no mesmo dia.”. (TAKETA, 2020, n.p.).

Com esse percurso, podemos entender como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial no tratamento de cada um dos sujeitos. Averiguamos que a historicidade de Carolina Ribeiro Mainardi está fortemente ligada à historicidade de Breves, especialmente no momento de crise da saúde pública do município, em que ela exercia o ofício de médica. A sua historicidade é *narrada*, ainda que parcialmente, pela repórter, e *contextualizada* ao meio em que a médica vivia.

Os mesmos recursos foram utilizados na apresentação de Maria Eloísa Furtado Cardoso: a *narração da historicidade do sujeito* e a *contextualização dele ao meio em que ele vive*. E, no caso de Rita de Cássia Mendes Gonçalves, eles foram exacerbados. Observamos

uma contextualização da vivência de Gonçalves no ambiente em que ela vive. Ela é posicionada como um *sujeito* cuja *historicidade* dialoga com a *historicidade do contexto*, seja no que se refere à ameaça do coronavírus ou ao modo de viver característico das principais atividades econômicas desenvolvidas na região em que mora.

Entendemos, também, que Mainardi, Cardoso e Gonçalves são colocadas como *protagonistas da história*, mesmo não fazendo parte do grupo de *definidores primários*, definido por Felipe Pena (2019, p. 15), como “os famosos entrevistados de plantão [...] aqueles sujeitos que ocupam algum cargo público ou função específica e sempre aparecem na imprensa”. O único sujeito entrevistado que se enquadra em tal definição é o Secretário de Saúde de Breves Amaury Cunha - o único, em termos políticos, que detém, sozinho ou em pequeno grupo, o poder para mudar radicalmente a *historicidade* de Breves.

Mas, o tratamento é diferenciado no caso de José Pinto da Silva. Nas breves linhas dedicadas a ele, o falecido cumpre a função narrativa de *comprovar* o argumento, colocado pela repórter Brenda Taketa, de que muitos profissionais da saúde foram contaminados com a Covid-19, *preenchendo as lacunas* que a apuração de uma reportagem solicita. Já com o homem de 71 anos, o tratamento é ainda mais escasso. Tudo o que se sabe sobre o sujeito é que era homem, tinha 71 anos quando faleceu e a causa da sua morte foi a Covid-19. Em momento algum, é narrada a sua história ou colocado como sua história se vincula ao município de Breves.

No caso de Fabiane Nascimento, parte da sua fala - “*Foi um terror*” -, colocada entre aspas, foi posicionada como o título da reportagem. Por causa das aspas, a manchete indica que a frase foi pronunciada por outra pessoa que não a repórter e sugere, em um primeiro momento, que a voz do sujeito será ouvida e reproduzida. Entretanto, embora parte da fala de Nascimento tenha sido utilizada como título da reportagem, a pedagoga não ocupa o papel de protagonista na matéria. A sua fala serve como *justificativa da premissa da reportagem*, que focaliza o caos em Breves, e a *historicidade* do sujeito *não* é contada e contextualizada com a *historicidade* do município.

Colocamos, também, que, em “*Foi um terror*”, Taketa se volta para a *historicidade de Breves* a todo momento. Além de *descrever, contextualizar e historicizar* Breves para o leitor, debruçando-se sobre os *elementos geográficos, históricos, econômicos e sociais do município*, a jornalista narra, ao longo da reportagem, uma *história* que se inicia na chegada do vírus em Belém, em 18 de março de 2020 e se finaliza em meados de julho de 2020. Ela também traça a pobreza na Ilha de Marajó, elemento que ajuda a compreender a *historicidade do contexto e dos sujeitos que ali atuam e habitam*.

Por fim, é necessário colocar que, ao longo do texto, diversos sujeitos que morreram ou foram contaminados com o vírus são mencionados. Por “mencionados”, queremos dizer que eles não foram entrevistados, mas citados pelos entrevistados ou pela própria jornalista como participantes da história. Eles são frequentemente nomeados com palavras genéricas e resumidos em números. É o caso de: “41 casos e 50 mortes” (TAKETA, 2020, n.p.), “242 casos identificados” (TAKETA, 2020, n.p.), “33 mortes” (TAKETA, 2020, n.p.), “77 óbitos” (TAKETA, 2020, n.p.), além de outros exemplos ao longo da reportagem. O tratamento numérico não se aprofunda em suas historicidades e não lhes dá sequer nome e sobrenome.

#### 2.4.2 Considerações

Com base nas observações realizadas nos tópicos anteriores, averiguamos que a reportagem “*Foi um terror*” atua com *tratamentos diferenciados dos sujeitos*. Determinado tipo de abordagem é atribuído a Carolina Ribeiro Mainardi, Maria Eloísa Furtado Cardoso e Rita de Cássia Mendes Gonçalves, enquanto outro tipo é atribuído a José Carlos Pinto da Silva, o homem de 71 anos, Fabiane Nascimento e os sujeitos mencionados.

Mainardi, Cardoso e Gonçalves *têm suas histórias individuais*, na medida em que são marcadas pelo lugar em que nasceram, pelas pessoas que conheceram, pelos dilemas que enfrentaram e pelos aprendizados que experienciaram ao longo da sua vida. Todavia, *essas histórias individuais são colocadas em contraponto com a historicidade de Breves, na Ilha de Marajó, Brasil*. Assim, *a humanização do sujeito perpassa o elemento da historicização*. Esta, por sua vez, abarca a historicidade do próprio sujeito em contraponto com a historicidade do contexto em que ele está inserido.

O tratamento é diferenciado no caso do enfermeiro José Carlos Pinto da Silva, do homem de 71 anos e da pedagoga Fabiane Nascimento. No primeiro caso, Silva cumpre a função narrativa de *comprovar* um argumento da repórter. No segundo, o homem de 71 anos é mencionado, ali, como parte do histórico de má-gestão da pandemia realizada no município de Breves, mas tem sua humanização *perdida* no enredo. E, no terceiro, Nascimento, embora parte da sua fala tenha sido utilizada como título da reportagem, *não ocupa o papel de protagonista na matéria* e serve como *justificativa da premissa da reportagem*.

Dessa maneira, podemos dizer que *houve objetificação dos sujeitos*. Silva, o homem de 71 anos e Nascimento são *secundarizados* pela jornalista, que não se aprofunda em suas histórias de vida e, assim, não os humaniza enquanto sujeito. Os falecidos são colocados como mais um número para figurar nas estatísticas das 100 mil vítimas da Covid-19 no Brasil,

ou, ainda, mais um ponto de luz sem história na capa da revista, enquanto a pedagoga parece ter sido *objetificada em função do título*. A objetificação também perpassa os sujeitos *mencionados* na reportagem.

## 2.5 O sujeito no cotidiano

Sabendo que o elemento principal deste trabalho é o *sujeito*, o ponto de produção de sentido entre sujeito e Jornalismo Literário é o *cotidiano* ou, melhor dizendo, *como o sujeito vive o cotidiano*. As definições de cotidiano e cotidianidade nos remetem aos estudos desenvolvidos pela filósofa húngara Agnes Heller, pelo professor brasileiro Wellington Pereira, pelo sociólogo francês Henri Lefebvre e pelo sociólogo brasileiro José de Souza Martins.

Conforme registrado por Martins em *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*, ele e os pesquisadores mencionados romperam a tradição acadêmica de debruçar-se somente sobre os grandes eventos da História e estudaram a perspectiva de que “a vida cotidiana não é um resíduo desprezível da realidade social, histórica, política, cultural, etc” (MARTINS, 2020, p.135), mas, pelo contrário: ela “tornou-se mediação fundamental na historicidade da sociedade moderna” (MARTINS, 2020, p. 135). Assim, o cotidiano “não tem sentido divorciado do processo histórico que o reproduz” (MARTINS, 2020, p. 89).

Isto é, o cotidiano não é meramente residual, como pensavam os filósofos, mas sim a mediação que edifica as grandes construções históricas, que levam adiante a humanização do homem. A História é vivida e, em primeira instância, decifrada no cotidiano. (MARTINS, 2020, p. 125).

Entre todos os pesquisadores citados, destacamos o papel de Agnes Heller, uma das representantes da Escola de Budapeste. A pensadora marxista, comprometida com a busca da fundamentação teórica para um projeto político de mudança de vida nas sociedades atuais, debruçou-se sobre a análise filosófica e sociológica da vida cotidiana, temática até então negligenciada pelo marxismo tradicional. De acordo com Maria Helena Souza Patto, pesquisadora do pensamento de Heller, a pensadora húngara define vida cotidiana da seguinte maneira:

Abstraída de seus determinantes sociais, toda vida cotidiana é heterogênea e hierárquica (quanto ao conteúdo e à importância atribuída às atividades), espontânea (no sentido de que, nela, as ações se dão automática e



irrefletidamente), econômica (uma vez que, nela, pensamento e ação manifestam-se e funcionam somente na medida em que são indispensáveis à continuação da cotidianidade; portanto, as idéias necessárias à cotidianidade jamais se elevam ao nível da teoria, assim como a ação cotidiana não é práxis), baseia-se em juízos provisórios, é probabilística e recorre à ultrageneralização e à imitação. (PATTO, 1993, p. 125).

Se a vida cotidiana é heterogênea, hierárquica, espontânea, econômica, baseada em juízos provisórios, probabilística e apelante à ultrageneralização e à imitação, Heller coloca, em *O cotidiano e a história*, que:

O homem nasce já inserido em sua cotidianidade. O amadurecimento do homem significa, em qualquer sociedade, que o indivíduo adquire todas as habilidades imprescindíveis para a vida cotidiana da sociedade (camada social) em questão. É adulto capaz de viver por si mesmo a sua cotidianidade. (HELLER, 1972, p. 18).

Dessa maneira, o conceito de cotidiano, para Heller, está atrelado à produção de sentido. O professor Wellington Pereira, no capítulo *A mídia e a construção do cotidiano: uma epistemologia do social midiático*, da obra *Observatórios de Mídia: Olhares da Cidadania*, organizada por Rogério Christofolletti, segue a mesma linha de Heller, afirmando que “a cotidianidade é a qualidade, a adjetivação dos procedimentos da vida cotidiana” (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 42). Pereira constrói pontes entre a cotidianidade e a mídia, inteirando que “a cultura e a comunicação não estão fora da cotidianidade” (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 41). Nesse contexto, ele defende que:

Um dos problemas de representação do cotidiano nas mídias é o seu caráter disjuntivo. Ou seja, as editorias de cidades ou gerais - algumas têm como título "cotidiano" - mostram o dia a dia dos cidadãos a partir da irrupção social. Os fatos cotidianos aparecem isolados dos estatutos sociais [...]. (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 42-43).

Isso posto, Pereira sustenta que “a forma como o cotidiano se apresenta na mídia guarda as marcas das disjunções sociais” (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 45). O cotidiano é representado como o espaço das fragmentações e dos atos não concretizados (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 45) e os principais elementos de caracterização do cotidiano dos grandes centros urbanos são: a pobreza econômica, a baixa taxa de escolaridade, a precariedade da saúde pública, a violência e o aniquilamento das diferenças étnicas (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 45-46).

Ele acrescenta que ao focar nos buracos na rua, nas longas filas dos bancos, no desespero dos aposentados do INSS nos postos de saúde, no aumento dos combustíveis e na ineficiência no ensino, ou seja, ao mostrar o cotidiano como algo incompleto, a mídia lança

mão de uma estratégia de manutenção de um Estado que aceita a sociedade e rejeita o social (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 46). Entretanto, “negar o social em detrimento da sociedade é empobrecer o caráter epistemológico da vida cotidiana e as múltiplas possibilidades de os atores sociais produzirem intervenções e mudanças inusitadas.” (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 46). Afinal:

Nessa investigação dos fenômenos produzidos no cotidiano, os produtores de linguagens (jornalistas, publicitários, cineastas, relações públicas, bacharéis em turismo) devem ultrapassar essas injunções sociais impostas ao nosso dia a dia e procurar entender, como diz Georg Simmel, "a profunda aparência da vida cotidiana". (CHRISTOFOLETTI, 2008, p. 46).

Nesse ponto, cabe-nos diferenciar os conceitos de cotidiano e de rotina. Para Martins (2020), enquanto o cotidiano é elaborado pelo sujeito, a rotina é imposta a ele. Por conseguinte, ao viver a rotina, o sujeito precisa se reestruturar, dentro de uma esfera de conflito, para, de alguma maneira, produzir sentidos para sua vida. Diferentemente do cotidiano, a rotina é um elemento a ser confrontado pelo sujeito para se chegar à produção de sentidos do cotidiano.

Para passarmos à finalização dessa reflexão, lancemos o nosso olhar para o Jornalismo Literário. Também ele, enquanto produtor de sentidos, preocupa-se com a questão do cotidiano. Relembremos que, na obra *Jornalismo Literário*, Felipe Pena (2019, p. 13) defende que essa vertente do Jornalismo é formada por uma “estrela de sete pontas”, sendo a segunda delas a “ultrapassagem dos limites dos acontecimentos cotidianos”.

De acordo com Pena (2019, p. 14), esse elemento sugere que o jornalista rompa a periodicidade e a atualidade, duas características básicas do Jornalismo contemporâneo, e que, ultrapassando esses limites, chegue à terceira ponta da estrela: proporcionar uma visão ampla da realidade. Para ele, “a preocupação do Jornalismo Literário, então, é contextualizar a informação da forma mais abrangente possível” (PENA, 2019, p. 14) e:

Para isso, é preciso mastigar as informações, relacioná-las com outros fatos, compará-las com diferentes abordagens e, novamente, localizá-las em um espaço temporal de longa duração. (PENA, 2019, p. 14).

Neste trabalho, entendemos o cotidiano como ponto de produção de sentido que traz possibilidades de narrativas que se contrapõem a uma lógica objetificada do Jornalismo Tradicional, que, assim como o sistema capitalista, recusa a transformação do homem comum em sujeito ativo na História e agente do próprio destino. O Jornalismo Literário traz uma dessas possibilidades de narrativas.

### **2.5.1 O cotidiano em “Foi um terror”**

Em “*Foi um terror*”, Breves é situada como “um agitado porto de ligação entre alguns dos principais municípios da Ilha de Marajó e a Região Norte” (TAKETA, 2020, n.p.). Já que conta com um comércio agitado, serviços de saúde, sistemas bancários e várias escolas, ela “funciona quase como uma ‘capital’ para parte da ilha” (TAKETA, 2020, n.p.). Ela é posicionada como um município cujo cotidiano é comercialmente importante para a região da Ilha de Marajó. No entanto, como apontado no preâmbulo da reportagem, “Breves enfrentou como pôde o fiasco da gestão brasileira da pandemia e hoje tenta retomar a vida cotidiana” (REVISTA PIAUÍ, 2020, p. 42).

Compondo esse quadro, estão os sujeitos representados pela reportagem. A médica Carolina Ribeiro Mainardi, que trabalha em Breves pelo programa Mais Médicos, viu a sua vida se transformar com a chegada do vírus. Ela se sentia despreparada para lidar com a doença no início da pandemia, devido à falta de estudos a respeito dele. Esse e outros motivos levaram-na a passar dias sufocantes no hospital em que atua. A médica relatou que, embora muito cansada, sentia um dever moral de “continuar trabalhando para conseguir dar assistência à cidade toda” (TAKETA, 2020, n.p.) e sofria com a perspectiva de que “por trás de alguém doente, havia uma família inteira em sofrimento”. (TAKETA, 2020, n.p.)

A vivência do cotidiano da agente municipal e líder comunitária Maria Eloíza Furtado Cardoso estava, antes da pandemia, diretamente envolvida com a sua vivência no Jardim Tropical, bairro em que reside e atua, tanto na comunidade católica de Fátima quanto na Pastoral da Pessoa Idosa. A pandemia representou, para ela, a impossibilidade de se tratar em hospitais, devido ao caos na saúde pública da cidade, e a morte de pessoas conhecidas em decorrência da Covid-19.

Para a estudante e técnica ambiental Rita de Cássia Mendes Gonçalves, a sua cotidianidade, antes da pandemia, estava atrelada à sua vivência na Comunidade Bom Jesus, à frequência no curso superior de licenciatura em Educação do Campo no IFPA e aos seus projetos de manejos de açais e de criação de galinhas caipiras na Resex Mapuá. Quando o vírus chegou a Breves, as suas aulas foram suspensas; os transportes, cancelados; e as visitas, adiadas.

No caso da pedagoga e integrante da Comissão Brasileira de Justiça e Paz Fabiane Nascimento, ela relatou que, quando o vírus se espalhou por Breves por meio de embarcações clandestinas, “todos ficaram em pânico, pois começou a morrer muita gente: três, quatro,

cinco pessoas no mesmo dia” (TAKETA, 2020, n.p.). Para ela, a disseminação do vírus em Breves “foi um terror” (TAKETA, 2020, n.p.). Não há informações sobre a sua vivência antes da pandemia. Tampouco há informações sobre como a cotidianidade de José Pinto da Silva e do homem de 71 anos foi afetada pela pandemia.

A reportagem acentua as práticas que se tornaram comuns na cidade depois da chegada do vírus. Para os médicos, por exemplo, tornou-se comum trabalhar com ocupação máxima de todos os leitos (TAKETA, 2020, n.p.) e atender dezenas de pacientes por dia (TAKETA, 2020, n.p.), enquanto, para a população, tornou-se comum aguardar vagas para atendimento nos hospitais ou nas Unidades de Pronto Atendimento (UPAs) adaptadas para o tratamento da Covid-19 (TAKETA, 2020, n.p.). No caso de Gonçalves:

Durante um bom tempo, Gonçalves e seus familiares adotaram medidas estritas de proteção, por causa do pai e da mãe idosos, e publicaram nas redes sociais o aviso de que não estavam recebendo em casa parentes, amigos ou estudantes que fazem pesquisa na reserva. Em meados de julho, a situação já havia melhorado na comunidade. “Está quase normal”, descreveu Gonçalves. Os transportes voltaram a funcionar – e, mantidos os cuidados, as visitas agora são bem-vindas. (TAKETA, 2020, n.p.).

Compreendemos que, para todos os sujeitos mencionados, a chegada do vírus ao município representou uma situação que não foi planejada e produzida pelo sujeito, mas *imposta* a ele. Essa *determinação externa* remete ao elemento da *rotina*, definida por Martins (2020) como uma série de *imposições* colocadas nas vidas dos sujeitos, que a ela precisam se adaptar.

Assim, a emergência da pandemia de Covid-19 em Breves é colocada como uma *interrupção na vida cotidiana* dos breveses, que para ela tentam retornar. A fala de Gonçalves - “está quase normal” (TAKETA, 2020, n.p.) - sugere que, no final da crise de saúde pública em Breves, os sujeitos começaram a sair da perspectiva de *rotina* e passaram a reentrar na questão do *cotidiano* como *produção de sentidos*, ainda que parcialmente.

### **2.5.2 Considerações**

“*Foi um terror*” se desenvolve em torno da precariedade da saúde pública em um contexto de pandemia e reporta fatores como a pobreza e as deficiências no sistema de saneamento básico. Entretanto, ao invés de se aprisionar nesses fatores, a jornalista Brenda Taketa *situa o município de Breves social, econômica, geográfica e historicamente*, permitindo uma *reflexão geral* acerca dos dilemas da gestão de saúde pública e da pobreza na

região norte do Brasil, entre outras questões. Dessa maneira, a reportagem promove uma *ultrapassagem dos limites dos acontecimentos cotidianos* e uma *abordagem mais aprofundada da realidade brevese*, diagnóstico muito diferente do que se pode encontrar na editoria de “cotidiano” de um jornal diário, por exemplo.

Apesar dessa ultrapassagem dos limites dos acontecimentos cotidianos, avaliamos, que “*Foi um terror*” não consegue chegar à forma de viver do sujeito no cotidiano ou, ainda, ao significado que ele atribui ao cotidiano. Em termos mais simples, ela *não consegue chegar ao qualitativo do cotidiano: a cotidianidade*. Os sujeitos representados estão *aprisionados no elemento da rotina* e buscam o *retorno à vida cotidiana* antes da pandemia. Assim, a experiência da realidade vivida pelos sujeitos representados na reportagem *se funde* ao enfrentamento à pandemia.

Ao mostrar a insuficiência, o caos, o terror - como o próprio nome da reportagem, “*Foi um terror*”, sugere - a reportagem se mostra pouco ancorada em uma definição de cotidiano atrelada à *produção de sentidos* e, conseqüentemente, à *humanização dos sujeitos*. Averiguamos, portanto, que *a reportagem está aprisionada na ideia do cotidiano violentado pela pandemia de Covid-19*, na medida em que aborda a má gestão da contenção da Covid-19 em Breves com enfoque na *sensibilização do público pela tragédia*.

## 2.6 Considerações sobre a questão central

Até agora, chegamos a diversas conclusões:

No tópico (2.3), observamos que a capa da 167ª edição, a reportagem *Quarentena radical* e a reportagem “*Foi um terror*” são elementos significativos no posicionamento da revista *piauí*, mas que os sentidos deles são dissonantes entre si. A capa humaniza as vítimas da Covid-19 no Brasil e a reportagem *Quarentena radical* autoriza o sentido da capa, mas a reportagem “*Foi um terror*” é colocada como instrumento de comprovação do posicionamento de *Quarentena radical*. Assim, existe uma relação de *contigüidade* e de *oposição* estabelecida entre as duas reportagens, que acarreta uma posição de objetificação da reportagem “*Foi um terror*” dentro da 167ª edição da revista *piauí*.

No tópico (2.4), averiguamos que a reportagem “*Foi um terror*” atua com *tratamentos diferenciados dos sujeitos*. Alguns deles têm suas histórias individuais contrapostas à historicidade de Breves, contribuindo para o perpassar do elemento de historicização na construção do sujeito, mas outros são objetificados pela reportagem, na medida em que são

citados somente para comprovar argumentos e sustentar premissas de “*Foi um terror*”, sem terem a sua historicidade contada e contextualizada com a historicidade de Breves.

No tópico (2.5), avaliamos que a reportagem não consegue chegar à forma de viver do sujeito no cotidiano ou, ainda, ao significado que ele atribui ao cotidiano. Em termos mais simples, ela não consegue chegar ao qualitativo do cotidiano: a *cotidianidade*. Ao mostrar a insuficiência, o caos, o terror, a reportagem se mostra pouco ancorada em uma definição de cotidiano atrelada à produção de sentidos e, conseqüentemente, à humanização dos sujeitos. Averiguamos, portanto, que a reportagem está aprisionada na ideia do cotidiano violentado pela pandemia de Covid-19.

Com base em todas as averiguações, podemos constatar que, embora a revista *piauí* sugira, na capa da sua 167ª edição, uma proposta editorial de humanização dos sujeitos, uma contradição a essa proposta se desvela no interior da 167ª edição. Concluímos que, no contexto maior de análise, a reportagem *Quarentena radical*, com a sua apropriação dos sentidos, é sujeito, e a reportagem “*Foi um terror*”, objeto. Nesse contexto, os sujeitos objetificados em “*Foi um terror*” se configuram, meramente, como *objetos do objeto*, e colidem com a proposta de humanização da revista *piauí*. Afinal, se o propósito da capa era humanizar os 100 mil mortos pela pandemia de Covid-19 por meio dos 100 mil pontos de luz, a objetificação dos sujeitos na reportagem “*Foi um terror*” correu na contramão desse sentido.

Dessa maneira, embora Brenda Taketa tenha utilizado de muitos recursos textuais do Jornalismo Literário, como a ultrapassagem do limite dos acontecimentos cotidianos e o proporcionamento de uma visão ampla da realidade, *esses recursos não foram suficientes para retratar a cotidianidade*, como valor do cotidiano, dos sujeitos, e, por conseguinte, trabalhar com a humanização completa e integrada à proposta editorial da revista. Muito da razão está associado ao *lugar de objetificação* ocupado pela própria reportagem. Mas, também, é explicado pelo fato de que a reportagem aborda a má gestão da contenção da Covid-19 em Breves com *ênfase na sensibilização do público pela tragédia*.

### 3 A PRODUÇÃO DE SENTIDO NA TRAGÉDIA DE BENTO RODRIGUES

A reportagem *A onda*, de autoria da jornalista Consuelo Dieguez<sup>19</sup>, integra a 118ª edição da revista *piauí*, referente a julho de 2016. A matéria apresenta uma reconstituição histórica do rompimento da barragem do Fundão, que rebentou sobre o povoado de Bento Rodrigues, no distrito de Mariana, em Minas Gerais, em 5 de novembro de 2015, e percorreu mais de 650 quilômetros até desembocar no Oceano Atlântico, nove dias depois. Considerada a maior tragédia ambiental do país, a catástrofe resultou em 19 mortes e na alteração da biodiversidade hídrica e marinha. Dieguez narra a sucessão de acontecimentos após o rompimento da barragem a partir do ponto de vista de diferentes sujeitos, todos eles envolvidos na tragédia, iniciando a história em 5 de novembro de 2015, quando Fundão se rompeu, até meados de junho de 2016.

Os elementos que serão analisados neste terceiro capítulo da monografia são: a identidade, a representação, o cotidiano e o Jornalismo Literário. Dessa maneira, abordaremos: (3.2) a identidade e a representação dos sujeitos, (3.3) a produção de sentidos dos sujeitos em *A onda*, (3.4) a historicidade no Jornalismo Literário e (3.5) as dimensões de poder. Todas as reflexões caminharão no sentido de responder à pergunta central do capítulo, que será apresentada no tópico (3.1).

#### 3.1 Questão central

Em 31 de agosto de 1946, o periódico semanal *The New Yorker* publicou o artigo *Hiroshima*, de John Hersey<sup>20</sup>. A narrativa, que posteriormente foi redimensionada para uma edição em livro, fazia uma reconstituição histórica, a partir do ponto de vista de seis sobreviventes, do bombardeamento atômico realizado pelos Estados Unidos da América à cidade de Hiroshima, no Japão, em 6 de agosto de 1945, que matou cerca de 100 mil pessoas. Setenta anos depois da publicação do *The New Yorker*, a revista *piauí* publicou, em julho de

---

<sup>19</sup> Consuelo Dieguez é graduada em Jornalismo pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Trabalhou nos veículos jornalísticos *O Globo*, *Jornal do Brasil*, *TV Globo*, *Vêja* e *Exame* e é repórter da revista *piauí* desde 2007. Autora da coletânea de perfis *Bilhões e Lágrimas: A economia brasileira e seus atores* (Companhia das Letras, 2014). Recebeu o Prêmio Esso de Jornalismo (1996) e o Troféu Mulher Imprensa (2011) (GRUPO COMPANHIA DAS LETRAS, s.d.).

<sup>20</sup> John Hersey (1914-1993) foi um escritor e jornalista estadunidense. Estudou nas universidades de Cambridge e Yale. Trabalhou como correspondente internacional das revistas *Times* e *Life*, e como colaborador da *The New Yorker*. Recebeu o Prêmio Pulitzer (1945) pelo livro de ficção *A Bell for Adano* (SEBO ILHA DAS LETRAS, 2018).

2016, a reportagem *A onda*, de Consuelo Dieguez, que realizou uma reconstituição histórica do rompimento da barragem do Fundão. A primeira parte de *A onda*, na qual narra-se o momento da ruptura a partir do ponto de vista de sete sujeitos, foi declaradamente inspirada em *Hiroshima*.

É interessante notar que os produtos jornalísticos produzidos a partir da perspectiva do Jornalismo Literário servem como inspiração para outros produtos jornalísticos com a mesma proposta. Em *Hiroshima*, John Hersey, ao invés de deter-se sobre o fato em si - o bombardeamento atômico de Hiroshima -, valorizou as vidas do reverendo Kiyoshi Tanimoto, da viúva de guerra Hatsuyo Nakamura, do médico Masakazu Fujii, do padre Wilhelm Kleinsorge, do médico no Hospital da Cruz Vermelha Terufumi Sasaki e da funcionária administrativa Toshiko Sasaki.

Mas, será que assim, também, aconteceu em *A onda*? Consuelo Dieguez teria conseguido ultrapassar o fato em si - o rompimento da barragem do Fundão - e valorizado as vidas da funcionária da Samarco Paula Geralda Alves, da diretora de escola Eliane dos Santos, do agricultor Reinaldo Caetano, do empresário Sandro Faria Heringer, da indígena Dejanira Krenak, do fotógrafo Edson Negrelli, do líder comunitário Carlos Sangália e de outros sujeitos envolvidos na tragédia?

### 3.2 Identidade e representação dos sujeitos

Para respondermos à pergunta realizada, é preciso que nos debruçemos sobre dois conceitos caros à nossa pesquisa. O primeiro deles é o conceito de identidade, introduzido e amplamente discutido sob o ponto de vista da análise cultural na obra *Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. O livro é composto por três ensaios: o primeiro deles, assinado pela pesquisadora estadunidense Kathryn Woodward; o segundo, pelo próprio organizador da obra, o catarinense Tomaz Tadeu da Silva; e o terceiro, pelo teórico cultural jamaicano Stuart Hall. No segundo ensaio, *A produção social da identidade e da diferença*, Silva sintetiza, da seguinte maneira, a definição de identidade e as questões que a atravessam:

Primeiramente, a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato - seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de



representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder. (SILVA, 2014, p. 96).

Essa concepção não-essencialista da identidade, que não a concebe enquanto “fixa, estável, coerente, unificada, permanente” (SILVA, 2014, p. 96), aponta para outra questão emblemática: a crise de identidade na sociedade pós-moderna. Em *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, Hall pontua que essa crise é gerada porque o sujeito pós-moderno não possui uma identidade fixa, o que ocorre devido às mudanças estruturais que fragmentam e deslocam as identidades culturais de classe, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade.

Desta maneira, as discussões em torno desse conceito na contemporaneidade estão emergentes, principalmente por conta do “contexto das reconstruções globais das identidades nacionais e étnicas e da emergência dos ‘novos movimentos sociais’, os quais estão preocupados com a reafirmação das identidades pessoais e culturais” (SILVA, 2014, p. 67). No mais, como pontua Hall:

Estamos observando, nos últimos anos, uma verdadeira explosão discursiva em torno do conceito de “identidade”. O conceito tem sido submetido, ao mesmo tempo, a uma severa crítica. [...] Está se efetuando uma completa desconstrução das perspectivas identitárias em uma variedade de áreas disciplinares, todas as quais, de uma forma ou outra, criticam a ideia de uma identidade integral, originária e unificada. (SILVA, 2014, p. 103).

Ao tomar a identidade como um significado cultural e socialmente atribuído, entra em cena outro conceito fundamental para este trabalho: a representação. Isso porque, conforme sugere Hall no ensaio *Quem precisa de identidade?*, as identidades “têm a ver não tanto com as questões ‘quem nós somos’ ou ‘de onde nós viemos’, mas muito mais com as questões ‘quem nós podemos nos tornar’, ‘como nós temos sido representados’ e ‘como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios’” (SILVA, 2014, p. 109).

Woodward, em seu ensaio *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*, reitera as palavras de Hall. Para ela, “identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (SILVA, 2014, p. 8), de forma que “a representação atua simbolicamente para classificar o mundo e nossas relações no seu interior” (HALL, 1997 apud SILVA, 2014, p. 8). De acordo com a pesquisadora, a representação:

[...] inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à

nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? (SILVA, 2014, p. 17-18).

Entretanto, a concepção de representação não foi sempre essa. A primeira proposta conceitual para este termo tem origem na história da filosofia ocidental, segundo a qual a representação era a apreensão fiel e verossimilhante do real por meio de significações. Dessa maneira, Silva (2014, p. 90), bem como Woodward, defende uma concepção de representação associada ao pós-estruturalismo e à chamada “filosofia da diferença”, aproximando-se das propostas dos Estudos Culturais.

No registro pós-estruturalista, a representação é concebida unicamente em sua dimensão de significante, isto é, como sistema de signos, como pura marca material. [...] a representação é, como qualquer sistema de significação, uma forma de atribuição de sentido. Como tal, a representação é um sistema linguístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder. (SILVA, 2014, p. 90-91).

Quem também comemora o rompimento com a noção metafísica de “representação” é o professor e organizador do livro *Cultura e Representação*, de Stuart Hall, Arthur Ituassu. Para ele, essa “virada epistemológica” possibilitou outras percepções da prática representativa, ganhando, assim, um caráter fortemente “constitutivo” (HALL, 2016, p. 13).

Nesse momento, a representação surge como “representação política” que, em seu ato de representar, constitui não somente a identidade, mas a própria qualidade existencial, ou “realidade” (ontologia), da comunidade política, sendo representada em seus valores, interesses, posicionamentos, prioridades, com seus membros (e não membros), suas regras e instituições. Nesse contexto, da “representação como política”, não ter voz ou não se ver representado pode significar nada menos que opressão existencial. (HALL, 2016, p. 13).

Nos Estudos Culturais, tanto a identidade quanto a representação estão ligadas ao circuito da cultura, como atestaram Paul du Gay, Stuart Hall, Linda James, Hugh Mackay e Keith Negus em *Doing Cultural Studies*, de 1997. O circuito da cultura é composto pela articulação entre consumo, produção, regulação, identidade e representação. A representação refere-se a sistemas simbólicos, como os textos e imagens envolvidos na produção de um artefato cultural. Por sua vez, esses sistemas geram identidades que são associadas a eles e

têm efeito de regulação na vida social, promovendo consumo (DU GAY *et al.*, 1997 *apud* COIRO-MORAES, 2016, p. 34).

Por esse caminho, é possível conceber a representação como um meio pelo qual a identidade adquire sentido e se liga a sistemas de poder, afinal, quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a realidade (SILVA, 2014, p. 91). A mídia é agente ativo nesses sistemas, uma vez que nos diz como devemos ocupar uma posição-de-sujeito particular, ou seja, nos fornece identidades das quais podemos nos apropriar e que podemos reconstruir para nosso uso (SILVA, 2014, p. 18).

Para valer-se desse poder, as ferramentas da mídia são, muitas vezes, as palavras e as imagens. Ferramentas potentes, uma vez que, como nos lembra Ituassu (HALL, 2016, p. 11-12), somos seres “entretxtos” e “entreimagens”, diariamente bombardeados por palavras e imagens que são objetos de disputa do mundo representado. O Jornalismo Literário não está fora dessas relações de poder, valendo-se dessas ferramentas para produzir, à sua maneira, a representação dos sujeitos, dando o sentido preferencial às suas vivências.

### **3.3 A produção de sentido do sujeito em *A onda***

Diante dos conceitos apresentados, podemos compreender a ideia de produção de sentidos. A produção de sentidos é realizada a partir da representação dos valores dos sujeitos, ou seja, a significação que cada um deles atribui ao cotidiano, pensando nas relações de vivência. A seguir, debruçaremos-nos sobre os valores de cada um dos sete sujeitos mencionados no início da reportagem: Paula Geralda Alves, Eliane dos Santos, Reinaldo Caetano, Sandro Faria Heringer, Dejanira Krenak, Edson Negrelli e Carlos Sangália. Eles são relevantes para a análise porque a reportagem representa o seu contexto de vivência de forma mais aprofundada na matéria. Em outras palavras, existe uma narrativa mais articulada sobre a vivência deles.

Nenhum deles podia imaginar que, naquele exato instante, o mundo que lhes era tão familiar estava prestes a desaparecer. O rompimento da barragem da Samarco se converteu na maior tragédia ambiental brasileira e no mais grave acidente – e único dessa natureza – da história da mineração mundial. Dezenove pessoas morreram só na primeira meia hora. Mas, nos dias que se seguiram, a vida de outras centenas de milhares que vivem ao longo dos 650 quilômetros percorridos pela lama, seria afetada para sempre. Essas sete são só algumas delas. (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Paula Geralda Alves era funcionária da empresa Brandt Meio Ambiente, terceirizada da Samarco. Quando a barragem de Fundão se rompeu, ela preparava mudas de reflorestamento para a Samarco, em uma fazenda vizinha ao povoado de Bento Rodrigues. Ao ouvir, pelo rádio de uma caminhonete, o alerta de que o rompimento havia acontecido, a primeira reação de Alves foi montar em sua moto e dirigir em alta velocidade até Bento Rodrigues. Contrariando os pedidos dos seus colegas de trabalho, que diziam que não haveria tempo de chegar à vila, ela anunciou o perigo para todo o povo, o que salvou a vida da maior parte dos moradores.

Ao saber do incidente, a diretora da escola de Bento Rodrigues, Eliane dos Santos, junto com uma professora, correu por toda a instituição para avisar os alunos. Colocando a própria vida em risco, ela esperou que todos os estudantes saíssem para fugir junto com o marido. Com o mesmo instinto, não queria subir à parte mais alta de Bento sem se certificar de que seu filho e sua sogra estavam a salvo.

Antes do rompimento, o agricultor Reinaldo Caetano “andava contente consigo mesmo” (DIEGUEZ, 2016, n.p.), porque, com o dinheiro que havia economizado, ao invés de investir em um tratamento dentário para si, priorizara a compra de um colchão e uma cama box para deixar feliz a sua esposa Jéssica. No momento do incidente, a mesma valoração o acompanhava: para surpreender a mãe, ele acabara de encher a caixa d’água dela, para que a senhora não precisasse transportar água da bica. Quando soube do rompimento, Caetano tentou salvar a esposa, o filho, o pai e o tio, mas o último se recusou a abandonar sua casa.

Para além do povoado de Bento Rodrigues, no município mineiro de Governador Valadares, o empresário Sandro Faria Heringer acordou com a notícia de que a lama invadira o Rio Doce. Ele, assim como os outros valadarenses, mantinha uma relação estreita com o rio que banhava a cidade: costumava singrar pelas águas em seu caiaque, junto com um grupo remadores. Três dias depois do rompimento, conscientes de que a lama chegaria à Valadares, ele e mais de uma centena de remadores entraram no rio, remaram por longo tempo e se atiraram em suas águas. Era uma despedida, pois sabiam que, por pelo menos 10 anos, não poderiam repetir o ritual.

No momento do rompimento, Dejanira Krenak estava na prainha da reserva indígena onde reside, localizada no município de Resplendor. Ela, como indígena da tribo Krenak, vê o rio como uma entidade sagrada. Com mais de 70 anos, Dejanira ensinava às crianças da aldeia que ele “é nosso pai, é nossa mãe” (DIEGUEZ, 2016, n.p.) e que “ele nos alimenta, nos dá água, nos dá a vida” (DIEGUEZ, 2016, n.p.). Oito dias depois do desastre, ao serem avisados que o rio estava prestes a se tornar estéril, os aldeões se reuniram na praia da reserva para uma

cerimônia fúnebre. Com chocalhos nas mãos, eles cantaram um réquiem para o rio e, quando viram a lama vermelha, abraçaram-se e choraram.

Em Colatina, Minas Gerais, o fotógrafo e ambientalista Edson Negrelli, com o apoio do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES) e do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), montou uma operação de salvamento da fauna hídrica antes da chegada da lama. Centenas de espécies autóctones foram deslocadas para os tanques do IFES e, contrariando as ordens do Ibama, milhares de peixes não nativos foram retirados e colocados nas lagoas. A população ajudou. Negrelli se decepcionou com os pescadores profissionais de Colatina, que só aceitaram participar mediante pagamento. Quando viu a lama chegar ao rio, o ambientalista chorou.

Por fim, no momento do rompimento, o líder comunitário Carlos Sangália caminhava pela areia banhada pelo mar, observando os ninhos das tartarugas marinhas que desovavam na praia, uma área de proteção ambiental na vila capixaba de Regência. Antes da lama chegar ao rio, ele e a equipe do Projeto Tamar retiraram os ninhos de tartarugas para transferi-los a outras áreas.

Com esse percurso, podemos averiguar que Consuelo Dieguez apresenta uma produção de sentidos dos sujeitos ao longo de *A onda*. Essa produção é um elemento objetivo do *cotidiano* que se apresenta na reportagem. Além disso, a significação que cada sujeito atribuiu ao cotidiano é variável. Em termos mais simples, o que é importante para um não é importante para outro. Para Paula Geralda Alves, era mais importante avisar o povo de Bento Rodrigues sobre o rompimento da barragem do que correr para os morros mais altos; para o tio de Reinaldo Caetano, recusar-se a abandonar sua casa era mais importante do que fugir da lama; para Edson Negrelli, o que importava era salvar a fauna hídrica, sem fazer distinção entre as espécies autóctones e as não nativas; e, para Carlos Sangália, a importância estava no salvamento das tartarugas.

Nesse ponto, cabe-nos ressaltar que a ideia de produção de sentido dos sujeitos *ultrapassa* a lógica de *comportamento*. A produção de sentido é uma *significação cultural*. Ela supera a noção da ação pela ação para chegar à noção da ação que produz um *reconhecimento* do sujeito enquanto portador de uma *identidade*. Sendo o posicionamento do eu em relação ao outro, trata-se de uma identidade “instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada” (SILVA, 2014, p. 96), justamente porque é “uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo” (SILVA, 2014, p. 96). Dessa maneira, em *A onda*, os elementos de identidade não estão atrelados à lógica do comportamento, mas à ideia da *valoração dentro da ação*.

### 3.4 A historicidade dos sujeitos em *A onda*

Outro elemento potencial para a análise é a dimensão de significado proporcionada em *A onda* com a representação da vivência de Paula Geralda Alves, Eliane dos Santos, Reinaldo Caetano, Sandro Faria Heringer, Dejanira Krenak, Edson Negrelli e Carlos Sangália cinco meses depois do rompimento da barragem do Fundão. Consuelo Dieguez leva o leitor para outro tempo e espaço, havendo um interlúdio entre o rompimento da barragem e a vivência do cotidiano depois da catástrofe.

Havendo um intervalo entre como os sujeitos agiam e como eles agem depois do ocorrido, nós nos perguntamos: houve uma fragmentação da identidade dos sujeitos que perderam seus pontos de referência com o rompimento da barragem do Fundão? A reportagem representa uma perda do cotidiano por parte dos sujeitos? Essas perguntas nortearão a nossa análise, que será realizada a seguir.

Paula Geralda Alves, assim como a maior parte dos moradores de Bento Rodrigues, passou a viver em Mariana, município vizinho ao povoado. Habitando uma casa alugada pela Samarco, não conseguiu se adaptar à cidade. Começou a trabalhar como tratadora de animais em um galpão da empresa, mas, quando a Samarco promoveu uma feira em que dezenas de animais foram adotados, Alves foi demitida. O filho dela, de 5 anos, passou a fazer um tratamento psicológico. “Alves não estava deprimida. Triste, sim.” (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Eliane dos Santos passou a morar com o marido e o filho em um apartamento em Mariana. Encontrou uma escola para receber os alunos de Bento Rodrigues. Nas linhas abaixo, Dieguez relata um diálogo que teve com Santos:

Perguntei qual sua expectativa em relação à nova Bento Rodrigues. Ela não pareceu animada: a casa que a Samarco lhe entregará não vai ter a mesma história da anterior, que construiu com o marido. “Não terá a janela, o piso que escolhemos com tanto cuidado.” E completou: “Eu gostaria que a minha vida estivesse do jeito que era até 5 de novembro. Não há indenização que pague a mudança de rumo da minha história.” (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Reinaldo Caetano se separou da sua esposa, Jéssica, depois que se mudaram para Mariana, porque ela, dependente química que se livrara do crack em Bento Rodrigues, voltara a se drogar na cidade. Ele também não andava bem. Não conseguia dormir à noite porque sentia “uma ‘aflição sem fim.’” (DIEGUEZ, 2016, n.p.) e passava a madrugada conversando com taxistas no ponto de táxi.

Sandro Heringer, em Governador Valadares, se envolveu em um movimento para não deixar a tragédia ambiental passar incólume. À Dieguez, mostrou a beira do rio, infestada por mosquitos que vieram com a lama.

Dejanira Krenak, em Resplendor, não ouve som algum vindo do rio, porque “‘Não tem mais vida ali. Nem mais um peixe brincando na água.’” (DIEGUEZ, 2016, n.p.). A tribo Krenak não pode mais plantar ou fazer os seus rituais no rio, uma vez que não há água para irrigar e as crianças não podem mais aprender a nadar. Ao invés de tomar banho no rio, elas tomam banho de mangueira nos caminhões-pipa que cortam a aldeia.

Edson Negrelli, em Colatina, “continua tentando chamar a atenção para a destruição ambiental” (DIEGUEZ, 2016, n.p.), fazendo campanha para que a Samarco, a Vale e a BHP Billiton sejam pressionadas a agir com mais celeridade. E Carlos Sangália, em Regência, mostrou à Dieguez o mar e as pousadas fechadas. “‘Olha isso. Acabou tudo. Sequer sabemos o que vai acontecer com as tartarugas.’” (DIEGUEZ, 2016, n.p.), disse ele.

Para além dos sete sujeitos, que seguem insatisfeitos com a situação, Dieguez (2016, n.p.) registra que, entre os moradores de Bento Rodrigues que passaram a residir em Mariana, “muitos enfrentam problemas de depressão e já foram registrados três casos de suicídio”. Eles carregam dores e traumas relacionados ao rompimento da barragem e sentem saudades do seu povoado destruído pela lama.

Ao ver o desespero dos moradores de Bento Rodrigues, [o fotógrafo Gustavo Nolasco] criou uma publicação que lhes possibilitasse externar suas dores e, dessa forma, reduzir seus traumas. Para a primeira edição do jornal, chamado *A Sirene* – instrumento só agora instalado nos povoados destruídos –, Nolasco pediu que escrevessem sobre o que eles gostariam de levar do antigo Bento Rodrigues para o novo, a ser construído pela Samarco. A lista é uma reflexão sobre o desbaratamento do fluxo da vida. Eis o que escreveram: as serenatas, a escada de pedra, o pé de esponjeira, os vizinhos, as igrejas, o banco de pedra da praça, a praça, o cemitério, o lambari frito, o “ranca” na quadra, a brincadeira na rua, as cachoeiras, a vida livre... (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Com base nos trechos indicados, compreendemos que *não* houve uma *fragmentação* da identidade dos sujeitos que perderam seus pontos de referência com o rompimento da barragem do Fundão ou, ainda, uma *perda* do cotidiano. Houve, pelo contrário, uma *ressignificação* do sujeito dentro do fato histórico - a ruptura da barragem -, ou seja, a estruturação de uma forma de agir e reagir em um processo de *reconstrução de produção de sentidos*. Com elementos como a memória e a experiência vivida, a reportagem dá a dimensão da *historicidade do cotidiano* a partir do *outro*.

Por conseguinte, compreendemos que a historicidade da reportagem se apresenta na *retomada* da vida dos sujeitos a partir de *outra perspectiva* de tempo e de espaço. Assim, a historicidade, no Jornalismo Literário, apresenta-se como elemento de reconstrução do cotidiano, estando presente naquilo que Dieguez narra *a partir* da experiência vivida do outro, da sua cotidianidade, e não a partir do olhar dela, enquanto repórter, *sobre* o outro. Ela efetuou uma representação dos sujeitos *próxima* das suas identidades.

O elemento de historicidade na reportagem atua como um componente importante para a humanização dos sujeitos, mas, muito mais do que mostrar a história de vida de cada sujeito, *A onda* mostra como as ações realizadas pelos sujeitos antes e durante o rompimento da barragem do Fundão (no passado) repercutem em suas ações depois do desastre (no presente). Existe um movimento do passado dentro do presente, já que, para além das ações, *A onda* mostra quais são as *valorações* que repercutem do passado para o presente, estabelecendo relações de tempo.

Averiguamos que *A onda* consegue trabalhar com a historicidade dos sujeitos. Os elementos de ressignificação implicam questões contraditórias. Um elemento crucial deste capítulo é: em que *contradição* essa historicidade está sendo apresentada? Em que *contradição* os sujeitos estão sendo mostrados? A seguir, nos debruçaremos sobre essas contradições, presentes nas esferas de poder.

### **3.5 As dimensões de poder em *A onda***

Até agora, averiguamos que a representação do percurso da lama entre o povoado de Bento Rodrigues e o Oceano Atlântico, realizada pela jornalista Consuelo Dieguez por meio do Jornalismo Literário, dá a dimensão de conflito entre os significados da vivência do cotidiano para cada um dos sujeitos vitimizados. Todavia, devemos considerar, também, que existem outras dimensões de poder, para além da dimensão do cotidiano, retratadas na reportagem: a dimensão econômica e a dimensão política.

Na dimensão econômica, o enfoque é dirigido a dois pontos. Em primeiro lugar, à negligência das empresas que geriam a barragem do Fundão na estruturação e execução de protocolos de segurança. Em segundo, à ausência de responsabilidade assumida pelos presidentes das companhias mediante o rompimento da barragem, sendo eles: Ricardo Vescovi de Aragão, da Samarco; Murilo Ferreira, da Vale; e Andrew Mackenzie, da BHP Billiton.



No primeiro caso, são pontuados diversos sinais de indiligência por parte das empresas. A Samarco não investiu, por exemplo, em uma sirene de alerta em Bento Rodrigues para o caso de rompimento, quanto menos em um plano de contingência, que, descobriu-se depois, havia sido engavetado em 2009 para reduzir custos. Além disso, durante anos, a empresa contrariou normas técnicas, aumentando o volume de dejetos lançados na barragem, ainda que a mesma, de acordo com relatórios, estivesse com problemas de drenagem - e os executivos da Samarco tivessem consciência disso.

Já no segundo caso, aponta-se a tentativa de descolamento, por parte dos presidentes das empresas, do rompimento da barragem do Fundão e de suas consequências. O presidente da Vale, Murilo Ferreira, por exemplo, para não precisar prestar satisfações à sociedade nos primeiros dias após a ruptura, escorou-se “no acordo de acionistas que obrigava os controladores a não ter contato com a controlada” (DIEGUEZ, 2016, n.p.). O presidente da BHP Billiton, Andrew Mackenzie, só se manifestou depois que foi pressionado por grupos ambientalistas. E o presidente da Samarco, Ricardo Vescovi de Aragão:

[...] botou a culpa em seus subordinados, esquivando-se de suas atribuições. Como diretor-presidente, disse, não possuía “responsabilidade direta em relação às barragens de Fundão, Santarém e Germano” [...]. Segundo Vescovi de Aragão, ele não tinha nada a ver com aquilo tudo. [...] Mentiu à polícia ao dizer que o plano de ações emergenciais fora colocado em prática, já que tal plano não existia. Ao ser indagado, Vescovi continuou batendo em sua tecla preferida: disse não possuir “qualquer responsabilidade no que competia ao plano de ações”. (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Na dimensão política, observa-se a desresponsabilização e a falta de preparo dos funcionários e dos órgãos públicos frente à situação. Elenca-se, por exemplo, a demora da ex-presidenta Dilma Rousseff em comparecer pessoalmente à Mariana; suas promessas infundadas, como a de que “o rio Doce seria recuperado e ficaria ‘muito melhor do que era’” (DIEGUEZ, 2016, n.p.), que pareciam indicar desconhecimento da gravidade da situação; e as atribuições de responsabilidades repassadas entre órgãos estaduais e federais, sem haver consenso sobre qual incumbência cabia a cada um. Lê-se:

Desde o dia do desastre, deu-se um jogo de empurra-empurra entre os diversos órgãos federais e estaduais, um querendo atribuir ao outro a responsabilidade pela fiscalização da barragem. O Ibama afirmava que cabia à Secretaria Estadual de Meio Ambiente de Minas Gerais. Esta, por sua vez, argumentava que seu papel se restringia ao licenciamento, empurrando a função de fiscal para o DNPM, o Departamento Nacional de Produção Mineral, vinculado ao Ministério de Minas e Energia. (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Na reportagem de Dieguez, as dimensões econômica e política realizam dois movimentos opostos, ora estabelecendo relações de conflito, ora estabelecendo relações de convivência entre si. Ao estabelecer-se relações de conflito, os burocratas e técnicos de órgãos públicos federais e estaduais cobram ações dos diretores das empresas; a presidente da República realiza reuniões tensas com os presidentes da Samarco, da Vale e da BHP Billiton; a Justiça credita o desastre às mineradoras, instituindo multas, indenizações e reparações; a Polícia Civil incrimina sete pessoas pela morte de dezenove vítimas do rompimento; e a Polícia Federal, oito, por danos ambientais.

No movimento oposto, ao estabelecer-se uma relação de convivência entre elas, tem-se o aval do governo de Fernando Pimentel, em 2015, para a elevação da barragem e, por consequência, aumento da produção, para “aproveitar a disparada no preço do minério, que chegou a 240 dólares a tonelada” (DIEGUEZ, 2016, n.p.); e as falas de absolvição por parte de Pimentel em relação à Samarco, nos primeiros dias após o desastre, dizendo que não se poderia “apontar culpados sem uma perícia técnica mais apurada” (DIEGUEZ, 2016, n.p.). Atentemo-nos ao fato de que o setor de mineração é um dos maiores pagadores de impostos de Minas Gerais.

Deve-se levar em consideração, também, que a Samarco recorreu à multa aplicada pelo Ibama e jamais pagou pelo crime cometido. Meses depois do desastre, havia, ainda, atraso nas obras de reparação da barragem, risco de deslizamento de 13 milhões de metros cúbicos de rejeitos remanescentes em Fundão e desfoque das consequências do rompimento, enquanto pauta de debate público, em razão do processo de impeachment contra a ex-presidente Dilma Rousseff. Esses elementos fornecem a noção de continuidade das relações de conflito e de convivência entre as dimensões política e econômica.

O que vemos, portanto, é a ideia de que, embora o rompimento da barragem do Fundão tenha matado 19 pessoas e incontáveis animais, alterado a biodiversidade hídrica e marinha e afetado, para sempre, a vida de centenas de milhares de moradores dos 650 quilômetros percorridos pela lama, ninguém se responsabiliza pelo incidente. Pelo contrário, a responsabilização pelo crime ambiental e pela destruição da materialidade do cotidiano das vítimas transita continuamente entre as dimensões econômica e política. “Estavam diante de um acidente fenomenal, de consequências imprevisíveis, e ninguém sabia como agir.” (DIEGUEZ, 2016, n.p.).

Diante desse quadro, é preciso considerar que a dimensão do cotidiano também representa um papel importante no cenário. Não à toa, a reportagem é dividida em “A história das pessoas” e “A história dos responsáveis”. Essa dimensão é composta pelos simbolismos

de valores e significações que cada sujeito atribui ao seu cotidiano. Relembremos, por exemplo, dos sete sujeitos representados inicialmente - Paula Geralda Alves, Eliane dos Santos, Reinaldo Caetano, Sandro Faria Heringer, Dejanira Krenak, Edson Negrelli e Carlos Sangália - e a produção de sentidos realizada por cada um deles no momento e depois do rompimento da barragem.

Dessa maneira, temos a violência das dimensões econômica e política, que precisam responder à dimensão do cotidiano sobre a catástrofe. Essa violência se dá tanto pela negligência quanto pela desresponsabilização, demonstrando-se gratuita e ingênua, uma vez que não sabe como agir diante da própria agressão que comete. Evidenciamos, portanto, que, na reportagem, além de existir uma relação de confronto e de convivência entre as dimensões econômica e política, existe, sob uma perspectiva hegemônica, uma *relação de confronto entre as dimensões econômica, política e cotidiana*.

Mais ainda, há um confronto da dimensão do cotidiano *com relação às* dimensões econômica e política. Assim, ao mesmo tempo em que a materialidade do cotidiano é destruída e o cotidiano é violentado, os sujeitos lutam para ressignificar o seu cotidiano, pensando enquanto construção de valores. A dimensão econômica pode dar uma materialidade a esse cotidiano, alugando casas da Samarco às vítimas de Bento Rodrigues, por exemplo, mas não fornece o seu significado. Já a dimensão política pode cobrar ações da dimensão econômica, como vimos em diversos trechos da reportagem, mas também não pensa nos valores da esfera e da resistência cultural. O sentido e o significado são produzidos e reproduzidos pelos *sujeitos* dentro da dimensão do *cotidiano*.

Por fim, é necessário acrescentar que *A onda*, ao utilizar-se dos recursos do Jornalismo Literário para realizar uma representação dos sujeitos, também exerce um papel considerável nas relações de poder, uma vez que “quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a realidade.” (SILVA, 2014, p. 91). A representação, na reportagem, é um meio pelo qual a identidade dos sujeitos e a diferença de significação da dimensão cotidiana em relação às dimensões econômica e política adquirem sentido e se ligam a sistemas de poder (SILVA, 2014, p. 91). Afinal, de acordo com Kathryn Woodward:

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade. (SILVA, 2014, p. 19).

Com os recursos do Jornalismo Literário, a produção de sentido da matéria consegue mostrar as *contradições* embrenhadas dentro de uma discussão sobre o *significado da tragédia*. E é dentro desse quadro amplo de *contradições* que os sujeitos são representados em *A onda*. Nesse aspecto, para eles, de nada adiantaria reconstruir o passado em Bento Rodrigues da forma que era, porque já não haveria uma *ressignificação cultural*: haveria uma *simulação*. Entretanto, na reportagem de Dieguez, a realidade dos sujeitos passa longe de ser uma simulação. É a vivência de um *presente indefinido* que, por isso mesmo, precisa ser *ressignificado*.

### 3.6 Considerações sobre a questão central

Até agora, chegamos a diversas conclusões:

No tópico (3.3), analisamos que Consuelo Dieguez apresenta uma *produção de sentidos dos sujeitos* ao longo de *A onda*, sendo essa produção um elemento objetivo do *cotidiano* que se apresenta na reportagem. A *significação* que cada sujeito atribui ao cotidiano é *variável*. A ideia de produção de sentido dos sujeitos *ultrapassa* a lógica de *comportamento*, uma vez que a produção de sentido é uma *significação cultural*. Dessa maneira, em *A onda*, os elementos de *identidade* não estão atrelados à lógica do comportamento, mas à ideia da *valoração dentro da ação*.

No tópico (3.4), compreendemos que, na reportagem, houve uma *ressignificação* do sujeito dentro do fato histórico - a ruptura da barragem -, ou seja, a estruturação de uma forma de agir e reagir em um processo de *reconstrução de produção de sentidos*. Também vimos que a historicidade da reportagem se apresenta na *retomada* da vida dos sujeitos a partir de *outra perspectiva de tempo e de espaço*. Com elementos como a *memória* e a *experiência vivida*, a reportagem dá a dimensão da *historicidade do cotidiano a partir do outro*.

Por conseguinte, o elemento de *historicidade* na reportagem atua como um componente importante para a *humanização* dos sujeitos. Muito mais do que mostrar a história de vida de cada sujeito, *A onda* mostra quais são as *valorações* que repercutem do passado para o presente, estabelecendo *relações de tempo*. Assim, Dieguez narra *a partir* da experiência vivida do outro, da sua cotidianidade, e não a partir do olhar *dela*, enquanto repórter, *sobre* o outro. Ela efetua uma representação dos sujeitos *próxima* das suas identidades.

No tópico (3.5), concluímos que existem *dimensões de poder* dentro da reportagem, sendo elas: a *dimensão econômica*, a *dimensão política* e a *dimensão do cotidiano*. Elas se

relacionam entre si, existindo uma relação de confronto e de convivência entre as dimensões econômica e política; uma relação de confronto entre as dimensões econômica, política e cotidiana; e uma relação de confronto da dimensão do cotidiano para com as dimensões econômica e política. Há, também, a própria reportagem, que, ao utilizar-se dos recursos do Jornalismo Literário para realizar uma representação dos sujeitos, também exerce papel considerável nas relações de poder.

Nesse contexto, vimos que o sentido e o significado são produzidos e reproduzidos pelos *sujeitos* dentro da dimensão do *cotidiano* - e não das dimensões *econômica* ou *política*. Vimos, também, que, a partir dos recursos do Jornalismo Literário, a produção de sentido de *A onda* consegue mostrar as *contradições* embrenhadas dentro de uma discussão sobre o *significado da tragédia* e posicionar os sujeitos dentro desse quadro maior.

Com base em todas as averiguações, podemos concluir que, em *A onda*, a produção de sentido do fato - o rompimento da barragem do Fundão -, realizada com os recursos do Jornalismo Literário, *aprofunda a compreensão do significado a partir do outro*. Dessa maneira, o Jornalismo Literário consegue mostrar os *elementos de contradição* que cercam a tragédia e como eles formam seus *significados* na reportagem. A reportagem não cai no *reducionismo*, uma vez que os sujeitos não são sintetizados ao contexto da tragédia, mas *constituídos* por outros elementos, como a *historicidade*, que formam a sua *identidade*.

Assim, em *A onda*, o Jornalismo Literário trabalha proximamente com o elemento de *representação* dos sujeitos, que construíram a sua *identidade* a partir das *experiências vividas*. Consuelo Dieguez leva o leitor para *dentro da tragédia* e para *perto do sujeito*, demonstrando que, no final das contas, o Jornalismo Literário, quando bem-realizado, deve responder à seguinte pergunta: com que profundidade o jornalista consegue ouvir o outro de maneira que, ao escrever, faça com que o leitor vivencie o lugar daquele outro?

Voltemos à questão central deste capítulo. Inspirada em *Hiroshima*, de John Hersey, Consuelo Dieguez teria conseguido, em *A onda*, ultrapassar o fato em si e valorizado as vidas dos sujeitos envolvidos na tragédia? Concluímos que sim. Assim como em *Hiroshima*, Dieguez não se reduz à catástrofe. Ela *privilegia os sujeitos em detrimento do fato e favorece a produção de sentido e o cotidiano como elementos de historicidade narrados a partir do outro*.

Relembremos que o Jornalismo Literário de Dieguez se inspirou no Jornalismo Literário de Hersey. Todavia, não se tratou de mera *inspiração*, mas de um mesmo movimento de *recuperação*, na medida em que *A onda* materializa a *compreensão da importância do sujeito na produção de sentido do Jornalismo Literário*.

## 4 A DIMENSÃO DA CULTURA NA TRAGÉDIA DE TOHOKU

A reportagem *Os fantasmas do tsunami*, de autoria do jornalista Richard Lloyd Parry<sup>21</sup>, integra a 91ª edição da revista *piuí*, referente a abril de 2014. A matéria narra as decorrências do tsunami, conhecido como Tsunami de Tohoku, que, em 11 de março de 2011, deixou cerca de 20 mil mortos e desaparecidos na costa leste do Japão. Richard Lloyd Parry narra as decorrências da tragédia para as vítimas que sobreviveram ao tsunami, especialmente no que se refere a como elas enfrentaram o luto.

Os elementos que serão analisados neste quarto capítulo da monografia são: a materialidade cultural, a identidade, a representação, o cotidiano e o Jornalismo Literário. Dessa maneira, abordaremos: (4.2) a dimensão da cultura; (4.3) o imaginário do sujeito; (4.4.) a dimensão da cultura e o imaginário do sujeito na reportagem; e (4.5) o cotidiano, a identidade e a representação dos sujeitos na matéria. Todas as reflexões caminharão no sentido de responder à pergunta central do capítulo, que será apresentada no tópico (4.1).

### 4.1 Questão central

Em 11 de março de 2011, às 14h46, horário local, um terremoto de 9,1 pontos de magnitude na escala Richter foi registrado em uma coordenada do Oceano Pacífico, a 130 quilômetros ao leste da cidade de Sendai, no Japão. O atrito entre as placas tectônicas da Eurásia e do Pacífico causou a maior movimentação de terra já registrada em um terremoto, de 50 metros, e deslocou em 2,4 metros para leste a ilha de Honshu. Atingindo principalmente a região de Tohoku, no leste do Japão, o Grande Terremoto do Leste do Japão durou cerca de seis minutos e gerou um tsunami, que ficou conhecido como Tsunami de Tohoku (SIMÕES, 2021, n.p.).

O Tsunami de Tohoku gerou ondas de até 40 metros de altura, muito mais do que o previsto pelas autoridades japonesas, e, cerca de 30 minutos depois do terremoto, atingiu a região de Tohoku e outros pontos do leste japonês. As ondas ultrapassaram os muros de proteção e invadiram as cidades, destruindo casas, prédios, estabelecimentos comerciais e automóveis. No total, 125 tremores secundários, decorrentes do Terremoto de Tohoku, foram

---

<sup>21</sup> Richard Lloyd Parry é um jornalista britânico. Residente em Tóquio desde 1995, é editor de assuntos asiáticos no jornal *The Times*. Já atuou como correspondente internacional em 29 países, como Afeganistão, Iraque e Coreia do Norte. Em 2005, foi condecorado como Correspondente Estrangeiro do Ano. É autor dos livros *Devoradores de Sombras* (2015) e *Ghosts of the tsunami* (2017), que venceu o Rathbones Folio Prize de 2017 (THE TIMES, s.d.).

registrados; 3,4 mil construções foram submersas; e mais de 200 mil pessoas perderam suas moradias. O terremoto e o tsunami deixaram 15.853 mortos, vítimas de afogamento e soterramento, e 3.282 desaparecidos (SIMÕES, 2021, n.p.).

A tragédia, registrada como a maior catástrofe enfrentada pelo Japão desde o lançamento das bombas atômicas pelos Estados Unidos da América sobre Hiroshima e Nagasaki, em 1945, deixou, além dos mortos e desaparecidos, uma enorme população em estado de luto. Os vivos passaram, então, a relatar experiências sobrenaturais, como a possessão de espíritos de afogados, o que gerou trabalho para reverendos de templos zen e outras autoridades religiosas. A história, com suas nuances culturais, é registrada na reportagem *Os fantasmas do tsunami*. Diante desse quadro, a questão central deste capítulo é a seguinte: a reportagem conseguiu, por meio dos recursos do Jornalismo Literário, representar os sujeitos inseridos na cotidianidade da sua cultura?

#### **4.2 A dimensão da cultura**

Para respondermos à pergunta realizada, é preciso que nos debrucemos sobre a dimensão da cultura. Nesta monografia, é importante que reflitamos sobre esse conceito para entendermos o lugar que a cultura ocupa na sociedade contemporânea. Realizada essa discussão, precisamos compreender, também, qual é o papel do imaginário do sujeito na concepção da sua experiência vivida, como faremos mais adiante, com parte da bibliografia de José de Souza Martins. Essa discussão nos auxiliará a entender como o lugar da dimensão da cultura e o papel do imaginário do sujeito são representados na reportagem *Os fantasmas do tsunami*.

Em primeiro lugar, debrucemo-nos sobre a questão da cultura. Como contextualização, é preciso esclarecer que, pouco depois da emergência da New Left, termo utilizado para definir os diferentes movimentos políticos de esquerda que surgiram em vários países a partir da década de 1960, o cenário mundial passou a ser caracterizado pelo desenvolvimento do capitalismo tardio, com a nova organização dos meios de comunicação de massa e a preponderância do cultural como a lógica que ajuda a movimentar o funcionamento e a propagação do sistema (CEVASCO, 2003, p. 99).

As posições teóricas dos Estudos Culturais nesse período refletem esse momento de expansão do domínio cultural. Na Inglaterra, o Centro de Estudos da Cultura Contemporânea, na Universidade de Birmingham, instituição pioneira na implantação dos Estudos Culturais como disciplina acadêmica, vivenciou uma proliferação de posições teóricas em debate.

Conforme registra Maria Eliza Cevasco no capítulo *Posições sobre cultura: o materialismo cultural*, da obra *As dez lições sobre os Estudos Culturais*, dois paradigmas centralizavam as discussões dos Estudos Culturais naquele período: o culturalista e o estruturalista.

Os culturalistas viam a cultura como “um todo social, um instrumento de descoberta, interpretação e luta social” (CEVASCO, 2003, p. 100). O paradigma era defendido pelos fundadores dos Estudos Culturais, como Raymond Williams e Edward P. Thompson. Já os estruturalistas, seguidores do pensamento de Louis Althusser, “buscavam na cultura a manifestação de dados estruturais de uma sociedade” (CEVASCO, 2003, p. 100), fornecendo um modelo teórico que não mantinha vínculos com uma forma de intervenção na prática de uma política cultural.

Enquanto no culturalismo a experiência era o chão - o terreno do vivido - a partir do qual a consciência e as condições se intersectam, o estruturalismo insistia que a experiência não podia, por definição, ser o chão de nada, uma vez que vivemos e experimentamos nossas condições em e por meio de categorias, classificações e molduras da cultura. Os culturalistas tinham definido as formas de consciência e de cultura como coletivas. Mas tinham parado muito antes da proposição de que, na cultura e na linguagem, o ser humano “era falado” pelas categorias da cultura pelas quais pensava, em vez de falá-las. (CEVASCO, 2003, p. 101 *apud* HALL, 1979).

Os culturalistas defendiam que os seres humanos têm sido, ao longo da história, agentes de modificação social, enquanto os estruturalistas argumentavam que os sujeitos eram subordinados a condições determinadas. Os primeiros aliavam trabalho intelectual e militância política; os segundos viam sua “militância” em termos de alta teoria. (CEVASCO, 2003, p. 102). O embate entre ambos, que durou anos, foi interrompido pela irrupção das questões de gênero e de raça em estudos realizados por ex-alunos do Centro de Estudos da Cultura Contemporânea, que abriram novas perspectivas na problemática da cultura e, conforme registrado por Stuart Hall (1992 *apud* MORLEY; CHEN, 1996, p. 263 *apud* CEVASCO, 2003, p. 102), viraram a mesa dos Estudos Culturais.

Muitos estudos culturais se proliferaram na década de 1970, vários deles sob influência direta francesa e italiana, derivados da posição teórica althusseriana. Todavia, a avaliação de Althusser de que “a cultura não é nem uma prática em que seres humanos criam seus significados e valores e nem um domínio em que são treinados nos significados existentes” (CEVASCO, 2003, p. 108) indignava teóricos como Edward P. Thompson e Raymond Williams. Nesse contexto, o último publicou, em 1983, o livro *Culture and Society*, com uma posição teórica original britânica. Na obra,



[...] ele mostra a existência de uma tradição britânica de se aferir a qualidade de vida da sociedade por meio de uma discussão sobre a cultura. O impulso de sua obra era dar um passo além dessa tradição - estabelecendo os instrumentos teóricos (o materialismo cultural) e conceituais para pensar além dela -, que transformava a cultura em algo abstrato e absoluto, desconectado do chão social onde se realiza. No mesmo movimento, reelaborou uma teoria marxista de cultura, levando às últimas consequências o legado de Marx de pensar a cultura como uma atividade material da sociedade. Além disso, vai se posicionar contra os limites do “estruturalismo crítico” de inspiração althusseriana, considerando então a forma dominante de crítica literária marxista. (CEVASCO, 2003, p. 109).

A concepção de materialismo cultural de Williams foi consolidada ao longo de sua obra e de seu contato e discussão com o pensamento de Lukács, Brecht, Althusser, Escola de Frankfurt, Círculo de Bakhtin e, especialmente, a partir do conceito de hegemonia, de Gramsci, “retomado por ele como noção central na descrição do processo de produção e reprodução da cultura”. (COIRO-MORAES, 2016, p. 32).

Na ânsia de firmar uma nova posição teórica, Williams redefiniu o conceito de cultura e de política cultural. Na versão inglesa dominante até a década de 1960, o significado de cultura remetia à alta cultura e o de ação cultural, à fundação de um Estado do bem-estar da cultura e à difusão de produtos da alta cultura entre todas as classes (CEVASCO, 2003, p. 109). Em contraste com essa concepção, Williams se apropriou da noção antropológica de cultura como um modo de vida, demonstrando que ela é algo comum a toda a sociedade. Para ele, a cultura inclui, além das grandes obras, significados e valores que organizam a vida comum. Nesse contexto, o valor cultural está relacionado à criação de novos princípios de organização da vida social (CEVASCO, 2003, p. 110).

Williams considerava que o modo marxista tradicional de apresentar a interligação entre cultura e vida social em termos de uma base material determinante e uma superestrutura era pouco produtivo para descrever a operação da cultura (CEVASCO, 2003, p. 112), sendo necessário complementar o legado de Marx. Para ele, a cultura é, sim, sujeita a determinações econômicas e sociais, mas ela não apenas reflete a situação determinante: ela produz significados e valores que entram ativamente na vida social, moldando seus rumos. (CEVASCO, 2003, p. 112). O teórico considerava que é importante falar em forças produtivas em relação à cultura porque:

[...] isso ajuda a ver que a cultura opera ativamente nas sociedades e está longe de ser um domínio separado, uma espécie de instância autônoma de valores humanos - como quer a tradição idealista -, ou uma instância que paira sobre a vida material em uma superestrutura que reflete a base, esta sim o domínio da produção - como querem certas vertentes do materialismo ortodoxo. (CEVASCO, 2003, p. 113).

Dessa maneira, o objetivo do materialismo cultural é “definir a unidade qualitativa do processo sócio-histórico contemporâneo e especificar como o político e o econômico podem e devem ser vistos nesse processo.” (CEVASCO, 2003, p. 114). O materialismo cultural, ao pensar a cultura como força produtiva, coloca-a no mundo real, “como uma consciência tão prática quanto a linguagem em que é veiculada e interpretada.” (CEVASCO, 2003, p. 114). Para ele, “a linguagem e a comunicação são forças sociais formadoras, em interação com instituições, formas, relações formais, tradições.” (CEVASCO, 2003, p. 114). É desta noção que deriva a importância deste conceito nesta monografia. Ele oportunizou, a este e outros estudos culturais, a possibilidade de descrever o funcionamento da cultura na sociedade contemporânea.

#### **4.3 O imaginário do sujeito**

Além de compreendermos o lugar assumido pela cultura neste trabalho, é preciso que esclareçamos o papel do imaginário do sujeito na produção de sentidos. Para isso, nós utilizaremos dois estudos de caso realizados pelo sociólogo José de Souza Martins. O primeiro se debruça sobre o imaginário das operárias do setor de uma fábrica de produção de ladrilhos, na região do ABC paulista, na década de 1950, e o segundo, sobre o imaginário onírico de habitantes da região metropolitana de São Paulo, na década de 1990. Começamos pelo primeiro caso.

O ano era 1956. Aos 17 anos de idade, José de Souza Martins, que mais tarde viria a se tornar sociólogo, testemunhou um insólito acontecimento na fábrica Cerâmica São Caetano S.A., em que trabalhava como estagiário. Durante sucessivos dias, diversas operárias da seção de escolha, classificação e encaixotamento dos ladrilhos desmaiaram ao longo da jornada de trabalho, alegando, quando acordadas, terem visto o demônio a espreitá-las de um canto do salão em que operavam. As visões terminaram quando um sacerdote da paróquia vizinha celebrou uma missa e benzeu as novas instalações da fábrica (MARTINS, 1993, p. 1).

Passados 37 anos, em 1993, José de Souza Martins, já Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP), realizou um estudo sociológico sobre a ocorrência, denominado *A aparição do demônio na fábrica, no meio da produção*, por meio de uma “elaboração ‘a posteriori’ de uma situação de observação participante.” (MARTINS, 1993, p. 2). Com o intuito de “produzir um documento para a história das relações de trabalho do Brasil e uma contribuição ao estudo das particularidades da vida cotidiana na fábrica”

(MARTINS, 1993, p. 2), ele realizou entrevistas com sujeitos que trabalharam na Cerâmica São Caetano S.A. no mesmo período do ocorrido.

Confirmando a memória de Martins, todos os sujeitos entrevistados relataram que, naqueles tempos, passaram por dificuldades técnicas em decorrência da mudança de tecnologia nas novas seções de produção de ladrilhos. Isso levou o sociólogo a afirmar que “a aparição [do demônio] não pode ser compreendida senão no quadro das circunstâncias criadas pelas inovações tecnológicas introduzidas na produção de ladrilhos naquele momento” (MARTINS, 1993, p. 6), na medida em que “sociologicamente, é o aparecimento do demônio que dá sentido àqueles acontecimentos.” (MARTINS, 1993, p. 6).

No essencial, a questão é explicar porque a relação entre trabalhadores e os novos meios de produção no processo de trabalho ganhou explicação, para os próprios trabalhadores, na aparição do demônio, e não numa interpretação racional das mudanças e numa reação sindical frente às dificuldades que elas criaram para as operárias. (MARTINS, 1993, p. 6).

Ao longo do artigo, Martins elenca uma série de razões para a questão. A primeira delas é que, na época, a maior parte das seções introduziu mudanças técnicas significativas na produção de ladrilhos, mas a seção de escolha, classificação e encaixotamento, não, uma vez que “não houve o aparecimento de qualquer tecnologia que substituísse o caráter inteiramente artesanal do trabalho que ali se realizava” (MARTINS, 1993, p. 8). Assim, o ritmo do trabalho na seção foi intensificado, pois passou a ser regulado pelo fluxo sistemático de materiais liberados pelas outras seções, cujo maquinário havia sido recentemente renovado. “O trabalho continuou sendo artesanal e dependente de qualidades pessoais das escolhedeiras e encaixotadeiras. Mas, agora inteiramente subordinado ao ritmo das máquinas [...]. A máquina se fazia presente em seu trabalho de modo invisível.” (MARTINS, 1993, p. 10).

Além do descompasso tecnológico na fábrica, a implantação de novas tecnologias acarretou modificações nas relações de trabalho e na cultura do trabalho. Se, antes, os funcionários eram monitorados por mestres de seção, depois, os donos da fábrica contrataram vigilantes, que asseguravam o cumprimento da rotina de trabalho e fotografavam ações que consideravam irregulares. “A vigilância e a disciplina se deslocavam do controle pessoal e moral do mestre de cada seção para um olho vigilante (difuso e móvel) presente nos lugares mais inesperados do imenso território da fábrica” (MARTINS, 1993, p. 12). Para Martins (1993, p. 12), “a empresa, ainda que de modo vacilante, procurava implantar um padrão racional e impessoal de vigilância e disciplina”.

Também houve modificações na relação entre os mestres e os engenheiros da fábrica. Os mestres, com seu saber prático sobre a cerâmica, representavam o tradicionalismo personalista da fábrica. Já os engenheiros, seus chefes, com diploma universitário, traziam sofisticados conhecimentos técnicos na vida cotidiana da fábrica, representando a racionalidade impessoal (MARTINS, 1993, p. 13). Diante desse quadro, os mestres e, por extensão, os trabalhadores ocupados nos diferentes momentos do processo de trabalho, “nem sempre tinham uma clara compreensão de tudo que estava envolvido no que faziam.” (MARTINS, 1993, p. 15). Martins (1993, p. 16) também aponta que a maioria dos operários e mestres morava em bairros vizinhos à fábrica, o que fortalecia a cultura da vizinhança, fora do alcance da cultura técnica da fábrica.

A minha suposição é a de que a aparição do demônio na seção de escolha da Cerâmica São Caetano, em 1956, explica-se pelas circunstâncias da transição que a fábrica estava sofrendo naquele período. [...] A aparição do demônio onde supostamente não houve qualquer mudança no processo de trabalho, a seção de escolha, foi expressão dos temores gerados pelo conservadorismo desses setores colocados à margem das inovações e/ou das decisões que levaram a elas. Foi a forma que o imaginário das operárias deu às inovações para compreendê-las no conflito que encerravam. (MARTINS, 1993, p. 16).

Para completar o cenário de tensões e incertezas no cotidiano da fábrica, sentidos pelos trabalhadores e mestres em decorrência das transformações na produção, grande parte dos ladrilhos produzidos pelos novos equipamentos em seus primeiros dias de funcionamento eram defeituosos, tortos e rachados. “Aquilo que para os engenheiros não era um erro, mas apenas rotina de ajustamento dos novos equipamentos ao seu funcionamento normal, para as operárias em especial pareceu algo fora de controle.” (MARTINS, 1993, p. 19). Então, interpretando a seu modo os desajustes da produção e o surgimento de ladrilhos defeituosos, as operárias da seção de escolha, classificação e encaixotamento os atribuíram à presença do demônio na fábrica.

Ele era visto meio sorridente, bem vestido, como os engenheiros, num canto da seção. As operárias alegavam, também, que nos momentos em que ele aparecia, sentiam cheiro de enxofre, um cheiro que a cultura popular associa à figura de satanás. (MARTINS, 1993, p. 20).

Para Martins (1993, p. 20), a concepção subjacente ao comportamento das funcionárias indica que a riqueza é má. “Ela é negação da humanidade do homem que a produz, que na produção se descobre em antagonismo com sua obra, [...] fazendo-o instrumento dela” (MARTINS, 1993, p. 20). Vinculado, na cultura ocidental, às concepções míticas e arquetípicas do humano e na negação da humanidade do homem, “o demônio

apareceu naturalmente como a figuração da ameaça a essa humanidade pela racionalização do trabalho, como denúncia do domínio da pessoa pela coisa presente e invisível” (MARTINS, 1993, p. 21-22).

Vale ressaltar que grande parte das operárias da seção eram filhas de nordestinos migrados, que tinham o costume de benzer a semente antes da colheita, como é próprio na cultura agrária, para “evitar que a produção fosse possuída pelas forças do mal e, conseqüentemente, o próprio trabalho fosse alcançado e mutilado pelo maligno”. (MARTINS, 1993, p. 26). As relações sociais delas eram baseadas no predomínio do imaginário, o simbólico como condição do vínculo social, a precedência do cotidiano em relação ao não-cotidiano.” (MARTINS, 1993, p. 22). Então, é o rito da bênção dos locais, meios e condições da produção que as reconcilia simbolicamente com seu produto e legitima o antagonismo que as confronta (MARTINS, 1993, p. 20). No caso delas,

O lugar vazio do pensamento que dirige o trabalho e se manifesta no produto que dele resulta foi [...] ocupado pelo imaginário e pela fabulação. Mas, um imaginário fundado na memória coletiva, cujos componentes, conservados inconscientemente, emergiram do fundo dos tempos que ela encerra e guarda. Prontos, no entanto, para dar uma coerência arcaica a um presente contraditório e sem sentido, porque nele a significação foi separada do vivido. (MARTINS, 1993, p. 20).

Celebrada a missa e benzidas as instalações, o demônio nunca mais foi visto. Essa discussão nos remete, ainda, a outro artigo de José de Souza Martins, *A peleja da vida cotidiana em nosso imaginário onírico* (1996), republicado no livro *A sociabilidade do homem simples* (2020). O artigo é resultado de uma leitura inicial e introdutória de uma coleção de 180 sonhos, recolhidos na região metropolitana de São Paulo pelos alunos de Martins, matriculados na disciplina Sociologia da Vida Cotidiana, na USP, em 1995.

Foram entrevistadas pessoas de ambos os sexos, de diferentes idades, de adolescentes a idosos. Dentre elas, pessoas estranhas ao entrevistador e pessoas próximas ao entrevistador [...]. Além disso, foi pedido aos entrevistados que interpretassem os próprios sonhos. Dessa maneira, colhia-se, também, dados sobre o sonho como modalidade de ver a vida, de interpretá-la, e sobre o “método” de conhecimento de senso comum eventualmente empregado para estabelecer a ponte entre o mundo do sonho e o mundo da vida cotidiana. (MARTINS, 2020, p. 60).

Martins se inspirou em um estudo sociológico pioneiro realizado pelo sociólogo Florestan Fernandes no início da década de 1940. Na época, Fernandes coletou 66 chaves interpretativas de sonhos em seis bairros de São Paulo e chegou à conclusão que “o sonho é, para o homem comum, mais do que sonhar” (MARTINS, 2020, p. 60), justamente porque ele

é interpretável. Para Fernandes, ao interpretar um sonho, “o indivíduo se utiliza de representações coletivas, a interpretação do sonho aparece como um fenômeno social, estando mais em função da cultura do grupo, que do próprio indivíduo.” (FERNANDES, 1961, p. 370 *apud* MARTINS, 2020, p. 60).

No decorrer do artigo, Martins (2020, p. 61) considera que os sonhos são mediações das experiências sociais concretas do vivido. Ele vê diferenças entre os sonhos das populações organizadas em relações sociais tradicionais e familísticas e os das populações mergulhadas na modernidade. Para as primeiras, os sonhos “são cheios de mistérios e enigmas a serem decifrados e pedem para ser interpretados na sua dimensão mágica e premonitória” (MARTINS, 2020, p. 61). Já as segundas, socializadas no hibridismo, no distanciamento e na individualização que caracterizam a modernidade, “pautam-se por um senso comum que incorporou, com critérios próprios e simplificados, as descobertas da psicanálise e as contribuições da psiquiatria e da psicologia” (MARTINS, 2020, p. 61), interpretando os sonhos por meio de uma ciência vulgarizada.

Para Martins (2020, p. 62), os sonhos narrados mostram “qual é a relação entre o cotidiano e o imaginário onírico, revelando, portanto, o modo como as situações e os processos sociais próprios da vida cotidiana são concebidos e vividos nesta sociedade”. Ele defende que, em uma modernidade marcada pela racionalidade, pela desfiguração da vida e pela falta de sentido, os sonhos se colocam como uma forma de insubmissão do sujeito a ela. “*O mundo do sonho* [grifo do autor] é clara e estruturalmente, no caso da população estudada, o mundo da tradição e das relações sociais tradicionais, por oposição à ideia de mundo racional e moderno.” (MARTINS, 2020, p. 65).

No meu modo de ver, os sonhos, em vez de serem repetições deformadas do que ocorre na vigília, são resíduos insubmissos da racionalidade e dos poderes dela derivados que, ao invadirem a vida cotidiana, reduzem a imaginação ao imaginário, a criação à submissão, a coragem ao medo. [...] A coragem da nossa noite põe diante dos nossos olhos e da nossa consciência a coragem que nos falta durante o dia em face do que nos conforma e nos obriga. A loucura da noite e do sonho denuncia a insanidade do dia e da vigília: a insanidade de um agir conduzido e demarcado por um querer alheio, não interrogado nem questionado. (MARTINS, 2020, p. 59-60).

Martins (2020, p. 61) explica que, se a maior parte dos sonhos narrados são relativos a desprazer, mal-estar, temor e terror, é porque esse medo está “quase sempre relacionado com a transformação do sonhador em objeto, em ser na iminência de conversão em vítima, incapaz de ação, de defender-se, de tornar-se sujeito da situação.” (MARTINS, 2020, p. 67). Mas,

nesses casos, o que o medo propõe não é a obediência, mas a fuga ou a transgressão (MARTINS, 2020, p. 67). Assim, em uma sociedade moderna que é vigiada, impregnada de valores e concepções punitivos,

[...] pode-se, pois, pensar que a *escuridão tornou-se o ambiente do contrapoder* [grifo do autor]. A escuridão, aí incluída a escuridão onírica, se situa no preâmbulo da insubmissão. [...] as sombras constituem o cenário próprio da transgressão no mundo atual, isto é, o cenário do desafio à ordem e ao poder. (MARTINS, 2020, p. 68).

Para Martins, ainda, ao imaginar e sonhar, os sujeitos tomam um certo tipo de consciência da sua alienação na sociedade moderna. “É claro que o imaginário onírico, nesses casos, é apenas um certo tipo de consciência da alienação, porém legítimo e denunciador: por meio dele, a alienação aparece como mal-estar, mal-estar da vida cotidiana e do mundo moderno.” (MARTINS, 2020, p. 75). Se, como coloca Martins (2020, p. 71), “uma boa parte da vida cotidiana é desesperada busca de sentido aparente para o que fazemos ou para o que acontece conosco e ao nosso redor”, então,

A coleção de sonhos nos mostra que as pessoas, através dos sonhos, elaboram diferentes *modos de conceber a alienação* [grifo do autor] que as torna membros da sociedade e que mediatiza a constituição da sociedade moderna. Nos sonhos, de fato, elas *sonham com as contradições que definem um modo (histórico) de ser e de situar-se no mundo* [grifo do autor]. Contradições que, ainda que não compreendidas na perspectiva do teoricamente concebido, propõem-se-lhes na perspectiva do subjetivamente percebido e do socialmente interpretado. (MARTINS, 2020, p. 75).

Em ambos os artigos, averiguamos que o imaginário foi acionado como forma de compreender, subvertendo os valores da modernidade racional e impessoal, o contexto que cerca os sujeitos. Assim, entender o imaginário do sujeito como elemento fundamental para a produção de sentidos na vivência do cotidiano é um passo fundamental para a análise da reportagem *Os fantasmas do tsunami*, como veremos mais adiante.

#### **4.4 A dimensão da cultura e o imaginário do sujeito em *Os fantasmas do tsunami***

Compreendido o conceito de materialismo cultural recuperado por Maria Eliza Cevasco e acompanhadas as reflexões sobre o imaginário do sujeito realizadas por José de Souza Martins, partimos para a análise da reportagem *Os fantasmas do tsunami*. Entendemos que a dimensão da cultura e o imaginário do sujeito são elementos de análise que têm força e potencial dentro da reportagem. Eles são, ao longo da matéria, amplamente trabalhados por

Richard Lloyd Parry, em constante diálogo com o elemento central da reportagem: o luto massivo pelas vidas de quase 20 mil pessoas, que morreram por decorrência do Tsunami de Tohoku.

Antes do Tsunami, os japoneses já mantinham, culturalmente, vínculos estreitos com a morte, por meio do culto aos ancestrais. Considerando-se um dos povos mais descrentes do mundo, a população japonesa é pouco influenciada por religiões como o budismo e o xintoísmo, mas mantém relações ativas com os seus familiares que faleceram (PARRY, 2014, n.p.). O culto aos ancestrais conta com instrumentos, como os *butsudan* e os *ihai*, que são, respectivamente, armários em laca negra que servem como altares domésticos e tabuletas de madeira, com inscrições verticais em dourado, que lembram os ancestrais mortos; com oferendas, como flores, incenso, arroz, frutas e bebidas, que são oferecidas aos mortos em troca de boa sorte aos vivos; e práticas ritualísticas, como acender velas e lanternas para saudar o retorno dos espíritos ancestrais, repetidas em eventos como o Festival dos Mortos (PARRY, 2014, n.p.).

Então, na cultura japonesa, os mortos estão sempre presentes na vida doméstica, não ocupando a posição central na família, mas sendo incluídos em ocasiões especiais, como a aprovação em um exame importante, um novo emprego, um bom casamento ou uma derrota em alguma disputa jurídica relevante (PARRY, 2014, n.p.). Os familiares, vivos, conversam com os mortos constantemente. Os mortos são, na maior parte do tempo, considerados “como os velhos queridos, surdos e algo amalucados” (PARRY, 2014, n.p.). Nos santuários dedicados a eles, encontram-se objetos e alimentos que eles gostavam quando vivos. No caso de crianças, por exemplo, é comum ver, sobre seus *butsudan*, brinquedos, bebidas, guloseimas, fotografias emolduradas, cartas, desenhos e cadernos escolares (PARRY, 2014, n.p.).

Mas, se na cultura japonesa os vivos são próximos dos mortos, os habitantes da região de Tohoku mantêm tradições ainda mais fronteiriças com os ancestrais. Situada ao norte da ilha de Honshu, Tohoku é colocada por Parry (2014, n.p.) como um “lugar longínquo, periférico e algo melancólico, de fala dialetal e um conservadorismo peculiar - símbolo de uma tradição rural que, para os habitantes das grandes cidades, não representa mais que uma memória folclórica”. Assim, sinaliza-se que há, no Japão, uma oposição entre a cultura urbana e a cultura rural. Embora em Tohoku os modernismos da grande cidade tenham chegado, como os trens-bala e os smartphones, ela também abriga tradições próprias da cultura rural de longa data. Alguns exemplos são os “cultos budistas secretos, uma profícua literatura de contos sobrenaturais e uma irmandade de xamãs cegas que se reúne anualmente em um



vulcão chamado Osore-san, ou ‘Monte do Medo’, o tradicional portal para o mundo subterrâneo.” (PARRY, 2014, n.p.).

Foi neste palco culturalmente prolífico, de culto aos ancestrais e tradições vivas, que o Tsunami de Tohoku aconteceu, deixando, para muito além dos estragos materiais, quase 20 mil mortos e um luto generalizado entre a população. Cinco sujeitos apresentados na reportagem são relevantes para compreender como a população passou a lidar com a morte das vítimas do Tsunami, em um contexto de “torpor e horror”, como descreve Parry (2014, n.p.). Eles são relevantes porque a reportagem apresenta uma narrativa mais articulada sobre as suas vivências, contextualizando-as de maneira aprofundada em relação a outros sujeitos mencionados. Essa análise nos ajudará a compreender o lugar da materialidade cultural e do imaginário do sujeito na matéria. Os sujeitos são: o reverendo Kaneda, o construtor Takeshi Ono, a enfermeira Rumiko Takahashi, o editor Masashi Hijikata e a escritora Ayane Suto. Debruçaremos-nos sobre a história de cada um deles a seguir.

O reverendo Kaneda é o principal sacerdote de um templo zen da cidade de Kurihara, a 50 quilômetros da costa. Ele herdou o templo na condição de filho e neto dos sacerdotes anteriores, mas a tarefa de lidar com os sobreviventes do Tsunami de Tohoku testou-o de uma maneira que seus ancestrais não o prepararam (PARRY, 2014, n.p.). Ele foi o responsável por atender emergências, abrigar sem-tetos, cremar corpos e realizar cerimônias fúnebres para mais de 200 famílias. Passado esse primeiro momento, percebendo a dificuldade da população em lidar com o luto, resolveu organizar o evento Café de Monku, com o objetivo de “ultrapassar a masmorra de silêncio em que via definharem tantos sobreviventes” (PARRY, 2014, n.p.). Ele viajava pela costa japonesa para escutar as dores e queixas das pessoas atingidas pela catástrofe. Kaneda também realizou exorcismos de espíritos de pessoas mortas dos corpos dos vivos, como é o caso de Takeshi Ono.

Conhecido pelo reverendo Kaneda, Takeshi Ono<sup>22</sup> é proprietário de uma pequena construtora, situada em Kurihara, e trabalhava como construtor local. Em entrevista ao repórter, Kaneda descreve Ono como uma pessoa inocente, que acredita em tudo que lhe dizem, comparável ao personagem fictício inglês Mr. Bean (PARRY, 2014, n.p.). Já o repórter, considerando que Ono não tem nada de ridículo, mas, sim, uma ingenuidade sonhadora, descreve-o como “um homem forte, atarracado, de 30 e tantos anos, o tipo de pessoa que se sente mais à vontade vestindo um macacão” (PARRY, 2014, n.p.).

---

<sup>22</sup> Takeshi Ono é um nome fictício criado por Richard Lloyd Parry. O nome verdadeiro do construtor foi ocultado, a seu pedido, para preservar sua identidade.

Quando o Grande Terremoto atingiu o Japão, Ono estava trabalhando em uma construção em Kurihara. Durante toda a duração do tremor, enquanto tudo chacoalhava ao seu redor, Ono manteve-se colado ao solo. Depois, sem ferimentos, retornou à sua casa, percebendo poucos danos físicos ao redor. Nos dias que se seguiram, sem dar atenção às notícias, tratou de lidar com as inconveniências práticas infligidas por um terremoto, arranjando fogareiros, geradores e galões para armazenar combustível (PARRY, 2014, n.p.). Porém, assim que as transmissões televisivas foram restabelecidas, ele entendeu a dimensão da catástrofe gerada pelo Grande Terremoto e pelo Tsunami de Tohoku.

Eram lugares que ele conhecia desde pequeno, cidades de pescadores e praias logo além das colinas, a uma hora de casa. Assistir a sua destruição provocou em Ono um sentimento comum à época, mesmo entre aqueles mais diretamente afetados pelo desalojamento e pelo luto. Embora o fato fosse inegável – a destruição de cidades e aldeias inteiras, o desaparecimento de uma multidão de pessoas –, ele era também inconcebível. Inconcebível e, na verdade, absurdo. Insuportável, arrasador, inimaginável, mas também estapafúrdio. (PARRY, 2014, n.p.).

Como a vida de Ono já tinha voltado ao normal, ele não tinha presenciado o Tsunami e ninguém que ele conhecia estava ferido ou morto, o construtor pensou, como relatou mais tarde, que estava em uma “espécie de sonho” (PARRY, 2014, n.p.). Então, dez dias depois da catástrofe, ele, sua esposa e sua mãe viajaram para a costa leste do Japão, com o objetivo de ver o que tinha acontecido. No início, depararam-se apenas com o cenário familiar, composto por campos de arroz, aldeias de madeira e telhas e pontes sobre rios largos e vagarosos (PARRY, 2014, n.p.). Porém, de repente, chegaram ao ponto atingido pelo Tsunami, claramente demarcado no ambiente. “Acima desse ponto, nada havia sido tocado; abaixo, nada permanecera como antes.” (PARRY, 2014, n.p.).

Nenhum instantâneo era capaz de descrever aquilo. Nem mesmo imagens de tevê davam conta da extensão da catástrofe, da ideia do que era estar no meio daquela aniquilação, circundado por ela. Ao descrever paisagens de guerra, muitas vezes falamos em devastação “total”. Mas mesmo os mais intensos bombardeios aéreos ainda poupam paredes e fundações de prédios destruídos, assim como parques e bosques, estradas e trilhas, campos e cemitérios. O tsunami não teve clemência, promoveu feitos surreais de justaposição que meras explosões não seriam capazes de igualar. Arrancou florestas pelas raízes, esparramando-as por quilômetros terra adentro. Descascou o pavimento das ruas, derrubou casas até os alicerces e alçou carros, caminhões, barcos e cadáveres ao alto dos prédios. (PARRY, 2014, n.p.).

Primeiro, assombrado, e logo depois, incrédulo, Ono viu o mar, os destroços, os prédios arrasados pelo tsunami e os policiais e soldados que circundavam a área. Sentindo

uma atmosfera diferente no lugar, a visão era, para ele, um choque. Naquela noite, já de volta à Kurihara, ligou para os amigos para se sentir menos sozinho. E, quando acordou na manhã seguinte, sem que se lembrasse de nada, sua esposa e sua mãe contaram-lhe que ele havia protagonizado uma sequência de acontecimentos estranhos na noite anterior. Havia, por exemplo, se atirado de quatro no chão, lambido os tatames, se contorcido, berrado frases desconexas e rolado na grama como se uma onda o derrubasse. Nos dias seguintes, continuou tendo visões e gritando ameaças, até que, com as súplicas da família, decidiu procurar o reverendo Kaneda.

Na reportagem, Kaneda conta que, assim que viu Ono, percebeu que havia algo errado, pois ele tinha os olhos vidrados, “como uma pessoa deprimida que acabou de tomar seu remédio” (PARRY, 2014, n.p.). O reverendo segurou a mão de Ono e o conduziu até o salão principal, onde ele se sentou. Lá, Kaneda tocou o tambor do templo zen e cantou o Sutra do Coração, um sutra budista conhecido por sua brevidade, concisão e clareza, e considerado representativo dos ensinamentos básicos dos Sutras da Perfeição da Sabedoria. Mais tarde, a esposa de Ono lhe contou que ele:

[..] juntou as palmas das mãos numa prece e que, conforme o sacerdote recitava, elas se alçaram bem acima de sua cabeça, como se puxadas lá de cima. Kaneda borrifou-lhe água benta, e então de súbito Ono voltou a si e se viu com os cabelos e a camisa molhados, tomado de uma sensação de tranquilidade e libertação. “Minha cabeça estava leve”, disse. “Em um instante, a coisa que estava ali tinha ido embora. [...]”. (PARRY, 2014, n.p.).

Mais tarde, o comportamento de Ono foi explicado pelo reverendo Kaneda como uma possessão dos espíritos de homens, mulheres e animais que ainda não haviam aceitado que estavam mortos e, por intermédio do corpo do construtor, tentavam expressar o seu pesar e ressentimento (PARRY, 2014, n.p.). Foi um castigo dos mortos a Ono, dado porque este visitou os escombros do Tsunami de forma leviana, sem pensar muito, tomando um sorvete e colocando um adesivo de assistência humanitária no para-brisa do carro para que ninguém o detivesse. “Eu disse a ele: ‘Foi uma tolice. Se você vai a um lugar onde muitas pessoas morreram, é preciso ter respeito. É uma questão de bom senso. Você sofreu um castigo pelo que fez [...]’” (PARRY, 2014, n.p.), relatou Kaneda.

A experiência sobrenatural de Ono nos introduz em uma discussão sobre a produção de sentidos dos sujeitos depois do Tsunami de Tohoku. Quem nos ajuda a pensar neste elemento dentro do contexto da reportagem é Rumiko Takahashi<sup>23</sup>, que também protagonizou

---

<sup>23</sup> Rumiko Takahashi é um nome fictício criado por Richard Lloyd Parry. O nome verdadeiro da enfermeira foi ocultado, a seu pedido, para preservar sua identidade.

um caso de possessão. Takahashi é uma mulher de 25 anos que trabalhava como enfermeira em Sendai. O reverendo Kaneda a descreveu para Parry (2014, n.p.) como “uma pessoa muito gentil”. Nela, “não havia absolutamente nada de particular ou incomum” (PARRY, 2014, n.p.). Ela chegou ao reverendo com relatos de que havia “algo vindo de algum lugar profundo e querendo entrar nela, de mortos que ‘pululavam’ invisíveis ao seu redor” (PARRY, 2014, n.p.). Rumiko foi arremetida sobre uma mesa e, quando o reverendo perguntou quem era o espírito que possuía o corpo da enfermeira, uma jovem, que havia cometido suicídio e caído no esquecimento, se pôs a falar por três horas. Depois de conversar longamente com o espírito, Kaneda realizou o exorcismo.

Kaneda perguntou ao espírito: “Você vem comigo? Quer que eu o conduza até a luz?” O sacerdote então levou a moça ao salão principal, onde recitou o sutra e espargiu água benta. Quando as orações terminaram, à uma e meia da madrugada, Rumiko havia voltado a ser ela mesma e partiu com a família para casa. (PARRY, 2014, n.p.)

Kaneda exorcizou, ao longo de um verão, 25 espíritos do corpo de Rumiko. Entre eles, um marinheiro da velha Marinha Imperial que haviam morrido em ação durante a Segunda Guerra Mundial, um homem de meia-idade que procurava pela filha e outros “homens, mulheres, jovens, velhos, com sotaques rudes ou elegantes” (PARRY, 2014, n.p.), além de crianças. Com exceção do marinheiro da velha Marina Imperial, todos eram vítimas do Tsunami de Tohoku. Mais tarde, Kaneda relatou que “todas as pessoas que apareceram [...], assim como cada uma das histórias que elas contaram, tinham alguma ligação com a água.” (PARRY, 2014, n.p.). Em todos os casos, Kaneda conversava com os espíritos, rezava e cantava, até que eles saíam do corpo de Rumiko e ela se acalmava.

Para Kaneda, os dias seguiam uma rotina implacável. No começo da noite, Rumiko telefonava; às nove, seu noivo parava o carro na entrada do templo e a carregava para dentro. Em uma única sessão, chegavam a aparecer três espíritos. Kaneda falava com cada um deles, às vezes por várias horas. Inteirava-se das circunstâncias de cada um, acalmava seus medos e, gentil, mas com firmeza, ordenava que o seguissem em direção à luz. A mulher dele se sentava ao lado de Rumiko; por vezes, outros sacerdotes presentes se uniam às orações. Nas primeiras horas da manhã, Rumiko era conduzida para casa. (PARRY, 2014, n.p.)

Com o tempo, Rumiko aprendeu a controlar os espíritos, “escolhendo quando queria ou não que entrassem” (PARRY, 2014, n.p.). Depois, conseguiu se afastar deles. “Ainda tinha consciência da presença deles, que já não a atropelavam e empurravam, mas se escondiam pelos cantos do quarto” (PARRY, 2014, n.p.). Os exorcismos se tornaram mais raros e, mais

tarde, Rumiko e seu noivo se mudaram para longe da região de Tohoku. A esse ponto, o reverendo Kaneda já estava exaurido, pois havia se acostumado a ouvir, além das histórias dos sobreviventes, as histórias dos mortos (PARRY, 2014, n.p.). Um dos exorcismos foi especialmente lembrado pelo sacerdote: o de uma menina de 7 ou 8 anos, que tentou fugir do tsunami com o irmão mais novo e, pela força da onda, acabou soltando a mão dele. A esposa de Kaneda ajudou-o no processo de exorcização.

Mais tarde, a senhora Kaneda tentou descrever o momento em que soltou a mão da jovem mulher que dava voz à menininha afogada. O próprio sacerdote chorava por ela, e pelas 20 mil outras histórias de terror e extinção. Sua mulher, porém, só teve consciência de uma energia gigantesca se dissipando. Ela se lembrou da experiência do parto e da sensação de descarga de energia ao final da dor, quando a criança recém-nascida enfim adentra o mundo. (PARRY, 2014, n.p.).

Outros sujeitos ainda atuam como elementos fortes para se compreender as dimensões da cultura e do imaginário do sujeito em *Os fantasmas do tsunami*. Um deles é Masashi Hijikata. Nascido em Hokkaido, ilha situada ao extremo norte do Japão, ele se transferiu para a cidade de Sendai, na região de Tohoku, enquanto frequentava a universidade “e tem pela terra adotada a paixão do imigrante bem-sucedido” (PARRY, 2014, n.p.). Caracterizado por Parry (2014, n.p.) como “a figura mais próxima que se pode encontrar de um nacionalista local”, Hijikata é proprietário de uma pequena editora, cujos livros e revistas tratam sobre temas exclusivamente ligados à região de Tohoku, e conhece as histórias fantásticas do tradicionalismo local. Por isso, ele...

[...] compreendeu de imediato que, depois da catástrofe, surgiriam assombrações. “Nós nos lembramos das velhas histórias de fantasmas”, diz ele, “e comentamos que muitas outras surgiriam” [...]. (PARRY, 2014, n.p.)

Percebendo que muitos habitantes da região de Tohoku estavam testemunhando experiências sobrenaturais, semelhantes a de Takeshi Ono, e, também, que muitas pessoas estavam tirando proveito da situação de luto generalizado para vender artefatos que supostamente trariam alívio aos queixosos, Hijikata e outros editores criaram um espaço, para além dos hospitais e dos templos, em que as pessoas pudessem aceitar que estavam testemunhando algo sobrenatural e “fornecendo uma alternativa de ajuda pelo poder da literatura” (PARRY, 2014, n.p.).

Hijikata deu nova vida a uma forma literária que floresceu durante o período feudal: o *kaidan* [grifo do repórter], ou “conto estranho”. As *kaidankai* [grifo do repórter], ou reuniões em que as pessoas contavam esse tipo de história,

eram um passatempo popular de verão, provocando calafrios nos ouvintes. As *kaidankai* [grifo do repórter] de Hijikata tinham lugar em modernos centros comunitários e em auditórios públicos. Começavam com uma leitura a cargo de um de seus autores. Depois, membros da plateia compartilhavam experiências próprias: estudantes, donas de casa, trabalhadores, aposentados. Hijikata organizou concursos de *kaidan* [grifo do repórter] e publicou os melhores deles numa antologia. (PARRY, 2014, n.p.).

Uma das vencedoras foi Ayane Suto. “Era uma mulher jovem, tranquila e bem-arrumada, de óculos e franja, que trabalhava num lar de Sendai para deficientes” (PARRY, 2014, n.p.). Quando o Tsunami de Tohoku aconteceu, ela estava em seu apartamento, em Sendai, e sua mãe, sua irmã e suas avós estavam no porto pesqueiro de Kesennuma, cidade em que Ayane cresceu. O município foi um dos mais atingidos pelo Tsunami, mas, como a casa se situava fora do alcance das ondas, sua família não foi vitimizada. Porém, o pai de Ayane, engenheiro naval que havia saído para trabalhar em seu escritório, localizado em frente ao porto, não voltou para casa naquela noite. “Duas semanas depois do desastre, encontraram o corpo.” (PARRY, 2014, n.p.).

Nesse meio-tempo, Ayane e sua família não tiveram nenhuma notícia sobre o paradeiro do pai. Não sabiam se ele estava vivo ou morto. Então, quatro dias depois do Tsunami, “no ápice da sua esperança e de seu desespero, e num esforço para afastar a ansiedade” (PARRY, 2014, n.p.), Ayane foi a uma casa de banhos. Na saída, ao colocar os sapatos, que haviam sido trancados no armário, ela se deparou com uma flor branca, “tão fresca e perfeita como se recém-colhida” (PARRY, 2014, n.p.), incomodando o seu dedo do pé, dentro da sua bota. Não soube como a flor havia aparecido dentro da sua bota guardada, mas esqueceu o episódio, até comparecer ao enterro do pai.

Na ocasião, a maior parte dos presentes não usava roupas pretas e formais, como era tradição nos funerais, porque elas haviam sido levadas pelas águas e só lhes restavam as roupas informais. Querendo tocar o rosto do pai pela última vez, Ayane não pôde fazê-lo, porque o caixão havia sido lacrado. Mas, ela reparou que, sobre o esquite, jazia uma flor branca, que o agente funerário ali colocara. Ayane considerou aquilo extraordinário. Primeiro, pressentiu que poderia significar algo ruim, mas, depois, refletiu sobre a frieza, a brancura e a maciez da flor e concluiu que aquele era o toque do pai dela: “o toque que não pude sentir quando ele estava no caixão” (PARRY, 2014, n.p.), relatou.

Ayane sabia que uma flor era só uma flor. Não acreditava em fantasmas, nem que o pai de fato lhe enviara um sinal. Se aquele tipo de comunicação era possível, por que um pai amoroso se expressaria em termos tão obscuros? “Acho que foi uma coincidência”, diz ela, “e eu a transformei numa coisa boa. Quando as pessoas veem fantasmas, estão contando uma história, uma

história que foi interrompida. Elas sonham com fantasmas porque, assim, a história continua ou chega a um fim. E se isso as consola, então é uma coisa boa.”. (PARRY, 2014. n.p.).

Para finalizarmos a argumentação, é preciso colocar que, além dos relatos de Kaneda, Takeshi Ono, Rumiko Takahashi e Ayane Suto, muitas experiências sobrenaturais foram narradas na reportagem. Os sobreviventes relataram “assombrações em casa, no trabalho, em escritórios e lugares públicos, em praias e cidades arruinadas” (PARRY, 2014, n.p.). “As experiências variavam de sonhos sinistros e uma sensação vaga de inquietude a casos de verdadeira possessão [...]” (PARRY, 2014, n.p.). Um rapaz, por exemplo, queixou-se de que uma criatura montava em seu peito durante a noite. Um homem de meia idade dizia que os olhos dos mortos o fitavam em poças d’água quando ele saía na chuva. Outro sujeito avistou uma mulher misteriosa em um vestido vermelho que, depois, desapareceu. Uma vizinha morta aparecia nas salas das casas para tomar uma xícara de chá com os moradores assustados. E um taxista:

[...] pegou um passageiro de semblante triste que pediu para ser levado a um endereço que não existia mais. No meio da corrida, o taxista olhou pelo retrovisor e viu que o banco de trás de seu táxi estava vazio. Ainda assim, seguiu adiante, parou defronte dos alicerces da casa destruída e gentilmente abriu a porta do carro, para permitir que o passageiro invisível desembarcasse diante daquilo que provavelmente fora seu lar. (PARRY, 2014, n.p.).

Com base nesse percurso, nós podemos averiguar que a dimensão da cultura e o imaginário do sujeito são amplamente trabalhados por Parry em *Os fantasmas do tsunami*. O Tsunami de Tohoku foi um desastre natural, repentino, que não pôde ser evitado pelos esforços humanos. Os japoneses, por mais que estivessem relativamente preparados para terremotos e tsunamis, não previram a magnitude da catástrofe ocorrida em 11 de março de 2011. Eles só puderam fugir, ou, de longe, assistir à “onda negra a triturar portos, casas, shopping centers, veículos e figuras humanas” (PARRY, 2014, n.p.). Em contextos como esse, em que há uma *força externa e superior acima da compreensão humana*, a *racionalidade não existe*. E, quando acaba-se a *racionalidade*, entra-se no *terreno do imaginário*, como o único elemento capaz de *restaurar os significados envolvidos na vivência do sujeito*.

Isso nos lembra o acontecimento testemunhado na fábrica Cerâmica São Caetano S.A, em 1956, por José de Souza Martins, em que diversas operárias desmaiaram durante a jornada de trabalho, alegando, mais tarde, terem visto o demônio a espreitá-las de um canto do salão. Assim como aconteceu com as funcionárias, parece-nos que, *no Japão, o lugar vazio gerado pela destruição do Tsunami de Tohoku foi ocupado pelo imaginário e pela*

*fabulação, ambos fundados na memória coletiva da região tradicionalista de Tohoku. Os componentes dessa cultura arcaica emergiram do imaginário do sujeito, fornecendo uma coerência a um presente sem sentido. Um presente no qual, graças ao Tsunami, a significação havia sido separada do vivido.*

Para os sobreviventes, *a destruição da costa do Japão era inegável*, mas, também, como colocou Parry (2014, n.p.), “*inconcebível* [grifo nosso] e, na verdade, absurdo. Insuportável, arrasador, inimaginável, mas também estapafúrdio”. Era uma *contradição* entre o terreno do *factive* e o terreno do *acreditável*. Então, não podendo ser compreendida na perspectiva do teoricamente concebido, *a catástrofe foi subjetivamente vivida socialmente interpretada* por meio das visões, das assombrações, dos sonhos, das inquietudes e, nos casos mais extremos, da possessão, que davam algum *sentido* ao modo dos sobreviventes *serem e estarem no mundo*.

Lembre-mos, também, que, nos casos de possessão, os espíritos só deixavam os corpos dos sobreviventes quando o reverendo Kaneda celebrava um ritual. Nele, o sacerdote escutava as queixas dos espíritos e depois tocava o tambor do templo enquanto cantava o Sutra do Coração, convidando a entidade a seguir o seu caminho para a luz. Esse caso também é semelhante com a celebração da missa e a benzedura das instalações da fábrica Cerâmica São Caetano S.A, pois as visões das operárias só terminaram quando um sacerdote da paróquia vizinha celebrou uma missa e benzeu as novas instalações da fábrica. (MARTINS, 1993, p. 1). Constatamos que o reverendo Kaneda, uma figura religiosa, é o responsável por fazer uma *mediação*, por meio de um *ritual*, levando as pessoas a *compreenderem a sua vivência* a partir de uma *força externa* que havia *ultrapassado as dimensões de sentido* dela.

Compreendemos, então, que, na reportagem, a dimensão da cultura não é simplesmente a ideia da crença ou da espiritualidade. Os elementos que a compõem modificam concretamente o terreno da *experiência vivida*. Ela é colocada como produtora de significados e valores que entram ativamente na vida social, ou seja, *é uma força produtiva que atua no mundo real*, no “chão social onde ela se realiza”, como coloca Raymond Williams (1983 *apud* CEVASCO, 2003, p. 109). A reportagem *Os fantasmas do tsunami* é, por si só, um instrumento de linguagem e de comunicação que atua como força social formadora, em interação com formas, relações formais e tradições, no âmbito social.

Nesse ponto, precisamos ter em vista que o repórter, Richard Lloyd Parry, ocupa a condição de sujeito britânico que atua como correspondente internacional no Japão. A reportagem é produzida por um sujeito que advém de outra cultura e, com as suas palavras,



produz sentidos sobre ela. Diante desse quadro, uma pergunta ainda se faz presente neste capítulo: A reportagem, realizada por um repórter britânico, consegue representar o cotidiano dos sobreviventes do Tsunami de Tohoku, inseridos na cultura japonesa? Em outras palavras, o jornalista britânico, inserido em outra cultura, consegue chegar à identidade dos japoneses, levando em consideração a sua cultura?

#### **4.5 Cotidiano, identidade e representação do sujeito em *Os fantasmas do tsunami***

A história do Japão remonta a uma sequência de eventos ocorridos no arquipélago japonês. Ao longo de séculos, ele foi submetido a fatos únicos, decorrentes da sua natureza geográfica enquanto nação insular, bem como por eventos influenciados pelo Império Chinês e, mais tarde, pelo Ocidente. Com uma história tão antiga, é possível compreender por qual razão as tradições japonesas, especificamente as relativas ao campo da espiritualidade, são milenares. Dentre elas, destacamos o culto aos ancestrais.

Como vimos no tópico anterior, o culto aos ancestrais e a aproximação entre a vida e a morte são práticas comuns nas famílias japonesas, que o cultivam em maior ou menor escala. Os mortos estão sempre presentes na vida doméstica, sendo compartilhados, com eles, ocasiões especiais, conselhos, oferendas e pactos. Na região de Tohoku, que, “em tempos remotos, [...] já constituía um reino fronteiriço de bárbaros, gnomos e um frio glacial” (PARRY, 2014, n.p.), a fronteira entre vivos e mortos é ainda mais tênue. Com isso, reconhecemos que, no Japão, especialmente na zona de Tohoku, o culto aos ancestrais é uma prática cotidiana, sendo protagonizada outra concepção sobre a morte.

“Lá [no Japão], os mortos não estão tão mortos como em nossa sociedade [ocidental]”, escreve Herman Ooms, estudioso das religiões. “No Japão, até onde a história alcança, sempre fez todo o sentido tratar os mortos como mais vivos do que nós os consideramos [...], a ponto inclusive de a morte se tornar uma variante, e não uma negação da vida.” (PARRY, 2014, n.p.).

Mesmo acostumados a essa concepção, o Tsunami de Tohoku representou um grande abalo para as relações entre vivos e mortos. Um dos amigos do reverendo Kaneda, o sacerdote Yozo Taniyama, explicou à Parry que, em incidentes como incêndios e terremotos, a primeira coisa que as pessoas tentam salvar, antes mesmo de dinheiro e documentos, são os *ihai*, as tabuletas de madeira, com inscrições verticais em dourado, que lembram os ancestrais mortos. “Muitos morreram no tsunami porque foram para casa em busca dos *ihai* [grifo do repórter]. É vida, é como salvar a vida do pai falecido.” (PARRY, 2014, n.p.). Além disso,

O culto aos ancestrais foi violenta e extremamente afetado pelo tsunami. Juntamente com paredes, telhados e pessoas, a água arrastou consigo os altares domésticos, as tabuletas de madeira em memória dos mortos e as fotos de família. Túmulos foram rasgados, os ossos dos mortos ficaram espalhados; templos foram destruídos, assim como livros que listavam os nomes dos ancestrais ao longo de gerações. (PARRY, 2014, n.p.).

Arrastados pelas ondas, os mortos perderam o seu conforto, advindo da “veneração da família viva, agora permanente e irrevogavelmente perdida” (PARRY, 2014, n.p.), e os vivos entraram em desamparo “como o de uma criança órfã” (PARRY, 2014, n.p.). Milhares de espíritos passaram da vida à morte em uma situação repentina e incontáveis outros foram apartados de seus ancoradouros, os *butsudan* e os *ihai*, na outra vida. Em uma situação como essa, o pacto entre vivos e mortos ficou estremecido.

Além disso, é preciso colocar que, na cultura japonesa, ao morrerem de forma violenta ou prematura, cheias de raiva ou angústia, as pessoas correm o risco de se tornar *gaki* (PARRY, 2014, n.p.). *Gaki* são fantasmas que peregrinam entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, disseminando, famintos, maldições e maldades (PARRY, 2014, n.p.). Com a sequência de acontecimentos gerada pela catástrofe, poucas famílias puderam realizar os rituais necessários para aplacar esses espíritos infelizes.

O Tsunami de Tohoku foi o maior desastre ocorrido no Japão do pós-guerra (PARRY, 2014, n.p.). “A perda de vidas humanas numa única catástrofe foi a maior desde o bombardeio de Nagasaki, em 1945” (PARRY, 2014, n.p.). Repentinamente, as pessoas perderam suas casas, seus pertences, seus familiares, seus amigos e seus animais de estimação, ou seja, suas antigas vidas. “E, no entanto, a dor não se manifestava; em vez disso, ela escavou a terra e se entocou lá no fundo.” (PARRY, 2014, n.p.). O reverendo Kaneda percebeu que:

Mais terrível que o número de mortos foi o espetáculo oferecido pelos sobreviventes enlutados. “Eles não choravam”, Kaneda me disse um ano mais tarde. “Não havia emoção nenhuma. A perda era demasiado profunda, a morte havia chegado de repente. Entenderam cada um dos fatos: a perda da casa, do meio de subsistência e da família. Entendiam um a um, mas não conseguiam compreender a situação como um todo, o que deveriam fazer ou até mesmo onde estavam. Para falar a verdade, não conseguimos conversar efetivamente. Só me restou ficar ao lado deles, ler os sutras e celebrar as cerimônias.” (PARRY, 2014, n.p.).

Meses depois do tsunami, as famílias, especialmente as que perderam os filhos no Tsunami retornaram às tradições de cultuar os mortos por meio dos *butsudan*, dos *ihai* e de outras práticas. Mas, atravessadas pelo luto recente, a presença dos mortos na casa era avassaladora. Uma das mães “chegou a encomendar retratos que, com Photoshop, mostravam

como os filhos seriam, se estivessem vivos” (PARRY, 2014, n.p.). “Naquela casa, toda manhã, a mãe iniciava o dia conversando com os filhos mortos, declarando seu amor e se desculpando, tão naturalmente como se estivesse em uma ligação interurbana.” (PARRY, 2014, n.p.).

No caso dos cinco sujeitos que protagonizam esta análise - o reverendo Kaneda, o construtor Takeshi Ono, a enfermeira Rumiko Takahashi, o editor Masashi Hijikata e a escritora Ayane Suto -, cada um deles teve o seu cotidiano atravessado pelo Tsunami de forma diferente.

Para o reverendo Kaneda, o Grande Terremoto do Leste do Japão foi o mais violento que ele havia visto em toda sua vida. Ele estava dentro do templo durante o tremor e viu se envergarem as grandes vigas dos salões, submetidas à força do terremoto. Depois, os serviços de telefonia e o fornecimento de energia elétrica e água foram suspensos por dias (PARRY, 2014, n.p.), o que gerou a ele e a toda a população de Kurihara uma ideia difusa do que se passava. Mas, dias depois da catástrofe, ele passou a receber dezenas e, depois, centenas de famílias com corpos para serem enterrados, e, assim, pôde entender a dimensão do desastre.

Kaneda não havia sido preparado pelo pai e pelo avô, também sacerdotes, a lidar com uma tragédia como o Tsunami de Tohoku, e viu sua vida ser atravessada pelas demandas geradas pela catástrofe. Além da participação ativa nas cerimônias fúnebres de mais de 200 famílias, ele organizou o Café de Monku. Munido do pretexto de “uma xícara de chá informal e um bate-papo amigável” (PARRY, 2014, n.p.), ele percebeu, com esse evento, como o Tsunami havia atravessado, de forma irreparável, a vivência dos sobreviventes.

Os sacerdotes ouviam, solidários, e tratavam de não fazer muitas perguntas. “As pessoas não gostam de chorar”, disse-me Kaneda. “Consideram uma atitude egoísta. Entre aqueles que vivem nas residências temporárias, quase todos perderam um membro da família. Estão todos no mesmo barco, e por isso não gostam de transmitir uma impressão de autopiedade. Mas quando começam a falar, e quando você dá ouvidos a eles – sente o ranger dos dentes e o sofrimento, todo o sofrimento que não podem e não vão expressar –, em algum momento brotam as lágrimas, e elas escorrem sem cessar”. [...] De início, hesitantes, como que se desculpando; depois, com fluência crescente, os sobreviventes discorriam sobre o terror da onda, a dor do luto e o medo do futuro. Falavam também de seus encontros com o sobrenatural. (PARRY, 2014, n.p.).

Kaneda também exorcizou espíritos dos corpos de muitos sobreviventes, entre eles, do construtor Takeshi Ono e da enfermeira Rumiko Takahashi. No caso de Ono, a realidade era inconcebível, absurda, insuportável, arrasadora, inimaginável e estapafúrdia (PARRY, 2014, n.p.) e, não podendo compreender racionalmente os destroços deixados pelo tsunami, ele

observou o cenário de destruição de forma leviana e, mais tarde, vivenciou as cenas de possessão relatadas na reportagem. Já Rumiko, cuja família não havia se ferido no Tsunami, vivia uma situação semelhante. Sem a compreensão racional da força externa e incontrável que representava o Tsunami, ela ameaçava cometer suicídio, alegando que os mortos pululavam ao seu redor, e incorporou 25 espíritos em um curto espaço de tempo.

Para o editor Masashi Hijikata, o Tsunami atravessou-o ao observar o sofrimento das pessoas ao seu redor. Uma mulher que havia perdido seu filho na catástrofe, por exemplo. “Ela procurou um hospital, e o médico lhe deu antidepressivos. Foi ao templo, e o sacerdote vendeu-lhe um amuleto e aconselhou-a a ler os sutras. ‘Mas ela só queria rever o filho. Como ela, há muitas pessoas. Não se importam que sejam fantasmas: querem encontrá-los.’” (PARRY, 2014, n.p.). Então, considerando o contexto que o rodeava, criou o concurso de *kaidan* como uma maneira de auxiliar as pessoas a reconhecerem que estavam testemunhando experiências sobrenaturais e fornecer ajuda por meio da literatura, esta, também, uma manifestação cultural.

A escritora Ayane Suto protagonizou um dos episódios de ajuda por meio da literatura. O Tsunami atravessou a sua vida de maneira irretornável. Primeiro, com a angústia de não saber onde o seu pai se encontrava por cerca de duas semanas; depois, por descobrir que ele havia morrido no Tsunami, como consequência “de uma pancada no peito, desferida por algo grande entre os destroços” (PARRY, 2014, n.p.). Ela encontrou na flor branca um simbolismo para o toque do pai que não pôde sentir pela última vez. A escrita da sua história, publicada como um *kaidan* na revista de Hijikata, ganhou, para ela, um significado maior.

“Houve milhares de mortes, cada uma delas diferente das outras”, diz ela. “A maior parte delas nunca foi contada. Meu pai se chamava Tsutomu Suto. Ao escrever sobre ele, compartilho sua morte com os outros. Talvez eu o esteja salvando de alguma forma, e talvez esteja salvando a mim mesma.” (PARRY, 2014, n.p.).

Observamos, então, que, no Japão, a morte é parte da vida. A morte vive com a vida. Em sua *vivência do cotidiano*, os vivos *produzem sentidos* acerca dos mortos o tempo todo. No entanto, o Tsunami representou um *atravessamento desse cotidiano* para todos os sobreviventes e *afetou* a relação entre vivos e mortos, que, se antes, na maior parte dos casos, era uma *morte natural*, passou a ser uma *morte massiva e repentina*, gerando um *luto generalizado*.

Os sobreviventes, depois de conversarem com o reverendo Kaneda e os outros monges sobre “o terror da onda, a dor do luto e o medo do futuro” (PARRY, 2014, n.p.) durante o Café

de Monku ou, ainda, depois de escreverem *kaidan* com as memórias dos seus familiares para os concursos literários promovidos por Masashi Hijikata, sentiam-se melhores, na medida em que essas práticas *atribuíam sentido às suas vivências*. Munidos de recursos como a organização de eventos, a explanação sobre os sentimentos, a escrita de *kaidan*, as experiências sobrenaturais e a incorporação de espíritos, eles passaram a realizar uma *rearticulação do cotidiano*, realizando uma *busca de sentidos*, no contexto da espiritualidade, nesse *cotidiano atravessado*.

É preciso ainda, dialogar sobre a identidade e a representação dos sujeitos em *Os fantasmas do tsunami*. É importante nos lembrarmos que todos os sujeitos retratados na reportagem são japoneses, mas que o repórter Richard Lloyd Parry, mesmo com sua experiência enquanto correspondente internacional em dezenas de países, é britânico. Então, é necessário que voltemos à seguinte pergunta: a reportagem consegue representar o cotidiano dos sobreviventes do Tsunami de Tohoku, chegando à identidade dos sujeitos, inseridos na cultura japonesa?

Para discutirmos essa questão, observemos, em um primeiro momento, que, em diversos momentos da reportagem, Parry utiliza a primeira pessoa do singular para realizar a narração. Ele discorda do reverendo Kaneda, por exemplo, quando este compara o construtor Takeshi Ono com o personagem fictício - e inglês - Mr. Bean (“É uma pessoa tão inocente”, disse-me Kaneda. “Acredita em tudo que lhe dizem. Você é inglês, não é? Pois ele é como o Mr. Bean de vocês.”) (PARRY, 2014, n.p.). Além disso, julga enganosa a avaliação que os japoneses fazem de si mesmos, de que estão entre os povos mais descrentes do mundo, e coloca o culto aos ancestrais na dimensão da “verdadeira fé dos japoneses” (PARRY, 2014, n.p.). E, no que se refere à aproximação entre vivos e mortos, adiciona a observação que:

Eu imaginava que essas práticas fossem costumes da esfera do simbólico, cumpridas da mesma forma como, no Ocidente, as pessoas participam de um funeral cristão, ainda que não acreditem de fato nas palavras da liturgia. No Japão, porém, crenças espirituais, mais do que expressões de fé, são manifestações de bom senso. Os japoneses as observam com tanta leveza e informalidade que é fácil não se dar conta delas. (PARRY, 2014, n.p.).

Com o uso da primeira pessoa do singular, Parry coloca as *suas* impressões sobre os sujeitos e sobre os aspectos geográficos e culturais do país. Ele *compara* a cultura japonesa à cultura ocidental, colocando o *seu olhar* como britânico. Entendemos que, naturalmente, o fato de vivenciar a cultura britânica cotidianamente lhe dá um olhar mais distante sobre as particularidades da cultura japonesa. No entanto, uma das premissas do Jornalismo Literário é a escuta atenta do sujeito, a ponto de *representá-lo* próximo à sua *identidade* e fazer com que

o leitor se coloque no lugar do *sujeito*, submergindo na sua *vivência cotidiana* e na sua *atribuição de sentidos*.

Um elemento crucial na análise é a manchete da reportagem: *Os fantasmas do tsunami*. Entendemos que a noção do sobrenatural, normalmente envolvendo entidades como fantasmas ou demônios, é um fenômeno cultural universal, mas, no Japão, bem como em outras culturas, essas figuras têm particularidades. Na cultura japonesa, os *gaki* são espíritos infelizes, de pessoas que morrem de forma violenta ou prematura, com raiva ou angústia. Eles peregrinam entre os vivos e os mortos e disseminam maldições e maldades (PARRY, 2014, n.p.). O conceito de *fantasma*, ou *ghost*, como colocado por Parry no texto original, escrito em inglês, está muito mais associado à cultura ocidental.

A manchete, *Os fantasmas do tsunami*, devido à sua posição de *hierarquia* na composição da reportagem, realiza uma *produção de sentidos* sobre o restante do texto. Ao usar o termo *fantasmas*, Parry sugere uma *conotação* distante daquela que seria realizada caso ele optasse pelo uso do termo *gaki* ou, ainda, *espíritos infelizes*. Essa troca de termos, aparentemente banal, edifica um *conflito* entre as *dimensões do conhecimento*: aquela advinda da vivência britânica e aquela advinda da vivência japonesa. Na reportagem, o título sugere um olhar do britânico *sobre* o japonês, embasando-se em *referências pré-estabelecidas* e atuando como *produtor de sentidos*.

Ao intitular a reportagem como *Os fantasmas do tsunami*, Parry constrói um *conflito* entre o *uso comercial* do termo *fantasmas* e o *uso cultural* do termo *gaki* ou *espírito*. Utilizando o termo *fantasma*, a reportagem não remete à ideia do imaginário do sujeito enquanto elemento sociológico, de enfrentamento da realidade e de produção de sentidos sobre a experiência vivida. Ela remete, sim, à ideia da *fantasia* e de *fabulação*, retirando da história a construção de *sentidos* realizada pelo *sujeito*, socialmente referenciado em sua cultura. Podemos dizer, então, que a manchete, *Os fantasmas do tsunami*, realiza a significação de uma *leitura preferencial* sobre a matéria.

Parry faz uma reportagem sobre a cultura japonesa usando como referência os termos da cultura britânica e ocidental. Essa *leitura preferencial*, construída pelo repórter, *reconfigura* os sentidos da matéria. Ela entra em *conflito* com a produção de sentido dos *sujeitos*. Ela *altera o sentido* dos elementos culturais da região de Tohoku e mergulha na cultura japonesa, conhecendo os seus elementos mais fortes para, depois, revirá-los e misturá-los com outras dimensões. Entendemos que existem duas maneiras de assassinar um sujeito: a primeira é matando seu *corpo*; a segunda é mutilando a sua *cultura*. Então, a reportagem comete uma *violência simbólica*.

Por conseguinte, compreendemos que a reportagem é narrada a partir do olhar do sujeito britânico *sobre* o outro, sujeito japonês, e não *a partir* da experiência vivida do outro, da sua cotidianidade. A matéria estabelece uma *leitura preferencial coletiva* pelo olhar do sujeito ocidental. Efetuou-se uma *representação* dos sujeitos *distante* das suas *identidades*. Entendemos que o termo *fantasmas* não é o mais adequado para intitular a reportagem e produzir os seus sentidos para o leitor. Entendemos, também, que Parry não consegue chegar ao *plano cultural* da sociedade japonesa sem *mutilá-la* com *referências britânicas*. Concluímos que a reportagem *não* consegue representar o cotidiano dos sobreviventes do Tsunami de Tohoku - ela não chega à identidade dos sujeitos inseridos na cultura japonesa.

#### 4.6 Considerações sobre a questão central

Até agora, chegamos a diversas conclusões:

No tópico (4.4), averiguamos que, como o Tsunami de Tohoku representou, para os japoneses, uma *força externa e superior acima da compreensão humana* e, em situações como essa, a *racionalidade não existe*. *Quando acaba-se a racionalidade, entra-se no terreno do imaginário*, como o único elemento capaz de *restaurar os significados envolvidos na vivência do sujeito*.

Assim, *no Japão, o lugar vazio gerado pela destruição do Tsunami de Tohoku foi ocupado pelo imaginário e pela fabulação, ambos fundados na memória coletiva da região tradicionalista de Tohoku*. Os componentes dessa cultura arcaica emergiram do imaginário do sujeito, *fornecendo uma coerência ao presente*, no qual a *significação* havia sido separada do *vivido* e o *sentido* havia se perdido.

Para os sobreviventes, *a destruição da costa do Japão era inegável*, mas, também, *inconcebível*. Era uma *contradição* entre o terreno do *factível* e o terreno do *acreditável*. Não podendo ser compreendida na perspectiva do teoricamente concebido, *a catástrofe foi subjetivamente vivida e socialmente interpretada* por meio das visões, das assombrações, dos sonhos, das inquietudes e das possessões, que davam *sentido* ao modo dos sobreviventes *serem e estarem no mundo*. O reverendo Kaneda foi uma figura central na reportagem, na medida em que fazia uma *mediação*, por meio de um *ritual*, levando as pessoas que viviam o luto a *compreenderem a sua vivência* a partir de uma *força externa* que havia *ultrapassado as dimensões de sentido* dela.

Atestamos, então, que, na reportagem, a dimensão da cultura modifica concretamente o terreno da *experiência vivida*. Ela é colocada como produtora de significados e valores que

entram ativamente na vida social, ou seja, *é uma força produtiva que atua no mundo real*. A reportagem *Os fantasmas do tsunami* é, por si só, um instrumento de linguagem e de comunicação que atua como força social formadora, em interação com formas, relações formais e tradições, no âmbito social.

Já no tópico (4.5), averiguamos que, no Japão, os vivos *produzem sentidos* acerca dos mortos em sua *vivência do cotidiano*. No entanto, o Tsunami quebrou o ciclo de *mortes naturais* e gerou *mortes massivas e repentinas*, causando um *luto generalizado*. Ele representou um *atravessamento do cotidiano* para todos os sobreviventes e *afetou* a relação entre vivos e mortos. Os sobreviventes passaram, então, a realizar uma *rearticulação do cotidiano*, realizando uma *busca de sentidos* nesse *cotidiano atravessado*.

Entendemos, também, que a reportagem é marcada pelo olhar de Parry enquanto sujeito britânico. A própria manchete da reportagem edifica um *conflito* entre as *dimensões do conhecimento* advindas das vivências britânica e japonesa. Na reportagem, a manchete sugere um olhar do britânico *sobre* o japonês, embasando-se em *referências pré-estabelecidas* e atuando como *produtor de sentidos*. Há, também, um *conflito* entre o *uso comercial* e o *uso cultural* dos termos. Utilizando o termo *fantasma*, a reportagem remete à ideia da *fantasia* e de *fabulação*, retirando da história a construção de *sentidos* realizada pelo sujeito japonês e construindo a significação de uma *leitura preferencial* sobre a matéria.

Essa *leitura preferencial reconfigura* os sentidos da matéria, entra em *conflito* com a produção de sentido dos *sujeitos* e *altera o sentido* dos elementos culturais da região de Tohoku. A reportagem comete uma *violência simbólica*, na medida em que mutila a *cultura japonesa*. Por conseguinte, compreendemos que a reportagem é narrada a partir do olhar do sujeito britânico *sobre* o outro, sujeito japonês, e não *a partir* da experiência vivida do outro, da sua cotidianidade. Nesse caso, efetuou-se uma *representação* dos sujeitos *distante* das suas *identidades*.

Assim, entendemos que o termo *fantasmas* não é o mais adequado para intitular a reportagem e produzir os seus sentidos para o leitor. Entendemos, também, que Parry não consegue chegar à *dimensão cultural* da sociedade japonesa sem *mutilá-la* com *referências britânicas*. Concluimos que a reportagem *não* consegue representar o cotidiano dos sobreviventes do Tsunami de Tohoku e *não* chega à identidade dos sujeitos inseridos na cultura japonesa.



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, partimos da concepção de que o Jornalismo Literário ocupa a posição de alternativa ao sistema de produção do Jornalismo Tradicional, desde o seu surgimento até hoje. A premissa do Jornalismo Literário é a superação do esvaziamento humanístico, característico do Jornalismo Tradicional, trabalhando com a dimensão de humanização do sujeito. Levamos em consideração que essa humanização perpassa a construção da identidade do sujeito e a produção da sua representação pelo Jornalismo Literário. Então, nós nos debruçamos sobre o problema central: “Como o Jornalismo Literário apresenta o sentido preferencial na representação dos sujeitos em reportagens sobre tragédias da revista *piuí*?”.

Para respondermos ao problema colocado, utilizamos os recursos da análise cultural para investigar três reportagens da revista *piuí*. As três matérias narram tragédias ocorridas em lugares diferentes: a primeira, no pequeno município de Breves, na Ilha de Marajó, no Pará; a segunda, na vila de Bento Rodrigues, em Minas Gerais; e a terceira, na região de Tohoku, ao norte da ilha de Honshu, no Japão. Em todos os casos, os sujeitos tiveram as suas vivências atravessadas pelas catástrofes: no primeiro caso, por uma pandemia; no segundo, pelo rebentamento de uma barragem; e, no terceiro, por um tsunamí. Mas, perguntamo-nos, o Jornalismo Literário conseguiu representar como os sujeitos atribuíram sentido ao seu cotidiano, chegando próximo às suas identidades?

Para traçarmos esse caminho, cada capítulo contou com uma questão central, que guiava a análise. No Capítulo 2: A busca pelo cotidiano na tragédia de Breves, procuramos compreender se “*Foi um terror*” conseguiu, por meio dos recursos do Jornalismo Literário, humanizar os sujeitos retratados na reportagem, representando como eles vivem sua cotidianidade sem recorrer à sensibilização do público pela tragédia. No Capítulo 3: A produção de sentidos na tragédia de Bento Rodrigues, analisamos se *A onda* conseguiu ultrapassar o fato em si - o rompimento da barragem do Fundão - e valorizar as vidas dos sujeitos envolvidos na catástrofe. E, no Capítulo 4: A dimensão da cultura na tragédia de Tohoku, investigamos se a reportagem *Os fantasmas do tsunami* conseguiu representar os sujeitos inseridos na cotidianidade da sua cultura por meio do Jornalismo Literário.

As respostas variam a cada capítulo. No Capítulo 2, observamos que a capa da 167ª edição da *piuí* e as reportagens *Quarentena radical* e “*Foi um terror*” produzem sentidos dissonantes no posicionamento da revista. Enquanto a capa humaniza os sujeitos, existe uma relação de contiguidade e oposição entre as duas reportagens, o que acarreta a objetificação de

“*Foi um terror*” na edição. Ao mesmo tempo, “*Foi um terror*” atua com tratamentos diferenciados dos sujeitos. Em alguns casos, os sujeitos são historicizados e, em outros, são desistoricizados. Assim, os sujeitos objetificados na reportagem são objetos do objeto. Presa na ideia do cotidiano violentado pela pandemia de Covid-19, avaliamos que a reportagem não consegue chegar à cotidianidade do sujeito e, por consequência, à sua identidade. Brenda Taketa aborda a má gestão da contenção da Covid-19 em Breves com enfoque na sensibilização do público pela tragédia.

No Capítulo 3, analisamos que *A onda* apresenta a produção de sentidos dos sujeitos. A significação que cada sujeito atribui ao cotidiano é variável. Ela também apresenta a ressignificação do sujeito dentro do fato histórico, ou seja, a reconstrução de produção de sentidos a partir da ruptura da barragem. Por meio da retomada das vidas dos sujeitos a partir de outra perspectiva de tempo e espaço, a reportagem dá a dimensão da historicidade do cotidiano a partir do outro. Concluímos, também, que a *A onda* estabelece relações ora de confronto, ora de convivência, entre as dimensões econômica, política e cotidiana. Com os recursos do Jornalismo Literário, a reportagem consegue mostrar as contradições da discussão sobre o significado da tragédia. Consuelo Dieguez efetua uma representação dos sujeitos próxima das suas identidades. Ela privilegia os sujeitos em detrimento do fato e favorece a produção de sentido e o cotidiano como elementos de historicidade narrados a partir do outro.

No Capítulo 4, averiguamos que o Tsunami de Tohoku atravessou o cotidiano dos sujeitos, rearticulando o sentido da sua vivência. O lugar vazio gerado pela destruição foi ocupado pelo imaginário dos sujeitos, restaurando os significados no tempo presente. A catástrofe foi subjetivamente vivida e socialmente interpretada por meio das experiências sobrenaturais e dos rituais, em uma rearticulação da produção de sentidos no cotidiano. Na reportagem, a dimensão da cultura é uma força produtiva atuante no mundo real. Atestamos, também, que a reportagem é marcada pelo olhar de Richard Lloyd Parry, enquanto sujeito britânico, sobre o sujeito japonês. O repórter constrói uma leitura preferencial da matéria que entra em conflito com a produção de sentido dos sujeitos e altera o sentido dos elementos culturais de Tohoku, cometendo uma violência simbólica. Nesse caso, efetuou-se uma representação do sujeito distante da sua identidade. Parry não consegue representar o cotidiano dos sobreviventes do Tsunami de Tohoku e nem chegar à identidade dos sujeitos inseridos na cultura japonesa.

Cada capítulo contou com a análise de confrontos. Não poderia ser diferente, uma vez que o método dialético parte da premissa da relação, da transformação e da contradição entre os fenômenos. No Capítulo 2, analisamos a relação de contiguidade e de oposição entre as

reportagens *Quarentena radical* e “*Foi um terror*”. Essa relação gerava sentidos dissonantes e posicionava a primeira reportagem como “macro” e a segunda, “micro”; ou, ainda, uma como sujeito e outra como objeto. Por decorrência, a reportagem-objeto falhava em humanizar os sujeitos. No Capítulo 3, eram estabelecidas relações de confronto e de convivência entre as dimensões econômica, política e cotidiana. Imersas em contradições, todas elas disputavam a produção de sentido sobre a tragédia de Bento Rodrigues. E, no Capítulo 4, o embate acontecia entre a leitura preferencial da reportagem e a produção de sentido dos sujeitos em sua cultura.

Todas essas disputas sobre as produções de sentido das reportagens deságuam em uma única foz: a discussão sobre os dilemas da identidade do sujeito diante da representação do Jornalismo Literário. Esta é a maior das problemáticas dialéticas neste trabalho. Há um embate entre a produção de sentidos realizada pelo sujeito em sua cotidianidade, ou seja, aquilo que constrói a sua identidade, e a representação dessa produção de sentidos do sujeito realizada pelo Jornalismo Literário. Compreendemos, nesta monografia, que não é necessariamente a utilização dos recursos do Jornalismo Literário que acarreta a representação do sujeito *próxima* à sua identidade. O que aproxima a representação do Jornalismo Literário e a identidade do sujeito é o olhar do jornalista e do veículo de comunicação *a partir* da vivência do outro, e não *sobre* o outro. É a reconstituição de quais são os significados que os sujeitos atribuem ao seu ser e estar no mundo.

Tendo essa articulação em vista, respondamos ao problema central deste trabalho: “Como o Jornalismo Literário apresenta um sentido preferencial na representação dos sujeitos em reportagens sobre tragédias da revista *piauí*?”. O primeiro ponto a se considerar é que a resposta não é universal, variando a cada reportagem. Em “*Foi um terror*”, Brenda Taketa ficou aprisionada a uma concepção de cotidiano violentado pela pandemia de Covid-19, focalizando a tragédia em detrimento dos sujeitos. Por isso, não reconstituiu a produção de sentidos dos sujeitos em seu cotidiano e objetificou uma parte deles. Em *Os fantasmas do tsunami*, Richard Lloyd Parry priorizou uma leitura preferencial da reportagem que não contemplava a produção de sentidos dos sobreviventes na articulação do cotidiano depois do Tsunami de Tohoku. Em ambos os casos, a representação realizada pelo Jornalismo Literário não alcançou a identidade dos sujeitos. A única reportagem que aproximou identidade e representação foi *A onda*. Nela, Consuelo Dieguez privilegiou os sujeitos em detrimento do fato e favoreceu a produção de sentido e o cotidiano como elementos de historicidade narrados a partir do outro.

Entendemos que a aproximação entre identidade e representação é importante no campo do Jornalismo porque esta é uma profissão marcada pela sua responsabilidade social. Esse compromisso abarca os leitores e os sujeitos representados. Os veículos de comunicação e os jornalistas têm o poder de, por meio de recursos textuais, imagéticos e multimidiáticos, produzir a sua representação dos sujeitos para a sociedade, atribuindo significados à realidade. São instituições que têm poder no chão social. Ao realizar uma produção de sentidos da reportagem divergente da produção de sentidos que os sujeitos fazem em seu cotidiano, o Jornalismo desonra a sua responsabilidade social e violenta simbolicamente esses sujeitos. Mas, ao aproximar a sua representação da identidade dos sujeitos, entende-os como sujeitos sociais, capazes de construir os seus próprios significados para ser e estar no mundo. No caso do Jornalismo Literário, o vínculo estreito entre identidade e representação é ainda mais importante, pois integra a sua construção e a sua meta enquanto prática jornalística.

Possíveis problemas para pesquisas futuras seriam: os recursos do Jornalismo Literário permitem que se realize a humanização de todos os sujeitos envolvidos em uma tragédia com grande número de mortos? De que maneira as mortes dos sujeitos já foram objetificadas pela imprensa brasileira, mesmo nos veículos cujas propostas se voltam para o Jornalismo Literário? Isso pode ser, de alguma forma, justificado pelas condições de trabalho dos jornalistas? Existe meio-termo entre a objetificação e a humanização? Quais são os aspectos editoriais que devem ser levados em consideração na representação dos sujeitos na revista *piauí*? Que práticas institucionais poderiam ser adotadas para instigar o olhar do jornalista *a partir* do outro? Como a revista *piauí* representa os sujeitos que vivem às margens da sociedade? Quais são os efeitos dessa representação na recepção do público-alvo da revista *piauí*?

Entendemos que o presente trabalho é importante para o campo da Comunicação Social e, mais especificamente, para o Jornalismo, porque nos permite compreender os processos de humanização dos sujeitos no Jornalismo Literário, entender o lugar do Jornalismo Literário na vivência cotidiana dos sujeitos e contribuir para pesquisas na área de Estudos Culturais. Com ele, compreendemos que a simples pretensão de produzir uma reportagem literária, por mais bem-intencionada que seja, não é suficiente para representar dignamente o sujeito sobre o qual se escreve. Para isso, são necessários olhos e ouvidos atentos e a constante capacidade de se colocar no lugar do outro. Esperamos, com este trabalho, contribuir para que a prática do Jornalismo Literário possa se qualificar no sentido de cuidar para que identidade e representação do sujeito caminhem proximamente. E que

futuras pesquisas possam embasar-se neste estudo para compreender a cultura midiática contemporânea.

## REFERÊNCIAS

- ABRAJI. **Dorrit Harazim receberá Prêmio Maria Moors Cabot**. 2017. Disponível em: <https://www.abraji.org.br/noticias/dorrit-harazim-recebera-premio-maria-moors-cabot>. Acesso em: 15 out. 2021.
- ACUÑA, Jazmín. Quarentena radical: A estratégia bem-sucedida para conter a Covid-19 - até a corrupção bater à porta. **Revista piauí**, Assunção, n. 167, ago. 2020. Mensal. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/quarentena-radical/>. Acesso em: 19 jun. 2021.
- AGÊNCIA PÚBLICA. **Jazmin Acuña**. Disponível em: <https://apublica.org/autor/jazminacuna/>. Acesso em: 15 out. 2021.
- ALMEIDA, Wilson Castello de. Além da catarse, além da integração, a catarse de integração. **Revista Brasileira de Psicodrama**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 75-95, 2010. Quadrimestral. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-53932010000200005](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-53932010000200005). Acesso em: 11 jun. 2021.
- AOS MORTOS da pandemia: Artista Will Barcellos faz homenagem às vítimas da Covid na piauí\_177. **Revista piauí**. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/video/will-barcellos/>. Acesso em: 11 jun. 2021.
- BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão (seguido de A Influência do jornalismo e os Jogos Olímpicos)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BRAGHINI, Kélliana; LÜERSEN, Angelica. A arte de contar histórias: jornalismo humanizado na revista piauí. In: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUL, nº 21, 2014, Palhoça. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/sul2014/resumos/R40-0342-1.pdf>. Acesso em: 09 fev. 2021.
- BRIZZI, João; MARQUES, Ricardo. Por trás da capa: Como nascem as capas da piauí? Maria Cecília Marra, diretora de arte da revista, explica o processo de concepção, desde a ideia dos editores ao trabalho final do artista. **Revista piauí**, v. 129, 20 jun. 2017. Mensal. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/por-tras-da-capa/>. Acesso em: 01 mar. 2021.
- BRUM, Eliane. **Meus desacontentamentos: a história da minha vida com as palavras**. 2. ed. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2017. 128 p.
- CAMPBELL, Alexandre. **Quem é Quem no Cinema**: João Moreira Salles. Filme B. Disponível em: <http://www.filmeb.com.br/quem-e-quem/diretor-documentarista-produtor-roteirista/joao-moreira-salles>. Acesso em: 15 out. 2021.
- CEVASCO, Maria Elisa. Posições sobre cultura: o materialismo cultural. In: CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre Estudos Culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003. Cap. 6. p. 99-117. Disponível em: <http://www.unirio.br/cchs/ess/Members/rafaela.ribeiro/identidade-e-cultura-no-brasil-2018.2/dez-licoes-sobre-os-estudos-culturais/view>. Acesso em: 31 ago. 2021.
- COIRO-MORAES, Ana Luiza. Análise cultural: um método de procedimentos em pesquisas. In: **Questões Transversais – Revista de Epistemologias da Comunicação**, São Leopoldo, v. 4, n. 7, p.

28-36, jan-jun. 2016. Disponível em:

<http://revistas.unisinos.br/index.php/questoes/article/view/12490/PDF>. Acesso em: 23 mar. 2021

DIEGUEZ, Consuelo. A onda: uma reconstituição da tragédia de Mariana, o maior desastre ambiental do país. **Revista piauí**, n. 118, jul. 2016. Mensal. Disponível em:

<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-onda-de-mariana/>. Acesso em: 01 mar. 2021.

EDITORA 34. **Rubia Prates Goldoni**. Disponível em:

<https://www.editora34.com.br/areas.asp?autor=Goldoni,%20Rubia%20Prates>. Acesso em: 15 out. 2021.

ESCAVADOR (comp.). **Brenda Vicente Taketa**. Informações coletadas do Lattes em 23/06/2020.

Disponível em: <https://www.escavador.com/sobre/8011193/brenda-vicente-taketa>. Acesso em: 15 out. 2021.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005, 42.<sup>a</sup> edição.

GOVERNO FEDERAL. **O que é a Covid-19?**: saiba quais são as características gerais da doença causada pelo novo coronavírus, a Covid-19. 2021. Disponível em:

<https://www.gov.br/saude/pt-br/coronavirus/o-que-e-o-coronavirus>. Acesso em: 20 jun. 2021.

GRAFITTI ARTES. **Will Barcellos, o grande artista do Pontilhismo brasileiro**. 2019. Disponível

em: <https://blog.grafittiartes.com.br/pontilhismo-e-aquarela-mistura-de-sensacoes-de-will-barcellos/>. Acesso em: 15 out. 2021.

GRUPO COMPANHIA DAS LETRAS. **Consuelo Dieguez**. Disponível em:

<https://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=03662>. Acesso em: 15 out. 2021.

GRUPO OCEANUS. **Os estudos culturais britânicos e seu legado**. 2018. Disponível em:

<https://www.grupoceanus.com.br/2018/08/07/os-estudos-culturais-britanicos-e-seu-legado/>. Acesso em: 24 fev. 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Apicuri e Ed. Puc-Rio, 2016. 260 p.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Brasília: Editora UFMG, 2003. 434 p.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

KUNCZIK, Michael. **Conceitos de Jornalismo**: Norte e Sul. 2. ed. São Paulo: Editoria da Universidade de São Paulo, 2002.

MARTINS, José de Souza. A aparição do demônio na fábrica, no meio da produção. **Tempo Social**, [S.L.], v. 5, n. 1-2, p. 1-29, dez. 1993. FapUNIFESP (SciELO).

<http://dx.doi.org/10.1590/ts.v5i1/2.84939>. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/84939>. Acesso em: 31 ago. 2021.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2020. 173 p.

MOLINA, Sergio. **Sobre**. 2021. LinkedIn: Sergio Molina Mosteirín. Disponível em: <https://www.linkedin.com/in/sergio-molina-mosteir%C3%ADn-61930a24/?originalSubdomain=br>. Acesso em: 15 out. 2021.

MORAES, Vinícius de; POWELL, Baden. **Samba da Bênção**. Rio de Janeiro: Elenco, 1967. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/2GjgVelkVqRXhe76MsmMCc?si=9fe69803d8bb4dbb>. Acesso em 8 out. 2021.

NA PIAUÍ\_167: A capa e os destaques da revista de agosto. **Revista piauí**. 2020. Disponível em: [https://piaui.folha.uol.com.br/na-piaui\\_167/](https://piaui.folha.uol.com.br/na-piaui_167/). Acesso em: 05 jun. 2021.

NA REVISTA-a: piauí\_91. **Revista piauí**. 2014. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/edicao/91/>. Acesso em: 01 mar. 2021.

NA REVISTA-b: piauí\_118. **Revista piauí**. 2016. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/edicao/118/>. Acesso em: 01 mar. 2021.

NA REVISTA-c: piauí\_167. **Revista piauí**. 2020. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/edicao/167/>. Acesso em: 01 mar. 2021.

((O)) ECO. Marcos Sá Corrêa. Disponível em: <https://oeco.org.br/author/marcos-sa-correa/page/34/>. Acesso em: 15 out. 2021.

OPAS; OMS. **Histórico da pandemia de COVID-19**. 2021. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>. Acesso em: 20 jun. 2021.

PATTO, Maria Helena Souza. O conceito de cotidianidade em Agnes Heller e a pesquisa em Educação. **Perspectivas**: Revista de Ciências Sociais, São Paulo, v. 16, p. 119-141, 1993. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/775>. Acesso em: 07 jul. 2021.

PARRY, Richard Lloyd. Os fantasmas do tsunami: os vivos e os mortos depois da tragédia de março de 2011. **Revista piauí**, n. 91, abr. 2014. Mensal. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/os-fantasmas-do-tsunami/>. Acesso em: 01 mar. 2021.

PENA, Felipe. **Jornalismo Literário**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2019. 142 p.

PENA, Felipe. O Jornalismo Literário como gênero e conceito. **Revista Contracampo**, [S.L.], v. 2, n. 17, p. 43, 1 dez. 2007. Pró Reitoria de Pesquisa, Pós Graduação e Inovação - UFF. <http://dx.doi.org/10.22409/contracampo.v2i17.349>.

PEREIRA, Fábio Henrique; ADGHIRNI, Zélia Leal. O jornalista entre a Literatura, a História e o Jornalismo. In: MOURA, Dione Oliveira; GERALDES, Elen Cristina; PEREIRA, Fábio Henrique; OLIVEIRA, Madalena; ADGHIRNI, Zélia Leal (org.). **Jornalismo e Literatura**: aventuras da memória. Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade da Universidade do Minho, 2014. p. 77-94.



PEREIRA, Wellington. A mídia e a construção do cotidiano (uma epistemologia do social midiático). In: CHRISTOFOLETTI, Rogério; MOTTA, Luiz Gonzaga (orgs.). **Observatórios de Mídia: olhares da cidadania**. São Paulo: Paulus, 2008. Cap. 2. p. 39-50.

PORTAL DOS JORNALISTAS. **Mario Sergio Conti**. 2017. Disponível em: <https://www.portaldosjornalistas.com.br/jornalista/mario-sergio-conti/>. Acesso em: 15 out. 2021.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do Trabalho Científico: Métodos e Técnicas de Pesquisa e do Trabalho Acadêmico**. 2. ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013. 276 p. Disponível em: <https://www.feevale.br/institucional/editora-feevale/metodologia-do-trabalhocientifico---2-edicao>. Acesso em: 15 abr. 2021.

REIS, Marcos Vinícius. **Ogivas no papel: A Crise da Razão e o Jornalismo Literário nas narrativas de Hiroshima**. 2014. 61 f. TCC (Graduação) - Curso de Comunicação Social: Habilitação em Jornalismo, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

**REVISTA PIAUÍ-A**. Rio de Janeiro: Editora Alvinegra, n. 167, ago. 2020. Mensal.

**REVISTA PIAUÍ-B**. Rio de Janeiro: Editora Alvinegra, n. 177, jun. 2021. Mensal.

SALLES, João Moreira. Dona do próprio nariz: a piauí mudou - e continua igualzinha. **Revista piauí**, Rio de Janeiro, v. 181, p. 7, out. 2021. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/dona-do-proprio-nariz/>. Acesso em: 10 out. 2021.

SANAR SAÚDE. **Linha do tempo do Coronavírus no Brasil**. 2021. Disponível em: <https://www.sanarmed.com/linha-do-tempo-do-coronavirus-no-brasil>. Acesso em: 20 maio 2021.

SCALENE. **Entrelaços**. Brasília: Som Livre, 2016. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/7G8g5eNiXRtM96YAQ09Nsl?si=3ef1c2a4d564436a>. Acesso em: 8 out. 2021.

SEBO ILHA DAS LETRAS. **John Hersey**. 2018. Disponível em: <http://seboilhadasletras.blogspot.com/2018/06/john-hersey-nasceu-em-1914-em-tietsin.html>. Acesso em: 15 out. 2021.

SILVA, Francilene de Oliveira. **Protagonistas do cotidiano na revista piauí**. 2010. 114 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Comunicação Social, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/895/1/Francilene%20de%20Oliveira%20SilvaPDF.pdf>. Acesso em: 11 abr. 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); WOODWARD, Kathryn; HALL, Stuart. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. 133 p.

SIMÕES, Rogério. 10 anos de Fukushima: o dia em que o Japão foi atingido por terremoto, tsunami e acidente nuclear. **BBC News Brasil**. Londres, mar. 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-55943220>. Acesso em: 02 set. 2021.

SOBRE NÓS. **Revista piauí**. n.p. Disponível em: <[piaui.folha.com.br/sobre-nos/](http://piaui.folha.com.br/sobre-nos/)>. Acesso em: 22 out. 2020.

TAKETA, Brenda. “Foi um terror”: como Breves, na Ilha de Marajó, se tornou em maio a cidade mais contaminada do Brasil. **Revista piauí**, São Paulo, n. 167, ago. 2020. Mensal. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/foi-um-terror/>. Acesso em: 05 jun. 2021.

THE NEW YORKER. **Sobre**. 2021. Facebook: The New Yorker. Disponível em: [https://web.facebook.com/newyorker/?\\_rdc=1&\\_rdr](https://web.facebook.com/newyorker/?_rdc=1&_rdr). Acesso em: 15 out. 2021.

THE TIMES. **Richard Lloyd Parry**. Disponível em: <https://www.thetimes.co.uk/profile/richard-lloyd-parry?page=1>. Acesso em: 15 out. 2021.

VERDÉLIO, Andreia. Primeira morte por Covid-19 no Brasil aconteceu em 12 de março: Até este fim de semana, acreditava-se que havia sido em 16 de março. **Agência Brasil**. Brasília, 28 jun. 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2020-06/primeira-morte-por-covid-19-no-brasil-aconteceu-em-12-de-marco>. Acesso em: 20 jun. 2021.

VON WORLEY, Stephen. **About Me**. 2021. Disponível em: <http://www.von.io/about/>. Acesso em: 20 jun. 2021.

WOLFE, Tom. **Radical Chique e o Novo Jornalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

WIKIPEDIA-a (comp.). **Realidade (revista)**. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Realidade\\_\(revista\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Realidade_(revista)). Acesso em: 15 out. 2021.

WIKIPEDIA-b (comp.). **Senhor (revista)**. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Senhor\\_\(revista\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Senhor_(revista)). Acesso em: 15 out. 2021.

## ANEXO A - REPORTAGEM “FOI UM TERROR”

EDIÇÃO 167 | AGOSTO\_2020

tempos da peste

um país, uma cidade

### “FOI UM TERROR”

Como Breves, na Ilha de Marajó, se tornou em maio a cidade mais contaminada do Brasil

BRENDA TAKETA



O barco-ambulância leva um paciente de Covid-19 para Breves: parte da população da zona rural contaminada prefere não se deslocar até a cidade e tenta se curar com remédios caseiros FOTO: TARSO SARRAF\_AFP

Quando o novo coronavírus tomou o rumo da América do Sul, havia duas apostas: o Paraguai, com um sistema de saúde precário, corria o risco de sucumbir. O Brasil, com seu histórico respeitável de combate a epidemias, poderia ser uma boa surpresa. Deu-se o contrário.

O Paraguai reagiu rápido ao avanço da pandemia. Medidas drásticas, tomadas ainda em março, como a suspensão de eventos públicos, o fechamento das fronteiras e a quarentena total, asseguraram ao país a proteção que precisava para evitar uma catástrofe. Com isso, até o dia 28 de julho, o Paraguai tinha apenas 4,6 mil casos positivos e 45 mortes – quando se previa, no início de tudo, um saldo apavorante de milhares de óbitos.

Enquanto isso, no Brasil, as coisas só pioravam. Em particular na Região Norte, onde a Covid-19 se infiltrou com voracidade. Em maio, uma pesquisa chamou a atenção para o flagelo: onze cidades do Norte se encontravam entre os quinze municípios brasileiros com a maior incidência de pessoas contaminadas. Liderando todos eles, estava Breves, a principal cidade da Ilha de Marajó. Ali, um quarto da população já havia sido contaminado pelo vírus.

Na edição de agosto, a **piauí** reconstitui as batalhas de um país e de uma cidade contra a contaminação. No Paraguai, a corrupção agora ameaça colocar por terra o sucesso exemplar de uma das nações mais pobres do continente. Breves enfrentou como pôde o fiasco da gestão brasileira da pandemia e hoje tenta retomar a vida cotidiana.

Abaixo, a reportagem de Brenda Takena.

\*

Breves é um antigo e importante município do Norte do Brasil, mas poucas pessoas tinham ouvido falar dele em outras regiões do país até seu nome irromper no noticiário sobre a pandemia, acompanhado de números assustadores. Uma pesquisa feita em maio pelo Ibope e o Centro



de Pesquisas Epidemiológicas da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), estimou que 25% da população da cidade – de 103 mil habitantes – tinha contraído o novo coronavírus. Segundo o estudo Epicovid-19 (Evolução da Prevalência de Infecção por Covid-19),<sup>[1]</sup> Breves estava no topo da lista dos quinze municípios brasileiros com a maior incidência de pessoas contaminadas, onze deles na Região Norte, que se tornou então um dos epicentros do contágio no mundo. Mesmo os dados oficiais deixavam ver a aceleração alarmante dos contágios em Breves: entre 20 de abril e 20 de maio, a cidade passara de dois casos positivos e uma morte para 421 casos e 50 mortes.

Espantoso era também o fato de isso ocorrer num lugar aparentemente tão remoto como Breves. Encravada na parte Sudoeste da Ilha de Marajó, a cidade está cercada de um lado pela vegetação tropical espessa e de outro, pelo Rio Parauaú, uma continuação do Rio Pará. A viagem de barco a partir de Belém, situada a 221 km, dura em média doze horas. Macapá, por sua vez, fica a 202 km de distância, se traçada uma linha reta dali até Breves, mas o percurso por via fluvial de uma cidade a outra é de cerca de 730 km e leva até vinte horas.

As distâncias e viagens complicadas acabaram não sendo uma barreira para a Covid-19, pois Breves está longe de ser um lugar isolado. É um agitado porto de ligação entre alguns dos principais municípios da Ilha de Marajó e a Região Norte. As idas e vindas entre a cidade e a capital paraense produzem todo ano uma movimentação de cerca de 150 mil pessoas no porto local; e, entre Breves e a capital do Amapá, de cerca de 85 mil pessoas.

Como é também a cidade mais populosa de Marajó, contando com um agitado comércio, serviços de saúde, sistema bancário e várias escolas, Breves funciona quase como uma “capital” para parte da ilha. E foi nas longas e demoradas viagens dos barcos, quase sempre lotados, que o novo coronavírus encontrou o meio ideal para aportar no município e se espalhar por seus três distritos – Antônio Lemos, Curumu e São Miguel dos Macacos – e pela Reserva Extrativista (Resex) Mapuá, próxima do município.

Logo foi confirmado o primeiro caso de contaminação em Belém, em 18 de março, os moradores de Breves se mobilizaram para arrecadar máscaras, álcool em gel, água sanitária e outros produtos de limpeza para as comunidades mais pobres. Muitos correram às farmácias para estocar remédios para gripe e tosse, que esgotaram rapidamente, contou o enfermeiro Celso Silva, de 26 anos, cujos pais têm uma farmácia na Avenida Rio Branco, a principal via da cidade. “As pessoas não estavam preparadas emocionalmente. Elas entraram em desespero”, disse.

Entre 18 e 20 de março, a prefeitura mandou fechar escolas, bares e repartições públicas, exceto as de serviços essenciais. Suspendeu também o atracamento de barcos de passageiros de outros estados. Mas o controle não foi suficiente. Em 16 de abril, ocorreu a primeira morte suspeita, de um homem de 71 anos, cujo sepultamento foi feito sem os cuidados devidos, pois não se sabia ainda o diagnóstico, que só saiu quatro dias depois. No meio tempo, em 18 de abril, foi confirmado oficialmente o primeiro caso de contágio na cidade.

A doença se alastrou rapidamente pelo município. Em 16 de maio, já havia em Breves 346 casos confirmados e 45 mortos por causa da Covid-19, segundo a prefeitura. “Apesar da suspensão do movimento no porto, teve embarcações clandestinas que não foram controladas logo no início. O vírus então se espalhou. Foi um terror”, disse a pedagoga Fabiane Nascimento, de 44 anos, integrante da Comissão Brasileira de Justiça e Paz. “Todos ficaram em pânico, pois começou a morrer muita gente: três, quatro, cinco pessoas no mesmo dia.”

Segundo o Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde (Datasus), em abril de 2020 havia 176 leitos clínicos disponíveis nos dezesseis municípios de Marajó e 30 respiradores em cinco deles – Breves, Soure, Gurupá, Bagre, Melgaço e São Sebastião da Boa Vista. Uma vez que Breves concentrava 26 dos 30 respiradores, bem como os sete leitos de UTIs da região, tornou-se um posto avançado no tratamento da doença na ilha.

A prefeitura da cidade transformou um posto de saúde em local de triagem de pacientes, com o nome de Centro de Referência de Síndromes Gripais. Com 23 leitos, o local ficava aberto 24 horas por dia, todos os dias da semana, para atender casos leves e moderados. Os pacientes aguardavam ali vagas no Hospital Municipal Maria Santana Rocha Franco e nas duas Unidades de Pronto Atendimento (UPAs) adaptadas

para o tratamento da doença. Uma delas destinava-se à população em geral; a outra, aos profissionais de saúde e da segurança pública. Os casos mais graves ficaram sob os cuidados do Hospital Regional Público do Marajó, que possui equipamentos de maior complexidade e dispunha dos leitos de UTI.

“No início, a gente estava muito despreparada para lidar com isso, até porque não se sabia como tratar, tinha poucos estudos a respeito”, disse a médica Carolina Ribeiro Mainardi, de 26 anos, que nasceu em Belém e, pelo programa Mais Médicos, trabalha desde janeiro do ano passado em Breves, terra natal de sua família. No final de abril, ela própria contraiu a Covid-19. “Acho que já me infectei com o primeiro paciente que atendi.” Só retornou ao trabalho no início de maio, fazendo plantões no centro de triagem e nas duas UPAs.

“Quando voltei, estava um inferno no posto de saúde. Chegou muita, muita gente, já em estado grave, com a saturação de oxigênio muito baixa”, ela contou. “As salas ficaram lotadas. Colocamos quantas macas cabiam, e todas foram ocupadas imediatamente. Tinha salas com pelo menos dezoito pacientes, todos eles precisando de oxigênio. Era um desespero, porque não tinha o suficiente. Logo nos dois primeiros dias, morreram duas, três pessoas.”

Como Belém fica longe, Breves teve dificuldades em obter rapidamente cilindros de oxigênio, remédios e equipamentos de proteção individual para os médicos e enfermeiros, que contavam com apenas um aparelho de tomografia na cidade. Os leitos de UTI foram logo ocupados, e as UPAs ficaram saturadas de doentes. “Embora muito cansada, eu ficava naquele dever moral de ter que continuar trabalhando para conseguir dar assistência à cidade toda”, afirmou Mainardi. “O que mais pesava era saber que, por trás de alguém doente, havia uma família inteira em sofrimento.” Às vezes, eram pessoas que ela conhecia, parentes de seus amigos.

“Tivemos uns plantões bem difíceis, com a ocupação de todos os leitos nas salas. Era paciente passando mal direto até de madrugada”, disse a enfermeira Kimberly Chaves, de 26 anos, que trabalhou no Centro de Referência de Síndromes Gripais. Nos seus cálculos, em abril houve uma média diária de 150 atendimentos de pacientes com sintomas da Covid-19. Em final de junho, o número baixou para cerca de 50 atendimentos diários. Chaves também adoeceu por causa do vírus, mas teve apenas sintomas leves. Não foram poucos os casos de contaminações entre os

profissionais da área de saúde. O enfermeiro José Carlos Pinto da Silva não resistiu e morreu. Tinha 50 anos.

**A**penas em 11 de maio, quando já havia 242 casos identificados e 33 mortes em Breves, foi inaugurado um hospital de campanha na cidade, com 56 leitos clínicos e 4 de UTI, que deveriam servir também aos municípios vizinhos de Anajás, Bagre, Currealinho, Gurupá, Melgaço e Portel. Aos poucos, os equipamentos e remédios começaram a chegar e testes rápidos passaram a ser feitos na população.

Amaury Cunha, secretário de Saúde de Breves, conta que, quando se percebeu que muitas mortes estavam ocorrendo em casa, a estratégia foi fazer a busca ativa de contaminados por meio de uma equipe volante que circulava tanto na cidade como na zona rural. “Eu diria que 40% dos óbitos de Breves, entre os que nós temos no nosso registro hoje, ocorreram em domicílio”, estimou Cunha. O atendimento no interior do município foi feito por meio de duas lanchas com equipamentos de saúde e seis “ambulanchas”, para o transporte de pacientes.

O município não aderiu ao uso ampliado de cloroquina no tratamento, como chegou a ser indicado pelo governo do Pará. Preferiu seguir o protocolo de recorrer aos remédios necessários para cada paciente. “O protocolo envolve vários medicamentos, aí fica a critério do médico escolher ou não. Não tem um coquetel único de medicamentos que sirva para todo mundo”, afirmou o secretário. “É muito raro a gente usar cloroquina.”

Em 10 de julho, apenas dezoito pacientes se encontravam internados no hospital de campanha, de acordo com a Secretaria de Estado de Saúde do Pará. Até aquele dia, 165 pessoas haviam sido atendidas no local, das quais 18 morreram. A redução no atendimento do hospital de campanha, apesar do aumento do número de casos na cidade, deveu-se, segundo Cunha, ao tratamento aplicado aos doentes, logo que diagnosticados com o vírus, o que reduziu o agravamento da doença e, por consequência, a necessidade de internação.

ardim Tropical é um bairro na periferia de Breves, com casas baixas de madeira construídas muito próximas umas das outras, em ruas aterradas



**J** com serragem, que a população chama de moinha. “Foi muito difícil quando o vírus chegou aqui, porque estava tendo muito sarampo em Breves, e meus dois filhos pegaram. Em seguida, eu e minha filha ficamos com febre, perdemos o olfato por sete, oito dias”, contou a agente municipal e líder comunitária Maria Eloíza Furtado Cardoso, de 45 anos, que vive no bairro.

Como o Centro de Referência de Síndromes Gripais se encontrava lotado na época, mãe e filha se trataram em casa com remédios caseiros e analgésicos. Embora nem uma nem outra tenha feito o teste de detecção, Cardoso acha que ela e a filha pegaram a Covid-19, pois os sintomas eram os mesmos da doença. “Ficamos com sequelas. Até hoje a gente fica meio febril e nossa garganta nunca mais ficou boa.” A médica Carolina Ribeiro Mainardi avalia, porém, que essas não são sequelas do novo coronavírus e que, talvez, sejam sintomas de outra doença.

Cardoso ajudou a fundar há doze anos, no Jardim Tropical, a comunidade católica de Fátima e atua na Pastoral da Pessoa Idosa, que promove visitas e atividades de lazer a cerca de trinta idosos do bairro – dois deles morreram por causa do vírus. Ela também ouviu muitos relatos sobre famílias com crianças e pais com sintomas similares aos da Covid-19, mas que não recorreram aos serviços de saúde.

Em Marajó, 59% dos 564 mil habitantes vivem abaixo da linha da pobreza. Oito dos dezesseis municípios da ilha estão entre as cinquenta cidades com o mais baixo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do país: Breves, Currálinho, Afuá, Anajás, Portel, Bagre, Chaves e Melgaço – que tem o pior IDH do Brasil. Como outras cidades da região, Breves não possui política ou plano municipal de saneamento básico. No início de 2010, de acordo com o Censo, a rede geral de abastecimento de água alcançava 62% dos domicílios da área urbana e apenas 3% na área rural.

Em abril, 25 pesquisadores paraenses enviaram uma carta ao governador do Pará, Helder Barbalho, alertando que, segundo estudos feitos na China e em Cingapura, pessoas infectadas pela Covid-19 mantinham em suas fezes o material genético do vírus, mesmo depois de se curarem. Os pesquisadores escreveram: “Dada a escassez de saneamento na região amazônica, nos meses de duração da pandemia é possível que uma grande carga viral seja despejada em nossos rios, ampliando a disseminação do vírus Sars-CoV-2 no ambiente e a infecção contínua da parcela mais vulnerável da população.”

“A situação é bem terrível”, definiu a irmã Sandra Araújo dos Santos, referindo-se ao que se passa no interior de Marajó. “Não existe cuidado com as políticas básicas de saúde, como o saneamento básico. O povo vai apanhar água no rio e trata por conta própria. Com a pandemia, os municípios mais pobres ficam muito mais vulneráveis.” Santos mora em Breves desde 2018 e faz parte da Congregação das Irmãs de Notre Dame de Namur, a mesma de Dorothy Stang, assassinada em Anapu, no Pará, em 2005. Ela visita com frequência os municípios vizinhos de Breves, lugares ainda mais pobres e com pouca infraestrutura. “Essa não é uma realidade que nasceu com a pandemia. Ela apenas apareceu com muito mais força agora”, disse.

O presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Breves, Benedito Charles Almeida, de 37 anos, também desconfia que há “um índice de contaminação muito alto” no interior de Marajó. Ele viveu na Resex Mapuá, mas atualmente mora em Breves, onde acabou sendo diagnosticado com coronavírus. Precisou se isolar em casa, mas manteve contato com comunidades do interior, nas quais o sindicato e outras organizações distribuíram máscaras e produtos de limpeza.

Almeida diz que muita gente que contraiu a Covid-19 na zona rural não está vindo para a cidade e tem tentado se curar com remédios caseiros ou medicamentos entregues nos postos médicos. Ele contou que em São Miguel dos Macacos, um dos distritos de Breves, “como existe a tradição do trabalho em conjunto, com um ajudando o outro, isso facilitou a contaminação, e mais de cinquenta famílias, de um total de setenta, oitenta, foram infectadas.” Almeida também atribui a disseminação do vírus no interior às aglomerações em Breves para receber o auxílio emergencial do governo federal. “O pagamento do auxílio gerou muita aglomeração no município. Quem veio para a cidade buscar o auxílio acabou levando o vírus para as comunidades.”

**O** governo do Pará decretou a retomada das atividades econômicas a partir do dia 25 de maio. Em Breves, o aumento da circulação de pessoas nas ruas foi imediato. “No início, o isolamento social estava sendo respeitado, às seis da tarde tudo parava aqui, e você via poucas pessoas transitando pela cidade. Mas, agora, as pessoas estão literalmente nas ruas”, disse o estudante de educação física Gleibson Aquino Mesquita. Ele é um dos supervisores em Breves da equipe do Ibope que

fez a pesquisa Epicovid-19 (Evolução da Prevalência de Infecção por Covid-19), da UFPel, com a estimativa alarmante.

Uma segunda etapa do estudo foi realizada entre 4 e 7 de junho e calculou que a porcentagem de pessoas contaminadas tinha caído de 25% para 12,2% da população. Em 10 de junho, a prefeitura liberou boa parte das atividades antes proibidas, como o atendimento presencial em órgãos públicos, cultos religiosos e o transporte fluvial de passageiros, mas com a capacidade reduzida.

Uma terceira pesquisa foi feita entre 21 e 24 de junho e estimou que a taxa de contaminação baixara para 9,4% da população – um número ainda elevadíssimo, quando comparado com o de algumas cidades do Sul e do Sudeste, nas quais a taxa média, segundo o mesmo estudo, é de 1% da população, como em São Paulo (outra pesquisa, no entanto, encontrou porcentagem muito maior na capital paulista: 11,4% da população teriam tido contato com o vírus até maio). Em Breves, a Epicovid-19 entrevistou e testou, em cada etapa, 250 pessoas, que serviram de base para as porcentagens obtidas pelo estudo epidemiológico, feito apenas na zona urbana.

Segundo os dados oficiais, até 27 de julho, haviam sido registrados 1 572 casos de contaminação em Breves, com 77 óbitos.

**R**ita de Cássia Mendes Gonçalves, de 26 anos, reside na Comunidade Bom Jesus, localizada na Resex Mapuá, e faz o curso superior de licenciatura em educação do campo no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA), cujo campus é localizado na cidade de Breves. Suas aulas foram suspensas no dia 19 de março. Normalmente, o curso alterna aulas presenciais na cidade durante quinze dias com um período de pesquisa e atividades agrícolas na comunidade de cada estudante. A viagem entre Breves e as comunidades da reserva extrativista leva, dependendo da distância de cada uma delas, de onze a dezesseis horas, em um barco com motor do tipo rabeta ou em uma lancha.

“Aqui, na Resex, tivemos surtos de casos de Covid-19 e ficamos em isolamento social até acalmar”, contou Gonçalves, que diz que centenas dos moradores da reserva foram infectados. As pessoas em estado mais grave precisaram recorrer ao atendimento na cidade, levadas pelas

ambulanchas. Apenas um óbito havia sido registrado no local onde ela vive até meados de julho. “Todos na minha família pegaram, mas, graças a Deus, nos cuidamos por aqui mesmo. Não fomos para a cidade. Até porque os transportes foram cancelados. Veio uma equipe fazer consultas e testes, e foi quando descobrimos que tínhamos pegado.”

Grande parte da reserva fica em uma área de várzea, mas a casa de Gonçalves situa-se em terra firme, onde ela, que também é técnica florestal, desenvolve projetos de manejo de açazais e de criação de galinhas caipiras. O cultivo de roças, a coleta do açaí e a extração de madeira são algumas das atividades realizadas na Resex, onde vivem 720 famílias.

Durante um bom tempo, Gonçalves e seus familiares adotaram medidas estritas de proteção, por causa do pai e da mãe idosos, e publicaram nas redes sociais o aviso de que não estavam recebendo em casa parentes, amigos ou estudantes que fazem pesquisa na reserva. Em meados de julho, a situação já havia melhorado na comunidade. “Está quase normal”, descreveu Gonçalves. Os transportes voltaram a funcionar – e, mantidos os cuidados, as visitas agora são bem-vindas.

[1] A pesquisa Epicovid-19, financiada pelo Ministério da Saúde, teve também o apoio do Instituto Serrapilheira, da Unimed Porto Alegre, do Instituto Cultural Floresta e de doze instituições gaúchas de ensino superior.

#### ASSINE NOSSA NEWSLETTER

##### Fique por dentro das melhores histórias da piauí

Inscreva-se em nossa newsletter e receba reportagens e outros conteúdos imperdíveis semanalmente

Email\*



## ANEXO B - REPORTAGEM A ONDA

EDIÇÃO 118 | JULHO\_2016

anais da catástrofe

### A ONDA

Uma reconstituição da tragédia de Mariana, o maior desastre ambiental do país

CONSUELO DIEGUEZ

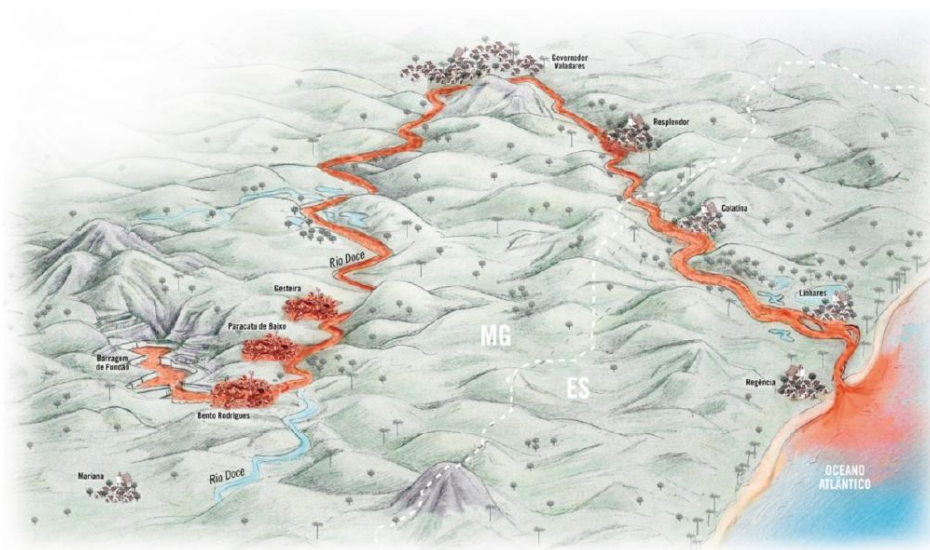
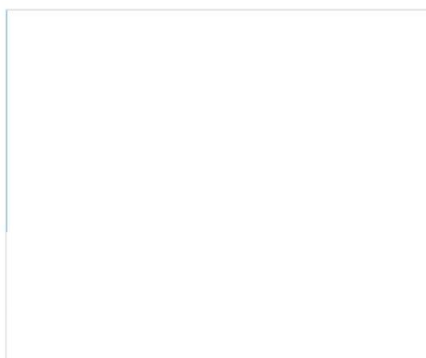


ILUSTRAÇÃO: ROBERTO TORRUBIA\_2016

 [English version](#)



## A HISTÓRIA DAS PESSOAS

**N**o dia 5 de novembro de 2015, uma gigantesca barragem de rejeito de minério de ferro, conhecida como Fundão, pertencente à empresa Samarco, controlada por duas das maiores mineradoras do mundo – a brasileira Vale e a anglo-australiana BHP Billiton – rompeu inteira sobre o pequeno povoado de Bento Rodrigues, distrito de Mariana, Minas Gerais.

Quando a barragem se desmanchou, às 15h30, vazando uma mistura de lama e metais em volumes aterrorizantes, Paula Geralda Alves preparava mudas de reflorestamento para a Samarco, em uma fazenda vizinha ao povoado; Eliene dos Santos, diretora da escola de Bento Rodrigues, acabara de fechar a porta de vidro do prédio, após entregar documentos de alunos a um portador; Reinaldo Caetano olhava satisfeito a caixa d'água da casa da mãe que ele acabara de encher com água trazida do córrego. A cerca de 350 quilômetros dali, em Governador Valadares, o empresário Sandro Faria Heringer, dono de uma revenda de caminhões, falava ao telefone com um cliente. Um pouco adiante, em direção ao mar, nas franjas da cidade de Resplendor, Dejanira Krenak pitava seu cachimbo, na prainha de rio da aldeia dos índios krenaks. Seguindo a jusante, em Colatina, já no Espírito Santo, o fotógrafo Edson Negrelli tirava fotos em seu estúdio. Na vila capixaba de Regência, o líder comunitário Carlos Sangália caminhava pela areia branca banhada pelo mar azul, observando os ninhos das tartarugas marinhas que desovavam na praia, uma área de proteção ambiental.

Nenhum deles podia imaginar que, naquele exato instante, o mundo que lhes era tão familiar estava prestes a desaparecer. O rompimento da barragem da Samarco se converteu na maior tragédia ambiental brasileira e no mais grave acidente – e único dessa natureza – da história da mineração mundial. Dezenove pessoas morreram só na primeira meia hora. Mas, nos dias que se seguiram, a vida de outras centenas de milhares que vivem ao longo dos 650 quilômetros percorridos pela lama, seria afetada para sempre. Essas sete são só algumas delas. [1]



00:00

00:30

**P**aula Geralda Alves acordou às seis e meia da manhã e preparou o café que levaria para os colegas de trabalho – ao todo nove pessoas lotadas na Brandt Meio Ambiente, terceirizada da Samarco que desenvolvia mudas de reflorestamento – e seguiu para lá em sua pequena moto. O céu naquela manhã era de um azul transparente como há muito ela não via. Alves, de 36 anos, vivia em Bento Rodrigues desde que nascera. Não mais que 600 almas moravam ali e, portanto, era natural que todos se conhecessem.

O povoado do século XVIII era um dos mais antigos do estado – seu nome homenageava o bandeirante que adentrou aquelas terras – e abrigava uma das primeiras igrejas de Minas Gerais, a de São Bento. O Bento, como era chamado, era uma vila bucólica, cercada por dois riachos cujas pequenas pontes levavam ou à vizinha Santa Rita Durão ou à estrada para Mariana. Tinha ruas asfaltadas e casas bem construídas. Boa parte de seus habitantes trabalhava na Samarco ou nas empresas que lhe prestavam serviço. Quem não fazia isso cuidava da roça. Para o pessoal do Bento, Mariana, a quarenta minutos dali, era cidade grande, e a maioria ia até lá apenas para resolver burocracias.

No galpão da Brandt, junto com os colegas Alves repassou as normas de segurança de trabalho, procedimento diário exigido pela mineradora em todas as suas unidades, inclusive nas terceirizadas, e se pôs a preparar as mudas para plantio nas áreas degradadas pela extração mineral. Por volta das 15h30, o rádio de uma das camionetes da Samarco começou a enviar um chamado urgente pela faixa 4, própria para alertas máximos de segurança da empresa. Preocupado, o grupo se aproximou do veículo e ouviu o inimaginável: a barragem de Fundão rompera, avisava uma voz assustada e confusa. Passado o instante de perplexidade, Alves anunciou: “Não sei vocês, mas eu vou avisar o meu povo”, e montou em sua moto. Enquanto seguia na velocidade que lhe era possível, podia ouvir os gritos dos camaradas pedindo que voltasse, pois não daria tempo de chegar à vila. O mar de lama já despontava no alto da montanha, a 2,5 quilômetros do povoado, a uma velocidade de 15 quilômetros por hora. Enquanto subiam o morro em disparada para se proteger da enxurrada, eles viram Alves entrar no povoado. Levaria pouco mais que dez minutos para que a ponte que ela cruzara fosse arrastada pela avalanche. Com a mão enterrada na buzina, Alves percorreu algumas ruas, aos gritos: “Foge todo mundo, a barragem rompeu!” Ao deixarem suas casas e olharem para as montanhas, os moradores avistaram uma descomunal onda de poeira e lama se deslocando celeremente em direção à vila, produzindo um som de imensas cataratas. Àquela hora da tarde, cerca de 300 pessoas estavam no povoado. Começou então uma alucinada corrida para as partes mais altas do lugar. Cada um se virava como podia, e todos tratavam de ajudar uns aos outros. Alguns velhos, crianças e pessoas com dificuldade de locomoção que estavam na parte mais próxima ao rio foram postos na carroceria de um caminhão que naquele dia fazia trabalhos de limpeza.



Os carros também saíram lotados, resgatando quem encontravam pelo caminho. Quem não conseguia condução tentava escapar a pé. Ao ver a lama cada vez mais perto, uma jovem, esgotada, se ajoelhou no asfalto. Mais tarde ela contaria ter pensado que, se a morte era inevitável, o esforço de correr não fazia mais sentido. Viu passar um grupo de pessoas mais velhas em direção ao alto. Foi o que a fez reagir. Se havia alguma chance, ela também se agarraria a ela.

**E**liene dos Santos chegara cedo ao prédio baixo e bem cuidado da escola da qual era diretora. Na parte da manhã, nas salas espaçosas, com amplas janelas, estudavam as crianças do ensino básico. À tarde era o turno das turmas de 5ª a 8ª séries. Como morava na parte mais baixa de Bento, no intervalo do almoço a diretora costumava comer na escola e depois saía para amamentar o filho, que ficava com a sogra. Naquele dia, como havia tido uma manhã movimentada, ela só pôde encontrar o bebê depois das duas e meia da tarde. Por volta das três, voltou para o colégio, reuniu documentos do programa de saúde dos alunos e os levou até o ponto de ônibus. Uma prima sua esperava condução para Santa Rita Durão e ela lhe pediu que entregasse a papelada à cobradora, que por sua vez a encaminharia a um encarregado que a levaria ao dentista. Santos retornou ao prédio, trancou a porta de vidro e seguiu em direção a sua sala. Mal dera alguns passos quando ouviu seu nome. Seu marido a chamava, assustado. Ao vê-lo, percebeu que algo de muito grave acontecera. Wiley dos Santos, conhecido como Lelei, estava pálido, o pavor estampado no rosto. O coração dela acelerou. Achou que ocorrera alguma coisa com o filho deles e correu em direção à porta. Então o marido lhe disse para tirar todo mundo de lá porque a barragem havia rompido e estava descendo em direção ao povoado. Aos gritos, ela pediu a uma professora que a ajudasse a avisar os alunos. A colega correu para as salas da 6ª e 7ª séries. Santos foi avisar os da 5ª e da 8ª. “Todo mundo para fora, todo mundo para o alto de Bento. A barragem rompeu”, ela berrava. E se postou na porta até que todos saíssem.

Só então ela correu. Já se preparava para embarcar no carro do marido quando se deu conta de que na última sala do prédio havia uma pequena turma de reforço que não fora alertada. Voltou agoniada, quase sem ar,

abriu a porta da sala e, com a voz trêmula, mandou que todos saíssem. Então, deu-se o inesperado. As crianças, apavoradas, ficaram paralisadas e não se mexeram. Santos tentou falar novamente, mas, com a boca seca, sua voz não saiu. Num esforço desesperado ela soltou um grito que tirou os alunos do torpor em que se encontravam: “É para sair agora senão nós vamos morrer!” As crianças correram. As sessenta pessoas que estavam na escola evacuaram o local em cinco minutos. Como a Samarco não havia treinado os moradores para situações de emergência, a retirada foi feita na base do improvisado. Ao voltar para o carro, Santos avistou o ônibus que seguia para Santa Rita e que levaria os documentos da escola. As crianças lotaram o veículo, que acelerou.

Dali onde estava, a diretora pôde ver a avalanche ocupando as margens do riacho de Santarém. Naquele instante, ela teve a sensação de que centenas de helicópteros sobrevoavam o lugar, tamanho o ruído. Com a lama, chegou um fedor de lixo apodrecido. No carro, trêmula, ela perguntou pelo filho. O marido lhe disse que falara com a mãe ao celular e ela o avisara que estava fugindo com a criança. A mulher não acreditou, queria ir à casa da sogra se certificar. Quando o carro alcançou a parte mais alta de Bento, o marido pediu que ela descesse e prometeu que iria verificar se a mãe e o menino haviam saído em segurança. Ela obedeceu. Acompanhou com os olhos o carro se afastando e viu o marido cruzar a ponte para ir à casa da mãe. A vaga lamacenta começou a engolir parte da vila. A diretora sentou e chorou. Seu marido agora estava ilhado, quem sabe com seu bebê.

**N**aquela manhã, o agricultor Reinaldo Caetano havia decidido: iria encher a caixa d’água da mãe para que ela não precisasse transportar água da bica. No terreno próximo ao rio, havia outras casas: a dele, onde vivia com a mulher e o filho; a do pai, de 80 anos, há muito separado da mãe; e da irmã. Ao lado, viviam outras pessoas da família, entre elas, um tio. Caetano aproveitou a ausência da mãe para lhe fazer a surpresa: quando voltasse, encontraria a caixa cheia.

Caetano andava contente consigo mesmo. Acabara de comprar um colchão e uma cama box com o dinheiro que vinha economizando para um tratamento dentário (queria repor alguns dentes). Considerou,

contudo, que a cama deixaria a mulher feliz e, portanto, deu prioridade à aquisição. Ele conhecera Jéssica em Mariana e a trouxera para Bento, onde ela se livrara do crack e passara a cultivar uma rotina doméstica. Tiveram um filho, Iago, agora com 6 anos. Passava das três e meia da tarde quando o agricultor deu a tarefa por encerrada. Tirou o boné, limpou o suor do rosto e olhou para a caixa d'água. No instante seguinte, avistou “um poeirão” despontando no alto das montanhas. Logo, alguém vindo do final da rua berrava para que fugissem: a barragem rompera. Caetano disse à mulher para entrar em casa e foi buscar o pai.

Jéssica, ao ver a onda de lama descendo para o vale, pegou o filho e gritou para que fossem em direção ao alto. “Se ficarmos aqui vamos morrer”, berrou. Caetano lhe disse para correr e, enquanto arrastava o pai pelo braço, lembrou-se do tio que estava sozinho na casa ao lado. Voltou para buscá-lo, mas o homem se recusou a sair – não abandonaria sua casa. Em desespero, Caetano iniciou a subida até a parte mais alta de Bento, para onde outros moradores também se dirigiam apavorados.

Um pouco antes das quatro da tarde, Bento Rodrigues deixou de existir. A gigantesca onda de lama invadiu a vila, engolfando casas, estourando vidros, arrastando móveis, roupas, brinquedos, panelas e todas as histórias de vida. Muitos animais que estavam presos no momento em que a onda chegou também foram levados. Cachorros, gatos, cavalos, galinhas, porcos, passarinhos engaiolados não tiveram chance. Rolaram com telhados, janelas, o altar da igreja de mais de 300 anos, árvores e automóveis.

Os moradores assistiram ao mar vermelho passar por telhados e cobrir rapidamente toda a vila. Como ficaram ilhados em pontos diferentes, ninguém sabia quem havia sobrevivido. Mães gritavam pelos filhos, filhos gritavam pelas mães. Adultos e crianças choravam. Alguns moradores formaram uma corrente humana e resgataram vizinhos que iam sendo arrastados pelo entulho líquido. Wesley Pinto Izabel era um deles. Ao ser retirado da lama, ele pedia que salvassem o filho, de 2 anos, que começava a afundar. Um rapaz se atirou na enxurrada e puxou a criança. A filha de Wesley Izabel, Emanuely Fernandes, de 5 anos, se perdeu e foi levada pela onda.

Quando a barragem rompeu, ele estava em casa com as duas crianças. Num primeiro momento, achou mais seguro não sair dali. Ao perceber a força da enxurrada, porém, viu que não teriam chance. Quando decidiu fugir, agarrado aos dois filhos, a lama já estava a seus pés. Enquanto corria, um galho trazido pela torrente atravessou seu caminho e quebrou-lhe o tornozelo. A menina que segurava lhe escapou e desapareceu. Ele e o garoto boiaram. Eliene dos Santos, a diretora da escola que ainda estava sem notícias do marido e do filho, viu quando Wesley Izabel e o menino foram retirados da lama, nus, muito machucados e quase sem respirar. A lama que engoliram – mistura de terra, metais e amido – endurecera dentro deles e lhes queimava as entranhas. Izabel chorava pela filha, enquanto pedia água para o menino.

Perto dali, em outra área da vila, também no alto, Paula Alves, a jovem da motocicleta, se abrigara com a mãe, o filho e a irmã, além de outros moradores, ao lado da Igreja Nossa Senhora das Mercês, uma construção histórica. De onde estavam, acompanharam a onda engolfar o povoado e continuar seu curso em direção ao rio Gualaxo do Norte, onde o Santarém deságua. Então, algo pavoroso aconteceu. Ao encontrar o estreitamento na curva do rio, a lama, sem ter como escoar, entalou, fez um rodaminho e retornou ao povoado imensa e violenta, esmagando as casas que ainda não haviam sido atingidas e subindo em direção às partes mais altas, onde os moradores haviam se refugiado. Quando a onda voltou, eles se viram encurralados entre o mar de lama e o morro. Não havia para onde correr. Abraçaram-se e choraram, numa despedida.

Inesperadamente, porém, a lama estacionou a poucos metros de onde eles estavam e recuou, como que sugada por um grande ralo. Com a intensa pressão que exercera sobre a estreita passagem em direção ao rio Gualaxo, a enxurrada rompeu a barreira que a estrangulava, rasgou as margens e seguiu em frente. Alves e os outros moradores chamaram aquilo de milagre.

**P**or volta das cinco da tarde, bombeiros desceram de helicópteros, vindos de Belo Horizonte e Ouro Preto. Homens da Defesa Civil haviam desembarcado de carro pouco antes, mas não tinham o que fazer. A estrada para Bento Rodrigues estava bloqueada, coberta por

toneladas de lama. No alto, onde se viram obrigados a parar, vislumbraram, paralisados, a vila completamente encoberta pela lava de minério, como uma Pompeia moderna. Concluíram que todos os moradores estavam mortos. Foi com surpresa que assistiram a um bombeiro, pendurado na corda presa ao helicóptero, descer e retirar uma mulher do meio da lama, ainda com vida. Ela não queria ser salva. Chamava pelo neto, Thiago Damasceno Santos, de 7 anos, que ficara soterrado próximo ao que fora sua casa. Então, gritos de socorro – um coro de quase 300 pessoas – vindos das partes mais altas da vila começaram a ser ouvidos. Os homens da Defesa Civil comemoraram. Não acreditavam que alguém pudesse ter sobrevivido àquele inferno. A questão era como tirá-los de lá.

A noite caía quando os bombeiros e a Defesa Civil conseguiram abrir uma trilha para resgatar os moradores ilhados numa área mais próxima à estrada para Santa Rita Durão. Wesley Izabel e o filho, desfalecidos, foram levados de helicóptero ao hospital. Eliene, a diretora da escola, seguiu com os outros para o vilarejo vizinho. No caminho, avisaram-lhe que seu filho e sua sogra estavam lá, salvos. Os dois estavam no grupo de idosos e crianças recolhidos às pressas no caminhão de limpeza. Lá também estavam os alunos da escola que escaparam no ônibus. Havia muito choro e muito desespero. A jovem Pamela, mulher de Wesley Izabel, estava na escola na hora do rompimento e fugiu com os outros alunos. Em Santa Rita, assistiu à chegada do marido e do filho e soube que a filha Emanuelyly sucumbira.

Já era noite quando Wiley dos Santos, marido da diretora da escola, chegou a Santa Rita, bastante machucado. Conseguira escapar, saltando do carro e correndo em direção à parte mais alta, com a lama em seu encalço. Lá, seguiu por dentro da mata cerrada até o povoado vizinho. Foi ele quem acalmou os moradores com notícias do outro grupo ilhado próximo à Igreja Nossa Senhora das Mercês. Calculando quem estava em Santa Rita e quem ficara na área da igreja, os moradores concluíram, incrédulos, que quase todo mundo se salvara. E foi uma comoção quando souberam das mortes dos cinco vizinhos que horas antes estavam com eles: as duas crianças, Thiago e Emanuelyly; o tio do agricultor Reinaldo Caetano, Antônio de Souza, que se recusara a sair de casa; Maria Elisa Lucas, de 60 anos, e Maria das Graças Silva, de 65, que não conseguiram escapar.

**A** notícia do rompimento da barragem chegou à Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (Semad) um pouco antes das cinco da tarde. Como o secretário estava acamado, coube ao subsecretário, Geraldo Vitor de Abreu, um militante histórico do PT sem nenhuma formação na área, ir até o local. Foi direto para a sede da Samarco, a 20 quilômetros de Mariana. Quando chegou, deparou-se com uma cena inquietante. Os diretores da companhia estavam em pânico, sem saber como agir. A única providência tomada até aquele momento tinha sido contatar a Defesa Civil para que avisasse os moradores do acidente, como mandava o manual de segurança da mineradora. Medida, àquela altura, inócua. Uma simples sirene teria ajudado a alertar os moradores do perigo, mas não havia nenhuma.

Abreu, um sujeito pequeno, de fala suave e forte sotaque de Minas, pediu calma ao gerente-geral de Projetos Estruturantes da empresa, Germano Lopes, que lhe passava informações desconexas, com a voz trêmula. “Germano, tudo o que não pode acontecer agora são vocês perderem o controle”, pediu Abreu. O que Lopes lhe revelaria a seguir era aterrador. Primeiro, a direção da Samarco não sabia até onde a lama poderia chegar. Segundo, a barragem de rejeito da unidade de Germano, localizada mais acima, mas emendada à de Fundão e duas vezes maior que ela, também corria o risco de romper, já que suas estruturas tinham sido abaladas. O mesmo poderia acontecer com a barragem de água de Santarém, à frente de Fundão, que fora invadida pela lama. Ou seja, sobre Bento Rodrigues pendia uma arma de três canos, com alto poder de destruição. Por último, a empresa não tinha nenhum plano para controlar a situação. Estavam diante de um acidente fenomenal, de consequências imprevisíveis, e ninguém sabia como agir.

Enquanto os executivos da Samarco batiam cabeça, os bombeiros da região se deram conta de que, seguindo pelo riacho de Santarém, a onda de lama alcançaria rapidamente o rio Gualaxo do Norte. Dado o volume colossal de terra, o rio transbordaria e inundaria os povoados vizinhos, como acontecera em Bento.

Um pouco depois das seis, um helicóptero dos bombeiros pousou no campo de futebol do povoado de Paracatu de Baixo, a cerca de 70

quilômetros de Bento, a jusante do rio. Um oficial desembarcou e avisou que os moradores tinham dez minutos para correr para a parte mais alta do lugar. Informou que a barragem da Samarco havia rompido e uma onda de lama vinha em direção ao povoado. O pessoal desconfiou. Quem acreditaria que o rejeito do Fundão chegaria até lá? Josi Lourival dos Santos, de 11 anos, brincava com a irmã gêmea na casa da avó quando ouviu o barulho do helicóptero. Achou que fosse algum festejo e partiu com elas em direção ao campo. Não avançaram muito. No caminho, cruzaram com pessoas apavoradas mandando que voltassem.

Os que não obedeceram escaparam por pouco. Logo ouviram um ruído ensurdecedor e avistaram a onda levando as casas na entrada da vila. Correram então para o alto. Em poucos minutos, só a cúpula da igreja centenária podia ser vista. Paracatu estava destruída. Como os bombeiros previram, a lama continuava sua trajetória, rasgando as margens do rio Gualaxo e fazendo estragos em outros seis povoados: Gesteira, Moinhos, Barretos, Barra Longa, Vista Alegre e Corvina. Apesar da inundação, todos os moradores foram salvos.

Máquinas da Samarco trabalharam durante a madrugada para abrir uma passagem por dentro da mata e resgatar quem ficara em Bento. Ao amanhecer, os bombeiros e a Defesa Civil chegaram lá. Os feridos seguiram de helicóptero, os demais caminharam em fila por uma trilha enlameada. Moradores dos outros lugarejos foram embarcados em ônibus e caminhões.

**B**arragens de rejeito são estruturas gigantescas, construídas em concavidades naturais no topo das montanhas. Destinam-se a armazenar todo o material descartado na extração de minério de ferro, nas minas próximas a elas. As da Samarco, em Minas Gerais, são de itabirito, um minério muito pobre. Na década de 70, a empresa, então pertencente à S.A. Mineração Trindade (Samitri) e à americana Marcona – cujas iniciais formaram seu nome –, desenvolveu uma técnica para extrair o máximo de ferro existente nesse mineral, por meio de um processo de lavagem. O empreendimento se revelou um sucesso, pois o produto retirado dali é de alta qualidade. O problema dessa técnica é que ela gera

enorme quantidade de rejeitos, que precisam ser armazenados em algum lugar.

O rejeito segue para a barragem, onde seca e se transforma em terra dura. Ano a ano, esse resíduo vai sendo empilhado, em degraus, até chegar ao topo da concavidade. Como não há nenhuma parede frontal, a muralha de contenção é o próprio rejeito. Por essa razão, esse material tem que estar bem seco e compactado, sem contato com a água, caso contrário vira lama e desmancha. Seria, mal comparando, colocar pó de café coado em uma xícara partida ao meio. O pó só se mantém firme caso esteja seco e comprimido. Para impedir a saturação da estrutura – seja pela chuva seja pela umidade dentro dela –, a água é permanentemente drenada e desviada para uma barragem de resíduos líquidos. No caso de Fundão, a barragem de Santarém.

Vista de cima, uma barragem de rejeito se assemelha a um deserto. Olhada de baixo, a impressão que provoca não é menos aflitiva. Fundão, por exemplo, com 898 metros acima do nível do mar, era uma colossal montanha construída pelo homem, recheada de rejeito mineral. Sua área de superfície era de 3,4 milhões de metros quadrados, o dobro do Aeroporto de Congonhas, em São Paulo. O volume de rejeitos ali armazenado era espantoso: 55 milhões de metros cúbicos, o equivalente a quase dez vezes o volume da Lagoa Rodrigo de Freitas, a imensa massa de água na Zona Sul carioca.

Por ser uma estrutura de enorme poder de devastação ambiental, as mineradoras precisam ter estratégias de emergência para a eventualidade de suas barragens romperem, o chamado plano de contingência. A Samarco não tinha nenhum. Logo se descobriria que o plano que a empresa encomendara em 2009 à consultoria RTI, de São Paulo, especializada em controle de risco, fora engavetado para reduzir custos. Segundo informações do diretor da RTI, Randal Fonseca, o plano previa o monitoramento permanente das estruturas, com visitas diárias de especialistas. A estratégia ainda incluía ações como alerta às comunidades próximas, previamente treinadas para agir em caso de rompimento, além de instalação de sirenes. Também fora prevista a construção de diques ao longo do vale, que freariam a lama no caso de ruptura. Como a Samarco nunca acreditou que isso fosse possível, esses cuidados eram considerados desnecessários.



Quando a barragem rompeu, a única informação segura que os executivos da empresa tinham era que, dos 466 trabalhadores que estavam na empresa na hora do acidente, 452 já haviam sido localizados. Catorze estavam desaparecidos, contando os terceirizados.

**U**m deles era Daniel Altamiro de Carvalho, de 53 anos, operador de máquinas da Integral, prestadora de serviços para a Samarco. Sua filha, Sandra Carvalho, de 22 anos, assistia a uma aula no curso de engenharia na Universidade Federal de Ouro Preto quando a barragem desmoronou. Moradora de Mariana, ela ligou para a mãe para ter notícias do pai. A mãe a tranquilizou, disse que estava tudo bem. Mas na verdade não tinha notícias do marido. Com receio de que a filha se acidentasse na estrada, preferiu poupá-la.

No fim da noite, o subsecretário Geraldo Abreu deixou a sede da Samarco e voltou para Mariana. No caminho, desabou uma chuva. A primeira, em muitos meses. Um agravante para uma situação já absurdamente dramática. Abalado com os gritos das pessoas ilhadas em Bento Rodrigues (que ouvira ao cruzar o local em que estavam os homens da Defesa Civil), e preocupado com um possível rompimento das outras barragens, Abreu passou a noite em claro. Na casa da família Carvalho, tanto Sandra, que voltara para Mariana, como a irmã e a mãe tampouco dormiram. Haviam entrado em contato com a Integral, que repetira não saber do paradeiro do funcionário.

Na manhã do dia 6, dezesseis horas após o rompimento, uma massa de criaturas famintas, feridas e em estado de choque começou a chegar à Arena Mariana. Haviam sido resgatadas em Bento Rodrigues e nos povoados abaixo dele. Desde a véspera, o prefeito Duarte Júnior, do PPS, montara uma operação para receber os desabrigados. Como ninguém apareceu, Júnior temeu que estivessem todos mortos. Quando enfim chegaram, o lugar estava coalhado de colchões, roupas e comida doada pela população. Receberam abraços de amigos e desconhecidos que acorreram ao local. Ao ver Eliene dos Santos, o marido e o bebê, sujos e esgotados, um voluntário levou roupas, fraldas e leite. Ela se emocionou. Paula Geralda Alves, do outro lado do salão, foi saudada como heroína.

Não fosse ela ter disparado em sua moto, boa parte daquelas pessoas estaria morta.

**C**arlos Eduardo Ferreira Pinto, promotor de Justiça do Meio Ambiente do Ministério Público Estadual de Minas Gerais, estava em Brasília na hora do acidente. Chegou à sede da Samarco às seis da manhã do dia seguinte. Encontrou um ambiente de caos. Não havia hierarquia, estrutura de comando ou sala de crise (que só seria criada cinco dias depois). Dezenas de burocratas e técnicos de vários órgãos públicos federais e estaduais circulavam desorientados, cobrando ações dos diretores da empresa. Ricardo Vescovi de Aragão, o presidente da mineradora, que no momento do rompimento estava no escritório em Belo Horizonte participando de uma reunião sobre segurança, se deslocou para Mariana ao saber do acidente. Lá o procurador o encontrou com os olhos arregalados, repetindo a mesma frase: “Isso nunca aconteceu antes, isso nunca aconteceu antes.” Diante das evidências de que a Samarco e os órgãos ambientais não tinham ideia de como enfrentar o problema, Ferreira Pinto concluiu que os rejeitos só seriam contidos se topassem com algum bloqueio no caminho.

Muito mais rápido do que se pudesse prever, aconteceu o que todos mais temiam: a onda, que na madrugada entrara no rio do Carmo vinda do Gualaxo do Norte, encontrou o rio Piranga, em Santa Cruz do Escalvado, a 100 quilômetros de Mariana, e na manhã de sexta-feira alcançou o rio Doce. Ali, a lama se espalhou e transbordou. O Doce, com 650 quilômetros de extensão até o mar, entrava no centro da tragédia.

Ao atingir o rio, a lama misturada à água ultrapassara 800 mil NTUs. Sigla em inglês para Unidades Nefelométricas de Turbidez, NTU é a unidade de medida do nível de turbidez. Antes da sua chegada, a turbidez naquela parte do rio era de 2,50 NTUs, ou seja, água quase transparente. Pelos manuais geológicos, o nível máximo tolerável é de 1 500 NTUs, o limite de sujeira que as estações de tratamento de água conseguem limpar para distribuí-la em segurança para a população. Os técnicos da Agência Nacional de Águas, ANA, e da Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais, CPRM, que seguiam a rota dos rejeitos e

fizeram a medição dos resíduos, se apavoraram com o resultado: a lama soterrara o rio.

Por volta das sete da manhã, dezesseis horas após o rompimento de Fundão, a onda encontrou o primeiro obstáculo nos 102 quilômetros que percorrera até ali: o paredão de concreto da barragem da usina hidrelétrica de Candonga. Os técnicos chegaram a acreditar que naquele ponto ela seria contida, mas o volume era tamanho que logo a usina precisou abrir as comportas para escoar parte do resíduo acumulado. Se não o fizesse, havia o risco de a barragem não suportar o peso e também se romper, aumentando a tragédia.

Quando as comportas se abriram, a onda desceu com força de catarata. Um mingau espesso da cor de mertiolate, impregnado de rejeito de minério, avançou pelo rio Doce, eliminando a vida existente: peixes, algas, micro-organismos, capivaras que passeavam nas margens, além de toda a vegetação ao redor, que desapareceu como se cortada por uma lâmina. Ao contaminar o rio, a lama, numa reação em cadeia, afetou toda a bacia do Doce, uma região de 86 mil quilômetros quadrados, território equivalente ao da Áustria. No total, 228 municípios foram impactados pelo desastre. Naqueles primeiros dias, seis deles seriam dramaticamente atingidos.

**A** 300 quilômetros dali, em Governador Valadares, o empresário Sandro Heringer acordou com a notícia de que a lama invadira o rio Doce. Conhecedor da região, deduziu que em breve a onda chegaria a sua cidade. Com 300 mil habitantes, Valadares é o maior município banhado pelo rio. A relação dos moradores com suas águas é tão estreita que Valadares é a única cidade brasileira a ter um finalista na prova pan-americana de canoagem\* – o que não impede que o rio seja maltratado pelo esgoto sem tratamento, o lixo em suas margens e a pesca predatória. Heringer integrava um grupo de 150 remadores que costumava singrar por suas águas, em seus caiaques. Na ilha dos Araújo, um dos poucos pontos aprazíveis da calorenta Valadares, o rio descia formando pequenas corredeiras, lugar ideal para a prática de canoagem. O empresário passou o dia apreensivo.

Os moradores aguardavam a lama, sem nada poder fazer para impedir o desastre. No domingo, dia 8, três dias após o rompimento, conscientes de que a destruição do rio era inexorável, a turma do remo se juntou para uma melancólica despedida. Em silêncio, em seus caiaques, mais de 100 remadores, Heringer entre eles, entraram no rio, remaram por um longo tempo e atiraram-se em suas águas. Sabiam que seria a última vez, pelos próximos dez anos, no mínimo, que poderiam repetir aquele ritual.

Na vizinha ilha de São Tarcísio, os pescadores também estavam aflitos. Se a lama viesse não haveria mais pesca. A atividade já vinha encolhendo havia tempo, devido a vários problemas que afetavam o rio Doce. Um detalhado levantamento feito pelo Ibio, ONG contratada pelo Comitê de Bacia – entidade que reúne os municípios da região para discutir saídas para a crise hídrica –, revelava que a poluição era o maior dos males enfrentados pelo rio. Das 228 cidades da bacia, totalizando 3,5 milhões de habitantes, apenas vinte tratavam o esgoto. Além disso, a crise era agravada pelo assoreamento das margens e o crescimento desordenado das cidades, bem como o aumento da atividade agrícola, do plantio de pasto em detrimento da mata ciliar, do lixo descartado e do avanço da indústria. Muitos municípios já vinham abastecendo suas estações de água com caminhões-pipa.

O Ibio também alertara que as invasões haviam comprometido áreas de preservação ambiental. Com isso, as nascentes que alimentavam o rio ou estavam secando ou, simplesmente, haviam desaparecido. Em muitas partes ao longo da calha, a água chegara a níveis tão baixos que uma lancha para dois corria o risco de encalhar. Regiões mais ao norte de Minas já estão se desertificando. Se antes da lama o rio Doce estava enfermo, após a catástrofe a situação atingiu níveis alarmantes.

Na Prefeitura de Governador Valadares, a maior preocupação era com o abastecimento. Como 100% da água da cidade é coletada no rio Doce, haveria corte do fornecimento quando a lama chegasse por lá. E não existia um plano para enfrentar o problema. Os técnicos do Serviço de Abastecimento de Água e Esgoto, SAAE, calculavam de quanto tempo ainda dispunham para manter o sistema de captação em funcionamento. A aproximação da lama era monitorada minuto a minuto.

Há 31 anos servindo no SAAE, o químico Reinaldo Pacini, um homem de expressão triste e aflita, estava no auge do estresse. Como o diretor-geral da autarquia, Omir Quintino Soares, e seu adjunto, Vilmar Dias Júnior, ocupavam os cargos não por conhecimento técnico, mas por acertos políticos com a prefeitura do PT, o químico sabia que lidaria sozinho com a crise. Os técnicos da ANA o pressionavam para desligar as máquinas logo, Pacini bateu o pé: só interromperia a captação quando a lama estivesse a poucos quilômetros da estação. Precisava estar com os reservatórios cheios no momento de cortar o abastecimento. “Conheço o sistema e sei a hora de desligar.”

Às quatro da manhã de segunda-feira, dia 9, quase noventa horas após o transbordamento de Fundão, a 1,8 quilômetro por hora a lama avançou até a Usina Hidrelétrica Baguari – pouco acima de Valadares e a 289 quilômetros de Bento Rodrigues. O nível de turbidez da água era de mais de 400 mil NTUs. Com a paralisação da usina de Candonga, o Operador Nacional do Sistema Elétrico entrou em alerta. Temia-se que o fornecimento de luz para a região Sudeste ficasse comprometido caso mais uma usina parasse. O empresário José Francisco Silva de Abreu, presidente da Associação dos Pescadores e Amigos do Rio Doce, rumou para Baguari junto com técnicos da Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais. Desesperou-se com o que viu: milhares de peixes agonizavam. Ao voltar para Valadares, seu choque foi maior: os ribeirinhos encurralavam os peixes que escapavam pelos córregos tentando se livrar da lama. A quantidade era tamanha que eles os pescavam com baldes.



inclusive no alto das pontes, para assistir ao espetáculo macabro. Heringer viu tudo da ilha dos Araújos, onde mora. A onda desceu pelo rio caudaloso, tingindo-o imediatamente de vermelho, e logo os peixes começaram a subir até a lâmina d'água em busca de oxigênio. Em pouco tempo estavam todos mortos, boiando, envoltos em terra. A turbidez do rio, que antes da chegada do rejeito era de 2,62 NTUs, ultrapassou 120 mil. Toda a vida do rio Doce em Valadares foi dizimada por sufocamento. Não demorou muito e o odor de peixe podre infestava tudo.

Na manhã de terça-feira, dia 10, cinco dias após o desastre, a água em Valadares começou a escassear. No dia 11, com os reservatórios vazios, a cidade entrou em colapso. Os caminhões-pipa contratados pela prefeitura não davam conta de atender a todas as comunidades. A prefeitura exigiu da Samarco a doação de água mineral, o que só foi feito após ordem judicial, já que a empresa afirmava não ter logística para fazer a

distribuição. Governador Valadares se transformou numa praça de guerra, com saques a lojas e supermercados, tiroteios e ataques aos caminhões-pipa. O Exército precisou ser acionado. Moradores armados obrigavam os motoristas a desviar os caminhões-pipa para bairros não assistidos. Pessoas com dificuldades de locomoção ficaram presas em casa, com as torneiras secas.

Para acompanhar a crise, o comando do Comitê de Bacia do Rio Doce rumou para a cidade. O comitê é presidido por Leonardo Deptulski, do PT, prefeito de Colatina, uma das maiores cidades do Espírito Santo, a 225 quilômetros de Valadares seguindo o rio, responsável pela captação de água no município. Além do prefeito, seguiram para Valadares especialistas da comunidade científica capixaba, entre os quais Abraão Elesbon e mais dois pesquisadores do Instituto Federal do Espírito Santo, IFES, em Colatina.

O grupo chegou à cidade mineira na manhã de quinta-feira, dia 12, seis dias após o rompimento de Fundão. Ao longo da viagem de carro, na contramão da onda, testemunharam a aflição dos peixes em busca de oxigênio, nas margens cobertas de lama rubra. Era época da desova, quando a pesca fica proibida, e por isso os peixes eram tão numerosos.

Na Prefeitura de Valadares, Elesbon e seu grupo encontraram uma situação insólita. A prefeita Elisa Costa, do PT, implorava aos prantos por água. “Eu não quero dinheiro, quero água para a população”, ela repetia. A água mineral aportou em vagões de trem da Vale, cuja ferrovia corta a região – vai de Belo Horizonte até Vitória. Os moradores avançaram sobre os fardos de garrafas, alguns chegaram a estocar muito mais do que precisavam. Somente na semana seguinte, mais de quinze dias após o acidente, a situação começaria a se normalizar.

**R**esplendor é uma cidadezinha a duas horas de Governador Valadares, em direção à foz do rio Doce. A alguns poucos quilômetros do município, seguindo-se por uma estrada cercada de montanhas, entra-se por um caminho de terra onde uma placa quase apagada avisa tratar-se de uma reserva indígena. É a aldeia dos índios da tribo Krenak. Viviam ali desde sempre. Com o garimpo na região do rio

Doce, suas terras foram invadidas e a população exterminada. Nos anos 60, os sobreviventes foram levados à força para reservas indígenas em outros estados. Fazendeiros ocuparam o lugar e o transformaram em pasto, destruindo a vegetação nativa e matando as nascentes. Com a política de demarcação de terras, os krenaks voltaram. Vieram a pé, e lá se restabeleceram.

Dejanira Krenak tem mais de 70 anos e viveu toda aquela violência. Como era uma das poucas pessoas da tribo a conhecer a língua Krenak, passou a ensiná-la aos mais jovens. No dia em que a barragem rompeu, ela estava na prainha da aldeia, banhada pelo Doce. Para o povo Krenak o rio é uma entidade sagrada, mas nem por isso deixa de ser próximo e acolhedor. “É nosso pai, é nossa mãe”, ensina Dejanira às crianças da aldeia. “Ele nos alimenta, nos dá água, nos dá a vida.” Apesar desse reconhecimento, eles mantêm uma relação ambígua com o Doce, poluindo-o com a lavagem de roupa e louças, e também assoreando seu leito com a irrigação de pequenas plantações.

Na tarde do dia 12, oito dias após o desastre, ao serem avisados por parentes de fora que o rio estava prestes a se tornar estéril, os krenaks se reuniram na praia da reserva para uma cerimônia fúnebre. Aguardaram pela chegada da onda com chocalhos nas mãos, cantando um réquiem para o *watu* – rio, na língua Krenak. A toada triste diz coisas como “rio bom, rio sagrado, rio cheio de peixes”. Quando viram a lama vermelha, abraçaram-se e choraram. O *watu* estava morto.

**D**epois do que presenciaram em Valadares, o prefeito Leonardo Deptulski e os pesquisadores do IFES voltaram assustados para Colatina. Sabiam que precisavam montar uma operação de emergência para evitar o que acontecera no município mineiro. Colatina tem 120 mil habitantes e é um importante polo têxtil e de serviços do estado. Deptulski instalou um gabinete de crise na sede do Departamento de Água e Esgoto. Técnicos da Samarco, dos governos estadual e federal foram convocados, assim como as Forças Armadas.

O professor Elbone, do IFES, depois da cena de mortandade de peixes a que assistira, achava que era preciso fazer alguma coisa para impedir que



a matança se repetisse no Espírito Santo. Entrou em contato com o fotógrafo Edson Negrelli, um ativo ambientalista de Colatina. Decidiram montar uma operação de salvamento da fauna hídrica antes da chegada da lama, à qual deram o nome de “Arca de Noé”. Pediram apoio ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), que aprovou a ideia, mas determinou que apenas as espécies nativas seriam salvas e levadas para tanques no campus do instituto. As não nativas seriam deixadas no rio – não podiam ser transportadas para lagoas próximas, pois modificariam a fauna local ao se misturarem aos demais peixes. Negrelli não concordou com o pré-requisito: para ele, todas as espécies deveriam ser salvas.

A operação foi cuidadosamente preparada. A Samarco enviou tanques de transporte com controle de oxigênio, o IFES preparou os tanques e Negrelli, que preside a associação de pesca esportiva de Colatina, convocou pescadores profissionais para ajudar no resgate. Para decepção do fotógrafo, os pescadores toparam participar, desde que fossem pagos. Após os acertos financeiros, a Arca de Noé teve início. A operação contou com o entusiasmo da população, que em pouco tempo se agrupou na beira do cais. Quem não entrava no rio assessorava a turma do resgate, providenciando café, água e comida. Durante uma semana, os voluntários trabalharam no salvamento. Centenas de espécies autóctones foram deslocadas para os tanques do IFES. E milhares de peixes não nativos foram retirados e colocados nas lagoas, ao arrepio das ordens do Ibama.

Na manhã do dia 19, quinta-feira, quatorze dias após o rompimento de Fundão, a lama chegou a Colatina. Quando a onda estava a 50 quilômetros da cidade, fechou-se a captação de água. Nas ruas já havia 180 caminhões-pipa, além daqueles de distribuição de água mineral. Cada morador podia pegar o que julgasse necessário, medida que tranquilizou a população. A onda entrou, fazendo do largo rio um vasto campo barrento. Sentado no cais, Negrelli chorou.

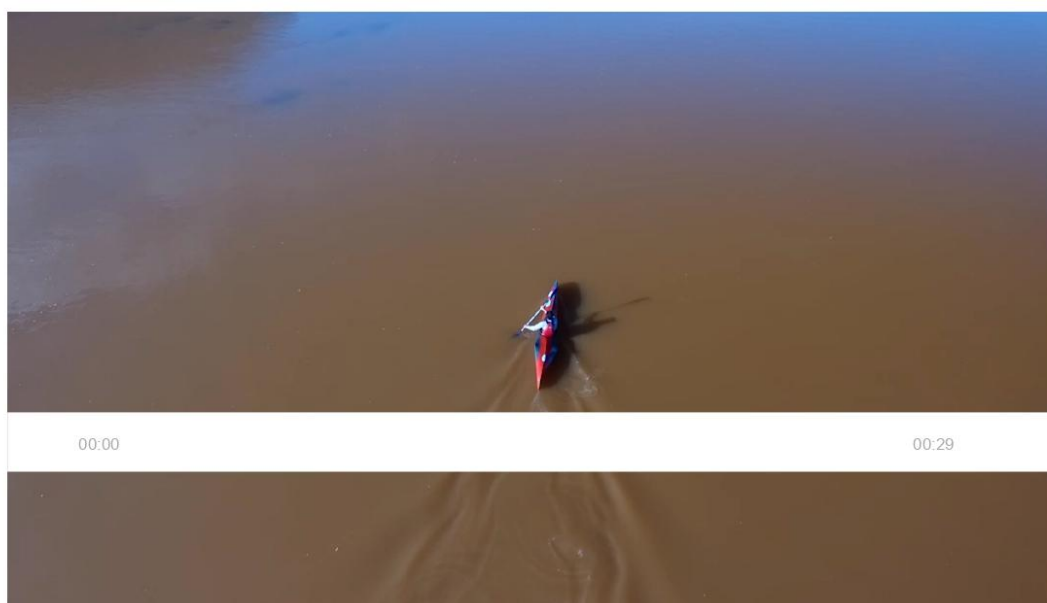
**A** crise em Colatina estava sob controle. No entanto, havia pela frente um problema e tanto: a onda se aproximava rapidamente da foz do rio, na vila de Regência, a 132 quilômetros dali. Isso significava que

em breve desembocaria no oceano Atlântico. Instalou-se o pânico. Como os vários órgãos públicos trabalhavam sem uma coordenação central, ninguém sabia o que fazer. Dias antes, pesquisadores da Universidade Federal do Espírito Santo haviam sugerido que a usina hidrelétrica de Aimorés, na divisa de Minas com o Espírito Santo, fechasse as comportas para reter os resíduos e impedir sua entrada no estado. Quando a decisão foi tomada e o alerta dado, era tarde: a lama já escapara.

No dia 19, como que surpreendida pela notícia de que a lama alcançaria o litoral capixaba, a Justiça Federal do Espírito Santo deu 24 horas para que a Samarco tomasse uma atitude para impedir o avanço da onda, sob pena de ser multada em 10 milhões de reais ao dia. Para cumprir a ordem, a Samarco espalhou ao longo do rio, até a foz, boias utilizadas em acidentes com vazamento de petróleo.

Em Regência, o líder comunitário Carlos Sangália e o pessoal do Projeto Tamar retiravam os ninhos de tartarugas para transferi-los a outras áreas. As boias distribuídas pela Samarco se revelaram inúteis: os resíduos deslizavam por elas, prosseguindo em sua rota de destruição.

No dia 20, sexta-feira, a lama, após passar por Colatina, atingiu a vizinha Linhares, numa região por um lado cercada de lagoas azuis e altas montanhas, e, por outro, pelo rio Doce, cujas águas escarlate e apodrecidas destoavam da paisagem deslumbrante. Um pouco antes das 15 horas do dia 21, a lama chegou à foz do rio. Em instantes a vida no mangue foi sufocada. Exatamente às 15 horas, dezesseis dias após o rompimento da barragem, a lama desembocou no mar, arrasando a biodiversidade numa área de 40 quilômetros.



O delegado Rodrigo Bustamante, da Polícia Civil de Minas Gerais, lotado em Ouro Preto, rumou para Bento Rodrigues acompanhado do perito Otávio Guerra Terceiro assim que soube da notícia do rompimento, às 15h30 do dia 5 de novembro. Como era grande a probabilidade de o desastre ter feito vítimas fatais, eles iniciaram a investigação a partir do levantamento das causas do acidente, para poder chegar aos responsáveis. Em meados de abril eu me encontrei com Bustamante em Ouro Preto, em seu gabinete na delegacia. Ele foi direto: “O que aconteceu ali foi uma tragédia anunciada”, disse. “E aquela pequena comunidade embaixo dela nunca soube do risco que corria.”

O delegado tirou da gaveta uma cópia do inquérito da Polícia Civil e apontou para o depoimento da gerente de Geotecnia e Hidrogeologia da Samarco, Daviely Rodrigues Silva, responsável pelo monitoramento da barragem. “Veja isso”, ele falou, e pôs-se a ler em voz alta. A gerente revelou que Fundão, projetada em 2006 pela empresa Pimenta de Ávila e

construída pela empresa Camter, sempre apresentou problemas de drenagem. O primeiro deles foi em 2009, quando surgiu um vazamento; em 2010, um segundo; e outro, mais sério, em 2012. Todos foram reparados.

Em 2012, a Samarco cancelou o contrato com a Pimenta de Ávila e decidiu, por conta própria, fazer uma obra na estrutura da barragem. Mudou seu eixo, encurvando-o, para que ela pudesse comportar maior volume de rejeitos, mas não comunicou a obra aos órgãos ambientais do estado, à época governado por Antonio Anastasia, do PSDB. Desde então, os problemas se intensificaram. Em 2013 houve um vazamento na metade esquerda da barragem, onde a obra fora feita. Em 2014, a água brotou na metade direita.

O maior risco para uma barragem de rejeitos é o surgimento de água em suas entranhas. Quando isso acontece, o rejeito compactado vira lama e se desmancha. Acidentes como o de Fundão já ocorreram ao redor do mundo – nunca, porém, uma barragem inteira havia se desmantelado. Segundo a Polícia Civil, isso prova que toda a estrutura estava inundada.

Para prevenir esse tipo de acidente, é obrigatória a colocação de piezômetros no interior das barragens. São medidores de água que avisam se as estruturas estão ou não em risco de liquefação. Em 2014, como os problemas de água em Fundão não cessavam, a Samarco pediu um parecer à Pimenta de Ávila.

Em depoimento à Polícia Civil, o presidente da consultoria, Joaquim Pimenta de Ávila, contou que o projeto original não previa o recuo feito em 2012, e explicou que aquela foi uma obra arriscada e tecnicamente não recomendável. Revelou ainda que fez seis inspeções na barragem em 2014, destacando uma em especial, a de 4 de setembro, quando identificou rachaduras de grande extensão, próximas ao dique onde fora construído o recuo. Na ocasião, Ávila sugeriu à Samarco que fizesse obras de reforço e aumentasse o número de piezômetros naquela área. Além disso, recomendou que diariamente se verificasse o nível de água.

Por determinação dos órgãos ambientais, as mineradoras devem apresentar anualmente um laudo comprovando a segurança de suas barragens. Cabe às companhias contratar consultorias que atestem a

estabilidade. No caso da Samarco, a contratada era a VOGBR, também responsável pelo projeto de construção do recuo. Em junho de 2015, Samuel Paes Loures, técnico da VOGBR, emitiu um parecer atestando a segurança de Fundão. Ou seja, o fiscal era o próprio construtor – um conflito de interesses clássico.

Quando Bustamante perguntou a Loures se ele analisara a área onde havia sido feito o recuo, ele respondeu que não: não viu necessidade. O técnico também alegou desconhecer as recomendações da Pimenta de Ávila para aumentar o número de piezômetros naquela parte da estrutura. E ainda sustentou que tampouco fora informado da necessidade de leitura diária do nível da água naquela área. O delegado me disse não entender como a VOGBR pôde atestar a estabilidade de Fundão, dadas as inúmeras falhas na estrutura da barragem.

Os depoimentos que vieram a seguir complicaram ainda mais a Samarco. A última medição de água fora feita no dia 26 de outubro, dez dias antes do desmoronamento – a Pimenta de Ávila recomendara a leitura diária. E mais: as leituras foram manuais porque a maioria dos piezômetros automatizados, de medição mais precisa, estava com defeito. Além disso, mesmo sabendo dos problemas de drenagem, a empresa, segundo o delegado Bustamante, aumentou o volume de rejeitos lançados ali, contrariando as normas técnicas.

Por essas normas, o alteamento de barragens – jargão do setor para designar a quantidade de rejeito acumulado por ano – deve ser de, no máximo, 10 metros. Em Fundão, era de mais de 15 metros. Mesmo consciente dos problemas na estrutura, a mineradora pediu à Secretaria de Meio Ambiente de Minas Gerais – já durante o governo Fernando Pimentel, do PT – autorização para elevar a barragem de 898 metros para 920, ampliando assim sua capacidade de armazenamento. Autorização concedida.

Tanto a construção da barragem, autorizada em 2008 no governo de Aécio Neves, do PSDB, como sua elevação, com o aval do governo Pimentel, em 2015, se justificavam, segundo a Samarco, em razão do crescimento da produção. Quando começou a operar, em 1977, a empresa produzia 5 milhões de toneladas de minério. Em 2014, eram 30 milhões. A aceleração visava aproveitar a disparada no preço do minério, que

chegou a 240 dólares a tonelada, no caso do minério da Samarco, de melhor qualidade.

Mas foi o depoimento do presidente da empresa, Ricardo Vescovi de Aragão, que explicitou o total descuido da direção. Vescovi de Aragão botou a culpa em seus subordinados, esquivando-se de suas atribuições. Como diretor-presidente, disse, não possuía “responsabilidade direta em relação às barragens de Fundão, Santarém e Germano”; não tinha conhecimento da obra de recuo, aprovada, em 2012, pelo gerente-geral de Projetos; não poderia informar a causa da ruptura porque isso era da alçada do diretor de Operações.

Segundo Vescovi de Aragão, ele não tinha nada a ver com aquilo tudo. Mas ainda assim garantiu que no dia do acidente “passou suporte e confiança aos funcionários que estavam atuando com a Defesa Civil e os bombeiros”. Mentiu à polícia ao dizer que o plano de ações emergenciais fora colocado em prática, já que tal plano não existia. Ao ser indagado, Vescovi continuou batendo em sua tecla preferida: disse não possuir “qualquer responsabilidade no que competia ao plano de ações”.

**R**oger Lima de Moura, chefe da Delegacia de Meio Ambiente e Patrimônio Histórico da Polícia Federal de Minas Gerais, assistiu à notícia do rompimento da barragem pela tevê, em seu gabinete, em Belo Horizonte. Impressionou-se com as imagens, mas não tinha certeza se poderia atuar, já que naquele momento o acidente se limitava a rios estaduais. Na sexta-feira, dia 6 de novembro, quando a lama atingiu o Doce, um rio federal (corta dois estados), ele enviou sua equipe para investigar o crime. Em dezembro, os agentes federais grampearam conversas telefônicas de alguns funcionários da Samarco e da empresa VOGBR. Pelo que ouviram, concluíram que os executivos de ambas as empresas sabiam dos problemas da barragem, mas assumiram o risco de mantê-la funcionando.

O engenheiro da VOGBR, Samuel Paes Loures, por exemplo, em conversa com o sócio da empresa, Othávio Afonso Marchi, fez um comentário raivoso sobre Joaquim de Ávila, o dono da consultoria Pimenta de Ávila: “Ele foi o único que jogou merda no ventilador e

levantou a bola para a polícia. O curso da investigação mudou por causa dele. A gente tem que sair fora dessa.” E, mais adiante, admitiu a culpa. “O Pimenta tem razão, mas ele está contribuindo com a investigação e fodendo a gente.”

**N**o momento do desastre, a presidente Dilma Rousseff e o ministro da Integração Nacional, Gilberto Occhi, participavam da inauguração do Canal do Sertão, que levou as águas do rio São Francisco para alguns municípios de Alagoas. Souberam da tragédia no avião, na volta para Brasília. A presidente imediatamente entrou em contato com a ministra do Meio Ambiente, Izabella Teixeira, e com outros integrantes do governo, mas àquela altura ninguém tinha a dimensão da tragédia. O primeiro aviso à comitiva presidencial fora dado ao ministro Occhi, por sua assessoria, em Brasília, que ligou para saber se no dia seguinte ele iria ao local do desastre. Precisavam dar uma resposta ao *Jornal Nacional*, que lhes fizera a consulta. O ministro disse que sim.

Na tarde de sexta-feira, 24 horas após o rompimento da barragem, quando o desastre repercutia em todo o mundo, a assessoria da presidente ainda tentava convencê-la a ir a Mariana prestar solidariedade. Dilma disse não. Achou que chegar lá no meio da tragédia poderia parecer oportunismo. Decidiu ficar no Planalto cobrando providências. Irritada com a demora da ministra Izabella Teixeira em lhe apresentar dados sobre o acidente, a presidente teve uma discussão com ela, por telefone, em decibéis que podiam ser ouvidos por quem passava do lado de fora de seu gabinete. “Eu quero dados confiáveis”, a presidente gritava, enquanto cobrava soluções. Do outro lado da linha, a ministra se defendia no mesmo tom de voz.

**O** presidente da Vale, Murilo Ferreira, sobrevoou o vale do rio Doce, que deu nome à mineradora, no sábado, dia 7, 48 horas após o acidente. Apesar dos apelos de sua assessoria para que desse alguma satisfação à sociedade, Ferreira se manteve em silêncio. Achava que era hora “de trabalhar para ajudar as vítimas, e não de falar”. Na verdade, desde o rompimento da barragem da Samarco, a Vale, que em

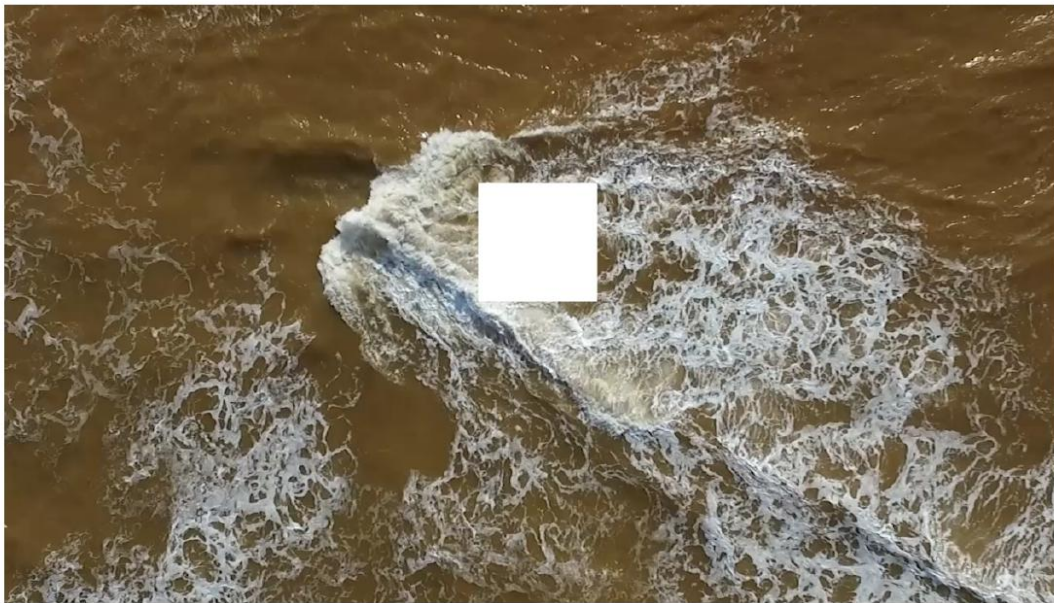
2000 comprara 50% da empresa – os outros 50% pertencem à anglo-australiana BHP Billiton –, tentou se descolar do desastre, escorando-se no acordo de acionistas que obrigava os controladores a não ter contato com a controlada. Como as três companhias produzem minério de ferro, justificavam que uma eventual aproximação com a Samarco significaria formação de cartel.

Na Austrália, a pressão de grupos ambientalistas forçou o presidente da BHP Billiton, Andrew Mackenzie, a se manifestar. Uma de suas maiores preocupações era evitar que o acidente arruinasse a imagem da companhia.

No domingo, dia 8, 72 horas após o rompimento de Fundão, com parte do estado em situação de emergência, o governador de Minas Gerais, Fernando Pimentel, convocou uma entrevista. Escolheu a sede da Samarco para falar com os jornalistas. Movimentos sociais o acusaram de estar sendo conivente com a empresa. Durante a comunicação, disse que o governo do estado e a companhia estavam fazendo “todo o possível para mitigar os danos causados pelo desastre”. E não pegou pesado com a Samarco: “Não podemos apontar culpados sem uma perícia técnica mais apurada”, disse. O setor de mineração é um dos maiores pagadores de impostos de Minas.

Na tarde de quarta-feira, dia 11, seis dias após o desastre, os presidentes das três mineradoras convocaram uma entrevista na sede da Samarco. Ricardo Vescovi de Aragão, com o pânico estampado no rosto, sentou-se entre Ferreira e Mackenzie – que voara de Sidney a Belo Horizonte para participar da coletiva –, e os tocou nos ombros, como que sinalizando estarem juntos no problema. Ferreira e Mackenzie reagiram com espanto, não escondendo o desconforto. Vescovi de Aragão iniciou sua apresentação não com um pedido de desculpas, como seria de se esperar, mas com um agradecimento pela enorme solidariedade que a empresa estava recebendo da sociedade em razão do drama que enfrenta por causa do desastre. Encerrou prometendo fazer o possível para resolver rapidamente os problemas humanos e ambientais resultantes do acidente. Ferreira e Mackenzie se solidarizaram com as famílias dos mortos e desaparecidos, mas tampouco se desculparam.





00:00

00:30

**D**ilma só visitou a região afetada pelo maior desastre ambiental da história brasileira uma semana depois. Nos Estados Unidos, o presidente George W. Bush esperara dois dias para sobrevoar Nova Orleans – em agosto de 2005, o furacão Katrina devastou 80% da cidade –, atraso que derrubou seu índice de popularidade. A demora veio a ser considerada uma das mais graves omissões de responsabilidade da história da Presidência norte-americana. No dia 12, a assessoria de Dilma finalmente a convenceu a ir a Governador Valadares – àquela altura já em estado de calamidade. O Ibama, ligado à pasta do Meio Ambiente,

resolvera aplicar multas no valor de 250 milhões de reais à Samarco pela destruição ambiental. Caberia a Dilma Rousseff anunciar a medida. No aeroporto de Valadares, ela fez uma reunião de emergência com os prefeitos das cidades atingidas e em seguida discursou. Foi um constrangimento. Primeiro, atrapalhou-se com o nome da empresa, que chamou de “São Marcos”. Depois, como que desconhecendo a gravidade da situação, afirmou que o rio Doce seria recuperado e ficaria “muito melhor do que era”. Por fim, anunciou a multa, da qual a empresa recorreria (e nunca pagaria). E se retirou.

Desde o dia do desastre, deu-se um jogo de empurra-empurra entre os diversos órgãos federais e estaduais, um querendo atribuir ao outro a responsabilidade pela fiscalização da barragem. O Ibama afirmava que cabia à Secretaria Estadual de Meio Ambiente de Minas Gerais. Esta, por sua vez, argumentava que seu papel se restringia ao licenciamento, empurrando a função de fiscal para o DNPM, o Departamento Nacional de Produção Mineral, vinculado ao Ministério de Minas e Energia. Acuado pelas pressões, o diretor-geral do órgão, Celso Luiz Garcia, demitiu-se.

A lei brasileira estabelece que “a construção, ampliação e funcionamento de atividades utilizadoras de recursos ambientais, que possam causar degradação ambiental, dependerão do licenciamento do órgão estadual e do Ibama”. No entanto, o Conselho Nacional do Meio Ambiente determinou que o licenciamento de barragens seria da competência do poder estadual. Em 2010, uma nova lei definiu que, além dos órgãos estaduais, caberia também ao DNPM fazer a fiscalização. O problema é que, embora tenha sido obrigado a assumir as atribuições, o DNPM não recebeu recursos. Minas tem hoje 500 barragens de rejeitos, 10% delas, segundo autoridades, em situação de risco. O DNPM possui quatro técnicos para fazer as vistorias.

**N**o final de novembro, inconformada com a demora das três mineradoras em propor um plano de reparação dos danos provocados pelo desastre, Dilma Rousseff convocou uma conferência por telefone com os presidentes da Vale e da BHP. Falou duro e os ameaçou com uma ação judicial. Até então, as duas

mineradoras tentavam manter distância do problema, alegando não interferir na gestão da controlada. Dilma se encontrou pessoalmente com Ricardo Vescovi de Aragão. Durante a reunião, quase não o deixou falar, interrompendo-o a todo instante. Quando a presidente saiu da sala, ele comentou: “Ela tem tantas certezas sobre mineração que poderia presidir a empresa.” Vescovi de Aragão só seria afastado da presidência da Samarco em janeiro.

**A** primeira vitória sobre as empresas se deu quando a Justiça creditou o desastre não só à Samarco, como à Vale e à BHP. A Vale, inclusive, como poluidora direta, pois também depositava rejeitos em Fundão, embora não tivesse comunicado o fato aos órgãos ambientais. A partir daí, as três mineradoras teriam que se haver com o estrago. No começo de dezembro, os dirigentes das companhias procuraram a presidente Dilma Rousseff em busca de entendimento.

O Ibama, então presidido pela engenheira Marilene Ramos, ficou responsável pelo comando das negociações. Após discussões com prefeitos e governadores das áreas atingidas, com entidades ambientais e as empresas, estipulou-se o valor de 20 bilhões de reais, entre indenizações e reparações, a ser pago pelas três mineradoras em vinte anos. Desse total, 2 bilhões seriam destinados às pessoas que perderam bens pessoais e tiveram seus negócios inviabilizados – empresas, hotéis, pousadas, fazendas –, e aos municípios que tiveram suas estruturas públicas destruídas. Já os 18 bilhões restantes seriam empregados em medidas reparatórias e de compensação pelo dano causado.

As reuniões na sede do Ibama, em Brasília, foram tensas. As mineradoras levavam mais advogados do que técnicos. Um dos grandes embates foi quanto à obrigação das empresas de construir redes de tratamento de esgoto nos municípios da bacia do Doce e retirar todos os lixões das margens. As companhias alegavam que não era responsabilidade delas. Numa reunião que começou às nove da manhã e varou a noite, Marilene Ramos insistiu que o tratamento de esgoto era fundamental para o rio restabelecer mais rapidamente seus processos biológicos destruídos pela lama. “Eles pareciam não entender o tamanho da destruição que tinham

provocado”, Ramos comentaria, durante uma conversa em seu gabinete, em Brasília.

Os representantes do Ministério Público federal e estadual abandonaram as negociações logo de cara. O procurador federal de Minas Gerais, Eduardo Henrique Aguiar, explicou, numa conversa que tivemos no começo de abril, as razões da saída do MP – a principal delas teria sido o fato de o vazamento continuar enquanto as discussões ocorriam.

À época das negociações em Brasília, a Samarco não havia apresentado um plano de contenção da lama remanescente na barragem, o que só ocorreria no dia 13 de janeiro. No entanto, quando entrevistei o procurador Aguiar, cinco meses após o desastre, ele me disse que a empresa ainda não havia resolvido o problema. “Estamos em abril e a barragem continua vazando. Isso é inaceitável.” Apesar da reação do MP, o acordo foi homologado pela Justiça no dia 5 de maio.

**N**o final de fevereiro, o delegado Bustamante, da Polícia Civil, apresentou o resultado de seu inquérito. Ele incriminou o presidente da Samarco, Ricardo Vescovi de Aragão, e mais cinco executivos da companhia, além do perito da VOGBR. E pediu a prisão dos sete pela morte de dezenove pessoas. No final de março, no entanto, o Superior Tribunal de Justiça suspendeu os pedidos de prisão até decidir se a competência das investigações é da Justiça estadual ou federal. Em junho, a Polícia Federal indiciou oito pessoas por danos ambientais, além da Samarco e da Vale\*\*.

Roberto Lúcio de Carvalho substituiu Vescovi de Aragão na presidência da Samarco. Em meados de maio, tivemos uma reunião no escritório da empresa, em Belo Horizonte. Falei sobre o resultado das investigações, que apontavam para a liquefação da barragem. Ele me disse que estavam aguardando o parecer das investigações encomendadas pela Samarco a consultorias internacionais. Perguntei se a Samarco não deveria ter instalado ao menos uma sirene de alerta em Bento Rodrigues para o caso de rompimento. “A sirene não era obrigatória”, disse. “Além disso, nunca nos passou pela cabeça que a barragem pudesse romper inteira. Isso nunca aconteceu no mundo.” E acrescentou: “Depois deste acidente, o

modo como olharemos as barragens vai mudar completamente. É como o acidente de Chernobil. A indústria nuclear nunca mais foi a mesma depois dele.” Finalmente, disse estar confiante de que a companhia poderia voltar a operar em novembro, garantindo que a mineradora estaria fazendo um intenso trabalho de recuperação das áreas devastadas.

Não é bem assim. No começo de junho, sete meses após a tragédia, o Ibama montou uma operação de emergência para acompanhar o trabalho que a Samarco, com suporte da Vale e da anglo-australiana BHP Billiton, estaria fazendo nas áreas afetadas. Chamada de Augias – em alusão a um dos doze trabalhos de Hércules, a limpeza dos estábulos –, a operação é coordenada por André Sócrates de Almeida Teixeira, diretor do Ibama. Criticando as mineradoras pelo atraso nas obras, ele confessou que seu maior temor é em relação à hidrelétrica de Candonga – como ela reteve 10 milhões de metros cúbicos de sedimento, sua estrutura está sob pressão. E as obras ali estão paradas. A draga que a Samarco reservou para limpar a lama sequer iniciou os trabalhos. “Candonga está abaixo do nível de segurança e já apresenta rachaduras”, disse Sócrates de Almeida Teixeira. “Não quero imaginar o que pode acontecer se ela romper.”

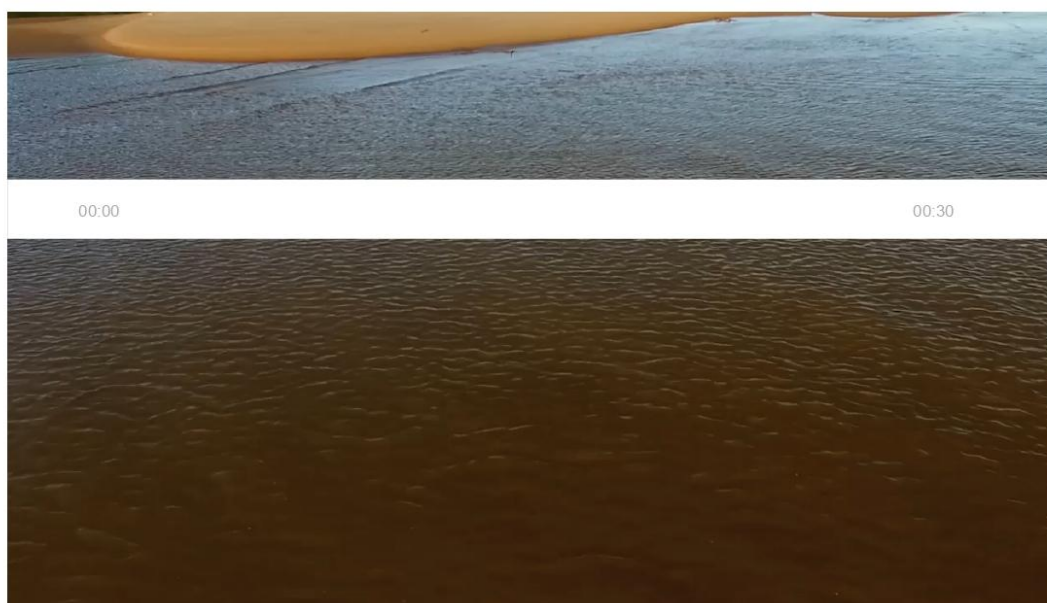
Com a chegada da estação das chuvas, em outubro, os 13 milhões de metros cúbicos de rejeitos remanescentes em Fundão também correm o risco de deslizar. Segundo Sócrates de Almeida Teixeira, os diques que a Samarco ergueu para reter os resíduos estão saturados e não suportam quinze dias de chuva forte. A mineradora e suas controladoras estariam agindo de forma negligente: não fazem as obras ou as fazem de maneira incorreta.

Com a aceitação de abertura do processo de impeachment de Dilma Rousseff, o governo interino de Michel Temer nomeou Zequinha Sarney para a pasta do Meio Ambiente. Logo que assumiu o posto, o ministro esteve em Mariana e avisou que não permitiria a retomada de operações da Samarco se a empresa não vier a fazer muito mais do que foi feito até agora. Ele inclusive pretende rever o acordo que o governo Dilma fechou com as três mineradoras.

O rompimento da barragem deixou sequelas difíceis de serem sanadas. Análises da Universidade Federal do Espírito Santo revelam que a lama alterou toda a biodiversidade hídrica e marinha. Além da fauna, ela

destruiu as algas e os micro-organismos (a cadeia alimentar dos peixes), e por isso é impossível prever as consequências para a vida do rio e do mar. “Será que os peixes vão se adaptar a nova dieta? Quais os efeitos da contaminação no ser humano? E as tartarugas? Voltarão a desovar ali? Podemos ter uma fuga de toda essa vida. Os resultados ainda estão por aparecer”, disse o professor Alex Cardoso Bastos, do Departamento de Oceanografia da universidade. Por causa dos altos índices de contaminação dos peixes e crustáceos, a pesca em toda a extensão do rio Doce não é recomendada e no mar de Regência está proibida.

O fotógrafo Gustavo Nolasco, nascido em Mariana, viajou para sua cidade natal assim que soube do acidente. Ao ver o desespero dos moradores de Bento Rodrigues, criou uma publicação que lhes possibilitasse externar suas dores e, dessa forma, reduzir seus traumas. Para a primeira edição do jornal, chamado *A Sirene* – instrumento só agora instalado nos povoados destruídos –, Nolasco pediu que escrevessem sobre o que eles gostariam de levar do antigo Bento Rodrigues para o novo, a ser construído pela Samarco. A lista é uma reflexão sobre o desbaratamento do fluxo da vida. Eis o que escreveram: as serenatas, a escada de pedra, o pé de esponjeira, os vizinhos, as igrejas, o banco de pedra da praça, a praça, o cemitério, o lambari frito, o “ranca” na quadra, a brincadeira na rua, as cachoeiras, a vida livre...



Alves não estava deprimida. Triste, sim. Trabalhava como tratadora de animais no galpão que a Samarco montou para abrigar aqueles que sobreviveram ao desastre. Continuava indo para o serviço montada em sua moto, que ela chama de Berenice. Em maio, um mês depois de nosso encontro, a empresa promoveu uma feira em que oitenta animais foram adotados. O galpão esvaziou e Alves foi demitida. Seu filho de 5 anos está em tratamento psicológico.

Eliene dos Santos, a diretora, conseguiu uma escola para receber os alunos de Bento. Ela, que viveu a vida toda no povoado, hoje mora num apartamento em Mariana, com o marido e o filho. Perguntei qual sua expectativa em relação à nova Bento Rodrigues. Ela não pareceu animada: a casa que a Samarco lhe entregará não vai ter a mesma história da anterior, que construiu com o marido. “Não terá a janela, o piso que escolhemos com tanto cuidado.” E completou: “Eu gostaria que a minha

vida estivesse do jeito que era até 5 de novembro. Não há indenização que pague a mudança de rumo da minha história.”

Nos últimos tempos, os antigos moradores de Bento vêm sendo vítimas de preconceito. “Somos como refugiados. Alvos de pena e de ódio”, disse Santos. Em razão da paralisação da Samarco, que afeta a economia local e aumenta o desemprego, muitos cidadãos de Mariana atribuem a crise aos recém-chegados. O prefeito Duarte Júnior admite a existência do preconceito, sobretudo porque os desalojados recebem da Samarco cartão de alimentação e uma bolsa em dinheiro. Já os desempregados, esses têm que se virar sozinhos. Duarte Júnior, que assumiu a prefeitura em junho de 2015, após o titular ter sido cassado por corrupção, disse que sem a arrecadação da Samarco as contas do município não fecham.

Numa manhã de abril, no Centro de Convenções de Mariana, o agricultor Reinaldo Caetano, junto com duas centenas de moradores, esperava pelo cheque que a prefeitura distribuía às vítimas da catástrofe. O dinheiro provinha de doações de várias partes do Brasil. Caetano brincava com seu filho Iago num canto do salão, aguardando a vez. Contou que havia se separado da mulher, Jessica, depois que se mudaram para a cidade. “Ela voltou a se drogar. Vi quando ela chegou em casa toda mijada”, falou com naturalidade. Ele mesmo não anda bem, admitiu. Não consegue dormir à noite. Sente uma “aflição sem fim”. Passa a madrugada no ponto de táxi, conversando com os taxistas.

Por questões de segurança, o acesso a Bento Rodrigues agora é restrito. Saqueadores entravam no povoado para roubar o que ainda podia ser aproveitado. Telhas, esquadrias. Em Paracatu de Baixo, as casas continuam soterradas. E seus restos também foram roubados.

A estudante Sandra Carvalho contou que sua família foi informada da morte do pai no dia 24 de novembro. Encontraram o corpo de Daniel Altamiro de Carvalho destroçado no meio da barragem. Carvalho, que por 25 anos trabalhara na Vale e fora demitido por causa da crise no setor de mineração, ficara feliz por ter conseguido emprego na Integral, em agosto. Menos de três meses depois estava morto. Em janeiro, seus familiares passariam por uma experiência tétrica: foram-lhes entregues alguns pedaços remanescentes do corpo, para os quais deveriam providenciar sepultura.



Os corpos dos outros treze trabalhadores também foram retirados dos rejeitos, quase todos desmembrados. São eles, pela ordem em que surgiram: Waldemir Aparecido Leandro, Samuel Vieira Albino, Sileno Narkievicius de Lima, Marcos Roberto Xavier, Edinaldo Oliveira de Assis, Marcos Aurélio Pereira de Moura, Claudemir Elias dos Santos, Pedro Paulino Lopes, Mateus Márcio Fernandes, Vando Maurílio dos Santos, Cláudio Fiuza da Silva, Aílton Martins dos Santos e Edmirson José Pessoa.

**E**m Valadares, Sandro Heringer me levou até a beira do rio. Desde o acidente o remador se envolveu num movimento para não deixar a tragédia ambiental passar incólume. Na vila de pescadores, perto do rio, mosquitos atacavam quem se aproximava das margens. Vieram com a lama. Grande parte dos moradores vive agora dos cartões de auxílio da Samarco. Ocorreu a multiplicação não de pães e peixes, mas de pescadores, que proliferaram com a notícia de que a categoria seria indenizada. Muitos dos que recebem o cartão nunca pegaram num anzol, disse Heringer. Valadares também sofre com um surto de dengue. Temendo a falta de água, os moradores exageraram no armazenamento. Hoje, caixas d'água, tanques, tonéis viraram focos do mosquito.

No SAAE, o químico Pacini explicou que, devido ao período de seca, a lama grossa decantara e a limpeza das máquinas deve ser feita mais amiúde. Dias depois da conversa, seus dois superiores, o diretor-geral do SAAE, Omir Quintino Soares, e o adjunto, Vilmar Dias Júnior, foram presos pela Polícia Federal durante a Operação Mar de Lama, que investiga desvios da verba federal enviada em 2013 para socorrer vítimas da enchente de Valadares. São acusados de ter embolsado o dinheiro das obras de recuperação da cidade.

Em Colatina, o fotógrafo Negrelli continua tentando chamar a atenção para a destruição ambiental. Sua mágoa com os pescadores não passou: não fala mais com eles. Tem feito campanha para que a Samarco, a Vale e a BHP sejam pressionadas a agir com mais rapidez.

Em Regência, o líder comunitário Carlos Sangália me acompanhou até a praia. O mar continua uma imensa mancha vermelha. No caminho para a

vila, ele mostrou as pousadas fechadas. “Olha isso. Acabou tudo. Sequer sabemos o que vai acontecer com as tartarugas.”

Em Resplendor, dois líderes comunitários da reserva da tribo Krenak, Giovani e Itamar Krenak, falaram das consequências do acidente para seu povo. “Não podemos mais plantar porque não temos água para irrigar. Não podemos fazer nossos rituais no rio e nossas crianças não podem nadar. Já viu índio sem saber nadar?”, reclamou Giovani. “A pior coisa que podia acontecer foi essa discussão do impeachment. Ninguém mais quer saber do rio Doce.”

Dejanira Krenak, a anciã da aldeia, sugeriu que eu espiasse o rio. “É um silêncio só. Não tem mais vida ali. Nem mais um peixe brincando na água”, disse. Um caminhão-pipa cortou a aldeia. O motorista acenou. Quando o veículo parou, as crianças correram para tomar banho de mangueira.

—

[1] A primeira parte desta reportagem foi inspirada por *Hiroshima*, de John Hersey.

\* Trecho corrigido em relação à versão impressa, que creditava Governador Valadares como a única cidade brasileira a ter um finalista na prova olímpica, e não pan-americana, de canoagem.

\*\* Trecho corrigido em relação à versão impressa, que, além da Samarco e da Vale, incluía equivocadamente a BHP como uma das empresas que teriam sido indiciadas pela Polícia Federal.

## ASSINE NOSSA NEWSLETTER

**Fique por dentro das melhores histórias da piauí**

Inscreva-se em nossa newsletter e receba reportagens e outros conteúdos imperdíveis semanalmente

Email \*

**ANEXO C - REPORTAGEM *OS FANTASMAS DO TSUNAMI***

EDIÇÃO 91 | ABRIL\_2014

**carta do Japão**

**OS FANTASMAS DO TSUNAMI**

Os vivos e os mortos depois da tragédia de março de 2011

**RICHARD LLOYD PARRY**



Os sobreviventes discorriam sobre a dor do luto; falavam também de seus encontros com o sobrenatural, descrevendo visões fantasmagóricas de estranhos, vizinhos e entes queridos mortos ILUSTRAÇÃO: CALI REZO\_WWW.CALIREZO.COM

**C**onheci, no norte do Japão, um sacerdote que exorcizava espíritos de afogados no tsunami de 2011. Os fantasmas só foram aparecer em grande número alguns meses depois da catástrofe, mas o primeiro caso de possessão chegou ao reverendo Kaneda em menos de duas semanas. Ele era o principal sacerdote de um templo zen da cidade de Kurihara. O terremoto de 11 de março foi o mais violento que ele jamais viu – ele e todas as pessoas que conhecia. A força a que as grandes vigas dos salões do templo foram submetidas fez com que a madeira vergasse. Os serviços de telefonia e o fornecimento de energia elétrica e água foram interrompidos por dias. Diferentemente dos telespectadores do outro lado do mundo, a população de Kurihara, sem eletricidade, a cerca de 50 quilômetros da costa, teve uma ideia difusa do que se passava. Mas a situação ficou bastante clara quando, de início, algumas famílias e, depois, enorme quantidade delas começaram a acorrer ao templo de Kaneda levando corpos para enterrar.

Quase 20 mil pessoas haviam morrido por causa do tsunami. Em um mês, Kaneda celebrou cerimônias fúnebres para 200 delas. Mais terrível que o número de mortos foi o espetáculo oferecido pelos sobreviventes enlutados. “Eles não choravam”, Kaneda me disse um ano mais tarde. “Não havia emoção nenhuma. A perda era demasiado profunda, a morte havia chegado de repente. Entenderam cada um dos fatos: a perda da casa, do meio de subsistência e da família. Entendiam um a um, mas não conseguiam compreender a situação como um todo, o que deveriam fazer ou até mesmo onde estavam. Para falar a verdade, não conseguimos conversar efetivamente. Só me restou ficar ao lado deles, ler os sutras e celebrar as cerimônias.”

Em meio a todo esse torpor e horror, Kaneda recebeu a visita de um conhecido, um construtor local que vou chamar de Takeshi Ono. Com vergonha do que lhe acontecera, Ono não quis ter seu verdadeiro nome

revelado. “É uma pessoa tão inocente”, disse-me Kaneda. “Acredita em tudo que lhe dizem. Você é inglês, não é? Pois ele é como o Mr. Bean de vocês.” Eu não chegaria a tanto, porque Ono não tinha nada de ridículo. Era um homem forte, atarracado, de 30 e tantos anos, o tipo de pessoa que se sente mais à vontade vestindo um macacão. Mas possuía uma ingenuidade sonhadora que tornou tanto mais crível a história que relatou.

Ele estava trabalhando numa construção no momento do terremoto. Colou no solo por toda a duração do tremor; até mesmo seu caminhão chacoalhava, como se prestes a tombar. O retorno a sua casa, por ruas desprovidas de semáforos, foi assustador, mas o dano físico ao redor havia sido curiosamente pequeno: uns poucos postes inclinados, alguns muros desabados. Na qualidade de proprietário de uma pequena construtora, estava mais bem equipado do que qualquer um para lidar com as inconveniências práticas infligidas por um terremoto. Ao longo dos dias que se seguiram, Ono se ocupou de arranjar fogareiros, geradores, galões para armazenar combustível, sem dar muita atenção às notícias.

Tão logo, porém, as transmissões televisivas foram restabelecidas, ele se deu conta do que ocorrera. Viu e reviu as imagens, repetidas à exaustão, da coluna de fumaça sobre o reator nuclear, assim como os vídeos filmados por celulares, a onda negra a triturar portos, casas, shopping centers, veículos e figuras humanas. Eram lugares que ele conhecia desde pequeno, cidades de pescadores e praias logo além das colinas, a uma hora de casa. Assistir a sua destruição provocou em Ono um sentimento comum à época, mesmo entre aqueles mais diretamente afetados pelo desalojamento e pelo luto. Embora o fato fosse inegável – a destruição de cidades e aldeias inteiras, o desaparecimento de uma multidão de pessoas –, ele era também inconcebível. Inconcebível e, na verdade, absurdo. Insuperável, arrasador, inimaginável, mas também estapafúrdio.

“Minha vida tinha voltado ao normal”, ele contou. “Eu dispunha de gasolina, tinha um gerador, ninguém que eu conhecia estava morto ou ferido. Não tinha visto o tsunami, não com meus próprios olhos. Por isso, achei que estava numa espécie de sonho.”

**D**ez dias depois da catástrofe, Ono, sua mulher e a mãe viúva viajaram para observar o que havia acontecido. Partiram de manhã, animados e bem-dispostos, pararam no caminho para fazer compras e chegaram à costa na hora do almoço. Ao longo da maior parte da viagem, o cenário era familiar: campos de arroz, aldeias de madeira e telhas, pontes sobre rios largos e vagarosos. Mas, uma vez nas colinas, começaram a cruzar com uma quantidade cada vez maior de veículos de emergência, não apenas carros da polícia e dos bombeiros, mas também caminhões militares da Força Japonesa de Autodefesa. E, descendo em direção à costa, a animação dos viajantes foi aos poucos se dissipando. E antes que pudessem compreender onde estavam, haviam chegado à área do tsunami.

De repente, sem aviso prévio, sem passar por áreas que exibissem danos progressivos. A onda havia chegado com força total, exauriu-se e parou em um ponto tão claramente definido como o do alcance da maré alta. Acima desse ponto, nada havia sido tocado; abaixo, nada permanecera como antes.

Nenhum instantâneo era capaz de descrever aquilo. Nem mesmo imagens de tevê davam conta da extensão da catástrofe, da ideia do que era estar no meio daquela aniquilação, circundado por ela. Ao descrever paisagens de guerra, muitas vezes falamos em devastação “total”. Mas mesmo os mais intensos bombardeios aéreos ainda poupam paredes e fundações de prédios destruídos, assim como parques e bosques, estradas e trilhas, campos e cemitérios. O tsunami não teve clemência, promoveu feitos surreais de justaposição que meras explosões não seriam capazes de igualar. Arrancou florestas pelas raízes, esparramando-as por quilômetros terra adentro. Descascou o pavimento das ruas, derrubou casas até os alicerces e alçou carros, caminhões, barcos e cadáveres ao alto dos prédios.

Nesse ponto de seu relato, Ono começou a relutar quanto a descrever em detalhes o que fez ou para onde foi. “Vi os destroços, vi o mar”, ele disse. “Vi prédios arrasados pelo tsunami. Não eram só as coisas em si, mas a atmosfera também. Eu costumava frequentar aquele lugar, foi um

choque ver tudo aquilo. E todos aqueles policiais e soldados. É difícil descrever. Minha primeira reação foi de assombro. E logo depois de incredulidade.”

Naquela noite, os três sentaram-se para jantar, como sempre. Ono lembra-se de ter bebido duas latinhas de cerveja. Depois, sem nenhuma razão aparente, começou a ligar para os amigos. “Eu ligava e dizia: ‘Oi, como vai?’ – esse tipo de coisa”, ele conta. “Não que tivesse muito a dizer. Não sei por quê, mas estava começando a me sentir muito sozinho.”

Sua mulher já havia saído quando ele acordou na manhã seguinte. Ono não precisava fazer nenhum trabalho específico e passou o dia à toa em casa. Sua mãe entrava e saía apressada, mas parecia misteriosamente chateada, até mesmo enraivecida. Quando sua mulher retornou do escritório, ela também estava tensa.

“Algum problema?”, Ono perguntou.

“Quero me divorciar de você”, ela respondeu.

“Divórcio? Mas por quê? Por quê?”

Então as duas mulheres lhe descreveram os acontecimentos da noite anterior, após a rodada de telefonemas aflitos. Contaram que ele se atirara de quatro no chão e começara a lamber os tatames e o *futon*, que se contorcera como um animal; que, de início, elas haviam rido, nervosas, daquela bobagem, mas que se calaram quando ele começou a gritar: “Vocês têm que morrer, têm que morrer! Todo o mundo tem que morrer. Todos têm que morrer e se danar!” Em frente à casa havia um campo não cultivado, e Ono correu para lá e rolou diversas vezes pela lama, como se uma onda o derrubasse. “Lá, ali! Estão todos ali, vejam!”, gritava. Depois, levantou-se e avançou pelo campo, dizendo: “Estou indo até vocês. Vou até aí” – então sua mulher, lutando com ele, conseguiu levá-lo para casa. As contorções e os berros continuaram por toda a noite, até que, por volta das cinco da manhã, Ono berrou: “Tem alguma coisa em cima de mim!” Depois, desabou e caiu no sono.

“Minha mulher e minha mãe ficaram muito aflitas e furiosas”, ele disse. “É claro que me desculpei. Mas não me lembrava do que tinha feito ou do porquê.” Aquilo continuou por três noites. No dia seguinte, à noitinha, ele viu figuras passando defronte da casa: pais e filhos, um grupo de jovens amigos, um avô e uma criança. “Todos cobertos de lama”, contou. “Estavam a pouco mais de 5 metros de mim e me olhavam, mas não senti medo. Pensei comigo: ‘Por que estão com essas roupas enlameadas? Por que não se trocam? Talvez estejam sem máquina de lavar.’ Eram como pessoas que eu talvez conhecesse ou tivesse visto antes, em algum lugar. A cena toda tremulava, como um filme. Mas eu me senti perfeitamente normal, pensei que fossem apenas pessoas comuns.”

**N**o dia seguinte, Ono sentia-se letárgico e inerte. À noite, ele se deitava, dormia profundamente por dez minutos, e então acordava tão animado e descansado como se tivesse dormido oito horas. Cambaleava ao caminhar, olhava fixo para sua mulher e sua mãe, e chegou mesmo a ameaçá-las com uma faca. “Morram!”, gritava. “Estão todos mortos, morram vocês também!”

Depois de a família suplicar por três dias, Ono procurou o reverendo Kaneda. “Tinha os olhos vidrados”, disse Kaneda, “como uma pessoa deprimida que acabou de tomar seu remédio. Logo vi que tinha alguma coisa errada.” Ono relatou sua viagem ao litoral, e as mulheres descreveram o comportamento dele desde então. “O reverendo olhava bem para mim enquanto eu falava”, diz Ono, “e em algum lugar dentro de mim eu me dizia: ‘Não olhe para mim assim, seu cretino! Odeio você! Por que está me olhando?’”

Kaneda tomou Ono pela mão e o conduziu ao salão principal. “Sentei-me. Não era eu quem estava ali. Ainda me lembro daquele sentimento forte de resistência. Mas parte de mim também estava aliviada – eu queria ser ajudado e queria acreditar no sacerdote. A parte de mim que ainda era eu queria ser salva.” Kaneda tocou o tambor do templo enquanto cantava o “Sutra do coração”:

*Não há olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo, mente;*



*não há cor, som ou cheiro;*

*não há paladar, tato, nada; não há reino da visão*

*nem do pensamento; não há ignorância nem fim*

*para ela; não há velhice, não há morte;*

*não há fim para a velhice e a morte; não há sofrimento*

*nem razão para ele, nem há fim*

*para o sofrimento; não há caminho, sabedoria nem plenitude.*

Sua mulher lhe contou que ele juntou as palmas das mãos numa prece e que, conforme o sacerdote recitava, elas se alçaram bem acima de sua cabeça, como se puxadas lá de cima. Kaneda borrifou-lhe água benta, e então de súbito Ono voltou a si e se viu com os cabelos e a camisa molhados, tomado de uma sensação de tranquilidade e libertação. “Minha cabeça estava leve”, disse. “Em um instante, a coisa que estava ali tinha ido embora. Fisicamente, eu me sentia bem, mas meu nariz estava tapado, como se eu tivesse apanhado um forte resfriado.”

Kaneda falou-lhe com seriedade; os dois entenderam o que se passava. “Ono me contou que caminhara pela praia, no meio daquela devastação toda, tomando um sorvete”, o sacerdote disse. “Pôs até um adesivo no para-brisa que dizia ‘Assistência humanitária’, para que ninguém o detivesse. Visitou os escombros de forma leviana, sem pensar muito. Eu disse a ele: ‘Foi uma tolice. Se você vai a um lugar onde muitas pessoas morreram, é preciso ter respeito. É uma questão de bom senso. Você sofreu um castigo pelo que fez. Alguma coisa se apoderou de você; talvez os mortos ainda incapazes de aceitar que estão mortos. Por seu intermédio, eles tentam expressar pesar e ressentimento.’” Kaneda sorriu ao se lembrar disso. “Mr. Bean”, tornou a dizer. “Ele é tão inocente e franco. Eis aí outra razão pela qual conseguiram se apoderar dele.”

Ono reconheceu tudo aquilo e mais. Não haviam sido apenas os espíritos de homens e mulheres que o haviam possuído, ele agora compreendia,

mas também os de animais – gatos, cachorros e outros, que haviam se afogado junto com os donos. Ele agradeceu ao sacerdote e foi-se embora para casa. Seu nariz escorria como se cheio de muco, mas o que saía era uma gelatina rosa, brilhante, que não se parecia com nada que ele já tivesse visto.

**A** onda avançou terra adentro por não mais que uns poucos quilômetros, mas, além das colinas de Kurihara, ela transformou a vida do reverendo Kaneda. Ele havia herdado o templo na condição de filho e neto dos sacerdotes anteriores, e a tarefa de lidar com os sobreviventes do tsunami testou-o de uma maneira para a qual ele não estava preparado. Foi o maior desastre ocorrido no Japão do pós-guerra. A perda de vidas humanas numa única catástrofe foi a maior desde o bombardeio de Nagasaki, em 1945. E, no entanto, a dor não se manifestava; em vez disso, ela escavou a terra e se entocou lá no fundo. Uma vez atendidas as emergências, cremados os corpos, realizadas as cerimônias fúnebres e abrigados os sem-teto, Kaneda lançou-se à tentativa de ultrapassar a masmorra de silêncio em que via definharem tantos sobreviventes.

Começou a viajar pela costa com um grupo de colegas sacerdotes, organizando um evento que chamou de “Café de Monku” – um trocadilho bilíngue: além de ser como os japoneses pronunciavam a palavra inglesa *monk*, ou monge, *monku* significa queixa. “Acreditamos que levará um bom tempo até que possamos voltar a ter uma vida calma, sossegada e normal”, dizia o folheto de propaganda. “Por que você não se junta a nós? Faça uma pausa e venha se queixar um pouquinho. Os monges ouvirão suas queixas e terão também uma ou outra *monku* a fazer.”

Munidas desse pretexto – uma xícara de chá informal e um bate-papo amigável –, as pessoas iam aos templos e centros comunitários em que acontecia o Café de Monku. Muitas moravam em “residências temporárias”, as horríveis cabanas pré-fabricadas, que congelavam no inverno e ferviam no verão – e onde iam se abrigar aqueles que não podiam se permitir coisa melhor. Os sacerdotes ouviam, solidários, e tratavam de não fazer muitas perguntas. “As pessoas não gostam de

chorar”, disse-me Kaneda. “Consideram uma atitude egoísta. Entre aqueles que vivem nas residências temporárias, quase todos perderam um membro da família. Estão todos no mesmo barco, e por isso não gostam de transmitir uma impressão de autopiedade. Mas quando começam a falar, e quando você dá ouvidos a eles – sente o ranger dos dentes e o sofrimento, todo o sofrimento que não podem e não vão expressar –, em algum momento brotam as lágrimas, e elas escorrem sem cessar.”

De início, hesitantes, como que se desculpando; depois, com fluência crescente, os sobreviventes discorriam sobre o terror da onda, a dor do luto e o medo do futuro. Falavam também de seus encontros com o sobrenatural. Descreviam visões fantasmagóricas de estranhos, amigos e vizinhos, bem como de entes queridos mortos. Relataram assombrações em casa, no trabalho, em escritórios e lugares públicos, em praias e cidades arruinadas. As experiências variavam de sonhos sinistros e uma sensação vaga de inquietude a casos de verdadeira possessão, como o de Takeshi Ono.

Um jovem rapaz queixou-se de uma pressão no peito durante a noite, como se durante o sono alguma criatura montasse nele. Uma adolescente mencionou uma figura assustadora acocorada em sua casa. Um homem de meia-idade detestava sair na chuva, porque os olhos dos mortos o fitavam das poças d’água. Em visita a uma área arrasada da costa, um funcionário público da cidade de Soma avistou uma mulher num vestido vermelho, longe de qualquer estrada ou casa mais próxima, sem nenhum meio de transporte à vista que pudesse tê-la levado até ali. Quando tornou a procurá-la, ela havia desaparecido.

Uma guarnição do corpo de bombeiros de Tagajo recebeu chamadas de lugares nos quais todas as casas tinham sido destruídas pelo tsunami. Os bombeiros foram até as ruínas assim mesmo e rezaram pelos espíritos dos que haviam morrido. Os telefonemas fantasmagóricos cessaram. Um taxista da cidade de Sendai pegou um passageiro de semblante triste que pediu para ser levado a um endereço que não existia mais. No meio da corrida, o taxista olhou pelo retrovisor e viu que o banco de trás de seu táxi estava vazio. Ainda assim, seguiu adiante, parou defronte dos alicerces da casa destruída e gentilmente abriu a porta do carro, para

permitir que o passageiro invisível desembarcasse diante daquilo que provavelmente fora seu lar.

Em uma comunidade de refugiados em Onagawa, uma antiga vizinha aparecia nas salas das casas temporárias e se sentava para tomar uma xícara de chá com os moradores assustados. Ninguém teve coragem de lhe dizer que ela estava morta. A almofada sobre a qual ela se sentava ficava molhada de água do mar.

Sacerdotes – fossem eles cristãos, xintoístas ou budistas – foram chamados repetidas vezes para aplacar espíritos infelizes. Um monge budista escreveu um artigo em uma revista erudita sobre “o problema dos fantasmas”, e acadêmicos da Universidade de Tohoku começaram a catalogar as histórias. “São muitas as pessoas que andam tendo experiências semelhantes”, disse-me Kaneda. “É impossível identificar quem são e onde estão. Mas são incontáveis, e acho que esse número ainda vai aumentar. Tudo que fazemos é tratar os sintomas.”

**A** julgar por pesquisas de opinião, os japoneses estão entre os povos mais descrentes do mundo. Foi preciso uma catástrofe para que eu entendesse como é enganosa essa avaliação que eles fazem de si próprios. É certo que as religiões organizadas, o budismo e o xintoísmo, têm pouca influência na vida particular das pessoas ou na da nação. Mas, ao longo dos séculos, ambas foram forçadas a servir à verdadeira fé dos japoneses: o culto aos ancestrais.

Eu tinha notícia dos “altares domésticos”, ou *butsudan*, que ainda são vistos na maioria das casas e onde ficam os *ihai*, as tabuletas de madeira a lembrar os ancestrais mortos. Os *butsudan* são pequenos armários em laca negra, com entalhes ornamentais dourados de leões e pássaros; os *ihai* são tabuletas de madeira preta envernizada que contêm inscrições verticais em dourado. Oferendas como flores, incenso, arroz, frutas e bebidas são depositadas diante deles. No Festival dos Mortos, no verão, as famílias acendem velas e lanternas para dar as boas-vindas aos espíritos ancestrais que retornam. Eu imaginava que essas práticas fossem costumes da esfera do simbólico, cumpridas da mesma forma

como, no Ocidente, as pessoas participam de um funeral cristão, ainda que não acreditem de fato nas palavras da liturgia. No Japão, porém, crenças espirituais, mais do que expressões de fé, são manifestações de bom senso. Os japoneses as observam com tanta leveza e informalidade que é fácil não se dar conta delas. “Lá, os mortos não estão tão mortos como em nossa sociedade”, escreve Herman Ooms, estudioso das religiões. “No Japão, até onde a história alcança, sempre fez todo o sentido tratar os mortos como mais vivos do que nós os consideramos [...], a ponto inclusive de a morte se tornar uma variante, e não uma negação da vida.”

No cerne da veneração aos ancestrais encontra-se um pacto. Comida, bebida, orações e rituais oferecidos pelos descendentes constituem um agrado aos mortos, que, por sua vez, conferem boa sorte aos vivos. Em que medida as famílias levam a sério essas cerimônias é algo que varia, mas, mesmo para os que não as praticam, os mortos estão sempre presentes na vida doméstica. Na maior parte do tempo, são considerados como os velhos queridos, surdos e algo amalucados – já não ocupam posição central na família, mas se sentem incluídos em ocasiões especiais. Jovens que passaram em algum exame importante, conseguiram um emprego ou fizeram um bom casamento ajoelham-se diante do *butsudan* para relatar o sucesso. A vitória ou a derrota em alguma disputa jurídica relevante, por exemplo, é igualmente compartilhada com os ancestrais.

Quando o luto é recente, a presença do morto é avassaladora. Nas casas daqueles que perderam filhos no tsunami, tornou-se rotina me perguntarem, depois de meia hora de chá e bate-papo, se eu não gostaria de “conhecer” os filhos mortos. Levavam-me a um santuário repleto de fotografias emolduradas, brinquedos, bebidas e guloseimas favoritas, cartas, desenhos e cadernos escolares. Uma dessas mães chegou a encomendar retratos que, com Photoshop, mostravam como os filhos seriam, se estivessem vivos: um garoto, morto durante os primeiros anos da escola primária, sorria orgulhoso em seu uniforme de secundarista; uma adolescente vestia quimono à chegada da idade adulta. Naquela casa, toda manhã, a mãe iniciava o dia conversando com os filhos mortos, declarando seu amor e se desculpando, tão naturalmente como se estivesse em uma ligação interurbana.

O culto aos ancestrais foi violenta e extremamente afetado pelo tsunami. Juntamente com paredes, telhados e pessoas, a água arrastou consigo os altares domésticos, as tabuletas de madeira em memória dos mortos e as fotos de família. Túmulos foram rasgados, os ossos dos mortos ficaram espalhados; templos foram destruídos, assim como livros que listavam os nomes dos ancestrais ao longo de gerações. “A importância das tabuletas é incomensurável”, disse-me Yozo Taniyama, também sacerdote e amigo do reverendo Kaneda. “Quando acontece um incêndio ou um terremoto, os *ihai* são a primeira coisa que muitas pessoas tentam salvar, antes mesmo de dinheiro ou documentos. Muitos morreram no tsunami porque foram para casa em busca dos *ihai*. É vida, é como salvar a vida do pai falecido.”

Quando as pessoas morrem de forma violenta ou prematura, cheias de raiva ou angústia, elas correm o risco de se tornar *gaki*, “fantasmas famintos” que peregrinam entre os mundos e disseminam maldições e maldades. Há rituais para aplacar espíritos infelizes, mas, na sequência da catástrofe, poucas famílias puderam realizá-los. Além disso, muitos ancestrais tiveram a totalidade de seus descendentes arrastada pela onda. Seu conforto na outra vida estava à mercê da veneração da família viva, agora permanente e irrevogavelmente perdida. Seu desamparo era como o de uma criança órfã.

Milhares de espíritos passaram da vida à morte; incontáveis outros foram apartados de seus ancoradouros na outra vida. Como cuidar deles todos? Quem haveria de honrar o pacto entre os vivos e os mortos? Em tal circunstância, como poderia não haver uma multidão de fantasmas?

**M**esmo antes de o tsunami atingir a costa, não havia no Japão lugar mais próximo do mundo dos mortos que Tohoku, a região ao norte da ilha de Honshu. Em tempos remotos, aquela zona já constituía um reino fronteiro de bárbaros, gnomos e um frio glacial. Para os japoneses de hoje, ela permanece um lugar longínquo, periférico e algo melancólico, de fala dialetal e um conservadorismo peculiar – símbolo de uma tradição rural que, para os habitantes das grandes cidades, não representa mais que uma memória folclórica. Tohoku possui

trens-bala, smartphones e todas as demais comodidades do século XXI, mas também abriga cultos budistas secretos, uma profícua literatura de contos sobrenaturais e uma irmandade de xamãs cegas que se reúne anualmente em um vulcão chamado Osore-san, ou “Monte do Medo”, o tradicional portal para o mundo subterrâneo.

Masashi Hijikata, a figura mais próxima que se pode encontrar de um nacionalista local, compreendeu de imediato que, depois da catástrofe, surgiriam assombrações. “Nós nos lembramos das velhas histórias de fantasmas”, diz ele, “e comentamos que muitas outras surgiriam. Pessoalmente, não acredito na existência de espíritos, mas isso não importa. Se as pessoas dizem que veem fantasmas, tudo bem – não vamos discutir.”

Hijikata nasceu em Hokkaido, a ilha situada no extremo norte do Japão, mas se transferiu para Sendai quando ainda estava na universidade, e tem pela terra adotada a paixão do imigrante bem-sucedido. Quando o conheci, ele tocava uma pequena editora cujos livros e revistas tratavam exclusivamente de temas ligados a Tohoku. Entre seus autores, o acadêmico Norio Akasaka – crítico rigoroso das políticas do governo para a região – ocupava posição de destaque. A usina, construída por Tóquio, abastecia a capital, e agora cuspiam radiação sobre pessoas que jamais haviam se beneficiado de sua energia elétrica. “Antes da guerra, costumava-se dizer que Tohoku fornecia homens como soldados, mulheres como prostitutas e arroz como tributo”, Akasaka escreveu. “Pensei que esse tipo de situação colonial não existisse mais, mas mudei de ideia após o desastre.”

Hijikata explicou-me a política dos fantasmas, assim como a oportunidade e o risco que eles representavam para a população de Tohoku. “Percebemos que muitas pessoas estavam tendo experiências desse tipo”, ele me disse, “mas havia gente tirando proveito, tentando vender isso ou aquilo, alegando que traria alívio aos queixosos.” Ele conheceu uma mulher que tinha perdido o filho na catástrofe e a quem perturbava a sensação de estar sendo alvo de assombrações. Ela procurou um hospital, e o médico lhe deu antidepressivos. Foi ao templo, e o sacerdote vendeu-lhe um amuleto e aconselhou-a a ler os sutras. “Mas ela

só queria rever o filho. Como ela, há muitas pessoas. Não se importam que sejam fantasmas: querem encontrá-los.”

“Considerando tudo isso, achamos que precisávamos fazer alguma coisa. É claro que há pessoas que estão passando por um trauma, e, se a saúde mental foi afetada, é necessário um tratamento médico. Outras se apoiam na religião, e essa é a escolha delas. O que fazemos é criar um espaço em que as pessoas possam aceitar que estão testemunhando algo sobrenatural. Fornecemos uma alternativa de ajuda pelo poder da literatura.”

Hijikata deu nova vida a uma forma literária que floresceu durante o período feudal: o *kaidan*, ou “conto estranho”. As *kaidankai*, ou reuniões em que as pessoas contavam esse tipo de história, eram um passatempo popular de verão, provocando calafrios nos ouvintes. As *kaidankai* de Hijikata tinham lugar em modernos centros comunitários e em auditórios públicos. Começavam com uma leitura a cargo de um de seus autores. Depois, membros da plateia compartilhavam experiências próprias: estudantes, donas de casa, trabalhadores, aposentados. Hijikata organizou concursos de *kaidan* e publicou os melhores deles numa antologia. Entre os vencedores estava Ayane Suto, que certa tarde conheci na editora.

Era uma mulher jovem, tranquila e bem-arrumada, de óculos e franja, que trabalhava num lar de Sendai para deficientes. O porto pesqueiro de Kesennuma, onde ela cresceu, foi uma das cidades mais atingidas pelo tsunami. A casa da família de Ayane situava-se fora do alcance da onda, razão pela qual sua mãe, a irmã e os avós escaparam incólumes. Seu pai, no entanto, engenheiro naval, trabalhava num escritório defronte ao porto, e naquela noite não voltou para casa.

“Eu pensava nele o tempo todo”, Ayane me contou. “Era óbvio que alguma coisa tinha acontecido. Mas disse a mim mesma que talvez ele só estivesse ferido e internado em algum hospital. Sabia que devia me preparar para o pior, mas estava longe de me sentir de fato preparada.” Ayane passou dias dolorosos em Sendai, tentando pôr ordem à bagunça que o terremoto levava a seu apartamento, sempre pensando no pai. Duas semanas depois do desastre, encontraram o corpo.



Ela chegou à casa da família pouco antes do caixão. Parentes e amigos estavam reunidos, a maioria vestindo roupas informais: tudo que era preto ou formal havia sido levado pela água. “Ao contrário da maioria das pessoas, ele não morreu afogado”, disse ela. “Morreu em consequência de uma pancada no peito, desferida por algo grande entre os destroços. No caixão, só dava para ver o rosto dele através de um visor. Como o tsunami ocorrera fazia duas semanas, eu temia que seu corpo já tivesse começado a se decompor. Olhei através do vidro. Pude ver que ele tinha alguns cortes e que estava pálido. Mas ainda era o rosto do meu pai.” Ela quis tocar aquele rosto pela última vez, mas o caixão havia sido lacrado. Sobre ele jazia uma flor branca, uma única flor que o agente funerário cortara e depositara sobre o esquife. Não havia nada de incomum nela. Mas, para Ayane, era extraordinário. Dez dias antes, no ápice de sua esperança e de seu desespero, e num esforço para afastar a ansiedade, ela havia ido a uma grande casa de banhos para se encharcar da água quente da fonte. Na saída, retirou as botas do armário e, ao calçá-las, sentiu uma obstrução no dedo do pé. “Senti uma coisa muito fria”, lembra-se ela, “mesmo através da meia. Era macia, fofa.” Ela enfiou a mão na bota e retirou lá de dentro uma flor branca, tão fresca e perfeita como se recém-colhida.

Um pequeno mistério: como a flor podia ter se alojado dentro de uma bota trancada num armário? Ayane esqueceu o episódio, até aquele momento junto do ataúde, quando a mesma flor reapareceu. “Da primeira vez, pressenti que poderia significar uma coisa ruim”, disse ela. “Talvez meu pai já não estivesse vivo, era um sinal de que ele tinha morrido. Mas depois refleti – sobre a frieza da flor, sua brancura e aquela sensação macia no meu dedo. E concluí que era o toque de meu pai, o toque que não pude sentir quando ele estava no caixão.”

Ayane sabia que uma flor era só uma flor. Não acreditava em fantasmas, nem que o pai de fato lhe enviara um sinal. Se aquele tipo de comunicação era possível, por que um pai amoroso se expressaria em termos tão obscuros? “Acho que foi uma coincidência”, diz ela, “e eu a transformei numa coisa boa. Quando as pessoas veem fantasmas, estão contando uma história, uma história que foi interrompida. Elas sonham com fantasmas porque, assim, a história continua ou chega a um fim. E se isso as consola, então é uma coisa boa.”

Publicada como um *kaidan* na revista de Hijikata, a história de Ayane ganhou um significado maior. “Houve milhares de mortes, cada uma delas diferente das outras”, diz ela. “A maior parte delas nunca foi contada. Meu pai se chamava Tsutomu Suto. Ao escrever sobre ele, compartilho sua morte com os outros. Talvez eu o esteja salvando de alguma forma, e talvez esteja salvando a mim mesma.”

**E**m meados do ano passado, procurei novamente o reverendo Kaneda. Dois anos e meio haviam se passado desde a catástrofe, e já não havia sinal dela. As cidades de Tohoku, as pequenas e as grandes, estavam em plena atividade com o dinheiro injetado para a reconstrução. Cem mil pessoas ainda viviam em casas pré-fabricadas, mas essa visão dolorosa foi apartada dos olhos dos visitantes. Nenhuma das cidades destruídas pela onda tinha sido reerguida, mas os destroços haviam sido removidos. Uma grama alta e grossa invadira a faixa costeira, e as ruínas ainda visíveis mais pareciam sítios arqueológicos abandonados que sedes de dor e desespero.

Fui visitar Kaneda em seu templo e me sentei na sala onde ele recebia visitas. Enfileiradas no tatame estavam dúzias de pequenas estátuas de argila que seriam distribuídas aos patrocinadores do Café de Monku. Eram representações de Jizo, o bodisatva que consola os vivos e os mortos, associado à gentileza e à misericórdia.

Kaneda contou-me que recentemente havia conhecido uma mulher de 25 anos, a quem vou chamar de Rumiko Takahashi. Ela lhe telefonara em junho, muito aflita e falando palavras sem nexos. Ameaçava se matar e gritava que havia coisas entrando nela. Naquela noite, um carro estacionou na entrada do templo. Dentro estavam Rumiko, sua mãe, sua irmã e seu noivo. Ela era uma enfermeira de Sendai, “uma pessoa muito gentil”, disse Kaneda, “não havia absolutamente nada de particular ou incomum nela”. Nem Rumiko nem sua família tinham se ferido no tsunami. Mas havia já semanas, segundo o noivo, que ela se queixava de algo vindo de algum lugar profundo e querendo entrar nela, de mortos que “pululavam” invisíveis ao seu redor. Rumiko foi arremetida sobre uma mesa. Ela se agitava enquanto Kaneda falava com a criatura dentro

dela. “Perguntei: ‘Quem é você e o que quer?’”, contou ele. “Quando a criatura se pôs a falar, não se parecia nem um pouco com ela. Falou durante três horas.”

Era o espírito de uma jovem cuja mãe tinha se divorciado e casara de novo, às voltas com uma nova família que não a amava nem a queria. Ela fugiu e arranhou trabalho no *mizu shobai*, o chamado “comércio da água”, o universo noturno de prostituição, clubes e bares. Lá, cada vez mais isolada e deprimida, ela se viu submetida a um homem manipulador e mórbido. Sem que a família soubesse, sem que ninguém chorasse por ela, a moça se suicidou. Desde então, ninguém havia acendido nem um incenso sequer em sua memória.

Kaneda perguntou ao espírito: “Você vem comigo? Quer que eu o conduza até a luz?” O sacerdote então levou a moça ao salão principal, onde recitou o sutra e espargiu água benta. Quando as orações terminaram, à uma e meia da madrugada, Rumiko havia voltado a ser ela mesma e partiu com a família para casa.

Três dias depois, ela voltou. Queixou-se de uma dor intensa na perna esquerda; mais uma vez, tinha a sensação de estar sendo perseguida por uma presença estranha. O esforço para afastar o intruso era extenuante. “Aquele era o peso, a sensação que fazia com que ela quisesse se suicidar”, disse Kaneda. “Eu disse a ela: ‘Não se preocupe. Simplesmente deixe-o entrar.’” De imediato, o corpo de Rumiko se retesou, e sua voz tornou-se mais grave. Kaneda se viu conversando com um homem rude, que falava num tom peremptório: um marinheiro da velha Marinha Imperial que havia morrido em ação durante a Segunda Guerra, depois de sofrer um ferimento grave na perna, provocado por uma bomba.

O sacerdote falou ao velho combatente com uma voz tranquilizadora. Rezou, cantou, o intruso partiu, e Rumiko se acalmou. Mas tudo isso havia sido apenas um prólogo. “Todas as pessoas que apareceram”, prosseguiu Kaneda, “assim como cada uma das histórias que elas contaram, tinham alguma ligação com água.”

**A**o longo de todo o verão passado, o reverendo Kaneda exorcizou 25 espíritos de Rumiko Takahashi. Todos, depois do marinheiro da época da guerra, eram fantasmas do tsunami. Para Kaneda, os dias seguiam uma rotina implacável. No começo da noite, Rumiko telefonava; às nove, seu noivo parava o carro na entrada do templo e a carregava para dentro. Em uma única sessão, chegavam a aparecer três espíritos. Kaneda falava com cada um deles, às vezes por várias horas. Inteirava-se das circunstâncias de cada um, acalmava seus medos e, gentil, mas com firmeza, ordenava que o seguissem em direção à luz. A mulher dele se sentava ao lado de Rumiko; por vezes, outros sacerdotes presentes se uniam às orações. Nas primeiras horas da manhã, Rumiko era conduzida para casa. “A cada vez, ela se sentia melhor, voltava para Sendai e ia trabalhar”, Kaneda conta. “Mas então, passados uns poucos dias, os espíritos a dominavam de novo.” Entre os vivos, com a cidade ao seu redor, ela se dava conta dos mortos, mil espíritos importunos a pressioná-la, tentando se apossar dela.

Um dos primeiros foi um homem de meia-idade que, falando por intermédio de Rumiko, gritava em desespero o nome da filha. “Kaori!”, dizia a voz. “Kaori! Eu tenho que chegar até ela. Onde você está, Kaori? Preciso chegar à escola, vem vindo um tsunami!” A filha dele estava na escola, perto do mar, quando houve o terremoto. Ele saiu correndo do trabalho e seguiu pela estrada costeira para ir apanhá-la, quando a água o alcançou. Sua agitação era intensa; ele estava impaciente e desconfiado.

A voz perguntou: “Eu estou vivo ou não?”

“Não”, respondeu Kaneda: “Você está morto.”

“E quantas pessoas morreram?”, perguntou.

“Vinte mil pessoas.”

“Vinte mil? Tantos assim?”

Mais tarde, Kaneda perguntou onde ele estava.

“No fundo do mar. Está muito frio.”

“Saia do mar, venha para o mundo da luz”, disse Kaneda.

“Mas a luz é tão fraca”, o homem respondeu. “Estou rodeado de corpos, não consigo alcançá-la. E quem é você, afinal? Quem é você para me guiar ao mundo da luz?”

A conversa se estendeu por duas horas. No fim, Kaneda lhe disse: “Você é um pai, compreende as aflições de um pai. Pense nessa moça cujo corpo você está usando. Ela tem um pai e uma mãe que estão preocupados com ela. Já pensou nisso?” Houve um longo silêncio e então, suspirando, o homem disse: “Você tem razão.” Kaneda cantou o sutra. Vez por outra parava, quando a voz emitia sons sufocados, que foram se transformando em murmúrios, até que o homem finalmente se foi.

Dia após dia, semana após semana, os espíritos continuaram vindo: homens, mulheres, jovens, velhos, com sotaques rudes ou elegantes. Contavam toda a sua história, mas nunca com detalhes – sobrenomes, nomes de lugares, endereços – que permitissem comprovar cada relato individual, e Kaneda tampouco sentia necessidade disso. Um homem sobrevivera ao tsunami, mas se matara ao saber que suas duas filhas tinham morrido. Outro queria se juntar a seus ancestrais, mas não encontrava o caminho, pois a água carregara sua casa e tudo que estava lá dentro. Um velho falava apenas o dialeto de Tohoku. Estava muito preocupado com a mulher, que havia sobrevivido e morava sozinha em uma das tristes cabanas de metal, sem ninguém para cuidar dela. Numa caixa de sapatos, ela guardava uma corda, que costumava contemplar e acariciar. O homem temia o uso que a mulher planejava dar àquela corda.

Kaneda ponderava e agradava, orava e cantava, e no fim os espíritos cediam. Mas dias ou horas depois de ele haver se livrado de um grupo deles, outro já vinha ocupar seu lugar. Uma noite, no templo, Rumiko anunciou: “Estou cercada por cachorros, uma barulheira! Eles latem tão alto que não aguento mais.” Depois, disse: “Não! Não quero. Não quero ser cachorro!” E, por fim: “Deem arroz e água a ele. Vou deixá-lo entrar.”

“Ela pediu que nós a segurássemos”, contou Kaneda, “e, quando o cachorro entrou nela, mostrou uma força descomunal. Três homens a continham, mas não tiveram força suficiente: ela os repeliu. Arranhava o

chão e emitia um rosnado profundo.” Mais tarde, depois de o sacerdote ter cantado o sutra e de ela ter retomado a serenidade, Rumiko contou a história do cachorro. Ele havia sido o animal de estimação de um casal de velhos que morava perto da Central Nuclear de Fukushima Daiichi. Quando a radiação começou a vaziar, os donos fugiram em pânico, juntamente com todos os vizinhos. Mas se esqueceram de soltar o cachorro da corrente, e ele morreu aos poucos, de sede e fome.

**C**om o tempo, Rumiko tornou-se capaz de controlar os espíritos, escolhendo quando queria ou não que entrassem. Um amigo de Kaneda, presente a um dos exorcismos, comparou-a a uma paciente que sofria de uma doença crônica e se habituara a vomitar: o que, de início, era nojento, depois foi se tornando comum e tolerável. Por volta do mês de agosto, Rumiko informou que já conseguia afastar os espíritos. Ainda tinha consciência da presença deles, que já não a atropelavam e empurravam, mas se escondiam pelos cantos do quarto. As chamadas telefônicas e as visitas tarde da noite foram se tornando cada vez menos frequentes. Rumiko e seu noivo se casaram e se mudaram para longe de Sendai. Para seu grande alívio, Kaneda não teve mais notícias dela.

O esforço despendido nos exorcismos era demasiado. Amigos começavam a se preocupar com o sacerdote. “Eu estava exaurido”, ele me disse. “Ao longo dos meses, eu havia me acostumado a ouvir as histórias dos sobreviventes. E de repente passei a ouvir as vozes dos mortos.”

As situações mais difíceis de suportar eram aquelas em que Rumiko era possuída por crianças. “Quando surgia uma criança”, relata Kaneda, “minha mulher a tomava pela mão e dizia: ‘É a mamãe. É a mamãe que está aqui. Está tudo bem. Tudo bem. Venha comigo.’” Primeiro apareceu um menininho bem pequeno, sem nome, pequeno demais para entender o que lhe diziam ou fazer outra coisa que não fosse chamar repetidas vezes pela mãe. Depois, uma menina de 7 ou 8 anos, que estava com o irmão ainda menor quando o tsunami chegou, e que tentou fugir correndo com ele. Mas os dois estavam se afogando, e ela soltou a mão dele. Agora, tinha medo de que a mãe fosse ficar brava. “Vem vindo uma

onda preta”, ela disse. “Estou assustada, mamãe. Desculpe. Me desculpe, mamãe.”

A voz da menina soava apavorada e confusa. Seu corpo flutuava ao léu na água gelada, sem salvação, e foi uma longa luta guiá-la para cima, em direção à luz. “Ela agarrou firme a mão da minha mulher, até finalmente chegar ao portal do mundo da luz”, lembra-se Kaneda. “Depois, disse: ‘Mãe, posso continuar sozinha agora. Pode me soltar.’”

Mais tarde, a senhora Kaneda tentou descrever o momento em que soltou a mão da jovem mulher que dava voz à menininha afogada. O próprio sacerdote chorava por ela, e pelas 20 mil outras histórias de terror e extinção. Sua mulher, porém, só teve consciência de uma energia gigantesca se dissipando. Ela se lembrou da experiência do parto e da sensação de descarga de energia ao final da dor, quando a criança recém-nascida enfim adentra o mundo.

#### ASSINE NOSSA NEWSLETTER

### Fique por dentro das melhores histórias da piauí

Inscreva-se em nossa newsletter e receba reportagens e outros conteúdos imperdíveis semanalmente

