

Revista de História Oral
ORALIDADES

ANO 6 N. 11 - JAN-JUL/2012

Núcleo de Estudos em História Oral - USP

Universidade de São Paulo

Reitor: João Grandino Rodas

Vice-reitor: Hélio Nogueira da Cruz

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Diretor: Sérgio Adorno

Vice-diretor: Modesto Florenzano

Departamento de História

Chefe: Maurício Cardoso

Vice-chefe: José Antonio Vasconcelos

Programa de Pós-graduação em História Social

Coordenador: Marcelo Cândido da Silva

Vice-coordenador: Gabriela Pellegrino Soares

Núcleo de Estudos em História Oral - USP

Av. Professor Lineu Prestes, 338 - Cidade Universitária

CEP 05508-900 - São Paulo, SP - Brasil

Tel: (11) 3091-3701 (ramal 238) Fax: (11)3091-3150

Site: www.fflch.usp.br/dh/neho

E-mail: neho@usp.br / diversitas@usp.br

Coordenador do Necho

José Carlos Sebe Bom Meihy

Docentes

Alfredo Oscar Salun, Andrea Paula dos Santos, Fabíola Holanda, Júlio César Suzuki, Juniele Rabêlo de Almeida, Leland McCleary, Lourival dos Santos, Marta Gouveia de Oliveira Rovai, Maurício Barros de Castro, Samira Adel Osman, Sara Albieri, Suzana Lopes Salgado Ribeiro, Zilda Márcia Grícoli Iokoi.

Pesquisadores

Archimedes Barros Silva, Cássia Milena Nunes de Oliveira, Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho, Fernanda Paiva Guimarães, Glauber Cícero Ferreira Biazio, Gustavo Esteves Lopes, João Mauro Barreto de Araújo, Leandro Seawright Alonso, Márcia Nunes Maciel, Marcel Diego Tonini, Marcela Boni Evangelista, Marta Gouveia de Oliveira Rovai, Natanael Francisco de Souza, Ricardo Sorgon Pires, Thomas Machado Monteiro, Vanessa Generoso Paes, Vanessa Paola Rojas Fernandez, Xênia de Castro Barbosa.

Oralidades - Revista de História Oral

Número 11 - jan-jul/2012

ISSN - 2317-0301

Site: oralid.vitis.uspnet.usp.br

E-mail: oralidades.neho@gmail.com

Editor

José Carlos Sebe Bom Meihy

Editores executivos

Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho, Fabíola Holanda Barbosa, Juniele Rabêlo de Almeida, Marcel Diego Tonini, Marcela Boni Evangelista, Márcia Nunes Maciel, Marta Gouveia de Oliveira Rovai, Maurício Barros de Castro, Suzana Lopes Salgado Ribeiro, Vanessa Generoso Paes, Vanessa Paola Rojas Fernandes.

Coordenação do Diversitas

Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Dossiê - Responsáveis

Vanessa Generoso Paes, Prof^ª. Dr^a Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Conselho editorial

Claudia Moraes de Souza (Diversitas – USP), Sandra Nunes (Diversitas – USP), Hélio Braga da Silveira Filho (Diversitas – USP), Júlio César Suzuki (USP), Leland McCleary (USP), Maurício Barros de Castro (UERJ), Renato da Silva Queiroz (Diversitas – USP), Samira Adel Osman (UNIFESP), Sara Albieri (USP), Suzana Lopes Salgado Ribeiro (NEHO – USP), Teresa Cristina Teles (Diversitas – USP), Zilda Márcia Gricoli Iokoi (Diversitas – USP)

Conselho consultivo

Alessandro Portelli (Università La Sapienza di Roma), Alberto Lins Caldas (Universidade Federal da Alagoas – UFAL), André Castanheira Gattaz (FIB – BA), Aurora Ferreira (Universidade Agostinho Neto, Angola), Dante Marcello Claramonte Gallian (UNIFESP), Dolores Pla Blugat (Instituto Nacional de Antropología e Historia, México), Jacqueline Ellis (Jersey City University, EUA), Lucília de Almeida Neves (UNB), Michael LaRosa (Rhodes College, EUA), Mary Marshall Clark (Columbia University, EUA), Steven Butterman (Universidade de Miami, EUA), Yara Dulce Bandeira de Ataíde (UNEB – BA), Yvone Dias Avelino (PUC – SP)

Consultores *ad-hoc*

Agradecemos a gentileza e trabalho de todos que contribuíram para a avaliação dos artigos deste dossiê.

Produção executiva

Marcel Diego Tonini, Teresa da Silva Teles, Vanessa Generoso Paes, Michelle O. Santos

Revisão

Marcel Diego Tonini

Tradução

Roberta Barni

Projeto gráfico

Michelle O. Santos

Projeto de capa

Michelle O. Santos e Assad Abdalla Ghazal

Imagem da capa

Prisioneiro de consciência - conscience prisoner, de Joesér Alvarez (inspirado nas imagens resultantes do "Massacre de Corumbiara" em Rondônia, Amazônia, 1996)

SOLICITA-SE PERMUTA

Serviço de Biblioteca e Documentação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Oralidades : Revista de História Oral / Núcleo de Estudos em História Oral do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. — Ano 6, n. 11 (jan./jun. 2012). — São Paulo : NEHO, 2007 -

Semestral.
ISSN1981-4275

1. História oral. 2. Oralidade. I. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. Núcleo de Estudos em História Oral.

21^a, CDD 907.2

{Sumário

Linha & Ponto

Deslocamentos populacionais e os limites aos direitos humanos— 17

Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Dossiê

Dos direitos naturais aos direitos humanos: uma trajetória secularizadora— 41

Edgard Leite

Comunidades urbanas locais: derechos para las nuevas minorías del siglo XXI— 55

Gabriela Scartascini Spadaro

Diferença sexual e direito às diversidades sexuais— 73

Mara Selaibe

“Inclusão” de travestis e transexuais através do nome social e mudança de prenome: diálogos iniciais com Karen Schwach e outras fontes— 89

Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho

Por uma história regional: história oral e outros tipos de fontes e abordagens sobre a história do noroeste paranaense— 117

Cássio Augusto Guilherme

Cuenta la gente: el tendido eléctrico en el Barrio Göttling de Punta Alta (Argentina)—133

Guillermo Bertinat e Gustavo Chalier

Um olhar sobre a Amazônia: história oral e debate de políticas desenvolvimentistas— 155

Iremar Antônio Ferreira e Márcia Nunes Maciel

Provocações

Albinos do Meu Brasil: a luta para não passar em branco— 183

Roberto Rillo Biscaro

História oral de vida ou entrevista

Movimento social e político das pessoas com deficiência: da invisibilidade à construção da própria cidadania— 199

Ana Maria (Lia) Crespo

Perspectiva sociológica sobre o deslocamento transnacional boliviano— 221

Vanessa Generoso Paes

Tradução

No mundo como estrangeiros: histórias de identidades e culturas em trânsito— 235

Mauro Maldonato - Tradução: Roberta Barni

Resenhas

Um Japão em migalhas: imagens e representações em Tokyogaqui— 253

Ricardo Sorgon Pires

Invisível Tanza: uma pequena reflexão sobre a indiferença — 261

Antonio Almeida

O valor dos velhos: entre o documento escrito e a História Oral— 273

Diógenes Nicolau Lawand

Normas de publicação— 279

{Contents

Line & Point

Population displacements and limits to human rights— 17

Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Dossier

From Natural Rights to Human Rights: a secularizing journey— 41

Edgard Leite

Local urban communities: rights for the new minorities from the XXI century!— 55

Gabriela Scartascini Spadaro

Sexual difference and the right to sexual diversities— 73

Mara Selaibe

“Inclusion” of transvestites and transsexuals by social name and first name change: initial dialogues with Karen Schwach and other sources— 89

Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho

A Regional History: possible sources and approaches about the history of northwest State of Paraná— 117

Cássio Augusto Guilherme

Tells the people: power lines in the neighborhood of Punta Alta Göttling (Argentina)— 133

Guillermo Bertinat e Gustavo Chaliier

A view on Amazon: oral history and discussion of development policies—155

Iremar Antônio Ferreira e Márcia Nunes Maciel

Essays

My Brazilian Albinos: the struggle against invisibility— 183

Roberto Rillo Biscaro

Life story oe interview

Social and political movement of persons with disabilities in Brazil: from invisibility to construction of their own citizenship— 199

Ana Maria (Lia) Crespo

Sociological perspective on the Bolivian transnational displacement—221

Vanessa Generoso Paes

Translation

In the world as foreigh: histories of identities and cultures in transit— 235

Mauro Maldonato - Translate: Roberta Barni

Reviews

A Japan in crumbs: images and representations in Tokyogaqui— 253

Ricardo Sorgon Pires

Invisible Tanza: a brief reflection on indifferent — 261

Antonio Almeida

The value of elderly people: between the written document and the oral history— 273

Diógenes Nicolau Lawand

Publishing rules— 279

{Editorial

Em *Linha & Ponto*, Zilda Iokoi acompanha os deslocamentos populacionais nas múltiplas dimensões do vivido por meio dos relatos dos migrantes/imigrantes que povoam os processos de circulação na era contemporânea, demonstrando, assim, as contradições inerentes ao sistema global do capitalismo. A historiadora alinha os documentos calcados na oralidade diaspórica dos sujeitos, utilizando testemunhos para articular a micro-história ao tempo da longa duração dos processos históricos.

O dossiê *Diversidades e Direitos* apresenta-se, em primeiro lugar, como uma resposta às convocações contemporâneas frente às diversidades de lutas políticas para afirmação dos direitos humanos da sociedade brasileira. Nesta linha, o artigo de Edgard Leite faz um balanço jurídico da noção dos direitos humanos na modernidade. Em seguida, Gabriela Scartascini Spadaro apresenta-nos o estudo de caso de três comunidades locais do litoral mexicano que estão sofrendo um processo de descaracterização do patrimônio cultural, em virtude das transformações “modernizadoras” agenciadas pelo Estado, e, que se tornou pauta de discussão na polifonia de vozes que reclamam o cumprimento dos direitos.

Sem perder o fio temático, Mara Selaibe brinda-nos com uma reflexão teórica pautada nos textos freudianos, ao dizer que o novo paradigma da sexualidade humana está circunscrito no âmbito das pulsões, desconstruindo o caráter naturalista institucional da interpretação subjetiva da sexualidade. O artigo escrito por Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho, faz uma discussão sobre os processos jurídicos de mudança de nome social de travestis e transexuais por meio de documentação jurídica e de entrevistas, de modo que passemos a refletir sobre os trâmites jurídicos que cercam as identificações dos sujeitos.

Cássio Augusto Guilherme, apresenta a construção de uma história regional do noroeste do Estado do Paraná por meio de variadas fontes históricas de acervos municipais, do judiciário local, dos arquivos públicos estaduais e nacionais. Ao longo da discussão, estabelece a história oral como alternativa para desconstruir o discurso hegemônico dos poderes locais, cruzando a documentação escrita com a fonte oral.

Guillermo Bertinat e Gustavo Chaler, expõe um episódio de história local do bairro Punta Alta na Argentina utilizando a história oral temática, para contextualizar o momento da chegada de uma companhia de energia elétrica ao bairro.

Fechando o dossiê, Iremar Antônio Ferreira e Márcia Nunes Maciel apresentam a história oral de vida das populações amazônicas atingidas pelo macro-projeto de cunho desenvolvimentista “Complexo Madeira” em Rondônia, que foi implementado pelo governo federal. No artigo, tornam-se visíveis as reivindicações da diversidade de povos que habitam a Amazônia e que questionam o modelo de desenvolvimento econômico imposto pelo Estado brasileiro aos espaços da região.

Na seção *Provocações*, Roberto Rillo Bísaro proporciona em seu artigo a história, a luta e a sua experiência de vida em prol do movimento pela causa albina no Brasil. Seu relato percorre o movimento pelo direito à inclusão das pessoas com albinismo (PACs) e, descreve a sua ação frente às redes sociais. O blog que criou articula e propaga notícias sobre o albinismo no mundo, tendo como meta que essa luta seja uma plataforma para políticas públicas.

Pensando na possibilidade de relacionar a temática da revista na seção *Historia Oral de Vida ou Entrevistas*, temos com Ana Maria (Lia) Crespo a emocionante história de vida de Ana Rita de Paula, uma psicóloga que tem uma deficiência física congênita e progressiva. Sua narrativa é permeada pelo afeto político de quem acompanhou efetivamente a luta pela implementação dos direitos aos deficientes, e pela forma como entendemos e visualizamos a deficiência no Brasil. O dossiê prossegue com a entrevista concedida pela socióloga boliviana Elisa Saldías à Vanessa Generoso Paes sobre o tema dos deslocamentos de bolivianos para o exterior desse país, priorizando as questões da família transnacional e sobre a questão de gênero nos estudos migratórios.

Mauro Maldonato, em seu texto na seção *Traduções*, mostrou que a identidade não anula a diversidade do ser humano e, que esta não é a justaposição da diferença. O autor articula uma reflexão filosófica sobre a condição de ser estrangeiro como dinâmica de um mundo em trânsito.

Por fim, três resenhas pertinentes ao tema do dossiê são pautadas, sendo a primeira de Ricardo Sorgon sobre o livro “Tokyogai: um Japão imaginado”, no qual discute as representações criadas sobre os japoneses e nipo-brasileiros, e elabora uma reflexão acerca da identidade japonesa depois da comemoração do centenário da imigração japonesa para o Brasil. A segunda resenha é de Antônio de Almeida e trata sobre “Tanza”, o primeiro de um conjunto de curtas metragens de “Crianças Invisíveis”. O autor reflete sobre a tragédia de uma guerra em surdina, onde crianças e adolescentes são convocados a matar seus concidadãos, numa mescla entre ficção e realidade que é reflexo de um capitalismo desigual e hegemônico. A resenha final, escrita por Diógenes Lawand, versa sobre a história da cidade de Fortaleza filtrada pela memória dos velhos que habitam a cidade, sendo que o olhar é marcado pelo cotidiano social da metrópole e, revela as limitações do acesso ao lazer da cidade.

Vanessa Generoso Paes

{Sumário

Linha & Ponto

Deslocamentos populacionais e os limites aos direitos humanos— 17

Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Dossiê

Dos direitos naturais aos direitos humanos: uma trajetória secularizadora— 41

Edgard Leite

Comunidades urbanas locais: derechos para las nuevas minorías del siglo XXI— 55

Gabriela Scartascini Spadaro

Diferença sexual e direito às diversidades sexuais— 73

Mara Selaibe

“Inclusão” de travestis e transexuais através do nome social e mudança de prenome: diálogos iniciais com Karen Schwach e outras fontes— 89

Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho

Por uma história regional: história oral e outros tipos de fontes e abordagens sobre a história do noroeste paranaense— 117

Cássio Augusto Guilherme

Cuenta la gente: el tendido eléctrico en el Barrio Göttling de Punta Alta (Argentina)—133

Guillermo Bertinat e Gustavo Chaliel

Um olhar sobre a Amazônia: história oral e debate de políticas desenvolvimentistas— 155

Iremar Antônio Ferreira e Márcia Nunes Maciel

Provocações

Albinos do Meu Brasil: a luta para não passar em branco— 183

Roberto Rillo Biscaro

História oral de vida ou entrevista

Movimento social e político das pessoas com deficiência: da invisibilidade à construção da própria cidadania— 199

Ana Maria (Lia) Crespo

Perspectiva sociológica sobre o deslocamento transnacional boliviano— 221

Vanessa Generoso Paes

Tradução

No mundo como estrangeiros: histórias de identidades e culturas em trânsito— 235

Mauro Maldonato - Tradução: Roberta Barni

Resenhas

Um Japão em migalhas: imagens e representações em Tokyogaqui— 253

Ricardo Sorgon Pires

Invisível Tanza: uma pequena reflexão sobre a indiferença — 261

Antonio Almeida

O valor dos velhos: entre o documento escrito e a História Oral— 273

Diógenes Nicolau Lawand

Normas de publicação— 279

{Contents

Line & Point

Population displacements and limits to human rights— 17

Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Dossier

From Natural Rights to Human Rights: a secularizing journey— 41

Edgard Leite

Local urban communities: rights for the new minorities from the XXI century!— 55

Gabriela Scartascini Spadaro

Sexual difference and the right to sexual diversities— 73

Mara Selaibe

“Inclusion” of transvestites and transsexuals by social name and first name change: initial dialogues with Karen Schwach and other sources— 89

Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho

A Regional History: possible sources and approaches about the history of northwest State of Paraná— 117

Cássio Augusto Guilherme

Tells the people: power lines in the neighborhood of Punta Alta Göttling (Argentina)— 133

Guillermo Bertinat e Gustavo Chaliier

A view on Amazon: oral history and discussion of development policies—155

Iremar Antônio Ferreira e Márcia Nunes Maciel

Essays

My Brazilian Albinos: the struggle against invisibility— 183

Roberto Rillo Biscaro

Life story oe interview

Social and political movement of persons with disabilities in Brazil: from invisibility to construction of their own citizenship— 199

Ana Maria (Lia) Crespo

Sociological perspective on the Bolivian transnational displacement—221

Vanessa Generoso Paes

Translation

In the world as foreign: histories of identities and cultures in transit— 235

Mauro Maldonato - Translate: Roberta Barni

Reviews

A Japan in crumbs: images and representations in Tokyogaqui— 253

Ricardo Sorgon Pires

Invisible Tanza: a brief reflection on indifferent — 261

Antonio Almeida

The value of elderly people: between the written document and the oral history— 273

Diógenes Nicolau Lawand

Publishing rules— 279

{Editorial

Em *Linha & Ponto*, Zilda Iokoi acompanha os deslocamentos populacionais nas múltiplas dimensões do vivido por meio dos relatos dos migrantes/imigrantes que povoam os processos de circulação na era contemporânea, demonstrando, assim, as contradições inerentes ao sistema global do capitalismo. A historiadora alinhava os documentos calcados na oralidade diaspórica dos sujeitos, utilizando testemunhos para articular a micro-história ao tempo da longa duração dos processos históricos.

O dossiê *Diversidades e Direitos* apresenta-se, em primeiro lugar, como uma resposta às convocações contemporâneas frente às diversidades de lutas políticas para afirmação dos direitos humanos da sociedade brasileira. Nesta linha, o artigo de Edgard Leite faz um balanço jurídico da noção dos direitos humanos na modernidade. Em seguida, Gabriela Scartascini Spadaro apresenta-nos o estudo de caso de três comunidades locais do litoral mexicano que estão sofrendo um processo de descaracterização do patrimônio cultural, em virtude das transformações “modernizadoras” agenciadas pelo Estado, e, que se tornou pauta de discussão na polifonia de vozes que reclamam o cumprimento dos direitos.

Sem perder o fio temático, Mara Selaibe brinda-nos com uma reflexão teórica pautada nos textos freudianos, ao dizer que o novo paradigma da sexualidade humana está circunscrito no âmbito das pulsões, desconstruindo o caráter naturalista institucional da interpretação subjetiva da sexualidade. O artigo escrito por Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho, faz uma discussão sobre os processos jurídicos de mudança de nome social de travestis e transexuais por meio de documentação jurídica e de entrevistas, de modo que passemos a refletir sobre os trâmites jurídicos que cercam as identificações dos sujeitos.

Cássio Augusto Guilherme, apresenta a construção de uma história regional do noroeste do Estado do Paraná por meio de variadas fontes históricas de acervos municipais, do judiciário local, dos arquivos públicos estaduais e nacionais. Ao longo da discussão, estabelece a história oral como alternativa para desconstruir o discurso hegemônico dos poderes locais, cruzando a documentação escrita com a fonte oral.

Guillermo Bertinat e Gustavo Chaler, expõe um episódio de história local do bairro Punta Alta na Argentina utilizando a história oral temática, para contextualizar o momento da chegada de uma companhia de energia elétrica ao bairro.

Fechando o dossiê, Iremar Antônio Ferreira e Márcia Nunes Maciel apresentam a história oral de vida das populações amazônicas atingidas pelo macro-projeto de cunho desenvolvimentista “Complexo Madeira” em Rondônia, que foi implementado pelo governo federal. No artigo, tornam-se visíveis as reivindicações da diversidade de povos que habitam a Amazônia e que questionam o modelo de desenvolvimento econômico imposto pelo Estado brasileiro aos espaços da região.

Na seção *Provocações*, Roberto Rillo Bísaro proporciona em seu artigo a história, a luta e a sua experiência de vida em prol do movimento pela causa albina no Brasil. Seu relato percorre o movimento pelo direito à inclusão das pessoas com albinismo (PACs) e, descreve a sua ação frente às redes sociais. O blog que criou articula e propaga notícias sobre o albinismo no mundo, tendo como meta que essa luta seja uma plataforma para políticas públicas.

Pensando na possibilidade de relacionar a temática da revista na seção *Historia Oral de Vida ou Entrevistas*, temos com Ana Maria (Lia) Crespo a emocionante história de vida de Ana Rita de Paula, uma psicóloga que tem uma deficiência física congênita e progressiva. Sua narrativa é permeada pelo afeto político de quem acompanhou efetivamente a luta pela implementação dos direitos aos deficientes, e pela forma como entendemos e visualizamos a deficiência no Brasil. O dossiê prossegue com a entrevista concedida pela socióloga boliviana Elisa Saldías à Vanessa Generoso Paes sobre o tema dos deslocamentos de bolivianos para o exterior desse país, priorizando as questões da família transnacional e sobre a questão de gênero nos estudos migratórios.

Mauro Maldonado, em seu texto na seção *Traduções*, mostrou que a identidade não anula a diversidade do ser humano e, que esta não é a justaposição da diferença. O autor articula uma reflexão filosófica sobre a condição de ser estrangeiro como dinâmica de um mundo em trânsito.

Por fim, três resenhas pertinentes ao tema do dossiê são pautadas, sendo a primeira de Ricardo Sorgon sobre o livro “Tokyogai: um Japão imaginado”, no qual discute as representações criadas sobre os japoneses e nipo-brasileiros, e elabora uma reflexão acerca da identidade japonesa depois da comemoração do centenário da imigração japonesa para o Brasil. A segunda resenha é de Antônio de Almeida e trata sobre “Tanza”, o primeiro de um conjunto de curtas metragens de “Crianças Invisíveis”. O autor reflete sobre a tragédia de uma guerra em surdina, onde crianças e adolescentes são convocados a matar seus concidadãos, numa mescla entre ficção e realidade que é reflexo de um capitalismo desigual e hegemônico. A resenha final, escrita por Diógenes Lawand, versa sobre a história da cidade de Fortaleza filtrada pela memória dos velhos que habitam a cidade, sendo que o olhar é marcado pelo cotidiano social da metrópole e, revela as limitações do acesso ao lazer da cidade.

Vanessa Generoso Paes

{Linha & Ponto

Deslocamentos populacionais e os limites aos direitos humanos

Zilda Márcia Grícoli Iokoi¹

Resumo

Neste artigo, analiso a problemática dos deslocamentos populacionais e as representações do outro a partir de histórias de vida de imigrantes bolivianos, moçambicanos e portugueses que vivem em São Paulo. Essas migrações que se realizam no início do século XXI, diferente daquelas ocorridas entre os séculos XIX e XX, portam singularidades que nos indicam novos construtos culturais e necessidades no campo dos direitos e no desenvolvimento de práticas de cooperação e solidariedades da globalização de raiz, conforme definida por inúmeros estudiosos do tempo presente. As narrativas esclarecedoras apontam, entretanto, a necessidade de articular essas micro-histórias com o contexto de inserção dos sujeitos no tempo longo e as determinações estruturais desse viver. Alterações profundas no campo do trabalho, flexibilização e volatilidade das relações se contrapõem às histórias e tradições profundas retomadas para a “ressignificação” do vivido.

Palavras-chave

Fronteiras, diversidade, imigração, América Latina, Bolivianos, Portugueses.

1 Professora titular da Universidade de São Paulo, Mestre, Doutora e Livre Docente em História Contemporânea. Coordenadora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar – Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades – e do DIVERSITAS (Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos), da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Abstract

This article focuses the theme on population displacement and other representations based on life stories of Bolivian, Mozambican and Portuguese immigrants living in Sao Paulo, Brazil. These migrations, from the XXI Century, unlike those occurred between the nineteenth and twentieth, imply singularities that indicate new constructs and cultural needs in the field of Human Rights and development of cooperation and solidarity in globalization root, as defined by many scholars at present time. The illuminating narratives show, however, the need to articulate micro stories in the perspective of inclusion of subjects in long term as well the structural determinations of this living. Profound alterations in the field of work, flexibility and volatility relations oppose the stories and traditions to resume deep “resignification” of living.

Keywords

Borders, diversity, immigration, Latin America, Bolivians, Portuguese.

Introdução

Arjun Appadurai publicou o livro intitulado *Modernity at large: cultural dimensions of globalization* em 1996, onde levantou questões analíticas e éticas sobre o futuro do Estado-nação sugerindo que as mídias e as migrações criavam novos recursos para o trabalho criativo da imaginação como prática social. Afirmou alguns padrões na maneira como cultura, mídia e diásporas mutuamente estruturavam forças num mundo de rupturas e propôs que a produção originária de comunidades vivas, localidades em diversas partes dos territórios ficara mais complicada no contexto da globalização. O livro provocou, segundo o autor, um intenso debate dentro e fora da antropologia, sugerindo que ele tecera um quadro róseo da globalização (início dos anos de 1990) e não levava em consideração os seus aspectos mais sombrios, tais como a violência, a exclusão social e a crescente desigualdade. Desse debate, o autor abriu um largo processo de pesquisas sobre as violências ocorridas na Índia, contra santuários, casas e populações muçulmanas, mas também em Ruan-da, na Europa Central e em outros lugares. A pesquisa o levou a conhecer um grupo de ativistas em seu país com trabalhos realizados junto à população mais pobre de Mumbai, ou seja, ao encontrou de uma globalização de raiz, vinda de baixo, um esforço em curso no mundo todo, realizado por ativistas de movimentos e organizações não governamentais para apreender e dar forma à agenda global em assuntos como direitos humanos, gênero, pobreza, meio ambiente e saúde (APPADURAI, 2009).

A descoberta desses movimentos levou o autor a uma nova investigação que está sendo preparada para publicação com o título provisório: *The capacity to aspire*. Trata-se, assim, de um esforço para dar conhecimento de um largo processo de organização que se apropria das formas e das ferramentas da globalização para criar solidariedades novas que Milton Santos (2011) denominou de outra globalização, para desafiar a todos nós a sairmos do silêncio provocado por Fukuyama (1992) sobre o fim da História.

Neste trabalho, pretendo acompanhar pela trajetória de migrantes e imigrantes as potencialidades e os desafios dos deslocamentos populacionais em múltiplas dimensões do vivido e verificar se elas

provocam o que o autor denomina como medo ao pequeno número.

Diferentes sentidos do ser imigrante em São Paulo

Início esta exposição tomando como referência a história de Lomama-Eyo que chegou à cidade de São Paulo e, depois de dois anos de sua estada aqui, planejava trazer ao Brasil sua família que ficara no Congo. Engenheiro elétrico, foi obrigado a sair da República Democrática do Congo e sabe que fez o melhor, mesmo deixando a mulher e os dois filhos para trás. Se ficasse, provavelmente estaria morto agora. Lomama era um cidadão comum que ousou se manifestar contra o governo de Joseph Kabila, presidente que assumiu o poder no país depois que seu pai, o guerrilheiro Laurent Kabila, foi morto pelo próprio guarda-costas em 2001.

Com sua guerrilha, Laurent Kabila havia conseguido, em janeiro do mesmo ano, derrubar o ditador Mobutu Sese Seko, que estava há 32 anos no poder de seu país, até então denominado Zaire. Em meio a essa longa trajetória de instabilidade política, Lomama, assim como outros manifestantes, foi à rua pedir democracia. “Eu não tinha partido, só queria me manifestar”, explica, numa sala da Cáritas, em São Paulo, instituição ligada à Igreja que apoia refugiados no Brasil. O pedido por democracia custou caro ao congolês. Ele foi preso e, por pertencer à mesma etnia de um líder opositorista e ter o mesmo nome deste, foi confundido com um membro da família do militante. Em pouco tempo, foi transferido a um presídio destinado aos indivíduos mais perigosos. “De lá, a única saída era a degola.”, afirmou. Fugiu. Com muita ajuda, depois de passar por todos os trâmites legais, tornou-se um refugiado dos muitos que vivem no Brasil, dos quais 80% são africanos, principalmente de Angola, República Democrática do Congo, Libéria e Serra Leoa. “Muitos vêm como clandestinos em navios.”, contou Liliana Jubilit, advogada e assessora da Cáritas. A entidade chegou a abrir um posto em Santos para atender esses imigrantes forçados. “Refúgio não é asilo.”, afirmou Lomama. “O asilo é concedido pelo presidente, normalmente para pessoas dos altos escalões de outros países. Refugiados são considerados foragidos no Brasil e, assim, vistos como criminosos, ou

fugitivos.”.

Estar no Brasil para ele é ao mesmo tempo um alívio e um problema. Quando fala com estranhos e lhe perguntam de onde é e o que faz, sente os preconceitos que o acompanham por ser negro e refugiado. Mesmo a condição sendo temporária, o estigma permanece e o faz lembrar as agruras de deixar a pátria madrastra e o desejo de regressar que nunca acontece. A transitoriedade da condição o coloca sempre em suspense, provisoriedade que dificulta a realização do sonho e do devir.

Diferente de Lomama, vive Papucides em São Paulo. Imigrante temporário por ter vindo como estudante de Moçambicano, é natural da Província de Tete, região central do país. Seus pais nasceram em Cabo Delgado, sua etnia é Maconde. Nasceu em 4 de junho de 1976 e começou o ensino primário na província de Sofala, na Beira, por volta dos anos 1980. Viveu muitos deslocamentos até chegar ao Brasil em 2009. Sua narrativa revela um processo de sofrimento de todos os membros de sua família devido ao longo período de guerras em África e Moçambique. Assim ele narra:

O meu pai vem de um regime como militar do exército, da FRELIMO que participou do processo de libertação do nosso país do colonialismo português. Após a Independência, ele entrou para a reserva como um quadro superior. Oficial da reserva, ele voltou à vida civil e foi destacado como diretor da Metal Técnica em Sofala, onde também exerceu várias funções em outras empresas, como no caso a empresa açucareira de Mofambis. Com o início da guerra de desestabilização, que durou cerca de 16 anos, o presidente Samoral Machel decidiu incorporar de novo todos os seus quadros que eram militares da reserva nas novas frentes de combates. Aí eu vi o meu pai desaparecer das nossas vidas por um tempo, porque teve que voltar para o processo de instrução militar e lutar pela pátria. Recordo-me que foi por volta de 1984, 85 que ele foi comandante distrital, para abrir a frente, uma zona bastante rica que agora é produtora de gás natural e naquela altura havia muitos interesses nessa área, não só do próprio governo, mas, também, de pesquisas que estavam sendo desenvolvidas naquela altura. Ele ficou trabalhando lá por volta de 5 anos. Durante aquele processo, ficamos sozinhos infelizmente, porque o meu pai nunca havia deixado os seus filhos e a sua esposa para abraçar, sozinho, a situação de guerra. Com conforto, segurança ou não, nós sempre acompanhamos o pai, mas tínhamos, até então, uma situação rela-

tivamente diferenciada dos outros meninos porque nós tínhamos um nível de segurança maior que os demais. Durante esse percurso das guerras, eu vi situações bastante tristes. E, de fato, isso ficou marcado em mim de uma certa forma, porque, ao longo desse tempo, o privilégio que eu tive de poder estudar e poder ter os meus pais próximos. Algumas crianças na mesma idade que eu, infelizmente, foram sacrificadas e não conseguiram ter o alcance que eu tive. Vim ao Brasil para realizar meu curso de Pós-Graduação, e não posso deixar de aproveitar tudo o que recebi aqui, pois meu país precisa muito de profissionais qualificados.

Mesmo tendo vivido situação semelhante, José Brás Chidossicua chegou ao Brasil em 27 de julho de 2009 no âmbito da cooperação Brasil-Moçambique, para fazer mestrado em saúde pública na Faculdade de Saúde Pública Universidade de São Paulo, na área materno-infantil. Sua narrativa recupera um pouco da vida em Moçambique e de como essa história se liga ao Brasil.

Sou formado em história e logo quando fiz a graduação fui trabalhar no Ministério da Saúde numa área de pesquisa, uma área multidisciplinar, onde estavam biólogos sociólogos, indivíduos de outras áreas e historiadores – eu era o único historiador. Houve necessidade de fazer com que os quadros do Ministério da Saúde tivessem continuidade nos estudos. Em Moçambique, temos mestrado na área de saúde pública, mas não na área de saúde materno-infantil, por isso vim ao Brasil no âmbito da cooperação que está existindo entre o seu país e os países falantes da língua portuguesa, particularmente quando o Lula esteve no poder e auxiliou esse processo, esse contato. O ministério decidiu enviar alguns estudantes, alguns funcionários para vir cá fazer mestrado, e eu fui um deles. Meu pai sempre foi político, era antigo combatente, ele faleceu em 2005, a minha mãe também é antiga combatente na frente de libertação em 1975, depois em 76 nós entramos em uma guerra civil que terminou em 1992. Meu pai sempre foi militante do partido do poder, a FRELIMO, então eu sempre ouvia ele falar da história da luta armada, da luta de libertação e ele sempre incentivava, a mim e meus irmãos, a escutar a BBC de Londres para saber o que se passava no mundo. Fui chamado para trabalhar no Ministério da Saúde, participei de um concurso lá mesmo em Maputo, que é a capital de Moçambique, e comeci a trabalhar, num primeiro momento, na área de documentação como documentalista do Ministério. Depois, fui puxado pelo dr. Bofana que era o investigador principal do Instituto

Nacional de Saúde para fazer parte da equipe de pesquisa, uma equipe multidisciplinar, então ele achou que eu como historiador tinha muito a contribuir nessa equipe. Foi com base nesse convite que eu comecei a trabalhar e, depois de algum tempo, ele me confiou para coordenar dois projetos: o primeiro grande projeto que eu fui coordenador em nível nacional foi um estudo sobre a mortalidade infantil, esse foi um estudo biomédico, um estudo de caráter epidemiológico em que nós fomos pela metodologia da autópsia verbal, método do chinês King Lu, recolher dados no campo. Dessa pesquisa, é que nasceu a minha inquietação em estudar a mortalidade infantil numa outra vertente daquela já realizada, a vertente epidemiológica, então quis ver em uma vertente das ciências sociais, baseando-me no sujeito da pesquisa, como é que eles veem a saúde, a morte de uma criança, e aí surgiu esse meu questionamento. Naquela altura, o governo de Moçambique em parceria com o governo brasileiro lançou candidaturas de bolsas de estudo. O dr. Bofana me incentivou, então eu concorri e fui selecionado para vir ao Brasil. Pretendo terminar o mestrado e o doutorado e retornar para poder desenvolver políticas públicas em meu país, ajudar os que precisam de saúde. A vinda ao Brasil me fez ver o mundo de outra maneira e, assim, posso retornar com muitas novas possibilidades de cuidar de nossas mães e crianças com metodologias novas e as daquele mesmo lugar.

Enquanto os moçambicanos se definem majoritariamente como imigrantes temporários, sua relação com os novos desafios que essa condição lhes garante permite que possam refletir sobre os dilemas políticos e sociais que enfrentaram e deles perceber que o isolamento vivido até então dificultava avaliar com clareza as possibilidades oferecidas pelos contatos com o outro e de como as relações entre os vários estados, hoje mediadas por acordos e balizas internacionais, permitiram que novos códigos e regulações criados tenham, em alguns aspectos, exigências humanitárias até então desconhecidas. No Brasil, esses imigrantes podem, neste momento, desfrutar de acolhimento nas áreas da educação e da saúde, por exemplo, mesmo se estiverem sem os documentos de imigração. Também, a existência de organismos como a Missão Scalabriniana – que no caso da Guerra civil ou de desestabilização atuou como mediadora dos acordos de paz e acompanha e acolhe esses imigrantes que correm risco de morte em seus países – abre novas possibilidades para um novo olhar sobre os Estados como lugar de segurança, garantia

e cuidado dos que vivem adversidades.

Outros grupos de deslocados também se valem da Pastoral do Migrante e do abrigo oferecido pela Casa do Migrante por iniciativa dos Padres Scalabrinianos. O relato a seguir é muito distinto dos problemas, dificuldades, traumas e sonhos daqueles já relatados nesse texto e que nos instiga a compreender como homens e mulheres que chegam do Altiplano Andino desafiam as teorias da imigração já realizadas sobre a história de São Paulo como lugar de tolerância e respeito às diversidades.

Eu sou André Trifon Espinosa Mamani e é um prazer poder compartilhar um pouquinho da minha vida como imigrante aqui em São Paulo. Quase metade da minha vida se fez aqui, a outra metade foi na Bolívia. Eu cheguei na década de noventa, mais especificamente no final de 1991, não foi uma época fácil, porque a situação financeira estava ruim, instável.

A comunidade era pequena, e eu não tinha muitos contatos aqui. Lembro que raramente eu via um boliviano na rua, era um milagre achar um no ônibus, na rua. A gente só tinha o contato aos domingos quando os campeonatos de futebol aconteciam onde hoje existe a Praça Kantuta, ali no bairro do Canindé. Foi lá que foi fundado o primeiro campeonato de futsal dos bolivianos. Eu joguei por muitos anos, era goleiro, parei por minha condição física, tive uma complicação nos joelhos e deixei de jogar há oito anos. Nos campeonatos, eu comecei a conhecer alguns amigos, éramos uns trinta, quarenta bolivianos no máximo. Hoje, dezenove anos depois, você vê na Praça Kantuta mais de três, quatro mil pessoas no final de semana.

Então, o que eu posso contar da minha vida? Bom, eu nasci na cidade de La Paz, na sede do governo. Nasci no dia 10 de novembro de 1968, atualmente tenho 41 anos. Meus pais são do interior. Meu pai se chamava Carlos Espinosa e era da província Los Andes, de uma cidade chamada Mocoña. Minha mãe, Valentina Mamani, era da mesma província, mas de outro povoado chamado Pucaraña, muito conhecido hoje em dia. É lá onde fica uma das universidades de idioma aimará.

Depois de passados três, quatro meses, quem não se adaptava ia embora. Eu estava decidido a ir embora, estava louco para voltar, mas surgiu uma oportunidade de poder jogar bola em um campeonato dos bolivianos. Foi aí que eu conheci a quadra do Canindé. Lá, os bolivianos jogavam no final de semana, no sábado até a meia-noite, foi meu primeiro contato com outros

bolivianos. O meu chefe montou um time e me convidou para jogar com ele, então eu resolvi ficar no Brasil, trabalhando na oficina e jogando bola nos finais de semana.

Depois, decidi tentar a vida em Buenos Aires. Entrei ilegal por Uruguaiana, foi muito difícil. Tivemos muito medo. Nós éramos mais trabalhadores, tínhamos o costume de trabalhar nos finais de semana, então, para ganhar um pouco mais, muitos de nós começamos a trabalhar aos sábados e domingos em Buenos Aires. Os chefes coreanos perceberam que a produção nesses dias era melhor, porque eles pagam um pouco mais por peça. Assim, os bolivianos gaúchos, que eram os que tinham vindo da Bolívia direto, criaram uma rivalidade com os brasileiros, e eles trabalhavam muito pouco, tinham o costume de não trabalhar por duas horas depois do almoço, o chamado repouso. Então, não nos tratavam bem, nem os argentinos nem os bolivianos gaúchos, chamavam-nos de negros, como se fossemos escravos! Mas isso não importava, o importante era trabalhar e ganhar bem.

Como definir o tipo de imigrante representado por André? Jovem alegre, otimista, disposto a correr riscos em busca de seus sonhos, amigo do patrão, apoiado por ele, estimulado a se realizar como jogador de futebol, andarilho de lugar em lugar, ele nos indica as múltiplas faces dos deslocamentos e como cada lugar revela novas descobertas e desafios. Ele revela a rede de pessoas, interesses e negócios criados no processo social, econômico e cultural que envolve os deslocamentos. André aproveita cada experiência e se torna mais compreensivo, tolerante, disposto a encontrar, em cada singularidade dos encontros, elementos do universal que denominados valores humanos. As relações que envolvem cada deslocado implicam em desterritorializações e reterritorializações em espaços que se movem continuamente em negociações culturais em consonância com a agenda dos direitos humanos. Seria esse um paradigma da nova episteme de nosso tempo? Inserções em espaços abertos, individualidades porosas capazes de aceitar e estabelecer simbioses novas? Nacionalidade, identidade, construtos da modernidade foram centrais no desenvolvimento de particularismos em disputas por hegemonias, cada uma delas apoiadas em poderes que se firmaram por fundamentalismos e transformaram o trabalho social em produção para a guerra. Muitas guerras. Elas tiveram origem em

colonialismos e colonialidades que silenciaram e tornaram invisíveis multidões em êxodos contínuos. Riquezas e poderes concentrados em nome do bem comum, da produção expandida para aliviar a vida de todos, das tecnologias para aceleração e suporte ao esforço físico de cada um, para eliminar a fome, as doenças, e garantir o bem viver fracassaram devido a seu direcionamento para poucos, os senhores das guerras.

Desse processo ainda em curso, decorre um paradoxo: migrantes originários do país colonizador não se entendem não se consideram estrangeiros no país que foi colônia, apesar da inversão dos papéis. É o caso da imigração recente de portugueses que se apresentam como parte desse vasto território onde a língua e muitos elementos da cultura aparecem como extensão do país europeu permitindo o imaginário e a apropriação do Brasil como parte de sua pátria. Vejamos algumas dessas histórias:

Luís Duarte tem 19 anos e nasceu em Lisboa, onde vivia com seus pais. Estudou em escola pública e foi criado numa cultura cristã. Afirma que não é religioso, mas acredita em Deus. Brincava com carrinhos e bola quando criança e gosta de lidar com o computador desde bem pequeno. Seu pai é bagageiro em uma empresa de aviação e a mãe, escriturária. Por lidar com o computador, participa de redes sociais e namora por meio dessas redes. Veio ao Brasil muitas vezes atrás de namoradas conhecidas pela internet e com ajuda financeira dos pais. Desta última vez, saiu de casa à revelia, pois a família se recusou a continuar pagando as despesas do filho para conhecer uma nova namorada virtual. Uma mulher linda, segundo ele, casada e com filhos. A pretendida reside em Barueri, na grande São Paulo, onde vive com a família. Encontra-se com ela sempre que pode e quando o marido não está em casa. Não teme encontrá-lo, mas aceita as determinações da moça em relação a horários e dias a serem respeitados.

Luís vive na Casa do Migrante, instituição que acolhe os que chegam sem recursos ou documentos por até seis meses, tempo para que o recém-chegado se organize com moradia e trabalho. Luís trabalha na Casa como uma espécie de porteiro, e os padres lhe pagam um salário mínimo, dão-lhe casa e comida. Não pretende voltar, mas

também não sabe o que vai fazer quando tiver que sair desse abrigo. Afirma que não se importa com o futuro, pois é muito bem tratado no Brasil. Não se sente discriminado como pessoa, nem como imigrante. Parece a ele que estar no Brasil é como estar em casa. Afirma que em Portugal as mulheres brasileiras são discriminadas, não por ele que as adora, mas pelas famílias. Os homens brasileiros são bem aceitos em Portugal, mas apenas se não disputarem os empregos dos portugueses. Essa afirmação responde a nosso comentário sobre os dentistas brasileiros em Lisboa e a polêmica diplomática dessa questão. Esse jovem diz que não há diferenças entre Brasil e Portugal, pois somos todos irmãos. Para ele, não há rancor pelo fato de termos sido colonizados por eles e que o futuro aqui não é incerto, pois o país vai bem. As relações de Luiz com os que vivem na casa são boas, apesar de provocarem certo estranhamento nos que ali trabalham. Padre Mário e Wellington ficam perplexos com a falta de sentido do futuro que é externado pelo imigrante. Quando lhe perguntam o que fará, afirma que Deus se encarregará do seu futuro. De certo modo, acredita nos mitos tanto da cordialidade brasileira como da malandragem, com a qual se identifica por se fazer de ingênuo frente aos problemas morais de sua vida na instituição que o acolheu.

De certo modo, Cláudia Pinto, também se considera daqui. Nasceu em Lisboa e concedeu a entrevista indicada por um amigo brasileiro e por saber que o Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e dos Conflitos poderia ser um local para apoiá-la a ingressar numa escola de Teatro. Ofuscada pela luz da iluminação da gravação em audiovisual, iniciou dizendo:

Acho que é melhor dizer que está tudo muito estranho, porque eu nunca fui filmada assim, apesar de fazer teatro... Então, eu decidi vir para o Brasil porque eu não estava bem em Portugal, por vários motivos que eu posso contar... Sou filha de dois adolescentes, uma gravidez não planejada, e a minha infância foi um pouco disfuncional, não foi propriamente uma infância... Não venho de uma família muito abastada, mas tive sorte de minha avó e meu avô me criarem. São pessoas que trabalharam sempre, a vida toda, e que ajudaram o meu pai a me criar e às minhas irmãs... Nasci e vivi com a minha avó até os oito anos e não tive contato com minha família materna. Estudei na Zona de Lisboa e sempre gostei de fazer teatro com os meus irmãos, de brincarmos com

as personagens, sempre tivemos isso. Apesar de não sermos uma família muito rica nem muito culturalmente bem estruturada, eu e os meus irmãos, nós tínhamos assim uma capacidade lúdica um pouco diferente das outras crianças. Nunca tive contato com minha família materna, fiquei sempre entre o meu pai e os meus avós do lado paterno. Então, fui crescendo e hoje estou no Brasil, posso dizer que não sei bem como. Assim, falando de uma forma muito poética, parece que adormeci em Portugal e acordei no Brasil, não sei muito bem como é que estou aqui. Claro que sei, estou aqui por uma... foi um pouco de sentimento de revolta, que me fez vir para o Brasil. Eu estudava em Lisboa em Direito, entretanto não gostei do curso. Aos 18 anos, entrei em Direito, depois tive um período em que trabalhava em supermercado, um call center, sempre um trabalho precário, mas sempre com vontade de fazer teatro, de explorar o lado artístico, que eu sabia que eu tinha. Um pouco narcisismo, nada muito no concreto, como eu acho que qualquer artista tem, quando sente vontade de fazer teatro. Entretanto, consegui passar nos exames e entrar em Ciências da Cultura e Comunicação, na Faculdade de Lisboa, a de Letras... E é daí que vem o intercâmbio que estou a fazer aqui na ECA, na Escola de Comunicações e Artes da USP, em teatro. Porque, quando entrei em Comunicação e Cultura em Portugal, percebi que também não era o curso que eu queria e, então, o curso passou a ser uma desculpa para frequentar o grupo de teatro de Letras, da Universidade de Lisboa. Então, aí começou um processo que eu percebi realmente que gostava de fazer teatro e queria levá-lo um pouco mais a sério até que tentei entrar na escola, uma escola superior de teatro e cinema da Amadora, que é uma escola pública de teatro em Lisboa, e vem daí a tal revolta. Pensei: “Como não consegui entrar nessa escola e achava que merecia ter entrado, achei que cumpri os requisitos para entrar nessa escola, cumpri o regulamento da escola e não entrei?”. Pensei: “Já que meu país, a escola pública do meu país, me negou a oportunidade de fazer teatro, de estudar teatro, vou pro Brasil.” Assim, pesquisei várias escolas e várias faculdades e percebi que a USP podia ser uma boa oportunidade. Pretendo permanecer aqui, pois considero ser muito mais fácil realizar-me como artista aqui e não em Portugal. Hoje, o Brasil tem contratado artistas portugueses que se dão muito bem e podem ser visto em Lisboa nas novelas e em outras áreas da cultura.

Para Cláudia, estar no Brasil é poder se vingar da discriminação sofrida no momento em que tentava ingressar num curso de teatro em sua terra natal. Ressurge para ela a noção de pátria madrastra

que a impele à busca de justiça, reconhecimento de seu potencial, perspectiva de solidariedades. Mas, também, um certo direito de permanecer no Brasil, por todos os valores que Portugal agregou a essa terra. A percepção que emana de seu relato é a de que os valores originários da cultura portuguesa aqui fincaram raiz e lhe garantem um bom viver em terras do além mar. Essa jovem inventa tradição e pertencimento e reaviva o sentido da colonização, como preparadora de tempos difíceis, reserva econômica e moral que dá a Portugal e aos portugueses a segurança necessária em tempo de crise. Luta por autoconservação como define Axel Honnet (2003). Para o autor, “os escritos políticos de Maquiavel prepararam a concepção segundo a qual os sujeitos individuais se contrapõem numa concorrência permanente de interesses, não diferentemente de coletividades políticas.” (HONNET, 2003, p. 31). Dada a teoria do contrato que fundamenta a soberania do Estado, essa concepção rompeu com a ideia de direito natural definida por Aristóteles, de direito natural cristão da Idade Média, libertando o homem de um *zoon politikon* que dependia do quadro social de uma coletividade política. Esse homem, dotado de consciência, realizou assim sua natureza interna, afirma Honnet: segundo ele, Maquiavel definiu que o homem deve ser visto como um ser egocêntrico, atento somente ao proveito próprio. Não uma guerra de todos contra todos, conforme concluiu Hobbes, mas pela mediação do contrato, regulador do e pelo Estado Soberano, que libertou pelo livre arbítrio o eu do outro. Por seu lado, o poder soberano se hipertrofiou ao longo dos séculos XIX e XX, sacrificando seu conteúdo liberal à forma autoritária de sua realização política. Mas, o homem pôde desenvolver sua capacidade de ser nele mesmo, ao mesmo tempo, o outro de si mesmo (HEGEL, Jenaer Realphilosophie apud HONNET, 2003, p. 69). Ou seja, o homem teve que usar a inteligência como instrumento da consciência do seu agir, deixando de se referir ao mundo apenas por meio do *cógitos*. A vontade meramente instrumental, adaptação à causalidade natural, configura-se insuficiente para torná-lo um sujeito de direitos. Foi necessário o desenvolvimento do conceito de reconhecimento definido por Hegel como o de si, um sujeito inter-subjetivo e da astúcia, ou seja, a autoconsciência de ser reconhecido

por si como uma pessoa de direito, que o homem por livre arbítrio se autonomiza do soberano e pode se interconectar hoje com os demais, sem a mediação do Estado.

Neste tempo de flexibilização, essa capacidade tem sido central no ir e vir de multidões em busca do em si no outro, um desenvolvimento bem sucedido do ego. Só o sentimento de ser reconhecido e aprovado em sua natureza particular faz surgir num sujeito a autoconfiança que o capacita para a participação igual na formação política da vontade (HEGEL, Jenaer Realphilosophie apud HONNET, 2003, p. 79-80). Considero as narrativas aqui apresentadas nessa perspectiva teórica a parte empírica da complexa cadeia de intolerâncias, violências e lutas por reconhecimento que os deslocamentos populacionais revelam. Mas, as narrativas aqui expostas também abrem campo para as novas solidariedades criadas a partir da presença do outro. Vejamos como esses indícios aparecem na cidade.

Imigração e globalização na dinâmica da cidade

É fartamente conhecida a história dos deslocamentos populacionais na dinâmica de São Paulo e faz parte de sua representação ser um espaço de acolhimento dos estranhos que vem de fora das fronteiras nacionais, mas, também, dos que se deslocam internamente. Fluxos longos ou curtos, vinculados à abertura de mercado ou apenas às hipóteses de assimilação na metrópole, o ir e vir é parte do vivido e pode ser entendido positiva ou negativamente. Um dado negativo é o aprofundamento da desigualdade arraigada na sociedade brasileira e a incapacidade de prever, aceitar e planejar de forma antecipada o crescimento urbano maciço e inevitável. O dilema é que a representação que se produziu sobre a cidade não é inteiramente verdadeira.

A desigualdade que caracteriza a sociedade brasileira veio nos navios portugueses, os quais trouxeram a estratificação social característica do país colonizador. Fortalecida pelas sesmarias e pela escravidão, a hierarquia social ainda mais demarcada pela exclusão dos africanos, cujos deslocamentos forçados criaram uma representação cultural do branco como o contraponto de limpeza de mãos e

de sangue. Numa sociedade constituída por bastardias negadas pelos colonizadores, nasceu uma aristocracia que não tinha nenhuma pureza. Ao longo de séculos, a desigualdade tem sido reproduzida e aprofundada pelas estruturas sociais e culturais que predominaram nos sistemas colonial, imperial, republicano, militar e democrático, mesmo tendo mostrado sinais de arrefecimento nos últimos anos.

Profundamente arraigada na cultura e nas instituições, essa desigualdade tem contribuído para imunizar a sociedade contra o reconhecimento do direito à cidade da população de baixa renda e tem deprimido sua capacidade para apreciar a dimensão dos problemas enfrentados pelas massas populacionais que dinamizaram o crescimento urbano brasileiro. Para Raquel Rolnik (2010), essa aceitação implícita e, de certa forma, inconsciente da desigualdade e da pobreza também explica a lentidão dos políticos e planejadores para apreender e reagir à magnitude, velocidade e importância do crescimento urbano. Essa lentidão, por sua vez, dificulta a adoção de atitudes proativas em relação à urbanização, facilitando a propagação da pobreza habitacional, a inadequação fiscal e a degradação do meio ambiente. Nesse espaço onde se encontram riqueza e pobreza, vivem quinze milhões de pessoas de diferentes partes do mundo procurando marcar este chão com territórios culturais e simbólicos cada vez mais diversos.

Migrantes e imigrantes chegam e partem por todas as vias de acesso à cidade tentando estabelecer conexões e se inserir nessa complexa teia de possibilidades de sobrevivência em condições adversas. Pela insurgência no uso da cidade, grupos de moradores, redes de cooperação, solidariedades e iniciativas de negociações culturais indicam a existência de “minorias de procedimento contra as minorias substantivas”, conforme definição de Appadurai (2009, p. 13-15). As primeiras clamam pelo poder público em limitar a presença do outro contrapondo segregação versus admissão conforme a conjuntura e os interesses econômicos vigentes. As segundas denunciam intolerâncias, violências e procuram motivar e mobilizar mediadores em defesa das liberdades, dos direitos e da coexistência.

As intolerâncias produzidas no processo de urbanização que se intensificou a partir de 1950, quando o Brasil já tinha avançado

para um nível mais complexo do urbanismo, mostraram que a própria população, a partir de ocupação autônoma dos espaços vazios, já se deslocava para áreas mais próximas dos locais de trabalho, migrando juntamente com as unidades industriais para as periferias. Por ausência de políticas habitacionais, os que chegavam iam ocupando terras urbanas e criaram conjuntos desordenados de moradas, as favelas. Ao longo das décadas de 1960 e 1970, por meio das associações de moradores, lideranças sindicais e políticas, esses novos moradores, vindos de fora da cidade, dos rincões do país ou do exterior, passaram a demandar creches, escolas, postos de saúde e espaços de manifestações culturais. Invisíveis pela representação das favelas como antros de marginais, bandidos e vagabundos, esses trabalhadores foram aos poucos criando praças, centros de reuniões e ocuparam espaços nas paróquias e das regionais administrativas para reuniões e festas (PAIVA, 2007; IOKOI, 1996). O Centro de Tradições Nordestinas, na Zona Leste da cidade, e a Paróquia de São Francisco, em Ermelino Matarazzo, são territórios que serviram para dar visibilidade ao imenso contingente de trabalhadores que foi atraído para São Paulo entre 1940 e 1950, como mão de obra majoritariamente vinculada ao crescimento do complexo urbano da metrópole. Comidas, músicas, ampla produção de cordel e luta por reconhecimento os levou à ocupação de praças em busca de uma reterritorialização de homens e mulheres que chegaram à cidade como força de trabalho e não como sujeitos de direitos. Dos anos 1950 aos anos 1990, eles se mobilizaram para obter o território que finalmente lhes foi entregue com direito a estátua de Luiz Gonzaga, o cantor dos valores culturais nordestinos na cidade. Atacados em diferentes momentos, esses sujeitos sofrem ainda perseguições dos denominados carecas do ABC, simulacro de grupos neonazistas, minorias que vivem nos mesmos espaços da cidade que consideram os migrantes sujeitos contaminadores da pureza da cidade.

Simultaneamente, no Bairro do Bom Retiro, cuja função inicial foi ser espaço de lazer das famílias abastadas, nos anos de 1920 viu formar-se um centro de produção de mercadorias confeccionadas por imigrantes judeus que se instalaram nessa área da cidade com suas oficinas e pequenas lojas de roupas, comércio expandido pelos

mais pobres, os mascates sírios e libaneses, que ligavam essa produção com áreas distantes no interior de São Paulo pelo comércio ambulante realizado por pagamentos parcelados e de porta em porta. Decorrente desse processo de imigração e economia mercantil, nasceu o Centro Cultura e Progresso depois transformado no Instituto Cultural Israelita Brasileiro (ICIB), espaço de difusão da cultura iídiche devido à imigração de judeus vindos do Leste Europeu entre 1930 e 1950. Nesse espaço da cidade, novas territorialidades demarcaram a presença de grupos cujas identidades ampliaram as trocas culturais por meio do Jornal Nossa Voz, da Escola Scholem Aleichen e do Teatro TAIB (IOKOI, 2002). Evidentemente, o cosmopolitismo atingiu outros setores sociais, e a cidade pôde ser representada pelas novas possibilidades de grupos culturais que se expandiam. Nascia, assim, a cultura de massas promovendo imensa mobilização de ideias e projetos em conflito nas décadas de 1960-1970.

Essa enorme politização libertária, gerada pelas *minorias de procedimento*, se contrapôs ao longo de todo o período às *minorias substantivas* que impetraram a violência e as perseguições dos anos de chumbo, por meio da ditadura civil-militar. As resistências e as lutas por reconhecimentos foram possíveis por um contato existente e ampliado com redes internacionais de intelectuais e mídias acionadas em defesa dos perseguidos e violados pela repressão do regime. Essas minorias de procedimentos abriram debate intenso contra o racismo, o autoritarismo e as desigualdades econômicas e sociais, questionaram o machismo e o sexismo, iniciaram um trabalho conjunto para redefinir conceitos e verdades “científicas” propugnando uma educação investigativa, questionadora e libertária. Defenderam de modo militante e diversificado a necessidade de uma democracia ampla, contínua e ampliaram as possibilidades de novos caminhos para as solidariedades.

Mas, as minorias substantivas não puderam aceitar a negação do construto político e cultural dos processos colonizadores e sentiram-se por demais ameaçadas com o pensamento libertário que foi imediatamente nomeado como destruidor da ordem, da moral e dos bons costumes. Abria-se espaço para que os grupos totalitários se apresentassem como defensores da ordem, e uma aliança espúria

se firmou entre milícias, grupos militares armados, empresários, religiosos reacionários e mesmo uma gama significativa de conservadores interessados no *status quo*. O golpe militar de 1964, a cultura de massas, as redes de informação e difusão monopolizadas abortaram o processo que se iniciara e impuseram a cultura do medo. Coincidiu com esse processo um profundo ocultamento das ações econômicas, políticas e administrativas do governo, um movimento de especulação financeira e a manipulação dos dados e dos resultados da produção e da distribuição das riquezas. Censura, repressão e articulação entre o aparato repressivo do Estado e a criminalidade dos de cima contra o fundo público explicam, de certo modo, o início de um sistema em que a malandragem foi substituída pela criminalidade, em que se esgotou a relação bilontra e meganha, tão bem estudada por Chalhoub (2002), encerrando de modo nada poético o mito do malandro carioca que informou inúmeros textos literários sobre a cidade do final do século XIX e início do XX. As minorias substantivas, isto é, aquelas que serviram de pressão para o assalto ao poder, impuseram por rito sumário assassinatos e o terror atribuído às minorias de procedimentos.

A minoria de procedimento para se proteger da repressão passou a buscar adesões e o protesto tomou conta do espaço público. Eder Sader (2001) definiu essa década – 1968 e 1978 – como o tempo do surgimento dos novos sujeitos sociais que tomaram ruas e praças. A insurgência ganhou as ruas exigindo anistia, abertura e busca dos corpos desaparecidos e mutilados.

Os subúrbios tornaram-se polos de protestos que pouco a pouco se deslocaram para a região central e sul da cidade. Os espaços passaram a ser demarcados com a presença *dos estranhos* por meio de feiras, reuniões, festas e mesmo comércio informal nas calçadas (LANDOWSKI, 2002). Os jovens passaram a marcar a cidade com suas presenças por inscrições em pichações e grafites inventando um cotidiano a partir da inscrição de novos sinais e abrindo o debate sobre arte na rua (CERTEAU, 2012), e os imigrantes e migrantes de baixa renda com suas vestimentas, vozes e demais sinais de pertencimento a outros lugares foram construindo espaços da globalização de raiz, misturando religiosidades, línguas, sonhos, num esforço de

cooperação para o ir e vir dos lugares de origem ao de destino na *Paulicéia Desvairada*, já anunciada por Mário de Andrade.

Não surpreende o fato de que as periferias concentram os maiores problemas de favelização, assentamentos informais, infraestrutura precária, conflitos ambientais, desorganização social e violência. Na média, a população das periferias das nove regiões metropolitanas tem uma renda equivalente a 56% da renda dos habitantes do município núcleo. Essa linha abissal apartou parcela importante da cidade dos espaços sociais e culturais e obrigou que as periferias passassem a exigir atenção em atividades de protesto e desenvolvimento cultural. Mas a periferia também está no centro. A pobreza, entretanto, retornou ao centro, pois, inviabilizados de sobreviver nos bairros afastados, os sem-teto foram, pouco a pouco, buscando ocupar os inúmeros espaços vazios na região histórica da cidade ou vivendo a céu aberto onde podiam. Sem grandes dificuldades, passaram a receber as migalhas doadas pelos bares e restaurantes da cidade. Mas, *a gente não quer só comida*, como afirma o poeta. Formaram-se grupos de catadores com suas cooperativas e compreensão das necessidades ambientais, a apropriação de renda com o trabalho de reciclagem e a formação de organização de proteção e de defesa dos moradores de rua. As minorias substantivas passaram a agredir esses trabalhadores e assassinar os sem-teto durante várias noites no centro da cidade. Descobriu-se, por uma pesquisa qualitativa, que os assassinados não tinham cachorros. Pensava-se até então que eles eram o último vínculo de afeto desses sujeitos. Mas são, também, a única proteção na solidão das noites ao relento.

Outros desgarrados ocupam a cidade em espaços definidos pelo poder público como a cracolândia. Crianças, jovem e idosos, migrantes ou imigrantes, tendo perdido suas esperanças neste tempo de transformação do humano em mercadoria, consomem-se e sofrem extrema violência nos espaços urbanos, redefinindo o sentido e o uso da cidade, construída para o capital num viver que enfurece a globalização liberal, pois suas presenças revelam a mistificação que sustenta o capitalismo no tempo presente. Não há oportunidades para todos, não há democracia como partilha do poder e a transformação de nossos corpos e mentes em mercadorias torna esses seres

Homo sacer, na perspectiva de Giorgio Agambem (2004).

Essas migrações que se realizam no início do século XXI, diferentemente daquelas ocorridas entre os séculos XIX e XX, portam singularidades que nos indicam novos construtos culturais e necessidades no campo dos direitos e no desenvolvimento de práticas de cooperação e solidariedades da globalização de raiz, conforme definida por inúmeros estudiosos do tempo presente. As narrativas esclarecedoras apontam, entretanto, a necessidade de articular essas micro-histórias com o contexto de inserção dos sujeitos no tempo longo e a necessidade de superar as determinações estruturais desse viver. Alterações profundas no campo do trabalho, flexibilização e volatilidade das relações se contrapõem às histórias e tradições profundas retomadas para a resignificação do vivido. Redes sociais, organizações religiosas e cooperação internacional de solidariedades apontam novos paradigmas que desafiam o conhecimento a ser formulado em diálogo com as narrativas dos sujeitos a aspirar um outro mundo possível.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2004.
- APPADURAI, Arjun. **Medo ao pequeno número**: ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras/Itaú Cultural, 2009.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 2012. v. 1.
- FUKUYAMA, Francis. **O fim da História**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- HONNET, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- IOKOI, Zilda Márcia Grícoli. **Intolerância e resistência**: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil. São Paulo: Humanitas; Itajaí: Univali, 2002.
- _____. **Os camponeses e a política**: a Teologia da Libertação e os movimentos sociais no campo: Brasil-Peru: 1964/1986. São Paulo: Hucitec, 1996.
- LANDOWSKI, Eric. **Presenças do outro**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- PAIVA, Odair da Cruz. **Caminhos cruzados**: a migração para São Paulo e os dilemas da construção do Brasil Moderno. São Paulo: Memorial do Imigrante, 2007.
- SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo (1970-1980). 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. 19. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- ROLNIK, Raquel. Democracia no fio da navalha: limites e possibilidades para a implementação de uma agenda de reforma urbana no Brasil. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais (ANPUR)**, São Carlos, v. 11, n. 2, p. 31-50, nov. 2009.

Artigo recebido em setembro de 2012.

Artigo aprovado em outubro de 2012

{Dossiê

Dos direitos naturais aos direitos humanos: uma trajetória secularizadora

Edgard Leite¹

Resumo

Este estudo pretende discutir algumas questões relativas ao desenvolvimento da noção de direitos humanos na modernidade, considerando suas origens nos princípios do direito natural, as críticas iluministas e a natureza de sua metamorfose secularizadora.

Palavras-chave

Direitos Humanos, Lei Natural, Secularização.

1 Professor de História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, integrante do conselho acadêmico do Centro de História e Cultura Judaica. Email: edleiteneto@yahoo.com.br.

Abstract

This study aims to discuss some issues concerning the development of the concept of human rights in modernity, considering its origins on natural law, the Enlightenment critics and the nature of its secular metamorphosis.

Keywords

Human Rights, Natural Law, Secularization.

I

Leslek Kolakowski (1927-2009) anotou que o tema dos direitos humanos não é um assunto novo. Muitos de seus tópicos, como o “direito à vida”, possuem enraizamento histórico e repousam em parte, em tal caso, na arcaica proibição de “não matarás” (KOLAKOWSKI, 1990, p. 214).

Há, no entanto, a partir dos séculos XVII-XVIII, elementos novos no debate em torno do assunto na Europa Ocidental. A especificidade dessa discussão deve ser analisada à luz da disputa entre os pensadores iluministas e as lideranças religiosas conservadoras da época sobre a natureza das transformações em curso. Era um momento de intenso confronto social e de ideias, e emergia uma nova ordem política e jurídica na Europa ocidental e nas colônias inglesas da América.

Muitos agentes políticos de então, não só os filósofos plebeus, mas também os nobres, a realeza e os religiosos renovadores, acreditavam que eram imprescindíveis transformações que propiciassem o sucesso do “pensamento esclarecido”, ou de uma política fundamentada na razão e objetividade (e não no irracional e subjetivo). Pensava-se, entre outras coisas, na promoção de um ambiente de negócios seguro e favorável, capaz de assegurar aspirações e conquistas individuais e privadas. Também se tinha em mente os desafios da construção de uma ordem global, e o fracasso circunstancial do projeto de cristianização universal, evidente em meados do XVIII. A realidade da economia mundial, crescentemente controlada pelos países da Europa ocidental, bem como seus desafios legais, convidava os legisladores europeus à busca de novos referenciais jurídicos para o estabelecimento de bases estáveis de associação com outros povos e culturas.

As ilações jurídicas necessárias para consolidar tais demandas passavam pela construção de elos entre as novas necessidades e o pensamento jurídico então existente, no sentido de propiciar, a partir deste, um salto necessário, dentro de um quadro de legitimidade. Não existiam muitos consensos sobre como realizar tal ação transformadora, mas pelo menos uma convergência parecia ser evidente aos pensadores da época: entendia-se que a discussão

jurídica relativa aos “direitos”, e tudo o que isso representava em termos de transformação da sociedade como um todo, estava relacionada a uma necessária interpretação, que se tornou intensa e apaixonada, dos também tradicionais princípios da “lei natural”.

II

O assunto era denso e enraizado na consciência jurídica ocidental, vindo do direito romano, que distinguiu o conceito de *ius naturale* do de *ius civile*: o primeiro entendido como relacionado a uma ordenação universal e eterna, imperiosa e fatal, o segundo aos dispositivos jurídicos variáveis e transitórios dos homens. A tradição jurídica cristã medieval, começando em Santo Agostinho (354-430) (GOLDING, 2005, p. 1), e alcançando São Tomás de Aquino (1225-1274), incorporou e desenvolveu a “precedência da lei natural sobre a lei positiva na jurisprudência”, estabelecendo que as leis naturais “eram leis fundamentais, no sentido de assumir que outras leis deveriam ser derivadas delas” (DASTON; STOLLEIS, 2008, p. 6, tradução nossa). A legitimidade de qualquer legislação passava necessariamente pela sua adequação à “lei natural”, que, sendo obra de Deus, era entendida como fundamental, universal e obrigatória; compreensível, portanto, inclusive para aqueles não eram cristãos.

Os princípios da “lei natural” emergiam da crença de que o universo era governado por uma autoridade maior, um *ens perfectissimum*, Deus, que se colocava no ápice de uma “hierarquia de regularidades e determinações” (DASTON; STOLLEIS, 2008, p. 4, tradução nossa), movendo-as e estabelecendo seu sentido. A razão divina estava impregnada ou estabelecida na lei da natureza, isto é, nos elementos que norteavam seu funcionamento regular. O mais importante, no caso, era a crença de que os homens, e basicamente eles e não os animais, podiam conhecer os fundamentos da “lei natural” através da sua própria razão. Assim, a razão humana era vista como um dos elementos fundadores da capacidade legisladora ou seu principal pilar (NEDERMAN, 2005, p. 1015). Ela era entendida como capaz de aproximar o homem da realidade última e igualmente traduzir seus elementos em leis.

É através das leis naturais, assim, que o caráter imprescindível

da razão passou a ser tema central num mundo repleto de sentidos e transformações que pareciam ser irracionais. Foi considerado, então, que era essa razão uma das poucas experiências capazes de propiciar um entendimento eficaz do mundo, com efeitos em todas as esferas da existência humana, inclusive a jurídica. Max Horkheimer (1895-1973) denominou esse movimento de “enfermidade da razão” (HORKHEIMER, 1973, p. 184, tradução nossa), realçando seu perfil obsessivo. Os efeitos desse processo sobre a consciência ocidental foram, de fato, intensos e diversos. No pensamento iluminista, o caráter regular e imperioso da natureza parecia ser o único caminho capaz de permitir argumentações objetivas, e não subjetivas, de aceitação geral, e para o exercício da autoridade legisladora numa sociedade crescentemente plural ou onde novas e claras demandas jurídicas, de natureza imanente, se faziam necessárias, todas elas com fortes inclinações individualistas.

Essa crença na “lei natural” e em sua razão, que não era estranha à escolástica, como vimos, mas diferente na sua hipertrofia, conduziu ao gradual descarte da “lei divina” ao longo do século XVIII e, é claro, à destruição de mitos e ao aprofundamento do “desencantamento do mundo”. Muitos juízes europeus, em meados do século, já evitavam “apelar a Deus como fonte direta da lei” (DASTON; STOLLEIS, 2008, p. 9, tradução nossa), preferindo escudar suas concepções de fundo na realidade de determinações naturais. De uma forma geral, como apontou Tzvetan Todorov, toda tendência era de hostilidade diante das argumentações políticas e legais fundadas exclusivamente na tradição ou na vontade de Deus (TODOROV, 2011, p. 80), donde a crença em uma experiência concreta das leis da natureza da qual pudessem se extrair certezas reflexas, que espelhassem de forma inequívoca e indiscutível algo maior e determinante.

Em alguma dimensão, isso estava ligado às experiências do então recente período das guerras religiosas na Europa, durante os séculos XVI e XVII. As guerras transformaram o apelo legal à “vontade de Deus” em uma tragédia social e moral. Nesses embates, muitas ideias sobre o distanciamento entre o poder secular e o religioso tinham sido diligentemente levantadas, e todas elas a partir de

percepções particulares da lei natural. O direito natural já mostrava, nessa realidade, a tendência de extrapolar o seu sentido dentro do direito medieval. Após o massacre dos Huguenotes, em 1572, por exemplo, o pensamento protestante francês colocou-se ao lado da ideia de que o povo tinha o “direito” (“natural” evidentemente) de resistir à tirania (BOUCHER, 2009, p. 151). Tal tese ampliava o entendimento da fonte natural da lei para além das fronteiras do que outrora se costumava estabelecer, ou seja, o princípio de que as hierarquias sociais também expressavam realidades naturais. Mas mostrava como a razão era capaz de produzir concepções legítimas a partir de reflexões sobre a lei natural: os protestantes não admitiam a revolta individual contra a autoridade, mas, raciocinando “de forma natural”, entendiam que, sendo o rei expressão de uma aceitação coletiva, a revolta só poderia ser uma prática coletiva.

Além do grave problema da impossibilidade do direito divino em dar conta da crescente complexidade – e pluralidade – da sociedade, existiam, naquela época, demandas amplas, de natureza econômica, financeira e patrimonial, colocadas pela sociedade produtora e consumidora nascente, que também exigiam uma nova perspectiva para o Direito. Havia a necessidade de reafirmar, por exemplo, o direito à propriedade. Para John Locke (1632-1704), esse direito repousava na lei natural, “cada homem tem uma ‘propriedade’ em sua própria ‘pessoa’” (LOCKE, 1823, p. 116, tradução nossa), isto é, a propriedade em seu sentido primeiro era, pela lei da natureza, o próprio corpo do indivíduo. E os governos tinham, como um de seus objetivos, a necessidade de resolver as querelas relativas àquilo que os homens produziam pelo seu trabalho e que de direito também eram suas propriedades (p. ex. LOCKE, 1823, p. 137) (ASHCRAFT, 1994, p. 248), além, é claro, da garantia da inviolabilidade do ser. Portanto, o recurso ao “natural” parecia uma solução de aceitação geral em todas as esferas do pensamento jurídico, pois se adaptava perfeitamente ao amplo processo de emergência do indivíduo na sociedade moderna.

De forma paradoxal, no entanto, os princípios do direito natural, com a sua característica de sacralidade prévia, serviram na derrubada do império da “lei divina” do qual, supostamente, eram

dependentes numa perspectiva genética. Assim, é do direito natural que emergiu a legalidade das duas grandes revoluções: a das treze colônias, em 1776, que evoca “essas verdades evidentes: que todos os homens foram criados iguais, que foram dotados pelo seu Criador com certos direitos inalienáveis: entre esses estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade” (THE DECLARATION..., 2011, p. 504, tradução nossa) e a dos franceses, em 1789, fundada no reconhecimento dos “naturais, inalienáveis e sagrados direitos dos homens”. A tese de que os direitos eram “evidentes”, “inalienáveis”, “dotações”, “naturais”, numa linha direta de entendimento das coisas que vinha desde o direito romano, reafirmando uma origem metafísica, mas que, ao mesmo tempo, servia para legitimar a derrubada do poder e a constituição da soberania popular, revela-nos o perfil bizarro da discussão da lei natural na época.

Os problemas da “lei natural” se colocavam na mesma dimensão de sua valorização. Uma vez cumprido seu objetivo legitimador da ruptura institucional, em diferentes graus, seus limites se tornaram, portanto, evidentes. Não se podia avançar na discussão da legitimidade do sistema jurídico sem colocar à prova a subjetividade extrema das “leis da natureza”. Embora seus princípios fossem, em tese, universais, os procedimentos metodológicos da razão científica ou do inquérito objetivo em desenvolvimento, igualmente universais, nem sempre concordavam com as declinações de “naturalidade” então tidas por evidentes.

Primeiro, pela própria impossibilidade de verificar uma relação especial entre a ordem das coisas e as mezinhas questões humanas. É conhecida a perplexidade de Voltaire (1694-1778) diante do terremoto de Lisboa, de 1755, que induziu suas suspeitas de “que a ordem existente não era relativa ao homem” (JIMACK, 1993-1997, p. 207, tradução nossa). E, segundo, pelo caráter subjetivo com que então se verificavam e afirmavam os princípios da lei natural. Jeremy Bentham (1748-1832) chamou a atenção para o caráter absolutamente subjetivo ou ficcional da lei natural: “uma grande quantidade de pessoas continua falando da lei da natureza, e então vão exteriorizando seus sentimentos sobre o que é certo ou errado, e esses sentimentos... são os capítulos e seções da Lei da Natureza”

(BENTHAM, 1823 [1789], p. 30, tradução nossa). Isto é, a lei natural correspondia mais a desejos e fantasias humanas do que a realidades observáveis na natureza.

Além do mais, a apreensão do “natural” continha uma pretensão moral e uma perspectiva absoluta ou totalitária que seguia, de certa forma, reafirmando as dificuldades próprias de uma lei derivada de princípios divinos e alheios, no que dizia respeito à gestão dos direitos. A lei natural colocava diversos e inquestionáveis entraves, principalmente em questões comportamentais, numa época onde o conhecimento promovia a inovação dos costumes. Nesse sentido, os revolucionários franceses, embora imbuídos do espírito da lei natural, tomaram a decisão de suspender a pena de morte para os acusados de crime de sodomia. Tal prática era tida pelo sistema judicial anterior como clara violação do direito natural e punido com pena capital (HUNT, 2007, p. 1652).

Jeremy Bentham, nesse sentido, foi um dos primeiros a afirmar a precariedade do direito natural enquanto determinação suficiente de direitos. Negou, principalmente, a quimérica tese da existência de “sociedades naturais”, onde a naturalidade poderia ser verificada, como aparecia em pensadores como Locke. Segundo Bentham o “perfeito estado da natureza... ou o estado de uma sociedade perfeitamente natural... é uma suposição extravagante... mas a de uma sociedade perfeitamente política, um estado de perfeita união política... de perfeita autoridade no governante, não o é” (BENTHAM, 1776, p. 22-23, tradução nossa). Assim, defendia Bentham que “direitos naturais é simplesmente algo sem sentido” (BOUCHER, 2009, p. 217, tradução nossa). A sua tese central, segundo David Boucher, era a de que os governos precediam aos direitos: “sem governos não existiriam direitos, nem propriedade, porque não haveria segurança legal para protegê-la” (BOUCHER, 2009, p. 217, tradução nossa).

Tal perspectiva assinalava o rompimento progressivo e extenso com a metafísica naturalidade das leis. Não existiriam direitos prévios aos contratos. Os contratos é que estabeleceriam os direitos. Onde a possibilidade, que aventava, de “justificação de uma ampla gama de práticas sexuais, da sodomia e lesbianismo ao adultério

feminino” (ISRAEL, 2011, p. 343, tradução nossa). O avanço da etnologia do século XVIII, igualmente, deixou patentes os limites da extensão de regras universais de conduta tidas por “naturais” entre os europeus para o resto da humanidade, culminando o processo de crise na crença no “homem natural”, há muito estudado por Pagden (1982). Ou, como reafirmou Bentham: “a sociedade política, em algum sentido disto, foi desde há muito estabelecida pelo mundo. Deixe alguém julgar a partir dos Hotentotes, ou dos habitantes da Patagônia ou de muitas outras tribos bárbaras, das quais ouvimos de viajantes e navegantes.” (BENTHAM, 1776, p. 38-39, tradução nossa). Assim, à crítica do caráter ficcional das leis da natureza sucedia-se a defesa do parecer científico no campo legal, já que, apesar das avaliações sobre as sociedades ditas naturais, era bom ouvir aqueles que as tinham conhecido.

Do próprio âmagdo da razão, e de sua inclinação ao estudo da natureza, alcançou-se aos poucos uma nova crença, própria da modernidade e crítica e demolidora de todo direito natural ou da crença no espírito da estrutura legal anterior à organização jurídica: a de que “os direitos básicos são essencialmente históricos: culturalmente adquiridos ou construídos e, portanto, contingentes, mutáveis, e temporários” (OWEN IV; OWEN, 2010, p. 1121, tradução nossa).

Tal perspectiva teve grandes implicações sobre o processo de secularização, pois desvinculou o *ens perfectissimum* da realidade humana e da realidade da natureza, e estabeleceu a necessidade de parâmetros científicos, ou racionais, para a fundamentação das instituições jurídicas. Outros procedimentos de inquérito passariam a servir no estabelecimento dos “direitos” do ser humano. Os riscos contidos nesse novo momento da filosofia jurídica são conhecidos (muito bem apontados, durante a II Guerra Mundial, por Theodor Adorno e Max Horkheimer na “Dialética da Ilustração”), mas não é certo que fossem, no geral, superiores aos riscos anteriores. Principalmente, quando consideramos que a partir das revoluções do século XVIII setores cada vez mais amplos da sociedade puderam estabelecer juízos sobre o conhecimento da natureza a partir de parâmetros universalmente reconhecidos, coisa que era impossível

antes. Por isso, certamente, o sucesso do projeto modernizador em si era entendido como passando pela educação secular e científica da sociedade.

III

Em que pese o fato da observação de Leslek Kolakowski estar correta, ou seja, o conceito de “direito à vida” está de alguma forma vinculado a uma crença que é própria do direito natural – considerando, como considerava a escolástica medieval, que o decálogo é lei natural (MEYER, 1944, p. 472), pois precede a toda experiência da realidade social –, a sua justificação na modernidade sofreu uma mutação.

Tal transformação alterou o seu significado teórico e prático e surgiu exatamente da necessidade de reafirmar o tal direito à vida (de grande significação para a condição humana, já que os seres humanos se matam o tempo todo) e manter, portanto, tal dispositivo na sua posição de princípio ordenador ou limitador, ou horizonte jurídico relevante – já que todas as ciências mostram ao Direito, como a religião mostrava antes, que a possibilidade de um consenso universal que impeça a violação da vida dos humanos é uma quimera. O estabelecimento de tal direito, além do mais, está relacionado à imprescindível necessidade de consolidar outros tantos direitos próprios da experiência social do ser numa sociedade plural, a ele de alguma forma filiados. Mas tal mudança também está associada ao reconhecimento teórico da impossibilidade da justificativa natural em solucionar os impasses jurídicos fundamentais da sociedade que então emergia, ou de justificar qualquer coisa que se possa dizer sobre o mundo diante do desenvolvimento das ciências.

Assim, o termo “direitos naturais”, que era caro aos iluministas, foi substituído, de forma gradual, por “direitos humanos”. Essa metamorfose ecoou, no jurídico, aquele processo que, em História, Nicolau Maquiavel (1469-1527) já iniciara há muito: o estabelecimento da prioritária consideração das dimensões humanas para fundamentar o entendimento dos fenômenos sociais ou, no caso, jurídicos.

Em que pese a tendência religiosa, principalmente do cristianismo,

portanto, em considerar os direitos “humanos” como parte de um fenômeno jurídico que possui algum tipo de enraizamento natural (na perspectiva aristotélico-tomista) ou sobrenatural (já que a fonte da lei natural é Deus), o entendimento iluminista, no seu desenvolvimento, apontou para a dissociação entre conteúdos metafísicos e seculares. O pensador católico Jacques Maritain (1882-1973), por exemplo, que atuou muito na defesa da “pessoa humana”, em bases do direito natural, pelo qual, aliás, foi peça relevante no processo político que conduziu à Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948 (MOYN, 2010, p. 749), era muito claro ao reconhecer que “sim, concordamos na questão dos direitos, mas na condição de que ninguém deve perguntar por quê.” (apud OWEN IV; OWEN, 2010, p. 1086, tradução nossa).

Essa ausência do explícito ou do debate, no século XX, só podia se dar no quadro consolidado de submissão dos defensores das leis naturais a uma circunstância que propiciou, do ponto de vista histórico, a manipulação desse antigo conceito em benefício de uma nova ordem, que foi capaz, simultaneamente, de solapar a observância do mesmo direito natural em nome da razão e do conhecimento crescente da natureza das coisas.

Se Jacques Maritain tinha consciência de que a utilização do direito natural servia a interesses distintos do seu, é matéria de uma pesquisa, mas parece evidente que o desenvolvimento do tema dos direitos humanos engendrou um tipo de figura jurídica que está substancialmente descolado, em termos de objetivos, das antigas perspectivas da lei divina e da lei natural. Ele está remetido a um projeto de ser humano cujo avanço, nos últimos duzentos anos, tanto confirma inspirações de Jeremy Bentham quanto consolida a proposição de que os humanos podem construir a realidade jurídica a partir não do invisível, mas sim em função do resultado de suas experiências no tempo e na vida.

Referências

ASHCRAFT, Richard. Locke's political philosophy. In: CHAPPEL, Vere (Ed.). **The Cambridge companion to Locke**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

BENTHAM, Jeremy. **A fragment on government**. London: printed for T. Payne, P. Emily and E. Brooks, 1776.

_____. **An introduction to the principles of morals and legislation**. London: printed for W. Pickering [etc.], 1823 [1789]. v. 1.

BOUCHER, David. **The limits of ethics in international relations: natural law, natural rights and human rights in transition**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

BROWN, Stuart. Renaissance philosophy outside Italy. In: PARKINSON, G. H. R.; SHANKER, S. G. (Ed.). **Routledge history of philosophy: the Renaissance and Seventeenth-century rationalism**. London: Routledge, 1993-1997. v. 4.

DASTON, Lorraine; STOLLEIS, Michael. Introduction. In: _____. **Natural law and laws of nature in early modern Europe**. Cornwall: Ashgate, 2008.

GOLDING, Martin. **Blackwell guide to the philosophy of law and legal theory**. Oxford: Blackwell, 2005.

HUNT, Lynn. **Inventing human rights: a history**. New York: Norton, 2007.

HORKHEIMER, Max. **Crítica de la razón instrumental**. Buenos Aires: Sur, 1973.

HOROWITZ, Maryanne C. (Ed.). **New dictionary of the history of ideas**. Farmington Hills: Thomson Gale, 2005.

ISRAEL, Jonathan. **Democratic Enlightenment: philosophy, revolution and human rights, 1750-1790**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

JIMACK, Peter. The French Enlightenment II: deism, morality and politics. In: PARKINSON, G. H. R.; SHANKER, S. G. (Ed.). **Routledge history of philosophy: British philosophy and the age of Enlightenment**. London: Routledge, 1993-1997. v. 5.

LOCKE, John. **Two treatises of government**. London: W. Sharpe and Son, 1823.

KOLAKOWSKI, Leszek. **Modernity on endless trial**. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

MEYER, Hans. **The philosophy of St. Thomas Aquinas**. London: Herder, 1944.

MOYN, Samuel. **The last utopia: human rights in history**. Harvard: Harvard University Press, 2010.

NEDERMAN, J. Human rights. In: HOROWITZ, Maryanne C. (Ed.). **New dictionary of the history of ideas**. Farmington Hills: Thomson Gale, 2005.

OWEN IV, John; OWEN, Judd (Ed.). **Religion, the Enlightenment, and the new global order**. New York: Columbia University Press, 2010.

PAGDEN, Anthony. **The fall of natural man: the American indian and the origins of comparative ethnology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

RADNER, Daisie. Occasionalism. In: PARKINSON, G. H. R.; SHANKER, S. G. (Ed.). **Routledge history of philosophy: the Renaissance and Seventeenth-century rationalism**. London: Routledge, 1993-1997. v. 4.

STOLLEIS, Michael. The legitimation of law through God, tradition, will, nature and constitution. In: DASTON, Lorraine; STOLLEIS, Michael. Introduction. In: _____. **Natural law and laws of nature in early modern Europe**. Cornwall: Ashgate, 2008.

THE DECLARATION of independence (July 4, 1776). In: MENDES-FLOHR, Paul; REINHARZ, Jehuda (Ed.). **The jew in the modern world: a documentary history**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

TODOROV, Tzvetan. **In defense of the Enlightenment**. London: Atlantic, 2010.

Artigo recebido em 16 de abril de 2012

Artigo aprovado em 09 de setembro de 2012

Comunidades urbanas locales: derechos para las nuevas minorías del siglo XXI

Gabriela Scartascini Spadaro¹

Resumen

La cotidianidad del siglo XXI nos presenta asiduamente casos de falta de valoración del patrimonio cultural y del medio ambiente en las políticas públicas gubernamentales. Uno de los grupos sociales que han surgido en oposición a las decisiones unilaterales de los gobiernos es las comunidades urbanas locales, una nueva minoría del siglo XXI que reclama derechos y que realiza acciones de participación ciudadana en defensa del patrimonio histórico, físico y simbólico de su entorno. Para ejemplificar, se presenta el caso de Puerto Vallarta, México, destino turístico internacional que está atravesando una transición compleja por la contrastación de opiniones entre la comunidad urbana local y el gobierno municipal. Si los medios de comunicación dan a conocer la opinión del discurso dominante, la Historia Oral hará lo propio con la sociedad local.

Palabras clave

Transiciones Sociales, Siglo XXI, Derechos del Hombre, Comunidades Urbanas Locales, Identidad.

¹ Doctora en Ciencias para el Desarrollo Sustentable, Universidad de Guadalajara, Profesora Investigadora Titular “A”.

Abstract

The daily life of our environment regularly presents cases of lack of appreciation of the cultural and environmental heritage in public policy. One of the social groups that have arisen against unilateral decisions of governments is local urban communities, a new twenty-first century minority that performs civic actions in defense of the historical, physical and symbolic heritage. We present the case of Puerto Vallarta, Mexico, international tourist destination that is undergoing a complex transition by the contrasting views between the local urban community and the municipal government. If the media make known the views of the dominant discourse, oral history will do the same with the local society.

Keywords

Social Transitions, XXI Century, Human Rights, Local Urban Communities, Identity.

“Los barrios de una ciudad son cajas de música: tienen un mecanismo interno, una tonadilla especial que activa en nosotros el entusiasmo o la nostalgia. Cuando una ciudad cambia, violenta nuestro recuerdo.”

(VILLORO, Carmen. El habitante).

La Declaración Universal de los Derechos del Hombre, de 1948, marcó de manera explícita las diversas causas que afectaban las relaciones humanas y cómo debía ser el trato que recibieran los hombres en toda situación, tiempo y lugar. El texto nos recuerda que

Artículo 1: Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros. Artículo 2: Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. [...] Artículo 22: Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad. (ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, 1948).

En ocasión del sexagésimo aniversario de la Declaración de 1948, la Organización de las Naciones Unidas (2009) ratificaba que “En un mundo en constante transformación, la Declaración Universal de Derechos Humanos sigue siendo una guía ética pertinente que nos orienta para vencer las dificultades a que nos enfrentamos hoy.”. Los postulados básicos sitúan en posición de igualdad a cualquier hombre frente a los de su misma especie; sin embargo, la historia nos presenta matices y contrastes que se han ido evidenciando a lo largo del tiempo.

Si el siglo XX se caracterizó por la Guerra Fría y el peligro nuclear, los hippies, la llegada del hombre a la luna, dictaduras latinoamericanas y el muro de Berlín, el XXI es —que rodea a los países, especialmente a las naciones más poderosas del planeta así como una influencia mediática que nos permite asistir a una guerra en

vivo y en directo.

El mundo ha cambiado y, el siglo XXI, requiere una reconceptualización de las causas que originaron la mención de estos derechos de 1948; al menos, se deberá incluir a grupos sociales que se han constituido en minoría debido a los cambios estructurales que la economía globalizada ha provocado: **las comunidades urbanas locales**, caracterizadas por ser pequeñas comunidades agrícolas, pesqueras o ganaderas de origen cuyas características fueron modificándose al influjo del siglo XX, con un mínimo de tres generaciones que han visto y vivido el surgimiento y desarrollo de su localidad en relación con fenómenos sociales – como el turismo, la devoción religiosa, los procesos industriales –; que continúan viviendo en el Centro Histórico que dio origen al poblado y que mantienen tradiciones, costumbres y relaciones entre las familias que son consideradas las forjadoras de ese territorio físico y simbólico. Estos grupos sociales han quedado incluidos en el complejo tejido de las ciudades que van creciendo, pero han sido desplazados de las decisiones de su entorno y su vida cotidiana. Se han convertido en un nuevo grupo que debe ser considerado entre los grupos que reflejan una visión diversa frente a la imposición de la uniformidad actual.

Innumerables son los proyectos y acciones participativas que se reflejan en comunidades locales con mayoría de etnias indígenas como en la selva lacandona en México y la Amazonia de Brasil y Perú, Los Mayangna – Reserva de biosfera de Bosawas, Nicaragua y Islas Surin, Mar Adaman, Tailandia (área protegida para pueblos indígenas) así como proyectos educativos y de conservación de espacios culturales en sustentabilidad y respecto por la biodiversidad (<http://www.unesco.org>).

La labor es titánica y tanto la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO – desarrolla disposiciones, investigaciones y proyectos aplicados a la preservación del patrimonio local en etnias.

La taxonomía de los casos debe engrosar e incluir a aquellas comunidades locales que forjaron territorios y los convirtieron en espacios habitables de acuerdo con los requerimientos del siglo XX; hombres y mujeres que generaron espacios de convivencia,

compadrazgos, tradiciones y costumbres y que, a la luz de las nuevas tendencias y dirección que toman las decisiones político-económicas, ven desaparecer la historia que forjaron frente a sus propios ojos, a plena luz del día y en condiciones de poca atención a sus reclamos, sin consenso político con la autoridad gubernamental.

Existen diversos tipos de ciudades: mundializadas, fragmentadas, multiculturales y multiétnicas, gobernadas, ecológicas y tecnológicas (SACHS-JEANTET, 1995) que remiten a grandes complejos metropolitanos, cosmopolitas, con claros rasgos de violencia urbana, transnacionales y en las cuales convergen conflictos, contradicciones y transiciones sociales asociadas al proceso de modernización y mundialización a los que son expuestas. Entre las consecuencias asociadas a la modernidad, cabe destacar la urbanización, entendida como un fenómeno “difícil de describir y pensar” (BOURDIEU, 1999, p. 9), requiere de una multiplicidad de lecturas y miradas que reflejen la compleja realidad que enmarca. A su vez, se generan condiciones de desterritorialización, entendida como la pérdida de la relación natural de la cultura con los territorios geográficos y sociales (CANCLINI, 1990, p. 288), la cual es asociada a la transformación de la cultura y la pérdida del control local en relación con aspectos ligados a la cotidianidad (TOMLINSON, 2001, p. 151) y la “pérdida de los linderos territoriales que se han creado a partir de códigos culturales que llenan de orgullo a sus sustentadores, aunque en ocasiones resulten inaceptables para otros grupos” (BARAÑA-NO, 2007, p. 66).

Como consecuencia de este proceso de tiempos asociado a la globalización y, como consecuencia de la pérdida de los espacios simbólicos y físicos asociados a la vida de la cotidianidad surgen “no-lugares”, espacios sin relación con hechos históricos locales, desvinculado a una identidad y a las relaciones entre sus miembros (AUGÉ, 1995, p. 78).

En general, como consecuencia del proceso de globalización, y las necesidades de asociación a un mundo tecnologizado, virtual y mediático, los seres humanos vivimos experiencias cotidianas que profundizan una relación que va desdibujando nuestras vivencias respecto de los orígenes y simbología de identidad local. En situaciones

particulares, como es el caso de las minorías conformadas por las comunidades urbanas locales, se ve afectada su vida cotidiana que recibe el efecto de las decisiones unilaterales relacionadas con la toma de decisiones de gobierno.

De acuerdo con la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (junio de 1992), y en particular el Principio 1: “Los seres humanos constituyen el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible. Tienen derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza.” (ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, 1992).

En este rompecabezas que requiere destreza para una composición equilibrada que contemple a todos los grupos que lo componen, coincidimos con Sachs-Jeantet (1995) cuando afirma que

el control de las transformaciones sociales en las ciudades debiera convertirse en un proceso de expansión de las capacidades y facultades humanas, de ampliación de los límites de las opciones. Este cambio en la concepción del desarrollo hacia el concepto de desarrollo humano, o sea el desarrollo de la persona, para la persona, incluida la creación de oportunidades económicas para todos, y por la persona, que exige enfoques participativos, debería ser la fuerza motriz de la gestión urbana y por ende elevar “el gobierno y la democracia de la ciudad” al primer plano del futuro de las ciudades.

Como en toda época de invasiones y violencia, surge la resistencia y la lucha. En el siglo XXI, las minorías encuentran formas de expresar su alteridad: “la valoración de la capacidad de cada nación, etnia o grupo para expresar su cultura en su espacio propio” (CANCLINI, 2007, p. 9). Esto ocurre con las comunidades urbanas locales que han hallado en la Historia Oral una herramienta para expresar su posición para reparar o, al menos, ser protagonistas de una historia para la cual no les han dado ningún espacio de representación. Frente a los procesos de concentración de los medios “para producir no solo opinión sino también cultura, se abre paso la necesidad de construir un contrapeso democrático frente al control de las potencias políticas y financieras y se movilizan los colectivos ciudadanos para reapropiarse esta esfera del espacio público”

(MATTELART, 2006, p. 113) Por ello, la historia oral permite involucrar voces que ponen de manifiesto aspectos que no son registrados por el punto de vista dominante, ya sea desde el gobierno como desde los medios de comunicación.

Comunidades urbanas locales: el caso de Puerto Vallarta, Jalisco, México

“¿Con qué derecho decimos que el progreso tiene un solo sentido? O ¿por qué identificar progreso con modernización? ¿Es que podemos afirmar sin más que las modernización ha traído consigo la igualdad predicada por los derechos humanos? ¿O que ha significado la total satisfacción de las necesidades humanas básicas?”

(CAMPS, Victoria. *El derecho a la diferencia*).

Puerto Vallarta es un paraíso turístico. Así se ha presentado al mundo durante décadas y los visitantes no han dejado de disfrutarlo. Puerto Vallarta es único: la amabilidad de su gente, las calles empedradas, el típico pueblito mexicano enclavado en la montaña y con el mar a sus orillas, la naturaleza y la cultura en un territorio singular y mágico. Aún hoy, se repiten estas afirmaciones en las páginas de internet y los medios de comunicación. ¿Qué dirán cuando ya no queden habitantes en el Centro Histórico que le dio su idiosincrasia propia; o cuando ya no se vean las casas características con aire serrano, de gruesas paredes, corredores y patio interno como núcleo de la vida familiar; o cuando la montaña sea una maraña de edificios superpuestos que, hasta el cansancio, se reproducen y ensombrecen con colores y formas asociadas a la asfixia? ¿Cómo será el texto que recuerde a Puerto Vallarta, paraíso escondido, en ese tiempo?

Puerto Vallarta fue fundada en 1851 bajo el nombre de Las Peñas de Santa María de Guadalupe y recibe la categorización como cabeza de municipio en 1918 bajo el nombre de Puerto Vallarta. Numerosas familias arraigan su apellido en el siglo XIX y ya forman cinco generaciones de vallartenses que continúan residiendo en el espacio que dio vida a la comunidad: el llamado Centro Histórico de la actual ciudad en el cual viven, aún hoy, las “Familias del Vallarta Viejo”.

Puerto Vallarta es una ciudad que cuenta con casi 300,000 habitantes (INEGI, 2010) y una gran necesidad por recuperar el

distintivo de destino turístico internacional con calidad mundial que manejó durante las décadas de los años 70 hasta el inicio del presente siglo.

Tabla 1 - Crecimiento de la población

<i>Año</i>	<i>Cantidad de habitantes</i>
1950	10.801
1960	15.462
1970	35.911
1980	57.028
1990	111.457
2010	255.681
Fuente: Comisión Nacional de Población (1994), Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2010)	

El crecimiento se debió a la necesidad gubernamental de generar estrategias para detener la migración hacia los Estados Unidos, la cual había comenzado en la década del 40 y que se ha tornado incontrolable aún en la actualidad; por ello, dio inicio la llamada “Marcha al mar”, proyecto que contemplaba abrir el territorio costero a proyectos industriales y fabriles así como a espacios turísticos que requirieran mano de obra para la construcción de la infraestructura hotelera y la atención y el servicio a los potenciales turistas.

La década del 50 se constituye en el inicio formal del arribo del turismo que se ve coronado en la década del 60 con la filmación de la película *La noche de la iguana*, protagonizada por Richard Burton y Ava Gardner y dirigida por John Huston. La noticia que dio la vuelta al mundo y que mostró a Puerto Vallarta a nivel nacional e internacional fue no sólo la película sino la relación amorosa que estaban viviendo Burton y Elizabeth Taylor los cuales compraron una casa en Puerto Vallarta a la cual acudieron durante años de manera regular y que ahora todavía forma parte de los atractivos del lugar.

En 1968, Puerto Vallarta es declarada formalmente con la categoría de Ciudad y ya para la década del 70 inicia una transformación con una fuerte migración interna que llega como mano de obra para la construcción de hoteles y fraccionamientos así como migra-

ción externa elige el suelo vallartense durante los meses de invierno en los que abandonan el territorio estadounidense y canadiense en busca de mejores condiciones climáticas. Esta migración de residentes temporales ha disminuido cada vez en la última década debido a, en numerosos casos, la pérdida de la singularidad del lugar.

Un ejemplo de la visión del turista internacional se refleja en esta descripción realizada en la década del 70:

Debido a que Puerto Vallarta está bendecida por brisas frescas, durante los meses de verano nunca hace demasiado calor. Rente una habitación y disfrute un lujoso y barato verano en esta comunidad celestial. [...] En agosto, la selva crece más allá de toda descripción; en octubre, las flores aparecen rebosantes en una espectacular selección de colores – rojo, rosa, blanco y orquídeas lavanda cuelgan por la carretera, millas y millas de flores azules, margaritas amarillas, árboles de buganvillas de todos los colores buscando espacio para crecer en el fuerte entretejido de plantas de la selva. [...] Pájaros de todos los tamaños y mariposas se suman al excitante color de la escena. Es muy fácil de entender por qué muchas personas han decidido cambiar los días de lucha en los negocios y comprar su residencia. [...] Y el resultado de todo, combinado: ¡es una belleza! [...] Disfrute del atardecer. Cada día es una obra de arte. Hay bancas en el malecón para ese propósito. (ALBRIGHT; LOFTIN, 1970)

Veinte años después, en la década del 90, cuando los cambios ya se hacían evidentes, otro turista afirmaba:

Si usted no ha visitado Puerto Vallarta por varios años, no lo reconocerá, como no lo harían Elizabeth Taylor, Richard Burton o el director John Huston. El pueblo, con sus techos de teja roja, sus románticos senderos por la ladera del cerro, sus estrechas y empedradas callecitas está tan saturado como nunca. [...] Como si una varita mágica hubiera pasado sobre ella, Puerto Vallarta ha desplegado sus alas y creció de un pueblo a una pequeña y vital ciudad. [...] Las grúas y los martillos mecánicos han estado trabajando tiempo extra en el norte de la ciudad, entre la terminal de cruceros y el aeropuerto, creando una Marina en claro contraste con el pueblo viejo. Parece que muchos visitantes de los cruceros, luego de arribar a Vallarta, pueden ir a la Marina y encontrar todo lo que quieran sin molestarse en visitar el pueblo

viejo. (CARROLL, 1991).

¿Cuál sería la lectura de un visitante de Puerto Vallarta si tomáramos hoy en día su testimonio? En entrevista, el prestigioso escritor mexicano Hugo Gutiérrez Vega revela su opinión sobre la ciudad:

He visto Puerto Vallarta convertido en una especie de Miami, con edificios altísimos, hoteles inmensos que se devoran las playas. Las playas en Puerto Vallarta siempre fueron del pueblo, pero ahora son de los hoteleros. [...] Ahora sigue teniendo aspectos muy bellos pero dejó de ser ese paraíso para convertirse en un Miami, qué le vamos a hacer, yo tampoco me quejo. Ojalá que se mantenga la actitud crítica respecto al patrimonio cultural de Puerto Vallarta. (VEGA, 2010, p. 10).

Ideas de gobierno y opiniones ciudadanas

En la actualidad, debido a la crisis recesiva mundial, Puerto Vallarta ha perdido significativamente poder turístico. Esta situación ha llevado a la autoridad de gobierno a realizar acciones en dos sentidos: por un lado, modificar el tipo de visitante y convocar al turismo nacional y, por otra parte, modificar la imagen visual de la ciudad con elementos que la presenten asociada a otros lugares del mundo en la creencia de que la asociación y no la singularidad hará que regresen los turistas internacionales. Así, la transformación del malecón vallartense, uno de los íconos que durante décadas fue construyéndose con el esfuerzo de los gobiernos y la gente del pueblo, se ha convertido en una imagen similar al malecón de Benidorm, en España, según actores sociales locales.

La visión del gobierno local se lee en las declaraciones del presidente municipal. Respecto del malecón, afirma que es “el corazón de una ciudad que ha entendido que para salir adelante debe renovarse” (GONZÁLES, 2012). Los diseñadores del proyecto señalan que desde hace 7 años se ha trabajado en el plan de renovación urbana y que extenderá el paseo marítimo por 3 kilómetros. Sobre esta cuestión exponen: “¡Ni Venice Beach, ni Miami, ni Ipanema, tienen un paseo marino tan largo!”. (UN MALECÓN..., 11 feb. 2012).

A su vez, otros espacios han sido proyectados de acuerdo con es-

cenarios de otras partes del mundo: nuevos edificios toman la imagen de las cadenas hoteleras de Las Vegas y las plazas públicas principales fueron convertidas en planchones de cemento y maceteros para realizar estacionamientos subterráneos. Los grandes y añosos árboles han desaparecido.

Esta transformación, pensada y ratificada como estrategia para lograr motivar al turismo, ha sido impuesta a la comunidad local – aquella que constituía la pequeña escala – la cual no fue consultada así como no se realizó contacto alguno con los grupos de académicos de la universidad regional, las organizaciones no gubernamentales e, inclusive, a empresarios del lugar. Tal como afirma Benedict (2005, p. 311): “las decisiones de carácter económico, político y jurídico tienen efectos más profundos en las sociedades a pequeña escala, lo que, una vez más, se debe a que ellas se relacionan entre sí de muchas maneras distintas”. Aun cuando Puerto Vallarta se ha convertido en una ciudad grande, todavía se mantienen presentes las llamadas Familias del Vallarta Viejo, las cuales constituyen el núcleo de los forjadores del pueblito que se hizo famoso a nivel mundial que se ven afectados no solo por la pérdida de espacios y patrimonio histórico común sino por falta de información y de interés en conocer su opinión por parte de las autoridades de gobierno.

Testimonios vallartenses

María Elizabeth Torres Cortés nació en Puerto Vallarta en 1951. Su abuelos arribaron a suelo vallartense a fines del siglo XIX. Su familia está constituida por cuatro generaciones de nativos. Su madre, Josefina Cortés Lugo de Torres, fue la primera enfermera que hubo en el lugar; su padre, Florencio Torres Aréchiga, colaboró en numerosos patronatos y comités para la creación de escuelas, campos deportivos y acciones cívicas.

Lo que queremos platicar con usted es acerca de cómo la comunidad Vallartense, las familias del Vallarta viejo, vivieron estos últimos diez años de cambios, sobre todo en toda el área del Centro Histórico de Vallarta. ¿Cómo fue que fueron viviendo el

proceso de cambio?

Creo que hay un sentimiento general de resistirnos a tener que adaptarnos a un cambio que todo el mundo rechaza. Se han visto en Vallarta infinidad de cambios a través de los años, y creo que la gente los ha aceptado bien, con buen ánimo. Tú sabes que tradicionalmente la gente de Vallarta ha sido hospitalaria, ha recibido a la gente de una forma muy amistosa y cordial. Pero de hace diez años, cuando se comenzaron a ver las transformaciones del Vallarta que todos guardamos en la memoria, el que queremos retener y gustó a toda la gente que llegó, el que disparó el crecimiento y que puso en el punto del mapa internacional a Puerto Vallarta; también nos vimos invadidos en nuestra forma de vida cotidiana, en nuestras costumbres. Y creo que fue un momento crucial cuando nos dimos cuenta de que los pequeños cambios que se habían estado dando en los años comenzaron a ser grandes cambios de quitarnos calles, de quitarnos el Malecón, por ejemplo, que es único, y eso hizo que los vallartenses reaccionáramos, que dijéramos: “¿Hasta dónde la gente que ha venido a invertir... hasta dónde la gente a quien hemos recibido con los brazos abiertos... hasta dónde los políticos, que no son muchas veces siquiera de aquí, tienen el derecho de modificar todo aquello que es parte de nuestras memorias, de nuestras vivencias? ¿Y de lo que finalmente fue lo que, como dije antes, gustó al turismo que venía?”. Creo que en un principio hay un sentimiento de pérdida generalizado, de que se nos va el Vallarta de nosotros. Que si durante los 30 o 40 años se vivieron cambios que todos aplaudimos, ¿por qué?, porque se abrieron oportunidades para todo mundo, fuentes de trabajo, posibilidades de más educación... En el momento que tocan el centro, en el momento que tratan de transformar aquello que era nuestra vida, ahí sí ya reaccionamos. Verdaderamente, han sido gritos desesperados que no han sido atendidos; ya se nos dijo que los vallartenses no somos dueños de Vallarta ya, porque los grandes inversionistas que tienen intereses son los que ahora tienen que hacer las decisiones, y ahí es donde el sentimiento de pérdida nos ha pegado a todos. Y no sabemos qué vaya a pasar. Ya hubo ciertos movimientos que pararon algunas de las obras que están transformando el Centro, pero realmente no se conoce a fondo un proyecto integral, no se sabe qué pasa por la mente de los políticos porque cuando vas, preguntas y cuestionas te dicen lo que quieres oír, pero tú sabes que en las reacciones y en los hechos y en cómo se van desarrollando las cosas no es lo que ellos habían prometido. [...] Mi generación y en la generación que nos sigue atrás, nosotros andamos ya en los 60, creo que somos la generación que nos tocó crecer con Puerto Vallarta cuando se dieron los grandes cambios, a partir de 1963. Nosotros crecimos con Vallarta. No

podemos decir que somos personas resistentes al cambio. Creo que lo habíamos incorporado en nuestra forma de vida y de pensar, la transculturación que se dio inevitable. [...] Lo peor de todo es que ya no somos una voz que se escucha, ya no somos un grupo que se tome en cuenta, que se nos ha dicho que prácticamente no están las decisiones del lado de nosotros; y yo me pregunto, ¿es esto justo? ¿Que un pueblo con raíces, con tradiciones, con riqueza cultural, tenga que cambiar porque se anteponen los intereses de unos cuantos, a veces, o del gobierno que está entorno, o del partido que está en el poder? Es difícil entender esto.

Adrián Octavio González Lomelí nace en Vallarta en 1947. Su familia se asienta a inicios del siglo XX; sus abuelos llegan de uno de los pueblos cercanos para trabajar en el comercio. Son tres ya las generaciones de vallartenses que comparten tradiciones y costumbres lugareñas. Es organizador de la asociación Orígenes Las Peñas-Vallarta, destinada a trabajar por la preservación de la imagen audio-visual del Centro Histórico vallartense.

Estamos reunidos aquí, platicando acerca de los últimos cambios que ha tenido el Centro Histórico de Puerto Vallarta y de cómo las familias que lo han habitado durante 6, 7, 8 o 9 décadas, viven esa transformación. ¿Qué nos puede decir de esto?

Bueno, hay... hay muchas cosas que se pueden decir al respecto. Claro, todo cambio trae aspectos positivos y aspectos negativos. Sin embargo, los que vivimos y nacimos aquí, es triste, hasta cierto punto... Pues no doloroso pero sí nostálgico, y vemos con tristeza cómo las nuevas gentes que llegan van cambiando tantas cosas de Vallarta que poco a poco, a veces en pedacitos pequeños y a veces en pedazotes grandes, se va diluyendo la identidad original que tenía Puerto Vallarta. Yo pienso que las ciudades valen por su memoria histórica, por su sentido de pertenencia de las gentes que tiene ese lugar y aquí creo que son de las cosas que se han perdido. Se ha perdido el sentido de pertenencia por la mayoría de las gentes que llegaron, cuando yo era chico, me acuerdo, éramos 5.000 habitantes, ahora somos cerca de 300.000. ¡No somos tan prolíficos, tan buenos reproductores los vallartenses como para reproducirnos tan rápido!, entonces son gentes que vinieron de otros lados y que no tenían el mínimo sentido de pertenencia a este lugar, por lo tanto el interés que tienen sobre Vallarta es mínimo. Les interesa en cambio que es un lugar donde pueden tener negocios, es el lugar de las oportunidades para muchos, pero dejan atrás eso, el sentimiento de que yo pertenezco a esto y a este

lugar le debo respeto y muchas cosas, entre ellas el poder vivir en un lugar con una calidad de vida mejor que en otros espacios, porque la tranquilidad, la limpieza del aire, las bondades del clima... el hecho de estar en una comunidad pequeña nunca deja de ser bueno. Por otro lado, esos nuevos tienen una total ausencia de memoria histórica, porque su memoria histórica pertenece a otros lados, no pertenece a Vallarta y nosotros los que nacimos aquí y vivimos aquí tenemos esos recuerdos de lo que Vallarta era y enamoró a la gente que se vino a vivir aquí...

¿Al turismo?

Al turismo y a los agentes que vinieron y que tomaron como segundo hogar Puerto Vallarta, no gentes que vinieron de paso a hacer negocios e irse. Entonces creo que eso ya se está diluyendo cada vez más, como cuando a un lago pequeño le llegan grandes corrientes de agua y el lago ya dejó de ser el lago y ahora es otra cosa.

Con los últimos cambios que se le han hecho al Centro Histórico, específicamente con la transformación del Malecón Vallartense y ahora las calles, todo el cambio que se le están haciendo, las familias del Viejo Vallarta crearon algunas asociaciones para tratar de...

Parar eso, o cuando menos que siga un orden, un camino que nos lleve a mejorar las condiciones actuales. [...] El Malecón siempre fue el centro de reunión de toda la gente de Vallarta. En el año 2000, no había un alfiler desde la última olita del mar hasta la pared de la calle de enfrente, no había un alma. Estaba atiborrado, grandes cantidades de gentes llegaban a festejar todos los años nuevos, el Malecón, desde el Hotel Rosita hasta la plaza, estaba que no había un zapato más; entonces ahora se ve lo mismo en un entorno distinto, pero la prensa quiere hacerle alabanzas a la destrucción que hicieron, sacando esas noticias que la gente va al Malecón como si nunca hubieran ido antes, entonces es triste ver eso, es triste ver como los intereses valen más que los valores.

Si, tal como afirma Hobsbawn (2000, p. 19), la historia cambia, la diversidad y los grupos que la conforman seguirán una dinámica que se conformará con las diversas transiciones sociales que ocurran así como la actualización de los derechos de esos grupos minoritarios.

Las comunidades urbanas locales, surgidas por el desplazamiento de los procesos de modernización que buscan la asimilación visual con otros lugares del mundo – podríamos suponer que es una antifaz que cubre el temor de mantenerse singulares frente a lo uniforme e incoloro – tienen derecho a ser escuchadas, a ser respetada en su historia y cultura, a saber qué ocurrirá con el pasado común; tienen derecho a disfrutar de la naturaleza y la calidad de vida y a todos aquellos derechos universales que desde el siglo pasado se promueven desde la Organización de las Naciones Unidas. Se recomienda que sean recuperadas y tomadas en cuenta como grupo que reflejan y exponen una posición diversa respecto de las políticas públicas de gobierno pues estas comunidades, a través de la participación ciudadana, defienden posturas que vivifican aquellos aspectos del hombre cercanos a la dignidad que todos necesitamos para vivir; son las manos y las voces que dicen que sus derechos deben ser respetados, más allá de los cambios y las modas económicas.

Referencias

AGENCIA DE LA ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS (ACNUR). Declaración universal de derechos humanos. Nueva York, 1948. Disponible en: <<http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/0013>>. Consultado el: 15 abr. 2012.

ALBRIGHT, Richard; LOFTIN, Grace. Puerto Vallarta: la costa alegre. Los Angeles: Las Californias Publishing C.O., 1970.

AUGÉ, Marc. Non-places: an introduction to an anthropology of super-modernity. London: Verso, 1995.

BARAÑANO, Ascensión et al. (Coord.). Diccionario de relaciones interculturales: diversidad y globalización. Madrid: Complutense, 2007.

BENEDICT, Burton. Características sociológicas de los pequeños territorios y sus repercusiones en el desarrollo económico. In: FERRÉ, Joan Vendrell (Comp.). Teoría social e historia: la perspectiva de la antropología social. Ciudad de México: Instituto Mora, 2005.

BOURDIEU, Pierre. La miseria del mundo. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1999.

CAMPS, Victoria El derecho a la diferencia. In: OLIVÉ, León (Comp.). Ética y diversidad cultural. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2004.

CANCLINI, Néstor García. Alteridad. In: BARAÑANO, Ascensión et al. (Coord.). Diccionario de relaciones interculturales: diversidad y globalización. Madrid: Complutense, 2007.

_____. Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Ciudad de México: CNCA/Grijalbo, 1990.

CARROLL, Donna. The new face of Puerto Vallarta. The New York Post, New York, 1 oct. 1991. Recuperado en Vallarta Today, Puerto Vallarta, 26 mar. 1992.

COMISIÓN NACIONAL DE POBLACIÓN. 1994. Disponible en: <<http://www.conapo.gob.mx/>>. Consultado el: 1 abr. 2012.

GONZÁLES, Gerardo. Destino renovado y atractivo. Vallarta Opina, Puerto Vallarta, 26 mar. 2012. Disponible en: <<http://vallartaopina.net/index.php?mod=sec&cat=loc&ele=15963>>. Consultado el: 13 abr. 2012.

VEGA, Hugo Gutiérrez. Sus pasos por el mundo resuenan en la poesía.

Gaceta CUCosta, Puerto Vallarta, n. 69, p. 6-7, jun. 2010. Disponible en <<http://es.scribd.com/doc/33663551/Gaceta-Junio-2010>>. Consultado el: 15 abr. 2012.

HOBSBAWN, Eric. Entrevista sobre el siglo XXI. Barcelona: Crítica, 2000.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA. Censo de población y vivienda 2010. Aguascalientes, 2010. Disponible en: <<http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=14>>. Consultado el: 1 abr. 2012.

MATTELART, Armand. Diversidad cultural y mundialización. Barcelona: Paidós, 2006.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. Declaración sobre el sexagésimo aniversario de la declaración universal de derechos humanos. Nueva York, 2009. Disponible en: <<http://www.un.org/Docs/asp/ws.asp?m=A/RES/63/116>>. Consultado el: 15 abr. 2012.

_____. Departamento de Asuntos Económicos y Sociales. División para el Desarrollo Sostenible. Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo. Nueva York, 1992. Disponible en: <http://www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish/res_riodecl.shtml>. Consultado el: 2 abr. 2012.

_____. Declaración universal de los derechos humanos. Nueva York, 1948. Disponible en: <<http://www.un.org/es/documents/udhr/index.shtml>>. Consultado el: 2 abr. 2012.

UN MALECÓN con doble vista. Informador, Guadalajara, 11 feb. 2012. Disponible en: <<http://www.informador.com.mx/cultura/2012/356685/6/un-malecon-con-doble-vista.htm>>. Consultado el: 13 abr. 2012.

SACHS-JEANTET, Céline. Ciudad y gestión de las transformaciones sociales. París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1995. Disponible en: <<http://www.unesco.org/most/sachssa.htm>>. Consultado el: 12 abr. 2012.

TOMLINSON, John. Globalización y cultura. Ciudad de México: Oxford University Press México, 2001.

VILLORO, Carmen. El habitante. Ciudad de México: Cal y Arena, 1997.

Entrevistas

CORTÉS, María Elizabeth Torres. **Entrevista.** Puerto Vallarta, 28 abr. 2012. Nativa de Puerto Vallarta. Guía de Turistas.

LOMELÍ, Adrián Octavio González. **Entrevista.** Puerto Vallarta, 28 abr. 2012. Nativo de Puerto Vallarta. Odontólogo.

Artigo recebido em 30 de abril de 2012

Artigo aprovado em 09 de setembro de 2012

Diferença sexual e direito às diversidades sexuais

Mara Selaibe¹

Resumo

O texto aponta a mudança de paradigma da sexualidade humana – promovida pela psicanálise freudiana – de um modelo naturalista instintual para o modelo das pulsões. A sexualidade deixa de ser abordada a partir da divisão médica e sexológica normalidade/perversão e passa a ser considerada em função da sexualidade infantil perversa polimorfa, constitutiva do humano. Em seguida, é descrito o processo de diferenciação entre o somático e o psíquico – base da construção do sujeito psíquico. Por fim, o texto demarca as fronteiras distintivas entre o que seja a admissão subjetiva estruturante da diferença sexual e as diversidades sexuais como modos de subjetivação, estabelecendo a correlação entre ambas.

Palavras-chave

Sexualidade Infantil, Diferença Sexual, Diversidades Sexuais.

¹ Psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Doutora em Psicologia Clínica pela PUC/SP. Docente colaboradora da pós-graduação Humanidades, direitos e outras legitimidades, do DIVERSITAS (Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos/USP) e pesquisadora no mesmo núcleo. Autora do livro Ensaio clínico sobre o sentido. São Paulo: EDUSP/ Casa do Psicólogo, 2003, e de artigos publicados.

Abstract

The article proposes that the Freudian psychoanalysis promotes a change of paradigm on the issue of human sexuality: from an instinctual natural model to one of drive. Sexuality is no more conceived on the grounds of medical and the sexologist division between normality and perversion but is constituted by the sexual polymorph perversion of the human infantile main activity. It further describes the differentiation process from the somatic arrangements to psychic workings of the mind. Lastly, it demarcates the borders between the subjective admission of the sexual difference and the sexual diversities as modes of subjectification and establishes the relations between them.

Keywords

Infantile Sexuality, Sexual Difference, Sexual Diversities.

“Boa parte da peleja da humanidade se concentra em torno da tarefa de achar um equilíbrio adequado, isto é, que traga felicidade entre tais exigências individuais e aquelas do grupo, culturais; é um dos problemas que concernem ao seu próprio destino, a questão de se este equilíbrio é alcançável mediante uma determinada configuração cultural ou se o conflito é insolúvel.” (FREUD, 2010, p. 58).

Sexualidade

No Ocidente, o preconceito e a intolerância diante das diversidades sexuais nasceram da moral religiosa e da ética naturalista: se a natureza estabelece a diferença sexual em função da anatômica e da sexualidade como meio estrito para a finalidade reprodutiva, então qualquer escape dessa determinação será doença, crime ou vício. Aquele que apresentar um desvio da normatividade natural deverá, portanto, ser tratado, punido ou mesmo doutrinado. Dentro dessa limitação, é como se, ao pronunciar a palavra corpo, os tantos níveis discursivos se anulassem e os sentidos referidos ao corpo no senso comum, na filosofia, na teologia, na biologia e na medicina (soma ou organismo), bem como o corpo erógeno, remetessem a um mesmo referente.

A sexualidade é a linha propulsora mais potente da psicanálise. É seu nascedouro. Não se trata, em sentido estrito, de partir do exercício da sexualidade na vida adulta, mas, sim, do que os psicanalistas consideram como a *sexualidade infantil* – expressão conceitual nem sempre compreendida ainda hoje, passados mais de um século de sua proposição por Freud. Ela se encontra na gênese primária da constituição do universo psíquico. Toda a discussão atual em torno das assim chamadas liberdades de escolhas sexuais exige passar pelo entendimento do que seja essa posição originária, bem como os trajetos subjetivos engendradores das diversidades sexuais. A produção do psíquico implica um processo indispensável.

Numa leitura reflexiva do livro *Três ensaios sobre a sexualidade infantil* (FREUD, 1973b), em particular do segundo capítulo – “A sexualidade infantil” –, somos radicalmente confrontados com essa questão. O mais disruptivo desse estudo freudiano é sua afirmação da *sexualidade infantil perverso polimorfa*. Com ela, a sexualidade

humana deixa de ser explicada a partir da divisão médica sexológica normalidade/perversão e passa a ser considerada em função da perversidade polimorfa constitutiva do humano: impulsos parciais emergentes do corpo infantil e anarquicamente ativos na busca de prazer levam a reconhecer não mais a genitalidade adulta e nem a reprodução na base da vida sexual humana; o prazer e o erotismo estão presentes desde o início da instauração do psiquismo na vida infantil a partir de suas experiências corporais mais ordinárias e cotidianas. A inversão assinalada encontra-se no lugar secundário atribuído à reprodução, anteriormente aceito como primário.

Se isso, no início do século 20, escandalizou a sociedade vienesa, também alertou o pensamento ocidental em direção a uma abertura para novos paradigmas do exercício da sexualidade. Não sem exigir muitas lutas até hoje, exatos 107 anos depois. Por que será que esse paradigma sexual causou e causa tanta rejeição? O fato de o sexo ser explicitado e usado perversamente, como mercadoria, em níveis os mais variados, não corresponde a um entendimento da sexualidade perversa polimorfa infantil e nem a um grau maior de respeito às diversidades sexuais; muito menos a um entendimento das formas de construção da psicosexualidade.

A ruptura com a postura naturalista e redutora pede o entendimento e a análise da questão da sexualidade em termos da relação entre o soma e a formação do psiquismo. A fonte somática e a continuidade biopsíquica são inquestionáveis. Todavia, a problemática encontra-se no trabalho de diferenciação entre o somático e o psíquico. A teoria pulsional psicanalítica, que substituiu a teoria naturalista dos instintos, não pode ser considerada nem naturalística nem sociologicamente. Há uma especificidade sem a qual uma abordagem transdisciplinar do tema perde em complexidade.

Psicosexualidade

Se o soma relativo à espécie humana se apresenta em parte organizado em suas estruturas ao nascer, ele, ao mesmo tempo, não nasce munido de um psiquismo e, sim, com a necessidade de criá-lo, de instaurar um destino para todo o feixe de excitações que parte da carne e pede urgente satisfação a fim de seguir vivo. Não pede ape-

nas satisfação vital: exige ainda a fundação de vias de sentido para o vivo, instauradoras do campo simbólico, campo enraizado, por sua natureza, nas formas expressivas dos coletivos humanos.

O soma – tornado corpo pela presença de alguém que assim o nomeia e o trata – é fonte de intensas e constantes excitações. Elas são um *a mais* insistente que surge no seu interior, o que, por si, é traumatogênico: um excesso a ser destinado psiquicamente, porém sem condições imediatas de receber um destino psíquico justamente por não haver ainda um psiquismo formado e apto a transformar essas forças ou impulsos pulsionais.

Entretanto, o soma já era, em geral, desde bem antes do seu nascimento e no universo partilhado da cultura, um bebê: um *corpo imaginado*, investido libidinalmente pela mãe como um corpo completo, inteiro e perfeito (AULAGNIER, 1990, p. 14). Do ponto de vista da cultura humana, o que nasce é reconhecido e nomeado um bebê. De início, ele é essa projeção imaginária. Ao passar do tempo, sua presença real deverá se impor, num trabalho incessante de diferenciação, paradoxalmente, pelos processos identificatórios.

Em função de sua total dependência e de sua incapacidade psíquica, o bebê necessitará ser atendido intimamente por alguém (a mãe ou seu substituto). Freud atribui a esse elemento exterior o valor central na constituição da interioridade – pode-se, hoje, dizer, da subjetividade. Ele escreve:

El organismo humano es, en un principio, incapaz de llevar a cabo esta acción específica [ação que suspenda temporariamente a insistência de uma demanda interna], realizándola por medio de la *asistencia ajena*, al llamar la atención de una persona experimentada sobre el estado en que se encuentra el niño, mediante la conducción de la descarga por la vía de la alteración interna (por ejemplo, mediante el llanto del niño). Esta vía de descarga adquiere así la importantísima función secundaria de la *comprensión* [comunicación con el prójimo. T.], y la indefensión original del ser humano conviértese así en la fuente *primordial de todas las motivaciones morales*. (FREUD, 1973a, p. 229).

Por essa via imprescindível, o corpo do bebê será manuseado, tocado, banhado por sensações e palavras; palavras encharcadas num

campo afetivo; só então o território subjetivo se enuncia. Piera Aulagnier (1975), em *A violência da interpretação*, conduz e desenvolve a tese de que a interpretação oferecida pelo outro a propósito das vivências do bebê são violências impingidas porque introduzem o sentido atribuído por esse outro no universo vivido pelo *infans*; contudo, ela sublinha, sem essa violência não haverá universo psíquico, não haverá posteriormente a diferenciação básica eu/não eu, não se instaurará um campo de sentido e de linguagem compartilhada. A tarefa materna de inserir sentido antes mesmo de o próprio sujeito psíquico estar diferenciado como tal é uma tarefa elaborativa diante da inflação das excitações somáticas; é uma ação que visa tanto elaborar a vivência a princípio traumática quanto criar o próprio psiquismo capaz de expressão. Do contrário, será a loucura ou a morte.

A esse estado primário de dependência extrema, Freud (1973c) denomina *desamparo originário*. Por conta dele, o psiquismo incipiente encontra-se exposto ao trauma. De maneira que o trauma é constitutivo da fundação do humano na medida em que essa insistência *a mais* de excitação, vivida somaticamente, está, inicialmente, traumáticamente fora de alcance psíquico, fora do campo do sentido. Eis um determinante de primeira grandeza na consecução da sexualidade infantil.

As fontes das excitações encontram-se no corpo. Estão localizadas especialmente nos genitais, nas mucosas, nos orifícios, porém se estendem por toda pele e por todas as diferentes atividades sensoriais. Entretanto, suas satisfações não são (apesar de também o serem) necessariamente dependentes do estado de saciedade das necessidades de alimentação, sono, higiene – os chamados cuidados básicos. Elas dependem da satisfação da exigência de prazer e da concomitante criação de sentido para demandas desejantes cujas instaurações ocorrem delicadamente, através das repetições de experiências prazerosas já não mais restritas às necessidades básicas; de outra parte, também as experiências desprazerosas exigem criação de um sentido que as inscrevam nas redes simbólicas do universo psíquico.

No princípio, toda essa gama de atendimento depende do amor que algum outro esteja pronto e apto a dedicar. O amor desse outro

terá importância pela qualidade de seu cuidado e de sua presença. O acontecer desse processo tem meandros sutis e sofre interferências inconscientes. Por exemplo, ao cuidar fisicamente do bebê, sua mãe ou o substituto (um adulto ou criança maior) manuseia o corpo dele e, ao fazê-lo, ela também, sem a intenção consciente, o estimula, o excita e o acalma; assim procedendo cria marcas, instaura traços inconscientes e preferências para obtenção de prazer e para alívio do desprazer. Tudo isso sempre acontece e faz parte da erogenização do corpo do bebê e da criança. O modo e o estado afetivo a partir do qual cada bebê é cuidado estabelece derivações nos trajetos eróticos e nas construções de cadeias associativas e rotas de sentido desse psiquismo em formação, definindo o que seja sua sexualidade infantil (GREEN, 1988).

As situações circunstanciais podem ser muitas e, de fato, o são. Pode-se mesmo chegar a considerar ocorrências mais desorganizadoras e traumáticas nas quais os bebês, crianças e púberes sejam colocados no lugar de objetos a serem excitados, mesmo que indiretamente, para satisfação sexual de adultos; ou também possam ser negligenciados repetidas vezes e terem de se haver sozinhos, em cada uma dessas vezes nas quais não são atendidos, com suas demandas e desamparo. Esse encadeamento de ideias implica uma primeira consideração sobre a sexualidade da vida adulta: esta é gerada principalmente no amálgama do que lhe foi oferecido e do que lhe foi, de algum modo, negado no transcorrer dos anos iniciais da primeira infância.

Não se deve, contudo, deixar que essa organização dos acontecimentos obscureça a presença fundante do conflito na ordem do psiquismo. Nesse terreno, todo ato está em relação direta com um conflito a ser solucionado ou potencializado. Vida psíquica e conflito são inseparáveis. O conflito nasce no instante em que a vida se põe em movimento nos interstícios das misturas entre Eros e Tânatos, entre atração e repulsa, entre ligação e desligamento, entre investimento e desinvestimento, entre amor e ódio. Instâncias se diferenciam (Id, Eu, Super-eu), angústias e defesas se instalam, uma miríade de pequenos movimentos alimentam o processo.

Será assim que o Eu se constituirá e viverá a separação mais ra-

dical de seu estado de fusão imaginária ao outro primário. Toda criança tem de se confrontar com a tarefa de perceber sua própria existência separada do outro que primordialmente lhe deu sustentação; esse aspecto de chegar a conceber o Eu e o outro como separados faz parte da sexualidade mais arcaica e nela estão mesclados fortes sentimentos ambivalentes de amor e ódio tensionados que dizem respeito às expressões de erotismo e amor, mas também de destrutividade e culpabilidade inconsciente no adulto que esse bebê se tornou.

O ir e vir conflituoso obrigará o Eu a estabelecer negociações infinitas a fim de administrar os desejos e interesses divergentes entre o Id e o Super-eu, entre as forças pulsionais e os desejos de terceiros bem como entre essas instâncias e os interesses civilizatórios. Em *O Eu e o Id* (FREUD, 2011) e em *O mal estar na civilização* (FREUD, 2010b), aprendemos a extensão e a intensidade de toda a conflitiva incessante entre a natureza humana pulsional e o processo civilizatório.

Não fica longe o apontamento de uma segunda consideração: por tudo isso, as assim chamadas escolhas sexuais estão no campo de um determinismo psíquico – não solipsista – distante do suposto livre arbítrio do Eu e dependentes da presença da alteridade. No que concerne à sexualidade, a autodeterminação é uma quimera. Em cada fantasia desejante, em cada rota de busca de prazer, em cada mistura erótica/tanática, estão implicadas as histórias inconscientes cravadas no corpo através de todas as experiências vividas nas relações com o outro – e esse outro carrega, por sua vez, a ordem libidinal que lhe foi oferecida e os interditos civilizatórios. As maneiras de um sujeito psíquico lidar com suas excitações, satisfações, frustrações, e as criações de fantasias, ideias, representações, ao longo da vida, foram sendo instaladas pela força de suas pulsões em relações estreitas com a ação inconsciente e consciente do outro e ainda com a pluralidade discursiva de seu tempo.

A natureza traumática da sexualidade infantil obriga cada ser humano à sua epopeia singular a qual será inescapavelmente uma construção longe da harmonia, geradora de certa intensidade variável de angústia, montada sobre um equilíbrio/desequilíbrio relativo.

Cada um forjará uma solução para os conflitos dos enigmas da sexualidade (como eu nasci?, como se faz um bebê?, por onde nascem os bebês?, para que servem os genitais?, como os adultos namoram?, o que pode ter acontecido com o sexo das meninas?) e cada solução implicará um desvio. Mas desvio, nesse contexto, em nada está ligado a um referente normativo. De fato, no limite, só há desvios. Desde muito precocemente, serão muitas as fantasias com as quais cada bebê terá de lidar relativas ao que experimenta em seu corpo; a depender do sucesso na integração dessas fantasias ele desfrutará de menor ou maior sofrimento psíquico. E todo sofrimento psíquico busca soluções. As mais engenhosas e mesmo as mais espetaculares cumprem o mesmo objetivo de *permitir ao sujeito acesso aos relacionamentos sexuais e amorosos* (McDOUGALL, 1999, p. 13).

As fantasias e as teorias sexuais infantis – fabulações inventadas pelas crianças para tentar dar conta desses enigmas que lhes indagam inevitavelmente – tratam de temas que ocupam a mente das crianças e são promotores de excitações. Todas essas perguntas e suas teorias sexuais (usadas como uma espécie de apoio) necessitam ser, mais tarde, integradas na vida erótica da sexualidade adulta. Nem sempre o são... Muitas vezes, essa tarefa ultrapassa a condição arregimentada no transcurso da construção subjetiva de maneira a obrigar alguns a permanecerem reféns de aspectos infantis.

O traçado que desenha a psicosssexualidade e funda o psíquico pode chegar a montagens eróticas mais fabulosas, mais incompreensíveis e mesmo mais indecifráveis. Nenhum traçado, entretanto, chegará a oferecer um caminho promissor de felicidade sexual incontestada. O conflito jamais será eliminado no transcorrer da vida. Todas as resultantes eróticas psicosssexuais estarão no campo do possível para o psiquismo em questão. Ao se afirmar, no escopo da dimensão política da existência, que as diversidades sexuais são um direito do cidadão, está implícito que cada diversidade sexual afirmada é um direito do ser humano constituído como tal, um processo *sine qua non*.

Diferença sexual e direito às diversidades sexuais

Entretanto, como agir diante da perversão? A perversão é tam-

bém um arranjo da psicosexualidade perverso polimorfa; um arranjo específico, cujo ponto nodal coloca em questão a própria diferença sexual e, assim sendo, o reconhecimento da alteridade. Classicamente, a questão da perversão está descrita na literatura psicanalítica a partir do fetichismo: um adulto mostra-se plenamente capaz de reconhecer no nível cognitivo que as mulheres têm vagina e não pênis *e*, contudo, *ao mesmo tempo, inconscientemente*, estar convicto, tal como numa das formulações possíveis da sexualidade infantil, de que a elas não falta o pênis, presente, ali, no lugar onde ele necessita do fetiche que submete seu desejo e seu prazer sexual (FREUD, 2007). Portanto, há um impedimento psíquico em reconhecer a diferença sexual pela percepção e simbolização da ausência de pênis na mulher – em especial na mãe, que a criança não suportaria realizar como destituída da completude imaginada. Essa experiência infantil remete à questão da castração – questão *magna* na construção do psiquismo.

Na perversão, o insuportável, o impensável, o que não pode ser simbolizado é a ausência de atributos de completude. Isso é inconcebível na medida em que, admitindo psiquicamente a castração, o sujeito se sentiria destituído de uma posição imaginária acima dos outros, seria alocado na horizontalidade entre todos – algo que sua sustentabilidade narcísica não suportaria e ele seria engolfado num colapso vertiginoso.

O reconhecimento da diferença sexual é a base do reconhecimento da diferença entre indivíduos, do reconhecimento da alteridade, do reconhecimento da própria singularidade e de seu desejo ímpar. Escreve Joel Birman, a partir do texto freudiano:

Assim, a experiência da castração materna de seus emblemas fálcos e o efeito consequente de reconhecimento da diferença sexual é a condição de possibilidade para que se constitua qualquer diferença entre as individualidades. A individualidade somente pode ser constituída como singularidade na medida em que o *sujeito da diferença* se constitua. (BIRMAN, 2005, p. 260).

A perversão não oferece ao sujeito perverso a oportunidade de ocupar uma posição desejante singular na qual haverá a possibilidade de realização de seu desejo e também a chance de sua não reali-

zação. Na posição perversa, o sujeito, capturado no espelhamento narcísico imaginário da completude, fará do outro apenas um objeto de manipulação que lhe garanta seguir imerso em fantasias de completude.

Não há e nem pode haver reconhecimento de direito toda vez que a prática sexual derivada da constituição psicosssexual implicar o uso de um parceiro sem seu consentimento e atentar contra sua integridade seja física seja moral. Encontramos claramente essa situação nos casos de pedofilia, necrofilia, assédio e estupro, abuso de deficientes, exibicionismo e voyeurismo não assentidos. Todas essas situações estão, inclusive, previstas na lei democrática. Não há dúvida de que esses traçados sejam modos destinados a dar conta de questões inconscientes sexuais, mas as práticas decorrentes são inaceitáveis e esse será o preço que tais sujeitos psíquicos terão de arcar pela única construção à qual puderam aceder. Fica nítido tanto o limite ético (o outro é o outro irredutivelmente) quanto o limite legal (práticas proibidas) (McDOUGALL, 1999, p. 19).

As coisas nem sempre são tão discriminadas assim. Qualquer um que se sinta uma pessoa equilibrada, reconhecendo-se como alguém dentro dos padrões sociais de conduta, pode também, em algum nível subjetivo, temer não o ser completamente; pode temer a loucura, pode temer desejos ilícitos, pode temer uma espécie de presença de um outro em si. E pode ser movido por sentimentos e impulsos escusos diante da diversidade sexual de alguém. Temos exemplos desse modo de ação relatados pelos meios de comunicação – às vezes são atos executados com intensidade disfarçada e outras vezes com veemência incontida.

Num artigo destinado a discutir a questão da intolerância na modernidade, Rouanet (2003, p. 1) escreve: “[...] a intolerância pode ser definida como uma atitude de ódio sistemático e de agressividade irracional com relação a indivíduos e grupos específicos, à sua maneira de ser, a seu estilo de vida e às suas crenças e convicções.”.

Essa definição ecoa política e pulsionalmente. Afinal, as atitudes cotidianas dos cidadãos estão imbuídas de suas economias pulsionais, de seus investimentos de desejo. A reatividade ao outro no

que tange às suas diversidades sexuais e ao seu direito ao exercício delas – desde que não perversas – está vinculada com a impossibilidade de admitir a irredutibilidade da diferença sexual e, portanto, da alteridade.

A complexidade envolvida nas situações de preconceito e intolerância frente à sexualidade que não é *igual* ou *semelhante*, que não está circunscrita ao paradigma normatizado conforme um discurso reconhecido (religioso, médico, moral, político, psicológico etc.), não se reduz às teorias e discussões levadas adiante pelo discurso psicanalítico; mas este não pode ficar marginalizado no enfrentamento do problema, uma vez que contribui para a desconstrução de posições empedernidas, moldadas no exercício do poder que se exerce com o objetivo de submeter e domesticar as diversidades.

Sobre o apoio da noção freudiana de *narcisismo das pequenas diferenças* (FREUD, 2010a, 2010b), encontra-se uma conexão importante entre a perspectiva perversa e o exercício do poder. A perversão, como entidade clínica, encontra-se na negação do outro em sua alteridade. Isso implica em submetimento e esvaziamento de desejo e de simbolização. É próprio da posição narcísica, destinada a desvalorizar e impedir a livre expressão frente à menor diferença, a fim de proteger a integridade do Eu ou do grupo ao qual ele faz parte; negar perversamente o direito à diversidade, buscando insígnias de superioridade e promovendo práticas violentas de vários tipos: sobre as mentalidades, sobre os corpos, sobre os territórios.

Conforme Freud, o narcisismo das pequenas diferenças poderá ser enfrentado pela via inesgotável das identificações. Estas, construídas pela introjeção parcial de traços da alteridade no Eu, se fazem apoiadas sobre o registro primário da diferença sexual. A partir das inúmeras identificações cabíveis vida afora, o Eu pode ampliar seus domínios subjetivos. Introjetando, num processo íntimo, à sua maneira, traços de alteridades, a autopercepção de si passa a conter algo do outro. No processo identificatório, a incompletude está pressuposta: para haver identificação é necessário admitir a não presença prévia, em si, do traço identificatório. Cada identificação

evidencia haver muito mais além da suposta completude idealizada. Desse modo, as diversidades sexuais gozam de direito democrático quando as subjetividades podem ser produzidas pelo primado da diferença sexual – sem qualquer hierarquia de valor sobre esta.

Contudo, é também observável a força intolerante de cada um – mesmo os que se inscrevem na tradição democrática – diante de certas diversidades sexuais que ameaçam, inconscientemente, o sujeito instituído. A intolerância deve ser também entendida como manifestação de uma resistência – o que não implica em aceitá-la. Uma disposição intolerante nasce com o narcisismo originário, portanto desde os primórdios da fundação do sujeito psíquico. A organização narcísica primária implica a não diferenciação do Eu já definido, estruturado, com fronteiras demarcadas; o caminho a ser percorrido exigirá experimentações, vivências, trabalho psíquico exaustivo para forjar reconhecimento tanto do Eu quanto da alteridade, bem como dos direitos desta.

O respeito pelas diversidades – e pela diversidade sexual muito particularmente – não é algo dado aos humanos espontânea ou naturalmente, mas uma posição conquistada na história subjetiva de cada um que teve de se haver com a diferença sexual, com a irredutibilidade da incompletude; um ganho lentamente talhado na história da humanidade e um ganho frágil, na medida em que é perdido em certos momentos por períodos variáveis, exigindo renovada assunção. E nada disso passa ao largo das questões da psicosexualidade.

Referências

AULAGNIER, Piera. **Um intérprete em busca de sentido II**. São Paulo: Escuta, 1990 [1986].

_____. **A violência da interpretação**: do pictograma ao enunciado. Rio de Janeiro: Imago, 1979 [1975].

BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005 [2000].

FOUCAULT, Michel. La pensée du dehors. In: _____. **Dits et écrits I, 1954-1975**. Paris: Gallimard, 2001 [1963]. p. 546-567.

_____. **L'ordre du discours**. Paris: Gallimard, 1971 [1970].

FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. In: _____. **Sigmund Freud**: obras completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1923]. p. 13-74. v. 16.

_____. Introdução ao narcisismo. In: _____. **Sigmund Freud**: obras completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a [1914]. p. 13-50. v. 12.

_____. O mal-estar na civilização. In: _____. **Sigmund Freud**: obras completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b [1930]. p. 13-122. v. 18.

_____. Fetichismo. In: _____. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**: escritos sobre a Psicologia do Inconsciente (1923-1938). Rio de Janeiro: Imago, 2007 [1927]. p. 161-170. v. 3.

_____. Proyecto de una psicologia para neurologos. In: _____. **Sigmund Freud**: obras completas. Madri: Biblioteca Nueva, 1973a [1895, 1950]. p. 209-276. v. 1.

_____. Tres ensayos para una teoria sexual. In: _____. **Sigmund Freud**: obras completas. Madri: Biblioteca Nueva, 1973b [1905]. p. 1195-1215. v. 2.

_____. Inhibicion, sintoma y angustia. In: _____. **Sigmund Freud**: obras completas. Madri: Biblioteca Nueva, 1973c [1926]. p. 2833-2883. v. 3.

GREEN, André. A mãe morta. In: _____. **Narcisismo de vida, narcisismo de morte**. São Paulo: Escuta, 1988 [1980]. p. 247- 282.

_____. **O discurso vivo:** uma teoria psicanalítica do afeto. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982 [1973].

McDOUGALL, Joyce. Teoria sexual e psicanálise. In: CECCARELLI, Paulo Roberto (Org.). **Diferenças sexuais**. São Paulo: Escuta, 1999 [1999]. p. 11-26.

ROUANET, Sergio Paulo. O eros das diferenças. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, ano 2, n. 22, p. 1-6, mar. 2003.

Artigo recebido em 10 de abril de 2012

Artigo aprovado em 22 de agosto de 2012

“Inclusão” de travestis e transexuais através do nome social e mudança de prenome: diálogos iniciais com Karen Schwach e outras fontes

Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho¹

Resumo

Apresento, sinteticamente, observações sobre como se dá o processo de inclusão social de travestis e transexuais a partir do uso do *nome social* em órgãos públicos e da *retificação de registro civil*, ou *mudança de prenome*. Para tal, me fundamento em documentação jurídica e em textos de outros autores, bem como de entrevistas com a advogada Karen Schwach (responsável por parte dos processos aprovados de mudança de prenome de travestis e transexuais em São Paulo).

Palavras-chave

Travesti, Transexual, Nome Social, Retificação de Registro Civil, Mudança de Prenome.

1 Doutorando em História Social pela USP, mestre em História pela UDESC, especialista em Marketing e Comunicação Social pela Cásper Líbero, graduado em História pela USP. Contato: edumeinberg@gmail.com.

Abstract

I present briefly notes about social inclusion of transvestites and transsexuals to use the social name and the rectification of civil registration, or change of first name. In order to do that, I based my discourse on legal and bibliographical documentation, as well as interviews with the lawyer Karen Schwach (responsible for part of the approved change of civil registration of transvestites and transsexuals in São Paulo).

Keywords

Transvestite, Transsexual, Social Name, Rectification of Civil Registration, Change of First Name.

Durante minha pesquisa de doutorado em História na USP², tenho procurado identificar as possíveis relações entre (in)tolerâncias, identidades, trânsitos e hibridismos religiosos de pessoas que se identificam a partir de expressões de gênero trans^{*3}.

A expressão *trans** é um termo “guarda-chuva”, utilizado por algumas das pessoas que se declaram em situações de trânsito identitário de gênero. As pessoas *trans**, em maioria, podem ser consideradas sujeitos que vivenciam experiências *entre gêneros*. Por terem um gênero atribuído na gestação e/ou nascimento que não as contemplam (feminino/masculino) e pelo fato de se identificarem com o gênero distinto deste, vivenciam experiências *entre gêneros*. Estão *entre* o gênero de atribuição e o de identificação⁴.

As pessoas *trans**, assim como as cisgêneras⁵, têm atribuídas a elas, na gestação e/ou nascimento, não só um gênero (feminino/masculino), como um sexo (mulher/homem). Nesse caso, a experiência *trans** pode demonstrar uma passagem entre o sexo de atribuição e o de autodefinição ou/e autodeclaração, e ser considerada uma vivência *entre sexos*. Há, entretanto, pessoas *trans** que se identificam com gênero diverso do convencionalizado, mas concordam com o sexo atribuído (na gestação e/ou nascimento).

Todas essas classificações são produções e/ou produtos de

2 Minha tese, em andamento, é orientada pelo professor José Carlos Sebe Bom Meihy e vinculada ao Nêho/Diversitas (Núcleo de Estudos em História Oral, associado ao Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos), da Universidade de São Paulo.

3 Uso o arroba (@) como artifício para designar termos que são ao mesmo tempo femininos e masculinos, lembrando que a diferença entre “sexos” e “gêneros” é construída, inclusive pelo uso do idioma: termos masculinos são privilegiados em relação aos femininos.

4 Tal definição não deve ser entendida de modo essencialista: é possível que existam pessoas que se declarem travestis, transexuais e/ou em outras situações de mobilidade identitária de gênero, e não acreditem ter identidade *diversa* da designada na gestação e/ou nascimento. As classificações relativas às múltiplas expressões de gênero devem partir, especialmente, do autoentendimento e autodeclaração individuais. As definições de *entre gêneros* e *entre sexos*, minhas, foram originadas nesse texto e estimuladas pela leitura dos *entre lugares* de Homi K. Bhabha (1998).

5 A expressão cis, abreviatura de cisgênero e de cissexismo/cissexualidade, é termo utilizado por pesquisador@s e pessoas que se declaram *trans**, referindo-se à não ultrapassagem das fronteiras de gênero e sexualidade previstas pelo saber binário e heterocêntrico. Cisgênero é quem se apresenta em conformidade com a maioria das expectativas sociais relativas “ao que é ser homem ou mulher”, ou de acordo com os dispositivos de gênero que lhe foram atribuídos na gestação e/ou nascimento. Sujeitos cisgêneros, assim como *trans**, podem ter distintas orientações sexuais, como gays, lésbicas, heterossexuais, bissexuais, pansexuais e assexuais.

autodeclarações identitárias. Pessoalmente, creio que estas não deem conta da multiplicidade e hibridismo identitário das experiências pessoais. Podem, assim, ser entendidas como recursos didáticos (pessoais e sociais) para entender determinadas vivências individuais e coletivas, mas insuficientes para contemplar a riqueza de características identitárias das pessoas⁶.

Ressalto que todas (ou *quase* todas) pessoas, trans* ou cis, percorrem diferentes trânsitos e hibridismos identitários relativos a marcadores sociais distintos. As pessoas são *caldeirões identitários* onde expressões, impressões, identificações e declarações – próprias e alheias – sofrem processo de (des/re)aquecimento a partir de contexto relacional, em que identidades e identificações são derretidas, resfriadas, solidificadas, fragmentadas – derretidas de novo –, em constante processo de adaptação e amoldamento.

Neste trabalho, não enfoco toda a comunidade trans*, mas as pessoas que se identificam ou são identificadas socialmente como travestis e transexuais, “beneficiadas” e “incluídas” pelo nome social e retificação de registro civil (mais conhecida como mudança de prenome).

Grande parte das declarações e representações identitárias de trans* gira em torno da adequação do nome à sua expressão/identidade psíquica e social de gênero. A utilização do nome adequado à constituição emocional e psicológica da pessoa pode ser feita de modo independente – a partir de como ela se identifica e é reconhecida socialmente – ou a partir de dispositivos jurídicos que asseguram e *autorizam* tal adaptação, como o uso do *nome social* e a *retificação de registro civil* (ou *mudança de prenome*)⁷.

6 Todas as inferências sobre as diversas autodeclarações são resultantes de conversas e entre-vistas realizadas com pessoas trans*. As entre-vistas de história oral de vida foram feitas a partir de “estímulos” ao invés de perguntas “disciplinadoras” das respostas d@ entrevistad@/colaborador@. Com o andamento das narrativas, indagações surgiam, e se estabelecia, muitas vezes, mais que uma entrevista formal, uma troca de opiniões, em sentido relacional, não assistencialista, o mais simétrico e horizontalizado possível por parte d@ entrevistador@. Assim, as conversas foram estabelecidas a partir da visão compartilhada de olhares, ou entre-vistas.

7 No Rio Grande do Sul, há também a Carteira de Nome Social e, em outros países, como a Argentina, outras iniciativas, como a Lei de Mudança de Identidade de Gênero. Aprofundarei esses assuntos em artigo posterior.

Nome social

O *nome social* é aquele pelo qual pessoas autoclassificadas trans* preferem ser chamadas cotidianamente, refletindo sua expressão de gênero, em contraposição ao seu nome de registro civil, dado em consonância com o gênero ou/e o sexo atribuídos durante a gestação e/ou nascimento. Pessoas trans* – assim como *cis* – muitas vezes não aceitam ou relativizam o sexo e/ ou gênero com os quais foram designadas.

O uso do nome social tem sido legitimado por entidades como o CREMESP (Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo) e o MEC (Ministério da Educação), dentre outros órgãos normativos, especialmente os ligados à saúde e educação. O CREMESP, através da Resolução nº 208, de 27 de outubro de 2009, assegura, em seu artigo 2º, “o direito de usar o nome social, podendo o(a) paciente indicar o nome pelo qual prefere ser chamado(a), independente do nome que consta no seu registro civil ou nos prontuários do serviço de saúde.” (SÃO PAULO, 11 nov. 2009).

Mas a maioria das resoluções parte de órgãos ligados ao MEC. Por exemplo, a Portaria nº 016/2008 – GS, de 10 de abril de 2008, fls. 23, da Secretaria de Educação do Pará, estabelece em seu artigo 1º, que, “a partir de 02 de janeiro de 2009, todas as Unidades Escolares da Rede Pública Estadual do Pará passarão a registrar, no ato da matrícula dos alunos, o pré-nome social de Travestis e Transsexuais.” (PARÁ, 2008)⁸.

Em 03 de abril de 2009, a Resolução CEE/CP nº 5, fl. 19, do Conselho Estadual de Educação (CEE) de Goiás, dispôs sobre “a inclusão do nome social de travestis e transexuais nos registros”, destacando o objetivo de “garantir o acesso, a permanência e o êxito desses cidadãos no processo de escolarização e de aprendizagem nos documentos escolares internos”, tendo @ alun@ travesti ou transexual que “manifestar, por escrito, seu interesse da inclusão do nome social no ato de sua matrícula ou ao longo do ano letivo” (GOIÁS, 2009a). O mesmo Conselho, na mesma data, deu o Parecer nº

8 Não pretendo, neste artigo, abordar exaustivamente as instâncias governamentais que legislaram sobre o uso do nome social por travestis e transexuais. Ofereço apenas um panorama sintético.

04/2009, de 03 de abril de 2009, fls. 20 a 22, determinando que “as escolas do sistema educativo de Goiás, em respeito à diversidade, à dignidade humana e à inclusão social, incluam o nome social de travestis e transexuais”, a partir da “manifestação por escrito do interessado, que deverá acompanhar seu dossiê escolar, ficando excluídos o diploma e o histórico escolar.” (GOIÁS, 2009b).

O CEE do Mato Grosso, em 21 de julho de 2009, a partir do Parecer-Plenária nº 010/2009, fls. 12 a 14, decidiu sobre a “inclusão do ‘nome social’ de travestis e transgêneros nos registros escolares”, e pela autorização do acréscimo do nome social de “travestis e transgêneros nos registros escolares acadêmicos, exceto no histórico escolar e no diploma, em que constará, tão somente, o nome civil.” (MATO GROSSO, 2009).

O Parecer nº 277/2009 do CEE de Santa Catarina, de 11 de agosto de 2009, fls. 17 e 18, resolve sobre a “abertura de Campo específico nos documentos escolares para inclusão do nome social dos travestis e transexuais”, decidindo favoravelmente pela “elaboração de Resolução específica dispondo sobre a inclusão do nome social de travestis e transexuais nos registros escolares das instituições vinculadas ao Sistema Estadual de Ensino.” (SANTA CATARINA, 11 ago. 2009). Em 15 de dezembro de 2009, a Resolução nº 132, fls. 15 e 16, do CEE de Santa Catarina, dispôs “sobre a inclusão do nome social de travestis e transexuais nos registros escolares internos”, destacando, em seu Artigo 5º, que “O(a) aluno(a) poderá requerer, a qualquer tempo, por escrito, a inclusão do seu nome social nos documentos escolares internos.” (SANTA CATARINA, 15 dez. 2009).

Em 1 de outubro de 2009, o Ministério Público do Paraná (MP-PR), através de seu Centro de Apoio Operacional às Promotorias de Justiça de Proteção à Educação, deu parecer favorável à inclusão do nome social em registros escolares, contemplando reivindicações da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABLGT), encaminhando “pronunciamento sobre a possibilidade de utilização nas escolas do chamado ‘nome social’, por maiores de 18 anos com *orientação sexual* distinta da constante dos documentos oficiais.” (PARANÁ, 2009, grifo meu).

A parte grifada demonstra a confusão feita costumeiramente pelos órgãos oficiais quando tratam de questões relacionadas às expressões de gênero: travestis e transexuais são pessoas que possuem *identidades de gênero* distintas das atribuídas na gestação e/ou nascimento e impressas em documentos, e não “orientação sexual distinta dos documentos oficiais”. A orientação sexual *não é impressa em nenhum documento oficial*, por mais que constantemente a sociedade reitere a heterossexualidade como padrão mais desejável a ser seguido e a homossexualidade como “desviante”.

O parecer do MP-PR destaca que o uso do nome social é autorizado apenas nos registros escolares internos, não contemplando documentos, tais como diplomas, históricos escolares, atestados e declarações. A alteração nestes “somente poderá ocorrer após a alteração do nome civil do interessado, o que depende de ação judicial com decisão definitiva.” (PARANÁ, 2009). Tal orientação concorda com o disposto no art. 57 da Lei 6015/73 (1973 apud PARANÁ, 2009), que disciplina os Registros Públicos no Brasil: “Qualquer alteração posterior de nome, somente por exceção e motivadamente, após audiência do Ministério Público, será permitida por sentença do juiz a que estiver sujeito o registro, arquivando-se o mandado e publicando-se a alteração pela imprensa.”. Para o MP-PR, a decisão sobre a inclusão do nome social nos documentos internos das escolas paranaenses, decidida no parecer da promotora de Justiça Hirmínia Dorigan de Matos Diniz, ocorre de acordo com a Constituição Federal, que, em seu inciso IV do artigo 3º, tem como objetivo “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.” (BRASIL, 1988). Para a promotora, “a utilização do nome social, em alguns momentos da vida acadêmica dos alunos que sofrem essas práticas preconceituosas, pode se constituir em uma prática afirmativa de acolhimento, promovendo a inclusão e a sua permanência com sucesso.” (PARANÁ, 2009).

O MP-PR, no Parecer nº 04/2009 – CAOPEduc, fls. 35 a 45, considera que

[...] diante da urgência em instituírem-se políticas consubstanciadas em práticas que conduzem à minimiza-

ção e, quiçá, à erradicação do preconceito, assegurando-se às pessoas dignidade em suas relações sociais, aqui especialmente consideradas as relações escolares, com o objetivo transversal no combate à evasão provocada pela exclusão, garantindo a permanência com sucesso no sistema educacional é recomendável a **inclusão do nome social adotado em razão da orientação sexual e identidade de gênero pelos cidadãos com 18 anos completos e identidade nos registros estritamente internos das escolas**. (PARANÁ, 2012, p. 8, grifos do autor).

O CEE do Paraná, no Parecer 01/09, de 08 de outubro de 2009, fls. 26 a 34, normatiza o uso do nome social de alunos requerentes nos documentos internos das escolas, desde que os educandos sejam maiores de 18 anos. Regulamenta a

inserção do nome social além do nome civil, nos documentos internos do estabelecimento de ensino nos termos das recomendações do Parecer n.º 04/09 do Ministério Público/PR de 21/09/09 (anexo a este Parecer), **aos alunos travestis e transexuais maiores de 18 anos**, que requeiram, por escrito, esta inserção. (PARANÁ, 2012, p. 7, grifos do autor).

O CEE de Alagoas, na Resolução nº 53/2010, fl. 24, determina a “inclusão do nome social das travestis e transexuais nos registros escolares internos das escolas do Sistema Estadual de Ensino do Estado de Alagoas”, garantindo “o acesso e a permanência desses cidadãos(ãs) no espaço escolar.” (ALAGOAS, 2010). A Portaria nº 03/2010, de 04 de janeiro de 2010, fls. 25, da Secretaria Municipal de Educação de Fortaleza/CE resolve, no Artigo 1º: “Aos travestis e transexuais será assegurado o direito de utilização do nome social, segundo a livre escolha do(a) interessado(a), nas escolas da rede municipal de ensino.” (FORTALEZA, 2010).

Segundo Teresa Cristina Vieira (2012, p. 387), o Ministro do Planejamento, Orçamento e Gestão, por meio da Portaria nº 233, de 18 de maio de 2010, “assegura aos servidores públicos, no âmbito da Administração Pública Federal direta, autárquica e fundacional, o uso do nome social adotado por travestis e transexuais”. A autora

lembra que a Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal determinou a inclusão do nome social através da portaria nº 13, de 09 de fevereiro de 2010, em que o estudante maior de idade deve manifestar o desejo de inclusão por escrito, e o menor, mediante autorização por escrito de pais ou responsáveis; e que o Conselho Federal de Serviço Social (CFESS), através da Resolução nº 615, de 08 de setembro de 2011, dispõe “sobre a inclusão e uso do nome social do(a) assistente social travesti e transexual nos documentos de identidade profissional.” (VIEIRA, 2012, p. 391).

Em junho de 2011, um decreto foi emitido pelo Diário Oficial, ordenando o tratamento nominal, inclusão e uso do nome social de travestis e transexuais em órgãos públicos estaduais, estabelecendo nome social como aquele pelo qual travestis e transexuais se identificam perante a sociedade. A partir do Decreto nº 22.331, de 13 de agosto de 2011, publicado no Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Norte e assinado pela governadora Rosalba Ciarlini, as repartições públicas desse Estado passam a aceitar o uso de nome social de transexuais e travestis. O CEE do Espírito Santo aprovou, em 2011, resolução que permite a inclusão do nome social de travestis e transexuais nos diários de frequência das escolas do Estado. O nome social é inserido entre parênteses, após o nome de registro do aluno.

A Portaria nº 1.612 do Ministério da Educação, de 18 de novembro de 2011, assinada pelo então ministro Fernando Haddad e publicada pelo Diário Oficial da União nº 222 de 21 de novembro de 2011, assegura “o direito à escolha de tratamento nominal nos atos e procedimentos promovidos no âmbito do Ministério da Educação.”, entendendo por nome social “aquele pelo qual essas pessoas se identificam e são identificadas pela sociedade.” (BRASIL, 2011, p. 67), garantindo o uso do nome social mediante requerimento da pessoa interessada⁹.

Destaca-se que, em alguns relatórios e pareceres, se menciona a *maioridade dos requerentes* (e sua capacidade jurídica) como

9 Isso se dá nas seguintes situações: cadastro de dados e informações de uso social; comunicações internas de uso social; endereço de correio eletrônico; identificação funcional de uso interno do órgão (crachá); lista de ramais do órgão e nome de usuário em sistemas de informática. Complementa-se dizendo que “Os agentes públicos deverão tratar a pessoa pelo prenome indicado, que constará dos atos escritos.” (BRASIL, 2011, p. 68).

condição para o pedido de uso de nome social no ensino público. A questão da maioridade tem provocado tensões e negociações. Em 16 de fevereiro de 2012, o CEE do Paraná deu parecer negativo à solicitação de uso do nome social Fernanda Lima, feita por Cristiane Aparecida de Lima, mãe de uma aluna, de 17 anos¹⁰:

Declaro e autorizo o Colégio Estadual Dom Pedro [...], a empregar, fazer constar nos documentos escolares, tais como: boletins bimestrais, livros de chamada, lista de presença, entre outros, o nome social do meu filho, "**FERNANDA LIMA**", em substituição ao nome civil RUAN CARLOS DE LIMA [...], nascido aos 17/07/1994.

Declaro ainda que, estou de pleno acordo com o citado acima, uma vez que, é identificação própria do meu filho RUAN CARLOS DE LIMA, portanto declaro que esta nova forma de tratamento no meio escolar, para nós, mãe e filho, não gerará discriminação social. (PARANÁ, 2012, p. 4, grifos do autor).

O indeferimento do pedido tem como justificativa a menoridade da filha da requerente. Este se dá "por não atender o disposto no Parecer 01/09-CEE/PR, já citado, vez que o aluno em tela não possui o requisito basilar, por ser menor de 18 anos." (PARANÁ, 2012, p. 2). A decisão da Câmara, confirmada pelo seu presidente Oscar Alves, aprovou o voto da relatora Clemencia Maria Ferreira Ribas e de mais sete conselheiros, favoráveis à negação do pedido. O único voto contrário ao indeferimento foi do conselheiro Arnaldo Vicente, que considerou:

Ainda que se trate de indivíduo menor, é demasiado o sofrimento que se lhe impõe ao não permitir que em documentos internos e na relação do ambiente escolar seja identificada sua identidade feminina. São inegáveis, quicá devastadores e irrecuperáveis os efeitos nocivos decorrentes deste sofrimento à sua trajetória escolar e pretendida pelos sistemas de ensino, qual seja:

- o do aproveitamento dos estudos de atualidade, nas faixas etárias conforme preconizadas na LDB (artigos 4º, 29, 30, 32 entre outros), e, sobretudo;
- para "o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o traba-

10 Opto por designar Fernanda a partir do modo como a mesma se define e declara, isto é, no feminino.

lho”, conforme dispõe o art. 2º dessa mesma Lei.

Contudo, é inegável que a proteção desse direito não pode vulnerabilizar o personalíssimo direito ao nome, por meio de decisão que tenha condão de perenidade.

[...] II – VOTO DO RELATOR

Diante do exposto, este Relator corrobora os termos normativos do Parecer CP/CEE nº 01/09.

Entretanto, **de forma casuística**, para assegurar o **direito à dignidade humana**, em **respeito à persecução do direito público subjetivo de acesso e permanência à educação de qualidade** e, considerando que **não há afronta do direito ao nome**, entendo que a inclusão do nome social “FERNANDA LIMA” a RUAM CARLOS DE LIMA é medida protetiva de suas necessidades, bem como assegura-lhe a garantia dos direitos individuais e fundamentais preceituados na Carta Magna.

É o Parecer. (PARANÁ, 2012, p. 10-11, grifos do autor).

O indeferimento do pedido de uso do nome social a Fernanda Lima é apenas um dentre os muitos casos de interdições a solicitações como essas, demonstrando o entendimento da necessidade da maioria, ainda que eventualmente algum@ juiz@ possa autorizar tal uso. De todo modo, ressalta-se que casos como esses são decididos de forma subjetiva e de acordo com interesses e entendimentos distintos. Vivemos um momento de diferentes negociações e agenciamentos ao redor de questões relativas às minorias políticas.

No caso do uso do nome social por travestis e transexuais, essas tensões envolvem essas pessoas e outros sujeitos e/ou instituições que muitas vezes procuram normatizar seus direitos e classificar suas identidades, como a esfera pública, organizações ativistas trans* e TLGB¹¹, advogad@s, juiz@s, médic@s, líderes religiosos@s, profissionais da área “psi”¹², acadêmic@s, mídia, caracterizad@s, em geral, por seu caráter autoritário.

O Decreto Estadual nº 55.588/2010, de 17 de março de 2010, do Estado de São Paulo, governado por José Serra à época, “Dispõe sobre o tratamento nominal das pessoas transexuais e travestis nos órgãos públicos do Estado de São Paulo” (SÃO PAULO, 2010).

11 Aqui, sigo a subversão da sigla LGBT, utilizando TLGB, como fazem alguns/algumas ativistas trans*, procurando dar maior visibilidade a essa categoria.

12 A expressão “psi”, utilizada por divers@s pesquisador@s, costuma referir-se aos saberes psicológico, psicanalítico e psiquiátrico.

Tal decreto considera

[...] que o princípio da dignidade da pessoa humana, fundamento do Estado Democrático de Direito, assegura o pleno respeito às pessoas, independentemente de sua identidade de gênero;

[...] que é objetivo da República Federativa do Brasil a constituição de uma sociedade justa e que promova o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade ou quaisquer outras formas de discriminação;

[...] que a igualdade, a liberdade e a autonomia individual são princípios constitucionais que orientam a atuação do Estado e impõem a realização de políticas públicas destinadas à promoção da cidadania e respeito às diferenças humanas, incluídas as diferenças sexuais;

[...] que os direitos da diversidade sexual constituem direitos humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, e que a sua proteção requer ações efetivas do Estado no sentido de assegurar o pleno exercício da cidadania e a integral inclusão social da população LGBT;

[...] que toda pessoa tem direito ao tratamento correspondente ao seu gênero; e

[...] que transexuais e travestis possuem identidade de gênero distinta do sexo biológico. (SÃO PAULO, 2010).

O Decreto expõe:

Artigo 1º - Fica assegurado às pessoas transexuais e travestis, nos termos deste decreto, o direito à escolha de tratamento nominal nos atos e procedimentos promovidos no âmbito da Administração direta e indireta do Estado de São Paulo.

Artigo 2º - A pessoa interessada indicará, no momento do preenchimento do cadastro ou ao se apresentar para o atendimento, o prenome que corresponda à forma pela qual se reconheça, é identificada, reconhecida e denominada por sua comunidade e em sua inserção social.

§ 1º - Os servidores públicos deverão tratar a pessoa pelo prenome indicado, que constará dos atos escritos.

§ 2º - O prenome anotado no registro civil deve ser utilizado para os atos que ensejarão a emissão de documentos oficiais, acompanhado do prenome escolhido.

§ 3º - Os documentos obrigatórios de identificação e de registro civil serão emitidos nos termos da legislação própria.

Artigo 3º - Os órgãos da Administração direta e as enti-

dades da Administração indireta capacitarão seus servidores para o cumprimento deste decreto.

Artigo 4º - O descumprimento do disposto nos artigos 1º e 2º deste decreto ensejará processo administrativo para apurar violação à Lei nº 10.948, de 5 de novembro de 2001, sem prejuízo de infração funcional a ser apurada nos termos da Lei nº 10.261, de 28 de outubro de 1968 - Estatuto dos Funcionários Públicos Civis do Estado.

Artigo 5º - Caberá à Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, por meio da Coordenação de Políticas para a Diversidade Sexual do Estado de São Paulo, promover ampla divulgação deste decreto para esclarecimento sobre os direitos e deveres nele assegurados.

Artigo 6º - Este decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio dos Bandeirantes, 17 de março de 2010. (SÃO PAULO, 2010).

A Universidade de São Paulo (USP) desde 14 de janeiro de 2011 adota tal decreto, promovendo a inclusão do nome social de alun@trans* em seus registros¹³. Concluindo essa seção, reforço o caráter *limitado e paliativo* do nome social em relação a uma diversidade de direitos que deve ser assegurada à população trans*, relativa não somente ao nome, representativa da identidade/identificação das pessoas, mas também aos demais direitos, fundamentais a tod@s.

Mudança de prenome ou retificação de registro civil

A *mudança de prenome*, mais que o nome social, visa atender às pessoas trans*, especialmente às *transsexuais*, que entendem que seu nome original, dado em consonância com o sexo determinado em seu nascimento, aparência genital e estrutura cromossômica, não está de acordo com sua identidade/identificação ou expressão de gênero.

A mudança de prenome também é denominada juridicamente como *retificação de registro civil*, ou a “via jurídica competente para alterar o prenome no assento de nascimento” (SCHWACH, 2012b). Como explica Vieira, não há no Brasil

13 Cf. São Paulo (2011). Resoluções semelhantes ocorreram em diversas universidades e institutos educacionais públicos no Brasil. Aprofundarei isso em outra ocasião.

uma lei específica "que tutele o direito do transexual em adequar seu nome e sexo de conformidade com sua identidade de gênero," e, assim, os agentes do direito se valem de dispositivos legais gerais, como a Lei nº 9708/98, "que tutela o direito do indivíduo em substituir o prenome que lhe atribuíram ao nascer, que caiu em desuso, por seu apelido público notório." (VIEIRA, 2012, p. 383). Karen Schwach¹⁴ explica que

A retificação dos registros civis dos transgêneros é o tratamento do indivíduo em conformidade com o ditame constitucional do princípio da dignidade da pessoa humana, com impacto profundo na auto-estima desta população. Constata-se uma enorme importância do nome na autoestima, representando um meio de inclusão social. Cem por cento dos indivíduos que responderam o questionário apresentado pelo SOS Dignidade relataram aumento na autoestima e qualidade de vida, e 75% disseram que passaram a sentir menor ansiedade com relação a cirurgia de transgenitalização, concluindo-se que esta operação deixa de ser vista como a única forma de inclusão social. (SCHWACH, 2012a).

Sobre a importância da retificação do prenome,

Penso que as travestis sofrem ainda mais preconceitos que as transexuais, vez que as/os transexuais ou se sentem homens (FTM) ou mulheres (MTF), já as travestis carregam um dualismo de serem as duas coisas, o que não é bem compreendido pela sociedade. O SOS Dignidade constatou, através de pesquisa, que a retificação do prenome de indivíduos transexuais diminui a ansiedade com relação à cirurgia de transgenitalização que, apesar de continuar sendo importante para elas/eles, deixa de ser vista como a única forma de inclusão social. (SCHWACH, 2012d).

Até surgirem as reivindicações da população trans*, a possibilidade de ajuizar uma ação de mudança de prenome era permitida em casos em que a pessoa se dizia exposta a situações vexatórias (o que é um dos argumentos utilizados pelas pessoas trans* e seus/suas

14 Schwach é membro da Comissão de Justiça e Paz do Estado de São Paulo e atua como advogada no projeto SOS Dignidade, fundado por Barry Michael Wolfe, através da ONG Instituto Cultural Barong. Segundo ela, o SOS Dignidade "tem como missão resgatar a dignidade de indivíduos em situação de vulnerabilidade, em especial, travestis e transexuais." Representa o SOS Dignidade no Comitê de Combate e Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, na qualidade de membro suplente de Wolfe.

advogad@s) de erros no momento do registro, de portadores de doenças graves expostos à proteção e de beneficiários do Programa de Proteção às Vítimas e Testemunhas Ameaçadas, qualificados na lei 9.807/99.

O novo Código Civil, através da lei 10.406, de 10 de janeiro de 2002, permite a mudança do prenome, desde que não sejam alterados os sobrenomes de pai e mãe. Conforme explicou Schwach, “apesar do fundamento da demanda variar de acordo com as necessidades e particularidades de cada caso”, os fundamentos jurídicos da retificação de registro civil são a notoriedade, onde o sujeito é conhecido “por nome diverso daquele do documento, tanto no trabalho, como no convívio social”, e o constrangimento, suportado pela **incongruência entre o nome registrado no documento de identificação e a aparência da pessoa, condição que acarreta a exposição da mesma a situações vexatórias, “caracterizando, ainda, violação ao princípio da veracidade registraria” que deve ser interpretado “sob o prisma do princípio da dignidade da pessoa humana para garantir a adequação do documento à pessoa e não da pessoa ao documento” (SCHWACH, 2012b). Sobre o constrangimento, explica:**

A dificuldade suportada pelos transgêneros e a situação vexatória a que são expostos, quando da apresentação dos documentos com o nome de registro em total discrepância com a aparência e personalidade de seu respectivo portador, enseja o questionamento acerca da aceitação legal e social da classificação de gênero pelo sexo biológico. Já foram relatados por diversos transgêneros o tratamento marginalizado a que são submetidos, chegando ao ponto de serem, até mesmo, impossibilitados de fazerem uso de cartão de crédito, tudo porque o atendente não acredita que o indivíduo é o mesmo daquele cujo nome consta no cartão e demais documentos de identificação, sendo que muitas vezes tais situações culminaram no Distrito Policial. (SCHWACH, 2012a).

Dentre a documentação que deve ser entregue pel@ interessad@ no processo de retificação de nome, constam certidões das Justiças Militares Estadual e da União (no caso de trans* designad@s com o sexo masculino no nascimento e/ou gestação), de distribuição criminal, de execuções criminais, negativa de dívida

ativa e de quitação com a Justiça Eleitoral. Dependendo da natureza da restrição apontada pelas certidões e demais documentos que instruem a ação de retificação de registro civil, o pedido pode ser prejudicado, o que demonstra a necessidade de que a pessoa esteja "quite com a Justiça".

carta dos pais ou de alguém da família e amigos, namorados e namoradas confirmando a notoriedade da pessoa pelo nome pretendido, com firma reconhecida da assinatura do declarante e escrita de próprio punho, e cópia laudo médico/psicológico ou declaração médica psicológica atestando ser transexual¹⁵. (SCHWACH, 2012b).

Sobre a documentação, Schwach explica:

[...] o laudo/declaração médica/psicológica por profissional devidamente habilitado para atestar que o indivíduo é transexual e que a mudança do prenome trará benefícios à pessoa. Tal exigência se faz necessária vez que os profissionais do Direito não são peritos para analisar tal questão, sendo incompetentes para tanto. Os demais documentos são certidões a fim de que o Juiz se certifique sobre eventual existência de pendência em nome do interessado(a), eventualmente existindo uma pendência dependendo de sua natureza, o Juiz manda oficiar o respectivo órgão competente sobre a retificação no prenome do indivíduo, valendo lembrar que o número dos documentos, tal como RG e CPF, por exemplo, permanece inalterado. (SCHWACH, 2012d).

Em relação ao laudo médico atestando a condição de transexualidade, alguns/algumas autor@s consideram que a questão da legislação acerca da transexualidade se dá a partir de dois polos, o do reconhecimento e o da autorização. Quanto mais próximo o legislador estiver de um entendimento patologizante em relação à transexualidade, maiores as exigências para que os transexuais

15 Os demais documentos são: cópia autenticada da certidão de nascimento atualizada, cópia do RG e CPF, cópia da reservista, certidão da Justiça Federal 3º Região, certidão trabalhista do Estado de São Paulo, certidão do distribuidor cível do Estado de São Paulo, certidão do distribuidor cível, Executivos Fiscais, do Estado de São Paulo, certidão dos 10 Cartórios de Protesto de Letras e Títulos de São Paulo, certidão da Justiça Federal do Estado de São Paulo, comprovante de residência, documentos de escola ou do trabalho com o nome pretendido, se tiver, e, por fim, fotografias (atuais). (SCHWACH, 2012b).

tenham seus direitos assegurados, e quanto maior a concepção de que a transexualidade se combina com os direitos humanos, menores as dificuldades (BENTO, 2008, p. 71).

Edvaldo Souza Couto relata alguns dos primeiros casos de retificação de registro civil. O primeiro que ele identifica data de 1985, quando o juiz de Mangaratiba (RJ) autorizou que Celso William dos Santos passasse a se chamar Luciana dos Santos, que teve também seu sexo alterado na documentação¹⁶.

A dupla retificação (de sexo e prenome), segundo Vieira, ocorre *após* a realização da cirurgia de redesignação de sexo. Vieira atesta o fato a partir da reprodução de decisão proferida pelo Superior Tribunal de Justiça de São Paulo: “tendo o recorrente se submetido à cirurgia de redesignação sexual, nos termos do acórdão recorrido”, existe, “portanto, motivo apto a ensejar a alteração para a mudança de sexo no registro civil”. A decisão ainda aprova a alteração de “seu assento de nascimento a fim de que nele conste o sexo feminino, pelo qual é socialmente reconhecido.” (VIEIRA, 2012, p. 383).

Como Bento argumenta, não há no Brasil leis que regulamentem o processo transexualizador, mas se convencionou, apoiado em concepções autorizativas adotadas internacionalmente pelas esferas médica e jurídica (muitas vezes ultrapassadas), que após a realização da cirurgia de redesignação de sexo, poderia se iniciar o processo jurídico de mudança de documentos, “o que pode levar anos, uma vez que o parecer depende da compreensão que o juiz tem da transexualidade” (BENTO, 2008, p. 72).

Bento diz que a primeira proposição apresentada “na Câmara dos Deputados que tinha a transexualidade como objeto foi o projeto de lei (PL) nº 70-B/1995, do deputado José Coimbra”, que excluía a realização das cirurgias de transgenitalização do crime de mutilação, e em seu artigo 2º permitia a modificação do registro a partir da cirurgia de transgenitalização e mediante autorização judicial. Previa

16 Em 1989, a justiça do Recife permitiu a mudança de prenome de Severino do Ramo Afonso para Sílvia do Ramo Afonso. Em 1994, o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul deu ganho de causa a Rafael A.A., que passou a ser reconhecida como Rafaela. Couto (1999, p. 73) relata o que seria a primeira mudança de nome de um transexual FTM (female to male), na qual Maria Teresa Araújo recebeu a autorização para se chamar Luiz Henrique Araújo. Como argumenta, o parecer do legista Badan Palhares sobre a transexualidade de Luiz Henrique foi fundamental para o aceite do juiz responsável.

ainda que na averbação nos registros de nascimento e de identidade deveriam constar que a pessoa era transexual. Na prática, essa lei inviabilizaria que homens transexuais tivessem seus documentos alterados, já que a grande maioria não chega a realizar a cirurgia de neofalo. E a averbação da condição de transexual no registro civil não agradaria aos transexuais, pretendentes a ter no documento o prenome e o sexo que combinariam com a sua identificação de gênero. Essa lei exemplifica uma concepção *autorizativa*, ao limitar a transexualidade à cirurgia e decisão judicial (BENTO, 2008, p. 75).

Bento também comenta que, em 2006, a Câmara dos Deputados acolheu o PL nº 6655/06, apresentado por Luciano Zica, alterando a lei nº 6015, de 1973, que dispõe sobre os registros públicos, incluindo a possibilidade de se substituir o prenome de transexuais. Para este, seria necessário laudo médico constatando o "transexualismo", apresentado no momento de solicitação de alteração. Contudo, a alteração não abrangeria a anotação sobre o sexo da pessoa. Semelhantemente à citada acima, essa lei mantém a concepção *autorizativa* por exigir o laudo médico, ainda que, segundo a autora, se combine com uma concepção de "reconhecimento", aproximando-a das legislações de outros países. Para Bento, "em nome da suposta segurança jurídica, produz-se uma noção de cidadania deficitária", não produzindo direitos plenos (BENTO, 2008, p. 75).

É importante ressaltar que as retificações dependem diretamente do entendimento do juiz sobre o tema. É este quem acaba determinando se o transexual ou travesti é "merecedor" de ter a retificação de seu nome efetivada. Para Schwach,

Infelizmente, apesar do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana e da supremacia deste perante as demais normas infraconstitucionais, ainda assim, vemos muitos juízes proferirem decisões que contrariam o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana. Essa variedade de entendimentos me remete ao livro de Cesare Beccaria, escrito no ano de 1764, chamado "Dos delitos e das penas", vez que ficamos mesmo a mercê e ao livre-arbítrio do julgador, condição que ainda perdura nos

dias de hoje. Isso tanto é verdade que, apesar de existirem muitas decisões que concederam a transexuais o direito de retificação do prenome, mesmo sem terem se submetido ao procedimento de transgenitalização, por considerarem o constrangimento suportado por tais indivíduos, quando da apresentação de seus documentos, ainda assim, nos deparamos com decisões, tal qual a proferida pelo Juízo Cível de Campinas que entendeu que o transexual não sofre constrangimento, quando da apresentação de seus documentos com o nome de registro de seu nascimento, ou seja, que isso não caracteriza situação vexatória, razão pela qual indeferiu a retificação de registro oferecida por Giuliana¹⁷. (SCHWACH, 2012d).

O processo decisório sobre a questão está diretamente relacionado, portanto, com o entendimento e interesses d@ juiz@.

Na ocasião da entrevista com Schwach, a mesma apresentou e comentou sobre duas listas de processos realizados através do SOS Dignidade, referentes a processos cíveis e criminais. O conjunto das duas listas configura 65 ações, sendo que, na primeira, constam 46 casos até fevereiro de 2012, com 35 ações de retificação de registro civil. Destes 35 processos, 34 foram deferidos e referiu-se sucesso na retificação, com exceção do caso da pessoa identificada como Giuliana, cujo processo foi oferecido, originalmente, pela Defensoria Pública de Campinas, tendo o SOS Dignidade interposto Recurso de Apelação em favor da mesma para a revisão da sentença de primeiro grau ainda não julgada. Todos os demais processos foram julgados pelas 1ª e 2ª Vara de Registros Públicos do Foro Central da Capital do Estado de São Paulo, pel@s juiz@s Guilherme Madeira e Renata Mota. Schwach referiu ter entrado após a data final da lista com dez processos de mudança de nome, sendo sete naquela mesma semana, e tendo mais cinco a dar entrada em breve¹⁸.

Passando os olhos na lista de processos cíveis fornecida por

17 Todos os nomes referidos na entrevista de Schwach foram trocados por nomes fictícios.

18 Schwach comentou que o juiz Guilherme Madeira, da Vara de Retificação de Registros Públicos, “foi quem deu a primeira sentença de mudança de nome de travesti em São Paulo, em 2008 ou 2009” (SCHWACH, 2012d).

Schwach, ressalta-se o fato de que a maioria dos prenomes escolhidos tem relação direta com o prenome de batismo. Assim, há Adrianos que passam a se chamar Adrianas e Eduardos que se tornam Marias Eduardas. No caso de prenomes que não tem correspondência direta no feminino, muitas vezes a letra inicial do nome é mantida¹⁹.

Boa parte dos prenomes escolhidos (quinze) é duplo, como Ana Carolina e José Francisco. Isso pode sinalizar para a tentativa de *reforçar* a identificação feminina ou masculina. Da lista constante de 35 processos de retificação de registro aprovados, 31 são de pessoas que se identificam como mulheres trans, e quatro, como homens trans²⁰.

Sobre os processos de retificação de prenome que conduziu, Schwach comentou sobre um em especial, o de Vera, mulher transexual que teve uma filha quando ainda se identificava como homem e era casad@. Como Schwach explicou, há uma tendência nos Tribunais a alterar a certidão de nascimento d@ filh@ de transexual que tem seu prenome retificado, por ação de retificação de registro civil, para que conste tal retificação, a fim de garantir o estado de filiação.

No caso da filha de Vera, esta solicitou que o nome do pai não fosse modificado nos documentos deste. A decisão proferida pelo juiz Guilherme Madeira considerou a questão um falso dilema e, em total consecução da Justiça, julgou procedente o pedido conforme requerido por Vera e sua filha, solucionando a questão da

19 Identifiquei essa relação em muit@s trans*. O uso do nome que a pessoa julga mais adequado nem sempre encontra suporte por parte de seus pares, como familiares. Conversando com Josiane Ferreira de Souza, a Josi, cantora evangélica da ICM (Igreja da Comunidade Metropolitana), soube que algumas pessoas não a chamavam por tal nome, mas pelo de registro, Josué. Parte da história de Josi, ponto zero de minha pesquisa de doutorado, é referida em artigos (MARANHÃO FILHO, 2011a, 2011b).

20 A lista a que tive acesso é referente a fins de abril de 2012, mas, em artigo, Schwach atualiza a informação: "o SOS Dignidade representou, desde 2009, 51 indivíduos transgêneros (45 homem para mulher e 6 mulheres para homens) em Ações de Retificação de Registro Civil, oferecidas perante as Varas de Registros Públicos da Comarca Central da Capital do Estado de São Paulo, 15 delas ainda em trâmite e 36 já concluídas com sucesso." (SCHWACH, 2012a). Algumas pessoas que se declaram homens trans, por vezes, designam-se de formas diferentes, como trans homens ou FTM (female to male), por exemplo. O mesmo ocorre em relação às mulheres trans. Algumas se denominam MTF (male to female). Há também pessoas que discordam do gênero e/ou do sexo que lhes foi atribuído na gestação e/ou nascimento e declaram-se, simplesmente, homem ou mulher. Evidentemente, é fundamental que quaisquer dessas autodeclarações (ou outras possíveis) sejam respeitadas.

preservação da filiação, determinando que se fizesse uma anotação sigilosa à margem da certidão de nascimento de Vera, atestando a existência da filha e disponibilizando o conteúdo da averbação caso esta necessitasse.

Como percebemos no discurso de Schwach, há uma série de negociações que envolvem os solicitantes de retificação de registro civil e seus pares, tanto juiz@s como parentes. A retificação de registro civil demonstra ainda as negociações entre autorização e reconhecimento do poder público em relação às diferentes identidades de gênero: as expressões de gênero trans* são reconhecidas, mas só se efetivam juridicamente a partir da *permissão e autorização* de juristas.

Além dos processos movidos em relação à *retificação de registro civil e incorporação de nome social* em órgãos públicos, há outros processos envolvendo indivíduos travestis e transexuais (comuns também a@s ciscgêner@s).

Outros tipos de processo relacionados a travestis e transexuais

Travestis e transexuais, assim como qualquer pessoa trans* ou cis, podem se envolver em processos cíveis e criminais. Schwach apresentou-me duas listas de processos e comentou sobre as mesmas. A primeira, de processos cíveis, mostrava ações de indenização por danos morais, ações associadas ao constrangimento de não uso do nome social, à discriminação e à exoneração de pensão alimentícia (SCHWACH, 2012c):

Atualmente, o SOS Dignidade está trabalhando em uma Ação de Indenização por Danos Morais a ser oferecida em face do Hoje Jornal que publicou uma matéria e, no texto, referiu-se a um indivíduo transexual da seguinte forma: “nome-de-guerra Jocasta, traveco”.²¹ Vale lembrar que tal fato gerou, ainda, processo administrativo pela prática de homofobia que foi julgado procedente para condenar o Jornal. Ocorre que a indenização imposta em processos administrativos de homofobia não fica com o ofendido, destinando-se a instituições de caridade.

Recordo-me do caso da Sílvia, que enfrentou grande constrangimento nas reuniões de seu condomínio residencial, porque

21 No caso de Jocasta, mantive o nome original, já que se trata de título de matéria jornalística. Lembro que os demais nomes citados por Schwach foram substituídos por fictícios.

os moradores se negavam a chamá-la pelo nome social ou permitir que a mesma compusesse a mesa de trabalhos. A estratégia foi fazer uso da má administração do condomínio para reivindicar todos os direitos de Sílvia. Assim, oferecemos ação de prestação de contas, de anulação de assembleia e de retificação de ata de assembleia, e tudo isso obrigou o condomínio a se reunir a fim de decidir como pagar o advogado para se defender. A partir de então, Sílvia passou a ser chamada pelo nome social e a compor a mesa de trabalhos.

Um dos casos de discriminação mais absurdos foi de uma trans chamada Marcela, que morava junto com seu companheiro Júnior, em uma unidade do CDHU, em Itanhanhém. Ambos são deficientes visuais, sendo certo que Júnior tem apenas sensação luminosa e Marcela é totalmente cega. Em um dia de chuva forte, formou-se uma grande poça de água na entrada do edifício, obrigando Júnior a usar a entrada dos fundos, local onde havia um grande buraco que acarretou a queda dele. Por tal razão, o casal resolveu tampar o buraco, construindo uma rampa no local. Ocorre que o prédio se organizou para obrigá-los a desfazer a obra, o que foi feito. Não satisfeitos, a vizinha do casal lavrou, ainda, boletim de ocorrência por difamação em face de Marcela, alegando, ainda, que não havia diferença entre o casal e os demais moradores, o que, em minha opinião, caracteriza discriminação por não haver respeito pelas diferenças existentes entre as pessoas. Retificamos o nome de Marcela mediante Ação de Retificação de Registro Civil transitada em julgado.

Acredito que tenhamos a Ação de Execução mais peculiar dos Juizados Especiais de Pequenas Causas, a de execução de um cheque sem fundo dado a um travesti a título de pagamento por um programa sexual. Isso porque prostituição no Brasil não é crime. Nós ganhamos a causa, o que foi um grande alívio entre os funcionários do Cartório. Este outro é um caso de uma trans que tinha um salão de cabeleireiro, que ficou devendo aluguel, mas a gente fez um acordo que foi devidamente cumprido e o processo já foi extinto. Este é de uma transexual que tem um filho, a Roberta, que morava com a mãe, mas resolveu morar com ela, e então pedimos a exoneração da pensão alimentícia, já que agora ela está sustentando o adolescente que mora com ela. Fiquei admirada com a carta que o filho adolescente escreveu para o Juiz, referindo-se ao pai como mãe e a tratando pelo nome social. (SCHWACH, 2012d).

Apresentou ainda casos de acusações de ato obsceno, denúncia de tráfico de pessoas, acusações de roubo, homicídio doloso decor-

rente de injeção de silicone industrial, tentativas de homicídio:

Já este caso é de uma denúncia de tráfico de pessoas onde aproximadamente 80 travestis foram levadas ao DHPP, na qualidade de vítimas, porém conduzidas de camburão, razão pela qual as vítimas acionaram o SOS Dignidade. Pergunto-me se nem quando é vítima, travesti é tratado com dignidade. Na ocasião, fiquei como curadora das adolescentes e solicitei ao Comitê de Combate e Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas o encaminhamento das adolescentes ao Conselho Tutelar e/ou ao sistema de proteção à testemunha, conforme o caso.

Um dos meus primeiros casos no SOS Dignidade foi a defesa de uma travesti, que, hoje em dia, é minha amiga, e na época foi acusada de ato obsceno. Na ocasião, Vivian alegou sofrer perseguição por parte de membros da polícia que impediam seu trabalho nas ruas. Após anos de amizade, posso garantir que ela não é do tipo que fica nua na rua, o que me leva a crer que ela de fato pode ter sofrido perseguição. Ora, expor os seios, a bunda ou qualquer outra parte íntima do corpo é ato obsceno, salvo no Carnaval, o que é uma grande hipocrisia!

Tivemos o caso de uma travesti que foi acusada de roubo, mas foi absolvida. O caso de Camila trata-se de uma acusação de homicídio doloso decorrente de um procedimento de injeção de silicone industrial. Ela aplicou silicone industrial nas nádegas de Tatiane, que acabou falecendo por choque anafilático, vez que o silicone acabou entrando na sua corrente sanguínea. Desde o início, esclareci à Camila que nossa linha de defesa seria a desclassificação da imputação para homicídio culposos, por culpa consciente. Também não poderia ser diferente, afinal Camila não pegou uma arma e atirou contra Tatiane, o que caracterizaria homicídio doloso, e, se alguém quisesse matar outra pessoa, certamente não seria com uma injeção de silicone industrial na bunda! A defesa no Tribunal foi bem interessante porque trouxemos a discussão sobre o silicone industrial e até mesmo o Promotor confessou ser um tema pouco conhecido por ele, que, ao final, concordou com a desclassificação da imputação para homicídio culposos. Camila foi condenada, mas teve a pena privativa de liberdade substituída por pena de multa no valor de um salário mínimo. É um tanto quanto intrigante se compararmos este caso com outro, em que não conseguimos tirar Patrícia da cadeia, onde ficou presa por quatro anos, aproximadamente, por ter, supostamente, roubado um celular.

Este é o caso da Laura, transexual, indicada pela dra. Lúcia, psicóloga do CRT, que nos procurou para que resolvêsemos

o problema jurídico vivenciado por Laura naquele época. Laura ficou presa por quatro anos e, quando posta em liberdade, teria que comparecer perante Juízo da Comarca de Guarulhos a fim de se apresentar no prazo de 24 horas contados de sua soltura. Entretanto, Laura acabou não comparecendo por ter sofrido com os males decorrentes do HIV. Passado o prazo estabelecido pelo Juiz para que Laura se apresentasse, ela ficou com medo de fazer isso, e ser presa novamente. Assim, explicamos ao Juiz a razão do atraso e acompanhamos Laura na data em que tinha de se apresentar, tudo para garantir a liberdade de Laura e a execução da Justiça. Ocorre que ela sequer tinha onde morar e, por ser viciada em "crack", não se recordava mais onde moravam seus pais e sua família. Conseguimos localizar a família de Laura, em Minas Gerais, e hoje ela reside com os mesmos, que estão a apoiando na luta contra o vício do "crack" e no seu tratamento médico decorrente do HIV. Laura nunca se interessou em mudar de nome, chegando a afirmar "Vou mudar de nome pra quê? Vou continuar sendo homem.", revelando que ela, mesmo sendo travesti, se sente bem preservando sua masculinidade.

Representamos uma vítima de tentativa de homicídio praticado pelo ex-companheiro de uma travesti, na qualidade de assistente de acusação. Mas o caso não chegou a terminar visto que o réu acabou falecendo antes do final da ação, aparentemente, por ser viciado em "crack". Por tal razão, não oferecemos ação de indenização pelos danos suportados pela cliente. (SCHWACH, 2012d).

Como percebemos, travestis e transexuais necessitam de atendimento jurídico em relação a várias questões, além do uso do nome social e da retificação de prenome. Estes, ainda que importantes no enfrentamento da redução da vulnerabilidade de tais pessoas, são dispositivos legais que devem ser efetivados e aperfeiçoados.

Considerações inconclusivas

Não dar possibilidades à pessoa se denominar e ser denominada pelos outros conforme seu entendimento acerca de si é cercar direitos fundamentais, impossibilitar condições de exercício de sua cidadania e estimular o constrangimento, a intolerância, a discriminação e a violência em suas diversas formas.

Em relação ao uso de nome social, destacam-se algumas questões. Uma destas está nos *limites da autorização* do uso do nome

social em escolas e universidades. Salvo exceções, o nome social é *permitido* em documentos internos, como listas de chamadas, mas não é estendido a históricos e diplomas. Se é constrangedor identificar-se socialmente a partir do nome de batismo, apresentar um documento oficial com o mesmo também não seria? Tal incongruência demonstra o caráter paliativo desse dispositivo.

Ainda que possam se configurar como iniciativas louváveis, o uso do nome social e a retificação de registro civil são *paliativas* por conta de seu alcance e efetivação limitados. Além disso, muito ainda deve ser feito para garantir o mesmo acesso à cidadania para pessoas *trans** e *cis*. Tais dispositivos devem ser vistos, assim, como inclusões “entre aspas”.

Nesse artigo, escolhi trabalhar com apenas uma fonte oral, a narrativa da advogada Karen Schwach – além de documentos escritos, como os elaborados por esta, textos de autor@s e órgãos governamentais. Para um futuro próximo, pretendo ampliar essa discussão a partir de entrevista com Márcia Rocha, advogada autodeclarada travesti, e de diversas narrativas com outras pessoas que se identificam *trans**. Por serem questões cheias de atualidade, cujas tensões e negociações vão se moldando de acordo com interesses variados, e por ser um trabalho *em processo, de caráter introdutório e inconclusivo*, há muito a ser contemplado. De toda forma, espero que novos diálogos possam ter sido estimulados aqui.

Referências

BENTO, Berenice. Identidade legal de gênero: reconhecimento ou autorização? In: COSTA, Horácio et al. **Retratos do Brasil homossexual: fronteiras, subjetividades e desejos**. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial, 2008.

COUTO, Edvaldo Souza. **Transexualidade: o corpo em mutação**. Salvador: Ed. Grupo Gay da Bahia, 1999.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. "Falaram que Deus ia me matar, mas eu não acreditei": intolerância religiosa e de gênero no relato de uma travesti profissional do sexo e cantora evangélica. **História Agora**, São Paulo, n. 12, p. 198-216, 2011a. Dossiê Expressões e Questões de Gênero.

_____. "Jesus me ama no *dark room* e quando faço programa": narrativas de um reverendo e três irmãos evangélicos acerca da flexibilização do discurso religioso sobre sexualidade na ICM (Igreja da Comunidade Metropolitana). **Polis e Psique**, Porto Alegre, v. 1, n. 3, p. 221-253, 2011b. Edição especial.

SCHWACH, Karen. A mudança de nome em indivíduos transgêneros em pauta na Conferência Internacional de Aids. **Agência de Notícias da AIDS**, São Paulo, 2012a. Disponível em: <<http://agenciaaids.com.br/artigos/interna.php?id=396>>. Acesso em: 06 out. 2012.

_____. **Carta explicativa geral do SOS Dignidade**. [S.l.: s.n.], 2012b.

_____. **Lista de processos cíveis e lista de processos criminais do SOS Dignidade**. [S.l.: s.n.], 2012c.

_____. **Entrevista**. São Paulo, 19 abr. 2012d. Entrevista concedida a Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho.

VIEIRA, Tereza Rodrigues. Adequação de nome e sexo e a vulnerabilidade do transexual. In: _____ (Org.). **Minorias sexuais: direitos e preconceitos**. São Paulo: Consulex, 2012.

Documentos jurídicos

ALAGOAS. Conselho Estadual de Educação. **Resolução nº 53/2010**, de 26 de julho de 2010. Maceió, 10 set. 2010. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/8058833/doeal-executivo-13-09-2010-pg-13/pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

BRASIL. Ministério da Educação. Portaria nº 1.611, de 17 de novembro de 2011. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, n. 222, 21 nov. 2011. Seção 1, p. 67-68. Disponível em: <www.in.gov.br/visualiza/index.jsp?data=21/11/2011&jornal=1&pagina=68&totalArquivos=168>. Acesso em: 21 nov. 2011.

_____. **Constituição (1988)**. Brasília, 5 out. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 5 abr. 2012.

FORTALEZA. Secretaria Municipal de Educação. **Resolução nº 03/2010**, de 04 de janeiro de 2010. Fortaleza, 4 jan. 2010. Disponível em: <http://www.abglt.org.br/docs/portaria_03_2010%20fortaleza.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2012.

GOIÁS. Conselho Estadual de Educação. **Resolução CEE/CP nº 5**, de 03 de abril de 2009. Goiânia, 3 abr. 2009a. Disponível em: <<http://www.cee.go.gov.br/wp-content/uploads/2009-Resolu%C3%A7%C3%A3o-CP-051.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

_____. _____. **Parecer nº 4**, de 03 de abril de 2009. Goiânia, 3 abr. 2009b. Disponível em: <<http://www.cee.go.gov.br/wp-content/uploads/Parecer-CEE-CP-N-4-2009-Nome-social-de-travestis-e-transsexuais.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

MATO GROSSO. Conselho Estadual de Educação. **Parecer-Plenária nº 010/2009**, de 21 de julho de 2009. Cuiabá, 21 jul. 2009. Disponível em: <http://www.abglt.org.br/docs/parecer_010_09_matogrosso.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2012.

PARÁ. Secretaria de Estado de Educação. **Portaria nº 016/2008 – GS**. Belém, 10 abr. 2008. Disponível em: <<http://www4.seduc.pa.gov.br/pre-matricula/016-2008.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

PARANÁ. Conselho Estadual de Educação. **Parecer CEE/CEB nº 74/12**, de 16 de fevereiro de 2012. Curitiba, 16 fev. 2012. Disponível em: <http://www.cee.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/Pareceres%202012/CEB/pa_ceb_74_12.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2012.

_____. Ministério Público. **Parecer do MP-PR apoia inclusão de “nome social” em registros escolares**. Curitiba, 1 out. 2009. Disponível em: <<http://www.mp.pr.gov.br/modules/noticias/makepdf.php?storyid=404>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

SANTA CATARINA. Conselho Estadual de Educação. **Resolução nº 132**, de 15 de dezembro de 2009. Florianópolis, 15 dez. 2009. Disponível em: <http://www.cee.sc.gov.br/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=31>. Acesso em: 5 abr. 2012.

_____. _____. **Parecer nº 277/2009**, de 11 de agosto de 2009. Florianópolis, 11 ago. 2009. Disponível em: <http://www.cee.sc.gov.br/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=31>. Acesso em: 5 abr. 2012.

SÃO PAULO (Estado). Universidade de São Paulo. Procuradoria Geral. **Parecer nº 1267/11**, de 10 de maio de 2011. São Paulo, 10 maio 2011. Disponível em: <<http://www.prpg.usp.br/pt/Pareceres/parecer.1267-11.pdf>>. Acesso em 06 set. 2012.

_____. **Decreto nº 55.588**, de 17 mar. 2010. São Paulo, 17 mar. 2010. Disponível em: <<http://www.justica.sp.gov.br/downloads/DECRETO55.588.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

_____. Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo. Resolução nº 208, de 27 de outubro de 2009. **Diário Oficial do Estado**, Poder Executivo, São Paulo, SP, 11 nov. 2009. Seção 1, p. 168.

Artigo recebido em 20 de junho de 2012

Artigo aprovado em 22 de agosto de 2012

Por uma história regional: história oral e outros tipos de fontes e abordagens sobre a história do noroeste paranaense

Cássio Augusto Guilherme¹

Resumo

O presente artigo busca contribuir com as pesquisas que têm por objeto a história do Noroeste do Estado do Paraná. Para tanto, discutimos várias possibilidades de fontes documentais a serem utilizadas, como arquivos municipais, do judiciário local e dos arquivos públicos a nível nacional e estadual, ao mesmo tempo em que centramos a atenção no importante processo de fabricação das fontes orais pelo historiador. Além disso, apresentamos uma série de abordagens que o pesquisador pode/deve estar atento na hora de produzir seu estudo sobre o tema, como por exemplo as frentes migratórias, o conceito de pioneirismo, o surgimento do sentimento patrimonialista e a atuação das companhias imobiliárias, sem no entanto se esquecer das ligações que podem/devem ser feitas com a história nacional e internacional. Assim, este texto pretende ser uma espécie de guia para os pesquisadores que se aventuram pela História Regional do noroeste paranaense.

Palavras-chave

História, Noroeste, Paraná.

1 Mestre em História (2012) pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Professor da Faculdade Ingá/UNINGÁ.

Abstract

This article aims to share some about our experience of historical research from northwest State of Paraná. Our goal is to provide encouragement and support to other researchers in regional history to seek to work with the largest number of possible sources. We dedicate more attention to the importance of oral sources, the way we get it. Furthermore, we discuss other possible sources such as legal and official documents. According to the approach, the examples discussed about the specificity of northwestern Parana are not far from reality in other regions of the country.

Keywords

Regional History, Oral Sources, Approaches.

Introdução

O presente trabalho, a partir da experiência do Projeto Memória², busca contribuir no crescente debate acadêmico sobre os estudos de história regional. Há uma grande riqueza de abordagens possíveis, bem como de fontes primárias e trabalhos acadêmicos, que tem dedicado grande atenção ao tema. Segundo os professores Reginaldo Dias e José Henrique Gonçalves (1999, p. 2), para tais pesquisas, as “motivações não decorrem de regionalismos míopes ou de bairrismos que se esgotam em suas próprias intenções”, mas, sim, buscam fugir das generalizações apressadas das análises feitas nos grandes centros urbanos.

Na “história oficial” dos municípios da região, é comum a valorização dos “pioneiros” como os grandes desbravadores, corajosos e aventureiros, a supressão dos conflitos agrários e trabalhistas, bem como as acirradas disputas políticas. Isso se deve ao fato de que “a maior parte da história no passado era escrita para a glorificação e talvez para o uso prático dos governantes” (HOBSBAWM, 1998, p. 216).

Cabe ao historiador fazer uma crítica análise sociológica, que permita desconstruir esse “discurso oficial” e, assim, trazer à tona uma história problema e vista de baixo para cima. Nas palavras do historiador Eric Hobsbawm (1998, p. 216), “a história dos movimentos populares, história vista a partir de baixo ou a história da gente comum”, cujo exemplo podemos observar na pesquisa de E. P. Thompson (1998), em que a classe dominada, subalterna, nem sempre é passiva.

As fontes

Na medida em que “o historiador, por definição, está na impossibilidade de ele próprio constatar os fatos que estuda” (BLOCH, 2001, p. 69), o maior desafio que se impõe à pesquisa é encontrar fontes disponíveis. Nos grandes centros urbanos e universitários, há arquivos públicos com grande quantidade de material acessível para análise. Portanto, ainda segundo Marc Bloch (2001, p. 82), “reunir

2 Projeto desenvolvido junto à Faculdade Estadual de Educação, Ciências e Letras de Paranavai (FAFIPA) e coordenado pelo professor doutor Maurílio Rompatto.

os documentos que estima necessários é uma tarefa das mais difíceis do historiador”. No entanto, ao pesquisador de história regional do noroeste paranaense, a dificuldade é maior.

As cidades da região não possuem museus, arquivos públicos bem organizados ou então com grande quantidade de informação. Assim, o desafio para o pesquisador é considerável, uma vez que terá de fazer o trabalho investigativo em busca do material pertinente ao seu objeto de pesquisa. Apesar das adversidades, podemos perceber algumas interessantes possibilidades de fontes.

A fonte oral é sem dúvida a mais pertinente para o caso, pois, como nos afirma o experiente pesquisador Alessandro Portelli (1997a, p. 27), “as fontes orais dão-nos informações sobre o povo iletrado ou grupos sociais cuja história escrita é ou falha ou distorcida”. No entanto, não basta ao pesquisador o simples ligar de gravador e sair fazendo perguntas aos entrevistados. Para que uma pesquisa com fonte oral atinja os objetivos desejados, é necessária uma série de elementos a se considerar. Precisamos estar alertas para o que Danièle Voldman chama a atenção:

A entrevista é um jogo de esconde-esconde entre o historiador e seu interlocutor. O primeiro, instalado numa posição de inquisidor, se apresenta como “aquele que sabe” ou que saberá, porque sua missão é estabelecer a verdade. O segundo, intimado a fornecer informações que permitirão essa operação, frequentemente é forçado a ficar na defensiva, de tão evidente que é a suspeita do entrevistador, enquanto ele próprio sente que possui a força da convicção “daquele que viveu”. (VOLDMAN, 2001, p. 37).

Assim, para uma boa entrevista, é imprescindível o contato anterior com a pessoa que vai ser entrevistada, colocando-a a par da pesquisa, da importância e objetivos da mesma. É preciso que o pesquisador saiba que tem no entrevistado um “objeto de pesquisa” e que, portanto, é necessário tratá-lo, minimamente, de forma polida e atenciosa.

Corriqueiramente, a pessoa não concordará facilmente em ceder a entrevista. Há, no senso comum, a ideia de que a História acontece apenas nas grandes cidades e com as personalidades políticas.

Faz parte, principalmente para o pesquisador em história regional, convencer o entrevistado de que ele é também um sujeito histórico importante e que suas memórias são fundamentais para escrever a história da comunidade e mostrar às gerações atuais e futuras o que se passou. No entanto, não se deve forçar o sujeito a conceder a entrevista, que deve sempre ser dada de forma livre e espontânea.

Uma vez que o entrevistado pode ser comparado a um “objeto de pesquisa”, a uma “fonte histórica”, é imprescindível ao pesquisador, antes de manter contato com esse “objeto/fonte”, estudar minimamente a vida do entrevistado e as possibilidades de questões a serem levantadas. Cada entrevistado tem a sua história de vida e pode colaborar mais com um determinado assunto do que outro. Repetir as mesmas perguntas a todos os entrevistados não é a melhor metodologia, o que não quer dizer que não se deva ter um roteiro básico. Assim, é importante que o pesquisador trace um objetivo específico para cada entrevistado, sob pena de deixar para trás grandes contribuições à sua pesquisa.

Ainda dentro dessa temática, o pesquisador não pode ter ansiedade. É preciso deixar o entrevistado à vontade, deixá-lo falar o quanto quiser, mesmo que, aparentemente, esteja fugindo do objetivo ou da pergunta. É necessário ter a sensibilidade de considerar importante também o que o entrevistado considera importante. Afinal, “a arte essencial do historiador é a arte de ouvir” (PORTELLI, 1997b, p. 22).

Por mais que o pesquisador tenha os seus objetivos e os seus interesses na entrevista, é preciso que tenha a compreensão de que esta é uma via de mão dupla. É também o momento no qual o entrevistado pode ser ouvido, expor as suas ideias e opiniões sobre os fatos passados e sentir-se importante para a posteridade na contribuição que está dando a uma pesquisa historiográfica.

Além disso, caso o assunto principal a ser abordado pelo pesquisador seja considerado polêmico, não se deve ir diretamente a ele, sob pena de assustar ou constranger o entrevistado, colocando-o na defensiva, quando então a entrevista não atingirá o objetivo desejado. É preciso, antes de mais nada, começar com temas/assuntos mais “leves”, momento no qual o entrevistado vai se soltando e sen-

tindo mais confiança na pessoa do pesquisador.

Um pesquisador de fontes orais sempre sabe como começa a sua entrevista, mas jamais pode imaginar o seu desenrolar, bem como o seu término. Ao longo das respostas, vão surgindo elementos importantes que o entrevistador deve estar atento de modo a pinçá-los para uma nova pergunta e com isso obter mais informações. Segundo Alessandro Portelli (1997a, p. 35): “entrevistas rigidamente estruturadas podem excluir elementos cuja existência ou relevância fossem desconhecidas previamente para o entrevistador e não contempladas nas questões inventariadas”. É preciso ter em mente que a entrevista está “fabricando” um documento, e cabe ao pesquisador coordenar essa “fabricação” para que fique a mais completa possível.

Por fim, há algumas questões interessantes a serem buscadas pelo historiador com o propósito de tornar a sua pesquisa mais completa, uma vez que a fonte oral pode ser a sua única possibilidade:

O estudo da mobilidade profissional ou geográfica, a análise do percurso de uma carreira, a reconstituição das redes de relações, profissionais e mundanas, dificilmente se fazem a partir de fontes escritas. [...] As fontes orais revelam melhor do que as fontes escritas a complexidade dos mecanismos da tomada de decisão. [...] As fontes escritas não bastam para reconstituir a rede de pressões, a meada de influências e a cadeia de decisões. (FRANK, 1999, p. 110-111).

Além da fonte oral, o pesquisador também pode lançar mão de vários outros tipos de fonte para confrontá-la ou confirmá-la (ROMPATTO, 2011). Há os arquivos das prefeituras municipais, os quais, aliás, são os mais difíceis de acessar, uma vez que pode não ser do interesse dos governantes a análise de tais documentos. No mesmo sentido, o são as atas das reuniões das Câmaras Municipais.

Nas cidades um pouco maiores, que possuem publicações jornalísticas diárias, é possível que as bibliotecas locais disponham de grande quantidade de material. Caso contrário, os próprios veículos de comunicação mantêm seus acervos históricos que podem ser importantes fontes de pesquisa.

Grande acervo pode ser encontrado nos Fóruns locais. Desde processos trabalhistas, através do qual podemos discutir as relações

de trabalho e os conflitos de classe, passando pelos processos civis, seja de família, indenizatórios ou disputas por propriedades, até as causas penais, em que todas essas questões estão latentes.

Para o trato com fontes judiciais, podemos nos valer das boas reflexões do historiador Sidney Chalhoub contidas no livro “Lar, Trabalho e Botequim”. Ao pesquisar vários processos criminais do início do século XX, comparando-os com as fontes jornalísticas da época, o autor pôde perceber que suas fontes continham muitas contradições, incoerências, construções e até ficções. A certa altura, Chalhoub (1986, p. 21) chega a comparar a pesquisa com fontes judiciais a uma neblina ou fumaça que “escondem a trilha que precisamos seguir. No entanto, a trilha existe e cabe segui-la.”.

Segundo o autor, o fundamental no trato com tais documentos:

Não é descobrir “o que realmente se passou” – apesar de, como foi indicado, isto ser possível em alguma medida –, e sim tentar compreender como se produzem e se explicam as diferentes versões que os diversos agentes sociais envolvidos apresentam para cada caso. As diferentes versões produzidas são vistas neste contexto como símbolos ou interpretações cujos significados cabe desvendar. [...] O importante é estar atento às “coisas” que se repetem sistematicamente: versões que se reproduzem muitas vezes, aspectos que ficam mal escondidos, mentiras ou contradições que aparecem com frequência. (CHALHOUB, 1986, p. 22-23).

Além disso, como nos alerta Ciro Cardoso e Ronaldo Vainfas (1997, p. 377), “um documento é sempre portador de um discurso que, assim considerado, não pode ser visto como algo transparente”. Em um processo judicial, as falas das testemunhas não são diretas. É o juiz que reformula o que foi dito e coloca no papel, sem no entanto, alterar o sentido da fala. No prefácio de um clássico livro, Carlo Ginzburg (2006, p. 13) diz que essa história chega “até nós através de filtros e intermediários que o deformam”. No entanto, o mesmo autor alega que tal fato não é suficiente para desencorajar pesquisas nesse sentido.

Para o caso de pesquisas eleitorais, o site do Tribunal Regional Eleitoral do Paraná, disponibiliza em arquivos digitais (formato .pdf) as atas de todas as eleições municipais ocorridas no Estado. Nela podemos observar os partidos dos candidatos, os votos recebidos, as

coligações e, se lançarmos o olhar na longa duração, podemos ainda analisar as mudanças de partido por parte dos políticos locais.

Ao centrar sua análise sobre as questões políticas, o pesquisador deve estar atento ao referencial da chamada “Nova História Política”. Não é mais aceito pela historiografia acadêmica o reducionismo ao acontecimento puro e simples. É preciso analisar também o universo simbólico dos agentes envolvidos no caso e suas concepções de mundo, a superestrutura, pois os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de dominação e legitimação de uma classe sobre a outra (BOURDIEU, 2008, p. 11). Ou ainda, nas palavras de Rémond (1999, p. 58), essa “nova história política” está preocupada com “o estudo de comportamentos, das escolhas, das convicções, das lembranças, da memória e da cultura. O político toca em muitas outras coisas. Não é um fato isolado.”. Ou seja, ainda segundo Rémond (2003, p. 25), chegou-se a constatação de que o político está em toda parte e que tudo é político.

O Arquivo Público do Estado do Paraná, localizado na capital do estado e criado em 1855, conta com grande acervo de documentos e imagens. Entre elas, estão os arquivos produzidos pela DOPS (Delegacia de Ordem Política e Social) contra cidadãos paranaenses entre os anos de 1937 e 1989, disponíveis para consulta.

Entre 1979 e 1985, sob a coordenação do então Arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, e do Reverendo da Igreja Presbiteriano, Jaime Wright, foram reunidas secretamente por advogados cópias de 707 processos que corriam no Supremo Tribunal Militar em Brasília. Os réus eram presos políticos do regime Civil-Militar. As mais de um milhão de páginas fotocopiadas encontram-se no Arquivo Edgard Leuenroth, na Universidade de Campinas, acessíveis para consulta pública (BRASIL, 2009). Portanto, mais uma possibilidade de fonte de pesquisa para a história do noroeste paranaense.

Por fim, mas não menos importante, a maioria dos municípios, em algum momento de suas histórias, chegou a editar livros/revistas que deveriam servir como uma espécie de “história oficial” da localidade. Trabalhos publicados por pesquisadores não ligados à academia vão pelo mesmo sentido. Por mais que possamos obser-

var em tais produções a reprodução do discurso oficial, bem com a preocupação com datas, nomes e fatos, esses trabalhos podem nos servir de base para o início de futuras abordagens.

A título de exemplo, a cidade de Nova Londrina viu publicada no ano de 1986, pelo então prefeito municipal da cidade, Arlindo Adelino Troian, a revista “Nova Londrina: 30 anos”. Nessa revista, além de servir como meio de propaganda dos seus “anos de trabalho pela comunidade” (NOVA LONDRINA, 1986, p. 35), aproveitava a festividade de trinta anos de emancipação política do município, para ser uma espécie de “história oficial” da cidade, registrando “o trabalho, a coragem, a dedicação e o heroísmo [...] de seus Fundadores, com a coragem e o destemor de seus Pioneiros” (NOVA LONDRINA, 1986, p. 3).

O que pesquisar

Antes de se iniciar propriamente a pesquisa com fontes primárias sobre qualquer tema, é imprescindível ao historiador já ter levantado e lido uma bibliografia mínima e atualizada sobre o assunto. Além de evitar a frustração de, no meio da pesquisa, descobrir que seu objeto já foi discutido, é essencial para planejar a melhor abordagem das fontes, principalmente se forem fontes orais.

Nas entrevistas do Projeto Memória, pudemos observar que a grande maioria caía em uma mesmice retórica por parte dos entrevistados. Em resumo, os pioneiros sempre irão falar que vieram para essas terras em busca de riqueza, para plantar café, que a região era uma densa floresta, que foi difícil para chegar e mais difícil ainda os primeiros anos, mas que eles venceram e valeu a pena. Para que as futuras pesquisas possam avançar, algumas abordagens podem ser feitas aos entrevistados.

É importante fazer um perfil das “frentes migratórias”. Pesquisas têm demonstrado que, para essa região, migraram principalmente sulistas e nordestinos. Os primeiros, para comprar as terras; os demais, para servirem de trabalho braçal. Aqui, podemos ter um aparente conflito cultural, de classe e de interesses (GUILHERME, 2009, p. 18-19). Além disso, o instigante estudo sociológico de Norbert Elias permite-nos refletir melhor sobre as relações de poder

existentes em pequenas localidades, principalmente aquelas onde os estabelecidos/“pioneiros” se veem como pertencentes a uma classe superior aos *outsiders*/demais migrantes. “Afixar o rótulo de ‘valor humano inferior’ a outro grupo é uma das armas usadas pelos grupos superiores nas disputas de poder, como meio de manter sua superioridade social.” (ELIAS, 2000, p. 24).

Os sulistas são, hoje, considerados os “pioneiros” por excelência. Geralmente, são eles que receberam homenagens nas ruas das nossas cidades. Nas palavras de Nelson Tomazi (1999, p. 74), na região criou-se “uma ‘galeria’ de personagens intitulados ‘pioneiros’, procurando-se, assim, enaltecer a figura de determinadas pessoas e colocar na ação de alguns indivíduos, a força da ‘pujança regional’.”. Algumas pessoas são elevadas à categoria de exemplo maior, que devem ser veneradas como se fossem os emissários do progresso. Ao mesmo tempo, esse “discurso oficial” silencia-se sobre os demais partícipes do processo. Tal fato gera “uma fantasmagoria para silenciar e se fazer esquecer todos aqueles que realmente derrubaram a mata e construíram a cidade.” (TOMAZI, 1999, p. 76). Em outras palavras, há na região uma leva de pessoas que “deram certo”, “venceram” e conseguiram ficar ricas, que ainda hoje são consideradas os “pioneiros” da cidade, muitos dos quais têm seus nomes eternizados nas ruas dos municípios. Perguntamos ao trabalhador braçal de Nova Londrina, senhor Jair Rezende, se o mesmo se considerava um “pioneiro”. Eis a resposta:

Eu fui um dos pioneiros. Eu, meu pai foi um pioneiro, meus irmãos foram pioneiros. Mas os pioneiros de Nova Londrina, que eles contam como pioneiros, são pessoas que teve dinheiro, são pessoas políticas. Então, pra eles, os pioneiros são esses. Mas eles estão enganados, porque eles não foram pioneiros. Pioneiro verdadeiro foi aquele que chegou e ajudou a construir a cidade e não é o que chegou e achou pronto, você entendeu?

Essa condição de “pioneiro” atribuída a algumas figuras em detrimento de outras pode ter possibilitado nas nascentes localidades a formação de círculos sociais, religiosos, culturais e políticos de elite. Os privilegiados seriam os sulistas ou proprietários rurais.

Para o processo de (re)ocupação da região noroeste do Paraná,

um discurso oficial foi criado, tanto por parte do Estado quanto das companhias, na tentativa, bem sucedida, de legitimar o processo. Nas palavras de Lúcio Tadeu Mota:

Se o capital constrói uma outra natureza nos espaços que ocupa, esses espaços submetidos à conquista também passam a existir a partir da ação exterior dos conquistadores, isto é, a sua história passa a ser recontada a partir da visão que os conquistadores têm de si. Por isso ignoram-se acontecimentos como as invasões, a exploração, os conflitos e ressaltam outros de acordo com os interesses dos conquistadores. (MOTA, 2005, p. 75).

Nesse sentido, criou-se o discurso oficial do “vazio demográfico”, da “Nova Canaã”, do “pioneirismo” e da não participação estatal no processo. A posse de toda região não se deu de forma pacífica. Nas palavras do professor Nelson Tomazi:

Nesse período, existiam milhares de posseiros com suas roças e ranchos, os quais lutaram pelo domínio pleno da terra que ocupavam desde há anos, contra terceiros, geralmente pessoas e famílias ricas que viviam nas cidades e que se utilizavam dos mais variados expedientes (inclusive a “grilagem” de terras, bem como pistoleiros e “jagunços”) para manter os seus domínios. (TOMAZI, 1999, p. 66-67).

Investigar nos documentos e nas memórias sobre o período esses conflitos de terra é fundamental para trazer à tona a história problema da região e, assim, desconstruir o discurso oficial e hegemônico que interessa aos “pioneiros” e seus descendentes.

Muito ainda se tem que estudar sobre a atuação das Companhias Imobiliárias: como elas conseguiam as concessões de terras, como dividiam os lotes, qual o preço, as formas de pagamento etc. No caso de Nova Londrina, a Imobiliária em questão tinha fortes ligações com políticos paranaenses, como o governador Moisés Lupion e o deputado estadual Edgard Távora, o qual também atuava como advogado da empresa.

Outro fator é o que chamamos de “onde o público e o privado se confundem”. Em Nova Londrina, na nascente localidade urbana desprovida de atenção dos órgãos públicos, quem fez as vezes de

“Estado” foi a Imobiliária, ao fornecer energia elétrica, água potável, chegando até a contratar e pagar a primeira professora.

Quando da emancipação política desses municípios, “os primeiros prefeitos, se não eram justamente os empresários do ramo imobiliário, eram pessoas próximas. A ideia patrimonialista dos novos municípios confunde-se com as suas constituições.” (GUILHERME, 2009, p. 16). Assim se pode dar início à pesquisa sobre a história política desses municípios. Segundo Raymundo Faoro, o estudo acerca do sentimento patrimonialista, pode contribuir no entendimento das disputas políticas, no sentido de que:

A comunidade política conduz, comanda, supervisiona os negócios, como negócios privados seus, na origem, como negócios públicos depois, em linhas que se demarcam gradualmente. [...] Dessa realidade se projeta, em florescimento natural, a forma de poder, institucionalizada num tipo de domínio: o patrimonialismo, cuja legitimidade assenta no tradicionalismo – assim é porque sempre foi. (FAORO, 1995, p. 733)

A vida cotidiana desses migrantes também merece atenção. Saber como era o dia a dia dessas pessoas, a labuta na roça, a derrubada da mata, as festas religiosas, o esporte, os bailões, os prostíbulos, o que comiam, como se comunicavam etc. Esses temas também devem ser resgatados na entrevista, sob pena de se perderem para sempre.

Para que a pesquisa em história regional não se torne sinônimo de bairrismo, é preciso debatê-la, o máximo possível, com a história geral do Brasil. Como as cidades da região são da década de 1950-1960, é interessante tentar descobrir se havia presença comunista no local, alguma forma de organização e agitação ou mesmo se os migrantes comentavam alguma coisa entre si.

Além disso, não pode passar em branco o golpe Civil-Militar de 1964. Deve-se investigar qual a repercussão desse fato na localidade, se houve presos, cassados, desaparecidos etc. Em Nova Londrina, por exemplo, houve uma “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, e o prefeito Halim Maaraoui foi cassado no ano de 1969 sob a acusação de subversão (GUILHERME, 2009). Também o imaginário da época sobre conceitos como “revolução” ou “subversivo”

pode ser investigado (GUILHERME, 2011).

Outras interessantes pesquisas têm mostrado o clima vivido na região à época. Angelo Priori discute a questão do trabalhador rural entre 1954 e 1964 (PRIORI, 1996); Reginaldo Dias aponta a tentativa de atuação revolucionária da Ação Popular em Maringá nos anos 1960 (DIAS, 2003) e Leandro Brunello investiga a Operação Marumbi, que prendeu diversos paranaenses acusados de atividade comunista em 1975 (BRUNELLO, 2009).

Também é possível ligar a história regional do noroeste a questões internacionais, em especial à imigração de europeus ou japoneses. Para o Projeto Memória, entrevistamos o senhor Ítalo Calligher, ex-combatente italiano da Segunda Guerra Mundial que feito prisioneiro pelos soviéticos e que, após o conflito, imigrou para o Brasil.

Considerações finais

A “história oficial” do noroeste paranaense busca exaltar os valores do “pioneirismo”, ao mesmo tempo em que silencia sobre os conflitos de classe. À guisa de conclusão, pensamos que cabe ao historiador fazer uma análise mais crítica desse e de outros assuntos da história da região.

Assim, a fonte oral, confrontada com outras fontes documentais, pode oferecer ao historiador interessantes elementos de reflexão a fim de desconstruir o discurso histórico hegemônico que serve aos interesses das classes dominantes. No entanto, é preciso que o pesquisador esteja atento às possibilidades de abordagem/pesquisa, bem como tenha contato com outros trabalhos já realizados na área.

Referências

REZENDE, Jair. Entrevista concedida a Cássio Augusto S. A. Guilherme. Nova Londrina-PR, 30 maio 2009. Projeto Memória do Noroeste do Paraná, Acervo de Nova Londrina, entrevista n. 7.

BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

BRASIL: nunca mais. Petrópolis: Vozes, 2009.

BRUNELO, Leandro. **Repressão política durante o regime militar no Paraná: o caso da Operação Marumbi na Terra das Araucárias**. Maringá: EDUEM, 2009.

CALLIGHER, Ítalo. Entrevista concedida a Cássio Augusto S. A. Guilherme. Nova Londrina-PR, 8 jun. 2009. Projeto Memória do Noroeste do Paraná, Acervo de Nova Londrina, entrevista n. 9.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores do Rio de Janeiro na belle époque**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1986.

DIAS, Reginaldo Benedito. **Sob o signo da revolução brasileira: A experiência da Ação Popular no Paraná**. Maringá: EDUEM, 2003.

_____; GOLÇALVES, José Henrique Rollo (Org.). **Maringá e o Norte do Paraná: estudos de história regional**. Maringá: EDUEM, 1999.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. São Paulo: Globo, 1995. 2 v.

FRANK, Robert. Questões para as fontes do presente. In: CHAUVEAU, Agnès; TÉTART, Philippe (Org.). **Questões para a história do presente**. Bauru: Edusc, 1999.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GUILHERME, Cássio Augusto S. A. Nova Londrina-PR: o processo de (re)ocupação (1950) e a “politicagem interiorana” nos “anos de chum-

bo” da Ditadura Civil-Militar (1968-1969). **História Agora:** a revista de história do tempo presente, São Paulo, n. 9, nov. 2010. Disponível em: <http://www.historiagora.com/dmdocuments/revista9_DOSSIE_11.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2011.

_____. O outro como subversivo: análise dos autos do processo de cassação contra Halim Maaraoui em Nova Londrina-PR (1968-1974). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 5, 2011, Maringá-PR. **Anais...** Maringá: UEM/PPH/DHI, 2011.

HOBBSAWM, Eric. A história de baixo para cima. In: _____. **Sobre História.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MOTA, Lucio Tadeu. **História do Paraná:** ocupação humana e relações interculturais. Maringá: EDUEM, 2005.

NOVA LONDRINA: 30 ANOS. Paranavaí, 1986. Editor: Euclides Bogni.

PORTELLI, Alessandro. Forma e significado na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. **Projeto História:** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História, PUC-SP, São Paulo, n. 14, fev. 1997.

_____. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História:** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História, PUC-SP, São Paulo, n. 15, p. 13-49, abr. 1997.

PRIORI, Angelo. **O protesto do trabalho:** história das lutas sociais dos trabalhadores rurais no Paraná: 1954-1964. Maringá: EDUEM, 1996.

RÉMOND, René. O retorno do político. In: CHAUVEAU, Agnès; TÉTART, Philippe (Org.). **Questões para a história do presente.** Bauru: Edusc, 1999.

RÉMOND, René. Uma história presente. In: _____. (Org.). **Por uma história política.** Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2003.

ROMPATTO, Maurílio. O processo de (re)ocupação do Noroeste do Paraná nas versões oficiais e na memória popular. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 5, 2011, Maringá-PR. **Anais...** Maringá: UEM/PPH/DHI, 2011.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOMAZI, Nelson Dacio. Construções e silêncios sobre a (re)ocupação da região norte do estado do Paraná. In: DIAS, Reginaldo Benedito; GONÇALVES, José Henrique Rollo (Org.). **Maringá e o Norte do Paraná: estudos de história regional**. Maringá: EDUEM, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. Caminhos e descaminhos da História. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

VOLDMAN, Danièle. Definições e usos. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2001.

Artigo recebido em 25 de junho de 2012

Artigo aprovado em setembro de 2012

Cuenta la gente: el tendido eléctrico en el Barrio Göttling de Punta Alta (Argentina)

*Guillermo Bertinat*¹

*Gustavo Chalier*²

Resumen

Este artículo tiene por objetivo mostrar la utilidad de la historia oral para reconstruir un pequeño episodio de historia local: los inicios del tendido eléctrico en un barrio de la ciudad de Punta Alta (Argentina). Asimismo, pretende valorar una pequeña epopeya urbana de una sociedad de inmigrantes que poseía un gran sentido comunitario y de esfuerzo mancomunado.

Palabras clave

Historia Oral, Electricidad, Urbanización, Argentina.

1 Professor de História pelo Instituto Superior de Formação Docente nº 79 de Punta Alta. Encarregado do Arquivo Oral no Arquivo Histórico Municipal de Punta Alta.

2 Professor e Bacharel de História pela Universidad Nacional del Sur. Professor do Departamento de Humanidades da Universidad Nacional del Sur. Pesquisador do Arquivo Histórico Municipal de Punta Alta.

Abstract

This paper aims to show the usefulness of oral history to reconstruct a small episode in local history: the beginnings of power lines in a neighborhood of the city of Punta Alta (Argentina). Also, tells a small urban epopee of a society of immigrants who had a great sense of community and joint efforts.

Keywords

Oral history, Electricity, Urbanization, Argentina.

Hablar de los comienzos de la electricidad en Punta Alta es hablar de los orígenes de la ciudad misma. Ubicada sobre la costa de la Argentina, a unos 700 km al sudoeste de Buenos Aires, la ciudad fue fundada las postrimerías del siglo XIX, nació como asentamiento de los obreros que trabajaban en la construcción de la Base Naval de Puerto Belgrano. Sus habitantes contaron muy pronto con red eléctrica: al principio, la misma Base con su usina, era la proveedora del fluido; luego, varias compañías privadas con sus generadores instalados, bien en la cercana ciudad de Bahía Blanca, bien en la misma Punta Alta.

Pero en 1927 cuando los vecinos, hartos de los abusos cometidos por una de estas empresas concesionarias del servicio, decidieron constituir una cooperativa para generar y distribuir la energía requerida por una población cercana a los 12.000 habitantes. La Cooperativa Eléctrica de Punta Alta ciertamente marcó un hito en la historia de este modelo de gestión, ya que fue la primera de su tipo constituida en América del Sur. Siguiendo el modelo puntaltense, muchas ciudades y pueblos de la Argentina formaron luego sus respectivas asociaciones en defensa de sus intereses mutuos (CHALIER; IZARRA, 2006).

Dentro de esta historia más vasta del servicio de luz en la ciudad, hemos escogido relatar la llegada de la electricidad a un barrio puntaltense: el conocido como Göttling-Marysol, edificado en la década de 1950 en un (por entonces) inhóspito y alejado sector de la ciudad.

Las pequeñas epopeyas urbanas rara vez dejan registro documental más allá de la memoria de los protagonistas. Es por eso que para abordar el tema de la llegada de la electricidad al barrio, la historia oral se constituye en un elemento imprescindible para realizar una aproximación sensible a los acontecimientos.

Aproximación esta por otra parte sumamente necesaria, puesto que, lamentablemente, la poca documentación que hubo se ha extraviado o destruido. No se han conservado publicaciones locales (numerosas por ese entonces) que den cuenta de lo que se relata más abajo. En la Cooperativa Eléctrica tampoco se han conservado los libros de actas correspondientes al período en cuestión.

Pero a la carencia de registros escritos se contraponen la existencia de testimonios de vecinos que recuerdan los días primeros de un barrio sin servicios de ninguna especie y que lucharon por obtener cada uno de ellos. Lamentablemente, esta clase de informantes no abundan, ya que el medio siglo transcurrido hizo que muchos de los protagonistas hayan desaparecido (por muerte o por radicación en otras ciudades) o que la enfermedad o ancianidad los incapacite para transmitir sus recuerdos.

Los relatos de los testigos y protagonistas en que está basado principalmente este trabajo fueron seleccionados a partir de los pocos que aún sobreviven de aquella época y que participaron de manera más o menos activa en los hechos historiadados.

Aquí quisimos reflejar el significado de la llegada de la luz domiciliaria a los vecinos de Göttling-Marysol. Obviamente deliberadamente tratar en profundidad lo atinente al alumbrado público, llegado poco después. Esto no es arbitrario. La luz en la intimidad del hogar es un elemento indispensable y transformador de los hábitos familiares. La luz en la calle se nos antoja menos necesaria vista desde la perspectiva de las necesidades cotidianas que tenían las familias del barrio.

Como se verá, hemos privilegiado la vivencia, las miradas, los modos de percibir situaciones, más que las posibles verdades sustentadas en el discurso. Todo para preservar el relato de lo que – como se verá – tal vez sea la última de las empresas acometidas por los puntaltenses con el viejo espíritu de los pioneros.

1. El Barrio³ Göttling-Marysol

Hacia 1950 Punta Alta contaba con poco más de 20.000 habitantes. Se extendía desde el núcleo central comprendido por el

3 Seguimos la Ordenanza Municipal n. 2581 de julio de 1996, que dividió la ciudad en dieciséis barrios y estableció sus límites. Según una definición posible, “los barrios son unidades espaciales urbanas que poseen un marco espacial, una forma determinada y un nombre que los identifica; constituyen el lugar de abastecimiento diario y tienen cierto grado de organización comunitaria.” (Bróndolo; Bazán, 2001, p. 186). Sin embargo, se intuye que el barrio es algo más que eso: los amigos, el potrero, los gritos de mamá para almorzar, las peleas entre vecinos, la ayuda solidaria, la misa dominical, el primer beso, las tardes de verano en la vereda. Es, parafraseando a Mayol (1999, p. 9), ese trozo de ciudad que atraviesa un límite que diferencia el espacio público del privado.

llamado casco histórico hacia el sureste en la zona conocida como Ciudad Atlántida. El límite urbano por el norte, paralelo al camino que conducía a Bahía Blanca, lo constituía el cementerio. Inmediatamente más allá se extendían los médanos que señalaban el final del asentamiento poblacional.

El barrio Göttling se estableció a comienzos de la década de 1950 merced a un loteo para su posterior urbanización. Debe su nombre al propietario de las tierras, Federico Gerardo Göttling, oficial de la Armada que vivió en la Base Naval y que ulteriormente fue funcionario del gobierno provincial.

Las tierras medanosas se extendían desde el cementerio hacia el norte, en paralelo a la ruta que unía Punta Alta con Bahía Blanca y a las vías del ferrocarril que cumplían el mismo trayecto.

Se procedió a la nivelación de los terrenos medanosos, que finalmente fueron loteados y vendidos por cuenta y orden de Göttling, residente a la sazón en la ciudad de Buenos Aires. Las primeras fracciones adquiridas estaban ubicadas en la manzana comprendida entre las calles Islas Malvinas, 25 de Mayo, Antártida Argentina y Roca.

Un anuncio de los martilleros Hemmingsen & Curzio, de Bahía Blanca, informaba del remate de veinticinco lotes sobre las calles Humberto I y Roca y 25 de Mayo: “lotes inmejorablemente ubicados, en paraje alto y sano, ubicados a una o dos cuadras de la AVENIDA COLÓN, pavimentada” (EL REGIONAL, 2 oct. 1952, p. 3). La subasta se haría el domingo 5 de octubre a las 16:30, con \$30 de base y ciento veinte mensualidades de \$40. A los noventa días se haría la escritura hipotecaria. Edificando dentro de los dos años de producido el remate, se bonificaría con un 20% de descuento. Todo comprador que edificase debería hacerlo con la supervisión técnica y planos confeccionados por el ingeniero Dante Patrignani.

Otra de las cláusulas de venta establecía que el barrio debía ser de tipo residencial, conformada por chalets. Es por eso que los terrenos tenían veinte metros de frente y las medianeras deberían ser de cercos vivos.

En 1953, el Ministerio de Finanzas de la Nación, mediante el Banco Hipotecario Nacional, otorgó préstamos para la vivienda a interés muy bajo, como parte del denominado Plan Eva Perón, lo

que incentivó el rápido doblamiento del sector. En un principio, el barrio constaba de nueve manzanas y fue inaugurado con veinte pobladores que recibieron del Banco las llaves de sus casas con incrustación de oro (SOCIEDAD..., 1998, p. 4). La caída del gobierno peronista, en 1955, no fue óbice para que las cuotas se siguieran pagando y para que el Banco Hipotecario y sus deudores honraran sus compromisos.

Estanislao Oshust es un hijo de polacos, nacido en Moisés Ville, Santa Fe. En 1937, hizo más de 1.200 km hasta Punta Alta, para cumplir con el servicio militar y, desde 1939, terminó sirviendo en la Armada como suboficial. El Plan Eva Perón le dio la oportunidad de ser propietario y por eso llegó al barrio, ya casado con Aredia Dora Aguilar Cruz. Se acuerda bien del paisaje inhóspito que lo acogió en un principio:

Yo vine a vivir acá en esta casa, con mi señora, las dos ne-
nas, mayores. Y aquí no había nada, era un páramo... era un ter-
reno inhóspito, volaba la arena con tal furia, como "la furia de los
vientos desatada", decía yo siempre. Y más cuando se movieron los
médanos para emparejar, eso era arena viva, te castigaba el cuerpo.

Simultáneamente, surgió otro asentamiento en la llamada zona baja. No eran terrenos propiedad de Göttling y eran más económicos. Además, no se establecía ningún tipo particular de construcción, por lo que se podía hacer casas más sencillas.

La familia Alcaraz (don Pedro, doña Carmen y sus hijos Pedro, Juan y José) emigró de su Valencia natal en 1950, corridos por la necesidad y por el estigma que era ser republicano en la España Franquista: don Pedro, carpintero de oficio, había servido en el ejército vencido durante la Guerra Civil. Los Alcaraz venían con intenciones de radicarse en Punta Alta, ya que un pariente, Agustín Vañó, se había establecido aquí desde hacía tiempo. Luego de vivir los primeros años en el sector céntrico, decidieron comprar un terreno en el nuevo barrio que estaba surgiendo.

El que cuenta es Juan,

Porque la parte baja no pertenecía Göttling. Entonces el precio que exigía Göttling, que era el propietario, dijo: "Con la condi-

ón de que pongan mi nombre.”. O sea el nombre de barrio Göttling es el nombre del que loteó o el que compró, el gringo que vendió el terreno ese. [...] Donde termina Göttling comienza el barrio Marysol. Entonces, el grupo de... en su mayoría extranjeros, muy pocos, que querían continuar el barrio. [...] Como no era Göttling había que ponerle otro nombre. [...] Entonces, Marysol. Porque estaba Villa del Mar cerca, que era la playa. Había sol y arena. Arena en abundancia. Era todo un médano. Fue toda una odisea.

[...] La oferta que había de venta, era mucho más barata que la de Göttling. Las posibilidades de compra eran mayores que las de Göttling que era un barrio residencial de nombre Göttling.

Y su hermano Pedro precisa: “Todo, porque se dividió el barrio, la calle Puerto Madryn, Islas Orcadas dividen en dos barrios. Enfrente es Göttling, [...] los pares son de Marysol, los impares son de Göttling.”. “¿Cómo era todo allí en esa época?”, Pedro lo evoca:

... era más o menos como el desierto del Sahara, más o menos parecido con dos o tres casitas, nada más. [Comodidades] ninguna. Arena, cualquier cantidad. Era directamente, uno bajaba del colectivo y uno veía a los amigos y los conocidos: “¡Che, buscate un camello!”. Era cierto, era un desierto.

El tema es que no había ni árboles en el barrio aquel. Hoy en la actualidad, hay árboles. [...] En aquel tiempo, no habían, eran arbustos chicos, imagínate que 52 años hace ya. En la plaza de Göttling, es una barbaridad los árboles que hay ahora. En aquel tiempo, no había nada. Nada más que cardo ruso.

Y Juan dice:

Dada las condiciones mucho más baratas, papá decidió comprar un pedazo de tierra. El creía que lo que comprábamos era tierra, no, compramos un pedazo de arena. Era de terror. Pero fue visionario mi tío. Don Vainó fue el visionario porque le decía a mi papá: “Comprá el terreno aquí, porque esto algún día va a estar todo junto.”. [...] Y, bueno, compró mi papá un pedazo de terreno en medio de un médano donde los vehículos podían llegar hasta la esquina. La casa de mis padres es Humberto y Puerto Madryn. Por la calle Puerto Madryn, se podía llegar por un camino de tierra, una huella, hasta lo que hoy es calle Paso. Y ya llegar hasta la calle Paso era aventurado, ya era al medio del campo. [...] Yo cazaba las perdices sentado en la puerta de casa.

2. El barrio, una gran colmena

El sector era médano vivo y carecía de los más elementales servicios. Había que trabajar para hacer del suburbio un lugar donde diera gusto vivir.

Apolonia Zaikoski (nadie del barrio la conoce así: todo el mundo la llama doña Pola) nació en Bernasconi (La Pampa) y, ya casada con Juan Smitt, fue a vivir a Marysol, en su casa de la primera cuadra de Puerto Madryn. Don Smitt trabajaba dentro de la Base, en la sección denominada Polvorines, frente a lo que hoy es Villa Maio. Una mezcla de azar y comodidad determinó el lugar de residencia de la pareja.

¿Cómo llegamos? Porque mi marido trabajaba en Polvorines y primero pensamos en comprar en Bahía pero después, no. Levantarse a las cuatro de la mañana a levantarse seis menos diez y a las seis entrar al trabajo, había un poco de diferencia. Así que no se cómo se enteró de esto y lo compró. Cuando nos casamos, él ya ha había comprado la casa.

Estanislao Oschust cuenta las penurias de esos días fundacionales y regala una imagen de la esforzada comunidad:

En el '56, vine acá. Y aquí no había agua, no había luz, no había nada. Nada de lo que se dice nada. En el medio del campo y mi señora me decía: “¿Aquí me trajiste a vivir?”. Digo: “Esto con el tiempo lo vamos, con voluntad vamos a hacer todo lo que sea y va a ser uno de los mejores barrios de Punta Alta.”.

Bueno, empezamos a trabajar. Y aquí cabe una anécdota, no una anécdota, una observación. De un coronel ruso que yo conocí cuando era chico. Que se escapó de los bolcheviques, que se vino a radicar acá⁴, hombre sabio era, se llamaba Duransov. Coronel Duransov. Era el jefe de un regimiento de la escolta del zar. Nada menos. Y estaba en el extranjero cuando estalló la revolución bolchevique. Y se salvó él, le mataron la mujer, los hijos, todo. Bueno, acá se dedicó a cultivar, la apicultura. Y yo iba ahí de chico a limpiar cajones. [Nos fuimos de tema, pero es necesario, ustedes se van a dar cuenta por qué.] Y agarraba el propóleo, la cera, hacía una bola y se la metía en la boca. Y masticaba. Y nos daba a nosotros. [...] A mi me hablaba en ruso, porque yo entiendo el ruso

4 “Acá” no se refiere, claro, a Punta Alta (a la que llegó como ya se dijo de muchacho), sino a la Argentina.

y el polaco. [...] Y ese señor decía lo siguiente: “Decime cuál de éstas abejas, de esos cajones tiene más miel.”. “Y lo vamos a abrir.”. “No, sin abrir hay que saber. No hay que molestar a la abeja cuando trabaja.”. Entonces, había unos cajones que las abejas iban y venían, iban y venían, y otros que estaban ahí no trabajaban. “Este tiene mucha miel, este tiene poca, esta tiene tanto.”. ¿Por qué? Porque la abeja, una vez que llenó los panales, que no tiene más lugar donde hacer miel, dentro del cajón, dentro de su enjambre, se vuelve perezosa. Vive de lo acumulado. “Es igual que el hombre, hombre tiene plata y no trabaja más.”. Entonces, la abeja vive de lo que hizo, trabajaba mucho porque no tiene miel. Está llenando el cajón de miel. Y aquí pasa lo mismo. Aquí precisábamos todo. Entonces, toda la gente trabajaba. Todos se venían al trabajo. No había ejecutivos, éramos todos laburantes.

La metáfora de la colmena es sólo eso: una metáfora. Todos eran los que necesitaban todo, pero eran un puñado los que trabajaban para obtenerlo. Ellos eran quienes formaban comisiones, petitorios o, llegado el caso, agachaban el lomo en beneficio del conjunto de los vecinos: las laboriosas obreras de la colmena.

Más allá de todo, si hay algo que destacan los viejos vecinos, era el aire de familia que se vivía en el barrio. Amabilidad, confianza y una cierta mancomunidad de sentimientos que son añorados en estos días de apuro e individualismo. Doña Pola lo afirma: “Sí, porque la gente era más dada, éramos pocos pero éramos familia, en cambio ahora pasan por al lado tuyo y te hacen así [gesto]. Era más lindo antes, en un sentido, porque lógico, ahora tenemos más comodidades. Pero era más familiar.”.

Ante las necesidades urgentes, se formó una comisión vecinal para conseguir una escuela, agua corriente, gas, asfalto etc. No existían líneas de colectivo y el agua corriente (suministrada por la Base Naval desde Colina Doble), salía por unas cuantas canillas públicas durante unas horas en la noche. Esto obligaba a los vecinos a hacer largas colas en la oscuridad o a realizar perforaciones de 18 a 20 metros de profundidad en sus patios para colocar bombas (SOCIEDAD..., 1998, p. 5).

Vivir sin luz eléctrica, sin gas, sin agua, hoy aparece como imposible. Si se lo toma muy a pecho, casi una desgracia o el duro precio a pagar para ser propietario de algo. O, si se tiene sentido del humor

o un poquito de inconciencia juvenil, la situación se transforma en toda una aventura digna de ser vivida, recordada y contada a las generaciones futuras. Para Pedro, en aquel entonces un adolescente, era la hazaña de la América por conquistar.

Mira, me parecía que estábamos de camping. [...] Con la luz de kerosene, la cocina [...] con un bombeador, era como un quemador. La calefacción era igual, era con un brametal de esos, [con] una mecha, un calentador de esos, una cocinita y nos moríamos de frío. Me imagino que sí, ahora estamos acostumbrados a tener gas en todos lados, es una cosa grande, pero en aquel tiempo teníamos un calentador solo para toda la casa. Nosotros, otros estaban mejor, tendrían más plata, a lo mejor tendrían cuatro o cinco, a kerosene. Mira el lío, porque eso tenía un quemador. El quemador siempre se ponía una basurita en la punta y se tapaba, había que desarmarlo, destaparlo, era un desastre. A veces hemos llegado a la hora de comer y como era cocina a kerosene se había tapado y la vieja no había podido desarmar la cocina y teníamos que comer a las cinco de la tarde. A veces pasaba eso, se tapaba el agujerito ese y ¿cómo lo destapaba? Una mujer no podía hacerlo.

Y para Juan también era lindo eso, a pesar que en Valencia y en sus primeros tiempos en Punta Alta tuvieron luz eléctrica. Porque era parte de la aventura de sentirse pioneros en tierra nueva. ¿Cómo era, Juan, eso de vivir sin electricidad?

Nos alumbrábamos... fantástica. [...] Pero era fantástica. Te digo porque tiene su parte linda. ¿No es cierto? El hecho de que no teníamos luz eléctrica nos basábamos con los famosos quinqué. [...] Si, porque nos acostumbramos... nosotros de España veníamos de sufrir muchísimo. Y acá había una meta, había algo, había un horizonte. Ese que nos robaron ahora. Entonces, con la ilusión de esa luz al fondo uno hace cualquier cosa. Encara lo que venga.

Pero la que sí sufría era doña Carmen. Para ella la aventura se convertía en drama cuando realizar las tareas cotidianas de la casa era un mar de incomodidades.

Mi madre, te digo la verdad, mi madre ha llorado mucho. Ella no se acostumbró casi nunca. Aparte dejar la familia. Yo no lo haría nunca más. Dejar la familia, las hermanas y más cuando

la familia se lleva bien.

[...] Para la vieja se hizo un tanque arriba del techo. Como está todo el barrio, tiene un tanque de mil litros, no se cuánto tiene. Entonces, bombeábamos agua y tenía agua. Agua de bomba. Y a mano. Después, cuando vino la luz, se puso una eléctrica. Pero era bomba a mano. Y el agua no era muy buena tampoco.

[...] Y así tuvo que hacer, lavando a mano siempre. [...] En el 55 acá en Punta Alta no, heladera no tenía casi nadie. Íbamos comprando hielo. O si no metías bajo un árbol una bolsa mojada. Yo trabajaba en una fundición acá en Punta Alta que a veces iba a trabajar y nosotros para refrescar el agua la metíamos dentro de una bolsa, la enterrábamos en el suelo y con eso era un poco más fresca. Un taller grande tenía que tener una heladera. Hoy la tienen. En aquel tiempo, no tenía nadie heladera. El que tenía heladera era a hielo. Si no comprabas un cajón, metías una barra de hielo y la tenías ahí.

El agua era todo un tema en el barrio. Además de no contar con una cañería que proveyese el líquido a las casas, tampoco había bombeador eléctrico para extraerlo de las napas. Por lo tanto, las bombas manuales estaban en cada patio, para llenar los tanques. O ir a buscarla camino a la Base Naval, donde Pedro trabajaba de fundidor y Juan hacía sus primeros años en la Escuela de Aprendices. Dice Juan:

Había que sacar el agua de abajo tierra. [...] Y para tomar, para cocinar mamá y para tomar, cada vez que volvíamos del trabajo, del colegio, cuando parábamos en el Parque Sarmiento había una canilla pública. Ahí cargábamos una damajuana con agua, una Pedro y la otra yo y le llevábamos veinte litros de agua porque en esa época las damajuanas eran de diez litros. A veces íbamos con la bicicleta, en el caño de la bicicleta apoyábamos la damajuana, un golpe, una piedra... un vehículo, y nos rompía la damajuana y había que llegar a casa, buscar otra, volver de vuelta al parque Sarmiento en bicicleta, cargarla, llevar. Pero, éramos felices.

Luz para alumbrarse, luz para hacer subir el agua al tanque, pero luz necesaria también para comunicarse. En una época en que no había transistores, las radios se alimentaban con electricidad. Y si no había corriente, no había radio, ni música, ni noticias. Tal aisla-

miento provoca la siguiente anécdota contada por Pedro:

Mira como fue el asunto de la luz, que había una señora de un militar, en el año... 55 no. Otra revolución, hubieron tantas, 55 no era. No me acuerdo. Hacía tres días que el hombre no iba a casa, el marido. Y estaba dentro de la base, él. Entonces, me vino a ver, que yo fuera a ver al marido, a ver si estaba enfermo, porque no sabía nada de nada, de nada. [...] Entonces, le dije:

— Señora, pero ¿no sabe que pasa?

— No.

— Pero ¿no se dio cuenta?

Porque nosotros como no había casas, se veía el tránsito de camiones de militares que iban y venían pasaban por la ruta. El tránsito que había.

— ¿No se dio cuenta del tránsito? ¿No se dio cuenta que cortaron todos los cables de teléfono y todo?

— No.

En tres o cuatro días, la mujer no se enteró. Y le dije:

— Pero si hay una revolución.

La del 55 sería.

[...] — Pero si se están matando todos y usted no se enteró.

— ¡No me diga!

— Y, bueno, pero igual yo voy a averiguar a su marido, ya que voy para allá, voy a averiguarle como está.

Directamente fui y hablé allá. No sabía nada.

— Tu mujer no sabía nada.

3. Fiat Lux!

En marzo de 1956, se fundó la Sociedad de Fomento del Barrio Göttling. Pero, en virtud de la existencia de una entidad similar en Marysol y vista que las necesidades eran las mismas en ambos sectores, decidieron unir esfuerzos y conformar la Sociedad de Fomento del barrio Göttling-Marysol (SOCIEDAD..., 1998, p. 6). La Sociedad de Fomento fue clave para la obtención de los servicios públicos en el barrio. En especial, la luz. Ella fue quien gestionó ante el Municipio y la Cooperativa Eléctrica el tendido de una línea para el abastecimiento del barrio. Con el inicio de la construcción de las primeras veinte viviendas en 1956, se solicitó de manera formal a la Cooperativa Eléctrica el aprovisionamiento de energía al

sector (COOPERATIVA..., 1986, p. 40). Pero esto, que se cuenta en forma sencilla, en realidad fue una sorda lucha entre los vecinos y algunos directivos de la Cooperativa que se empeñaba en no realizar el tan necesario tendido de redes de energía.

Según la documentación en poder de la Cooperativa Eléctrica⁵, el proyecto ya estaba en los planes de desarrollo de esa entidad.

No obstante, parece que no se contaba con el apoyo unánime de todo el Directorio. Al taller de Luis Álvarez, donde trabajaba Pedro, iba frecuentemente un dirigente cuyo nombre no puede o no quiere recordar:

[...] Un dirigente de la Cooperativa pero el nombre se me ha borrado. Medio... era capo de ahí. Y este señor Álvarez tenía una fundición. Yo trabajaba, a la tarde íbamos a trabajar. Y estábamos todos ahí en el taller y este Álvarez era también síndico no se qué era de la Cooperativa⁶. Siempre iba a charlar cosas ahí en el taller. Mientras uno trabajaba, charlaba. Y entonces yo le digo a Álvarez, le digo:

— Don Luis, pregúntele cuando nos va a dar luz allá a Marysol y Göttling.

— Che – dice – decime ¿A Marysol y a Göttling cuando le van a dar la luz?

— El día que yo me muera – dijo él. Yo estaba trabajando digo:

— ¡Mañana! le digo.

— ¿Cómo me dijiste pibe?

Digo:

— No, que mañana tenemos que entregar el trabajo. ¿No es así don Luis?

— Me parece que escuché mal.

— Ah, si usted está sordo son cosas suyas.

Era un viejo hijo de puta.

También Oschust cuenta los entretelones y da sus motivos para

5 Nos referimos, concretamente, a la Memorias y Balances de los años 1958 y 1959. Lamentablemente, el Libro de Actas correspondiente no ha podido ser hallado en los archivos de la Cooperativa y tememos que pudiera haber encontrado su destino en la basura o en el fuego purificador, entre papeles viejos.

6 En rigor, Luis Álvarez Blanco fue miembro del Directorio y, a fines de la década del '50, se desempeñó como vicepresidente de la Cooperativa.

la no concreción de la obra eléctrica en el barrio:

El tema de la luz es un tema bravo, grande. Porque la Cooperativa no nos mandaba luz porque decía que no tenían palmeras y que no tenían cables. Pero le mandaron luz a un barrio que hizo Dignani por allá, era una empresa... bastantes picares eran. A los barrios El Trébol, Los Rosales. Consiguieron, no había palmeras. Pero, con palos de eucaliptos, plantaron ahí y le llevaron la luz, en los palos de eucaliptos, una línea precaria, que no daba... pero la cuestión es que ellos eran los constructores del barrio. Hicieron ese barrio y después con Plan Eva Perón, todo agarraron ellos. Entonces, se armó una, se pidió una asamblea. [...] La luz, se formó esa comisión y empezaron bien las cosas, se trajeron, se compraron cables en el Uruguay. Aparecieron las palmeras.

En 1957, con la presidencia de Hilario Cecchini, el Directorio de la Cooperativa Eléctrica proyectó una serie de obras que permitieron llevar la corriente eléctrica al barrio Göttling-Marysol. Fue así que en el Cooperativa en el último semestre de 1958 se estuvo en condiciones de habilitar parcialmente el servicio en Barrio Göttling y colindantes (COOPERATIVA..., 1959, p. 9).

En ese año 1958, se vio, una vez más, a la colmena funcionando activamente. Los fomentistas y otros vecinos, hombres del barrio, pala y pico en mano, empeñados en excavar el médano imposible, en suplir las carencias de mano de obra que por ese entonces sufría la Cooperativa. Ellos, bajo la dirección técnica de la empresa de energía, cavaron las zanjas para el tendido de los cables, hicieron los pozos para colocar los postes de luz. Todos, en mayor o menor medida, colaboraban. Por ejemplo, la instalación de la casilla de transformación no hubiera sido posible si Nicolás Rossi no hubiera donado el terreno de Puerto Deseado casi Humberto I donde se construyó (COOPERATIVA..., 1959, p. 7). Rossi era vecino de Punta Alta, vinculado al negocio de tierras en localidades cercanas. En su oportunidad, compró varios terrenos en Göttling-Marysol. Pedro cuenta cómo llegó a donar el terreno para la casilla.

Primero fuimos a Göttling. Porque esa casilla la querían poner en Göttling la Cooperativa. Creo que era así. Göttling se lavó las manos. No dio nada. Entonces, dándole vuelta, comprar un terreno ¿quién compraba un terreno? Nadie. La Sociedad de

Fomento no tenía en esos momentos... y entonces mi padre y algunos de la comisión, los tres, es más mi viejo tenía mucha más amistad con este hombre. Mi viejo le dijo:

— Nicolás, ¿no habrá un pedazo por ahí para poner la...?

Bueno, y entonces agarró y al lote le sacó un pedazo, de la esquina esa, le sacó el pedazo este. Y, bueno, y ahí le hizo la escritura no sé como habrán hecho, [no se entiende] y ahí hicieron la casilla esa. Eso lo hizo la Cooperativa.

Por supuesto, en toda tarea colectiva, hay quienes ponen el esfuerzo y quienes esperan, cómodos, que los frutos se vean para usufructuarlos. Aún hoy doña Pola, que recuerda a su esposo cavando zanjas, se indigna. “¿Qué Cooperativa? Los pobres... mi marido y los Alcaraz y algunos vecinos, que otros se sentaban a la sombrita de los árboles a tomar mate y miraban como los otros trabajaban.”.

Y Pedro muestra una foto, donde están posando ante la flamante estación transformadora de Marysol casi todos los que, de una u otra forma pusieron esfuerzo para conseguir la luz para sus hogares.

Éramos unos cuántos, muchos no éramos. Porque siempre pagan el pato unos cuantos.

Esta gente, toda esta gente. [Muestra la foto] No se si habría uno más, capaz que en la foto no salieron todos. Pero más de doce no éramos. Como la instalación del agua. Acá cada uno tenía que hacerse el pozo, los caños se consiguió... Curzi, me parece. [...] La mano de obra la teníamos que poner nosotros. Entonces, cada frentista tenía que hacer un pozo. Pero unos se rascaban. Se ponían a tomar mate pero no hicieron ninguno. Tenemos el caso de un tipo de acá a la esquina, el tipo se [le] hizo toda la esquina, todo allá para allá. [...] El tipo no se movió nada.

[...] Nosotros hicimos el pozo y ellos pusieron el cable. Y ahí pusimos ladrillos, pusieron esa seguridad que ponen ellos, después tapanlo todo y hacerlo todo. ¡Noo, si hemos laburado lindo! Desgraciadamente, unos porque navegaban otros porque se rascaban y otros porque no le daba la gana venir. Siempre éramos...

Juan cuenta que:

Entonces, se empezó a trabajar, por intermedio de la Sociedad de Fomento de hacer el tendido de redes, pero la Cooperativa según tengo entendido, no tenía personal. O sea, el personal que tenía, para poder plantar las palmeras, hacer las cruces, las T arriba para el tendido de redes, la puesta de aisladores, cables etc.

No había gente para hacerlo. Les faltaba mano de obra. [...] Entonces, con el asesoramiento técnico de la Cooperativa Eléctrica, los mismos vecinos, plantaron las palmeras. La Cooperativa nos daba los materiales. Pero, cada vez que se ponía un poste, una palmera, eran los vecinos, los que hacían el pozo, que lo paraban, que los ponían a plomo en línea con el otro. [...] Y después había que hacer el tendido de la red. La red con el asesoramiento de la Cooperativa y mano de obra de los vecinos, más un poco de la Cooperativa se fueron tendiendo los cables.

Había que apurarse si se quería tener electricidad para esa Nochebuena, para festejar la Navidad como Dios manda.

Por su edad, Juan no participó demasiado en la obra. Sí trabajó su hermano mayor. Precisamente es este quien arrima las anécdotas del trabajo.

La luz se mandó de una estación que hay en el ferrocarril. De ahí sacó un cable grueso, que no se cuánto tendrá. Lo pasamos por debajo de la vía, por debajo de la calle Colón y lo metimos en Puerto Deseado. [...] Con una pala que nos prestaron, hicimos el agujero ese. Eso creo que lo hizo la Cooperativa, porque ya es meterse en camisa de once varas. A partir de la calle Colón hasta la casilla que está en Humberto y Puerto Deseado que es una subestación, eso también lo hicimos nosotros a pala. Cavar unos pozos terribles, teníamos un pozo... íbamos a la tarde, hacíamos el pozo, cuando veníamos al otro día, el tren, cuando pasaba el tren lo, cimbrecaba todo y otra vuelta a levantarlo. [Pusimos] un cable, que no se cuanto es, porque era grueso, fácil debe tener cinco centímetros. Lo pusimos al fondo, le pusimos ladrillo, eso ya lo tenía supervisado la Cooperativa, porque nadie sabía nada de eso. Pero hicimos eso hasta la estación. Hasta la subestación esa. [...] Hasta ahí siempre supervisados por la Cooperativa. Que hay que agradecerle mucho porque esa gente trabajó, a lo perro. [...] La Cooperativa también nos dio los palos – las palmeras – yo mismo soldé los brazos. [...] Pusimos las crucetas arriba, pusimos los brazos y los paramos. Eso lo hicimos todo nosotros. Ahora, la Cooperativa vino e hizo la instalación. Con la ayuda también de algunos, porque no tenía tanta gente la Cooperativa como para hacer... y la verdad que trabajaron muy, muy bien. [...] Y el día 25, la Nochebuena, el 24 a la noche, nos dieron la luz, de ese año. Era una barbaridad, toda la gente afuera, con las luces prendidas. En la calle, no teníamos luz todavía. Nos dieron adentro de las casas, pero la luz [de la calle] no. Pero ya estaban todos los postes

puestos, así que después, de a poco puso la luz en las calles.

Las crucetas de las palmeras se hicieron en casa de los Alcaraz, con fierro viejo y una máquina soldadora. Pedro cuenta:

En casa. Con un soldador que nos prestaron en aquel tiempo y los palos los pusimos nosotros. Las crucetas las pusimos nosotros.

[...] La verdad que no se de dónde salieron los materiales. Me parece que todo fue como decimos criollamente garroneando todo, ¿viste? Pechado acá, pechado allá [...] fierros viejos eran todos, ¿eh? Los reciclamos todo, lo agujereamos, los pusimos, pusimos las tijeretas esas, aisladores. Ahora sí, la Cooperativa, la instalación la hicieron ellos.

Solo quien ha estado en Punta Alta en diciembre imagina lo que habrá sido para esa gente palear arena con esos treinta y pico de grados (que fácilmente se hacen cuarenta) que queman y el sol implacable y seco sobre las cabezas y las espaldas. Pero Pedro cuenta eso sin dramatizar demasiado.

[...] lo bueno que laburábamos en verano eso ¡Un calor! Cada uno que llegábamos a casa, empezábamos ¡Ton! Con la pala y salía alguien nos daba una sangría, ¿viste? O cerveza, o sidra, y terminábamos mamados del todo [risas]. A lo último, luego a la noche estaba uno ya estaba pasado de... pero era divertido.

Y al final, hubo luz eléctrica para Nochebuena: las mesas ya no se iluminarían con el Petromax. Por eso, a la fiesta propia de la fecha, se sumó la algarabía por el acontecimiento esperado. Estanislao Oschust recuerda:

El día 24 de diciembre de ese año. Estaban arriba como monos arriba de los palos, lo que sabían electricidad, conectando los cables y el 24 a la doce de la noche se prendió las luces acá. La luz eléctrica en Barrio Göttling. Era un jubileo. [...] Todos salieron a la calle a festejar. No había televisión entonces el festejo se hacía en la calle. Los chicos, lleno las cuadras llenas de chicos jugando, todos, había vida social.

Cuando los Alcaraz construyeron su casa fueron previsores.

Hicieron toda la instalación eléctrica interna, porque sabían que tarde o temprano iban a contar con el servicio. Habla Juan:

Pero mi casa, la casa de mis padres, estaba terminada. Con todas las luces puestas. Lamparitas, llaves de corte, fusibles, todo. Lo único que había que hacer era conectar 220 a la casa y funcionaba todo. Teníamos la heladera, teníamos la radio, teníamos todo. [...] Trajimos una araña de bronce de España, grande. Estaba conectada con lamparitas y todo. Había que, mover la llave, nada más.

Y, con la luz, llegaron las comodidades al barrio. Pedro dice:

Imagínate, cuando llegó la luz, “se hizo la luz”. Y así compró heladera, le compramos heladera, le compramos esos bombeadores, todos artefactos domésticos. Y todo el mundo quería tener su radio eléctrica, que no había ni a pilas, [...] había con batería y no eran todos⁷.

Y Juan se reserva la anécdota más linda recordando ese 24 de diciembre de 1958 en que hubo mucho para celebrar. Se le mojan los ojos celestes cuando habla.

Pero la anécdota bonita aparte de eso es que ya [con] los cables estábamos todos apurados porque se venía la Navidad y un fin de año. Y otro fin de año sin luz, teniendo las palmeras puestas, los aisladores. Lo único que había que hacer era el tendido y las bajadas. Entonces, entre los vecinos y la Cooperativa lo hablaron y se comentó. Se empezó a trabajar fuerte, a todo ritmo, a ver si podíamos llegar al día de Navidad y tener la luz en casa.

7 Luego, el barrio siguió luchando. Había luz en las casas, pero las calles seguían siendo una boca de lobo apenas caía la luz del sol. Pero ya con los cables tendidos en el barrio, todo fue más fácil. En 1959, la Cooperativa firmó con la Municipalidad un acuerdo por el cual esta última suscribía 150.000 pesos en acciones. Con ese dinero, se instalaron focos de alumbrado público en varios sectores de Punta Alta, como Ciudad Atlántida, Nueva Bahía Blanca Göttling y Marysol. En 1960, la Sociedad de Fomento ofreció a la Cooperativa un préstamo de 30.000 pesos, a devolver en tres años, destinado a ampliación del alumbrado público. Pero ni con eso terminaron los afanes de los vecinos, acostumbrados ya a hacer todo a puro pulmón. ¿Quién sino Pedro, el soldador, iba a hacer los brazos para sostener los focos? “Los caños nos los dio la Base. Porque eran unos caños redondos que habían de la calderas viejas de ahí y se pidió al Arsenal, que nos dieron los caños esos. Caños redondos eran. Con los caños redondos, se hacía el brazo que diera el ángulo para aguantar las luces.”.

Se ponía difícil. Muy difícil. Era un tendido muy grande. No era una manzana, ni dos manzanas. Era todo barrio Göttling y parte del Marysol también. Bueno, comenzaron a hacer el tendido y yo me acuerdo [...], lo más bonito que tuvo es que se nos venía la Navidad y no teníamos luz. Quienes hacían las bajadas domiciliarias eran directamente los empleados de la Cooperativa. Había no se cuántos hombres. Para mí un montón de gente trabajando, haciendo bajadas. Alimentando de los postes, al domicilio. Uno dice: “Es fácil.” En el caso nuestro fue fácil. Porque había un tablero preparado, con una llave de corte, con los fusibles, fue ¡trac! Conectar los cables. Pero había gente que no. Entonces, había que hacerles la conexión, aislarla etc. Etc. Por lo menos darle un mínimo de seguridad. Momentánea. Y habían empezado, yo calculo que empezaron como a las seis de la mañana. A trabajar. El día de Navidad. El 24 de diciembre. [...] Yo era muy joven, colaboré en la medida de... quienes más colaboraron fueron mi papá y mi hermano. [...] Hicieron el tendido y nosotros habíamos dicho con mamá: “Mamá, cuando nos conecten la luz, espere a que estemos todos y prendemos las luces.”. Porque esa araña, había venido de España. [se ríe] Cuando llegamos a casa, ya le habían conectado a la vieja ¡había prendido TODAS las luces de la casa!

Fue fantástico. Y lo más fantástico es que la Cooperativa trabajó, yo calculo que desde las seis de la mañana y eran las nueve de la noche del día de Navidad y estaban haciendo tendido. Que llegó un momento que dijeron: “Muchachos, nosotros también queremos pasar la Navidad con nuestra familia. Entonces, las pocas casas que quedan, pásense un cable, un alargue uno al otro y aliméntense ustedes, por lo menos van a tener luz.”. Pero fue cuestión de dos o tres casas. Pero eran las nueve de la noche y estaban trabajando. Esa fue la Cooperativa.

Fuentes y bibliografía

Fuentes orales

ALCARAZ SEDER, Juan. **Entrevista**. Punta Alta: Archivo Histórico Municipal, 2 oct. 2002. Cassete n. 93.

ALCARAZ SEDER, Pedro. **Entrevista**. Punta Alta: Archivo Histórico Municipal, 29 oct. 2002. Cassete n. 95.

OSCHUST, Estanislao. **Entrevista**. Punta Alta: Archivo Histórico Municipal, 23 nov. 2002. Cassete n. 61, parte V.

SMITT, Apolonia Zaikoski de. **Entrevista**. Punta Alta: Archivo Histórico Municipal, 23 nov. 2002. Cassete n. 98.

Fuentes

COOPERATIVA DE LUZ Y FUERZA ELÉCTRICA E INDUSTRIAS ANEXAS DE PUNTA ALTA LTDA. **Memoria y balance del ejercicio 31° al 31 de diciembre de 1957 presentada a la Asamblea General Ordinaria del 30 de marzo de 1958**. Punta Alta: 1958.

_____. **Memoria y balance del ejercicio 32° al 31 de diciembre de 1958 presentada a la Asamblea General Ordinaria del 29 de marzo de 1959**. Punta Alta: 1959.

Diarios y publicaciones periódicas

EL REGIONAL. Punta Alta: [s.n.], 1951-1952.

Estudios generales

BRÓNDOLO, Margarita; BAZÁN, Sandra. **Geografía de Punta Alta y Partido de Coronel Rosales**: el espacio geográfico: potencialidades y restricciones. Bahía Blanca: Ediuns-UNS/Municipalidad de Coronel Rosales, 2001.

MAYOL, Pierre. El barrio. In: CERTEAU, Michel de. **La invención de lo cotidiano**: habitar, cocinar. México: Universidad Iberoamericana, 1999. v. 2. p. 3-130.

CHALIER, Gustavo; IZARRA Luciano. **Orígenes del cooperativismo**

eléctrico argentino: la Cooperativa Eléctrica de Punta Alta. Punta Alta: Archivo Histórico Municipal, 2006.

COOPERATIVA DE LUZ Y FUERZA ELÉCTRICA E INDUSTRIAS ANEXAS DE PUNTA ALTA LTDA. **Cooperativa Eléctrica Punta Alta.** Punta Alta: [s.n.] 1986.

SOCIEDAD DE FOMENTO BARRIO GÖTTLING-MARYSOL. **Göttling... fruto del esfuerzo.** Punta Alta: [s.n.], 1998.

Fotografías y planos

Archivo fotográfico del Archivo Histórico Municipal de Coronel Rosales.

Artigo recebido em 27 de abril de 2012

Artigo aprovado em 19 de outubro de 2012

Um olhar sobre a Amazônia: história oral e debate de políticas desenvolvimentistas

Iremar Antônio Ferreira¹

Márcia Nunes Maciel²

Resumo

Resumo: Neste texto, propusemo-nos apresentar uma reflexão sobre a vivência no espaço amazônico relacionando-a com o processo de discussão do projeto do Governo Federal denominado de “Complexo Madeira”. Em dois momentos, antes da implantação e durante a implantação. O referido projeto é parte de uma carteira de grandes projetos de obras estruturantes na América do Sul, chamado de Iniciativa para a Integração da Infra-estrutura Regional (IIRSA). Esta proposta é resultante de viagens pelas águas do rio Madeira de 2007 a 2012 em parceria com o Instituto Madeira Vivo – IMV de Porto Velho. O material aliado a vivência dos lugares foi utilizado para fundamentar a reflexão que propusemos como possibilidade de construção de uma percepção dos desastres ambientais, culturais e sociais a partir da experiência de vida dos próprios sujeitos que constitui o espaço amazônico, contexto no qual nos incluímos.

Palavras-chave

História Oral, Amazônia, Desastres Socioambientais.

1 Mestre em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente (2012) pela UNIR, pesquisador do Grupo de Pesquisa Energia Renovável Sustentável (GPERS-UNIR), membro do Instituto Madeira Vivo (IMV). Contato: iremafe@gmail.com.

2 Doutoranda em História Social pela USP, mestra em Sociedade e Cultura na Amazônia (2010) pela UFAM, pesquisadora do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO-USP), membro do Instituto Madeira Vivo (IMV), bolsista CAPES. Contato: marcianeho@gmail.com.

Abstract

In this paper, we present a reflection on the experience in the Amazon region linking it to the discussion process of the Federal Government project called “Madeira Complex”. On two occasions, before implantation and during implantation, this project is part of a major structural works projects in South America, called “Initiative for the Integration of Regional Infrastructure (IIRSA)” (MORET; FERREIRA, 2005). This proposal is resultant of journeys through the waters of Madeira River from 2007 to 2012, in partnership with Madeira Vivo Institute (IMV), of the city of Porto Velho. From these experiments resulted the interviews, systematization of recorded and unrecorded conversations derived from meetings with leaders at the Madeira riverside, among them: the conversation we had with the indigenous people Parintintin in the boat anchored in the Humaitá-AM harbor, experiences with cultural worlds in the Amazon, political, social, identity, personal and collective reassurance. The material combined with the experience of places was used to support our reflection on environmental, cultural and social disasters, from the life experience of the people themselves which form the Amazon area, context in which we include ourselves.

Keywords

Oral History, Amazon, Social and Environmental Disasters.

A primeira versão dessa reflexão foi apresentada no VII Encontro Regional de História Oral, realizado no Rio de Janeiro em 2007. Na ocasião, nossa proposta foi construir um diagnóstico dos desastres ambientais³, culturais e sociais na Amazônia, previsíveis com as construções das barragens no Madeira, a exemplo de outros projetos de infraestrutura já implantados: barragens, rodovias, hidrovias e gasodutos, formando eixos de integração e sustentando o atual modelo econômico predatório, dividido em dois momentos. O primeiro diz respeito ao trabalho com a entrevista e o segundo, às análises socioambientais resultantes das conversas com lideranças indígenas e descendentes dos seringueiros que migraram para a Amazônia no período do auge do ciclo da borracha. Agora nos propomos a atualizar esse diagnóstico e apresentar a efetivação das consequências apontadas no mesmo, percebidas no decorrer da implantação do projeto.

Antes da construção das hidrelétricas

Nas margens do Rio Madeira, várias populações se formaram, indígenas e não indígenas. Atualmente, existem comunidades formadas por ex-seringueiros, pescadores tradicionais e agricultores de várzea, bem como surgiram cidades das antigas missões. Nesses espaços que se encontram na área da construção das hidrelétricas, foram construídos um modo de vida específico e uma história, a qual não é considerada no processo de negociação das terras, além de não ser dada aos habitantes locais a escolha de não sair de seus lugares.

A partir desse contexto, buscamos dar ênfase às constituições de histórias de vida das pessoas que constituíram suas existências vinculadas ao Rio Madeira e que estão sendo desconsideradas no processo de negociação capitaneado pela empreendedora.

3 O termo “impacto”, utilizado pelas empresas, será substituído por “desastres”, por se aproximar melhor dos efeitos causados pelo projeto hidrelétrico, o qual corresponde ao deslocamento forçado das famílias de seus lugares, significados por elas simbólica e historicamente, à devastação ambiental no seu mais amplo sentido, envolvendo modos de vida culturais e econômicos e todo o seu entorno.

Entrevistas

As primeiras entrevistas gravadas foram realizadas com os moradores de Santo Antônio de Borba, uma cidade que surgiu a partir de uma missão fundada pelos Carmelitas em 1755, quando a antiga aldeia de Trocano passou à condição de vila com o nome de Borba (TEIXEIRA, 1999). Essa cidade é bastante comentada nas lembranças das pessoas que viveram nos seringais em suas proximidades.

Isoladas, as entrevistas não podem ser vistas como um trabalho de história oral, pois a história oral adota um procedimento mais específico e, sobretudo, programado; sendo o resultado de entrevistas indicadas em projetos previamente existentes e elaborados para atender algum objetivo (MEIHY, 2005). Nesse sentido, as entrevistas e demais conversas, as quais se realizaram em lugares que estabelecemos momentos de discussão sobre modos de organização daquelas populações, foram fundamentais para a elaboração do projeto de história oral com pessoas afetadas pelas hidrelétricas no Rio Madeira: *A vida às margens do Madeira: história de vida com pessoas afetadas pela construção do complexo hidrelétrico no Rio Madeira*. Essa ligação e os procedimentos adotados fazem das entrevistas, em seu conjunto, um trabalho de história oral.

Para a primeira parte do diagnóstico, escolhemos uma narrativa inteira concedida em Borba, a qual possibilita a reunião de elementos importantes para visualizarmos o contexto sociocultural e econômico antes das hidrelétricas no Rio Madeira. Para a segunda parte, a partir das percepções do estágio de implantação, foi escolhido o fragmento da entrevista de uma mulher apontada por sua comunidade e demais atuantes na luta contra a destruição da vida no Rio Madeira. Essa entrevista foi realizada quando fizemos um acompanhamento das comunidades constituídas na área de desocupação para a construção das referidas hidrelétricas.

Dona Eliete

Em 2007, Dona Eliete tinha 64 anos. Migrou ainda criança para a cidade de Borba, trabalhou com os pais na roça, teve acesso à educação formal e faz parte da comunidade da igreja católica Santo

Antônio de Borba. Desde criança, assume trabalhos pastorais, tem boa posição social e se reconhece como detentora de conhecimento sobre a comunidade.

Olha! A minha vida foi assim como eu lhe disse: eu morava em Manicoré, município de Manaus, e, com sete anos, vim para cá, né. E a nossa... A minha vida não era muito fácil. Meus pais eram semianalfabetos... Porque naquela época tudo era difícil. Olha, as minhas irmãs eram moças bonitas, mas com pouco estudo. Eu soube ler e escrever através do meu pai, que conhecia um pouquinho, né... E eu já vim pra cá... Já. Melhorou!... Cheguei até fazer o magistério, não continuei mais por causa da minha idade... Tive tanta oportunidade de fazer uma faculdade, porque o pessoal aqui ia estudar pra Humaitá. Mas eu, casada, tinha meus filhos e não tinha com quem deixar, sabe?! E às vezes o marido gosta, às vezes não gosta. Então, eu optei mais pela minha família do que pelos estudos, porque o que eu aprendi pra mim tá dando até agora. Acho que vai dá até o fim da minha vida, né? E a nossa vida aqui... A minha vida é trabalho de roça, a gente trabalhava em roça, porque não tinha outra maneira de se manter. Aqui era só a prefeitura e só tinha quatro funcionários... Não tinha outra opção de vida a não ser roça. Assim era nossa vida, trabalhando em roça, eu, a minha irmã... Minha mãe. Aí, depois passou o tempo... Aí, as coisas foram evoluindo um pouquinho, até que minha irmã conseguiu um emprego. Aí, melhorou mais a nossa situação. Daí, eu já consegui também um trabalho... Aí, nós fomos levando, fomos, fomos...

Casei-me, tenho quatro filhos. Minha filha é professora... Ela fez pedagogia no Rio de Janeiro. Fez no Rio de Janeiro porque ela se casou com um rapaz que é do Banco do Brasil aqui em Borba. Aí, ele foi transferido, e ela foi embora pra lá, para o Rio. Minha filha tem dois meninos. A menina tá fazendo odontologia e se forma para o ano, se Deus quiser! E o menino já tem 16 anos e vai fazer o terceiro ano no Dom Bosco, em Manaus, porque ele estuda lá... E eu me empreguei na prefeitura. Aí, me aposentei por lá pela prefeitura mesmo. Eu trabalhava na prefeitura como auxiliar de serviços contábeis. Eu não era formada em contabilidade. Aliás, eu fiz contabilidade, assim, por correspondência... O curso parece que funciona por meio da Lei 4320, que é do IBAM... E parece que foi através dela que eu fiz dois cursos,

né. Sempre a gente fazia cursos por correspondência. Aí, eu trabalhava na parte de contabilidade aqui porque fiz esse curso.

Eu fiz o magistério aqui em Borba, mas não exerci porque eu acho assim... Eu não quero ser melhor do que ninguém, mas eu acho que eu não tinha o dom, sabe? Fiz porque era o único curso que tinha aqui. Pra ir lecionar; eu não quis... Apesar de que, quando eu estava estagiando, tinha até o doutor Nério, que foi secretário do governo aí em Manaus, que assistiu a minha aula e disse que eu ia ser uma boa professora e tudo. Mas eu acho que eu não tinha aquela paciência, sabe, para eu lidar com criança. Então, eu não quis. Não assumi por isso, porque não acho justo eu tá ganhando um dinheiro só por ganhar, sem dar um bom aprendizado pros meus alunos, não é verdade? Então, eu não quis lecionar por isso.

Eu vim pra cá na década de 50, em 1950. Meu irmão veio já no final de 1949, e, quando foi no início de 50, nós viemos pra cá. Eu era uma menina de sete anos na época. Aqui em 1950, a última rua era essa que passa aí em frente da minha casa e morre no meio da igreja. O nome dessa rua é Marechal Theodoro. A cidade era até a Marechal Theodoro... Pra cá... Depois de onde eu moro... Isso tudo era um mato... Tudo... Tudo... Tudo... Era mato! Aonde tem um colégio que agora tem uma quadra, 31 de março, que agora tem outro colégio que não era só residência, como é agora. Tinha também a casa de uma amiga minha. Não tinha rua pra cá, não tinha nada. Aí, a gente entrava na mata para juntar tucumã e tudo. Eu vinha aqui nessa rua em frente a minha casa era caminho... Que a gente diz, sabe? Pra cá tinha um olho d'água...

Então, como a gente não tinha água encanada... Não tinha água encanada nada aqui em Borba... Como a água do Madeira era suja, a gente apanhava água aqui na fonte... Porque eu, nós... Eu morava... Nós morávamos lá na colônia... Atravessando a ponte tem uma colônia... Nós tínhamos um terreno lá, um terreno quem vai da esquerda era nosso... Era bem grande o nosso terreno, lá nós tínhamos café, ninguém comprava café, porque a mamãe... A gente apanhava de um ano pra outro e a gente deixava... Secava com o cacho e tudo, né. Ficava de um ano para outro. Aí, no outro, a mamãe esquentava aquilo, e a gente colocava no pilão pra pilar a semente e depois torrar pra gente

fazer o café.

Tudo... Tudo aquilo... Isso aqui tudo! Tudo! Só a Rua 13 de maio que ia até a igreja que é perto do Rio. Só essa parte daqui do fundo. Mais essa parte daqui tudo, tudo! Era mato. Nessa parte da Rua 23 de maio, tinha casa, mas essa parte daqui de trás, tudo era mato. As pessoas que moravam aqui eram daqui mesmo, não era gente de fora, não. E por sinal ainda moram por aqui... Muitos ainda moram aí. Os seus netos... No quintal da nossa casa, da outra casa que nós temos naquela outra rua lá da colônia, lá para o lado de dentro. No quintal da casa do meu marido... Era seringá... Seringá... Era... Só seringueira... Ele criou com a primeira esposa dele né. Porque eu sou a segunda esposa dele, a primeira morreu de acidente. Então, ele criou os filhos cortando seringá lá, porque tinha um senhor, que comprava, que se chamava Pecapiran, que ele tinha aquele material para colocar no látex que ele tirava... Pra num qualhar né, aí ele levava pra lá... Não tinha um seringal! Não era um seringal, mas em alguns quintais tinha seringueira... Lá na colônia, tinha... Não era um seringal!

Lá onde nós chamávamos de colônia, agora é o bairro São Sebastião. Lá na colônia, lá onde nós morávamos, tinha seringueiras... Onde tem casa agora... Tinha várias seringueiras, que minha irmã até cortava seringá. Tem uma que mora agora em Manaus também, graças a Deus, ela cortava seringá. Não era, assim, para dizer que eram seringalistas também! Não. Eram os quintais que tinha vários pés de seringueiras, sabe?! Não era um seringal como antigamente, que a pessoa sai, vai lá para os seringais, como os seringalistas. Não. Não era assim, mas nós! Nós tínhamos as seringueiras em nossos quintais.

Eu cresci aqui, e minha vida foi aqui. Hoje em dia, tem mais religiões além da católica. Agora, nós já vivemos aqui num mundo de paz. Você podia sair a hora da noite que você quisesse, você não encontrava uma viva alma na rua, e ninguém mexia com você. Hoje em dia, infelizmente! Acho que, devido a essas enchentes grandes que tem dado, esse pessoal do interior vieram muitos pra cá. Muitos não são do interior, mas muitos são. Então, tem esses transtornos de briga aí. A droga chegou, aí acabou. Antes, a gente tinha muita paz. Nós ainda temos paz, mas já é mais complicado por causa disso, da boca de fumo. Assim, é muito ruim, mas era bom! Esse é um assunto que falo em voz

baixa. Olha! A nossa vida aqui era, assim, como vamos dizer? Vamos falar sobre a alimentação. Não tinha muita... Naquele tempo, não tinha marmiteira, não tinha nada. Tinha poucas coisas, tinha apenas um mercado aí, né. Todos os moradores, que eram poucos, cada um aqui tinha a sua roça, tinha uma canoa, uma tarrafa, que agora já é malhadeira, tarrafa e uma espingarda, cada qual pescava né, aquele que não pescava comprava... Um do outro. Tinha um senhor bem aí que a gente comprava peixe dele, pegava matava pirarucu, peixe-boi, ele pegava piaba, e outros tipos de peixe, né. Aí, a gente comprava dele. Então, na época da piracema, que dizem, né, que é quando o peixe vem, eles pegavam bastante peixe. Sei que cada qual pegava, sei que o papai pegava muito, e aí a mamãe botava a gente pra tratar esse peixe. A gente salgava porque não tinha geladeira, né. Eu lembro disso e agora acho até engraçado. Lá em casa, tinham aquelas gamelas, aquelas panelas que a gente fazia de pau, né. Aí, a mamãe escaldava aquele peixe todinho, deixava naquele sal morna uns dois dias. Aí, depois ela tirava e botava aquilo pra pegar um sol e deixava.

Aqui, a gente passava aquela época. Era ruim que não tinha carne pra gente comprar... No mercado, quando aparecia um peixe! Um peixe não, uma carne, tinha um sininho: blim, blim, blim! Às vezes, quando chegava lá, não tinha mais. A gente escutava o sininho tocar e ia lá no mercado atrás de carne, mas não encontrava mais porque já tinham comprado, porque tinha juiz, promotor, sempre teve juiz promotor, corretor, esse pessoal aí... E comerciante por aqui. E eles compravam tudo. Agora, o que tinha bastante mesmo era pirarucu, e até hoje eu sou louca por pirarucu. Aqui, era só chegar ao mercado e a gente comprava os montes. Pra fazer o que quisesse com pirarucu. Hoje em dia, né, é difícil e é caro, mas eu sempre como aqui em casa...

E a vida era assim. A gente vivia disso. Da roça, você podia entrar em qualquer casa, outra coisa não podia ter, mas a farinhazinha tinha, porque todo mundo trabalhava na sua roça. Olha, eu fui uma pessoa que... Eu vendia açaí, tinha muito açaí no quintal da nossa casa, a mamãe fazia. Eu vendia açaí, eu vendia beiju, minha mãe fazia beijuçica, beiju de lenço, tinha aqueles de tapioca, ela fazia, era muito delicioso! Você comer aquilo que ia aguardando na boca quando você ia comendo! Enche a boca de vontade... Antigamente, tinha que-

rosene, usavam muito, tinha até geladeira a querosene naquela época... Aí, a mamãe fazia aqueles beijos e colocava naquelas latas tudinho e guardava. Aquilo era pra gente tomar café de manhã. Beiju de lenço, beijuçica, pé de moleque, que até hoje eu faço, tudo a gente fazia aqui em casa. No forno, da mesma forma como a gente faz hoje no forno. Torrava massa, da farinha a única coisa que eu não sei fazer é escaldar, porque a minha mãe não deixava, mas de tudo eu sei! Sei limpar pra fazer plantação, sei plantar, sei cavar pra plantar, sei capinar, sei ralar... Sei pôr no tipiti pra espremer, tudo isso eu sei da farinha, que era a vida da gente naquela época. Era isso mesmo, né. E era o jeito a gente fazer, mas, graças a Deus, ninguém passava fome, ninguém roubava. Ninguém pedia. Porque a gente tinha no meio da roça.

Aí, meu pai morreu. Só ficamos nós mesmos. Já só era eu com a minha irmã, essa que tá pra Manaus, e aí a gente plantava feijão no meio da roça, plantava assim no meio da roça. Mamãe plantava o feijão, quando ele ficava assim no ponto, logo ele tava seco. quando tava assim meio verde pra cozinhar, a gente comia com verdura. Aí, tinha cariru, tinha gerimum, tinha abóbora, que chamam girimum, tinha macaxeira. Aí, minha mãe fazia aquele cozido com aquilo tudo para comer com peixe. Peixe salgado que a mamãe salgava, né. Assim a gente passava. A mamãe criava muita galinha, galinha! Galinha! Mesmo que ela tirava assim era de 60 pintinhos, aquilo chega tava uma beleza assim!!! Graça a Deus, o nosso quintal era grande todo cercado, né. Sin-to uma alegria saudosa desse tempo! Era um tempo bom... Não tinha ladrão, não roubavam... A gente ficava à vontade. Viemos pra cá... Eu, mamãe, papai, a minha irmã Glair, a Flor e o meu irmão Rui, que já morreu. Teve um irmão meu que ficou lá em Santarém onde a gente morava, que era casado e que também já morreu. A família dele mora toda em Manaus, mas ele já morreu. Também tenho uma irmã minha que mora em Belém. Hoje, a Glair mora com a filha dela, a Socorrinha e a Flor também moram com elas.

O modo de vida aqui era diferente. As pessoas tinham o costume de fazer aquelas pranchas na beira do rio pra lavar roupa. Nós ficávamos lavando aqui na beira do igarapé... Bem no final dessa rua, que passa ao lado da minha casa. Tinha... Iii... O pessoal lavava roupa aí embaixo da ponte, bem em baixo. Naquele tempo, a água era limpa! Agora,

porque aqui nestas partes da periferia não limpavam, e o pessoal que mora aqui passou a fazer o sanitário com a fossa para o lago. Aí, a água ficou suja, e a gente não pesca mais lá. Naquele tempo, não, não tinha sanitário escoando no lago, né. Aí, a água era uma beleza! Quando sujava também lá no rio, que a água ficava barrenta, a gente vinha pegar água aqui no lago, a água era pretinha! Era uma maravilha! Não tinha poluição, não tinha nada. A gente lavava roupa aí debaixo da ponte também, tinha era muita prancha, a mulherada lavava roupa, a gente corava a roupa assim no lago, você passava em cima da ponte, chega tava auvinha aquela roupa corada! Ninguém mexia. Hoje em dia, ninguém pode fazer isso, senão nem aparece roupa nem nada, porque roubam tudo. Até dizem que o prefeito queria ver se conseguia tirar essas casas, para ir despoluindo o rio.

Tinha um peixe que era tão gostoso! O pessoal só pescava, assim, de caniço, sabe?! Jaraqui era muito gostoso, porque não era poluído, mas agora ninguém pode fazer isso. Aqui no igarapé, em cada quadra tinha um porto, a gente dizia porto onde tinham as pranchas que as pessoas lavavam roupa. A gente vinha aqui, bem aqui atrás de casa tinha... A gente caía n'água... Bem aqui tinha um pé de mari-marizeiro, onde a gente gostava de cair n'água. A gente pulava n'água e não tinha medo de nada. Nunca nem tive medo de boto, porque acho que a gente era acostumada assim vendo. Aí, não tinha medo. Eu nunca tive, não. A gente via contar as histórias deles, né. Por sinal, a gente tinha um amigo que já morreu também. Eu era muito amiga, das filhas dele, que agora são formadas, são professoras. E elas contavam uma história que o pai delas contava.

Era uma história do boto. O pai delas morava lá do outro lado do rio, onde tem uma ilha e eles tinham casa para lá, depois que ele veio morar pra cá. Diz que um dia ele tinha uma dor de cabeça que num tinha o que fizesse passar... Ele não sabia o que fizesse mais com aquela dor de cabeça. Aí, quando foi um dia, ele ia passando, né, aí quando ele viu um boto, daquele vermelhão, né, bem perto da canoa dele, aí ele disse: "Ah, boto, vai t'imbora. Tu devia era curar a minha dor de cabeça que não passa.". Aí, ele foi embora. Chegando em casa, foi ver a janta. Depois da janta, ficou jogando baralho até tarde. Aí, bateram na porta, né. Ele contava mesmo! Ele disse que era verdade. Eu não sei

se era, mas ele dizia que era, né. Bateu na porta, ele foi ver. Quando ele atendeu, aquele homem... Bonito! Bem na frente da casa dele.

— *Eu vim atender o seu chamado.*

— *Que chamado?*

— *Você não disse que você tinha uma dor de cabeça, que é muito séria? Então, é agora.*

Ele foi lá... E depois foi embora:

— *Quando você precisar de alguma coisa, me chame. Eu fico nessa área... De Porto Velho ao Madeira. Pode me chamar... Me chame...*

Como, meu Deus, como é o nome dele? Eu me esqueci até do nome do boto... Ele disse pra ele... Ele deu o nome dele pra ele.

— *Pode me chamar que eu venho. E ele disse que ele ficou bom. Nunca mais doeu a cabeça dele. Ele contava, mas eu nunca tive medo, não. Tem essas histórias de boto virar homem e encantar as meninas, que contam, mas eu não tenho medo deles, não.*

Naquela nossa época que tinha a pastorinha, sabe?! Uma festa tão bonita. Hoje em dia, as moças já não querem participar, já pelezemos muito pra ver se elas vão. Pastorinha é uma brincadeira que tem os reis magos, tem a rainha, tem o rei, tem o príncipe, o nascimento de Jesus, sabe? É uma coisa muito bonita é uma tradição daqui, mas é que o pessoal não quer mais fazer... Naquela época, era assim: você chegava aqui, falava com a mamãe: “A senhora deixa sua filha brincar de Pastorinha?”. Se a mamãe dissesse: “Deixo.”. E dissesse: “É cinco horas.”. Tinha que tá lá. Quando eram cinco horas em ponto, pode ir pra lá, que a gente ia e ensaiava. Aí, era conforme a voz da gente. Eles escolhiam o papel que a gente fazia, se era pastorzinha, se era mestra, se era contramestre, que ia ser a pastorinha, sabe? Era assim. E nós íamos, e todo mundo gostava. E o padre daquela época do jeito que ele era bem rígido, né. A gente brincava, quando era dia 24, meia-noite, a gente tava tudo na igreja pra assistir a missa, toda com a aquela roupa bonita, né. Aquela roupa de cetim que era feita, tudo! Todos participavam.

Nessa época, era a Terceira Ordem Regular Franciscana que cuidava daqui da igreja. Mas, quando eu cheguei, não era a ordem Franciscana ainda, era o Padre Bento, Padre Bento José de Souza. Depois, ele passou cônego. E ele era... Deus me livre! Ele era uma pessoa rígida. Ninguém entrava com uma roupa sem manga na igreja. Se entrasse...

Eu, o dia que eu completei quinze anos, a minha irmã só fez uma festinha pra mim, eu vesti uma roupa sem manga chorei muito, parece que eu estava nua. Roupa sem manga! De jeito nenhum. Porque era nosso costume. Deusolivre! Ninguém!!! Vestisse... Se fosse com uma roupa sem manga na igreja, ele colocava fora. E, sabe, naquele tempo todinho, não podia resistir aquele respeito, né! Ele e os pais apoiavam também, mas ele era ótimo! Depois dele, foi que veio os padres da Terceira Ordem Regular e que já veio pra cá o Bispo Dom Adriano, já morreu também, tá sepultado aí na nossa basílica, nosso santuário.

Olha! Aqui era tão pequeno. Onde é o hospital agora, antes era um campo de futebol, lá que jogavam bola. Hoje em dia, foi aumentando, foi evoluindo, né. As pessoas vêm muito aqui fazer promessa. Fazem todo ano. Na época do festejo... Em junho, na festa de Santo Antônio, vem muita gente! Muita, muita mesmo! Ele é muito milagroso, o Santo Antônio. Tem muitos milagres que o pessoal conta né, mas... Ultimamente, nós tivemos de um rapaz que tinha... Leucemia... E ele um dia... Tava lá na igreja... Foi dar o testemunho dele... Diz que o médico não foi nem atender ele em Manaus, quando ele foi atender, por incrível que pareça, a médica dele tinha viajado. Quando o médico foi atender:

— Você???... Não eu não acredito! Não, eu não acredito que é você!

— Pois sou eu.

Agora, ele está em tratamento por dez anos, mas tá forte. Era leucemia que ele tinha. Depois, foi outro que foi dar testemunho. Ele disse que tinha pressão alta e não ficava bom, tava pra morrer. Aí, já deixou o aparelho de medir a pressão aí, e já leiloaram, levou pra lá. E tem outras pessoas que contam também, que vêm fazer promessa... Nessa época, é tanta gente que faz promessa, e a gente nem consegue saber de todo mundo, né... Eu, pelo menos, estou muito envolvida na igreja. Trabalho, faço as coisas pra lá, mas não me envolvo muito nessa parte, né. Mesmo, envolvida na igreja, ainda não precisei pedir que aconteça algum milagre comigo, desses mais difíceis, só assim aqueles que a gente pede na época de emprego. Quando a gente não tem emprego e pede, consegue.

Eu sou uma pessoa que rezo muito, tenho muita fé em Deus, muita mesmo! Rezo muito pelos meus filhos, por todo mundo. Aí, quando

estou num aperreio, já corro no meu terço, porque eu tenho um bocado de terço, em cada canto que eu vou eu deixo um. Eu vou e rezo, rezo mesmo, pelo mundo, por todas as pessoas eu rezo! E ele... O Santo Antônio faz muito milagre. Tem vezes que vêm umas moças aí na igreja que eu converso... Porque eu todo esse tempo trabalho na igreja, só que eu não vivo na igreja. Agora, estou fazendo uns guardanapos para a igreja e tiro uns dias da semana para cuidar da igreja. Mas, quando estou lá, encontro essas moças, elas e o marido pagando promessa. Porque elas fizeram promessa para arrumarem marido. Aí, casaram e estão bem. Aí, elas vêm pagar a promessa, uma delas disse: “A promessa que eu fiz é que na época da festa eu vou varrer a igreja.”. Aí, elas vêm no tempo do festejo e ficam varrendo, limpando, ajudando lá.

Vêm muitas fotografias das pessoas, muitas... Perna, é braço, tudo tem lá, na parte dos milagres, que eles vêm aí deixar. As pessoas fazem suas promessas quando estão doentes. Aí, conseguiram ficar bom, mas não podem vir aqui, aí mandam fotos e muitas cartas também. Mas isso é lá mais com o padre, que tem essas cartas, que lê, abre o cofre e guarda elas lá. Tem carta agradecendo pelo milagre de vida. Que nem um caso de um senhor, que parece que é daí dos altares, um lugar próximo daqui, que perdeu boi. E perdeu e botou uns dois atrás, e não encontraram. Ele fez promessa pra Santo Antônio que, se ele encontrasse os bois dele todinhos, que ele trazia um para ele, né. Ora! Na mesma hora que ele saiu atrás, ele encontrou o boi todinho. Ele traz boi todo ano. Muita gente traz assim, treze, quinze cabeças de gado às vezes, ou mais, tem gente que traz muito! Pagando promessa mesmo.

O pessoal vem fazer promessa aqui em Borba desde a época do seringal, que era para o Aripuanã... E para outros lugares que nem sei onde era. Sei que era o pessoal que vinha dos seringais. Desses seringais, eu ouvi falar do Uruapiara, mas não sei onde fica. Vinha muita gente fazer promessa. Aí, o pessoal da rede Amazônica veio aqui fazer uma entrevista, com o pessoal tudinho, né. Eles falando, contando suas histórias. Aí, um carrega pedra, outro carrega espingarda, outro se veste como Santo Antônio, e é assim. Comigo, assim, ainda não aconteceu nada muito grave pra eu fazer uma promessa e receber um milagre de alguma coisa muito difícil, mas eu já consegui uma graça! Eu fiz uma promessa pra conseguir emprego, pra conseguir viver bem e, enquanto

eu tiver vida, eu vou todo ano na procissão do Santo Antônio. Eu vou de branco e descalço esse assunto pra mim é muito forte e me faz ficar em silêncio porque isso é sagrado. Faço minhas devoções e, graças a Deus, até hoje eu levo uma vida boa. Até me aposentei. Por receber as graças de Deus, eu cumpro com a promessa que fiz de, enquanto eu tiver vida, os dias que tiver de vida, eu vou de branco todo ano para a procissão.

O pessoal mais antigo diz que Borba era Santa, mas eu não era dessa época. Não era mais da minha época, não. Teve gente que contava assim: que o Santo Antônio, eles deixaram ele aqui em cima, num lugar que chama-se Santa Isabel no Apará, perto de São Galego. Ia, deixavam ele. Quando era de manhã, ele estava aqui na frente da igreja todo molhado cheio de carrapicho, como se ele tivesse vindo andando até chegar aqui, todo tempo! Até que fizeram a igreja pra ele e pronto. Ele não foi mais, ficou aí no lugarzinho. Era palhocinha ainda a igreja, depois foi aumentando. Conforme a comunidade foi crescendo, foi aumentando a devoção ao Santo Antônio. Ah! Eles dizem, né, mas nessa época nem no mundo eu ainda não estava.

Dizem que, quando os guerreiros inimigos vinham atacar a cidade, eles enxergavam muita gente aqui. Quando ia iniciar o ataque, eles enxergavam aquele bando de gente, aqueles índios com flecha e tudo. Aí, eles voltavam, mas não tinham nada, nada, nada! Era na vista deles apenas. Quando olhavam pra cá, eles enxergavam, mas não tinha nada, não. É! O povo ali na colônia contam essa história. Agora, acho que já não tem mais umas construções antigas, porque quebraram tudo, mas antes, quando ainda era nessa ruazinha assim que tinha pra lá um pouco da ponte, quando ainda não tinha muita gente, tinha lá aquelas coisas assim de cimento, que nem um forte, até onde as pessoas se escondiam para fazer guerra. Naquela época, brigavam por causa das disputas de território. Os guerreiros vinham por causa das terras.

Aí, quando eles vinham para querer atacar os daqui, eles enxergavam muita gente! Os índios tudinho querendo flechar! Mas, aí, não tinha ninguém e diz que isso era tudo milagre do Santo Antônio. Mas faz tempo, eu nem era nascida ainda.

A cidade de Borba é muito antiga, tem mais de 200 anos já. O povo conta a história daqui muito longe! A história de Santo Antônio vai longe, pelos menos da Itália. Agora, sempre tem alguém, toda festa sem-

pre vem encomendador, vem marinheiros... Eles ajudam muito aqui. Estão fazendo uma basílica para Nossa Senhora... Vai ser para a Nossa Senhora Aparecida. Tá ficando linda! Linda! Linda! E está ficando cada vez mais bonita! São José é nosso Bispo, mas só que agora é o outro bispo que assumiu. Eu não me lembro o nome dele, mas é o Dom José que conseguiu começar a basílica. Ele disse que, enquanto ele tivesse, ela ia ser inaugurada, mas, se Deus quisesse, acho que é capaz de julho conseguir inaugurar... O mês de julho dá muita gente! Vem pra um, vem pra outro, vem de todos os lados, o pessoal reza muito. Só que tem muito evangélico também, mas eu também sou evangélica, né! Quem acredita em Deus, é evangélico. Tem protestante que, inclusive, nem tinha. E agora eles são bastante, mas a igreja católica predomina. O pessoal reza muito! De 1 a 13 de julho, são treze dias. É ótimo! Aqui, esta rua só vendo como é que fica muita gente que vem mesmo, aqueles vendedores ambulantes, os camelôs que vêm por causa da festa, vêm shows, que o prefeito manda buscar. Olha! Agora mesmo no réveillon, teve tão legal aí, se Deus quisesse, ele tá trabalhando bem e vai trabalhar mais ainda para esse festejo ser mais bonito ainda!

Eu gosto muito daqui de Borba. Eu me criei aqui, apesar de ter vindo de Manicoré com meus pais e minhas irmãs. A minha família escolheu vir pra cá, mas eu tenho alguns parentes que foram para Porto Velho. Eu tenho muitas pessoas da minha família de Manicoré morando pra lá. Eles vão mais pra lá do que pra cá para Borba. Eu tenho muitos anos que vivo aqui em Borba e sempre vejo que aparece alguém aqui procurando falar com alguém que vive a mais tempo na cidade. O pessoal traz aqui pra falar comigo. Quando eu vou lá para colônia, eu converso com as pessoas, e aí um dia uma senhora me disse: “Ah, mas a senhora sabe de tudo!”. Eu sorrio quando me dizem isso, mas assumo que sei muita coisa daqui. Essa rua aqui era casa de fulano, aqui era casa de ciclano, aqui era isso, aqui era isso. Eu sei, eu me lembro de tudo! Graças a Deus que eu estou com memória! Tem esse lago que era bonito!!! É assim...

Eu não me importo de minha entrevista ser usada para que outras pessoas possam conhecer o modo de vida das pessoas daqui de Borba. Porque não vai me prejudicar. Não. Não tem problema, não. Pois a nossa vida era assim: caça, pesca,... Era assim que se vivia antigamente aqui.

Um possível diagnóstico

Como podemos observar na leitura do texto acima, a própria narração de D. Eliete dá conta de apresentar o contexto do modo de vida da cidade, as mudanças sociais, culturais e econômicas com o seu crescimento.

A entrevista no contexto da experiência de vida traz uma riqueza de informações dos diferentes tempos históricos da cidade e dispensa uma análise mais extensa. No entanto, vale ressaltar que, nessa entrevista, uma das questões principais narrada por D. Eliete é as mudanças ocorridas na cidade no decorrer do tempo. Ela atribui os problemas da cidade ao processo migratório que junto trouxe roubo e drogas.

D. Eliete levantou uma questão central para pensar as consequências da implantação de projetos desenvolvimentistas na Amazônia: o *crescimento demográfico* regional e com ele as controvérsias – doenças, drogas, violência, quebra das relações sociais e familiares, degradação do meio ambiente, os quais no contexto atual – acrescentando-se o abuso sexual infanto-juvenil – se intensificam.

Essas questões levantadas por D. Eliete possibilitaram visualizar a dimensão da implementação de políticas desenvolvimentistas na Amazônia, que visaram o desenvolvimento econômico do Brasil, que causaram desestruturação social, cultural e ambiental. Antes, foram os seringais construídos em cima dos territórios indígenas; atualmente, as hidrelétricas, nos espaços habitados por indígenas, descendentes das gentes dos seringais, quilombolas e moradores urbanos de diferentes etnias e estados que migraram para a Amazônia em busca de melhorias de suas vidas.

No final da narrativa de D. Eliete, surge um cenário da história da ocupação da Amazônia:

Dizem que, quando os guerreiros inimigos vinham atacar a cidade, eles enxergavam muita gente aqui. Quando ia iniciar o ataque, eles enxergavam aquele bando de gente, aqueles índios com flecha e tudo. Aí, eles voltavam, mas não tinham nada, nada, nada! Era na vista deles apenas. Quando olhavam pra cá, eles enxergavam, mas não tinha nada, não. É! O povo ali na colônia contam essa história. Agora, acho que já não tem mais umas cons-

truções antigas, porque quebraram tudo, mas antes, quando ainda era nessa ruazinha assim que tinha pra lá um pouco da ponte, quando ainda não tinha muita gente, tinha lá aquelas coisas assim de cimento, que nem um forte, até onde as pessoas se escondiam para fazer guerra. Naquela época, brigavam por causa das disputas de território. Os guerreiros vinham por causa das terras.

Na tradição oral, atualizada por D. Eliete, é registrada a ocupação territorial, por meio das construções dos fortes para demarcação de fronteiras, e as disputas territoriais entre o Estado e os indígenas. Essa guerra por disputas de espaços na Amazônia continua entre as populações locais e os projetos desenvolvimentistas do Estado, sem levar em conta a história de ocupação dessas populações e suas formas de organização.

Pensar um novo modelo de desenvolvimento sustentável que contemple essas populações e especificidades regionais é de responsabilidade dos governantes e dos pesquisadores brasileiros.

Considerações a partir das conversas com as lideranças

Embasados pelo compromisso de pensar um desenvolvimento inclusivo e participativo, realizamos reuniões com lideranças sociais locais: políticos, religiosos, sindicalistas, indígenas, pescadores, populares e demais habitantes de diferentes espaços às margens do Rio Madeira, entre o Estado do Amazonas e o de Rondônia. O objetivo era trocar informações acerca dos desafios locais e perceber qual o grau de informação dessas populações acerca do projeto hidrovivário e hidrelétrico no Madeira, bem como ouvir dos moradores a percepção quanto ao projeto, ou seja, o que ele pode representar do ponto de vista de consequências socioambientais em suas vidas, uma vez que o meio de ligação com o mundo externo (Manaus e Porto Velho) para a maioria da população é o Rio Madeira.

A ausência ou a pouca informação que chega às populações da Amazônia, distantes das capitais, referente ao “Complexo Madeira” não possibilita que tenham uma avaliação dos impactos socioambientais em suas vidas, embora a experiência de vida lhes permita perceber as consequências dos projetos de infraestrutura na região, conforme percebido na narração de D. Eliete e na fala abaixo de uma

liderança indígena Parintintin:

As secas ocorridas no Madeira em 2005 foram muito grandes... Os desmatamentos aumentaram... O Madeira cada vez vai secar ainda mais... Como vamos navegar pelo Madeira se construírem barragens nele? Todo mundo aqui para baixo vai sofrer muito. Podemos ter problemas de alimentação, pois nosso peixe vai morrer quando o rio ficar raso. Eu acho que o governo não deveria fazer isso, não. Eles podem acabar de vez com nossos povos... Não só os indígenas, mas os caboclos, ribeirinhos, pescadores, agricultores que vivem da várzea. Todo mundo vai sofrer... Eu sou contra este projeto. (cacique Domingos Parintintin).

Na fala do cacique Domingos Parintintin, está presente a preocupação ao prever, a partir de sua experiência, as dificuldades relacionadas diretamente à manutenção de suas vidas.

Líderes políticos e comunitários que afirmavam desconhecer o projeto ouviram falar dele através da Rádio Nacional da Amazônia, no programa “A voz do Brasil”, mas não imaginavam que o mesmo poderia afetar diretamente a vida de habitantes em Humaitá, Manicoré, Santo Antonio de Borba e Nova Olinda do Norte. Hoje, sentem que os barrancos estão caindo rapidamente, e pouco ou quase nada têm feito as empresas, que só agem mediante pressão judicial.

Convém destacar que a proposta originária dos empreendedores feita por Furnas e Norberto Odebrechet do Brasil, em seu planejamento do uso integrado da bacia hidrográfica do Rio Madeira, denominado “Complexo Madeira”, é composta por: i) barragens (para superar obstáculos e permitir a navegação nas regiões de cachoeiras com a formação de lagos e com a construção de eclusas – canal de navegação); ii) hidrelétricas (inicialmente com Santo Antônio e Jirau, seguidos de Cachoeira Ribeirão, Cachoeira Esperanza, Beni e Madre Dios, que juntas vão produzir impactos em toda a sua bacia, a qual gira em torno de 1.400.000 km²); iii) e hidrovia – Madeira/Mamoré/Guaporé partindo de Porto Velho – que permitirá perfarzer mais de três mil quilômetros de navegação por esses rios, ligando a hidrovia existente de Porto Velho a Belém, ao Rio Paraguai, na região de Cáceres no Mato Grosso, visando baratear custos no transporte de grãos (principalmente, soja) das regiões de cerrado no

Brasil (Centro Oeste, Sul de Rondônia, Sudeste do Amazonas) e na Bolívia. Assim sendo, contribuiria para a maior cadeia de navegação fluvial das Américas, chegando à Argentina, na Bacia do Prata.

O modelo posto em prática na Amazônia Brasileira (“Complexo Madeira”) e Andino (UHE Cachuela Esperanza e Patzpango) é de expropriação e depredação dos recursos naturais, concentração de territórios, de riquezas e de poder. Esse modelo tem como planejador a Iniciativa de Infra-estrutura Regional da América do Sul (IIRSA), articulada por políticos, empresas de construção civil e bancos financiadores de grandes obras, que sustentam projetos de integração com viabilidade econômica: minério, madeira, soja, recursos hídricos, energia, gás natural etc. O agronegócio da soja tem representado no Brasil a concentração de terra, de renda e de poder, produzindo em grande escala a exclusão social dos agricultores familiares, agonizando a situação já caótica dos centros urbanos. Esses projetos deixam de lado as reais iniciativas com viabilidade social, cultural e ambiental das populações da Amazônia.

No decorrer da construção das hidrelétricas

Com o objetivo de criar um banco de entrevistas a ser utilizado como material de divulgação, fortalecimento das mobilizações organizadas e denúncias das ações sofridas com a construção do “Complexo Madeira”, foi elaborado pelo Instituto Madeira Vivo (IMV) o projeto: *O Rio Madeira e a constituição de vida em suas margens: história oral de vida com pessoas afetadas pela construção do complexo hidrelétrico no Rio Madeira* (MACIEL; SOUZA; BARBOSA, 2012). A partir desse projeto, foram realizadas nove entrevistas com representantes das comunidades atingidas que estavam participando do *Encontro Sem Fronteiras dos Povos do Madeira*, realizado em 2009. O debate aconteceu com a presença dos países afetados pela realização do complexo na Bacia do Madeira – Brasil, Bolívia e Peru.

As entrevistas foram realizadas com pessoas de diferentes segmentos sociais e culturais: indígenas, habitantes de espaços rurais e urbanos às margens do Rio Madeira. Diante de tantas narrativas testemunhais, escolhemos um fragmento da narrativa

de D. Neuzete, da comunidade Trata-Sério, reconhecida pelos envolvidos na luta contra as Barragens no Madeira como representante das comunidades afetadas pelas barragens:

Neuzete Paulo Afonso

49 anos, ribeirinha assumida de pai e mãe. É uma mulher corajosa e com muita sensibilidade. A maneira de se expressar a tornou referência na luta contra as barragens no Rio Madeira.

Eu vou começar a contar a minha história de vida pelos meus tataravós. Eles chegaram aqui na Amazônia em 1913. Aí, já vieram para cá, pra essa região do Madeira. Eram do Nordeste, de Apudi. Vieram de lá como Soldados da Borracha. Assim foi indo, aí foi... Foi o tempo que foram morrendo meus tataravós. Aí, veio meus avós e continuaram o mesmo serviço aqui em Porto velho. Eles tinham um engenho. Aí, do engenho, foram indo, foram indo... Aí, venderam Porto Chuelo, lugar que pertencia a nós da família Paulo Afonso! E nós subimos para onde estamos agora, no Trata-Sério. O Porto Chuelo é o lugar onde meus tataravós e avós estão enterrados. Aí, foi o tempo que teve muitos problemas. Morreu muita gente da nossa família devido à cachoeira mesmo, né! Às vezes, eles cruzavam com a canoa e, às vezes, escapuliam. Aí, morriam.

Aí, foi o tempo que meu tataravô morreu. Aí, já era meu avô que tomou conta das coisas, já não era meus tataravós. Aí, minha avó comprou este terreno lá em cima no Trata-Sério. Aí, foi quando a gente estava lá que nós começamos a aumentar a família, mas os filhos da minha avó e meus irmãos mais velhos nasceram lá no Porto Chuelo. Os mais novos nasceram no Trata-Sério, eu e meus primos. Nunca dependemos do governo, sempre fomos mantidos por lá mesmo, porque a gente tinha nosso açúcar, nosso feijão, nós tinha tudo o que era necessário para viver. Porque lá dava muita praia antigamente, e nós plantava tudo na praia. Hoje, não sai mais praia no Rio Madeira. Antigamente, dava até preguiça de andar, era longe onde terminava a praia, era praia grande! Foi todo mundo criado e estudado lá, eu e meus primos. É! Foi assim que foi criada nossa família! E hoje nós nos sentimos ameaçados e nenhum de nós quer sair de lá, porque somos filhos de lá... Né! Nós não temos ambição de ganhar dinheiro, de pensar assim: “É a hidrelé-

trica vai comprar nossa terra, vamos vender tudo.” Não, não queremos dinheiro! Nós queremos nosso lugar, aonde está enterrado nossos entes queridos. Nós não queremos sair de lá! Mas, se for pra sair – porque, pelo jeito, vamos ter que sair mesmo! –, queremos sair com dignidade, né! Não do jeito que eles estão fazendo... Eles estão entrando na nossa casa e estão nos ameaçando! Tudo o que eu tenho é o lugar que minha mãe deixou na comunidade Trata-Sério, do outro lado do Rio Madeira. Esse Rio, pra mim, representa tudo! De tarde, a gente senta perto do barranco e fica olhando os paus passando, a gente fica contando os paus: “Ó, aquele ali é maior! Aquele ali é menor...”, entendeu?! “Aquele serve, aquele não serve.”. O Rio Madeira, pra mim, representa tudo! Tudo, tudo, tudo! Eu estou acostumada com a água do Rio Madeira, quando ele está brabo, quando ele está manso. A gente é acostumado com ele! Apesar que ele já levou muitos da família e muitos amigos da gente, né. Mas a gente se acostumou com ele. Nascemos nele, né! Todos nós que vivemos nas comunidades do outro lado do rio somos nascidos lá. Poucas pessoas que não nasceram no lugar onde vivem, como o Zé Riqueta, mas ele tem mais pra cinquenta anos que vive na localidade dele. Fora ele, todo o ribeirinho é nascido no seu lugar na beira do rio. Porque ribeirinho, ribeirinho! Mesmo! É nascido no seu lugar! Porque, se um ribeirinho disser que não é ribeirinho, tá mentindo! Porque lá todo ribeirinho é nascido no seu lugar, seja no Trata-Sério ou nas outras comunidades do Alto Madeira Porque um casa com o outro, e é assim vão levando! Agora, assim, em assentamento não, mas o ribeirinho é ribeirinho mesmo! Não tem mistura! Teve alguns que casaram com indígena, mas eles eram da região mesmo. Eu sou ribeirinha e não podia casar com outra pessoa a não ser de lá. Todo mundo que nasceu na comunidade casou lá mesmo. Mas dizer assim: Não, o ribeirinho chegou agora por essa região. Não! É mentira! A história do ribeirinho vai muito longe. Nós fomos os primeiros a chegar em Rondônia, pra agora sermos expulsos!?

A comunidade Trata-Sério, onde vivia D. Neuzete, foi deslocada. Alguns ficaram na vila agrícola construída pela empresa Santo Antônio Energia, outros estão em bairros da cidade de Porto Velho ou em chácaras, com suas vidas despedaçadas, reunindo suas forças para restabelecer seus projetos de vida. D. Neuzete vive numa

pequena chácara, onde ela construiu uma casa no mesmo modelo da que tinha na sua comunidade, como se tivesse transposto a mesma casa de um lugar para outro. Era uma pessoa alegre, agora vive com tristeza no olhar, sentindo-se só por não ter ficado junto com os demais de sua comunidade. Antes, na comunidade Trata Sério, ao lado do Rio Madeira e da floresta, cada canto, cada castanheira alimentava seu imaginário cultural e sua história. Agora, sua vida reduziu-se ao espaço da casa e do terreiro, como se o rio da sua vida tivesse secado.

As disputas pelo espaço na Amazônia entre as perspectivas de desenvolvimento capitalista e as práticas de desenvolvimento alternativo fizeram com que muitos habitantes desse espaço se desagregassem de seus mundos culturais. Por uma inversão dessa problemática, alguns povos e populações se impulsionaram na busca do fortalecimento identitário para a reivindicação de seus territórios ocupados historicamente. Mas, diante do interesse nacional, esses modos de vida não são levados em conta.

No decorrer de 2007 a 2012, vivenciamos, como pesquisadores e como partes dos mundos em desmoronamento na Amazônia, os desrespeitos aos direitos humanos, cometidos no processo de construção das hidrelétricas. Nesse contexto, entendemos que o desenvolvimento não pode ser medido apenas por valores econômicos, o que é excludente, mas, sobretudo, pela oferta de serviços em saúde, segurança e educação que assegurem qualidade de vida, qualidade ambiental e território às populações tradicionais, ou seja, inclusivo, como pode ser sistematizado na tabela a seguir.

Tabela 1 – Indicadores de sustentabilidade

<i>Indicador</i>	<i>Descrição</i>
Limite ecológico	Necessidade delimitação do consumo
Preservação da integridade dos processos naturais	Garantir os fluxos de energia na biosfera
Sociais	Justiça distributiva como critério básico
Preservação da sociodiversidade	Manutenção de valores culturais, éticos, símbolos e identidades
Político	Aprofundamento da democracia e da construção da cidadania
Fonte: Guimarães (2001).	

Ao analisarmos essa tabela com o cenário atual (2012) é possível afirmar que:

1. A corrida desenfreada pela produção de energia com usinas hidrelétricas na Amazônia, sob um falso discurso de energia limpa, tem provocado um verdadeiro campo de concentração de mazelas socioambientais e de empresas ávidas pelo lucro fácil, por ter os projetos financiados com dinheiro público (BNDES, Fundos Previdenciários etc.), produzindo concentração de riqueza e renda;

2. A formação de lagos grandes contradiz o discurso de que seriam usinas a fio de água, o que está produzindo grande quantidade de metano pela vegetação morta em apodrecimento, provocando mortandade de peixes e animais, o que, por sua vez, poderá contribuir significativamente para a emissão de gás carbônico de efeito estufa;

3. No campo social, centenas de famílias perderam seus espaços de vivências, foram expulsas, já que não lhes restava alternativa a não ser sair. Muitas dessas foram para agrovilas sem condições

de sobrevivência pela demora do ciclo produtivo. Pescadores foram proibidos de acessar o rio, ficando sem peixe e sem liberdade, à mercê das empresas que prometem construir tanques redes, já que a reprodução do peixe no rio está comprometida pela contaminação do processo de apodrecimento da vegetação alagada. Os núcleos urbanos sofrem pela violência imposta pelas empresas que chegam com milhares de trabalhadores, contribuindo para explodir os índices de violência sexual contra crianças e adolescentes, além da exposição ao uso de drogas e de entre outras situações de risco;

4. A restrição das práticas religiosas – após o desaparecimento da cachoeira de Santo Antônio, de Teotônio e dos demais lugares de cultura/religiosidade – não foi considerada pelo poder público como violação de direito à manifestação religiosa.

O “Complexo Madeira”, por si só, é um tema complicado, planejado para uma região extremamente frágil do ponto de vista ambiental e social (dezenas de unidades de conservação de uso direto e indireto, e terras indígenas). Merece da sociedade civil brasileira e dos países vizinhos banhados pela grande bacia hidrográfica, Bolívia e Peru, uma reflexão densa, tomada de consciência do que representa esse projeto para o desenvolvimento sustentável regional e para a lógica que o sustenta. É preciso permitir que as populações, que ocupam original ou historicamente os diferentes espaços amazônicos, tenham de fato conhecimento da dimensão dos desastres que essas obras representam e o que elas desejam como infraestrutura, além de atender aos seus interesses e direitos, levando em consideração a continuidade da vida nessa região.

Referências

CONSERVATION STRATEGY FUND. Efeitos de projetos de infraestrutura de energia e transportes sobre a expansão da soja na bacia do Rio Madeira. Lagoa Santa, MG, n. 7, maio 2007.

GUIMARÃES, Roberto Pereira. A ética da sustentabilidade e a formulação de políticas de desenvolvimento. In: VIANA, Gilney et al. (Org.). **O desafio da sustentabilidade**: um debate sócio-ambiental no Brasil. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

MACIEL, Márcia Nunes; SOUZA, Maria Cristiane P.; BARBOSA, Xênia. **O Rio Madeira e a constituição de vida em suas margens**: história oral de vida com pessoas afetadas pela construção do complexo hidrelétrico no Rio Madeira. Porto Velho: Instituto Madeira Vivo, 2012.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MORET, Artur de Souza; FERREIRA, Iremar Antonio. **Cartilha de mobilização social**: barragens no Madeira e a cidade de Porto Velho. Porto Velho: [s.n.], 2005. Campanha Popular “Viva o Rio Madeira Vivo”.

TEIXEIRA, Carlos Corrêa. **Visões da natureza**: seringueiros e colonos em Rondônia. São Paulo: EDUC, 1999.

Artigo recebido em 19 de julho de 2012

Artigo aprovado em 19 de outubro de 2012

{Provocações

Albinos do Meu Brasil: a luta para não passar em branco

*Roberto Rillo Bíscono*¹

Resumo

O presente relato delinea os primeiros passos do movimento das pessoas com albinismo brasileiras, ressaltando as diferenças existentes entre o ativismo albino nas regiões nordeste e sudeste do Brasil. No nordeste, o ativismo se dá em torno da criação de uma entidade, a APALBA, ao passo que no sudeste as pessoas com albinismo lançam mão da internet e da mídia para lutar por visibilidade e políticas públicas específicas. Nesse último caso, destaca-se o Blog do Albino Incoerente, que projetou o tema do albinismo para a mídia nacional e estrangeira.

Palavras-chave

Albinismo, Políticas Públicas de Saúde, Ativismo, APALBA, Blog do Albino Incoerente.

¹ É uma pessoa com albinismo (PCA). Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo – campus Birigui. Criador do Blog do Albino Incoerente e autor da autobiografia **Escolhi ser albino**, lançada pela Edufscar.

Abstract

This narrative is about the initial steps of the movement of the Brazilian people with albinism. It stresses out the differences between albino activism in the northeast and the southeast of the country. In the northeast, the movement took shape with the creation of an association, the APALBA, whereas some albinos in the southeast use the internet and the media for our struggle for visibility and specific public policies. As an example of the latter, we tell the story of the Blog do Albino Incoerente, which brought to attention the theme of albinism both nationally and internationally.

Keywords

Albinism, Health Public Policies, Activism, APALBA, Blog do Albino Incoerente.

Introdução

É sabido que, após a Segunda Guerra Mundial, o movimento pela inclusão das pessoas com necessidades específicas alavancou-se. Um exército de mutilados abriu os olhos da Europa para a necessidade de colocação no mercado para esses indivíduos, bem como para toda espécie de adaptação de logradouros e aparelhos.

O Movimento pelos Direitos Civis norte-americano, iniciado no fim dos anos 1950, inspirou e incentivou diversos grupos oprimidos e excluídos a se posicionarem em prol de acessibilidade e correção de desvantagens.

A ditadura militar brasileira retardou tomada de posição mais efetiva por parte dos excluídos, mas, a partir de fins dos anos 1970, se observou crescente movimento reivindicatório da população LGBT, das mulheres e dos deficientes físicos².

Salutar e louvável, a luta pelo direito à **inclusão** caminhou bastante nas últimas décadas, mas, curiosamente, manteve na invisibilidade um grupo altamente visível por suas características físicas, as pessoas com albinismo (PCAs).

Albinismo

O albinismo é uma condição genética na qual os indivíduos nascem sem melanina, pigmento responsável pela coloração da pele, olhos, cabelos e pelos. A ausência da substância torna as PCAs totalmente vulneráveis à radiação UVA e UVB. Desse modo, a probabilidade de desenvolvermos câncer de pele é muito alta, especialmente em países tropicais como o Brasil. A fim de minimizar os riscos, as PCAs devem aplicar bloqueador solar, fator 30 ou mais, a cada duas horas, mesmo em dias sem sol. Além disso, aconselha-se evitar o sol nos horários mais quentes. Ao sair ao sol, albinos devem usar chapéus de abas largas, camisa de manga comprida, enfim, expor

2 Recomendo a leitura de JÚNIOR, Lanna; MARTINS, Mário Cléber (Comp.). História do Movimento Político das Pessoas com Deficiência no Brasil. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos/Secretaria Nacional de Promoção dos Direitos da Pessoa com Deficiência, 2010. A obra pode ser acessada no endereço <<http://www.inclusive.org.br/wp-content/uploads/2010/12/Movimento1.pdf>>. Acesso em: 27 maio 2012. Existe versão em forma de documento, disponível em: <<http://inclusaoja.com.br/2011/08/14/documentario-historia-do-movimento-politico-das-pessoas-com-deficiencia-no-brasil/>>. Acesso em: 27 maio 2012.

a menor quantidade de pele possível aos raios. Hoje existem vestimentas com proteção contra a radiação UV, mas o preço é elevado.

A maioria das PCAs apresenta baixa visão, algumas se encaixando na categoria de legalmente cegas. Óculos de grau – inclusive escuros para ambientes abertos – e equipamentos facilitadores de leitura e locomoção são fundamentais, mas também a custo elevado.

Segundo estatísticas europeias e norte-americanas, existe uma PCA para cada 17 mil não albinas³. Entretanto, essa proporção altera-se em regiões com maior número de negros, uma vez que o albinismo é prevalente nessa etnia. Assim, certas regiões africanas apresentam uma PCA para cada 1.500 não albinas.

Invisibilidade

Considerando-se que mais da metade de nossa população é afrodescendente, a proporção de PCAs no Brasil deve ser maior do que a observada nos EUA ou Europa, cujas estatísticas são usadas aqui em textos educacionais e jornalísticos. Por não constarmos do Censo do IBGE, apenas podemos supor tal aumento, guiados pela lógica da prevalência da condição genética entre as etnias.

Além da invisibilidade advinda da inexistência de dados sobre quantos somos, que nos relega ao esquecimento quando da elaboração de políticas públicas de saúde, nosso banimento das estatísticas assume contornos ainda mais perversos. É notório que as condições socioeconômicas dos afrodescendentes brasileiros são piores do que a dos brancos. Ora, se o albinismo é mais comum entre os negros, deduz-se a existência de um contingente albino no país, que, além dos problemas inerentes à condição genética, não dispõe das condições mínimas para a aquisição dos produtos que nos são indispensáveis – bloqueador solar e óculos, por exemplo⁴.

As cotas para deficientes nas empresas não contemplam o albi-

3 Esta estatística encontra-se, por exemplo, na página da NOAH – The National Organization for Albinism and Hypopigmentation. Disponível em: <http://www.albinism.org/publications/what_is_albinism.html>. Acesso em: 27 maio 2012.

4 Para uma introdução ao perfil socioeconômico das PCAs na Bahia, sugiro a leitura de MOREIRA, Lília Maria de Azevedo et al. Perfil do albinismo oculocutâneo no estado da Bahia. **Revista de Ciências Médicas e Biológicas**, Salvador, v. 6, n. 1, p. 69-75, jan./abr. 2007. Disponível em: <<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/cmbio/article/view/4152/3033>>. Acesso em: 26 maio 2012.

nismo, porquanto muitas PCAs utilizam sua deficiência visual para obter colocação. Aqueles poucos que não possuem visão baixa, porém, ficam entregues à própria sorte em um mercado competitivo e que pode se mostrar extremamente preconceituoso para com a aparência física incomum de nossa alvura desmelaninada. Talvez, se fôssemos contabilizados, entraríamos no mapa das políticas inclusivas observadas nos últimos anos.

APALBA

Da mesma forma que com outros grupos excluídos, o descaso do poder público e o preconceito para conosco funcionaram como motor para a formação da primeira agremiação de PCAs do Brasil.

Em 15 de março de 2001, surgiu a APALBA, Associação das Pessoas com Albinismo da Bahia. Não surpreende que o primeiro movimento organizado das PCAs tenha surgido no estado com percentual mais elevado de negros, o que leva a supor número igualmente elevado de despigmentados.

A APALBA tem por finalidade o bem-estar das pessoas com albinismo, auxiliando-as no conhecimento de sua condição, defendendo seus direitos, para sua integração à sociedade e esclarecendo-lhes quanto aos seus deveres. Portanto, sua vocação é informar, proporcionar serviços médicos, apoiar as famílias para orientação escolar e profissional, reabilitar a imagem e facilitar a integração social dessas pessoas⁵.

A APALBA luta tenazmente para estabelecer parcerias com a iniciativa privada e o governo em seus diversos níveis, a fim de realizar projetos nas áreas de educação, saúde, transporte, renda e habitação.

Dentre as conquistas dos albinos baianos, podemos citar o atendimento dermatológico e oftalmológico preferencial no SUS daquele estado e a concessão de vale-transporte às PCAs. Graças à luta dos ativistas da APALBA, a Bahia é o único estado da Federação onde as PCAs têm assegurada a distribuição mensal gratuita de bloqueador solar, resultado de um Termo de Ajuste de Conduta entre os governos federal, estadual e municipais.

5 Informações colhidas do sítio da associação. Disponível em: <http://www.apalba.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=46&Itemid=28>. Acesso em: 28 maio 2012.

Escrevendo para uma publicação da área de História Oral, este autor não poderia deixar de indagar o porquê da demora dos oralistas baianos – mas não apenas de lá – em elaborar um projeto que traga essa história de luta e ativismo ao conhecimento de público mais amplo.

Nos moldes da APALBA, o estado do Mato Grosso assinalou o surgimento da APAMT – Associação das Pessoas Albinas do mato Grosso – que chegou a ser notícia na mídia estadual, mas teve curta duração, inclusive desativando seu sítio na internet.

Comunidade *online*

No sul do país, a congregação das PCAs parece dar-se acentuadamente de modo virtual, para depois transformar-se em encontros reais, os quais, porém, ainda não levaram à criação de uma associação. A inexistência de estudos permite apenas assunções, mas talvez nossa presença mais esparsa na parte meridional, aliada a acesso mais inclusivo à rede mundial de computadores, parcialmente expliquem por que o ativismo no estado de São Paulo se dê via internet e tentativas de acesso à mídia.

Em 2004, dois irmãos albinos paulistanos – André e Andreza Cavalli – criaram a comunidade Albinos do Meu Brasil, na então onipresente rede social *Orkut*. Procurando por alguma comunidade de PCAs, os Cavalli depararam-se com a pouco simpática “Tenho medo e nojo de albinos”⁶.

A perturbação resultante de tão brutal mostra de preconceito e desinformação levou os irmãos a criarem a comunidade, para possibilitar o contato entre PCAs. A Albinos do Meu Brasil logo reuniu PCAs de todo o território nacional, que passaram a trocar informações sobre direitos, dicas de emprego, experiências pessoais sobre preconceito e dificuldades.

A rede social possibilitou a formação de amizades, muitas vezes concretizadas sob forma de encontros. Através do *Orkut*, encontros foram marcados e PCAs chegavam a viajar para outras cidades a fim de se reunirem. Essa rede de contatos foi muito importante para

6 Andreza Cavalli relata a experiência em entrevista ao canal RIT, no endereço: <<http://www.youtube.com/watch?v=bSvLICU-7ko>>. Acesso em: 28 maio 2012.

desenvolver a formação de uma espécie de “identidade albina” em um grupo até então carente de contato com iguais.

Além disso, a comunidade no *Orkut* serviu como plataforma de visibilidade e até colocação profissional pra as PCAs. Através dela, agências de publicidade faziam contatos para conseguir PCAs para comerciais de TV, participação em filmes, entrevistas a diferentes órgãos de imprensa e editoriais de moda. Também era comum a divulgação de empresas contratando pelo sistema de cotas e dicas sobre como se utilizar desse sistema através do critério da baixa visão.

Um exemplo da importância da internet como ferramenta de visibilidade albina foi o caso do projeto *Albinos*, do fotógrafo mineiro radicado em São Paulo, Gustavo Lacerda. Bem sucedido profissional na área de fotografia publicitária e de moda, Lacerda contatou-me em 2009, para começar a realizar um projeto pessoal que envolveria a valorização da imagem das PCAs, através de fotos artísticas. Sugeri contato com a Albinos do Meu Brasil e, em poucos dias, diversas PCAs estavam agendadas para sessões de fotos. Ainda em andamento, o trabalho do fotógrafo já obteve diversos prêmios nacionais, além de inserção em galerias europeias⁷.

Outro exemplo do poder de arregimentação da rede é o caso da escolha do protagonista albino para o telefilme *Andaluz*, do diretor Guilherme Motta. Rotineiramente retratados como vilões e/ou seres sobrenaturais no cinema, os albinos necessitavam de uma representação positiva, onde também fossem personagem central⁸. Quando Motta me mostrou o roteiro de sua produção, percebi que seria uma das primeiras do mundo – senão a primeira – a trazer um personagem albino no centro da trama, agindo positivamente. Motta desejava que uma PCA interpretasse a personagem-título Andaluz. Contatei Andreza Cavalli, que, via *Orkut*, elaborou uma lista de candidatos. O escolhido foi o ator-amador albino Flávio

7 O belo e delicado tratamento imagético dados às PCAs por Gustavo Lacerda pode ser visto em sua página pessoal: <<http://www.gustavolacerda.com.br/>>. Acesso em: 29 maio 2012.

8 O vilão albino Silas, do filme *O Código Da Vinci* é apenas recente exemplo na longa lista de PCAs mal representadas pelo cinema. A revista *Veja* publicou matéria sobre o descontentamento dos albinos em relação a esse tipo recorrente de representação. A publicação entrevistou Andreza Cavalli e outros albinos, os quais contou via *Orkut*. Disponível em http://veja.abril.com.br/140606/p_064.html [Acessado em 29 de maio de 2012]

André Silva, que debutou nas telas da TVE e da TV Cultura, em maio de 2011.

Além da Albinos do Meu Brasil, o *Orkut* desdobrou-se em diversas comunidades, algumas de caráter regional, como a Albinos RJ ou a Albinos do Nosso Nordeste. Existe também uma comunidade fechada apenas para PCAs, a fim de discutirem suas questões de forma mais privada.

Com a derrocada do *Orkut* em função do estouro do *Facebook* no Brasil, Cavalli e seus amigos criaram a Albinos do Brasil e do Mundo, na rede de Mark Zuckerberg. Repetem-se o intercâmbio albedo, os contatos para trabalhos na mídia envolvendo PCAs e a criação de páginas de caráter mais regional nessa rede.

O Albino Incoerente

Minha contribuição para a causa albina começou em 1 de fevereiro de 2009, quando criei o Blog do Albino Incoerente⁹. O nome foi pensado para despertar curiosidade e o tom das postagens o mais informal possível, resvalando até para desvios da norma culta do português, para criar o clima de “incoerência” com o teor de seriedade dos assuntos tratados. Temia que minha formação acadêmica – sou doutor na área de dramaturgia norte-americana, pela Universidade de São Paulo – levasse a alguma concepção de hermetismo ou dificuldade.

Também não queria um blog tratando apenas de albinismo. Isso restringiria o número de leitores e a ideia do Albino Incoerente não é pregar para convertidos. Para atingir público diversificado, sempre tratei de assuntos como artes, preconceito, deficientes de forma geral, inclusão, educação e até culinária. O objetivo é demonstrar que uma PCA, apesar de suas especificidades, apresenta inúmeros interesses e identidades plurais, como qualquer pessoa. Falsas concepções sobre o albinismo dão conta de que a característica genética influi positiva ou negativamente em nossa capacidade cognitiva. Atrair leitores não albinos desconhecedores do tema albinismo e apresentar-lhes assuntos variados e com bom humor faz parte da estratégia de rotinização da figura da PCA, simplesmente

9 O sítio pode ser acessado em <www.albinoincoerente.com>. Acesso em: 29 maio 2012.

como alguém destituído de pigmentação.

Bom humor é ponto central do blog. Inclui histórias pessoais, onde narro dificuldades e estratégias de sobrevivência para driblar limitações, mas também conquistas e sucessos. O tom por vezes picaresco que uso não é mera tentativa de angariar simpatia barata. Trata-se de evitar o discurso da vitimização, através da adoção de postura proativa a fim de realçar as potencialidades das PCAs. Além de enfadonho, o discurso da vítima traz embutida a ideia do sujeito indefeso, que, na verdade, deixa de ser sujeito e assume o papel de objeto da tomada de decisões alheias. Posicionar-se como vítima nada tem a ver com ativismo político. Muito pelo contrário, é sintoma grave de inativismo.

Minha ambição não era modesta: tencionava transformar a página no mais completo acervo sobre o assunto em língua portuguesa. Passados os dias iniciais de aprendizado de como postar, adicionar imagens, vídeos e *links*, comecei a postar qualquer tipo de informação concernente a albinismo. De artigo acadêmico a conto pornográfico; o intuito era possibilitar a visão mais abrangente possível do modo como somos representados em diversas áreas.

No começo da segunda semana do blog, iniciei agressiva campanha de divulgação, que duraria meses. Literalmente, milhares de correios eletrônicos e mensagens para órgãos da imprensa e do governo, universidades, sindicatos e entidades diversas em todo o território nacional e demais países lusófonos. Alguém já ironizou que na pós-modernidade todos têm o direito de se expressar, o problema é encontrar quem dê ouvidos. Propus-me a forçar a audição e conclamava as PCAs a “botarem a boca no trombone”, expressão usada frequentemente no blog.

O primeiro resultado expressivo do *marketing* veio pouco mais de uma quinzena após a criação do Albino Incoerente. Em 17 de fevereiro, a jornalista Marina Lang destacou meu trabalho na seção de informática da edição online da Folha de São Paulo¹⁰. Princípio auspicioso, que me motivou a intensificar o esforço divulgador. Percebi de imediato o potencial da ferramenta que criara. A aparição

10 LANG, Marina. Professor de SP abre blog para defender a “causa albina”. Folha de S. Paulo, São Paulo, 17 fev. 2009. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/informatica/ult124u504984.shtml>>. Acesso em: 27 maio 2012.

num dos principais jornais do país serviu para que pessoas albinas ou não comesçassem a prestar atenção à página. Dependia de mim, difundi-la e torná-la multivocal, a fim de representar verdadeiramente um coletivo.

Era mister abrir espaço para outras vozes, além da minha. Se a proposta era observar o mundo através de uma “perspectiva albina”, fazia-se necessária a presença de experiências diversas, para comprovar a multiplicidade de nossas identidades, sendo a albina apenas uma entre várias. A minha é a história de um homem já de meia-idade, profissional bem-sucedido, que atingiu alto grau de escolarização, provavelmente minoria dentro da minoria. Interessava ouvir a experiência de albinos jovens, de mulheres sem melanina e também de seus amigos e familiares.

Recorri ao amigo José Carlos Sebe Bom Meihy, que conheci no início de meu mestrado na USP. Gostaria que os relatos possuíssem certa homogeneidade, a fim de se constituírem em possível material de pesquisas futuras sobre as PCAs brasileiras. Nossa invisibilidade censitária e midiática reflete-se também na academia, especialmente na área de Humanas, carente de estudos sobre nós. Sempre prestativo e célere, o professor elaborou dois roteiros para a escrita de narrativas: um para as PCAs e outro para seus familiares e amigos.

A resposta dos albinos foi rápida. Dia 25 de março, publiquei a história de Raimundo de Castro, jovem *webdesigner* maranhense, que me contatara no mesmo dia em que a matéria da Folha de São Paulo fora publicada¹¹. Desde então, diversas PCAs têm enviado suas histórias.

De destaque, o caso de Miguel José Naufel, 53, da cidade paulista de Mococa. Naufel tornou-se colaborador frequente e espécie de cronista albino da página, revelando diversas passagens alegres e tristes de sua vida. Ele relata que o contato com outras PCAs via *Orkut*, *Facebook* e o Albino Incoerente elevou sua autoestima, despertou a esperança perdida e possibilitou-lhe contato com gente que partilha de suas mesmas características, medos, problemas e esperanças. A potencial impessoalidade da máquina serviu a Miguel como facilitador para a criação de uma comunidade, da qual parti-

11 A história do Castro está disponível em: <<http://www.albinoincoerente.com/2009/03/historia-do-cstro.html>>. Acesso em: 27 maio 2012.

cipa sempre que pode com viagens para reunir-se com outros albinos, conhecidos pela internet. Como tantos outros de nós, Naufel é a única PCA de sua cidade.

A primeira consequência da publicação da história do Castro fez-se sentir menos de um mês após a postagem. Os produtores do programa de rádio português Janela Aberta descobriram sua história e contataram-no para entrevista ao vivo, realizada no dia 20 de abril de 2009. Percebe-se claramente que a jornalista utilizou a narrativa do jovem para elaborar as perguntas¹². Pouco mais de dois meses da criação do Albino Incoerente, a página já virara referência internacional sobre o tema albinismo.

Também no mês de abril, criei um canal no You Tube, visto que havia quase nada sobre o assunto naquele veículo de comunicação tão importante quanto qualquer canal de TV na atualidade. Fiz alguns vídeos caseiros onde explicava e desmistificava o albinismo, além de reivindicar. Desde então, tento obter cópias de todas minhas participações em programas de TV para alimentar o canal, que já gerou mais de trinta e sete mil exibições¹³.

Em julho, a oportunidade dourada para projeção em massa. A repórter Denise Mota, da Folha de São Paulo, contatou-me para uma grande matéria a ser publicada na edição impressa de domingo, muito mais lida do que a parte de informática na internet. Dia 12 de julho, o Albino Incoerente foi matéria de página inteira, em reportagem intitulada *Albinismo Sob o Sol*.

Estavam abertas as portas para a descoberta do blog pela televisão. O convite para o primeiro programa veio no mesmo mês. A produção do Sem Censura, comandado pela jornalista Leda Nagle, convidou-me para ir ao Rio de Janeiro, onde sentei à mesa com os demais convidados da apresentadora. Desde então, o trabalho e minha história de vida têm sido matéria em campeões de audiência como o Programa do Jô, a novela Viver a Vida, o Esporte Espetacular e o Hoje em Dia. O blog também tem auxiliado na elaboração de programas sobre o tema, como uma edição do Repórter Record.

12 A entrevista está disponível em: <<http://www.albinoincoerente.com/2009/04/cstro-em-portugal.html>>. Acesso em: 27 maio 2012.

13 O Albino Incoerente no You Tube está disponível em: <<http://www.youtube.com/user/AlbinoIncoerente?feature=guide>>. Acesso em: 27 maio 2012.

Graças à rede de PCAs formada pelas redes sociais e pelo Albino Incoerente, não fica difícil indicar albinos para entrevistas em programas regionais. Além disso, agências de publicidade procuram o blog para contratarem PCAs para figuração em comerciais.

Não duvido que a projeção do tema albinismo aumentou na mídia a partir do ativismo *online*. Os programas têm genuinamente sido elaborados com a finalidade de informar, tratar as PCAs com respeito e tentar dirimir alguns dos preconceitos que nos rodeiam. Os relatos a respeito de como tal exposição tem melhorado a auto-estima de participantes e de não partícipes demonstram que a mídia não pode ser deixada de lado na luta pela inclusão social.

Entretanto, exposição midiática não adianta muito sem o acompanhamento de medidas sociopolíticas que efetivamente melhorem a qualidade de vida das PCAs, em especial, daquelas destituídas de emprego e recursos financeiros para acesso a consultas dermatológicas, óculos e bloqueador solar. A detecção do problema pela imprensa despertou a atenção de políticos interessados em apresentarem projetos de lei favorecendo as PCAs.

Assim que retornei do Sem Censura, a assessoria do deputado paulista Carlos Giannazi contatou-me para auxiliar na elaboração de um projeto que garantisse a distribuição gratuita de óculos de grau e protetor solar aos albinos carentes residentes no estado. Em agosto de 2009, começou a tramitar o PL 683/2009, pleiteando esses direitos¹⁴. Seguindo o modelo paulista, estados como Pernambuco, Mato Grosso e Minas Gerais produziram projetos similares, alguns deles, infelizmente, vetados pelo Executivo.

Não contente com a repercussão midiática do blog em território nacional, desde muito cedo investi em sua difusão no exterior. Recebo muitas visitas provenientes de países lusófonos e o blog já foi destaque em Portugal. Possuo uma seção de artigos em espanhol – uma em inglês está nos planos, mas me faltam horas no dia – e sempre que viajo à Argentina, envio emails para órgãos midiáticos platinos. Em agosto de 2009, o trabalho do Albino Incoerente foi mencionado pela revista *El Cisne*, importante veículo informativo

14 O texto do PL pode ser lido em: <<http://www.albinoincoerente.com/2009/08/projeto-de-lei-n-683-de-2009.html>>. Acesso em: 28 maio 2012.

sobre as pessoas com necessidades específicas argentinas¹⁵.

Em 2010, prestes a passar alguns dias na capital argentina, recebi convite para proferir palestra sobre ativismo pela internet. O *Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo* (INADI) propôs-me o tema *Blogs como herramientas para visibilizar a los grupos vulnerados*¹⁶. O coletivo das PCAs argentinas ainda não começou a se mobilizar pela luta por políticas públicas específicas e por visibilidade. Além disso, interessou aos organizadores o caráter não vitimizador do movimento brasileiro. Depois da palestra, representantes do movimento negro do país declararam que parte do discurso dos grupos de lá ainda consiste em se colocar no papel de vítima.

O caráter proativo assumido pela causa albina brasileira, quer seja em sua versão “real” via APALBA, quer seja em sua versão virtual que depois vira “real” via redes sociais e *blogs*¹⁷, cruzava a fronteira mostrando que possui algo a contribuir para lutas aqui e no exterior.

Considerações provisoriamente finais

Malgrado sua história de pouco mais de década, o movimento pela causa albina no país deu passos dignos de nota, mesmo mediante seu caráter pouco integrado e sistematizado, que não deixa de refletir a certa disjunção existente entre norte e sul.

Já existem redes de PCAs formadas, seja nos anais da APALBA, seja nas redes de computador, tônica da movimentação da região sudeste. Essas redes estão à espera de projetos acadêmicos dispostos a ouvi-las e estudá-las.

Para começar, seria interessante tentar compreender por que os albinos baianos se congregaram em associação bastante atuante nos

15 UN COLECTIVO invisible: albinismo, bajo el peso Del estigma social. El Cisne, Buenos Aires, 2009. Disponível em: <<http://www.elcisne.org/ampliada.php?id=1128>>. Acesso em: 28 maio 2012.

16 Ver: <<http://www.albinoinconcoerente.com/2010/07/repercusion-de-la-charla-en-el-inadi.html>>. Acesso em: 28 maio 2012.

17 O sucesso do Albino Incoerente ensejou a criação de diversos blogs sobre albinismo. Infelizmente, a maioria não passou das primeiras postagens, mas páginas como Albinos do Nosso Nordeste (<http://albinosdonosso Nordeste.blogspot.com.br/>), o Blog do Menino Albino (<http://gustavothayllon.blogspot.com.br/>) e Albinismo em Destaque (<http://albinismoe-mdetalhe.blogspot.com.br/>) são atualizadas com certa periodicidade.

fóruns de saúde, educação e inclusão daquele estado, ao passo que nós do eixo Rio-São Paulo atuamos mais via exposição midiática e ativismo e conscientização por meio eletrônico. Andreza Cavalli comentou diversas vezes que ela e amigos chegaram a esboçar um estatuto para uma associação paulista de PCAs, mas esbarraram na eterna desculpa da “falta de tempo” para reuniões e divisão de tarefas. Todos os contatados estavam envolvidos em suas carreiras e estudos, para efetivamente lutarem pelo coletivo.

Essa dicotomização aparente do movimento seria uma questão de diferenças entre frações de classes sociais? Como ficam as PCAs meridionais não conectados à internet? Eles certamente existem. Em última análise, haveria de se questionar se existe mesmo um movimento das PCAs brasileiras, em virtude da pulverização das ações e falta de contato entre grupos regionais.

De todo modo, existindo ou não um “movimento”, o que se observa é um grupo de pessoas unidas por características comuns – ausência de pigmentação e alvos de preconceito – que ensaiam passos de uma luta para não passarem em branco.

Artigo recebido em 29 de maio de 2012

Artigo aprovado em 19 de setembro de 2012

{ História oral de vida ou
{ entrevista

Movimento social e político das pessoas com deficiência: da invisibilidade à construção da própria cidadania

Ana Maria (Lia) Crespo¹

“Num mundo e numa cultura baseados no direito da força, o ponto de vista que valoriza a força do direito surge como algo sumamente subversivo.”

(GIRARDI, 1996, p. 282)

História era minha disciplina favorita no ginásio. Por ocasião dos exames vestibulares, cogitei estudar Arqueologia. Minha paixão era Egptologia. Concluí que minha deficiência tornaria difícil andar pelos sítios arqueológicos, a escavar perdidas tumbas faraônicas. Acabei jornalista por formação e profissão. Do que muito me orgulho.

Sem nenhuma intimidade, portanto, com os métodos de investigação histórica, ao iniciar o doutorado em História Social, senti-me à deriva. Apesar dos perigos e como não há “qualquer coisa como leitos para as naus”², soltei as amarras. Lancei-me nessa aventura por mares nunca dantes navegados por mim. Contra todas as expectativas, a viagem chegou a termo e resultou na tese “Da invisibilidade à construção da própria cidadania: os obstáculos, as estratégias e as conquistas do movimento social das pessoas com deficiência no Brasil, através das histórias de vida de seus líderes” (CRESPO, 2009), base deste artigo.

Para a tese, consultei recortes de jornal, atas de reunião, boletins das entidades, fotografias e outros documentos. Mas, desde o princípio, considerei imprescindível ouvir os próprios ativistas desse movimento que só aparecem como um “etc” nos livros sobre os movimentos sociais. Para isso, mergulhei na literatura e encontrei

1 Doutora em História Social, pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo. Consultora no Memorial da Inclusão, da Secretaria de Estado dos Direitos das Pessoas com Deficiência.

2 Do poema Hora absurda, de Fernando Pessoa (2009).

algumas âncoras na História Nova (LE GOFF, 2001; RÉMOND, 2003; BURKE, 1997, 2002, 2005; BLOCH, 2001), na História Oral (MEIHY, 2005; ALBERTI, 2004; FERREIRA, 2002, CALDAS, 1999) e na História Imediata (LACOUTURE, 2001) ou História do Tempo Presente, que “permite perceber com maior clareza a articulação entre, de um lado, as percepções e as representações dos atores, e, de outro, as determinações e interdependências que tecem os laços sociais.” (FERREIRA; AMADO, 2002, p. XXIV).

Na dissertação de mestrado “Informação e Deformação, a imagem das pessoas com deficiência na mídia impressa” (ECA/USP, 2000), discuti a natureza indômita do discurso. Desde então, abandonei toda a esperança de encontrar ou relatar a “verdade” do fato jornalístico. Foi, pois, animador descobrir que, sob o prisma da História Nova, se relativizam também as pretensões de objetividade e neutralidade dos métodos investigativos da história e não mais se crê possível relatar os fatos como “eles realmente ocorreram”, conforme acreditava Leopold von Ranke (1795-1886), pois

De fato, o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores. (LE GOFF, 1990, p. 535).

Desse modo, foi também um conforto saber que a história oral — com o alargamento do conteúdo do termo documento, especialmente, a partir dos anos 1960 — busca “a variação das versões” (MEIHY, 2005, p. 55). Foi estimulante, sobretudo, descobrir que a história oral tem compromisso social marcado pela “voz dos excluídos” (MEIHY, 2005, p. 279), se preocupa em “denunciar, documentar, reconhecer a cidadania de grupos oprimidos [...] e, sobretudo, instrumentar as lutas por direitos humanos na democracia.” (MEIHY, 2005, p. 283).

Desse modo, acreditando que os “movimentos sociais devem ser entendidos em seus próprios termos: em outras palavras, eles são o que dizem ser” (CASTELLS, 2001, p. 94), senti-me fortalecida na decisão de ir em busca — com imersão na esfera da subjetividade e

do simbólico — das narrativas dos protagonistas. Principalmente, porque aprendi que, se a história pode ser feita com documentos escritos, ela também pode ser feita sem documentos e com

tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais. Logo, com palavras. Signos. Paisagens e telhas. Com as formas do campo e as ervas daninhas. [...] Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem. (FEBVRE, 1949, 1953, p. 428 apud LE GOFF, 2003, p. 530).

Naturalmente, é importante deixar claro que minha condição de deficiente e militante do movimento afetou todo o projeto. De resto, resultado inevitável, já que “ninguém mais acredita que uma pesquisa [...] não seja guiada por algum pressuposto filosófico ou pelo ambiente sócio-cultural do historiador” (LE GOFF, 2001, p. 217-230). Todavia, foi particularmente revigorante tomar conhecimento de que há “características inovadoras” na história oral que permitem considerar “os participantes de um processo reivindicatório como ‘intelectuais’ da própria questão social” e que, preferencialmente, a história oral “deve ser feita por agentes da própria ‘comunidade de destino’” (MEIHY, 2005, p. 276).

Minha história é semelhante às narradas pelas pessoas que colaboraram com meu projeto. Tomar parte da construção do movimento das pessoas com deficiência mudou completa e irreversivelmente a maneira como percebia a mim mesma e ao meu país. Compartilho, pois, literalmente, a mesma comunidade de destino dos meus entrevistados. Nas palavras de Ecléa Bosi, uma condição indispensável, já que para compreender verdadeiramente

Não basta a simpatia (sentimento fácil) pelo objeto de pesquisa, é preciso que nasça uma compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito semelhantes. [...] é preciso que se forme uma comunidade de destino para que se alcance uma compreensão plena de uma dada condição humana. Comunidade de destino já exclui, pela sua própria enunciação, as visitas ocasionais ou estágios temporários no locus da pesquisa. Significa sofrer de maneira irreversível [...] o

destino dos sujeitos (estudados). (BOSI, 1987, p. 2).

Tendo em vista a relação de companheirismo entre meus entrevistados e eu, foi natural abraçar os preceitos da história oral, principalmente quando esta pressupõe a relação de cooperação entre entrevistador e entrevistados e reconhece que estes têm saberes e produzem conhecimentos. Assim, para a história oral, os entrevistados são verdadeiros colaboradores. Isso significa que ela reconhece a pesquisa como um construto coletivo e os entrevistados como sujeitos de sua própria história e não apenas objetos de pesquisa ou meros informantes. Ou seja, o oposto do que ocorre “quando a cultura oficial aborda os grupos excluídos, colocando-os como tema de seus estudos, [...] pela via indireta, pelos documentos escritos, assim, essas análises são sempre ‘sobre’ eles e nunca ‘deles’.” (MEIHY, 2005, p. 37).

A matéria-prima da história oral de vida é a narrativa do passado acessado em retrospectiva e constantemente retrabalhado no presente. Portanto, mesmo que essencialmente “verdadeiros” esses relatos não são “neutros” nem “objetivos”. Ainda assim, é especialmente interessante usar a história oral de vida para iluminar o movimento das pessoas deficientes porque o relato de uma vida ou de um fato é mais do que a perspectiva do narrador, pois esta abarca também o conteúdo coletivo. Desse modo, porque temos acesso a experiências subjetivas imbricadas a contextos sociais, a história oral de vida revela-se um instrumento ímpar para a compreensão do componente histórico dos fenômenos individuais e o componente individual dos fenômenos históricos.

No final dos anos 1970 — inspiradas pelos diversos setores da sociedade brasileira que lutavam por direitos e contra o preconceito —, as pessoas deficientes também se organizaram nacionalmente para reivindicar não apenas direitos e cidadania, mas, também, reconhecimento de sua existência. Assim, em 1979/1980, com a criação das primeiras organizações, cuja característica era a mobilização pela defesa dos direitos de todo o segmento social —até então invisível para a sociedade —, que começou, propriamente dito, o movimento social e político das pessoas com deficiência.

Em documento lido e debatido durante o Encontro Pau-

lista de Pessoas Deficientes, realizado em Jundiaí-SP, em 7 e 8 de abril de 1990, que avaliou os dez anos do movimento, Cândido Pinto de Melo, cofundador da entidade Movimento pelos Direitos das Pessoas Deficientes (MDPD), afirma que o movimento refletia o anseio dos deficientes de “poderem ser eles próprios agentes de sua própria história e poderem falar eles mesmos de seus problemas sem se interporem intermediários nem tutelas” (MELO, 1990).

Araci Nallin, cofundadora do Núcleo de Integração de Deficientes (NID), autora de outro documento lido durante o mesmo evento, deixa claro como o movimento revolucionou a perspectiva através da qual as questões que dizem respeito à deficiência eram (e são) compreendidas pela sociedade:

Antes deste período, a questão das pessoas deficientes era ligada à religião ou à medicina, e seus porta-vozes eram os religiosos e os profissionais de reabilitação. O assunto deficiência e deficientes era abordado com uma visão caritativa ou científica. A organização dos grupos com caráter reivindicatório significou que a direção e os objetivos de luta fossem assumidos pelos diretamente interessados: as pessoas deficientes. E a questão dos deficientes passou a ser tema também das Ciências Sociais. (NALLIN, 1990).

Porque não quis “colocar a explicação no lugar da narração” (LE GOFF, 2003, p. 9), considerei imprescindível ir além do uso tradicional das entrevistas. Não bastava destacar trechos para dar colorido ou reforçar inferências. Adotei a perspectiva da história oral para trazer na íntegra os relatos que foram corrigidos e reconhecidos como autênticos pelos colaboradores. Pois, em última instância, é o colaborador que libera e autoriza a divulgação da sua entrevista. Não são, portanto, narrativas de segunda mão, filtradas por documentos, nem pelo olhar do outro.

Através dos relatos subjetivos, podemos compreender a natureza do movimento social e político em defesa dos direitos das pessoas com deficiência no Brasil. E, ao mesmo tempo, essas narrativas permitem vislumbrar as condições sociais que influenciaram e deram sentido a essas vidas singulares.

Minha pesquisa não faz sentido sem as narrativas de Ana Rita de Paula, Luiz Baggio Neto, Carmen Leite Ribeiro Bueno, Canrobert Caires de Freitas, Lília Pinto Martins e Romeu Kazumi Sassaki. Como não foi possível incluir todas neste artigo, escolhi apenas uma delas, a de Ana Rita de Paula, que segue.

Entrevista com Ana Rita de Paula

Meu nome é Ana Rita de Paula, nasci em 26 de janeiro de 1962, sou psicóloga e tenho uma deficiência física congênita e progressiva. Tenho algumas qualidades e alguns defeitos. Gosto de brincar dizendo que, dentre os defeitos, sou tolerante demais e muito impulsiva. Entre as qualidades, sou tolerante demais e, às vezes, ousada, vulgo impulsiva.

A questão da deficiência permeia minha vida pessoal, acadêmica e profissional. Vivo a deficiência no meu cotidiano, como pessoa. Usei a deficiência como tema do meu mestrado e do meu doutorado. E, profissionalmente, também trabalhei — na Secretaria de Estado da Saúde e no Fundo Social de Solidariedade do Estado de São Paulo — com a questão das pessoas com deficiência.

Em termos acadêmicos, durante o mestrado, quis compreender as vivências e as representações sociais da condição feminina associada à condição da deficiência física. Entrevistei mulheres e homens deficientes físicos para saber um pouco da história de vida de cada um. Uma das coisas que pude concluir desse estudo é que, ao mesmo tempo em que a deficiência e a condição feminina são dois fatores de desvantagem social, um sobreposto ao outro e, portanto, um agravando o outro, essa vivência também é tida como uma vivência de compensação. Ao mesmo tempo em que a deficiência e a condição feminina se sobrepõem no aspecto negativo, a sexualidade, por exemplo, pode ser vista como algo que repara e restaura a pessoa com deficiência. É interessante notar como situações e vivências tão opostas acontecem, às vezes, na mesma pessoa. A mesma pessoa que se sente sobremarginalizada relata — nas situações em que vive a sexualidade — como a condição feminina é restauradora de sua inteireza como pessoa. Isso é muito legal.

No doutorado, tentei mostrar e divulgar a situação degradante

de vida das pessoas com deficiência internadas nas chamadas instituições totais ou instituições asilares. Tomei em análise e descrevi o cotidiano da população internada de uma instituição asilar daqui de São Paulo, que já fechou, mas que era emblemática das instituições existentes em nosso país. Uma característica relevante que descobri com esse trabalho é que, ao contrário do que se pensa, não existem asilos específicos só para pessoas deficientes ou asilos só para idosos ou clínicas psiquiátricas só para pessoas com doenças mentais. Na verdade, o que existe é a instituição do asilo que desconsidera essas diferenças. Numa instituição para deficientes, há pessoas com deficiência física, com deficiência mental e também idosos, alcoólatras, psicóticos. Da mesma forma, num asilo para velhos, além de idosos, há pessoas deficientes jovens e, às vezes, até crianças. Há uma mistura da clientela, uma indefinição do objeto dessas instituições. O que existem mesmo são a marginalização e a segregação como objeto da institucionalização. O abandono e a miséria são as reais razões para a internação.

No pós-doutorado, vou dar continuidade a essa busca de compreensão do processo de asilamento iniciado no doutorado. Vou acompanhar uma instituição, em Salvador, que já vem fazendo uma série de ações e desenvolvendo estratégias para se abrir e desmontar os mecanismos de segregação e asilamento, a partir da criação de lares com apoios para essas pessoas morarem na comunidade. Meu trabalho será acompanhar o processo de implementação dessas moradias inclusivas para pessoas com deficiência. Também continuo trabalhando com a temática do mestrado, ou seja, com a questão da sexualidade. Escrevi o livro *Sexualidade e deficiência: rompendo o silêncio* (Expressão e Arte, 2006), com o objetivo de fazer a sociedade e os profissionais (não exatamente os profissionais especializados na área da deficiência, mas, por exemplo, os professores) refletirem sobre a condição humana, portanto sexual, das pessoas com deficiência. Apesar de, hoje em dia, o discurso estar mais aberto, a gente fala ainda de um modo exterior. Dificilmente, a gente fala das vivências íntimas que a gente tem. Então, se a sexualidade continua sendo um tabu, quando há a deficiência associada, discutir o assunto fica ainda mais difícil. Mas, a situação mudou bastante desde 25

anos atrás, quando começou o movimento das pessoas deficientes. Acompanhando as mudanças das representações que a sociedade tem do que é a pessoa deficiente, houve alteração também em relação à sexualidade das pessoas com deficiência. Hoje em dia, um número muito menor de pessoas se espanta ou fica indignada com uma pessoa deficiente vivendo uma vida sexual ativa, tendo filhos, tendo parceiros, vivenciando essa condição.

Nunca convivi, na infância e adolescência, com outras pessoas deficientes. Isso só veio a acontecer, em 1980, quando prestei vestibular na Universidade de São Paulo (USP) e na Pontifícia Universidade Católica (PUC). Naquela época (não sei se ainda hoje é assim), as pessoas com deficiência ou com alguma necessidade especial, para realizarem a prova, eram colocadas em salas específicas. Na USP, intuitivamente, colhi nomes e endereços de pessoas para manter contato futuro. Na PUC, aconteceu um incidente. O Edgard, um dos rapazes que fazia o exame, tinha paralisia cerebral e, por não conseguir escrever, estava reivindicando que outra pessoa escrevesse a prova por ele. Mas, a coordenação do vestibular não permitiu. Ele zerou em redação o que eliminou qualquer possibilidade de passar na PUC. As pessoas que estavam ali ficaram muito indignadas. Mas, não bastava a indignação. A indignação tinha que produzir algum efeito. Era preciso tomar uma atitude. Nós tentamos várias coisas, entre elas, falar com dom Paulo Evaristo Arns. Infelizmente, não conseguimos reverter a situação. Felizmente, o rapaz passou em outra universidade. Não sei mais dele hoje. Perdi o contato. Mas imagino que tenha se formado, que esteja tudo bem. Esse incidente significou um passo importante para a gente montar uma organização não governamental voltada para a defesa dos direitos das pessoas com deficiência.

Depois do vestibular, reuni em minha casa algumas pessoas que havia conhecido durante o vestibular na USP e na PUC. Montamos um grupo chamado Núcleo de Integração de Deficientes (NID), que tinha como característica a mobilização, a denúncia de violação de direitos e a organização das pessoas deficientes para reivindicarem suas necessidades junto ao poder executivo.

Mas, não era só o NID que estava sendo formado naquele mo-

mento. Uma série de outras organizações também com caráter reivindicatório estava surgindo, na área da deficiência e em outras áreas. Na verdade, a gente vivia um momento histórico especial, com a abertura política no Brasil, com a volta dos anistiados e com a mobilização da sociedade em vários setores e a eclosão de vários movimentos por direitos. Havia, então, o movimento dos negros, das mulheres, dos homossexuais, o movimento contra a carestia. E as pessoas deficientes também estavam se organizando a partir desse clima social que havia na época. Passamos a ter contato com grupos de pessoas deficientes de outros Estados, como Rio de Janeiro e Brasília.

Acho que o primeiro evento mais significativo do movimento foi o 1º Encontro Nacional de Entidades de Pessoas Deficientes, que reuniu, entre 22 e 25 de outubro, em Brasília, mais de 500 participantes, estabeleceu os rumos do movimento nacional e culminou com a criação da Coalizão Nacional de Entidades de Pessoas Deficientes.

As pessoas deficientes conseguiram realizar esse encontro sem nenhum patrocínio, sem apoio algum do poder executivo, legislativo ou de empresários. Provenientes de vários estados brasileiros, os participantes viajaram até o local do evento, a Universidade de Brasília (UnB), com recursos conseguidos com a comunidade na cidade de origem ou por conta própria. Quando chegavam, ficavam hospedados, na capital, em conventos, alojamentos esportivos e do Exército. Muitas famílias locais cederam quartos e até apartamentos vazios para que os participantes ficassem hospedados. Essa foi uma experiência interessante também para a comunidade de Brasília, que teve a oportunidade de conviver com as pessoas deficientes.

Após o primeiro encontro nacional — um evento extremamente significativo —, ocorreram outros com o mesmo caráter. E o mais legal disso é que esses eventos foram crescendo em número de participantes. O segundo encontro nacional, realizado em 1981, já pela Coalizão Nacional (criada durante o Encontro Nacional em Brasília, em 1980), chamou-se 1º Congresso Brasileiro de Pessoas Deficientes e reuniu, num amplo local em Recife, quase dois mil participantes, com um número aproximado de seiscentas pessoas

deficientes ou mais. Organizado por Messias Tavares de Souza, um dos líderes do movimento, o encontro de Recife foi marcante e recebeu bastante atenção da mídia na época, até porque foi realizado em 1981, escolhido pela Organização das Nações Unidas (ONU) como o Ano Internacional das Pessoas Deficientes (AIPD).

O AIPD foi extremamente importante para a organização e difusão dos movimentos das pessoas deficientes. Significou a possibilidade de difusão das necessidades, das ideias, das reivindicações das pessoas deficientes, em nível internacional. Para nós, o AIPD significou ampliação e impulso para as organizações recentemente criadas. As organizações puderam se difundir por todo o Brasil e ampliaram a possibilidade de intercâmbio entre os movimentos regionais.

Para mim, pessoalmente, 1981 foi um ano repleto de atividades. Foi o início de um novo ciclo de vida, pois tinha acabado de entrar no Instituto de Psicologia da USP e tentava me estruturar para morar sozinha. Começava a vida adulta com muita garra, com imensas possibilidades que se abriam à minha frente. Pude reconhecer, em mim, uma intenção que já exista, desde minha infância: a ideia de trabalhar com a questão da deficiência, não só, clinicamente, como psicóloga, mas também como alguém que podia compreender a deficiência como um fenômeno social e historicamente construído. Alguém que podia transformar a dimensão individual e pessoal da deficiência numa dimensão social e coletiva, de grupo. Então, o ano internacional foi muito importante, nesse aspecto. Foi quando comecei a me firmar como pessoa, cidadã, pessoa com deficiência, estudante, dona de casa, enfim, como alguém que estava tomando a vida nas próprias mãos.

Nos últimos anos, por causa da minha deficiência, que progrediu bastante e tornou mais difícil sair de casa, eu me afastei um pouco dos movimentos. Por isso, foi muito emocionante o evento “O AIPD 25 anos depois, 1981: Ano Internacional das Pessoas Deficientes: as memórias, as conquistas e o futuro”, realizado pelo Centro de Vida Independente Araci Nallin e um grupo de organizações

apoiadoras, nos dia 3 e 4 de dezembro de 2006, em São Paulo³. Pude encontrar pessoas que não via há muitos anos. Encontrar esses amigos e ver essas pessoas realizadas com suas carreiras consolidadas, reconhecidas socialmente, cada uma na sua área, foi uma coisa muito emocionante. Ao mesmo tempo, também me emocionei ao ver as pessoas que ingressaram no movimento muito tempo depois. Elas também estavam lá se solidarizando e confraternizando com os ditos “jurássicos”. Foi um processo muito legal que reacendeu em mim aqueles ideais que me movimentaram na época do ingresso no vestibular. Pude reencontrar essa energia, essa utopia que me moveu e que continua me movendo.

O AIPD e os encontros nacionais foram muito importantes para a mobilização e consolidação do movimento, cuja militância significava travar uma batalha cotidiana. Mas, além disso, era preciso estar sempre atento às propostas governamentais e do poder legislativo e escrever frequentemente para os jornais, para denunciar e levantar bandeiras, era necessário levar adiante a concretização dessas reivindicações. Para isso, havia, por exemplo, as reuniões que discutiam a organização e mobilização do movimento e os encontros estaduais ou municipais que deram origem aos conselhos de direitos compostos por representantes da comunidade. Os conselhos de direitos pretendiam ser um órgão do poder executivo, cujo processo de decisão deveria estar nas mãos das pessoas deficientes. Supunha-se que o ideal seria juntar, nesses órgãos, os movimentos de pessoas deficientes, as instituições prestadoras de serviço na área da deficiência e os representantes do poder executivo, ou seja, das secretarias de estado ou, no caso do âmbito municipal, das secretarias municipais.

Em 1984, de 21 a 23 de setembro, foi realizado o 1º Seminário Estadual da Pessoa Deficiente, que contou com a participação de cerca de 700 representantes de pessoas deficientes e de prestadoras de serviço na área da deficiência de diversas cidades do Estado de São Paulo. Esse seminário definiu a política estadual em relação às pessoas com deficiência, determinou como deveria ser o Conselho

3 Em 2011, a Secretaria de Estado dos Direitos das Pessoas com Deficiência (SP) realizou o “Seminário Internacional: Celebrando os 30 anos do AIPD” e publicou o livro 30 anos do AIPD: Ano Internacional das Pessoas Deficientes 1981-2011 (Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011).

Estadual para Assuntos da Pessoa Deficiente (CEAPD) e elegeu os conselheiros representantes da sociedade civil para a primeira gestão. Naquele mesmo ano, o então governador Franco Montoro oficializou essas decisões através de um decreto⁴. Depois, ao longo da década, outros conselhos semelhantes foram criados em diversos estados, mas o CEAPD foi o pioneiro do gênero no Brasil. Entretanto, ao contrário do que se possa imaginar, foi uma batalha conseguir a instalação desses conselhos e posso garantir que foi uma luta diária atuar no CEAPD, para cuja primeira gestão tive a oportunidade de ser eleita conselheira suplente de Araci Nallin, a representante titular do NID.

Havia no CEAPD disputas de espaço e de representação bastante difíceis. Eram lutas cotidianas, aparentemente, por coisas pequenas, detalhes, mas que, no fundo, eram muito importantes. Por exemplo, as reuniões eram agendadas para dias de semana porque os funcionários das entidades prestadoras de serviço e os representantes do governo queriam que elas acontecessem durante seu período normal de trabalho. No entanto, as pessoas deficientes não trabalhavam no poder público. Muitas tinham sua própria carreira e seus empregos sem nada a ver com a deficiência. Para essas pessoas, era muito mais complicado faltarem ao trabalho ou mesmo pedirem dispensa para participarem de reuniões. Porém, os representantes do governo e os representantes das entidades prestadoras de serviço formavam a maioria e decidiram que as reuniões aconteceriam durante a semana, no horário comercial, prejudicando a participação das pessoas deficientes.

Aos poucos, a gente começou a ver que as pequenas e grandes decisões acabavam sempre privilegiando os setores governamentais e das entidades prestadoras. Outro exemplo demonstrativo desse fato foi a questão do carro. O conselho estadual tinha direito a um veículo para sua diretoria. As pessoas deficientes reivindicavam uma perua tipo van, para transportar pessoas em cadeira de rodas. Mas, a Aida, presidente de então, que era uma pessoa não deficiente e

4 O Conselho Estadual para Assuntos da Pessoa Deficiente criado pelo artigo 1º do Decreto nº 23.131, de 19 de dezembro de 1984, passa a denominar-se Conselho Estadual para Assuntos da Pessoa Portadora de Deficiência (CEAPPD), a partir do Decreto nº 40.495, de 29 de novembro de 1995, e atualmente se chama Conselho Estadual para Assuntos da Pessoa com Deficiência.

representante da Secretaria de Promoção Social, exigiu e obteve um carro oficial comum.

A própria eleição da presidência foi um exemplo marcante de como os setores que representavam o governo e as prestadoras de serviço dominavam o processo de decisão dentro do conselho em detrimento dos interesses das pessoas deficientes. Outras gestões também corroboraram essa mesma tendência, elegendo representantes das entidades prestadoras. Na época, foram pequenos os períodos em que a presidência foi exercida pelas pessoas deficientes. No entanto, é importante deixar claro que, na verdade, a gente não reivindicava que, *necessariamente*, fosse eleita para a presidência do conselho uma pessoa com deficiência, mas, sim, que fosse escolhida uma pessoa *oriunda* do movimento de pessoas deficientes. A questão não era representar, no próprio organismo, a deficiência, mas, sim, ser a representante de um setor, de uma parcela componente do conselho. Todas essas disputas de poder provocavam extremo desgaste pessoal e dos grupos e o conselho andou sempre com muita dificuldade.

Depois do conselho estadual, no final de 1985, houve, no município de São Paulo, o processo de constituição do Conselho Municipal da Pessoa Deficiente (CMPD), que funcionou somente durante o ano de 1986, na gestão de Jânio Quadros. E a gente sabia que muitos outros conselhos estaduais e municipais estavam sendo criados por todo o Brasil.

Outro tipo de evento importante para o movimento foram os seminários, os congressos, os encontros técnicos, que passaram a contar com a participação de militantes dos movimentos de pessoas deficientes, ou seja, pela primeira vez, as próprias pessoas deficientes estavam sendo ouvidas e discutindo suas questões. Começava a esvanecer a divisão rígida entre pessoas com deficiência, profissionais e estudiosos da área. Essas posições, essas instâncias sociais começavam a se mesclar cada vez mais com o aparecimento de pessoas deficientes que estudaram e se tornaram profissionais especialistas, por exemplo, em reabilitação e acessibilidade e passaram a discutir teoricamente essas questões na sociedade brasileira.

Por exemplo, nós, do NID, e uma derivação do NID, o GEAR

(Grupo de Estudos de Alternativas em Reabilitação), com o apoio do jornal Folha de São Paulo, montamos um seminário para discutir o modelo assistencial em reabilitação e possíveis alternativas a esse modelo, dado que as críticas ao processo de reabilitação, tal como vinha historicamente acontecendo, foram feitas pelos movimentos com muita propriedade e profundidade.

Desde aquela época, a gente tinha uma série de reivindicações explícitas nas áreas da saúde, educação, trabalho, acessibilidade, meios de transporte, cultura, esporte, lazer etc. Em termos de saúde, os movimentos já reivindicavam que a rede pública oferecesse equipes e serviços de reabilitação, de forma gratuita, nas unidades básicas de atendimento. Nós basicamente reivindicávamos a difusão de um novo modelo assistencial, no qual as pessoas deficientes tivessem voz ativa e decisória no próprio processo de reabilitação, uma rede hierarquizada de assistência no sistema público, com atendimento prioritário às necessidades das pessoas mais carentes. No que diz respeito à educação, a gente lutava pela então chamada educação integrada, hoje, educação inclusiva. Lutávamos pela criação, difusão e implementação de cursos profissionalizantes e pela abertura do mercado de trabalho para as pessoas com deficiência. A gente reivindicava a existência de espaços de esporte e de lazer que também considerassem as necessidades específicas das pessoas deficientes. A gente queria que o transporte e os espaços públicos fossem acessíveis a todos os tipos de deficiência. Uma reivindicação importante que tem sido atendida de modo bem satisfatório é o acesso às zonas eleitorais. E, perpassando todas essas reivindicações, tínhamos alguns objetivos muito concretos, objetiváveis, como, por exemplo, o de incluir a voz das pessoas com deficiência como mais uma voz social que devesse ser ouvida, prioritariamente, de forma privilegiada. Queríamos que as reivindicações e as questões das pessoas deficientes não fossem relegadas a um segundo plano, mas, sim, que fossem incluídas em todos os programas e projetos governamentais e não governamentais. E, por fim, almejávamos construir o exercício da nossa cidadania, numa realidade que desrespeitava os direitos de quase todos. Isso era e é uma coisa bastante difícil.

Nós tínhamos inúmeros documentos com listas e listas de rei-

vindicações. Mas, basicamente, queríamos que os direitos e as necessidades das pessoas com deficiência fossem atendidos nos mesmos espaços das outras pessoas; que esses direitos fossem alvo de políticas públicas que garantissem o exercício da cidadania; que cada pessoa em particular pudesse ter um novo espaço dentro da família, da comunidade e que fosse reconhecida como pessoa, como ser humano e que isso valesse para todas as pessoas deficientes de forma universalizada. Sobretudo, reivindicávamos que a participação das pessoas deficientes fosse uma exigência, naturalmente, incluída na discussão de todas as políticas públicas e, particularmente, naquelas diretamente ligadas às pessoas deficientes. Hoje, isso é traduzido numa frase muito feliz: “Nada sobre nós sem nós”⁵. Mas, na verdade, esse conceito já estava presente, desde os primórdios do movimento e, nesse aspecto, a gente avançou consideravelmente. Acho que conquistamos coisas concretas, como aumento de serviços ao lado de uma transformação cultural.

Fazendo um balanço rápido, acho que, se eu perguntar a uma pessoa deficiente, isoladamente, se a vida *dela* melhorou, pode ser que ela diga que não muito, porque a situação socioeconômica do Brasil não melhorou. A gente não teve, efetivamente, uma redistribuição de renda, uma diminuição das desigualdades sociais, uma melhora na assistência à saúde, educação, ao trabalho. Eu acho que isso andou — se é que andou — muito pouco. E é obvio que a questão das pessoas deficientes está intimamente ligada a essas questões macroestruturais. Então, se essas questões não avançam, o atendimento às necessidades das pessoas deficientes também fica prejudicado.

Mas houve uma mudança radical na representação que a sociedade faz das pessoas com deficiência. Nosso desejo de transformar as pessoas deficientes — de meros espectadores, pacientes, passivos — em agentes sociais, aconteceu, efetivamente, sem dúvida. A mídia, por exemplo, quando vai tratar dessa questão, não ouve mais (somente, pelo menos) os profissionais, a universidade e/ou as instituições especializadas, mas busca, principal e fundamentalmente,

5 CORDEIRO, Mariana Prioli. Nada sobre nós sem nós: os sentidos da vida independente para militantes de um movimento de pessoas com deficiência. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2007.

os movimentos. Essa mudança é fundamental. Outra mudança importante foi o que aconteceu em relação à acessibilidade. A gente não conseguiu tornar as cidades totalmente acessíveis. Mas, sem dúvida, há muito mais locais com acessibilidade, hoje, do que naqueles anos. É obvio que ainda existem construções extremamente novas que não são acessíveis. A Universidade de São Paulo mesmo, muitas vezes, peca nas reformas e nas construções de seus prédios. Com certeza é preciso fazer mais. Mas, já foram dados passos decisivos. A questão da reabilitação e do atendimento à saúde está, definitivamente, posta na rede pública. Isso significa que todas as pessoas deficientes são atendidas satisfatoriamente, com qualidade, com respeito? Como acontece com o restante da população, a resposta é não. Mas, pelo menos, a gente conseguiu entrar na fila da desassistência ou da má assistência que tem toda a população. E isso (embora possa parecer muito louco) é um avanço porque, até então, a unidade de saúde não era nem pensada como um lugar que poderia ser frequentado por pessoas com deficiência. Não tinha sanitários para cadeiras de rodas, por exemplo. A gente não tinha lugar nem na fila. Hoje, as pessoas deficientes, pelo menos, têm a possibilidade de entrar na fila.

A educação, hoje, no Brasil, está *pari passo* com muitos países desenvolvidos que implementam a Educação Inclusiva em seus sistemas educacionais. É obvio que isso ainda está muito no começo. A gente ainda está experimentando formas de concretizar isso na prática. Mas nós estamos trabalhando nesse sentido. Por exemplo, ontem mesmo, soube de uma boa notícia: pela primeira vez, no Estado de São Paulo, temos mais alunos com deficiência atendidos de forma inclusiva pela rede pública do que alunos atendidos pelas instituições especializadas. Entretanto, o recurso que vai para as instituições especializadas é quase o triplo daquele destinado ao serviço público. Isso demonstra a falácia do argumento de que o serviço público atende mal gastando muito. O serviço público atende *ainda* mal, mas atende muito e com custo muito baixo. Se a gente tiver condição de mudar isso e, pelo menos, dividir mais equanimemente os recursos, teremos condições de melhorar muito a educação pública, pois o que acontece com as pessoas deficientes é um exemplo

do que acontece com o alunado como um todo, na verdade.

Em relação ao mercado de trabalho, é inegável, hoje, que as empresas estão buscando pessoas deficientes. Verdade que é para atender uma legislação⁶. Mas essa legislação foi necessária para que uma nova ordem, uma nova lógica se estabelecesse no mercado e essas pessoas tivessem seu lugar garantido. Se a gente continuar nessa linha, vamos ter as pessoas participando em condições de igualdade com os demais.

Uma área que evoluiu muito pouco é a dos transportes. Essa área, sem dúvida, pouco avançou porque está fundamentada no investimento tecnológico de alto custo. Para um país em desenvolvimento como o Brasil é muito difícil concretizar essas reivindicações. Mas não acho que isso deva desestimular os líderes dos movimentos. Pelo contrário, a gente precisa se concentrar mais nessa necessidade.

No começo do movimento, tivemos líderes fundamentais. E uma coisa legal em relação a eles é que tinham uma força pessoal muito grande. E não estou falando de super-heróis, não estou falando de gente que se destaca, que faz coisas grandiosas, extraordinárias. Estou falando de gente que tem força para lidar com o cotidiano tão adverso assim, de gente que construiu sua vida de forma participativa, interessante, em uma situação muito adversa. Hoje, é mais fácil. As pessoas deficientes têm mais possibilidades de se realizar em termos educacionais, profissionais, afetivos, sexuais, tudo isso. Os líderes do movimento viveram situações muito mais adversas. Duas pessoas foram os grandes representantes dessa força. Uma delas foi Maria de Lourdes Guarda que viveu uma condição incapacitante severa e, sem grandes posses financeiras, reorganizou a vida e trouxe junto com ela muitas pessoas que tirou da estagnação. A outra pessoa foi o Cândido Pinto de Melo, principalmente, por sua visão política e humanista. O Cândido fazia, através da própria pessoa, a junção da política dos direitos humanos em geral com a política dos direitos das pessoas deficientes. Ele era a personificação dessas duas lutas em uma só.

Após um processo de desmobilização das pessoas deficientes, a gente vive hoje outro momento histórico. É inegável que já se passa-

6 Lei 8.213, de 1991.

ram muitos anos do movimento de luta pelas Diretas Já. De lá para cá, exceto o impeachment do Fernando Collor, a gente não viveu mais nada tão forte coletivamente como aquilo. E, infelizmente, as pessoas se desmobilizaram. Mas não há o que lamentar. Eu acho que a gente tem que encarar os fatos conforme eles vão se desenvolvendo. Hoje, as pessoas deficientes ocupam espaços importantes no governo. E talvez seja a partir daí que a gente deva trabalhar. Sem acabar, obviamente, com os movimentos, mas, sim, mantendo esse germe, essa luzinha acesa.

Acho que uma de nossas principais conquistas é que o nosso destino está mais amarrado e mais próximo do destino da população inteira. O futuro das pessoas deficientes depende fundamentalmente do futuro do Brasil. Falar isso, hoje, parece óbvio, mas, antes não era tão óbvio assim. Há algum tempo, se houvesse avanços sociais, isso significava avanço para algumas pessoas e não, provavelmente, para as pessoas com deficiência, que ficavam sempre deixadas de lado, em último lugar. Hoje, acho que os avanços sociais englobam mais as pessoas com deficiência.

Hoje, fala-se muito na inclusão. Mas a gente já falava as mesmas coisas 26 anos atrás. Na verdade, eu acredito numa história que se desenvolve não pela ruptura. Os movimentos não rompem com situações anteriores. Quer dizer, algumas vezes, eles rompem, mas, na maioria das vezes, há um processo de transformação lenta, gradual, no qual uma ideia se inicia lá atrás, se desenvolve e se implementa com o passar do tempo. Não acredito em revoluções, mas em construção.

Espero que o leitor, com a leitura dessa entrevista, se sinta instado a conhecer as outras narrativas, através das quais se pode entrever a história desse movimento que desautorizou todos os que, historicamente, sempre falaram sobre e no lugar das pessoas deficientes. Composto por antigos “pacientes”⁷, esse movimento colocou em xeque o modelo de reabilitação, fez a crítica do discurso

7 Não por acaso, para as instituições da área da reabilitação, as pessoas com deficiência são “pacientes”, cujo termo, conforme Foucault (2004, p. 36), designa o “supliciado”, que “é submetido a uma série de provas, de severidade graduada e que ele ganha ‘aguentando’, ou perde confessando”.

dos “especialistas”, desmentiu a “verdade científica” dos profissionais da área da saúde, assentou as bases de novos paradigmas, mudou e continua mudando a forma como a sociedade brasileira vê, entende e convive com a deficiência.

Referências

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2004.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BOSI, Eclea. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: T. A. Queiróz/Edusp, 1987.
- BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. **História e teoria social**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2002.
- _____. **A Escola dos Annales (1929-1989)**: a Revolução Francesa da historiografia. São Paulo: Ed. da UNESP, 1997.
- CALDAS, Alberto Lins. **Oralidade, texto e história**: para ler a história oral. São Paulo: Loyola, 1999.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2001. v. 2.
- CRESPO, Ana Maria Morales. **Da invisibilidade à construção da própria cidadania**: os obstáculos, as estratégias e as conquistas do movimento social das pessoas com deficiência no Brasil, através das histórias de vida de seus líderes. 399 f. 2009. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- _____. **Informação e deformação**: a imagem da pessoa com deficiência na mídia impressa. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.
- FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2002.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GIRARDI, Giulio. **Os excluídos construirão a nova história?** São Paulo: Ática, 1996.
- LACOUTURE, Jean. A história imediata. In: LE GOFF, Jacques (Org.).

A história nova. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Ed. da Unicamp, 2003.

_____. _____. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

_____. (Org.). **A história nova.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral.** 5. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MELO, Cândido Pinto de. **Portadores de deficiência:** dez anos de lutas, vitórias e poucas conquistas. Jundiaí: [s.n.], abr. 1990. Mimeografado.

NALLIN, Araci. **A organização das pessoas deficientes:** reflexões sobre dez anos de luta. São Paulo: [s.n.], 1990. Mimeografado.

PESSOA, Fernando. **Ficções do interlúdio.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RÉMOND, René (Org.). **Por uma História Política.** Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2003.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria dos Direitos da Pessoa com Deficiência. Memorial da Inclusão. **30 anos do AIPD:** Ano Internacional das Pessoas Deficientes 1981-2011. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

SASSAKI, Romeu. **Uma breve história dos Movimentos de Pessoas com Deficiência.** [S.l.: s.n.], 1979. Mimeografado.

Artigo recebido em 19 de junho de 2012

Artigo aprovado em 23 de agosto de 2012

Perspectiva sociológica sobre o deslocamento transnacional boliviano

Vanessa Generoso Paes¹

Esta entrevista que integra a pesquisa resultante da minha dissertação de mestrado², para a qual realizei um total de 27 histórias de vida, permitiu-me uma imersão profunda no cotidiano de imigrantes, desde os seus lugares de origem aos de destino, em busca de saberes qualificados pelas experiências dos que sazonalmente se deslocam como andorinhas entre os altiplanos dos Andes e a cidade de São Paulo, no Brasil. Nessa dissertação, tratei dos processos históricos envolvendo um clã familiar boliviano (os Patzi), sua rede social e afetiva. Duas entrevistas foram realizadas com uma família transnacional que vive na Bolívia e no Brasil. Uma entrevista permitiu a formação da rede de trabalhadores e donos de oficinas de costura em São Paulo. Duas levaram-nos a uma rede de feirantes que trabalham na Praça Kantuta, em São Paulo, e, por fim, uma rede de intelectuais bolivianos e outra de retornados.

A entrevista abaixo, concedida por Elisa Saldías, integra a rede de intelectuais bolivianos realizada no departamento de Santa Cruz em outubro de 2010 e centrou-se no tema dos deslocamentos de bolivianos ao exterior do país. Segue o seu relato.

1 Mestre em História Social (2011) e pesquisadora do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO-USP).

2 Todas as entrevistas podem ser consultadas na íntegra na pesquisa de mestrado *Trânsito de identidades e estratégias de negociação familiar: deslocamentos populacionais entre a Bolívia e o Brasil*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

Entrevista com Elisa Saldías



Elisa Saldías em seu escritório na Universidad Autonoma Gabriel René Moreno (Fonte: foto da autora, 2010).

Meu nome é Elisa Saldías e sou socióloga de profissão. Tenho mestrado em descentralização e gestão pública, e estou fazendo doutorado no Canadá sobre cidadania e direitos humanos, especialmente com populações migrantes. Trabalho no Instituto de Investigação da Faculdade de Humanidade, onde sou diretora e docente na área de sociologia da investigação e sociologia urbana.

Algumas famílias bolivianas têm características diferentes. A princípio, eram grandes famílias que vieram para o setor urbano, e o número de parentes era de quatro a seis pessoas em cidades médias. Em áreas rurais, eram de mais ou menos sete, o que significa que as famílias passavam de dez a doze pessoas. Isso é um primeiro elemento. Agora, em relação às formas de organização destas famílias, e tendo em vista a migração transnacional, digo que elas saem para outras cidades não somente na América Latina, como também para a Europa, e são principalmente as relações familiares de parentesco ou de afinidade por lugar de nascimento que vão construindo as redes das pessoas que saem.

Normalmente, tem algum membro da família ou da comunidade que migra, viaja para o exterior, e muitos acreditam no paradigma que, ao viajarem, estão fazendo um bem, trabalham e obtêm recursos financeiros próprios, podendo ser inseridos em melhores condições na sociedade ao retornarem. Para muitos bolivianos, é melhor migrar do que viver na Bolívia, pois eles conseguem aumentar a renda, melhorar a educação dos filhos e investir na saúde. Existem fatores que influenciam nesse processo. As migrações são, fundamentalmente, construídas a partir do contato entre pessoas, familiares e membros da comunidade. Uma das características das famílias – e também como imagino no Brasil e na Argentina, outro local onde há muita migração de bolivianos – é que essas famílias e parentes recebem em sua maioria jovens.

Na investigação que nós fizemos, percebemos que geralmente migram jovens em idade de trabalhar, mulheres e homens no auge da vida reprodutiva. Aqueles que permanecem, em primeira instância, são as crianças e os avôs que ficam para reconfigurar a família, porque são os que ficam com a responsabilidade de cuidar dos netos e dos irmãos menores. Essa relação familiar gera uma rede permanente, coletiva, um fluxo migratório embasado, principalmente, na solidariedade e no apoio familiar de parentesco ou de origem étnica. Sobre esses deslocamentos, dizem que a família perdeu contato, apesar de ser no Brasil, na Argentina ou em outros lugares. Agora, a comunicação e a troca de informação ainda perduram com relação ao lugar de origem e com a família.

Em nossas investigações, percebemos – e vários autores coincidem – que agora falamos de famílias transnacionais, especialmente porque os jovens, a população em idade economicamente ativa é a que migra, principalmente, para se inserir no mercado laboral, supostamente em melhores condições, qualidade de emprego e trabalho digno, o que é muito discutível. Mas, a partir da perspectiva de jovens bolivianos que migram para outros países, eles assumem que esses países são mais desenvolvidos e que encontrarão melhores e maiores oportunidades, tanto de trabalho, quanto de saúde. Esses são componentes que a investigação apontou nesse processo.

Tem mulheres que são mães, e elas dizem que deixam os filhos

na Bolívia por um tempo determinado. São mães de famílias transnacionais porque se comunicam com os seus filhos por telefone e internet. E, hoje, há tanta facilidade para poder se comunicar. Como os psicólogos sociais dizem, são mães e não estão presentes, mas mantêm o papel de atenção, de cuidado, de seguir protegendo, de seguir orientando, por meio de uma chamada ao telefone. Perguntam: “Como está?”. Eles não negam os avós. “O que necessita, como vai no colégio?”. E aqui na Bolívia: “Você sabe que fulano bateu naquela pessoa, eu te amo e tal, vai comprar o que preciso no meu aniversário?”.

Portanto, existe uma relação apesar da distância com a mãe que partiu, que migrou e que não deixa de cumprir os papéis familiares. Embora possa ser mãe, prima, tia, avó, vizinha, mas é a maneira real e concreta de manter relação com os seus filhos. Isso, obviamente, vem mudando, tem incidido nos papéis, na reestruturação dos papéis sociais em nível familiar e em grande parte nos papéis dos jovens, principalmente nas mães e pais e jovens que migram. É um negócio a médio prazo tentar levar os filhos para o país que se foram, porque eles acreditam que as condições em termos de qualidade de vida são melhores para seus filhos do que as oferecidas pela Bolívia. A migração é permanente, e hoje a migração interna se mantém, que é do campo para a cidade, e de cidades como La Paz, Cochabamba para Santa Cruz. Esta cidade ainda está recebendo uma migração significativa em nível de país, para países vizinhos e para a Europa.

Isso tem gerado um processo de acomodação, de reorganização familiar e social muito importante, mas afeta não somente as famílias como também o entorno no qual se desenvolvem. E isso é visto com muita nitidez em todos os lugares, como, por exemplo, em áreas de províncias, onde as construções das habitações são muito modestas, muito básicas. Isso é bem típico de famílias que estão trabalhando, que migraram e que seguem em direção a outras cidades, e os resultados nas melhorias das habitações é grande. Os filhos dos pais que migraram estão melhores assistidos, gerando uma mudança na estrutura social, na diferenciação social dessas comunidades, na população ou em pequenas cidades, além de afetar

a relação dos que migram com seu lugar de origem, que se mantém com as festas nas comunidades.

As pequenas e médias cidades são pontos importantes para aqueles que emigraram e que já têm consolidado sua atividade econômica e sua estabilidade social, pois, quando voltam às comunidades de origem, principalmente nas cidades pequenas, dão contribuições para o jogo de futebol, para a pelada na escola ou para qualquer outra atividade em que possam ajudar o seu povo. Na cidade de Santa Cruz, por exemplo, isso já não é tão visível, mas, nas comunidades das áreas rurais e nas pequenas cidades, essa relação com a origem é bem importante.

Migraram para Europa mais mulheres do que homens, porque a cobertura para o trabalho laboral não articulava as atividades produtivas. No caso da Argentina, a migração é tanto de mulheres como de homens, porque ambos estão inseridos principalmente em atividades têxteis, no trabalho de costura. O mesmo ocorre no Brasil. Essa é a diferença com relação à Europa, onde 600 mil pessoas migraram no últimos anos de Santa Cruz e do oriente boliviano. Desse total, 55% são mulheres, sendo principalmente parentes de jovens, e, em sua maioria, estão entre dezoito e vinte cinco anos fundamentalmente. Então, qual é o efeito da migração?

Em outro nível, há um problema. Não sei se é um problema, mas as mulheres têm mais dificuldade em conciliar a nova vida, digamos, ao retornarem para suas casas na Bolívia, porque as relações do ato de cuidar mudaram e se expressam mais claramente nelas do que nos homens no relacionamento, no sentimento de pertença familiar. Isso significa que o ambiente emocional da privacidade é muito importante para as mulheres que têm um relacionamento com os filhos, com a unidade familiar e com todos. Portanto, o choque de ter que trabalhar e deixar as crianças, a família, para a mãe é muito maior para elas do que para os pais. É muito mais forte do que para um homem, onde prevalece uma visão de gênero onde o homem é superior, tem melhores chances de educação, e sua personalidade social está melhor trabalhada no âmbito político. A relação com a família muda. Obviamente, é importante porque eles também têm um sentido de pertencimento, mas é muito mais

lógico dizer que as mulheres daquele tempo tinham um sentimento de pertença. E mais, a estrutura de personalidade social no setor privado era crucial. Essa é uma diferença importante.

Outras mulheres estão sujeitas a maiores riscos no âmbito laboral: assédio sexual, violência, estupro... E o trabalho, socialmente, não é reconhecido por uma organização internacional do trabalho. Até porque, as mulheres ganham menos que os homens, inclusive pelo mesmo trabalho que realizam. Ainda prevalece uma visão patriarcal de que as mulheres têm de ser mantidas por seus maridos. Ao cumprir a jornada de trabalho, chegam em casa e ainda têm a jornada de trabalho doméstico. Essas mulheres que estão envolvidas com atividades relacionadas à casa, ao setor privado, são muito menos valorizadas do que o trabalho feito por homens, embora ambos possam ter o mesmo nível de formação e instrução. Para mim, esse é outro problema que, a partir de uma perspectiva de gênero, dificulta a inclusão das mulheres no mercado trabalho.

Os setores mais afetados pelo deslocamento são os setores populares porque eles têm uma perspectiva não só de garantir uma renda para a reprodução social e econômica da família, mas também um patrimônio. Esses jovens decidem mudar porque precisam garantir um futuro, ou seja: “Estou viajando para ganhar dinheiro. Vou ter que fazer uma casa porque, se eu continuar trabalhando na Bolívia, nas condições que estou, vou levar quarenta anos para conseguir atingir a meta.”. Eles migram, trabalham dezesseis ou dezoito horas, não importa, pois o importante é ter recurso que permita, por exemplo, construir uma casa, gerir algum negócio ou alguma atividade. Ou seja, os aspectos de alguma maneira são econômicos, mas não somente. Os mais pobres necessitam garantir a alimentação básica e a reprodução social e econômica da família, como também existe uma perspectiva de futuro em termos patrimoniais que possa permitir uma segurança e uma estabilidade econômica depois de um tempo. Por isso, estão decididos a trabalharem dezoito ou dezesseis horas nas condições mais adversas, inclusive em seu próprio país, no Brasil.

Na Bolívia, há pouco estudo e pouca informação sobre deslocamentos forçados. Isso pode estar relacionado ao tráfico, ou seja,

com a comercialização das mulheres como objetos sexuais. Não existem dados sobre isso. As informações que temos são, digamos, não oficiais, mas elas também são contraditórias. Apesar disso, nós sabemos que existem alguns canais, em especial com mulheres da Bolívia oriental, que são bonitas, atraentes, têm um bom físico e, portanto, são o maior alvo de serem capturadas por essas redes para serem prostitutas em atividades ilegais. Porque é ilegal! Há canais, muitos canais, e nós temos alcançado, procuramos fazer um levantamento, estamos no processo para saber os lugares onde aqui em Santa Cruz de La Sierra tem pontos de referência, de concentração, para depois, levá-las, especialmente, ao Brasil, à Argentina e, não sei o porquê, ao Paraguai.

Agora, no terminal bimodal de ônibus e trem – e isso é uma observação muito mais empírica –, chegam várias mulheres, especialmente jovens com a perspectiva de inserirem-se no trabalho doméstico de Santa Cruz. Assume-se, nos discursos, que Santa Cruz de la Sierra é uma cidade desenvolvida, de êxito. E não se advertem sobre o que temos visto, não percebem. Isso não é só eu que digo. Pessoas idosas falam que as meninas chegam sozinhas e, em seguida, algumas pessoas as convidam para almoçar e oferecem um trabalho melhor. Não sabemos mais detalhes, pois existe um véu que encobre isso. Mas acho que existem espaços e lugares, e nós fazemos pesquisa para denunciar os lugares, como também os efeitos que estão causando na juventude. Sabemos que esses temas afetam a unidade e a composição familiar, social primária. Assim, temos muito mais uma perspectiva empírica que estamos tentando estabelecer, mas isso é uma questão que queremos desenvolver no próximo ano.

As investigações que fiz e as que participei de maneira direta são investigações referentes aos efeitos, digamos, da migração na composição familiar, na unidade familiar de grupo social primário, principalmente em Santa Cruz. Fiz essa pesquisa a partir de uma visão social coletiva, em termos da sociologia política, mas há outros estudos. Há, por exemplo, uma pesquisa em que fiz o prólogo que é mais qualitativa, que foi sobre as extensões de trabalho e seus efeitos na migração de Santa Cruz nas famílias que ficaram nesse departamento. É uma investigação sobre os que ficaram e os que partiram.

É interessante para saber qual é o efeito nas pessoas que migraram, não para o Brasil, mas para a Europa.

Nas investigações que nós temos realizado, uma parte delas é em função dos povos indígenas, não somente por razões econômicas, como também por determinadas práticas culturais nas quais se veem obrigadas, principalmente as mulheres, a sair de seu lugar de origem. Isso se refere não somente aos povos indígenas do oriente, como também às comunidades do norte de Potosí, lugar onde temos realizado investigações sobre como as mulheres indígenas se inserem no mercado de trabalho de Santa Cruz de la Sierra através do serviço doméstico, sendo este um caminho para logo irem para o setor informal, na comercialização de produtos.

Por exemplo, padrões culturais ou ritos que as comunidades realizam, uma espécie de feira onde participam homens e mulheres jovens. O homem que fez o serviço militar e é capaz de exercer a sua cidadania, e às vezes a mulher, que é sua companheira, a cholita, diz que gosta da pessoa e a leva para morar na casa dos seus pais, onde vivem e convivem por um determinado tempo. Se a mulher for “boa” e os familiares gostarem, casam com todos os ritos possíveis. Caso contrário, a esposa é devolvida para a família donde ela saiu, a casa materna. Mas essa jovem que foi desprezada, que retorna, como é que ela vai ser recebida pela comunidade? Socialmente, ela está desprestigiada porque não é uma boa mulher e não pode ser uma boa esposa. E o que ela faz? Sai da comunidade e vai morar nas cidades, como, por exemplo, em Santa Cruz. Isso é outra causa de expulsão de mulheres jovens, geralmente indígenas, ou, então, é a gravidez. Ou seja, estão grávidas, não casadas e saem da comunidade e se perdem por causa da vergonha de seus pais, de sua família, migrando fundamentalmente para cidades como Santa Cruz, La Paz, Cochabamba.

E essa é uma das pesquisas que estamos realizando no momento, ou seja, esses indígenas são migrantes que chegam, são mulheres que chegam até Santa Cruz e quais são suas razões? Nós sempre dizemos que é uma questão econômica porque eles querem, mas existem relações que são culturais. Obviamente, sabemos que nove meninas de origem indígenas chegam a Santa Cruz, nove de dez

se inserem no mercado através do serviço doméstico e, depois, no mercado informal. Sabemos também que os padrões culturais afetam os direitos humanos universais. Há fatores subjetivos que estão relacionados com a cosmovisão e a identidade cultural dos povos indígenas. É uma investigação mais culturalista que estamos fazendo no momento.

Acredito que o tipo de família da atualidade, a família como grupo social, tem mudado. Hoje, não falamos mais de família nuclear, falamos de família estendida, falamos de famílias transnacionais, falamos de famílias reestruturadas. Há uma série de coisas. O que está em crise hoje é a família como instituição social. Esse paradigma da família unida, da família nuclear – papai, mamãe e filhos –, onde o pai era o provedor, e a mãe era abnegada e sacrificada, e os outros se ocupavam da economia familiar, do cuidado, esse tipo de família como instituição social é que está em crise e está mudando. As relações mudaram. Também mudaram em relação aos direitos das pessoas com orientação sexual diferente da orientação heterossexual conservadora. Acredito que isso é que está em causa, e não a família como grupo social primário quando se verifica claramente a construção e reestruturação de funções nas relações de afeto, de empatia, etc. Mas essa família nuclear, baseada no parentesco como função fundamentalmente da reprodução, está em crise e a migração tem visualizado e demonstrado essas mudanças, ainda que seja uma família como instituição social tradicional.

Na Bolívia, a opção sexual ainda é um tabu, mas nos nossos arredores, México, Argentina, Brasil, percebemos que a Bolívia não é isolada, não é uma caixa de vidro. Hoje, existem organizações de gays, travestis etc. que estão na Bolívia e já estão incorporando na constituição do Estado para proibir a discriminação baseada no sexo e na religião. Pretendem incorporar esse elemento na constituição e na política de Estado. Então, eles estão trabalhando sob diferentes formas para que se reconheça e que respeitem, digamos, suas características e suas próprias opções. Em Santa Cruz, mais que La Paz e em Conhabamba. Mas, todavia, isso é um tabu. É uma grande mudança, mas os outros elementos que nós temos no contexto estão dentro das correntes de transformação desse processo.

Eu acredito que um dos temas importantes é a questão do espaço, do território, da região que a migração mexe. Isso implica também uma modificação na vida cotidiana e na construção social das pessoas. Temos visualizado que os riscos caem sobre as pessoas que migram. E quem migra? Pessoas com iniciativas, com perspectiva, jovens com algum nível de formação e que têm uma perspectiva de futuro. Isso mudou. Vários empresários de Santa Cruz dizem que não encontram mão de obra especializada, pedreiros, carpinteiros, porque os bons estão na Espanha, estão por todos os lados. Acredito que essa é uma das coisas que teríamos que verificar. Temos que analisar como a migração afeta o país de diferentes formas, especialmente o jovem, a nossa força de trabalho, e como isso afeta nas ausências de suas famílias, nas comunidades, nas unidades e nas pequenas cidades.

Na cidade de Cochabamba, tem uma comunidade – não lembro o nome neste momento – onde uma parcela dos jovens que migraram atualmente está bem inserida na Espanha. Então, eles têm casas de dois pisos e etc. Em relação aos outros, têm casas que são bem simples na comunidade. Eles sempre trabalharam sob uma visão coletiva onde os habitantes de casa fazem uma atividade de limpeza, correção nas escolas etc. O que acontece é que muitos imigrantes que investiram em reformas e construções de casas – por sinal, muito boas – não vivem nessas casas e muito menos nas comunidades de onde partiram. Aí, vem uma discussão que é: para que fazer tudo isso se os donos não estão presentes, são ausentes? Com isso, vivem uma mudança no estatuto social e na estrutura social. Acredito que esse tipo de coisa deve ser investigado.

Uma aluna de sociologia fez uma tese muito interessante nos Estados Unidos para sua graduação. Ela construiu três formas para entender a estratificação de três tipos de migrantes no processo de migração nos Estados Unidos. No primeiro momento, é de deslumbramento da cidade, do país e das riquezas, do desenvolvimento. Portanto, aí há coisas novas, são mais limpos, são mais organizados, tudo era mais. O segundo momento era o desembarque, a adaptação, onde se sente discriminação, onde se tem os obstáculos, onde, depois de tudo, o progresso visto na cidade cria outras lacunas, a

começar pela comparação subjetiva com sua personalidade social baseada na cidade de origem. E a terceira é onde você realmente se inseriu e passou a fazer parte desse processo, mas possivelmente você pode perder a identidade pessoal. Qual é a mais complicada? A segunda etapa é complicada para as mulheres. E essa estudante investigou isso no Arkansas, aonde essas mulheres que chegavam sofriam por conta dessa relação subjetiva, que nós temos comprovado com outras investigações que temos feito. Além disso, as mulheres têm menos tempo do que os homens, e aí tem uma barreira. Outro impedimento de algumas mulheres é que não há unidade, porque têm menos possibilidade de praticar estudo ou profissionalização do que os homens. Então, as dificuldades de inserção e de adaptação são mais complexas para as mulheres que para os homens.

A questão da separação da família e dos números de divórcios aumenta com a imigração. Pelo menos, é o que pesquisamos sobre famílias reestruturadas. Isso segue uma lógica, que é a construção social. Como sou socióloga, a interação social é que constrói, desenvolve relações de empatia. Então, outras realidades da vida cotidiana diferentes dessa relação de afeto, de amor, de empatia vão mudando. Essa pessoa que migrou passa por um processo de mudança, por um processo de urbanização que vai modificar a sua personalidade social. Uma pessoa que viveu na Espanha por três ou cinco anos, ou no Brasil, pode voltar para o seu lugar de origem e não vai viver de novo como vivia com o seus parentes, porque tem uma experiência diferente e vai encontrar muitos problemas nesse nível. Possivelmente, os dois ou todos mudaram.

E, quando retornam para suas famílias, obviamente ocorrem separações, divórcios, mas não somente na migração. Na época da ditadura, trabalhavam clandestinamente ou eram exilados. Depois, voltaram para a Bolívia em 1982 e, obviamente, a quantidade de divórcios aumentou. Cuba é outro exemplo. Parte das famílias que estão nos Estados Unidos tem problemas muitos complicados nesse nível. Não diria que a migração contribui, mas, sim, que é parte desse processo. O casamento, a construção de uma unidade, da empatia, do amor, é parte do cotidiano. Mas o divórcio não é somente ocasionado pelo fator migração. Às vezes, tento desmitificar

por meio do meu discurso que a migração não está criando uma separação. Quando fazemos uma análise da taxa de divórcios e a quantidade de famílias, percebemos que um casal depois de cinco anos resolveu migrar por razões de seus projetos de vida ou por projetos em conjunto no âmbito da vida de diferentes. Isso é um fator básico aqui em Santa Cruz.

Existe um fato de que a mulher deve casar para ter filhos. Isso, em São Paulo, já não é tão grave, mas a nossa sociedade é tradicional, e Santa Cruz de la Sierra é uma das mais tradicionais. O fato de estar grávida e não ter casado, por exemplo. Os casamentos estão voando, não importa se você se casa e depois separa. Essa criança não pode nascer fora do casamento, o que é uma visão católica. A religião, por muitos fatores, influencia. Você verá que, nas estatísticas, grande parte das pessoas que se divorciam é composta por jovens, porque casaram jovens e não tinham projeto de vida. Por razões como esta, não fizeram um planejamento da vida. Por isso, a migração é um componente a mais, um fator a mais, assim como pode ser a pobreza. Pois, a pobreza obriga as pessoas a se deslocarem.

Há brigas e, finalmente, termina a empatia, acaba a relação. O amor só existe quando tem reciprocidade e diálogo. Tem outros elementos. Creio que a migração contribui, mas é um fator a mais, não é o único. Há fatores internos que têm relação com fatores culturais, que têm a ver com o econômico, com visões políticas, sobretudo depois da ditadura. Afinal, os casais eram do mesmo partido, lutavam juntos. Não é que eles tinham visões diferentes, opções políticas diferentes. Eu acredito que se estigmatizam muito a migração. Enfim, é um componente como outro qualquer.

Artigo recebido em maio de 2012

Artigo aprovado em agosto de 2012

{Tradução

No mundo como estrangeiros: histórias de identidades e culturas em trânsito¹

Mauro Maldonato²

Tradução: Roberta Barni

Resumo

A história das civilizações demonstra que uma identidade que não anula as diversidades só amadurece por meio do confronto. As identidades maduras são as das grandes civilizações, que não anularam as diversidades em seu interior, e que não se apresentam como unidades abstratas, mas que conseguiram combinar e sintetizar as diversidades bem reconhecíveis em seu *logos*. Para alcançar tal feito, é necessária uma postura extraordinária, uma excepcional capacidade de leitura antropológica. É desse modo que as grandes civilizações amadurecem, assimilando e integrando, dando apoio à diversidade, e não a anulando. Quem recusar esse raciocínio pensando em uma identidade abstrata a ser preservada, nas civilizações e em seu eventual embate como contraste entre identidades justapostas, cai em engano, muito antes do que por motivos éticos, morais ou políticos, simplesmente porque este ponto de vista trai radicalmente o *logos* europeu-ocidental.

Palavras-chave

Diversidade, Identidade, Multiculturalismo, *immunitas*.

1 Artigo apresentado no Seminário “*Fronteiras em movimento: Deslocamentos e outras dimensões do vivido*”, realizado entre os dias 01 a 07 de agosto de 2012.

2 N.T. Mauro Maldonato é médico psiquiatra e filósofo. Leciona na Università degli Studi della Basilicata, Itália. Publicou cerca de 30 livros e um sem-número de artigos para revistas científicas italianas e internacionais. No Brasil, foram publicados diversos de seus livros, entre os quais recordamos: *A subversão do ser* (Peirópolis, 2001), *Raízes errantes* (Ed. 34/SESC SP, 2004); *In interiore homine* (UPF, 2005); *A mente plural: biologia, evolução e cultura* (Unimarc, 2006); *Passagens de tempo* (SESC SP, 2012). E-mail: mauro.maldonato@unibas.it.

Abstract

The history of civilizations shows that an identity that does not nullify the diversities only matures through confrontation. The mature identities are of great civilizations, those that did not nullify the diversities within them and did not present themselves as abstract units, but those that combined and synthesized the diversities easily recognizable in their logos. In order to achieve such feat, it is required an extraordinary attitude, an exceptional ability to anthropological reading. This is the way that the great civilizations mature, assimilating and integrating, supporting diversity and not nullifying it. Who refuse this reasoning considering an abstract identity to be preserved, civilizations and its eventual clash, such as a contrast between juxtaposed identities, makes a mistake, much earlier than for ethical, moral or political reasons, simply because this point of view betrays radically the European-Western logos.

Keywords

Diversity, Identity, Multiculturalism, immunitas.

A pergunta que todo dia me faço é: o que é um estrangeiro?
Como podemos ser estrangeiros a nós mesmos, para nós mesmos e não para os outros?

Como podemos ter um nome, um rosto para os outros e não para nós mesmos? [...] Já que o estrangeiro não é aquele que, desde o início, nos parece um estrangeiro mas, antes, aquele que se revolta contra o fato de não poder ser tomado pelo estrangeiro que é a seus próprios olhos.

Edmond Jabès

A história humana toda é atravessada por movimentos migratórios de povos e indivíduos. Quer se trate de guerras ou de fome, da necessidade de emancipação ou do projeto de melhorar a própria vida, como estrangeiros em terras alheias – livres ou escravos, desesperados ou deportados – os homens atravessam o mundo desde sempre. Livres como os gregos das antigas colônias, que fundavam novas *poleis* em lugares áridos e desabitados. Ou como os colonos ingleses, fundadores de novas comunidades e assentamentos na costa atlântica dos que virão a ser os Estados Unidos da América, que sim, estão fugindo de discriminações religiosas e perseguições políticas, mas inspirados pelo Pacto entre Deus e os homens, construirão *covenants* institucionais, associações (do *Mayflower Compact* à Convenção da Filadélfia). Ou, ainda, como o povo hebraico, que escravo no Egito cruza o Mar Vermelho rumo à Terra Prometida, numa viagem pelo deserto que dura quarenta anos, que se tornou o arquétipo e o paradigma de todas as libertações da escravidão, de todas as revoluções da liberdade. Quarenta anos: o tempo de uma liberdade a ser conquistada, para transformar uma escravidão originária em autêntica liberdade material e espiritual. Pensemos também nas tumultuosas migrações de mulheres e homens provocadas pela revolução industrial. Ou no que acontece hoje às margens do Mediterrâneo, no qual sangue e violência, resignação e esperança, escravidão e anseios de liberdade se entrelaçam dramaticamente. Em seu famoso *Manifesto*, escrito na onda da fé positivista no progresso industrial burguês, Marx, ao se referir às transferências de populações ao longo da história, notou que a burguesia moderna estava criando migrações bem maiores.

Sermos estrangeiros é o tema que atravessa a existência humana

ao longo do tempo, entre visões totalitárias e pluralistas, inspiradas numa verdade aberta e constantemente a caminho: uma verdade que não é posse, mas busca contínua; uma verdade não conclusiva ou unívoca, mas um dizer que contra-diz, des-diz e torna a dizer; uma verdade, enfim, valor universal da reciprocidade.

Mas qual é o espaço desta verdade? Há homens que compreendem a mensagem de fraternidade humana – *ama o próximo como a ti mesmo* – somente após destruições e derramamento de sangue; que entreveem a necessidade de uma justiça, de uma lei moral, de um código ético para não se odiarem e não se matarem só depois de desmedidos sofrimentos. Amar o próximo como a si mesmo implica um horizonte espiritual de interioridade e ação. É neste horizonte de proximidade que podemos inscrever o *estrangeiro*, que não só não deve ser maltratado ou oprimido, mas que tem de ser colocado no mesmo plano daquele que é nativo, amado com o mesmo amor que temos por nós mesmos. A prescrição “ama o próximo como a ti mesmo” enceta, com uma força ética inigualável, uma ideia de irmandade que anula qualquer fronteira de raça, fé, cor. Um bem puro, desprovido de moralismos e ilusões. No mundo real, no entanto, as coisas se dão de maneira bem diferente. Caim mata Abel, Esaú odeia Jacó que o tinha enganado, os irmãos vendem José como escravo. Como a dizer que os homens não conseguem amar o seu próximo. Nem sequer o irmão de sangue. Muito menos o estrangeiro: o próximo não imediato, aquele que é diferente e que parece insidioso, incompreensível.

A clareza peremptória do versículo – que liga diretamente o verbo *amar* ao objeto ao qual se refere – exclui qualquer possibilidade de mal-entendidos quanto à prescrição de um simples sentimento entre os homens. Com a injunção “ama teu próximo!” está sendo dito: em teu amor, age para com ele como se estivesses te dirigindo a ti mesmo. Para nos tornarmos capazes de defender os fracos e os oprimidos, de alcançar o patamar mais elevado das relações humanas, os homens têm de se abrir à verdade do estrangeiro, aquele que vive entre pessoas desconhecidas e estranhas, o mais fraco, o mais indefeso, alma sozinha e dolente.

Vocês também têm de amar o estrangeiro, diz Moisés. Lembrem

que vocês também foram estrangeiros na terra do Egito, e que por isso sofreram inimizades, opressões, prepotências, tormentos. Ora, por que motivo Moisés, junto ao dever de amar a Deus, recomenda que se ame o estrangeiro e não os próprios irmãos, aqueles que nasceram na mesma terra? Porque no coração do profeta e de seus irmãos haviam de estar ainda vivos e pungentes os sofrimentos padecidos quando haviam morado em terra alheia, junto a pessoas de outra origem, nação, religião. Portanto, não devemos fazer aos outros aquilo que não gostaríamos que fizessem conosco. E não tem importância a incompreensão ou a hostilidade com relação ao amor pelo próximo, pelo estrangeiro meu próximo. Este amor brota da primazia do *dever* e do *agir* sobre os próprios direitos e sobre a interioridade: conta o que *você faz*, no respeito de sua dignidade, de sua pessoal liberdade-responsabilidade, do dever nas relações próximas. Apenas uma elevação espiritual consciente, uma educação permanente, uma cultura do dever; apenas a primazia da ação ética criam o *milagre* de homens capazes de amar o próximo, o estrangeiro.

Uma heterogênese dos fins

A humanidade, justamente, não é (nem nunca será) uma unidade indiferenciada, uma torre de Babel à qual impor uma unidade arbitrária e totalitária. Com efeito, é formada por uma pluralidade de nações, cada qual com suas histórias, identidades, vocações. Um universo plural – feito de diversidade e heterogeneidade de variedades naturais conflituosas e harmoniosas, tão infinito quanto a individualidade de cada pessoa (como dizia o filósofo napolitano Giordano Bruno) – não coincide com aquilo que hoje se denomina “multi-culturalismo”, termo-chave da discussão cultural, moral e política de nossa época, sobre o qual pesam inúmeros equívocos e tensões.

O termo foi utilizado à primeira vez em 1971, pelo primeiro ministro liberal Trudeau, para explicar sua proposta política de convivência tolerante entre os diversos grupos étnicos presentes no território nacional. Inicialmente definido *mosaico canadense*, o multiculturalismo surge como alternativa ao modelo estadunidense do *melting pot*, a política assimiladora adotada em relação aos

imigrados, ao menos até a década de 60 do século XX. Se a partir dos anos de 1920 nos Estados Unidos começava a se delinear uma perspectiva mais atenta e respeitosa pelas diferenças étnicas, cujas bases estão no chamado pluralismo cultural, a fórmula do *melting pot* impelia a uma adesão à *american way of life*. No pluralismo cultural, a diversidade étnica constitui um fator positivo para o convívio social: um valor a ser preservado contanto que se mantenha o “credo americano”.

Na década de 1960, todavia, a atmosfera muda radicalmente. Nos EUA, começa-se a falar de “saladeira étnica” para indicar o fato que as diferentes culturas já não se contentam em serem simplesmente toleradas, mas procuram modos para que sua voz seja ouvida publicamente. Pela primeira vez, a função do “credo americano” é questionada. Eventos como a oposição à guerra do Vietnã, os movimentos dos direitos civis, os movimentos estudantis americanos e europeus, a revolta juvenil de 1968, a contestação feminista, os efeitos da descolonização, geram uma cultura de protesto (uma mistura de ressentimento, hedonismo, autogestão) repleta de ilusões e tensões violentas, não raro destituída de espessura e de proposta, que logo irá se autodefinir multicultural. Da década de 1970 em diante, há uma inversão de tendência com relação ao modelo assimilativo do *melting pot*, e o multiculturalismo, especialmente em sua versão radical, vai ser cada vez mais intensamente acompanhado por manifestações de “revival étnico”, de culto à etnicidade, de exaltação das diferenças étnicas³.

Aqui aparece a primeira e vistosa contradição: a euforia da diversidade étnica leva a uma estranha e ambígua mistura de antirracismo que, em suas formas mais ideológicas e extremas, se configura como uma cultura da separação que anula as diferenças no caldeirão da indiferença societária e tende a criar inúmeros guetos. À declarada aversão pela unificação e homogeneidade opõe-se não a ideia plural da livre convivência, mas um mundo de culturas e etnias exaltadas em suas especificidades e separações, na dissolução daquela hierarquia de valores permanentes e universais que fundam e garantem os direitos e os deveres recíprocos de pessoas, associações, sociedade

3 SMITH, Anthony D. The ethnic revival. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

civil, autonomias, comunidades voluntárias, nativos e estrangeiros.

Isto é, o multiculturalismo se autorrepresenta como uma forma de convivência ideal, mas seus paradigmas e sua atualização levam a uma conflituosidade real. Enfatizadas como tais, as etnias se expressam em subculturas e em culturas neotribais e folclóricas, não raro incapazes de convivência, enredadas em tendências que muitas vezes levam à agressividade social. Daí as crescentes violências entre latinos e negros africanos, entre islamistas árabes e asiáticos, entre nativos racistas e diversas etnias. Ainda daí a formação de bandos criminosos étnicos, o reaparecimento de um antisemitismo não só fascista e totalitário, mas islamista, agressivo e fundamentalista. Não seria talvez essa a paisagem das áreas multiculturais – das metrópoles americanas às cidades britânicas –, nas quais ondas de intolerância violenta negam, subvertendo-a na raiz, a universalidade do dever do respeito de todos por todos, a civilização dos direitos e das liberdades?

Não por acaso intelectuais de direita, como Alain de Benoist⁴, afirmam a primazia absoluta do direito das etnias, até a negação explícita e polêmica da universalidade dos direitos do homem. Além disso, as teorias comunitaristas, que surgiram em ambientes anglófonos por obra de intelectuais pertencentes à esquerda pós-marxista, como A. Macintyre, limitam-se a afirmar a importância dos vínculos comunitários na vida do indivíduo. Essa posição é contraposta à concepção do sujeito-pessoa, julgada pelos comunitaristas como politicamente estéril por se referir a um indivíduo avulso de qualquer referência a um grupo⁵. Em termos conceituais, o comunitarismo constitui a premissa teórica mais direta de suporte ao multiculturalismo, precisamente em razão da importância atribuída aos direitos étnicos.

No entanto, existe também um multiculturalismo temperado que decerto atribui uma primazia aos direitos fundamentais da pessoa, mas que solicita atenção à pertença a um grupo étnico. Para outros autores, ao contrário, a convivência (regulada por

4 BENOIST, Alain de. Il nemico principale: considerazioni per anni decisivi. Tradução de Marco Tarchi. Firenze: La Roccia di Erec, 1986. Título original: Orientations pour des années décisives.

5 SANDEL, Michael J. Liberalism and the limits of justice. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

uma essencial equiparação jurídica) dos diferentes grupos étnicos não deve ser protegida por direitos coletivos, porque o efeito seria o de sobrecarregar uma teoria dos direitos moldada em sujeitos jurídicos individuais. Nesse sentido, bastaria reconhecer aos titulares dos direitos individuais uma identidade “concebida intersubjetivamente” para conferir aos indivíduos plena titularidade de “direito à pertença cultural”, sem ter de recorrer a teses comunitaristas para a defesa desses direitos⁶. Seja lá como for, o que prevalece é um multiculturalismo essencialista, neo-comunitarista que nega a própria existência dos direitos universais. Os neo-comunitaristas afirmam que os interesses comunitários não são assimiláveis aos individuais, e, de todo modo, subordinam os direitos do indivíduo àqueles do grupo étnico de pertença⁷.

Há também um multiculturalismo neomercantilista (*corporate multiculturalism*) para o qual as diferenças étnicas são apenas uma nova oportunidade para incrementar a venda de produtos comerciáveis. Nessa perspectiva, as culturas se tornam um bem de consumo como qualquer outro bem, ao passo que a questão dos direitos étnicos assume um caráter fundamentalmente retórico. Como é evidente, aqui se restaura o homem-mercadoria, resultado paradoxal da azeda condenação moralista da natural compra-venda das mercadorias para as necessidades e os desejos dos homens comuns.

O pensamento conceitual do multiculturalismo parece francamente tortuoso e aporético. Em seu fundamento está o axioma da diversidade étnica, no qual cada um tem raízes identificadoras, das quais é preciso ter consciência e orgulho. Aliás, que é preciso exibir: étnico é bonito. Se por acaso a consciência étnica tiver se abrandado, é preciso fortalecê-la mediante um processo de “culturalização”. Só depois que cada um tiver se colocado na própria identidade

etnocultural, pode-se passar ao diálogo e à interculturalidade. O resultado? Que enquanto esperamos pela sociedade de recíproca to-

⁶ HABERMAS, Jürgen. **L'inclusione dell'altro**: studi di teoria politica. Milano: Feltrinelli, 1998.

⁷ TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and “The Politics of Recognition”**: an essay by Charles Taylor. Princeton: Princeton University Press, 1992.

lerância, o muro que nos separava se tornou mais alto do que já era, e nós estamos mais divididos do que já estávamos.

Insiste-se muito no fato que a sociedade atual seria um “mosaico de etnias”. Essa concepção apresenta como novidade a coexistência de identidades diferentes. Observando bem, no entanto, a história é, desde sempre, história de tais coexistências. Na Roma imperial proliferavam etnias diferentes mais do que na Roma atual, a globalização não é uma novidade recente, mas um processo secular de trocas, com hibridações e imigrações de todo gênero; os Judeus da diáspora são exemplos quer do apego à própria identidade-raiz, quer de incessante abertura e múltiplas relações com os outros povos. E assim por diante.

O conceito de etnia é muito mais complexo e ambíguo do que o de raça, porque, à diferença deste, não se baseia no determinismo biológico, mas em um conjunto de elementos heterogêneos: biológicos, linguísticos, sociais, até aos aspectos ideológicos. Manter esses fatores complexos em separado é essencial, porque como Lévi-Strauss explicou: “o pecado original da antropologia” reside na confusão entre elementos biológicos e sociopsicológicos das culturas, e esta confusão está na origem do “círculo infernal” que levou às ideologias racistas⁸. Por essa razão diversos antropólogos são críticos e desconfiados em relação ao conceito de etnia, e consideram útil que seja superado. Quem conhece a história das doutrinas raciais sabe que o conceito de etnia é afim àquele conceito de “estirpe” com o qual o denominado “racismo espiritualista” italiano, em âmbito fascista, tentou propor uma versão não biologista e mais “apresentável” do racismo.

O multiculturalismo cai numa armadilha conceitual porque pretende fazer surgir uma sociedade comunitarista a partir das divisões, de uma simetria de racismos, da violência. Como Amartya Sen escreveu, a violência é alimentada pelo sentido de prioridade que é dado a uma pretensa identidade. Quando os Hutus foram arrolados

para exterminar os Tutsi, diziam aos recrutas que eram Hutus, e não que também eram ruandeses, Africanos, ou seres humanos.

8 LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race et histoire, race et culture*. Paris: Éditions UNESCO/Albin Michel, 2001.

Para além dos conceitos ideológicos e dos preconceitos multiculturalistas, a ideia de *identidade* em si não tem nada de negativo. Todas as grandes criações da história humana estão ligadas a grandes afirmações de identidade e a grandes aberturas. As identidades puras são falsas, fechadas, regressivas. Por exemplo, a extraordinária identidade cultural do homem renascentista, rico de tradição e fervente criador de novidades, era uma constelação de contribuições e recuperações culturais, entre as mais diferentes e heterogêneas, harmonizadas por uma visão forte e projetadas audaciosamente em direção a um objetivo bem determinado. Uma sociedade vital deve ter um eixo próprio, uma identidade reconhecida como capaz de orientar seu desenvolvimento e estabelecer os princípios e as regras da convivência civil. Uma identidade desse tipo, confiante em si (e por si), será capaz de se abrir ao outro, de acolhê-lo, respeitá-lo e garanti-lo. Uma sociedade desse tipo será mais capaz de ser aberta, convivente, coexistente, de viver na naturalidade da competição e, portanto, mais que outras, capaz da difícil empreitada de transformar o potencial inimigo em amigo.

A negação dos direitos universais do homem implica na destruição dos princípios morais e jurídicos que garantem a acolhida e o reconhecimento do estrangeiro no mundo. Ao contrário, uma cultura mestiça disciplinada por uma legislação de estado mata a liberdade cultural, dispõe um clima adverso à criação e à pesquisa: estas vivem de trocas e de escolhas voluntárias individuais, que precisam, assim como do ar para respirar, de livres cooperações e competições entre estilos de pensamento e culturas.

É necessária uma ética que resista ao relativismo e ao multiculturalismo que antepõem a *cultura* ao *pensamento*. Não é curioso haver um grande número de pessoas que ao simples ecoar da palavra *pensamento* exibem sua cultura? Desse modo, a própria ideia de humanidade é questionada para dar lugar a uma ênfase etno-historicista ou culturalista que cava um fosso irreparável entre povos ou grupos. A exaltação acrítica de histórias e tradições leva à homologação. Em um quadro de conjunto igualitário, insiste-se na existência de inúmeras e diversas culturas, julgadas todas do mesmo modo interessantes e representativas de identidades. Até a proposta de abolição

– como aconteceu em algumas faculdades americanas – do estudo de Shakespeare, de Aristóteles, de Dante, de Goethe.

Tanto a exaltação etno-cultural quanto o desarraigamento tecnológico (o homem Eichmann, burocrata do extermínio, reduzido a banal funcionário) se tornam simples álibis com relação à obrigação de pensar nas responsabilidades éticas, nas fundamentais questões de legitimidade que são muito mais importantes e decisivas do que a legalidade. Sem pensamento, sem ética, perde-se a hierarquia dos valores: tudo se afoga na noite do quase nada. As culturas do ódio de si e do ódio pelos outros, daquela guerra à tradição que acaba destruindo o *húmus* e a sabedoria que preparam e estimulam as descobertas e as inovações, revelam-se perigosas para o destino do homem e para seu futuro.

O multiculturalismo, hoje em boa parte hegemônico em muitas universidades e lugares de poder ocidentais, trouxe de volta à cena uma *cultura do ressentimento*, da qual havíamos nos iludido de que havíamos nos libertado. É o pluralismo que estende os direitos e os deveres morais, civis, mais pré-políticos do que políticos, aos estrangeiros entre nós (e, diria, em nós), que nos impede que nos tornemos estranhos em relação aos princípios de liberdade e responsabilidade. Para acolher, respeitar, proteger o estrangeiro que bate à nossa porta, é necessária mais uma ordem espiritual, uma civilização moral, regras de conduta, uma educação permanente do que leis positivas.

Um país, um território, uma cultura tomada pelo ódio, que está perdendo a própria identidade e a própria capacidade de evolução e de descoberta não saberá e não irá querer acolher o estrangeiro. O próximo se ama amando a si mesmo, sendo si mesmo com lúcida consciência crítica e autocrítica, ancorando-se solidamente ao rochedo da universalidade dos direitos, amando o próximo – o estrangeiro – como a si mesmo.

Mas o que tem a ver o tema do estrangeiro e do multiculturalismo com aquele da identidade? Para quem pretende discutir esses temas, esta é uma passagem obrigatória. Minha identidade é uma pluralidade de falantes, por assim dizer, de épocas falantes. A identidade em si mesma é pluralidade. Meu pensar-falar se reconhece

como pluralidade. Um colóquio é o que nós somos, dizia Hölderlin. Nesse colóquio não somos identidades fechadas, mas construímos alguma coisa a mais. Toda língua nos constitui como comunidade. É uma pluralidade não de separações abstratas, mas dos diferentes modos em que cada uma delas vive e interpreta as próprias relações com os outros. Nenhuma identidade é imune. É totalmente impossível pensar a identidade de maneira, digamos, imunitária. A identidade que temos de procurar para conhecer a nós mesmos é o compromisso paradoxal a que todos nós – nossa cultura, nossa civilização – somos chamados. Nós *interrogantes* – dizia Santo Agostinho – o que é que interrogamos? Interrogamos a nós mesmos, porque estamos empenhados na busca de nossa identidade. Claro, temos de procurar encontrar, definir, pensar nossa identidade. Mas trairíamos esse compromisso se pensássemos nossa identidade de modo *imunitário*. Encontrar nossa identidade não significa nos separarmos, mas produzi-la *na* (e por meio da) linguagem, *na* (e por meio da) comunidade.

Communitas é o oposto de *immunitas*. Não se constrói comunidade querendo ser imune ao contágio. Uma identidade concebida e pensada como descoberta da própria imunidade individual (vale dizer: “aqui está, agora conheço minha identidade e sou imune”) destrói a identidade, porque eu só a alcanço por meio da relação com o outro, o diferente, o estrangeiro. Se, ao contrário, a concebo como algo que me defende e me protege da relação, nunca poderei produzir minha identidade e, portanto, *serei falado* (como dizia Jacques Lacan) pelas opiniões, pelos sonhos, pelos pesadelos de meu universo social, pelas diversas línguas, pelos diferentes *idiomas*. Portanto, a tentativa de construir de maneira imunitária minha identidade, longe de me levar à sua construção positiva, vai me levar à catástrofe, até psíquica. Mas por que até psíquica? Porque não se constrói junto porque *tenho de* estar junto com mais alguém. Constrói-se junto porque eu penso, falo e sou falado. Eu sou eu *agora*, não depois. Não tenho de sair de mim para ser junto: *eu* sou junto. *Cogito ergo sumus*, esse é o ponto. E não: sou *e depois* – ética e politicamente, como um apêndice de meu raciocínio – ajo politicamente, etc.

Isso significa que em nós reside uma *societas* interior, que nossa identidade se constrói em si, de modo imanente, como relação com o outro. Nós somos uma relação e, portanto, *em nós* moram e falam *outros* e essas vozes em nós – como entre nós – podem se *des-entender*, polemizar, entrar em conflito. Nada garante o jogo nessa produção da identidade. Não é uma comédia com um *final feliz* garantido. Aliás, o que se passa entre mim e o outro não é uma comédia: é um drama, porque o outro *sou eu*, e o verdadeiro drama é aquele que se desdobra em mim, naquele ser falado no momento em que eu falo, naquele ser uma sociedade em mim, muito antes de habitar uma sociedade com outros. Essa contradição, na *societas interior* que eu sou, está indivisivelmente ligada com nosso pensar e falar. É preciso conceber a identidade, portanto, não só como produção, mas também como *hospedar diversidades constitutivas em nós*: nós que, antes de mais nada, somos os anfitriões de outras pessoas, os anfitriões dos outros que habitam em nós.

Todo dia acontece sentirmos que nossas cidades, nossos países, onde hospedamos *outros que nos são estrangeiros*, são envolvidas em conflitos. É também por meio disso que nós, penosamente, produzimos nossa identidade, que é a *forma* que conseguimos dar a esses *outros* que hospedamos. Claro, pode acontecer que restabelecamos um colóquio entre esses outros, mas também pode acontecer que esse diálogo malogre. E, por outro lado, a loucura não é também o malogro na sociedade *in interiore*? Todos nós temos uma sociedade *in interiore* que pode eclodir. Nossa identidade é a *hospes* dessas diversidades, que se contradizem e se equivocam, como acontece entre nós. O que acontece *entre nós* é a projeção do que acontece *em nós*, o tempo todo. Se não conseguirmos construir uma *societas em nós*, como poderemos construir uma *societas entre nós*? Se esse conflito o sentimos em nós unicamente como pena e sofrimento, se não conseguimos dar uma forma a esse contradizer-se dos diversos em nós, como poderemos dar forma a nossas relações? Se não nos concebemos como aquele anfitrião de distintos e diversos, como poderemos construir uma *communitas*?

Esse é o drama que temos diante de nós. O *hospes*, como a própria língua nos diz, pode se transformar a qualquer momento em

hostis. Originariamente, *hostis-hospes* eram a mesma palavra. Só mais tarde se diferenciaram. Eu, *hospes*, posso me transformar em inimigo-*hostis* dos hóspedes, e percebê-los como inimigos. Então, se abre aquela contradição à qual não posso dar forma e o contradizer-se se transfigura em violência muda. Esse perigo está sempre em aberto. Se não conseguirmos ter consciência de nosso *ser com o outro em nós*, de nossa sociedade *in interiore*, o outro nos parecerá *hostis* e nós, portanto, nos sentiremos invadidos por inimigos, inseguros, inquietos, precisamente, necessitados de tutela e proteção de nós mesmos. A sensação é de uma incapacidade para compor o contraste sem deixar de marcar a distinção de suas vozes: quando o indivíduo, em busca de uma identidade própria que resolva a multiplicidade e a pluralidade, tende a reduzir essas vozes numa só, não aguentando a pluralidade das vozes que hospeda, a catástrofe eclode. É essa *reductio ad unum* a determinar a “doença”, que se transforma e se projeta fora de nós. Assim o indivíduo procurará também na sociedade exterior a unidade. Desejará uma só língua (a sua), um só idioma (o seu), uma só raça (a sua). Esse indivíduo perceberá a pluralidade não como lei do mundo, mas como sofrimento, como causa de sua pena e procurará de todo modo eliminá-la. É preciso saber reconhecer os outros que nos habitam, essa diversidade mediante a qual (e na qual) é possível construir a identidade.

Se na cultura antiga essa problemática aflora e re-aflora, no mundo moderno e contemporâneo parece desaparecida, ou quase. No entanto, essa perspectiva – ou seja, a de conceber nossa identidade como um *hospes* de distintos, mesmo de estrangeiros – nos é próxima. Quantas vozes habitam em nós que não compreendemos, que não conseguimos entender? Todavia, essas zonas de sombra, esses “corações de trevas” formam minha identidade. As tentativas unificadoras de certa psicanálise contemporânea parecem, no mínimo, deterministas, redutivas. A região de sombra, o “coração de trevas” deve ser composto com as outras vozes (e não resolvido, nem negado), ainda que isso signifique não compreendê-las. A ideia de permanecermos essencialmente estrangeiros para nós mesmos, ainda que no esforço de nos conhecermos e construir nossa identidade, é a única pensável. Em nós permanece uma enorme área de estranheza.

A fadiga de nos reconhecermos estrangeiros deveria ser, aliás, a perspectiva mais próxima de nós. Nossas religiões começam com um pai, Abraão, que define a terra que habita. Ele nunca diz *eu sou eu*. Mas fala de si como peregrino que reside na terra não como cidadão dotado de todos os direitos políticos, civis, mas como *metèco*, no sentido próprio aos gregos. Isto é, como alguém que reside de maneira instável e peregrina. Não é o Abraão que chegou, mas o Abraão que está viajando. Em testemunho disso, há toda uma tradição rabínica e cristão-evangélica: minha identidade nunca poderá ter um lugar próprio, nunca poderei me pensar em um esquema identitário puro. Sempre terei que prosseguir em busca de minha identidade, e, ao mesmo tempo, peregrinar, habitar lugares diferentes, sem nunca poder dizer daquele lugar: *é meu*, porque terra nenhuma é minha.

Aqui pulsa o coração de nossas tradições religiosas, mas talvez o tenhamos esquecido. No entanto, deveríamos saber que nossa casa, *oikos*, hospeda infinitas vozes e outras tantas contradições. É uma casa aberta ao estrangeiro: porque o estrangeiro é Abraão, até na terra onde finalmente chegou. É realmente impossível tornar a ouvir aquelas vozes? Não se trata de apelar para uma estreita *xenofilia*. Trata-se de guardar e reconhecer todos os estrangeiros que somos, de recusar sermos reconduzidos para um idioma universal e morto. Se for, é um apelo para uma *xenosophia*, um conhecimento do estrangeiro. Só conhecendo a relação identidade-diversidade poderemos construir uma *communitas*. Isso significa deixar para trás os atalhos ditados pelo eticismo ou pelo bom-mocismo, e procurar, antes, penetrar por um caminho mais rigoroso e exigente: o único mediante o qual podemos procurar construir nossa identidade. Não nos é dado saber se, no final dessa viagem em vista de uma meta não garantida, a alcançaremos.

Santo Agostinho gostava de dizer que nossa natureza é a da interrogação. E acrescentava: não amo os que dizem “encontrei”; amo os que dizem “busco Deus, não o encontrei, mas continuo procurando”. Também nossa identidade, é preciso procurá-la. Mas se a procurarmos realmente, descobriremos que ela é feita de todos os estrangeiros que somos. Nossa tarefa é compor essas vozes dissonan-

tes, e não naufragarmos em busca de identidades abstratas, negando a que Hannah Arendt dizia ser a lei do mundo, a lei da pluralidade.

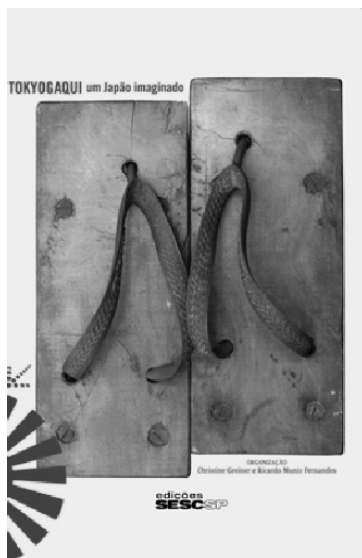
Artigo recebido em 26 de julho de 2012.

Artigo aprovado em 05 de agosto de 2012.

{Resenhas

Um Japão em migalhas: imagens e representações em Tokyogaqui

Ricardo Sorgon Pires¹



GREINER, Christine;
FERNANDES, Ricardo Luiz.
Tokyogaqui: um Japão imaginado.
São Paulo: Editora SESC SP, 2008. 384 p.

O imaginário sobre o Japão no Brasil sempre foi construído a partir de inúmeros estereótipos. A maioria dos quais formulados a partir de determinadas concepções acerca de “Japão”, “Oriente” e “asiáticos” arquitetadas pelos ocidentais ao longo de séculos. O distanciamento geográfico, as diferenças culturais e as barreiras linguísticas contribuíram para que o Ocidente criasse uma imagem exótica e misteriosa acerca do Extremo Oriente.

1 É formado em história pela UNESP de Assis em 2011. Atualmente, é doutorando no programa de História Social da Universidade de São Paulo e pesquisador do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO/USP).

Tais estereótipos tornam-se mais agressivos a partir de meados do século XIX, quando a Europa, com sua pretensão arrogante de ser o centro do mundo e da civilização, reforça certas teorias raciais que colocam africanos e asiáticos como primitivos e selvagens perante a Civilização Ocidental.

É no século XX que são criados os principais arquétipos com relação ao Japão e aos japoneses, muitos dos quais ainda presentes no imaginário do senso comum da maioria dos ocidentais. No começo desse século, o Japão passa a ser visto como país ocidentalizado e, portanto, militarista e perigoso, ainda mais ameaçador por ser considerado um “perigo amarelo”. Nas décadas seguintes, predomina a imagem de uma nação símbolo de reconstrução e modernidade, como uma “Fênix” renascida das cinzas atômicas deixadas pela guerra de 1945, evidenciado pelas Olimpíadas de Tokyo de 1966, com seu novo e simbólico *Shinkansen* (trem-bala).

Mais recentemente, o Japão é tido como o centro da tecnologia e da robótica com suas megalópoles, sua vida urbanizada e veloz, repleta de bens de consumo, congestionamentos, *stress* e outros demarcadores da sociedade pós-moderna. Entretanto, imagens de um Japão antigo, exótico e tradicional nunca desapareceram da representação ocidental sobre esse país cujo slogan mais famoso é “onde a tradição e a modernidade caminham juntas”.

E no Brasil, país que mais recebeu imigrantes nipônicos, qual é a imagem construída sobre o “povo do sol nascente”? No que se refere aos nipo-brasileiros, mesmo após décadas de estabilização no Brasil, esses ainda são vistos como japoneses, e “japoneses” inventados pelos brasileiros, pois tais imagens não foram construídas a partir da visão que esse grupo tem de si próprio.

A esse respeito, a obra *Tokyogaqui: um Japão imaginado*, publicado em 2008, ano em que se comemorou o centenário da imigração japonesa para o Brasil, sob a organização de Christine Greiner¹

1 Doutora em comunicação e semiótica. Possui três pós-doutorados nas áreas de teoria da arte e da comunicação. Pesquisadora dedicada às questões sobre danças e expressões corporais japonesas na contemporaneidade, bem como seu diálogo com outras realidades, como a brasileira. Também se dedica à análise das produções de imagens sobre o Japão atual, denominado pela autora como “japonismos midiáticos”.

e Ricardo Muniz Fernandes², permite pensar algumas questões relativas a esse assunto. Quais as várias concepções de Japão que existem conjuntamente na imaginação e nas vivências de muitos brasileiros e nipo-brasileiros? Quais as influências japonesas que os brasileiros incorporaram nas artes dramáticas, cinematográficas, televisivas, dentre outras? De que maneira nosso “Japão brasileiro” é constantemente ressignificado, a partir de uma avalanche de imagens, símbolos, cores e sons que ora se apresentam como exóticos e estrangeiros, ora como comuns e familiares. Para além de pensar na representação criada sobre os japoneses e nipo-brasileiros, o livro é um convite à reflexão sobre a própria cultura e identidade brasileira após um centenário de amálgamas, conflitos, afinidades, permutas e diálogos com os japoneses, sobretudo com aqueles que para cá vieram como imigrantes a partir de 1908.

A obra foi fruto de um evento de mesmo nome realizado no SESC-SP (Serviço Social do Comércio) também em 2008. Assim como o evento, a proposta era promover uma reflexão poética acerca do pensamento, das representações e das imagens, consolidadas e em construção, sobre os vários “Japões” construídos pelo olhar Ocidental e, em especial, pelo brasileiro, em relação a esse país tão *próximo-distante* do nosso cotidiano em uma sociedade tão marcada pela hibridização e pelas interpenetrações culturais.

Para aqueles que esperam uma obra que faça uma meticulosa divisão histórico cultural do Japão, separando em blocos rígidos a cultura de um Japão “Clássico” de um lado, a de um Japão Moderno de outro e, por fim, a de um Japão dos nipo-brasileiros, não achará esse livro um bom guia. Na obra, a mescla entre Ocidente e Oriente, exótico e familiar, antigo e moderno se processa de forma dinâmica e criativa. Como afirma Ricardo Fernandes (2008, p. 14), o objetivo foi “pensar e compor um Japão torto, enviesado e por isso mesmo completamente real. Um Japão de incertezas e zonzeiras, criadas no deslize e na lentidão conhecidas dos fantasmas do Nô e também no excesso da velocidade e do consumo.”.

Partindo de discussões que envolvem imaginário, hábitos e técnicas artísticas, a obra permite pensar sobre as várias identidades

2 Sociólogo de formação e produtor cultural. Engajado em discussões em torno de temáticas como diálogos e resistências culturais, estereótipos, etnocentrismo, dentre outros.

relacionadas aos *nikkeys*: japonês, nipo-brasileiro, brasilidade japonesa, perpassando por temas que vão desde o esforço por parte de um imigrante japonês ao procurar construir uma legitimação para a aceitação e inclusão, na identidade nacional brasileira, dos japoneses por meio da hipótese de que os tupis e os nipônicos são povos irmãos com uma origem e língua comum, como proposto por Shuhei Hosokawa³, até temas como a presença de elementos da estética japonesa nas artes brasileiras como no cinema, teatro, dança, artes plásticas, dentre outras.

Nesse sentido, ao tratar sobre a influência das artes japonesas no Brasil, um termo muito utilizado, de empréstimo dos concretistas brasileiros, é o de *transcrição*. Com esse conceito, parte-se do pressuposto de que não houve apenas a tradução de uma arte e estética japonesa bem delimitada e compartimentada para a realidade brasileira. Houve, ao invés, uma recriação dos novos elementos trazidos por essas novas estéticas. No lugar de propor uma linearidade, o livro defende que se processa uma sobreposição simultânea de imagens.

Um ponto muito interessante de *Tokyogaqui* é propor ao mesmo tempo uma rigidez acadêmica, notável na qualidade dos artigos que o compõe, mas também garantir certa “liberdade poética” ao apresentar, e, portanto, despertar diversas sensações, sobre o Japão, vividas, criadas, percebidas e interpretadas seja por meio da dança e outras representações corporais que demonstram um modo particular de sentir, como no artigo de Tom Looser⁴, ou através da vida ciclópica da capital Tokyo com seus habitantes “parasitas” e ao mesmo tempo “nômades”, que se identificam com o grande centro capitalista de Roppongi Hills, ou buscam delimitar sua identidade se posicionando contra o mundo da moda e do capitalismo, como os *otakus* em Akihabara (bairro de Tokyo), ou ainda, como tratado por Almir Almas⁵, por meio das releituras e intertextos de cineastas

3 Professor do Nichibunken de Kyoto e do Internacional Research Center for Japanese Studies. Dedicado a temas como imigração japonesa, processos de modernização e cultura popular.

4 Antropólogo, professor de Estudos do Sudeste Asiático da Universidade de Nova York. Trabalha com assuntos relacionados à cultura de massa, antropologia cultural e espaço urbano.

5 Doutor em Semiótica e produtor de cinema. Trabalhou no Japão em diversas produções

brasileiros que partindo de uma “absorção” da matriz cultural dos filmes japoneses puderam expressar-se, seja discutindo temas existencialistas ou abordando assuntos do cotidiano que tanto encantam nos filmes japoneses.

Tokyogaki, porém, não trata apenas das representações dos ocidentais e brasileiros acerca do Japão e dos japoneses, mas também sobre representações que os nipônicos construíram de outras localidades. Yoshikuni Igarashi⁶, por exemplo, analisa a maneira pela qual o Japão “consumiu” imagens do Pacífico Sul nos anos 60 como um local de antagonismo (sociedades primitivas mas não corrompidas pelo consumismo e pela ganância) e ao mesmo tempo de proximidade (devido às referências populares de uma certa ligação da região com o Japão que remontava ao período imperial japonês e suas tentativas de legitimar sua expansão e domínio, em especial sobre Okinawa) com a sociedade japonesa.

No mesmo artigo, Igarashi disserta sobre o surgimento dos famosos filmes de monstros japoneses, sobretudo *Godzilla* e *O ovo da Mothra* (ambos surgiram em regiões remotas do Pacífico Sul), mostrando como o primeiro se tornou um emblema das preocupações e dos desafios do Japão do pós-guerra dos anos 50, enquanto o segundo pode ser entendido como uma alegoria da sociedade consumista do Japão dos anos 60.

A obra, bilíngue, é dividida em cinco blocos de capítulos, cada qual abordando um tema das artes japonesas ou das novas estratégias (antropofágicas) do cotidiano que acabam demarcando uma identidade, nada precisa ou de fácil definição, que mescla elementos da sociedade tecnológica e virtual com elementos tradicionais da cultura japonesa, como é possível perceber em diversas expressões artísticas discutidas no livro como o *J-pop*, por Christine Greiner, e o Butô, por Tadashi Uchino⁷. Nesse entrelace, entre antigo/contemporâneo, tradicional/moderno, afirma Ricardo Fernandes:

Um andar *depato*, entre a cultura clássica e a cultura pop,

televisivas e cinematográficas.

6 Professor de História na Universidade de Vanderbilt (EUA). Especialista no tema das transformações socioculturais do Japão nos anos 1960-1970.

7 Professora da Faculdade de Artes e Ciências da Universidade de Tokyo. Dedicar-se a estudos sobre dança e teatro contemporâneo japonês.

sem distâncias, tudo simultâneo. Artistas eruditos e populares, conservadores e futuristas. Duas formas, dois fazeres e pensares japoneses mesclados. Territórios, dobras e clivagens entre a devoção e a descrença, o consumo e a reverência. Um lugar/caverna avançado de arte e desejos. Excessos. Um tanto ininterrupto e gigantesco palco. Um muito set contínuo. Uma realidade ultrapassada – sempre – por ela mesma, existindo somente na circulação de seus transeuntes. Mistura entre etnografia, coreografia e práxis.

Uma experiência com a cultura japonesa e sua faceta contraditória. Obras em contínuo processo de construção e circulação. Um dizer e desdizer o Japão expondo seu feérico centenário vivido, criado aqui e cravado no mundo. Fazendo de todos nós japoneses. (FERNANDES, 2008, p. 262).

Para além dessa dualidade, *Tokyogaqui* indiretamente faz uma crítica àqueles que procuram fazer uma “busca das influências”, ou seja, um esforço em delimitar com precisão o que influenciou o quê. O livro demonstra a ineficácia desse exercício, uma vez que as trocas e os diálogos culturais são fenômenos complexos, dinâmicos e, portanto, dificilmente são passíveis de um mapeamento completo e sistemático. Ademais, proceder dessa forma seria supor que determinadas expressões artísticas e culturais surgem “puras” e influenciam direta ou indiretamente manifestações alhures, como se a comunidade receptora fosse passiva e não ressignificasse, independentemente de sua vontade, o sentido “original” de tais expressões.

Os ensaios dos fotógrafos Hideki Matsuka e Pedro Imenes agrupam imagens que transmitem a ideia de uma (re)construção imaginária do Japão, tanto que o primeiro ensaio é uma série fotográfica do bairro da Liberdade, espaço tido como tipicamente japonês, idealizado por nipo-brasileiros, porém com ressignificações brasileiras, o que o torna um lugar híbrido, em razão também da “pluriculturalidade” que o configura, considerando a presença de chineses, coreanos e outros que não descendem de orientais.

Em “Arquitetando pensamentos”, o ensaio fotográfico que encerra o livro, tem-se uma seleção de imagens das exposições realizadas no SESC, as quais retratam o contemporâneo a partir de variados suportes artísticos como desenhos, cartazes, fotos de cidades ou cômodos internos, esculturas, imagens virtuais e eletrônicas, construções cenográficas, mesclando, algumas vezes, frases em

português e japonês. Ao unir essas múltiplas pictografias, os artistas utilizam-se de técnicas de montagem e colagem por meio das quais se *transcria* um Japão multifacetado, e, em decorrência de sua relação com o Brasil, um Japão brasileiro e um Brasil japonês. Tal objetivo é evidente quando se analisa uma das imagens que tem como tema central a colagem de diversos cartazes com a seguinte inscrição: “Numa tradução desta natureza não se traduz apenas o significado. Traduz-se o próprio signo.”.

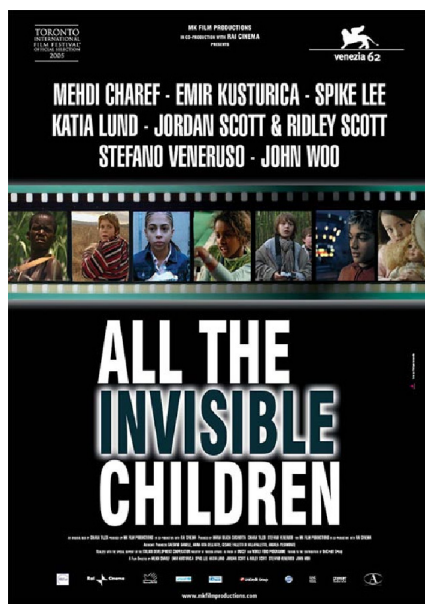
Em suma, os ensaios fotográficos e os artigos complementam-se e propõem um modo alternativo de se pensar a arte e cultura japonesa no Brasil, levando o leitor a refletir sobre o quanto dessa cultura está presente e em constante mutação em nossas vivências e expressões, e ao mesmo tempo o quanto essa cultura, ao passar pelas recriações no Brasil, se desdobra em novas expressões híbridas, dinâmicas e caóticas como a própria realidade. Talvez a capa do livro seja emblemática nesse sentido: um guetá de madeira com correias de *havaianas*, cuja composição se intitula *guetá híbrida*. Ao avaliá-la, cabe a pergunta: é uma influência japonesa em algo brasileiro, ou é o oposto, ou ainda é uma terceira opção fruto dessa amálgama, a qual supera a limitada discussão sobre quem influenciou quem?

Artigo recebido em 18 de outubro de 2012

Artigo aprovado em 30 de julho de 2012

Invisível Tanza: uma pequena reflexão sobre a indiferença

Antonio Almeida¹



TANZA. Direção e roteiro: Medhi Charef. Intérpretes: Adama Bila, Elysée Rouamba, Rodrigue Ouattara. Edição: Yannick Kergoat. Música: Rókia Traoré. In: ALL the invisible children. Direção: Medhi Charef, Emir Kusturica, Spike Lee, Katia Lund, Jordan Scott, Ridley Scott, Stefano Veneruso e John Woo. Produção: Maria Grazia Cucinotta, Chiara Tilesi e Stefano Veneruso. [S.l.]: MK Film Productions, 2005. 1 DVD (124 min), widescreen, color.

1 Professor Livre Docente do Departamento de Sociologia da Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” da Universidade de São Paulo. Membro do DIVERSITAS (Núcleo de Estudo das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos) da FFLCH-USP.

Crianças invisíveis é um DVD com vários filmes de curta duração. Dirigido por Mehdi Charef², o primeiro destes filmes intitula-se *Tanza*, e conta a história de um menino africano (Tanza) que, com alguns outros, luta com um fuzil nas mãos. Uma guerrilha feita por crianças e adolescentes. Entre a ficção e o documentário, o mundo militar e o mundo infantil mesclam-se, revelando a tragédia da globalização hegemônica. Confesso que tive dificuldade para ver os outros filmes. Tanza me desconcertou. Não porque ignorasse a realidade, que ela fosse invisível. Trata-se apenas de mais um desconcerto na sequência de tantos outros? Ela me rouba os sentimentos, que me faz produzir insensibilidades, mas como não viver desconcertado em uma realidade para além do bizarro. A pergunta que me coloquei e que agora compartilho é: essas crianças são de fato invisíveis ou estamos quase todos cegos? E, se estamos cegos, o que nos cega?

Mas, de fato, começo respondendo à outra pergunta, relacionada à primeira: eu precisaria ir à África para conhecer a realidade na qual Tanza está enredado? Penso que não. Tanza é global, está em toda parte. Basta dar uma volta pelas ruas de minha cidade, de meu próprio bairro. Apesar da invisibilidade que lhe atribuímos, Tanza está próximo e não se esconde. Na verdade, basta dar uma volta em meu próprio coração. Há Tanzas demais em minha memória, ainda que eu não queira vê-los ou me lembrar deles. Essas crianças são invisíveis porque aquilo que nossos olhos vêm o coração, encarquilhado, não sente. Assim como nossa memória, nossa visão não reside propriamente nos olhos ou no cérebro, mas no coração, quer dizer, naquilo que conseguimos sentir, no que há de humano em nós. Há, é claro, julgamentos de valor nisso tudo. Não deveria haver?

E por que não conseguimos sentir? Porque, se sentirmos, seremos obrigados a fazer algo, nos comprometer com todos os Tanzas do mundo, próximos ou não, porque o sentimento não conhece distâncias. O que significa um “ser humano” sem sentimentos? Onde está o nosso sentimento por todos os Tanzas do mundo? Perdemos o coração e com ele a indignação e a capacidade de resistir? Falar

2 De acordo com a entrevista transcrita no site <www.fluctuat.net/cinema/interview/charef.htm> (acesso em 26 out. 2006), Mehdi Charef passou sua infância em meio à guerra na Argélia. Uma infância marcada pelo medo e pela insegurança.

em coração torna tudo piegas demais? É um mal gosto sociológico? Uma bobagem contra a CIÊNCIA?

Estamos tão cheios de medo que não conseguimos nos posicionar politicamente? Mas, onde está nosso medo quando enfrentamos nossas estradas em péssimas condições? Onde está nosso medo quando nos propomos a fazer rapel, *bungee-jump* e outras coisas “radicais”? Quando nos dizemos viciados em adrenalina, o que queremos dizer? Nos negamos a emoção e precisamos desesperadamente dela? A excitação deve substituir nossos compromissos? O medo político é o único que realmente amedronta? Por quê?

Penso que nossa educação é ineficaz, propositalmente ineficaz para ser preciso, com relação a certos assuntos, mas bastante eficaz em relação a outros. Em uma era de comunicação visual constante, como pode algo ou alguém permanecer invisível? Nossa falta de sensibilidade não é casual. Ela foi projetada e instalada em nós. Como afirmam Félix Guattari e Suely Rolnik (2005), a produção de subjetividades autoritárias e submissas é a mais importante para a manutenção do industrialismo.

Lembro-me de Jane Fonda dizendo que o patriarcado rouba das mulheres (oprimidas) a voz e dos opressores (homens) este rouba o coração. Não temos corações (masculinos ou femininos) para ver Tanza. Mas, nossos corações e nossas vozes não podem ser completamente roubados e, assim, Tanza nos incomoda. Ficamos incoerentes, desconcertados. Depois, esquecemos. Tanza torna-se invisível novamente. Ficamos com os opressores. Medo ou adesão? Provavelmente, os dois. Se mantivermos Tanza visível, seremos soterrados pela frustração, pelo desconcerto constante, ficaremos sozinhos, pois ninguém ao nosso lado se importa. Estaremos fora de moda, “dinossauros” como se diz.

“O que podemos fazer?”, sussurram alguns a título de justificativa. Mas, o problema é que Tanza não pergunta o que ele mesmo pode fazer. Ele luta enquanto sonha com a escola, enquanto dorme sobre bombas. Essa pergunta nos revela, nos torna visíveis e, mesmo assim, pensamos que ela nos desculpa. Não sabemos o que fazer. Somos tão coitados, não é mesmo? Ou seríamos covardes e subservientes? Ilusão de que nossa subserviência nos trará conforto,

de que os poderosos nos deixarão em paz em troca dela. Óbvio que nossa subserviência só aumenta o assédio sobre Tanza e sobre nós mesmos.

Há outras diversões para nos cegar, outros amores a conquistar, outras gulas a saciar e, evidentemente, muito trabalho a fazer, para os felizardos que se encontram empregados. Queremos nosso desejo irresponsável, prazer e felicidade, em lugar de realidade e dor. Queremos também dizer que já fazemos nossa parte. Afinal, aprendemos bem o que Freud nos ensinou sobre o princípio do prazer e não queremos ser hipócritas. Mas, gostaríamos de esquecer que ele também nos ensinou sobre a realidade. “Por favor, apaguem o nosso olhar”, parecemos gritar em desespero. “Tirem os Tanzas do mundo de nosso campo visual. Em seu lugar, coloquem vitrines luminosas e coloridas.”. Preferimos os caleidoscópios de nosso consumismo e futilidade. Arrogantemente, proclamamos a força de nossa vulgaridade em massa.

Somos sensíveis demais, pensam outros tantos. Tanza que se vire. Deixamos a luta para ele. Ainda bem que temos o dom mágico de torná-lo invisível. Ainda bem que nossa memória é falha. Enquanto Tanza permanece na invisibilidade para a qual o designamos, podemos voltar para nossas vidas cotidianas, tão cheias de conforto, futebol, cerveja e cremes faciais. Uma vida definitivamente enfadonha. Sobreviveremos assim. Somos “pacifistas”. Tanza que lute. Ele tem bons motivos. Nós não. Tanza é invisível porque somos indiferentes. Precisaremos de uma grande sociologia da indiferença para nos livrarmos de muitos sociólogos e de muitas sociedades indiferentes.

Lembro-me de Noam Chomsky dizendo que nosso compromisso político com a transformação do mundo não pode ser apenas de um momento, de uma manifestação. Porque, se for assim, ficaremos frustrados com nossa incapacidade de mudar o mundo e voltaremos para casa e para os nossos próprios problemas, muitas vezes mesquinhos. Tanza flutua entre a visibilidade momentânea e a invisibilidade recorrente. Ah, nosso coração inconstante que teima em reaparecer. Talvez haja esperança em nossa sensibilidade residual. A realidade de Tanza precisa ser invisível para que a nossa suposição do real possa persistir. O que mais gostamos em nosso

“real” é seu tom róseo. A ilusão não é o contrário da desilusão, mas seu antídoto. As ilusões midiáticas agradam nossa frágil estética e, principalmente, nos dão adrenalina suficiente. Não precisamos de Tanza para nos excitar. Estamos viciados em ilusões. Estamos diante do Império das Ilusões.

Já ouço as reclamações: “você é MUITO RADICAL! Quer nos arrancar de nossas raízes. Fazemos tanta coisa. Adoramos Tanza. Temos até DVDs sobre ele. Viva Tanza! Mas, ele precisa aprender a se comportar!!! Não podemos tratá-lo apenas com nosso coração e nossa indignação com o Império. Não podemos admitir que ele sequestre nossos entes queridos, roube nossos carros, desafie nossa polícia assassina. Não é por ser pobre, oprimido, descamisado que ele pode ser violento. Somos pacifistas e isso vale para todos.”.

“Tanza que se enquadre. Não queremos o terrorismo dele ou de qualquer outro.”, diria nosso querido imperador Baby Bush. Se for o terrorismo de nossa polícia, de nosso amado Império, teremos dificuldade para ver, para questionar. Nossos olhos não são, assim, perfeitos, mas o terrorismo de Tanza será bem visível e muito revoltante.

Não é apenas a Tanza que atribuímos o dom da invisibilidade. Aos nossos olhos servis, estruturas coloniais, imperiais e colossais também podem ser invisíveis. “O pior cego é aquele que não quer ver.” e ainda se acha livre para ver e ser o que quiser. Adoramos sonhar em meio ao pesadelo. “Que mal pode haver em uma escapadela?”.

Tanza talvez queira garantir um pouco de visibilidade com seu fuzil. Talvez ele diga: “Vocês são indiferentes aos meus sonhos, às minhas pequenas aspirações. Sinto-me muito mal, tenho vontade de atirar em vocês.”. Responderemos então: “Tanza, você não deve procurar esse tipo de visibilidade. É feio! Desse jeito, nada vai mudar, teremos que punir você. Não percebe que, assim, você dificulta as coisas. Não queremos prejudicá-lo, mas nossos patrões, a ‘opinião pública’, estão condenando seus atos. Toda violência deve ser condenada. Exceto, talvez, aquelas cometidas por nossos líderes que, óbvio, não temos coragem ou vontade de questionar. É, Tanza, temos dois pesos e duas medidas. Lamentamos muito, mas é você

que está escolhendo o seu destino. Você poderia ser mais prudente, sair das ruas, das favelas, de seu esconderijo, tomar um banho, encontrar um emprego. O mundo é cheio de oportunidades. Faça alguma coisa por você. Nós fazemos tanto por nós mesmos. Por que você não pode fazer algo por você, Tanza?”.

“Gostamos do brilho dos diamantes de Serra Leoa, mesmo ao custo de muitas mortes. Afinal, esse brilho é mais importante do que alguns Tanzas mortos. Que nos importa afinal? Gostamos também do brilho do ouro em nossas alianças e colares. É da natureza do mundo que alguns sofram. Os seres humanos são assim. O brilho é mais importante. Você também iria gostar desse brilho, não é mesmo? Você também não ama seu tênis e não guarda seus colares?”.

Outros dirão: “Você é INGÊNUO e IRRESPONSÁVEL, não consegue entender ou aceitar as coisas necessárias que precisamos fazer para manter tudo de bom que este sistema produz para todos nós. Ruim com este sistema, pior sem ele. Tanza sofre, mas sem a globalização, sem o industrialismo, sem a cobiça desvairada que move tudo isso, as coisas seriam ainda piores. Tanza deve permanecer invisível e sofrer para que não se produza um mundo ainda pior.”. O refrão é sempre: aceite a barbárie, seja feliz com ela, aproveite-se dela.

Atingimos, assim, uma adesão perfeita às atrocidades que consideramos necessárias e responsáveis? Devemos, então, cultivar a insensibilidade? Nossa força deverá vir de nossa cegueira? Alcançamos, enfim, uma “visão” de direita? O coração, a sensibilidade, a humanidade em nós se esvaiu definitivamente? Estamos prontos para a produção eficiente da morte?

Nossos óculos são escurecidos por nossa fraqueza moral, pelo cinismo, pela brutalidade. Vemos o que queremos. Não vemos o que nossos olhos veem. Tudo é biológico, menos nosso olhar. “Ah, você está duvidando de nossos argumentos? Podemos trazer-lhe aqui antropólogos, sociólogos e vários outros que demonstraram que a violência é parte inerente ao mundo humano. Nossos psicólogos podem provar que Tanza está surtado, psicótico.”. A ciência nos ajuda a constituir nossos óculos escuros. Ignorância proposital,

diz Chomsky³; orientalismo, diz Edward Said⁴. Safadeza científica poderíamos dizer.

Maiakovski já nos alertou: “Come ananás, mastiga perdiz, teu dia está prestes, burguês.”. Enquanto isso, em meio ao nada de sua invisibilidade, Tanza sonha. Um sonho infantil como muitos sonhos; que ignora a maldade que o cerca, que o devora. Seu próprio sonho talvez seja instilado por essa mesma maldade, mas ele ignora tudo isso. No entanto, dizem os nossos preconceitos, “Nós somos realistas. Nossos sonhos são melhores e nossos argumentos imbatíveis.”. Queremos que Tanza volte para sua invisibilidade e nos deixe em paz. É triste aderir à opressão; tão triste que construímos um manto de aparente indignação para cobrir nossa vergonha, nossa falta de compromisso, nosso descaramento. Não, não estou falando de compromisso com Tanza, estou falando de compromisso com o nosso próprio coração, com nossa indignação verdadeira e com nossa própria voz. O compromisso com Tanza é consequência.

Tanza quer estudar, mas não podemos deixar. Caso contrário, ele poderá ler Marx, Guevara, Malcom X e tantos outros que guiariam seu amor e seu ódio, que lhe desvelariam o Império. Preventivamente, decretamos sua ignorância, mas falamos em educação. Decretamos sua cegueira, mas falamos em esclarecimento. Afinal, como poderia Tanza ter um olhar mais claro do que o nosso, ser mais instruído, mais culto do que nós? O sonho de transformá-lo em um culto e útil cidadão deverá esperar. Tememos libertar Tanza porque tememos as transformações que ele proporá. Tememos libertar Tanza porque conhecemos bem as injustiças que cometemos e conhecemos também as merecidas punições para elas. Tememos o senso de justiça de Tanza.

Temos medo demais dos sentimentos de Tanza. Teremos de protegê-lo de sua “infelicidade congênita”, de seus impulsos (que,

3 Em seu livro *O império americano: hegemonia ou sobrevivência*, Chomsky nos mostra como muitos intelectuais preferem parecer ignorantes diante das atrocidades cometidas pelo poder. Nas suas palavras: “É necessária uma boa dose de ignorância proposital e de fidelidade ao poder para apagar da memória as consequências para o homem da instituição e manutenção de ‘regimes autoritários’.” (CHOMSKY, 2004, p. 53).

4 Edward Said desenvolveu a noção de orientalismo com a finalidade de explicitar como o Ocidente se relaciona com outras culturas e com outros povos. O imaginário ocidental está repleto de imagens e de interpretações distorcidas sobre os povos colonizados.

muitas vezes, preferimos chamar de doença mental), de sua preguiça e de tudo o mais que pudermos lhe imputar. Mas, quem nos protegerá de nossa prepotência, de nossas mentiras, de nossa cegueira proposital? Quem nos protegerá de nossa brutalidade, de nossas armas? Quem nos protegerá da sociedade e do ambiente que construímos? Penso que somente aqueles que não têm compromisso com a continuidade desta sociedade, com a reprodução da opressão, da desigualdade poderá proteger-nos desses males. Assim, Tanza aparece não como ameaça, mas como esperança. Seria preciso instilar em Tanza a esperança de pôr fim à opressão e não o desejo de se tornar senhor. Seria preciso instilar em Tanza o sentimento de autonomia e a capacidade para pensar e decidir livremente.

Mas, incorporar Tanza desconstituiria nossas mentiras científicas, nossas instituições brutais, nosso mundo perverso. Preferimos odiar Tanza. “Assassinem todos os Tanzas.”, gritam alguns, mais tirânicos. Outros, mais “democráticos”, dizem: “Enganem-nos.”. Nenhum Tanza poderá nos deixar em paz, nem poderá ser totalmente invisível, isto é certo.

“Poderíamos pensar em reconciliação?”, perguntam. A resposta vem na forma de outra pergunta: com quem queremos nos reconciliar? Com Tanza? Com o poder? Com a natureza? Com nossa natureza interna? Enquanto não nos reconciliamos, desperdiçamos Tanza, dentro e fora de nós.

A indiferença tornou-se uma necessidade primária para a sobrevivência em nosso róseo mundo. Paramos de respirar para não sentir, para não entrar em contato com o outro por meio de nossos sentimentos. Desviamos o olhar para não ver. Cortamos a palavra de quem nos lembra do mundo real. Preferimos não ver e chamamos essa nossa falta de coragem de polidez, bom senso e equilíbrio.

Esfacelada, nossa moralidade justifica qualquer comportamento, desde que este não questione as atividades lucrativas e a opressão desencadeada pelos poderosos de plantão. Tudo é válido, melhor dizendo, trata-se de um “vale tudo”. Temos uma moral da motivação e o móvel mais importante é o ganho financeiro, o lucro. Pouco importa que Tanza, a sociedade e a natureza não aguentem mais. Rimos da ideia de que as relações internacionais estejam por

um triz. Rimos também das piadas sobre Tanza que nos parecem bem engraçadas. Divertimo-nos com o desperdício de nossas fontes naturais de objetos e vida.

Os procedimentos preconceituosos têm uma longa história, começam mesmo antes da história, antes da escrita. No entanto, o poder humano de intervenção ampliou-se muitíssimo durante o século XX e aquilo que era trágico no passado, agora, pode aniquilar a humanidade. Estamos diante de uma realidade exigente que requer transformação profunda de todas as certezas, de todos os hábitos, de todas as hostilidades. Tanto na relação entre os seres humanos quanto na relação com a natureza, estamos diante de uma encruzilhada que levará a outras formas de relacionamento ou à destruição de qualquer coisa que mereça ser chamada de civilização.

Diante de um mundo fragmentado, com dois terços da população vivendo em miséria material e o outro terço em miséria psíquica, achamos “naturais” essas abordagens que escondem os problemas e não os enfrentam. Como se fossem o sol ou a chuva, consideramos esses fenômenos sociais como inevitáveis e pouco nos importamos com eles, desde que não nos atinjam diretamente. Mas, deveríamos saber que somos interconectados com os demais seres humanos. Aquilo que acontece aos outros retornará sobre nós. Somos também interconectados com os seres não humanos, tanto os animados quanto os inanimados, e o que ocorrer à natureza retornará sobre a humanidade.

É impossível ser indiferente apenas ao outro. Nossa indiferença ao outro revela uma indiferença pelo nosso futuro, uma falta de cuidado com nosso próprio destino. Segregar as cidades e o mundo não resolve os problemas. Precisamos reconhecer a humanidade no outro para que nossa humanidade seja reconhecida. Precisamos aliviar o sofrimento do outro para que nosso próprio sofrimento possa ser aliviado. E isso não como preceito religioso imposto por um julgamento fora da história e da natureza, mas como princípio lógico resultante de nossa interconexão com os demais seres deste planeta.

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2006, 2007), os ausentes são construídos como ausentes por monoculturas do conhecimento, do tempo, da naturalização das diferenças, das escalas

e da produtividade. Percebendo as conexões entre as relações sociais e as relações com a natureza, Santos propõe a criação de cinco ecologias para se contrapor às cinco monoculturas que produzem as ausências. O objetivo é recuperar nas experiências presentes aquilo que não deve ser desperdiçado.

Por meio dessas cinco ecologias, podemos tentar resgatar as experiências de milhões de Tanzas, aos quais hoje somos indiferentes. Precisamos reconstruir nossas instituições que, hoje, são fontes de uma indiferença estrutural e de perversos processos de socialização. A indiferença não começa grande. Somos socializados para ela. Nossos sentimentos genuínos, nosso coração precisa ser arrancado para que não nos demos conta da violência praticada cotidianamente. Nossos sentidos precisam ser entorpecidos e nossa cegueira deve ser produzida com esmero para que as hierarquias, as relações de poder, a exploração brutal do trabalho possam ser mantidas e suas consequências amplificadas.

Não vivemos em um mundo estável, conservador que nos garante que o amanhã será como hoje. Ao contrário, vivemos em um mundo em convulsão, em transformação veloz. Uma das poucas certezas que podemos ter é que o futuro não será como o presente. Nossa indiferença pode resultar em um futuro ainda mais desumano. Mesmo que isso possa parecer impensável.

Neste momento, Noam Chomsky (2002, 2004), Albert Gore (2008), Chalmers Johnson (2007) e muitos outros autores importantes alertam para os riscos que a democracia estadunidense está correndo. Por exemplo, Johnson afirma que, historicamente, império e democracia são incompatíveis. Para ele, o desenvolvimento de relações internacionais fundadas no imperialismo leva, frequentemente, ao comprometimento dos processos democráticos internos. Em outras palavras, a democracia da nação mais poderosa da terra pode sucumbir ao militarismo promovido pelas ambições imperiais norte-americanas.

Tal desenvolvimento teria extensas repercussões em todos os cantos do planeta. As impensáveis consequências disso, provavelmente, implicariam em uma descontinuidade do processo civilizatório. Precisamos confrontar nossa indiferença e aparente esperteza

com esse possível cenário histórico, retirando desse confronto lições que não devemos ignorar. Se não formos capazes de encarar e intervir no drama histórico que se desdobra neste momento, podemos ser todos arrastados à condição de Tanzas em um futuro não muito distante.

Crianças invisíveis

Tanza (direção de Mehdi Charef, África)

Fortemente armado, um grupo de sete jovens guerrilheiros de Ruanda vai ganhando terreno, em direção ao território do inimigo. O líder do grupo é o mais velho de todos, com vinte e um anos de idade. Os outros têm entre doze e dezesseis anos. Tanza, nosso herói, tem apenas doze. Ele entrou para o grupo após testemunhar o massacre de toda a sua família. Deixou a irmãzinha pequena com alguns refugiados que seguiam rumo ao Zaire e decidiu se tornar um guerrilheiro.

Conforme o grupo avança em sua missão rumo ao vilarejo inimigo, nossos jovens soldados se deparam com uma patrulha do exército, quando tem início um tiroteio. Kali, de treze anos, e melhor amigo de Tanza, é morto. Exaustos e quase sem forças, os garotos finalmente alcançam o destino de sua jornada. O líder prepara o cronômetro das duas bombas que foram secretamente trazidas até a aldeia, no local em que deverão ser detonadas. Depois, entrega uma delas a Tanza.

No meio da noite, o jovem segue até o alvo determinado, sem ter a menor ideia de que o prédio que ele deve explodir é, na realidade, uma escola, onde outras crianças iguais a ele deverão estar...

Referências

CHOMSKY, Noam. **O império americano**: hegemonia ou sobrevivência. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. **O lucro ou as pessoas?** Neoliberalismo e ordem mundial. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

GORE, Albert. **O ataque à razão**. Barueri: Manole, 2008.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2005.

JOHNSONS, Chalmers. **As aflições do império**: militarismo, operações secretas e o fim da república. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MAIAKÓVSKI, Vladimir. **Poemas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

Artigo recebido em julho de 2012

Artigo aprovado em 27 de setembro de 2012

O valor dos velhos: entre o documento escrito e a História Oral

Diógenes Nicolau Lawand¹



JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota.
A oralidade dos velhos na polifonia urbana.
2. ed. Fortaleza: Premium, 2011. 153 p.

O livro de Jucá é originado na tese, de 2002, para concurso de Professor Titular do Departamento de História, da Universidade Estadual do Ceará, cujo título é *Fortaleza na visão dos velhos*. Também, faz parte de sua trajetória acadêmica, a qual desenvolveu estudando a história urbana de Recife e de Fortaleza a partir de fontes escritas, especificamente documentos produzidos por órgãos oficiais e jornais de diversas posturas ideológicas.

Instigado a superar as informações trazidas pelos documentos escritos, Jucá se lança no mundo da História Oral. E é aí que vamos destacar as discussões apresentadas em relação ao trabalho do

1 Mestre em Educação (2004) pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Professor de História da Rede Estadual de Ensino de São Paulo, atuando no Centro de Memória e Acervo Histórico.

oralista. Isto é, existe no livro uma organização que contribui para a reflexão do *fazer* em História Oral.

O autor reforça que o seu entendimento é da História Oral como metodologia. Em se tratando de fontes escritas ou orais, não acredita na superioridade de uma sobre a outra. Podem ser complementares, mas as fontes orais são muito mais que complementares ao escrito. Tais fontes trazem em si a subjetividade e a relação com o social, daí ressaltando a memória coletiva. Apresenta a questão da relação entre memória e História como um entrecruzamento, assim como a relação existente entre o coletivo e o individual.

São quatro capítulos (História e memória; A dimensão metodológica da História Oral; As limitações da escrita à compreensão da história de Fortaleza; Uma perspectiva diferente de olhar a cidade; além da Apresentação, Introdução e Conclusão), que oferecem a possibilidade das fontes orais e a análise sobre elas, e, assim, enriquecerem a pesquisa da história urbana.

O ponto de partida e o apoio básico do livro de Jucá são a obra de Ecléa Bosi em relação à opção pela memória de velhos. E, com tal decisão, demonstra a força da experiência vivida como valor da História. O velho, excluído na sociedade contemporânea porque não produz e não inova, é potencializado pelo autor que verifica neles a liberdade de expressão que por força da “distância que lhe é imposta de um convívio social competitivo proporciona uma independência de apresentar suas opiniões a respeito de diferentes aspectos da vida social.” (JUCÁ, 2011, p. 21).

A arte de narrar e a liberdade maior em relatar o que lhe foi indagado, sem medir as palavras ou abordagens, revelam seu pensar:

O compromisso profissional ou mesmo hierárquico já não se faz presente como barreiras, que o impeçam de avançar por veredas pouco recomendadas, deixando-o temporariamente liberto da reclusão e do silêncio, impostos pela sociedade de mercado, que relega o velho como um produto descartável. (JUCÁ, 2011, p. 78).

O objetivo maior que o autor apresenta é a compreensão da história de Fortaleza. Assim, a busca das fontes orais e o seu devido tratamento, além da opção pela memória dos velhos, proporcionam

outro olhar para os contrastes cotidianos na vida social da cidade, os quais deixam transparecer as limitações presentes nas opções de lazer, como a ocorrência da prostituição e da mendicância, e, também, “compreender não apenas os indivíduos entrevistados, mas um espaço social mais abrangente, onde estão engajados.” (JUCÁ, 2011, p. 28).

No primeiro capítulo, são apresentados três posicionamentos divergentes sobre História Oral: História Oral como uma técnica (é reduzida a transcrição); História Oral como disciplina (divergências que não constituem trilha segura ao pesquisador); História Oral como metodologia (produção de um tipo de conhecimento, necessitando de suporte teórico para a análise). O autor opta pela História Oral como metodologia, conforme exposto nas explicações de cada posicionamento.

A História Oral pressupõe o trabalho com memória. Jucá busca a definição de cada qual e ressalta que são complementares. Posuem o mesmo objeto (o passado), não se confundem, mas se relacionam. Entretanto, o historiador necessita de senso crítico. Em determinada passagem, o autor afirma que “a História é alimentada pela Memória que, por sua vez, constitui uma fonte valiosa à reconstrução do passado.” (JUCÁ, 2011, p. 42).

O historiador produz o conhecimento acerca de temas vinculados ao passado. Com a História Oral, existe a coautoria (o entrevistado). Esse conhecimento, a construção do conhecimento histórico, visa à compreensão do presente. Portanto, a busca do tempo passado pelo momento presente, esse reconstruir o passado, objetiva o compreender da realidade histórica.

O capítulo segundo desenvolve um histórico relativo à História Oral. A Nova História é um fator que propicia o desenvolvimento desses tipos de trabalhos, pois relaciona passado e presente. As experiências após a Segunda Guerra Mundial fazem da História Oral um espaço para os excluídos se manifestarem e registrarem suas versões.

A história da História Oral no Brasil mostra que, a partir dos anos 70, no CPDOC/FGV-RJ, complementa os estudos da Era Vargas e estabelece relação com a Fundação Ford; já nos anos 80, mostra o CPDOC estudando o Golpe Militar; nos anos 90, traba-

lhos em Universidades (vale destacar o surgimento do NEHO) e a criação da Associação Brasileira de História Oral.

Um bom termômetro da validade da História Oral está na aproximação entre diferentes espaços das Ciências Sociais e nos diálogos multidisciplinares.

A opção de pessoas velhas, como testemunhas do processo histórico estudado, para ampliar o sentido de análise sobre a história urbana local é colocada no terceiro capítulo. Fortaleza, nas fontes escritas, é destacada como urbanidade e novo símbolo de status social no pós-guerra. Entretanto, Fortaleza crescia sem obedecer a um planejamento: o crescimento dos bairros pobres; o avanço do mar; a preocupação em isolar a pobreza; a dissolução de empresas de serviços básicos; o transporte (bonde, ônibus, autolotações); a ausência de iluminação pública; os problemas no fornecimento de água; os contrastes sociais; as possibilidades de lazer; a implantação do porto; a prostituição e a moralidade; a luta pela ordem pública; a miséria e a mortalidade infantil; a exploração da infância; a assistência social; os mendigos e a repressão: limpar a cidade; o controle social.

Os jornais mostravam lacunas dos documentos oficiais. A História Oral destaca o valor da oralidade que permite um pensar a história urbana, revelando a força de expressão dos agentes históricos antes desconsiderados. A oralidade vai além da versão contida nas fontes impressas. É esse o destaque do capítulo quarto. Os agentes históricos é que se apresentam.

Instigante conclusão de Jucá quando afirma que

a memória dos velhos consultados não significa um rompimento com a história escrita de Fortaleza, mas a ampliação do seu curso e uma possibilidade de aprofundamento nos temas presentes na história urbana, muitas vezes revelando aspectos antes relegados pelos documentos. (JUCÁ, 2011, p. 138).

De uma cronologia dimensionada entre 1945 e 1960, a História Oral fez o alargamento, colocando o “antigo” e o “agora” numa relação dialética, existindo uma quebra da cronologia tradicional.

Boas discussões podem desenvolver-se em relação a algumas escolhas do autor. Foram nove pessoas entrevistadas: quatro mulheres e cinco homens. É apresentada uma pequena ficha de cada entre-

vistado, colocada após a conclusão, como “Fontes”. As experiências vivenciadas, que o autor denomina de “depoimentos”, são percebidas para a compreensão mais íntima da complexidade das condições históricas. A maioria dos entrevistados é identificada como “pessoas simples”. São utilizadas as seguintes expressões, que para os historiadores é um terreno fértil para repensar suas pesquisas: “construção ou reconstrução do passado” (JUCÁ, 2011, p. 101); “reconstituição do ontem” e “recomposição do passado” (JUCÁ, 2011, p. 135); “reconstrução das experiências relatadas” (JUCÁ, 2011, p. 139). Outro aspecto interessante, apresentado no livro, que possibilita reflexões sobre a atuação do oralista é a questão da memória espontânea.

Um problema editorial encontrado é presença de muitas notas de rodapé, fora das páginas indicadas.

Mas tudo isso é válido discutir, pois a obra de Jucá nos lembra da necessidade de preservação da memória dos velhos, indicando o crescimento desconexo da cidade e a relação entre história urbana e miséria. Mostra, também, maneiras de encarar o problema social existente nas ruas da cidade. Enfim, o valor social do historiador propiciando o compartilhar de memórias de velhos e suas dignidades.

Artigo recebido em julho de 2012

Artigo aprovado em setembro de 2012

{Normas de Publicação

1. A Revista Oralidades recebe textos inéditos, em fluxo contínuo. São aceitos artigos em português, inglês e espanhol. Dossiês e números temáticos terão chamada e normas especiais.

2. São aceitos trabalhos nas seguintes modalidades: Artigos, Resenhas, Histórias de vida, Informes de pesquisa, Entrevistas e Ensaios. Artigos traduzidos podem ser enviados, desde que não publicadas no Brasil.

3. Entrevistas/histórias de vida e artigos traduzidos devem ser acompanhados de autorização de uso. Em ambos os casos, preferem-se autorizações formais por meio de carta de cessão. Autorizações informais (gravação em fita/mp3, escrito ou e-mail) e entrevistas anônimas passarão pelo conselho editorial para avaliação dos riscos legais.

4. Os originais (exceto resenhas e ensaios) devem ter entre 21.000 e 42.000 caracteres (contando espaços), fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço entre linhas 1,5, devendo ser acompanhados de resumo (máximo 10 linhas) e palavras-chave (entre 3 e 5). Resenhas de livros deverão conter no máximo 12.000 caracteres. Ensaios têm apenas limite máximo de caracteres (42.000).

5. Título, resumo e palavras-chave devem ser apresentados em português ou espanhol e inglês.

6. As referências bibliográficas deverão obedecer à seguinte orientação: A) As remissões bibliográficas deverão figurar no corpo do texto, devendo constar, entre parênteses, o sobrenome do autor seguido da data de publicação da obra e número da página. Exemplo: (CARVALHO, 1998, p. 128); B) As referências bibliográficas deverão ser listadas em ordem alfabética no final do artigo.

7. Os autores brasileiros deverão seguir as normas da ABNT (Associação Brasileira de Normas Técnicas), em especial a NBR 6023 e a NBR 10520 que tratam, respectivamente, das referências bibliográficas e da apresentação de citações em documentos.

8. A publicação reserva-se o direito de devolver aos autores os textos fora dos padrões descritos.

-
9. A publicação reserva-se o direito de executar revisão ortográfica e gramatical nos textos publicados.
 10. A simples remessa de textos implica autorização para publicação e cessão gratuita de direitos autorais.
 11. As imagens devem ser enviadas separadamente em arquivos JPG com resolução de 300 dpi.
 12. O nome do autor deve ser acompanhado por titulação, filiação institucional e função exercida no momento do envio do texto.
 13. Todos os artigos apresentados dentro das normas serão analisados pela comissão editorial.
 14. O processo de avaliação segue as normas internacionais de peer review. Os textos recebidos são encaminhados a dois pareceristas integrantes do conselho editorial, consultivo ou a convidados “ad hoc”. Em casos especiais, pode-se consultar um terceiro revisor. É mantido o anonimato do autor e dos consultores.
 15. Em conformidade com a proposta de avaliação por pares, os autores com titulação mínima de Doutor que tenham textos aprovados podem ser incluídos no corpo de consultores “ad hoc” da revista.
 16. Os textos devem ser enviados para: oralidades.neho@gmail.com.

{Editorial rules

1. The Oralidades Journal receives unpublished writings in ongoing flood. Articles are accepted in Portuguese, English and Spanish. Dossiers and thematic volumes will have special convocation and rules.

2. Productions are accepted in the following sorts: articles, reviews, life histories, research reports, interviews and essays. Translated articles may be sent as long as they haven't been published in Brazil.

3. Interviews/life histories and translated articles must be followed by an authorization of use. In both cases, formal authorizations are preferred by using letter of cession. Informal authorizations (recording on tape/mp3 or any sound file type, writing or e-mail) and anonymous interviews will be sent to the editorial council for evaluation of legal risks.

4. The original papers (save reviews and essays) must have from 21.000 to 42.000 characters, in Times New Roman font, size 12, space between lines 1,5, followed by an abstract (maximum of 10 lines) and 3 to 5 keywords. Book reviews must have a maximum of 12.000 characters. Essays have only a maximum of characters (42.000).

5. Title, abstract and keywords must have both Portuguese and English versions.

6. The bibliographical references must submit to the following orientation: A) The bibliographical quotations must be in the text body, with the author's last name, the publishing date and the page, using parenthesis. Example: (CARVALHO, 1998, p. 128); B) The bibliographical references must be listed alphabetically at the end of the article.

7. The publication has the right to return the articles to its authors without the patterns listed above.

8. The publication has the right to review the writings both orthographically and grammatically.

9. The sending of the writings implies authorization for pu-

blishing and remission of copyrights.

10. Pictures must be sent individually in JPG files with 300 dpi quality.

11. The author's name must be followed by academic background, institutional links and position hold at the current moment of the sending.

12. The editorial commission will analyze all articles presented within these rules.

13. The analysis process follows the international rules of peer review. The writings received are given to two different people from the editorial council, consultants or guests "ad hoc", who pass sentence upon the work. In special cases, a third reviewer can be consulted. Both the author and consultants' anonymity are kept.

14. The papers must be sent to: oralidades.neho@gmail.com.

{Normas editoriales

1. La Revista Oralidades recibe textos inéditos, en flujo continuo. Dossiers y números temáticos tendrán llamada y normas especiales.

2. Son aceptos trabajos en las siguientes modalidades: Artículos, Reseñas, Historias de Vida, Informes de investigación, Entrevistas y Ensayos. Artículos traducidos pueden ser enviados, desde que no publicados en Brasil.

3. 3. Entrevistas/historias de vida y artículos traducidos deben ser acompañados de autorización de uso. En ambos casos, son preferibles autorizaciones formales por medio de carta de cesión. Autorizaciones informales (registro en fita/mp3, escrito o correo electrónico) y entrevistas anónimas serán enviadas a el consejo editorial para la evaluación de los riesgos legales.

4. Los originales (excepto reseñas y ensayos) deben tener entre 21.000 y 42.000 signos, fuente Times New Roman, tamaño 12, espacio entre líneas 1,5, debiendo ser acompañados de resumen (máximo 10 líneas) y palabras-clave (entre 3 y 5). Reseñas de libros deberán conter como máximo 12.000 signos. Ensayos sólo tienen un máximo de caracteres (42.000).

5. Título, resumen y palabras-clave deben ser presentados en español y inglés.

6. Las referencias bibliográficas deberán obedecer a la siguiente orientación: A) Las remisiones bibliográficas deberán figurar en el cuerpo del texto, debiendo constar, entre paréntesis, el apellido del autor seguido de la data de publicación de la obra y el número de la página. Ejemplo: (CARVALHO, 1998, p. 128); B) Las referencias bibliográficas deberán ser listadas en orden alfabética al final del artículo.

7. La publicación reservase el derecho de devolver para los autores los textos fuera de los patrones descriptos.

8. La publicación reservase el derecho de ejecutar revisión ortográfica y gramatical en los textos publicados.

9. La simple remesa de textos implica autorización para publi-

cación y cesión gratuita de derechos autorales.

10. Las imágenes deben ser enviadas separadamente en archivos JPG con resolución de 300 dpi.

11. El nombre del autor debe ser acompañado por titulación, filiación institucional y función ejercida en el momento del envío del texto.

12. Todos los artículos presentados dentro de las normas serán analizados por la comisión editorial.

13. El proceso de evaluación sigue las normas internacionales de peer review. Los textos recibidos son encaminados a dos examinadores integrantes del consejo editorial, consultivo o a invitados “ad hoc”. En casos especiales, se puede consultar a un tercero revisor. Es mantenido el anonimato del autor y de los consultores.

14. Los textos deben ser enviados para: oralidades.neho@gmail.com.

