

ORALIDADES

Revista de História Oral

Ano 2 : Nº 4: Jul-Dez/2008

Núcleo de Estudos em História Oral – USP

Núcleo de Estudos em História Oral – USP
Av. Prof. 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

Coordenador

José Carlos Sebe Bom Meihy

Docentes

Júlio César Suzuki, Leland McCleary, Sara Albieri, Valéria Magalhães, Zilda Grícoli Iokoi

Pesquisadores

Alfredo Oscar Salun, Cássia Milena Nunes Oliveira, Fabiola Holanda Barbosa, Fernanda Paiva Guimarães, João Mauro Araújo, Juniele Rabêlo de Almeida, Marcela Boni Evangelista, Marcel Diedo Tonini, Marcia Nunes Maciel, Maria Aparecida Blaz Vasques Amorim, Maurício Barros de Castro, Natanael Francisco de Souza, Ricardo Santhiago, Samira Adel Osman, Suzana Lopes Salgado Ribeiro, Vanessa Generoso Paes, Vanessa Paola Rojas Fernandez, Xênia de Castro Barbosa.

Universidade de São Paulo

Reitora: Prof. Dra. Suely Vilela

Vice-reitor: Prof. Dr. Franco Maria Lajolo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Diretora: Prof. Dr. Gabriel Cohn

Vice-diretora: Prof^a. Dra. Sandra Margarida Nitrini

Departamento de História

Chefe: Prof^a. Dra. Maria Helena Rolim Capelato

Suplente: Prof. Dr. Marcos Francisco Napolitano de Eugênio

Programa de Pós-Graduação em História Social

Coordenadora: Prof^a. Dra. Sara Albieri

Vice-coordenador: Prof. Dr. Marcelo Cândido da Silva

Oralidades: Revista de História Oral

Número 4 – Jul/Dez-2008

ISSN 1981-4275

Site: www.oralidades.com.br

E-mail: revista@oralidades.com.br

Editores

Fabiola Holanda Barbosa

Marcel Diego Tonini

Maurício Barros de Castro

Conselho editorial

Fabiola Holanda Barbosa (UNIR-RO), José Carlos Sebe Bom Meihy (USP), Júlio César Suzuki (USP), Leland McCleary (USP), Maurício Barros de Castro (NEHO-USP), Samira Adel Osman (Senac-SP), Sara Albieri (USP), Suzana Lopes Salgado Ribeiro (NEHO-USP), Valéria Magalhães (USP), Zilda Gricoli Iokoi (USP)

Conselho consultivo

Alberto Lins Caldas (Universidade Federal de Rondônia), Alessandro Portelli (Università La Sapienza di Roma), André Castanheira Gattaz (FIB-BA), Aurora Ferreira (Universidade Agostinho Neto, Angola), Dante Marcello Claramonte Gallian (Unifesp), Dolores Pla (Instituto Nacional de Antropología e Historia, México), Jacqueline Ellis (Jersey City University, EUA), Marcos de La Rosa (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 para esta edição

Márcia Regina Barros da Silva (Centro de História e Filosofia das Ciências da Saúde/ UNIFESP), Ricardo Santhiago (Núcleo de Estudos em História Oral-USP).

Edição de arte e projeto gráfico

Flávia Yacubian

Diagramação

Fabiola Holanda e Marcel Diego Tonini

Foto da capa

Rodolfo Clix (Haap Media Ltd.)

Revisão e tradução

Maurício Barros de Castro, Marcel Diego Tonini, Vanessa Paola Rojas Fernandez

Produção executiva

Cássia Milena Nunes Oliveira, Maria Aparecida Blaz Vasques Amorim, João Paulo Freire e Vanessa Generoso Paes

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 1, n. 1 (jan./jun. 2007)-. -- São Paulo : NEHO, 2007-

Semestral.

ISSN 1981-4275

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.

21ª. CDD 907.2

Sumário

Editorial.....	11
Linha & Ponto	
<i>Ação Popular: Memória, Testemunhos e História</i>	15
Lucília de Almeida Neves Delgado e Farley da Conceição Bertolino	
Artigos	
<i>Memórias da Zona Norte do Rio de Janeiro: sociabilidade, política e trabalho</i>	33
Cristiane Thiago	
<i>Entre Imagens Expostas e Palavras Guardadas: Os sentidos sociais e políticos da narrativa e da memória dos ambulantes do Brás</i>	49
Verônia Sales Pereira	
<i>Representaciones en disputa. Trabajadoras de la Fábrica "Alpargatas S.A."</i>	69
Lizel Tornay	
<i>"Desde esta casa a la otra, siempre había un sendero": Lo que dicen las historias orales de los amerindios de los Estados Unidos</i>	85
Márgara Averbach	
<i>História Oral na Escola: Instrumentos para o Ensino de História</i>	99
Suzana Lopes Salgado Ribeiro	
<i>Depoimentos orais sobre a repercussão da mudança do termo 'lepra' para hanseníase</i>	111
Ivonete Cavaliere e Dilene Raimundo	
<i>As virtudes do inútil: Foucault, a vida, a História Oral e a arte de Eduardo Coutinho</i>	129
Adriana Rosa	

<i>História oral: passagens e atritos</i>	145
Deyvesson Israel Gusmão	
Provocações	
<i>Pontuação em História Oral</i>	163
Alberto Lins Caldas	
Tradução	
<i>Os Testemunhos Populares: Leituras</i>	171
Martín Lienhard	
História de vida	
<i>Uma Brasileira no Sul da Flórida: Reflexões sobre Imigração e Identidade</i>	
<i>Entrevista com Clara</i>	187
Valéria Barbosa de Magalhães	
Resenha	
<i>Resistências em tempos de guerra nos diários de crianças e</i>	
<i>adolescentes</i>	197
Marcela Boni Evangelista	
Osautores.....	203
Notícias do NEHO.....	209
Normas de publicação.....	211

Contents

Forewords.....	11
Linha & Ponto	
<i>Ação Popular: memory, testimonies and history</i>	15
Lucília de Almeida Neves Delgado Farley da Conceição Bertolino	
Articles	
<i>Memories of northern area of Rio de Janeiro: sociability, politics and labor</i>	33
Cristiane Thiago	
<i>Among exposed images and reserved words: the cultural and political meanings of the narrative and memory of street vendors in Brás</i>	49
Verônica Sales Pereira	
<i>Representations in dispute. Female workers of the factory “Alpargatas S.A.”</i>	69
Lizel Tornay	
<i>“From this house to the other one, there was always a path”: what the native indians of the United States’ oral histories say</i>	85
Márgara Averbach	
<i>Oral history in school: an instrument to how to history teaching</i>	99
Suzana Lopes Salgado Ribeiro	
<i>Oral statement on the repercussion caused by the change of the term leprosy to Hansen’s disease</i>	111
Ivonete Cavaliere Dilene Raimundo	
<i>The virtues of the useless: Foucault, life, Oral History and Eduardo Coutinho’s art</i>	129
Adriana Rosa	

<i>Oral history: passages and arguments.....</i>	145
<i>Deyvesson Israel Gusmão</i>	
 <i>Essays</i>	
<i>Punctuation in oral history.....</i>	163
<i>Alberto Lins Caldas</i>	
 <i>Translation</i>	
<i>The popular testimonies and the matter of their reading.....</i>	171
<i>Martín Lienhard</i>	
 <i>Life story</i>	
<i>A Brazilian woman in the south of Florida: reflections on immigration and identity</i>	
<i>Interview with Clara.....</i>	187
<i>Valéria Barbosa de Magalhães</i>	
 <i>Review</i>	
<i>Resistances during war times on children and teenagers diaries.....</i>	197
<i>Marcela Boni Evangelista</i>	
 <i>The authors.....</i>	203
 <i>NEHO News.....</i>	209
 <i>Publishing rules.....</i>	211



Editorial

Editorial

Ao percorrer os textos desta edição percebemos, mais uma vez, que o alcance da história oral é vasto e múltiplo, capaz de entrelaçar histórias e reflexões distintas num volume que pretende justamente abrir espaço para uma diversidade de vozes e temas. Uma tendência que segue da seção de abertura até a resenha que encerra esta publicação.

Em “Linha e Ponto”, Lucília de Almeida Neves Delgado e Farley da Conceição Bertolino analisam a trajetória da Ação Popular Marxista Leninista (APMN) no Brasil, a partir dos relatos dos militantes de Belo Horizonte que participaram da organização. Os autores costuram, por meio das narrativas, a tensa relação política estabelecida entre marxistas e católicos de esquerda.

Na seção seguinte, oito artigos transitam entre histórias de vida e eixos temáticos diversificados. As narrativas partem de lugares como a zona norte do Rio de Janeiro, no texto de Cristiane Thiago e o Brás paulista, com o artigo de Verônica Sales Pereira. Permeiam os usos da história oral no ensino da história, com o texto de Suzana Lopes Salgado Ribeiro e na área da saúde, com o artigo de Ivonete Cavaliere e Dilene Raimundo. Percorrem do cinema de Eduardo Coutinho, numa discussão filosófica trazida por Adriana Rosa, ao debate teórico entre perspectivas de história oral, como nos apresenta Deyvesson Israel Gusmão. Diante desta multiplicidade, achamos oportuno publicar dois artigos em espanhol, idioma presente na maioria dos países da América Latina, que nos aproxima do tom dos acontecimentos narrados a partir da capital da Argentina, Buenos Aires: um sobre trabalhadoras da Fábrica Alpargatas S.A. de Lizel Tornay e outro sobre histórias orais de Ameríndios de Mária Averbach.

Vindo de terras mais distantes, traduzimos o artigo de Martín Lienhard, uma análise ampla sobre a questão da leitura do testemunho oral, de base popular, quando este é reelaborado como projeto editorial que tem o objetivo de alcançar um grande número de leitores.

Aproveitamos para inaugurar, neste número, uma nova seção chamada “Provocações”, espaço para textos inovadores e provocativos sobre aspectos teóricos e práticos da história oral. O texto de inauguração fica a cargo de Alberto Lins Caldas, que “provoca” o debate sobre a textualização, propondo uma “pontuação” em história oral.

Este volume se encerra com a história de vida de Clara, uma imigrante brasileira no Sul da Flórida (apresentada por Valéria Barbosa de Magalhães), e a resenha de “Vozes Roubadas: diários de guerra” (escrita por Marcela Boni Evangelista). Fechamos esta edição de Oralidades

com as experiências e traumas narrados pelos brasileiros no exterior e pelas crianças e adolescentes testemunhas de guerras, mas deixamos as mentes e ouvidos abertos para as muitas dimensões, principalmente políticas, que a história oral pode abordar.

Esperamos que as diferentes concepções e abordagens trazidas pelos autores possam instigar a escritura de colaborações futuras e agradecemos, nesta oportunidade, à equipe interna do Núcleo de Estudos em História Oral e aos consultores externos, aos quais devemos essa diversidade. ✦

Fabíola Holanda Barbosa,
Marcel Diego Tonini
e Maurício Barros de Castro
Editores



Linha & Ponto

————— AÇÃO POPULAR: —————
————— MEMÓRIA, TESTEMUNHO E HISTÓRIA —————

LUCÍLIA DE ALMEIDA NEVES DELGADO
CENTRO DE MEMÓRIA E PESQUISA HISTÓRICA DA PUC MINAS
FARLEY DA CONCEIÇÃO BERTOLINO
CENTRO DE MEMÓRIA E PESQUISA HISTÓRICA DA PUC MINAS

RESUMO: Análise sobre memória e testemunhos de militantes da Ação Popular Marxista Lenista (APML) no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Esquerda católica, movimentos de esquerda, marxismo.

ABSTRACT: cultural and political analysis of brazilian marxist-leninist movement called "AP-Ação Popular – testimony and memory reports".

KEYWORDS: Catholic left wing, leftist movements, marxismo.

No Brasil a conjuntura da década 1960 foi marcada por forte irrupção e ebulição histórica, caracterizada por diferentes manifestações de sujeitos históricos individuais e coletivos, com destaque para a atuação de estudantes, operários, intelectuais, artistas, alguns parlamentares do Movimento Democrático Brasileiro (MDB), clero progressista da Igreja Católica e também leigos vinculados à Ação Católica. Naqueles anos um número expressivo de integrantes da Juventude Universitária Católica (JUC) se aliou a jovens marxistas, com objetivo de derrotar segmentos do movimento estudantil, considerados conservadores e de direita nas eleições para as entidades estudantis nas mais diferentes cidades do país.

Essa orientação foi rejeitada e criticada pelo clero conservador e pela hierarquia institucional da Igreja Católica. Diante da dificuldade de conciliar as demandas e decisões da militância política com orientações tradicionais do catolicismo, surgiu uma idéia, entre esses vinculados à Juventude Universitária Católica (JUC), de fundar nova organização que pudesse atuar de forma independente em relação ao catolicismo oficial. Nascia a Ação Popular (AP), e alguns anos depois a Ação Popular Marxista Leninista (APML).

Reveste-se de especial relevância a análise da trajetória desses militantes, que fizeram de sua juventude um tempo de resistência ao arbítrio do regime militar e de empenho e luta por ideais socialistas. Depoimentos orais, que expressam diversificadas expressões da memória social e política de muitos desses militantes, encontram-se registrados no Centro de Memória e Pesquisa Histórica da PUC Minas. Recorremos a alguns deles para analisar a integração de jovens da AP às mobilizações políticas e sociais peculiares à conjuntura em foco.

Nesse sentido, trabalhamos com a memória e a narrativa da memória, de acordo com orientação de Lucilia de Almeida Neves Delgado (DELGADO, 2006). Procuramos também, incorporar a noção de memória como registro de experiências, dialogando com o sentido benjaminiano de recordação. (BENJAMIN, 1994). Os depoimentos apresentados são fragmentos das narrativas dos seguintes ex-militantes da AP e da APML: Antônio Augusto Pereira Prates, Beatrix Gonçalves, Eunice Novaes de Godóy, Fausto Brito, José de Anchieta Correa, Gilse Maria Westin Cosenza e Ricardo Prata Soares.

Consideramos que a oralidade pode se constituir em importante fonte para o desenvolvimento da pesquisa histórica. Através de registros mnemônicos, colhidos segundo orientações já consolidadas pela metodologia da história oral, sujeitos históricos têm oportunidade de narrar suas experiências e de registrar suas lembranças e, assim, contribuir

para a recuperação e registro de memórias sociais específicas. Optamos, portanto, por trabalhar com fragmentos narrativos e testemunhos das entrevistas dos sujeitos históricos acima identificados, buscando respeitar e interpretar a fluência de suas falas, seus silêncios, esquecimentos e expressão de suas emoções.

Os depoimentos selecionados abordam temas, que podem ser considerados, como inerentes à conjuntura dos anos de 1960. Entre eles destacamos: alianças políticas e ideológicas, razões da adesão de jovens militantes da AP ao marxismo, reações de diferentes setores do catolicismo à opção marxista daqueles jovens, disputas internas às organizações de esquerda, repercussão de suas ações tanto na sociedade civil, como no governo autoritário e, finalmente, motivos, que contribuíram para a dissolução da APML.

A análise dos discursos e narrativas dos depoimentos possibilitou e estimulou uma peculiar incursão pela história e memórias sobre a realidade política, social e cultural do Brasil nas décadas de 1960 e 1970.

Ação Popular: entre memória e história

De acordo com Lucilia Neves Delgado e Mauro Passos, muitas e diversificadas experiências constituíram a dinâmica do fazer política no Brasil nas conjunturas dos anos de 1960 e 1970. Todas elas indelevelmente marcadas pelo impacto de práticas governamentais autoritárias e contraditórias à orientação hegemônica, de um período da história mundial, no qual se destacavam ações e pensamentos de forte inspiração libertária e transgressora. (DELGADO & PASSOS, 2003).

Naquele tempo uma nova forma de prática religiosa foi adotada pelo catolicismo. Caracterizada por um teor ecumênico e por maior integração da religião ao cotidiano das pessoas e às realidades sociais e políticas dos países, foi abraçada por expressivos membros do catolicismo. O mesmo aconteceu com Brasil, onde expressivo número de católicos, clérigos e leigos, canalizaram suas ações para uma forte integração à crescente luta por direitos sociais e humanos, que ganhava corpo em inúmeros segmentos da sociedade civil brasileira. A essa orientação geral amalgamou-se o fortalecimento crescente da militância de jovens estudantes católicos, que participaram de entidades estudantis, de movimentos de alfabetização e de manifestações públicas contra o autoritarismo.

Por decorrência, a Ação Popular também alcançou expressiva inserção política e grande projeção social. Os militantes de AP estiveram à frente de todas direções da União Nacional dos Estudantes (UNE), de 1961 até 1969. Nessa mesma época, os militantes apistas também es-

tenderam suas ações a diferentes regiões e cidades do Brasil. Uma delas foi Belo Horizonte, capital do estado de Minas Gerais. Nesse município os jovens integrantes da esquerda católica alcançaram forte e decisiva influência no movimento estudantil.

Dessa forma, os estudantes filiados à Ação Popular ocuparam cargo de direção nos Diretórios Estudantis (DCE's) da Universidade Católica e da Universidade Federal de Minas Gerais, além de participarem dos Centros Acadêmicos (CA's e DA's) dessas mesmas universidades. Contudo, após a edição, pelo governo federal, do o Ato Institucional Nº5 (AI-5), em 1968, a organização teve seus principais quadros deslocados para a clandestinidade ou refugiados no exílio. Tal processo provocou um significativo afastamento dos militantes de AP em relação ao movimento estudantil em todo o país, inclusive em Minas Gerais.

Para melhor compreender e interpretar os depoimentos sobre a organização e atuação da AP, naqueles anos, é necessário identificar alguns marcos cronológicos fundamentais na história deste grupo político. Entre eles se destacam, por exemplo: a expansão do cristianismo militante da Juventude Universitária Católica (JUC), no final da década de 1950 e início de 1960, e a própria fundação da Ação Popular, em 1963, quando da realização de seu primeiro congresso, denominado I Congresso da Ação Popular. Naquele congresso foi aprovado o Documento-Base que orientou a atuação da entidade, até aproximadamente 1968, ano em que foi definida a adesão da AP ao Marxismo-Leninismo. Essa definição teve como um de seus desdobramentos a integração da maioria dos militantes da AP ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB). E, finalmente, a dissolução do que restou da organização no final da decorrer da década de 1970, marcada por forte repressão política às organizações de esquerda e aos principais líderes e militantes da organização.

Do cristianismo da JUC ao marxismo da APMU

A Ação Católica foi fundada em 1935, como desdobramento de estratégia adotada pela Igreja Católica para melhorar sua penetração junto à sua comunidade leiga. Nas suas origens a organização também foi orientada por marcante caráter anticomunista. Todavia, a partir da década de 1950 os movimentos leigos de Ação Católica aderiram a uma nova orientação, caracterizada por expressivo compromisso político e inserção de seus militantes na realidade social brasileira. Àquela época, a Ação Católica foi dividida em setores especializados que objetivavam tornar mais eficaz sua inserção junto à juventude. Formaram-se então a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Independente Católica (JIC), a Juventude Operária Católica

(JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC).

Cabe enfatizar que entre as décadas de 1950 e 1960, e em especial nos anos de 1960, quando aconteceu o Concílio Vaticano II, estabeleceu-se, em todos os países do mundo, nos quais o catolicismo era praticado, um novo tipo de relação da Igreja Católica com a realidade social e política. Não foi simples coincidência, mas sim desdobramento da estratégia de tornar mais eficaz e real a integração social do catolicismo, que, exatamente nesse período, frutificou, com grande repercussão, a atuação social dos jovens militantes da Ação Católica. Nesse sentido, Martins Filho, ao debruçar-se sobre a história do movimento estudantil no Brasil afirma que:

Em seus primórdios, a Juventude Católica nasceu voltada basicamente para as tarefas “espirituais” e de “evangelização”. No início da década de cinquenta este grupo se definia como “apolítico” e alguns de seus setores orientavam-se por um acentuado anticomunismo e relações, ainda não de todo definidas, com o integralismo. Entretanto, tendo em vista as intensas mudanças vividas naqueles tempos, não demorou para que grupos jucistas começassem a se colocar o problema do enfrentamento dos grandes temas sociais externos à Universidade. Assim, em 1953-54, marcados ainda pela perspectiva da “evangelização”, os jucistas de São Paulo e Belo Horizonte já registraram forte marca das idéias do influente padre Lebret, que em sua vinda ao Brasil insistiu para que se realizassem pesquisas sociológicas a fim de fundamentar uma visão católica da “questão social” (MARTINS FILHO, 1987, p. 44).

Com certeza, a teoria do padre Lebret em muito contribuiu para a difusão de um método de análise sócio religiosa incorporado, com muita convicção, pelos jovens católicos, em especial pelos integrantes da JEC e da JUC, que adotaram o lema: ver, julgar e agir: “Era preciso ver bem a realidade, julgá-la e partir para ação” (José de Anchieta Corrêa).

Nesse período, a JUC ainda não atuava de forma organizada e intensa na política estudantil. No entanto, com o decorrer do tempo os universitários católicos passaram a questionar aspectos das idéias dominantes e tradicionais da Igreja, “como a passividade política diante da ordem estabelecida, num contexto de convivência universitária com outras correntes de pensamento” (RIDENTI, 2006, p. 73).

Também em decorrência desse questionamento cresceu entre os estudantes católicos idéias que fortaleceram a concepção de engajamento social. Para os jucistas, vinculados ao movimento estudantil, tornou-se imprescindível a definição de objetivos políticos, que pode-

riam trazer para os cristãos comprometidos com a realidade uma efetiva conjugação da fé e da prática religiosa com a práxis militante e engajada. Assim, a JUC realizou em 1960, no Rio de Janeiro, um congresso comemorativo dos 10 anos de sua fundação. Nesse evento foi aprovado o documento que recebeu a denominação de: Diretrizes Mínimas Para o Ideal Histórico do Povo Brasileiro. O conteúdo do referido texto explicitava e explicava a opção dos jucistas pelo “socialismo democrático” e pela “revolução brasileira”. Esse congresso representou expressiva vitória da corrente mais progressista da JUC, que ampliava sua influência junto ao movimento estudantil.

No mesmo ano foi realizado o XXIII Congresso Nacional dos Estudantes, no qual a JUC apareceu pela primeira vez como força política organizada, aliando-se a militantes de organizações comunistas. A reação da hierarquia católica contra essa aliança foi contundente e imediata. Conforme analisa Beatrix Gonçalves, “enquanto os católicos estavam numa ação muito ligada à própria espiritualidade, eles eram muito diferentes dos marxistas. Na hora que cresceu a dimensão social do catolicismo, as diferenças foram ficando muito pequenas...”. Nesse sentido, as alianças realizadas entre os estudantes católicos, sobretudo com os estudantes comunistas, almejavam um objetivo comum:

A gente fazia muita aliança nas eleições dos DA's, dos DCE's, com os comunistas. Fazíamos muito. Nós sempre fizemos aliança contra a direita. A direita, naquela época, era uma direita mais ou menos organizada (...) Num determinado momento esse movimento foi amadurecendo, e exatamente a hegemonia no movimento estudantil já estava tão grande que se pensou então que não fazia muito sentido um movimento de natureza confessional, religiosa, a gente queria um movimento que tivesse nome e cara para atuar diretamente no movimento estudantil, na sociedade, em nome da justiça e de maneira revolucionária. Aí surgiu a idéia de fundação da Ação Popular. (Antônio Augusto Pereira Prates).

Não há dúvida de que a proibição, pela alta hierarquia eclesiástica, de que os dirigentes jucistas viessem a concorrer aos cargos eletivos do movimento estudantil em aliança com comunistas, provocou forte descontentamento nos quadros da organização e foi importante fator da ruptura da JUC como catolicismo tradicional e conservador. Como desdobramento das crescentes reivindicações de autonomia por parte dos jucistas, surgiu então a idéia, sobretudo entre os estudantes católicos de Belo Horizonte, de fundar uma nova organização que pudesse atuar com independência em relação à alta hierarquia do catolicismo. Nessa

dinâmica formou-se o “embrião” da Ação Popular.

A Ação Católica, de maneira geral, a JUC e a JEC eram os dois movimentos mais organizados na política estudantil (...). A Igreja queria de nós um movimento fundamentalmente confessional. Queria um movimento que voltasse às suas origens. Porque, na verdade, a Ação Católica, nas suas origens, era até mesmo um movimento conservador. E como a Igreja se ajustava, se plastificava em função da nova realidade política que o Brasil vivia, e se comprometia enormemente com isso, ela obviamente não queria ter entre os seus uma presença de pessoas, ou mais ainda, de uma instituição que tivesse o peso e a importância política à esquerda(...). A nossa militância católica era essencialmente uma militância política. Quer dizer, a luta pela justiça social, a luta contra a pobreza. Isso que era a essência da nossa religiosidade e, portanto, a essência da nossa militância (...). E essa militância política não tinha jeito de ser feita pela Igreja, tinha que ser feita na Ação Popular. (Fausto Brito)

À medida que a JUC sentia a necessidade de uma intervenção política organizada, de definições políticas sociais claras e de ação política clara, a organização começou a ter problemas com a estrutura, com a hierarquia da Igreja. A JUC começou a ter uma maioria de esquerda. E isso correspondia a um enfrentamento da hierarquia da Igreja, que não topava isso. Dentro da Igreja, por sua vez, se desenvolvia também essa diferenciação. Quer dizer, havia a hierarquia, que não admitia que se fosse tão longe, mas havia a parte progressista da Igreja que dava todo apoio e estava totalmente integrada com a esquerda de JUC. E que também ajudou, inclusive, essa parte da Igreja, elaborar as orientações políticas de AP. Ajudavam a programar a ação. E mesmo depois quando a ditadura começou a nos perseguir esses setores da Igreja continuaram participando dos nossos debates, das nossas elaborações teóricas, inclusive agindo conosco contra a ditadura. Agiam junto, e também nos protegiam e escondiam. (Gilse Cosenza)

A JUC procurou orientar-se pelo pensamento de católicos e teólogos progressistas e ecumênicos. Portanto, ao participar da movimentação política estudantil, não se furtava a dialogar e a desenvolver parcerias com jovens que não abraçavam o credo católico. Da abertura para os demais cristãos, ampliaram seu leque de aliança para os não católicos e, por fim, aproximaram-se dos marxistas, com os quais compartilhavam forte preocupação social. Em Minas Gerais, essa inclinação à esquerda foi especialmente expressiva. A ela se integraram militantes, que tinham

liderança política e teórica sobre os demais companheiros. Entre eles se destacaram Herbert José de Souza (Betinho), Vinícius Caldeira Brant, Henrique Novais, Wilmar Faria e algum tempo depois, José Carlos da Mata Machado, preso e morto pelo governo autoritário.

Dentro da própria Ação Católica eu acho que a descoberta do marxismo foi um negócio que explodiu dentro da gente. Eu me lembro bem dos papas do movimento, que tinham estudado o marxismo, vamos dizer assim, que era o Antônio Otávio Cintra, o Vinícius Caldeira Brant, o Betinho (...) aquela turma que estudava o dia inteiro, um pessoal muito inteligente. Estudava o dia inteiro, teve acesso ao marxismo e babou com o marxismo. E começou então a entrar com as teorias marxistas dentro das análises que a gente fazia no entorno da Ação Católica (Beatrix Gonçalves).

Na literatura que influenciou a esquerda católica destacavam-se, sobretudo, intelectuais franceses (Emmanuel Mounier, Teilhard de Chardin, Jacques Maritain e Jean Paul Sartre). Alguns brasileiros também fizeram a cabeça daqueles jovens. Entre eles se destacam nomes como Caio Prado Junior, Josué de Castro, Celso Furtado, Jacques Lebert e Alceu Amoroso Lima. Dentre os intelectuais religiosos que, mesmo após a fundação da AP, continuaram orientando os ex-jucistas, cabe registrar a forte influência dos padres Henrique de Lima Vaz (responsável pela criação do estatuto ideológico da organização), Lage e Luís Viegas, e também alguns frades dominicanos, como Frei Carlos Josaphat, que editou o *Jornal Brasil Urgente*. As discussões mais importantes das pautas das reuniões da AP, que contaram, inúmeras vezes com a presença desses religiosos, envolviam questões sociais e políticas, com ênfase para o tema da justiça social, como relembra Beatriz Gonçalves: “como você analisa a sociedade, como você se insere na sociedade, como a ação política do católico vai se inserir numa sociedade (...) como você trabalha com conflitos, mas dentro dessa perspectiva de uma análise marxista da sociedade”.

Essa também é a opinião expressa pela narrativa de Gilse Cosenza:

Nós partíamos da convicção de que os católicos, e qualquer cidadão decente tinha que se preocupar com a situação social. Os católicos não podiam ficar num idealismo acima da situação social. Deviam ter uma intervenção concreta na sociedade. Então, nós líamos, discutíamos (...). Na realidade, o que se formulava ali era a idéia de construção de uma terceira via. Uma via humanista. O personalismo de Mounier exercia uma influência muito grande sobre nós. Lembro-me disso. Uma terceira via, nem capitalista nem

comunista, mas socialista. Mas um socialismo humanista. (Gilse Cosenza).

Em junho de 1962 ocorreu em Belo Horizonte a segunda reunião de fundação da AP, que contou com a presença de delegados de quatorze estados da federação. Essas delegações eram formadas por líderes estudantis, alguns padres e intelectuais: "O grande investimento nosso nessa transição do movimento da Ação Católica para Ação Popular, movimento que seria secular, não seria confessional, era fazer um estatuto ideológico." (Antônio Augusto Pereira Prates). Depois de exaltadas discussões diante das divergências existentes, foi aprovado o Esboço do Estatuto Ideológico e eleita a nova coordenação nacional da organização. Decidiu-se também que o grupo devia assumir o nome Ação Popular e a sigla AP. No mês seguinte, a AP lançou a candidatura do mineiro Vinícius Caldeira Brant à presidência da UNE. A vitória desse candidato em muito contribuiu para o fortalecimento da Ação Popular junto ao movimento estudantil.

Quem realmente foi recrutado para preparar esse estatuto ideológico foi o padre Henrique de Lima Vaz, que se destacava por sua concepção de forte idéia de consciência histórica. Era um pensar diferente do marxismo, mas muitíssimo influenciado pelo marxismo. Evidentemente, a única coisa que ele negava do marxismo era o materialismo, porque tinha aquele rastro religioso (...) (Antônio Augusto Pereira Prates).

O debate em torno da estratégia de fortalecimento da esquerda cristã avançou "para a construção de um movimento de esquerda não excluyente, onde os cristãos também participassem" (STARLING, 1986, p. 204). Esse foi um motivo especial e relevante para o surgimento da AP, que em fevereiro de 1963, em Salvador, realizou a reunião mais importante de seu processo de fundação, denominada, Congresso de Fundação. Nesse evento foi aprovado e publicado o "Documento Base" da Ação Popular.

Esse documento estabeleceu uma orientação, segundo a qual, os quadros da AP deveriam, como prioridade, concentrar seus esforços junto ao movimento operário e ao movimento camponês, relegando, portanto, o movimento estudantil para uma outra ocasião. A análise de tal diretiva possibilita compreender a razão que levou a militância da Ação Popular a praticamente abandonar as lutas pela reforma universitária e a direcionar suas preocupações e ações para as lutas populares, sobretudo para o movimento em prol da reforma agrária.

Nessa conjuntura a AP passou a se organizar de baixo para cima, por meio de diretorias setoriais (estudantil, operária, camponesa e profissional), coordenações e células.

No início, a AP era uma organização democrática legalizada, uma organização democrática com base principalmente no setor médio, na pequena burguesia, e principalmente no meio universitário. Apesar de que a AP, através do Movimento de Educação de Base (MEB), também já tinha se organizado bastante entre os camponeses e estabelecido contato com a JOC, que era bastante organizada entre os operários. Mas a organização camponesa de AP sempre foi muito mais forte do que a operária. Por causa do MEB, do método Paulo Freire, Movimento de Educação de Base, aquela coisa toda (Gilse Cosenza).

A necessidade de se aproximar de diferentes setores da sociedade, além do movimento estudantil, acarretou uma diferenciada inserção social da organização, em especial pelos desdobramentos da inserção de sua militância no Movimento de Educação de Base. "O MEB constituiu-se num espaço de atuação para católicos de esquerda, que procuravam conscientizar e politizar especialmente o povo do campo durante o processo de aprendizagem" (RIDENTI, 2002, p.233).

O MEB nacional tinha um forte movimento de alfabetização de adulto, através das escolas radiofônicas. E aí, nós iniciamos esse trabalho em Minas Gerais (...) eram programas na Rádio Inconfidência. A gente escrevia programas de rádio, de alfabetização de adulto, dentro dessa linha do Paulo Freire, de se aproximar mais da realidade do povo. A partir dessa realidade tirar as palavras geradoras, que daí, iam permitir com mais facilidade a sua alfabetização, sua integração no mundo letrado, através da sua própria ambiência, das palavras mais comuns na vida deles. (Eunice Novaes de Godoy).

Era basicamente voltado para a área rural. O MEB começou na Igreja, mas foi capturado pela Ação Popular. Então, os diretores do MEB eram da Ação Popular. (...). O Paulo Freire era muito ligado ao pessoal da Ação Popular, era católico praticante. (Antônio Augusto Pereira Prates).

Paulo Freire, por exemplo, foi outro guru da minha vida, da minha juventude. Porque a gente achava que seria realmente a solução para o Brasil, a alfabetização através do método dele. Isso foi mui-

to difundido dentro da Ação Católica (...) O que mais seduzia no método Paulo Freire era o método propriamente dito ou era essa relação do método com a questão social, questão da consciência (...) a relação do método com o problema da consciência e com o problema da cultura. (Beatrix Gonçalves).

Da adesão ao maoísmo à dissolução da APM

Com o golpe civil-militar em março de 1964, a AP e os outros grupos de esquerda a ela vinculados – através do movimento estudantil – participaram intensamente de todo o processo de radicalização das lutas populares, integrando alianças para se opor à ditadura. Dentre as organizações e partidos aos quais a AP se aliou destacam-se, o Partido Comunista Brasileiro (PCB), o Partido Comunista do Brasil (PC do B), a Organização Revolucionária Marxista Política Operária (POLOP) e as Ligas Camponesas. Após o golpe de 1964, mas principalmente após a edição do AI-5, em 1968, em função de perseguições a seus membros e das prisões de muitos deles, a AP teve seus principais quadros deslocados para a clandestinidade ou refugiados principalmente no Uruguai e Chile. Alguns militantes também foram deslocados, para Cuba e para China, com objetivo de treinamento para a luta armada.

A intensa repressão política após o AI-5 provocou forte dispersão na esquerda. As condições de pressão tornaram-se insuportáveis. Simultaneamente propagou-se entre militantes de diferentes organizações inúmeras discordâncias em relação à melhor estratégia para enfrentar e resistir ao regime militar. A AP não ficou incólume a esse processo. Passou também por um fracionamento interno. Formaram-se duas alas no interior da organização: “a Corrente 1, que propunha para o Brasil uma revolução inspirada no modelo chinês; (...) e a Corrente 2, liderada por Vinícius Caldeira Brant e Altino Dantas, resistente à maoização da AP e considerada foquista por seus adversários” (RIDENTI, 2002, p.238).

No entanto, antes mesmo de se definirem pelo maoísmo ou pelo foquismo, os militantes da AP, que eram, em sua maioria, originários da classe média, já haviam sido transferidos para diferentes regiões do país, seguindo a diretiva de assumir novas atividades políticas e profissionais.

Assim deu-se início à política de integração de seus militantes à vida camponesa ou ao universo da produção industrial, pela inserção de muitos de seus militantes ao trabalho produtivo nas fábricas.

Nós, estudantes e lideranças estudantis, já estávamos todos sendo procurados. Então não tínhamos condições, aquela quantidade, centenas de pessoas, de atuar publicamente contra a ditadura en-

quanto membro de Ação Popular, se mantendo na sua profissão ou universidade.(...). Eu me lembro, por exemplo de nossa integração à produção, aí já na clandestinidade, procurando descobrir a realidade dos operários, a realidade dos favelados, a realidade dos camponeses, a sua realidade cultural, econômica, social, e buscando trabalhar o seguinte: a partir da realidade deles é que nós vamos ajudá-los a se organizem. Pensávamos: vamos à luta e vamos junto com eles organizar a resistência (...) Quer dizer, um número cada vez maior de dirigentes de quadros de AP já não podia ficar mais na sua profissão, na sua família. Já estava com prisão preventiva decretada (...) Em maio de 68, saiu a decretação da minha prisão preventiva. Imediatamente, eu tive que sumir mesmo. A primeira etapa, por exemplo, da minha clandestinidade era sumiço total, porque eu já vivia numa semi-clandestinidade. Já, trabalhava como operária na fábrica Renascença com outro nome, com a minha primeira identidade fria. Quer dizer, aí surgiu a Márcia. A Márcia era moradora da periferia e operária têxtil na Renascença (...) Foi por muito pouco tempo, porque isso foi um movimento feito por muitos outros universitários que tinham de fugir e logo a polícia descobriu, a repressão descobriu que a gente estava indo para as fábricas. Então, a gente estava com nome frio, mas eles passaram a levar fotografias para nos procurar nas fábricas. Então já não adiantava o nome frio mais (...) a gente concluiu que não tinha condições de segurança mais, de ficar. Era preciso partir para outra etapa. Era sair daqui... E também nós estávamos precisando aprofundar nosso trabalho camponês e já não tinha condições de segurança nas fábricas. Eles estavam nos procurando com a nossa fotografia na mão. Foi aí então que deixei a fábrica e fui me integrar à luta como trabalhadora rural, como meeira em sistema de parceria, lá perto de Coronel Fabriciano. Eu tive que mudar radicalmente, parar de usar mini-saia, parar de me pintar, parar de depilar perna e por aí. Para não chamar atenção. (Gilse Cosenza).

Foi a partir de 1967 que a linha denominada Corrente 1 começou a predominar na direção da AP. Em 1968, pela primeira vez, a organização se assumiu como marxista-leninista (APML), definindo sua adesão ao maóismo como consequência da expulsão dos adeptos da Corrente 2. Ademais, muitos militantes da AP foram presos entre 1969 e 1971, e por reconhecer o PC do B (Partido Comunista do Brasil) como o verdadeiro partido revolucionário, a maioria dos apistas decidiu por se incorporar ao mesmo.

A maior parte do grupo a que nós pertencíamos, fez uma opção marxista-leninista laica. Viraram revolucionários, dentro da clan-

destinidade (...) Os nossos amigos, o nosso grupo fez uma opção desse tipo, nós não fizemos. Não fizemos, ficamos na vida normal. Vários amigos nossos também ficaram (...) São pessoas que não foram para a clandestinidade, não fizeram a opção marxista-leninista e, principalmente, não optaram pela clandestinidade. Esse pessoal ficou meio solto. Ficou muito difícil participar. Porque você não tinha espaço de discussão, a não ser com seus amigos, fechados dentro de suas casas. (Beatrix Gonçalves)

Os debates ficaram extremamente empobrecidos, porque a tendência da Ação Popular era pela proximidade com do PC do B. Discutia-se exclusivamente pelo lado militar. E do ponto de vista teórico, fomos assumindo um verniz europeu muito ruim, de muita má qualidade. E a gente propondo alguma coisa diferente (...) Talvez a gente fizesse uma proposta até inviável para a época, que era de pensar a revolução de uma maneira diferente. Resgatar os clássicos, fazer as teses de abril novamente, aqui no Brasil. Isso foi muito mal sucedido e foi interpretado como indisciplina. Nós achávamos que poderíamos conduzir essa questão fora da Ação Popular, num contexto diferente, com outras orientações, etc. O que acabou não sendo possível, porque todas as outras organizações políticas estavam sendo tão confrontadas e massacradas pela repressão. Nesse contexto a questão da discussão teórica passou a ser absolutamente secundária. (...) Duas influências passam a ser muito importantes dentro desse debate. Uma influência chinesa e uma influência francesa. (...) Os chineses foram muito importantes no treinamento militar (...) Então começou a chegar para nós uma série de textos de alguns teóricos vietnamitas, que nos davam diretrizes, ou faziam a gente pensar sobre quais seriam os caminhos militares para realizar a revolução (...) Na verdade, nós achávamos que era muito melhor a gente fazer uma visita aos clássicos do que ficar aprendendo um marxismo de segunda mão, que vinha pela intelectualidade francesa, cuja experiência com a revolução era estritamente acadêmica e dos cafés parisienses. Estritamente burguesa (...) Aí, nós começamos a pedir ao comando que nos propusesse alternativas teóricas melhores. Mas, na verdade, o comando na época já estava muito próximo, muito ligado e fazendo contatos diretos com o PC do B, numa perspectiva de que pudesse haver uma grande fusão entre a Ação Popular e o PC do B, o que acabou acontecendo posteriormente. E a gente achava que esse não era um bom caminho. Não que a gente tivesse críticas tão radicais ao PC do B, para que achasse que não fosse bom para nós. Não era isso (...) Os textos militares eram úteis se a gente tivesse a perspectiva de fazer desse país um novo Vietnã, que era a idéia cubana (...) nem acreditávamos que a teoria do Althusser, a concepção dele

pudesse ajudar alguma coisa na visão revolucionária da sociedade brasileira, a gente queria uma coisa melhor. Aí começamos num confronto teórico, discutir e debater. O que começou a surgir em grande quantidade, e cada vez que surgia havia uma dissidência política, eram pessoas que propunham táticas ou caminhos, práticas diferentes. Ênfase maior ou menor no que se refere a uma ação armada, se você fazia seqüestro ou não, se você devia caminhar no sentido de conseguir envolvimento dos operários dentro de ações clandestinas (...). No caso do PC do B que particularmente, passou a exercer sobre a Ação Popular um grande fascínio, ele não só tinha uma estratégia, como tinha um vínculo internacional com a China que lhe dava suporte. Nós não tínhamos essa referência e também achávamos que esse não seria o caminho (Fausto Brito).

Com o decorrer do tempo, o PC do B e a AP foram crescendo no movimento universitário, e aumentando sua identidade política em relação à luta contra a ditadura e à defesa do trabalho de massas.(...) Tinha também a Revolução Cubana, a proposta do foco guerrilheiro. E a AP no início chegou a ter uma fase na qual a tendência era a de opção pelo foquismo. Mas isso foi muito rápido e logo passou a não aceitar mais. Então, o PC do B defendia a guerra popular, mobilização de massas. Ou seja, defendia que o processo revolucionário, a luta contra a ditadura e o processo revolucionário obrigatoriamente teriam de ser feitos tendo por base a criação de condições, de envolvimento, com amplos setores da população.(...) A AP também passou a ter essa visão. E isso, no próprio movimento estudantil, foi facilitando um caminho de aproximação entre AP e PC do B (...) A AP estava confusa, passou muito tempo confusa, quanto ao melhor caminho para a revolução. Tinha uma série de influências. A da revolução cubana, que para nós era um exemplo. A proposta do foco guerrilheiro. (...) Quer dizer, nós não tínhamos também uma definição clara pela guerra popular. Mas ressoava muito a orientação que chegava da China. A gente lia muito e processava tudo isso, como por exemplo, a proposta de que a revolução se concretizaria pelo cerco da cidade pelo campo através da guerra popular. (Gilse Cosenza).

Importantes militantes da Ação Popular, que já haviam dialogado com o método Paulo Freire e, portanto, eram herdeiros das idéias de inserção efetiva nas áreas rurais abraçaram essa orientação com facilidade. Na verdade, estavam bem próximos da orientação que a Igreja Católica adotaria a partir de 1969: a opção preferencial pelos pobres. Diferiam quanto ao método, mas concordavam quanto aos objetivos.

À guisa de Reflexão

Os depoimentos e narrativas, reproduzidos no presente artigo, integram o conjunto de diferentes registros da memória da esquerda brasileira. Convidam a um diálogo com o passado, que se faz presente, no ato de rememorar, dos militantes de uma das organizações mais atuantes na década de 1960 no Brasil: a Ação Popular, Essa organização, no decorrer daquela conjuntura de lutas e esperanças, acrescentou à sua denominação primeira a qualificação política marxista leninista, transformando-se em APML.

Muitos dos fragmentos da memória individual e social aqui reproduzidos, dizem não só de um tempo gregário, no qual o cultivar das utopias não era linear, nem se processava em berço esplêndido. Ao contrário, trazem à tona, pela visão de seus depoentes a história / memória de um tempo tatuado por turbulências, esperanças, medo. De um tempo, sobretudo, marcado pela ânsia de mudanças. De um tempo no qual a luta pelo socialismo, mesclou-se à luta por direitos humanos e pelo retorno, no Brasil, de práticas democráticas da liberal democracia. Nessa perspectiva, o cenário pode nos parecer muito confuso e permeado por opções muitas incoerentes. E não é assim muitas vezes a trajetória da história? Marcada por paradoxos? Mobilizada por contradições? Permeada por emoções?

Dialogamos não só com fragmentos de registros orais, que falam de um outro tempo e registram experiências, no melhor sentido benjaminiano. Visitamos também um pequeno fragmento da história brasileira. Fragmento que, contudo, por sua marca indelével no conjunto da história contribuiu para torná-la singular, única.

Os sujeitos históricos fizeram de suas narrativas substrato da memória e fonte para a história. Fizeram de suas falas força viva do não esquecer. Deixaram vir à tona suas lembranças sobre o movimento estudantil da década de 1960, sobre sua atuação clandestina no campo da esquerda e sobre as esperanças de uma geração antes jovem, hoje madura., A eles oferecemos nosso trabalho de historiadores.

Com eles dialogamos e confirmamos que a construção do conhecimento histórico é um fascinante jogo de paciência, obstinação e respeito à singularidade. Confirmamos também, que a construção da História é muitas vezes árdua e sofrida. Foi assim, dura, mas rica em esperança, a experiência dos os jovens militantes da AP, que ousaram transgredir e sonhar em um tempo de chumbo e cinzas. Eles viveram naqueles anos, como bem diz Frei Beto, um batismo de sangue. O que podemos fazeré registrar e transformar em conhecimento, suas narrativas que dizem, não sem emoção, de suas utopias e de seu pelear. †

Referências Bibliográficas

Depoimentos: Antônio Augusto Pereira Prates, Beatriz Gonçalves, Eunice Novaes de Godói, Fausto Brito, José de Anchieta Correa e Gilse Maria Westin Cosenza. Acervo disponível no Centro de Memória e Pesquisa Históricas da PUC Minas, organizado pela Dr.^a Lucília de Almeida Neves Delgado – Fundo: Catolicismo no Brasil Contemporâneo: da política dos anos sessenta à espiritualização dos anos Noventa; Série: Entrevista.

BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas – magia e técnica. Arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História Oral: memória, tempos, identidades. Belo Horizonte: Autêntica Editora: 2006

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves e PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. O Brasil Republicano. O tempo da ditadura. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003. vol 4.

LIMA, Haroldo; ARANTES, Aldo. História da Ação Popular: da JUC ao PC do B. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2 ed., 1984



Artigos

MEMÓRIAS DA ZONA NORTE
DO RIO DE JANEIRO:
SOCIALIZAÇÃO, POLÍTICA E TRABALHO*

CRISTIANE MUNIZ THIAGO
DOUTORANDA EM HISTÓRIA - UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

RESUMO: O presente artigo tem como tema a memória dos ex-trabalhadores do complexo industrial do bairro do Jacaré, Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Entre os anos 1960 e 1990 esta região caracterizou-se pela forte presença dos trabalhadores. A maior parte da mão-de-obra empregada no complexo industrial residia no bairro, na Favela do Jacarezinho. O objetivo deste trabalho é, através da memória, analisar a história desse grupo de trabalhadores, sua atuação no movimento operário e a importância da esfera comunitária para a formação de uma identidade de classe. Aspectos do desenvolvimento urbano, do lazer e da religião também serão abordados, além do processo de migração que impulsiona a formação do Jacarezinho.

PALAVRAS-CHAVE: Memória, Operários e Bairro do Jacaré.

ABSTRACT: The subject of this article is the collective memory of former workers of the industrial district of "Jacaré", northern area of Rio de Janeiro city. From the 1960s to the 1990s this area was known for the strong presence of the workers. Most of the workforce employed by the factories lived in the "Jacarezinho" slum. The purpose of this work is, through social memory, to analyze the history of these workers, their performance in the working-class movement and the importance of the communitarian sphere for the building of the class identity. Aspects such as urban development, leisure, religion and formation of the "Jacarezinho" slum will also be taken into account.

KEYWORDS: Memory, Workers and District of "Jacaré".

* Esse artigo é resultado da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social – PPGMS/UNIRIO. (THIAGO, 2007).

Introdução

O presente trabalho tem como tema a memória dos ex-trabalhadores do complexo industrial do bairro do Jacaré, Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Entre os anos 1960 e 1990 esta região caracterizou-se pela forte presença dos trabalhadores. A maior parte da mão-de-obra empregada no complexo industrial residia no bairro, na favela do Jacarezinho.¹ O objetivo deste trabalho é, através da memória, analisar a história desse grupo de trabalhadores.

Na década de 1960, o bairro do Jacaré abrigou o segundo maior parque industrial do Rio de Janeiro. Era possível encontrarmos indústrias de sapatos e bolsas, de materiais farmacêuticos, de vidros, de roupas, metalúrgicas, gráficas, fábricas de beneficiamento de café, entre outras.² Para entender a memória desses operários, assim como os processos ocorridos no bairro do Jacaré, torna-se imprescindível considerarmos a favela do Jacarezinho que, de acordo com dados do IBGE de 2000, possui cerca de 36.459 moradores, enquanto o bairro do Jacaré possui por volta de 7.392 moradores. Além disso, a maior parte da mão-de-obra do complexo industrial do Jacaré é moradora do Jacarezinho. Essas pessoas ocuparam aquele espaço a partir de um processo de migração, sendo em grande parte migrantes nordestinos e do interior do estado do Rio de Janeiro.

Alguns sindicatos tiveram uma atuação marcante na área, entre eles podemos citar o Sindicato dos Metalúrgicos do Município do Rio de Janeiro, o Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias Gráficas do Município do Rio de Janeiro e o Sindicato dos Trabalhadores das Empresas de Fabricação, Beneficiamento e Transformação de Vidro, Cristal, Espelho, Fibra e Lã de Vidro, Cerâmica de Louça, Cerâmica de Barro, Porcelana e Ótica do Rio de Janeiro, usualmente chamado de Sindicato dos Vidreiros.

Na década de 1990, várias indústrias do complexo industrial são fechadas ou têm suas atividades reduzidas e cerca de 40 mil trabalhadores

1. Nas entrevistas, os moradores do Jacarezinho denominam o espaço de diferentes maneiras. Muitos usam a expressão “favela”, outros “comunidade carente” ou simplesmente “comunidade”. De acordo com a posição política e a geração de cada entrevistado as expressões ganham uma conotação diferente. Falar em “favela” pode representar um instrumento político importante para as gerações mais antigas. A história do Jacarezinho como precursora do movimento associativo das favelas no Rio de Janeiro enriquece o termo. No entanto, para outra parcela dos entrevistados, em geral os mais novos, a expressão é pejorativa e o uso do termo “comunidade” é feito como forma de afirmar uma identidade mais valorizada perante a sociedade. A opção por usar a palavra favela faz parte de uma reflexão acerca do eufemismo da expressão comunidade, mas, sobretudo porque marca a história política do Jacarezinho nos anos 60, 70 e 80.

2. Como exemplo de indústrias que tiveram suas filiais no bairro podemos citar: Fábrica de Parafusos Águia, Company, Glaxo Welcome, Café Moinho de Ouro, Babete Confeccões. Entre as principais indústrias ainda funcionando no bairro, temos a Cisper e a General Electric (GE).

perderam seus empregos nas fábricas do bairro. Na grande imprensa o Jacaré é representado como um “cemitério de empresas” e o Jacarezinho ocupa as páginas dos jornais pelas cenas de violência protagonizada por constantes confrontos entre a polícia e o tráfico de drogas.

Na perspectiva deste estudo, pretendemos analisar de que maneira se deu a interação entre movimento operário e movimento comunitário no espaço do bairro. Podemos considerar o Jacarezinho como um conjunto de vilas operárias³ ou uma grande vila operária por ter como peculiaridade o fato de reunir um grande número de trabalhadores em torno das fábricas. Essa característica determina uma maneira particular de articulação desse grupo em relação à mobilização política, ao trabalho, ao lazer e ao espaço do próprio bairro. Ao tratar do operário não apenas como ator dentro das fábricas e dos sindicatos, mas também de suas articulações no bairro, o trabalho contribui para a ampliação do conhecimento da história dos trabalhadores em uma perspectiva pouco explorada pela literatura sobre o tema.

Ao privilegiar como fonte as entrevistas feitas com os trabalhadores, pretendemos elucidar a relevância de se construir uma história do movimento operário a partir da memória de seus atores principais, ou seja, os próprios trabalhadores. Além disso, destacamos a contribuição da memória para o estudo das mudanças agudas e recentes no mundo do trabalho. A rede de entrevistados constituiu-se a partir da indicação dos próprios depoentes tendo como eixo orientador a prioridade definida pela pesquisa. Buscamos atingir uma diversidade no perfil dos atores sociais entrevistados, considerando pessoas de diferentes ramos da produção e de diferentes filiações políticas, moradores e ex-moradores do bairro e outros personagens que atuaram naquele espaço de alguma forma.

Marcos da memória operária

As memórias dos primeiros anos no Jacarezinho são uma importante baliza para operários e moradores. Mais que a chegada nesse novo espaço, o movimento pela garantia da permanência no local é lembrado nas entrevistas. Para os moradores do Jacarezinho, a questão da fixação no morro passou por disputas e acirramentos entre moradores e o poder público. Também nesse espaço da cidade se faz notar a presença da Igreja Católica e da Fundação Leão XIII.⁴ Um dos primeiros marcos

3. No Jacaré as indústrias não chegaram a construir casas para seus funcionários, não tendo poder de coerção, por exemplo, com a cobrança de aluguel. No entanto, algumas das empresas do bairro ultrapavam seu controle sobre o operário para a esfera privada, por isso estamos usando a analogia com um espaço constituído por vila-operária.

na memória dos moradores quanto à real possibilidade de fixação teria sido a construção da primeira Igreja Católica. A importância política e principalmente simbólica dessa obra no alto do morro é narrada pelos entrevistados.

Eu cresci vivenciando o medo da remoção do pessoal, vão tirar a favela, vão tirar a favela, vão tirar a beira do rio. Se tirar a beira do rio, vão tirar aqui em cima também. Quando a Igreja se fixou, é essa a visão que eu tenho... se a Igreja tá no meio do morro, tá sendo construída e não vai sair, a minha casa também não vai sair. Aí eu presenciei o esforço das pessoas de melhorar a casa. Aí de repente a gente viu um monte de casa assim de tijolo, porque a maioria, a minha casa mesmo era de estuque⁵. (professora e ex-moradora do Jacarezinho).

A fixação da Igreja, uma das primeiras casas de alvenaria no morro, pressupõe a fixação dos próprios moradores. Isso funciona de maneira prática porque, de fato, a Igreja acreditava na possibilidade de permanecer na região. E de forma simbólica, os moradores incorporam o discurso de permanência na área, desta vez com muito mais fôlego e com um importante alibi, o apoio e a legitimação relativos ao poder da instituição.

Paralelamente à construção da Igreja, os moradores criam estratégias de organização e sobrevivência no espaço ocupado. A resistência dos moradores é destacada por alguns líderes comunitários da época, que fazem questão de ressaltar a importância política do Jacarezinho.

O Jacarezinho politicamente, eu considero o Jacarezinho, talvez não agora, mas agora mesmo, politicamente a comunidade favelada mais desenvolvida do Rio de Janeiro ou talvez do Brasil. Aqui nasceram grandes iniciativas comunitárias. [...] ali nós desenvolvemos um trabalho, ali na associação de moradores, naquela época, porque o Jacarezinho era carente de muita coisa [...] ⁶ (ex-operário e ex-morador do Jacarezinho).

Outra baliza importante para a memória desse grupo é definida pela presença de algumas indústrias da região, como é o caso da General Electric (GE)⁷, que ajudou no movimento de permanência dos mo-

4. A Fundação Leão XIII foi criada em 1947 para prestar serviços de assistência social aos favelados do Rio de Janeiro, sendo vinculada a Igreja Católica. Em 1963, torna-se autarquia do Estado ligada à Secretaria de Serviços Sociais. A partir de 1975 com a fusão do Estado da Guanabara, a Fundação Leão XIII ficaria subordinada à Secretaria de Governo. (DINIZ, 1982).

5. Entrevista concedida à autora em 12/07/05.

6. I Seminário de Construção do Centro de Referência Histórico da Comunidade do Jacarezinho. Jacarezinho – RJ, 02/09/06.

7. A General Electric é uma indústria multinacional com atividades em mais de 100 países. Em 1919, a empresa passa a investir na América Latina e instala sua primeira fábrica no Brasil, na Zona Norte do Rio de Janeiro. Apesar de a localização [oficial] da fábrica fazer referência ao bairro de Maria da Graça, seu muro faz divisão com o Jacarezinho. A GE sempre esteve presente no Jacarezinho através da oferta de

radores intervindo junto ao poder público para impedir a remoção da favela, além de empregar boa parte dos moradores do Jacarezinho. Em geral, a GE é citada nas entrevistas, seja por ex-operários da fábrica ou apenas por aqueles que a consideram como parte da história da região. A empresa, além de empregar os moradores do Jacarezinho, financia diversos projetos sociais na favela. “A GE tava pronta pra servir a gente... e por aí em diante a GE tem sido uma empresa, a *mãe* do Jacarezinho até hoje”⁸ (ex-operário e morador do Jacarezinho) [grifos nossos].

Apesar de algumas restrições a atitudes tomadas por dirigentes da empresa, principalmente durante as greves, o entrevistado ressalta o caráter positivo da relação travada entre a empresa e o Jacarezinho. Tãmanha sua admiração pela empresa que, como podemos observar em sua fala, confere à GE o título de “*mãe*” do Jacarezinho. Poderíamos nos perguntar se o Jacarezinho tem um “*pai*”?

Jacarezinho com a bênção do pai

Apesar de o Jacarezinho contar com inúmeras igrejas de diferentes orientações religiosas, a instituição que mais merece destaque nas falas dos moradores é a Paróquia Nossa Senhora Auxiliadora. Será a Igreja o “*pai*” do Jacarezinho? Falar na Igreja Católica significa evocar o nome do Padre Nelson, que segundo nos induz a pensar um dos entrevistado, foi o “*pai*” do Jacarezinho. Padre Nelson Carlos Del Monaco nasceu em Lorena, São Paulo, filho de imigrantes, pai Italiano e mãe Francesa. Com 15 anos desperta seu interesse por uma carreira de sacerdote. Em 1962, passa a morar no Jacarezinho e entra para a história dessa favela. Após sua morte⁹, a Igreja, através de uma publicação em sua homenagem, o elevou a categoria de “herói do Jacarezinho”.

A construção da Igreja Nossa Senhora Auxiliadora e do espaço que abrigaria a sede da Obras Profissionais e Sociais Santa Rita de Cássia foi uma iniciativa do Padre Nelson que contou com importantes aliados como uma das maiores indústrias do bairro, a Cisper.¹⁰ No ano de 1970, empregos, projetos sociais e a própria cessão de uma área de lazer (campo de futebol) que é utilizada majoritariamente pelos moradores do Jacarezinho.

8. Entrevista concedida à autora em 27/07/05.

9. Padre Nelson faleceu em setembro de 1999. Seu velório foi um evento no Jacarezinho, seu corpo foi acompanhado por centenas de moradores até a saída do morro. “Em vida socorreu as mãos e o coração do povo nas enchentes. Agora uma enchente de mãos e corações conduz pelas ruas do Jacarezinho o seu herói”. (COGO, s/d:capa).

10. A empresa, fundada em 1917 no Rio de Janeiro no bairro do Jacaré, era de propriedade da família Monteiro Aranha. Naquela época sua produção era principalmente direcionada para garrafas de cerveja. Em 1962, após se associar à norte americana Owens Illinois, o grupo fundador permaneceu apenas com 20% do controle acionário do negócio. Em 1998, a Cisper transfere sua sede para São Paulo (PADILHA, 1998). Apesar de ser uma das indústrias mais antigas no bairro e também tendo contribuído

parte da construção da Igreja estava concluída com a inauguração do salão Paroquial e de uma sala de aula. O Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara empossou Padre Nelson como o primeiro pároco da Igreja de Nossa Senhora Auxiliadora. Esse momento marca uma nova inserção desse homem na história do Jacarezinho. Mas sua intervenção na comunidade ia muito além da administração da escola e da orientação religiosa. Quando perguntamos sobre o papel da Igreja na mobilização dos moradores, temos a seguinte resposta:

Não, a Igreja só mobilizava em função dela. Depois a gente descobre porque. Porque os padres Salesianos daquela Igreja eram reacionários, apoiaram a ditadura. Mas dentro da Igreja, mas o próprio discurso da Igreja conflitava com os padres. Porque quando diz dividir o pão, os pobres juntos, aquele discurso da unidade... dividir o que tem, ninguém pode ser tão rico, o rico tem que dividir a riqueza. Então o próprio discurso da Igreja, por mais que os padres não comungassem do socialismo, dessa luta, mas a própria leitura bíblica, a própria colocação era assim né. E a Igreja sempre, como eles eram de direita, os militantes do morro, que já tinha comunista, prestista, os operários, nunca tiveram uma participação na Igreja. Os operários do Jacaré, enquanto resistência, se agruparam isoladamente da Igreja, porque a Igreja não permitia isso né. Tanto que a Igreja, não sei hoje, mais até pouco tempo não tinha nenhuma pastoral funcionando dentro da Igreja, pela própria repressão do Padre Nelson. Ele era uma pessoa simpática e boa, mas era repressor.¹¹ (professora e ex-moradora do Jacarezinho).

Apesar das “antipatias” que acumulou, Padre Nelson recebeu a maior condecoração do Município do Rio de Janeiro. No requerimento para a concessão da Medalha de Mérito Pedro Ernesto, podemos observar um breve histórico da atuação do Padre no Jacarezinho.

Requeiro à Mesa Diretora na forma regimental, seja concedida a MEDALHA PEDRO ERNESTO ao PADRE NELSON CARLOS DEL MÔNACO, Pároco da Igreja Paroquial de Nossa Senhora Auxiliadora, na comunidade do Jacarezinho, pelo intenso trabalho de conscientização e organização, desenvolvido junto à população daquela comunidade ao longo de 32 anos de sua vida dedicados a realização de importantes obras sociais no Jacarezinho.¹² (Vereador Pedro Porfírio – PDT).

com projetos de desenvolvimento social no Jacarezinho, a empresa não adquiriu, na memória dos entrevistados, a importância simbólica que é atribuída a “mãe” GE.

11. Hoje funciona na Igreja do Jacarezinho a Pastoral da Saúde. Entrevista concedida à autora em 12/07/05.

12. Diário Câmara Municipal do Rio de Janeiro. 25 de agosto de 1994.

Pedro Porfírio foi um dos fundadores do Partido Democrático Trabalhista (PDT), partido com grande inserção no Jacarezinho nos anos 1980 e 90. Neste período Pedro Porfírio exerceu a presidência da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social¹³ duas vezes (1985 e 1989). A frente da Secretaria atuou em importantes projetos na favela, como a canalização do Rio Jacaré, o que lhe rendeu votação privilegiada no Jacarezinho nas eleições que disputou no legislativo municipal (1992, 1996, 2000 e 2004).¹⁴ Mas por que homenagear o Padre Nelson, um anti-brizolista convicto, segundo o próprio vereador?

Porque ele é uma das personalidades do Jacarezinho, ele gostava muito do Jacarezinho, ele fez muito bem ao Jacarezinho como pessoa, independente de ser padre compreende? Ele era muito bom pro Jacarezinho. Ele era um cara, ele era muito respeitado até pelo pessoal, entendeu? Da rapaziada [os traficantes]. Ele era capaz de parar uma coisa, uma situação lá, entendeu? Ele batizou o Romário¹⁵, ele batizou o Meio Quilo¹⁶[...] (Jornalista e vereador).

Independentemente do adjetivo usado para qualificar Padre Nelson, “bom”, “reacionário”, “carismático”, podemos concluir que sua estada no Jacarezinho rendeu-lhe um lugar cativo na memória dos moradores. De uma maneira geral, podemos identificar o respeito por esse homem como um consenso por parte de católicos e não católicos, grupos mais progressistas e outros conservadores. Apesar de imprimir medo e repúdio, talvez a melhor definição que tivemos dele foi a de ser um árbitro na comunidade. Sua capacidade de negociação e inserção em diversos grupos lhe garantiu o respeito de que os árbitros necessitam para desempenhar sua função de diálogo entre grupos opostos.

Entre aqueles que sofreram maior perseguição da igreja e do Padre Nelson no Jacarezinho, que incluía discursos inflamados durante as missas contra “comunistas” infiltrados no bairro, temos o Grupo Amarelo.

13. A Secretaria de Desenvolvimento Social (SDS) foi criada em 1979 com objetivo de atender a população mais carente da cidade, sobretudo os favelados. (DINIZ, 1982).

14. Pedro Porfírio se diz um apaixonado pelo Jacarezinho, e dessa paixão surgiu um romance: *Os assassinos das sextas-feiras*. O romance é protagonizado por um jornalista em fim de carreira que tem sua aposentadoria antecipada de forma arbitrária. O livro que mistura a sátira da vida social com um mistério policial, relata um pouco do universo de uma favela carioca. Com habilidade notável, o autor mistura ficção e realidade ao contar histórias sobre o Jacarezinho.

15. Romário de Sousa Faria (o Baixinho) nasceu em 1966 no Jacarezinho, onde morou até os 3 anos de idade. Jogador de futebol de destaque no cenário nacional e internacional é lembrado pelos moradores do Jacarezinho por ser um dos craques que saiu da favela.

16. Paulo Roberto de Moura, (o Meio Quilo), chefe do tráfico de drogas no Jacarezinho nos anos de 1980, foi morto em 1987 numa ousada tentativa de fuga do presídio Frei Caneca. Ele também ganhou notoriedade por protagonizar um romance com a filha de Francisco Amaral, ex vice-governador do Rio de Janeiro no mandato de Moreira Franco. Folha de São Paulo, 18 de janeiro de 2002.

17. Entrevista concedida à autora em 17/10/06.

A esquerda no morro

Em uma favela de um bairro operário do Rio de Janeiro, surge na década de 1960 um grupo que reunia moradores do local com o objetivo de lutar por melhores condições de vida, começando por mudar a história do seu próprio espaço. Esse grupo reunia mulheres e homens com as mais diferentes histórias de vida: operários, donas-de-casa, professores, sendo alguns destes membros ou simpatizantes de outras instituições como, por exemplo, a própria Igreja Católica e o Partido Comunista Brasileiro (PCB). O Grupo Amarelo, como ficou conhecido, fez parte da fundação da Associação de Moradores desta localidade.

Este grupo, criado a partir da união de alguns moradores com objetivo de trazer melhor qualidade de vida para o Jacarezinho, se uniu para disputar a direção da associação de moradores em uma época em que as chapas eram identificadas por cores. A cor vermelha foi escolhida para identifica-los, talvez por influência dos comunistas que figuravam entre seus membros. Mas eles passaram a ser identificados diretamente com o comunismo, fato que poderia trazer-lhes rejeição de alguns moradores. A opção foi recorrer à cor amarela. Desde então, esse grupo passou a ser chamado de Grupo Amarelo ou Chapa Amarela.

Só que a associação no início eram os comerciantes, era o poderio econômico pra controlar com o apoio da Igreja. E a gente combatia o tempo todo isso. *Contra a Igreja, não era contra a Igreja, era contra o padre* que fazia aliança com esses caras, não tinha uma luta, eles apoiavam políticos da direita, eles apoiavam a ditadura.¹⁸ (professora e ex-moradora do Jacarezinho) [grifos nossos].

Quando uma das entrevistadas fala das perseguições sofridas por seu marido, segundo ela “brizolista doente” e um dos fundadores do Grupo Amarelo, a Igreja, novamente, na figura do Padre Nelson aparece como responsável pelos embates. Essa senhora católica “sofria” durante as missas ao ver seus amigos e seu marido serem atacados pelo Padre, mas nem por isso ela deixou de freqüentar a igreja ou fazer parte dos movimentos de contestação dentro do Jacarezinho.

Quando foi nos anos 80... Ele foi muito perseguido lá na marinha por causa do Brizola, ele era doente e ele foi muito perseguido, aqui mesmo. A Igreja do Padre Nelson, ainda sambaram ele um bocado, sambaram não, assim... coisava ele... pra ver se ele tinha alguma coisa de comunista né, porque antigamente era comunista né. Brizola era comunista e todo mundo assim era comunista. Para ele, Padre Nelson, era todo mundo comunista, mas não era nada

18. Entrevista concedida à autora em 12/07/05.

29. Entrevista concedida à autora em 07/03/06.

de comunista. E assim foi, a gente ficou aqui trabalhando [...].¹⁹
(moradora do Jacarezinho)

Outro personagem do Grupo Amarelo que representa o perfil de muitos de seus membros é João Gomes, presidente do Sindicato dos Vidreiros por 16 anos. O sindicalista foi também um dos fundadores e presidente da Associação de Moradores do Jacarezinho, lugar onde morou desde que chegou ao Rio de Janeiro. Quem nos fala dessa liderança ativa no movimento sindical e comunitário é um funcionário do Sindicato dos Vidreiros. Trabalhando no sindicato há mais de 30 anos, esse funcionário é o principal “arquivo” desta instituição. Segundo ele, João Gomes, assim como muitos, veio do Nordeste (Paraíba), para o Jacarezinho, serviu o exército por cinco anos e depois ingressou na Cisper, a maior indústria de vidros do bairro, empresa em que trabalhou até se aposentar.

[...] o João que faleceu, que era daqui da comunidade. Líder comunitário né, porque participou da comissão de luz da favela do Jacarezinho, quando tinha a comissão de luz, da associação de moradores e participava do sindicato. E tinha uma vida política também porque ele era militante do PT... e filiado ao PT. Participava do PT, participou da fundação do PT, da fundação da CUT, seu João Gomes.²⁰ (funcionário do Sindicato dos Vidreiros).

Esse personagem manifestou-se como um “mediador espacial”²¹, atuando entre o local e o nacional. Apesar da distinção feita entre liderança comunitária e “vida política”, o que tentamos demonstrar através da trajetória de vida dessas pessoas é justamente a interligação entre esses espaços. A experiência política seja no movimento comunitário, no sindicato ou nos partidos políticos, fortalecia a atuação em outras esferas da sociedade. No próximo item, veremos alguns embates, conquistas e reflexos desses operários na militância política nas fábricas e sua repercussão no próprio bairro

Militância e militantes: as várias facetas de um bairro operário

A presença dos sindicatos junto às fábricas era uma tarefa realizada em confronto com as empresas. A distribuição de boletins, a organização de uma comissão de operários ou o simples fato de falar com um membro do sindicato poderia resultar em forte retaliação sobre os trabalhadores. As reações patronais eram as mais diversas possíveis e

20. Entrevista concedida à autora em 09/08/05.

21. Segundo Savage: “Precisamos admitir a mobilidade e fluidez espaciais. No lugar de inquirir quem é o mais importante, se é o local, se é o nacional, no caso de suas respectivas importâncias poderem ser pesadas e medidas, é melhor examinar não só as complexas interligações entre níveis espaciais distintos, mas também como mediadores espaciais – pessoas capazes de se moverem entre as escalas espaciais – podem vir a ter um papel-chave na geração de formas de mobilização política.” (2004, p. 42).

chamar a polícia durante manifestações era freqüente. No entanto, outras atitudes reservadas ao âmbito da própria empresa também eram comuns. A fala de um funcionário do Sindicato dos Vidreiros exemplifica ação de uma empresa durante a greve.

Então a empresa, ela sempre se preparou pra todos esses embates né, fazendo como ela sempre fez, é não só as promessas, mas toda a infra-estrutura dentro da empresa. Ela, por exemplo, segurava o pessoal que tava naquele turno, não deixava ir embora pra casa né, aí preparava lá, tinha o dormitório, colchonete, essas coisas todas pra aquele pessoal que tava dentro da empresa não sair, continuar na fábrica. E os que vinham mesmo, que em cada turno, por exemplo, uns cinqüenta funcionários, meia dúzia fizesse a greve ele ia ficar mal visto né, perante a empresa, que se quarenta e cinco entrou, cinco ficou do lado de fora [...].²² (funcionário do Sindicato dos Vidreiros).

A ameaça da perda do emprego ou de ficar “mal visto” na empresa imprimia tanta violência no imaginário operário como a possível agressão física exercida pela polícia durante as manifestações na porta da fábrica, fato também citado nas entrevistas.

Tanto é que na hora de você se sindicalizar na GE tinha um problema lá é o caso, o próprio caso da empresa quando via chegar o desconto do sindicato pergunta lá se você queria vir a ser sindicalizado ou se você queria trabalhar.²³ (ex-funcionário da GE e dirigente sindical dos metalúrgicos).

Outra fala nos mostra como o PCB era estigmatizado pelos empresários²⁴, sendo sinônimo de “má influência” para o operariado. As punições a membros e simpatizantes do partido eram feitas a partir da demissão, o que segundo o entrevistado inibia outros operários a participar do partido e de movimentos reivindicativos como um todo.

Então os comunistas, eles ficavam, como dizer clandestinos nesse partido o MDB, lá uma vez ou outra conseguia se infiltrar numa fábrica pra fazer o trabalho político, falar de sindicato... Mas quando era descoberto imediatamente era demitido. Então, isso assustava as massas. Então foi um período muito difícil.²⁵ (dirigente sindical dos metalúrgicos e ex-morador do Jacarezinho).

O medo do desemprego, por perseguição política, está presente na fala dos trabalhadores que participavam de alguma articulação no movimento operário, não sendo, contudo, fator inteiramente restritivo à

22. Entrevista concedida à autora em 09/08/05.

23. Entrevista concedida à autora em 09/05/03.

24. No estudo sobre a Nitro Química, São Miguel Paulista – SP, o autor analisa como a empresa construiu abertamente um discurso anticomunista através de seu o jornal, o Nitro Jornal (FONTES, 1997).

25. Entrevista concedida à autora em 20/10/05.

ação dos mesmos. Os operários construíram formas de se articular mesmo com a opressão exercida pelos patrões.

Assim a conscientização dentro do trabalho trabalhava o tempo todo isso. O pessoal sempre denunciava é tanto que... a gente sempre teve grande problema, o nosso pessoal vivia desempregado, por causa disso né, que era demissão mesmo. A gente tinha um leque de desempregado muito grande. Os militantes ficavam desempregado muito rápido. Quando o pessoal via que o pessoal tava ali questionando, botava pra fora. Até o número de prisões que a gente teve acho que foi mínima. Porque a gente saía [do emprego], era demitido muito rápido... Porque o que acontecia também, o Jacarezinho tinha uma característica diferente da boa parte das favelas, era uma favela operária e também tinha a grande preocupação do desemprego. Então você tinha uma militância que ao mesmo tempo era de frente, mas ao mesmo tempo recuada. Então você tinha os trabalhadores que te davam todo o apoio, mas não vinham para a linha de frente com medo de perder o emprego né. Não só de perder o emprego, mas de ser preso e torturado, sempre teve esse medo, nequinho tinha medo de apanhar (risos), todo mundo tinha medo das porradas. Então, era assim, mas a gente até conseguia fazer grandes reuniões, grandes debates. Leitura, troca de material, a gente conseguia fazer essa troca mesmo sendo de grupos diferentes, forma de encaminhar a luta diferente.²⁶ (professora e ex-moradora do Jacarezinho).

O trecho acima traz uma grande riqueza de informações. A partir da fala do entrevistado, captamos as contradições vividas pelo movimento operário no bairro. Se por um lado temos um espaço operário, por outro temos o desemprego presente para aqueles que de alguma forma contrariavam os interesses dos patrões. A militância era combativa, mas recuava nos momentos em que julgava necessário para a manutenção de alguma estabilidade. E, acima de tudo, nessa fala percebemos como os operários e o movimento social como um todo conseguiam construir formas de permanecer atuando mesmo em meio à repressão e à ameaça de desemprego.

No Jacaré, existia a preocupação de estender a autoridade do patrão também nesses espaços alternativos, mas de maneira mais sutil. Episódios como o narrado abaixo demonstram de que maneira a fábrica poderia interferir nos momentos de lazer do operário.

E tinha uma coisa também que eu nunca me esqueço, foi que na hora do almoço os trabalhadores de uma empresa que tem aqui perto... os trabalhadores iam jogar bola na hora do almoço, que é o horário deles, e a empresa proibiu de jogar bola... como eles

26. Entrevista concedida à autora em 12/07/05.

não obedeceram a coisa mudou... o Sílvio, que era o gerente geral, mandou que o segurança fosse lá pegar as bolas... E os trabalhadores, brincando com o segurança começaram a dar olé no segurança com a bola, um jogava para o outro, jogava para o outro os seguranças ficam igual um doido atrás da bola (risos), entendeu? E aí deu como castigo né, porque a fábrica tinha um café da manhã com pão e tirou o café e o pão. E aí eu, como diretor sindical, e os companheiros também nós fomos para lá e aí chegava lá fazia o maior estardalhaço, carnaval danado, ia com som, aí fazia boletim, denunciava, aí fazia um barulho danado lá.²⁷ (ex-dirigente sindical dos metalúrgicos e morador do Jacarezinho).

Assim como as greves, as manifestações na porta da fábrica e a divulgação de boletins funcionavam como forma de se contrapor à estrutura a hierarquia da fábrica, mas outras formas, não tão convencionais, porém não menos válidas, eram usadas pelos operários.

Quer dizer, todos os funcionários dentro da tua qualificação profissional, de cada grupo tinham... cada seção tinha o seu time né. Tinha o time dos supervisores. Quando a gente pegava eles a gente metia-lhe a porrada, metia o pau nele pra machucar. Aqueles *supervisores que eram ruins com a gente, a gente pegava eles pra machucar mesmo*, mas depois ficava tudo bem, era só na hora do futebol porque depois era todo mundo amigo (risos).²⁸ (ex-operário da GE e morador do Jacarezinho) [grifos nossos].

A fala acima nos demonstra que as formas de reação ao controle e a disciplina na fábrica podiam aparecer de forma mais sutil. Uma partida de futebol podia se tornar um espaço legítimo, onde os trabalhadores extravasavam sua insatisfação com os supervisores “ruins”.

Essa característica do Jacaré e do Jacarezinho de reunir trabalho e moradia em um mesmo espaço determinou, como já vimos, uma configuração especial ao bairro. Essa configuração semelhante a uma grande “Vila Operária” fez com que a luta no chão de fábrica, nos sindicatos e nos partidos políticos atingisse o espaço do bairro. É nesse contexto que o Jacarezinho desenvolve um importante movimento comunitário. Da mesma forma que moradores participavam de greves importantes nas fábricas do Jacaré, líderes sindicais empregavam suas energias nas reivindicações de uma insurgente favela.

Fábrica e bairro: espaços interligados

As cidades e vilas operárias construídas pelas próprias empresas e até bairros inteiros que se formaram ao redor de uma fábrica ou de um

27. Entrevista concedida à autora em 22/08/03.

28. Entrevista concedida à autora em 27/07/05.

complexo industrial são um tipo de alternativa para o controle dos trabalhadores.²⁹ No caso do Jacaré, apesar das fábricas não fornecerem a moradia, a fixação no bairro era incentivada pelas empresas, como podemos observar na fala abaixo.

Então a gente sabia também, que o patrão estimulava. Assim que o patrão estimulava até que o trabalhador saísse da baixada ou de outros bairros para vir morar no Jacarezinho porque ele sabia que se aquele trabalhador, se ele precisasse de noite, sábado, domingo ele entrava. Então era comum, quando eu era criança os chefes subirem o morro para ir chamar o empregado com algum problema na fábrica.³⁰ (professora e ex-moradora do Jacarezinho).

No caso da Fábrica Nacional de Motores (FNM): “não são poucos os que se referem a esta contradição entre as “vantagens” oferecidas pela FNM para quem se dispusesse a morar nas vilas operárias e o ônus que representava a interferência direta exercida sobre o tempo livre do operário” (RAMALHO, 1989, p.107). No entanto, no caso do Jacarezinho essa contradição aparece com menos vigor nas entrevistas. Mesmo no exemplo citado anteriormente, sobre a possibilidade de o chefe ir buscar um operário no meio da noite, o pressuposto do ônus não se destaca com tanta relevância. O fato de não termos uma vila operária instituída com um regulamento pré-definido sugere que as possibilidades de extensão do poder da fábrica ao bairro são menores que em casos como o da FNM, onde a empresa era proprietária das casas dos operários. Entre as vantagens de se morar próximo ao trabalho, os depoimentos de operários destacam a dispensa da marmita.

Quer dizer, aquele trabalhador e a trabalhadora ele não fazia o cálculo de passagem e nem o próprio cálculo da alimentação, mesmo ele voltando para casa só tendo arroz, feijão e ovo, para eles tava bom, porque foi e voltou e comeu rapidinho. Não precisava preparar marmita... Que marmita sempre foi uma coisa assim... o pessoal se constrangia de abrir... Então quem leva marmita ou quem levava marmita gastava mais, porque ele tinha que fazer um esforço danado pra ter a carne. Porque o trabalhador sempre teve vergonha de abrir a marmita só ter arroz, feijão e uma verdura, então mesmo que ele comprasse só um pedacinho de carne pra ele levar era um custo maior. Mas aquele que ia almoçar em casa, ele comia aquilo que tinha, angu com couve, arroz puro, arroz com banana, ovo, lingüiça. Alguma coisa assim, bem mais simples. Mas ele não dava satisfação, ninguém via... E não calculava isso. Quando a gente dizia, se você ganhar mais, se você não sei o que, você vai comer melhor: Eu como, como fresquinho né. A gente também, você tinha esse

29. Sobre cidades e vilas operárias ver: Leite Lopes (1988), Ramalho (1989), Morel (2001) e Fontes (2002).

30. Entrevista concedida à autora em 12/07/05.

embate.³¹ (professora e ex-moradora do Jacarezinho).

A mesma entrevistada continua falando sobre a dificuldade de se reivindicar aumento salarial ou fazer uma greve.

O que a gente ouvia, os salários nunca foram altos no Jacaré né... Mas quando você comentava que o salário de São Paulo era maior, o trabalhador aceitava porque dizia assim: ah eu trabalho perto de casa... Então você não tinha assim, as greves ali eram mais difíceis, primeiro que todo mundo sabia que se saísse ia ter outro ocupando espaço, segundo: gente como eu vou fazer greve aqui na porta da minha casa?³²

Os operários se fixaram no bairro e passaram a fazer desse espaço uma extensão das fábricas, sendo mais um lugar de sociabilidade entre os trabalhadores. Se a disciplina da fábrica influenciava no modo de vida dos operários fora do trabalho, a resistência a essa política não se fez de forma menor. No bairro, os próprios moradores imprimiram sua força de trabalho na melhoria da qualidade de vida, do espaço de moradia e das formas de lazer.

Considerações finais

Os apitos das fábricas apontavam para o despertar de um novo dia, para hora do almoço ou para o lanche do fim da tarde. O aroma do chocolate ou do café vindos da fábrica Café Moinho de Ouro “perfumava” as casas. O ritmo das fábricas determinava a vida de centenas de pessoas. Operários ou apenas moradores do Jacaré e do Jacarezinho viviam uma experiência comum na história industrial do Brasil, a de morar em circunstâncias que se assemelhavam as de uma grande vila operária. Os benefícios eram evidentes, morar perto do trabalho significava economia no transporte e no tempo de deslocamento, além da possibilidade de dedicar mais tempo a família. No entanto, essa realidade era vivida com contradições pelos moradores. Entre coerção e benefícios, eles tentavam traçar um ambiente que lhes fosse adequado. Grandes empresas como a “mãe” GE destacavam-se nesse cenário ambíguo, tentando manter seus funcionários e o próprio Jacarezinho sobre seu domínio. Porém, era possível extravasar esse universo fabril nos jogos de futebol, nas festas da Igreja ou nas rodas de samba. Longe das fábricas, o tempo lúdico também ritmava o dia-a-dia dessas pessoas.

Para além da identidade de classe, homens e mulheres construíram uma identidade que reunia diferentes atores a partir do espaço do Jacarezinho. O Grupo Amarelo ganha projeção, seus líderes se destacam na

31. Entrevista concedida à autora em 12/07/05.

32. Idem.

ação comunitária. Nesse ambiente, militantes e moradores desenvolveram uma união em torno da melhoria das questões urbanas dentro da favela. Entre as demais instituições que marcaram a história do Jacarezinho, fazendo um contraponto com o Grupo Amarelo, temos a Igreja Católica. Tida por alguns como reacionária e aliada dos políticos de direita, esta instituição também faz parte da memória coletiva dos moradores do Jacarezinho.

Muitas das reflexões que levantei aqui só foram possíveis a partir do contato com os relatos de vida desses homens e mulheres que fizeram parte da história do Jacaré e do Jacarezinho. A particularidade de cada indivíduo permitiu a construção de uma imagem do coletivo que procurei problematizar nessas páginas. ✦

Referências bibliográficas

AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2001.

BARBOSA, Marialva Carlos. *Operários do pensamento: visões de mundo dos tipógrafos no Rio de Janeiro (1880-1920)*. Dissertação (Mestrado em História)-Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1991.

BATALHA, Cláudio H. M.; SILVIA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre (Org.). *Culturas de classe*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2004.

COGO, Pe. Jacy. *Padre Nelson Carlos Del Mónaco*. Belo Horizonte: Inspetoria São João Bosco, s/d.

DINIZ, Eli. *Voto e máquina política: patronagem e clientelismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FONTES, Paulo Roberto. *Trabalhadores e cidadãos*. Nitro Química: a fábrica e as lutas operárias nos anos 50. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. *Comunidade operária, imigração nordestina e lutas sociais*. São Miguel Paulista (1945-1966). Tese (Doutorado em História)-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

LEITE LOPES, José Sérgio. *A tecelagem dos conflitos de classe na cidade das chaminés*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: Ed. da UnB, 1988.

MEIHY, J. C. S. B. *Manual de história oral*. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

5. Homi Bhabha, em entrevista concedida à W. J. T. Mitchell. Essa entrevista pode ser encontrada no endereço: <http://prelectur.stanford.edu/lecturers/bhabha/interview.html>.

MOREL, Regina. A construção da “família siderúrgica”. In: RAMALHO, José Ricardo; SANTANA, Marco Aurélio (Org.). *Trabalho e tradição sindical no Rio de Janeiro: a trajetória dos metalúrgicos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

SAVAGE, Mike. Classe e história do trabalho. In: BATALHA, Cláudio H. M.; SILVIA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre (Org.). *Culturas de classe*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2004.

PADILHA, Marcos L. *A indústria de embalagens*. Panorama Setorial. São Paulo: Gazeta Mercantil, 1998, v. I-V.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 10, 1992.

PORFÍRIO, Pedro. *O assassino das sextas-feiras*. Rio de Janeiro: Autores e Leitores Associados, 1998.

RAMALHO, José Ricardo; SANTANA, Marco Aurélio (Org.). *Trabalho e tradição sindical no Rio de Janeiro: a trajetória dos metalúrgicos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. *Estado-Patrão e luta operária: o caso da FNM*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

THIAGO, Cristiane Muniz. *Rio de Janeiro operário: memória dos trabalhadores do bairro do Jacaré*. Dissertação (Mestrado em Memória Social)-Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

THIESEN, Icléia; BARROS, Luitgarde Oliveira C.; SANTANA, Marco Aurélio (Org.). *Vozes do porta: memória e história oral*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

VIANNA, Luiz Fernando. *Geografia carioca do samba*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2004.

ENTRE IMAGENS EXPOSTAS
E PALAVRAS GUARDADAS:
OS SENTIDOS CULTURAIS E POLÍTICOS
DA NARRATIVA E DA MEMÓRIA
DOS AMBULANTES NO BRÁS*

VERÔNICA SALES PEREIRA
CENTRO UNIVERSITÁRIO BELAS ARTES

RESUMO: A cidade de São Paulo, no final da década de 90, foi objeto de projetos de “revitalização urbana” do seu centro antigo tendo como pano de fundo a busca de sua elevação ao posto de cidade global. A municipalidade (entre 1997 e 2000) tentou a retirada do comércio informal das ruas, transformando-as em palco de conflitos que culminaram com a abertura de uma CPI cuja repercussão foi nacional. O lugar onde estes conflitos se acirrou foi o bairro do Brás, caracterizado pelo “multiculturalismo”, pela informalidade e pela precariedade tanto no trabalho como na moradia. Abordaremos os significados culturais e políticos da reconstrução da memória pelos ambulantes no decorrer destes conflitos e os limites interpretativos da literatura sociológica ao não problematizar as questões da temporalidade e da memória urbanas nestes processos.

PALAVRAS-CHAVE: Ambulantes – memória urbana – revitalização

ABSTRACT: The city of São Paulo, in the 90's, was the subject of many urban renewal projects of downtown areas, aiming the position of global city. The city hall (between 1997 and 2000) tried to expel street vendors of the streets. The place of the struggles was the Brás district, characterized by the multiculturalism and the population that works and/or lives precariously, informally and illegally. We will discuss the cultural and political meanings of the memory in the experiences of the street vendors in these conflicts and the interpretative limits of the sociological literature to approach temporalities and urban memories in this process.

KEYWORDS: Street vendors – urban memory – urban renewal

* Este artigo é uma versão ampliada do trabalho intitulado “Comércio informal, segregação sócio-espacial e memória urbana: repensando as temporalidades do espaço urbano em São Paulo na década de 90” apresentado no Simpósio da ANPUH, em São Leopoldo, 2007.

Visibilidade e clandestinidade

Ao utilizar o termo clandestinidade para construir a “geometria” das relações entre os trabalhadores e a cidade, Itikawa (2004) chama a atenção para um paradoxo importante para o entendimento dessas relações: por um lado a presença física evidente dos ambulantes na cidade, e por outro, o ocultamento, a ausência de evidência das suas relações espaciais com as atividades econômicas, com os fluxos urbanos, e a sua conformação enquanto sujeitos políticos.

Retornando ao final da década de 90, a televisão e os jornais apresentaram durante meses imagens de uma multidão caótica, quebra-quebras, saques, confrontos com a polícia. O imediatismo e a aparência das imagens da “desordem” produzida pelos ambulantes na cidade, e em particular no bairro Brás, reforçava, aos olhos do nosso senso comum, como habitantes e até como pesquisadores, uma “ausência” de lógica e de ordem. No entanto, essa “ausência” apenas confirmava o paradoxo existente salientado acima: o ocultamento de uma dimensão que não apenas era guardada na palavra, mas que o próprio fato deste guardar, desse segredo, ter ele mesmo um sentido político que apenas a posteriori, a narrativa, urdida pela confiança entre o pesquisador e entrevistado, e a relativa “tranquilidade” da “poeira baixada” do acontecimento, poderiam revelar.

Abordaremos, assim, os significados culturais e políticos dessas narrativas no contexto de tentativa de expulsão dos ambulantes do espaço público urbano no bairro do Brás, onde sua presença é vista como empecilho para os projetos de revitalização das áreas centrais da cidade empreendidos, no final da década de 90, pela prefeitura em nome da valorização do patrimônio histórico arquitetônico e urbanístico. Dessas narrativas emergem as formas de organização dos ambulantes nos confrontos com a polícia, bem como a reconstrução da memória a fim de legitimar o direito à cidade. Na interpretação dessas narrativas iremos também apontar alguns limites interpretativos na literatura sociológica ao não problematizar as questões da temporalidade e da memória nesses processos.

Devemos salientar que essas narrativas foram produzidas em ocasiões muito distintas, intercaladas por contextos mais dramáticos, outros nem tanto, o que lhes confere não apenas colorações diferenciadas, mas também novos significados. Reportamo-nos a quatro contextos: conversas na rua com os ambulantes durante a greve de fome e no sindicato quando das denúncias de corrupção de fiscais e parlamentares no jornal da TV Globo (dezembro de 1998) e entrevistas com a liderança, José Afonso da Silva, logo após as denúncias (fevereiro de 1999), depois do

atentado contra ele (entrevista realizada em seu esconderijo, em julho de 1999); e quando da sua campanha para deputado estadual (maio 2002).

O “Projeto Dignidade”: a revitalização higienista

“Eles vão limpar a rua como se fôssemos entulho.”
(Esmeraldo, ambulante do Brás)

A revitalização das áreas centrais da cidade - avenida Paulista, áreas da Sé e República - foi uma das principais marcas da gestão do prefeito Celso Pitta do PPB (1997-2000). Estas intervenções tinham como instrumento a Operação Urbana Centro, que flexibiliza o zoneamento no centro e incentiva a preservação do patrimônio histórico arquitetônico e urbanístico, para estimular os investimentos imobiliários, culturais e turísticos, tornando aquela região condizente com o papel de cidade mundial que São Paulo deveria assumir (OUC, 1997). Esta operação era gerida pela prefeitura através do Programa de Revalorização do Centro (Procentro), articulado à Associação Viva o Centro, encabeçada pelo Bank of Boston e que congrega interesses de proprietários urbanos, representados pelo capital financeiro e comercial, em torno de projetos de revalorização da área central (FRUGOLI JR, 2000).

“Limpar o centro”: com este anúncio, visando recuperar “o cartão postal da cidade”, Pitta dá início, em outubro de 1997, ao “Projeto Dignidade”, intervenção higienista que visava a expulsão de camelôs, meninos de rua, mendigos e desocupados da Praça da Sé, através da Guarda Civil Metropolitana (GCM) e Polícia Militar.

A formação dos conflitos: o Brás¹

Neste contexto, o bairro do Brás, ao longo de 1998, emergiu como um verdadeiro campo de batalha entre a força policial e os ambulantes, com confrontos de rua, fechamento das lojas, interrupção do trânsito e tombamento dos carros de fiscalização municipal. Prisões e até ferimentos à bala fizeram parte desses episódios, que culminaram com uma greve de fome dos ambulantes, a reabertura de uma CPI a partir de denúncias dos ambulantes do Brás, - que apontavam um esquema de corrupção que envolvia a prefeitura, alguns vereadores e a Associação Comercial do Brás (Acob) e cuja repercussão foi nacional -, até atentados e assassinatos de lideranças sindicais.

1. A reconstrução destes acontecimentos encontra-se em Pereira (2002).

Na raiz deste acirramento estava a transferência pela prefeitura, dos ambulantes da região da Sé para o bolsão do largo da Concórdia, no Brás, e o remanejamento dos ali já instalados, alguns há cerca de dez a quinze anos, para o bolsão do metrô Brás, um grande “vazio urbano”, gerado por uma intervenção agressiva e malograda quando da construção daquela estação do metrô, na década de 70, e isolado do fluxo de pessoas. Confrontavam-se assim, os ambulantes, liderados por Afonso José da Silva, presidente do Sindicato dos Camelôs Independentes do Brás, e a prefeitura, intransigente em negociar contrapropostas, pois considerava-os “irregulares”, apoiada pela Acob.

O trabalho e a origem: a formação das identidades e os sentidos da rua

A presença popular nas regiões centrais da cidade – em especial, no caso dos ambulantes – revela uma origem expressivamente nordestina (VÉRAS, 1992; FRÚGOLI, 1995). Todavia, o crescimento da informalidade não possui uma relação direta com a migração para São Paulo, mas com o aprofundamento na década de noventa da precariedade e informalidade do trabalho (BÓGUS & TASCHNER, 1998).²

Assim, a identidade regional aqui é tratada em sua relação com as formas de sociabilidade, as práticas e os modos de uso dos espaços e sua mobilização política no processo de conflito. Dois discursos sobressaíam entre os ambulantes, balizando as suas identidades: o trabalho e a origem nordestina. Analisaremos assim, estes discursos a partir da fala da liderança do sindicato.

O trabalho: a rua como lugar de sobrevivência

Para Afonso, o trabalho era o elemento central na construção da identidade política. O conflito tinha um caráter de classe, no qual o sindicato reivindicava o direito ao trabalho, frente à aliança formada entre a Acob e Prefeitura.

Este conflito expressava uma dupla exclusão, a do mercado formal de trabalho e da própria rua. A transferência para os bolsões e os Pop Centers representavam, segundo Afonso, um “confinamento” dos camelôs em pontos sem o fluxo de pessoas que a rua proporcionaria.

2. Em 1998, a taxa de desemprego estava em torno de 19% da PEA, e a informalidade atingia cerca de 2,6 milhões de pessoas, quase metade (48,2%) dos trabalhadores ocupados no município de São Paulo. Pesquisa Emprego/Desemprego, realizada pelo Seade/Dieese, in. Jakobsen, Martins, Dombrowsky (2000). A Secretaria das ARs estimava entre seis a oito mil ambulantes nas área da AR-Sé e entre 18 a 20 mil em toda a cidade; já os sindicatos e associações dos ambulantes estimavam este último número em cerca 40 mil. Essas estimativas referem-se ao período entre dezembro de 1995 a outubro de 1997.

A rua, seu “local de trabalho”, seria um lugar de sobrevivência, principal sentido atribuído ao espaço público pelas classes populares, que ao longo da história³ foi declinando. Este declínio pode ser visto na perspectiva do confinamento, que norteia o desenvolvimento da cidade moderna que se pauta pelo controle de diversas formas de fluxos: água e ar, homens, mercadorias e desejos (ANDRADE, 1997). Paralelamente à desertificação do espaço público, levada a cabo pelo urbanismo moderno quando os edifícios emergem na paisagem como ilhas, isolados e separados por amplos vazios (SITTE, apud idem), põe-se em marcha o confinamento das atividades lúdicas e de caráter popular, tais como o teatro, jogos, esportes, feiras, mas também refeições, conversas e reuniões, que até então se faziam a céu aberto, nas praças, ruas ou terrenos baldios das franjas urbanas (ANDRADE, 1997). Os edifícios especializados - estádios, restaurantes, cafés, hipódromos, teatros e mercados - passam a concentrar essas atividades, separando-as do âmbito da vida pública da rua.

Em busca de um lugar no espaço: os nordestinos

Destacam-se na linguagem da liderança, mas com um conteúdo muito mais explícito e até contundente entre os associados, os discursos regionalista e nacionalista que demarcam positivamente a identidade nordestina e brasileira frente ao fato de não terem direito a trabalhar nas ruas do seu próprio país, ao contrário de imigrantes estrangeiros, no caso, libaneses, os lojistas vistos como “donos do bairro”. Esta demarcação se faz também em relação ao poder público,⁴ que reiterava tal discriminação em relação à população migrante nordestina ao não reconhecer seus direitos civis e políticos. Segundo Afonso, “os políticos espalharam um boato” de que o ambulante “não vota, justifica”, daí o uso da repressão policial sem os eventuais riscos eleitorais que esta ação traria.

O trabalho é o elemento a ser apropriado na construção da identidade nordestina. A visão da liderança apenas reproduz uma das visões que não apenas os associados possuíam, mas que também é bastante difundida entre migrantes de origem nordestina.

Você fala que os libaneses têm um pouco de simpatia [aos nortetinos]. Por quê?

3 Num outro contexto, Michelle Perrot revela a importância do espaço público para as classes populares na Europa do século XIX. Daí as suas lutas pelo direito ao espaço público, pelo direito à cidade, muito mais reivindicado que o direito à moradia (apud Pechman, 1994).

4. Inúmeras vezes os representantes do poder público naquela ocasião referiam-se de maneira discriminatória, usando critérios como “pertencer” ou não à cidade. Ver Pereira (2002)

“Talvez por saber que nós somos trabalhadores, somos na grande maioria honestos, e somos pessoas batalhadoras, porque na verdade os grandes prédios, as pistas, asfaltos, rodovias, tudo o que é construído aqui na cidade de São Paulo em seu grande percentual é pelas mãos dos nordestinos. Então o nordestino aqui em São Paulo tem que ter orgulho de ser nordestino e fazer igual eu, repetir toda hora “Eu sou pernambucano”, e pronto!” (Afonso – fevereiro 1999)

A identidade nordestina ganha o status de cidadania quando o cidadão é associado ao homo faber (ARENDDT, 1991), o artífice - o trabalhador da construção civil. A atividade do homo faber é o trabalho, cuja condição humana é a “mundanidade”. Esta se refere a um mundo histórico produzido pelo artifício humano. Constitui a morada dos indivíduos, mas transcende-os ao sobreviver a várias gerações, suportando as transformações, a mobilidade, a contingência, não se reduzindo às necessidades físicas e biológicas, nem à instrumentalização e à utilidade.

A busca do lugar no passado remete, assim, à história da cidade. É possível reconhecer-se no seu passado, pois a cidade é a materialização do trabalho de um grupo e como tal, reflete sua imagem (HALBWACHS, 1990): a dos migrantes nordestinos, trabalhadores da construção civil. A arquitetura verticalizada dos edifícios e o urbanismo das grandes vias de circulação, que a partir dos anos 50 passam a dar uma nova feição moderna à cidade, têm uma função memorial. Assim, a fala do ambulante aproxima-se da concepção de J. Ruskin sobre o patrimônio histórico urbano, ainda que o autor se refira à cidade pré-industrial. Este lhe confere um atributo moral, pois produto do trabalho do homem comum e anônimo. A cidade em sua totalidade, e não só seus edifícios, é segundo esta concepção, um verdadeiro monumento, um patrimônio “intangível”. (CHOAY, 2000)

A referência a este passado torna-se expressão simbólica da construção (sempre ameaçada) de pertencimento à cidade. Isto acontece tanto a partir de uma perspectiva urbana, pois nela o espaço ambulante só é tolerado enquanto elemento transitório, o que não ocorre quando almeja a fixação (COSTA, 1989), quanto de um ponto de vista político, ao não se criar um espaço simbólico que dê sentido à alteridade.

Em busca de um lugar no tempo: os ambulantes

A referência ao passado é evocada por Afonso em outro momento, em 2002, não mais como liderança sindical, mas como postulante a

uma vaga na Assembléia Legislativa, e portanto, com um discurso mais abrangente. Ele cita uma pesquisa que fez por iniciativa própria acerca dos ambulantes na história da cidade. Após inventariar o repertório dos léxicos para ambulante, toma como marco inicial a libertação dos escravos, passa pela origem de alguns topônimos da cidade, faz referência à imigração libanesa, e à existência um suposto conflito já no século XIX. Na parte final, Afonso descreve sua biografia inserida na história do sindicato e dos conflitos ocorridos no Brás na década de 90.⁵

Por que o interesse em fazer o histórico ?

“Como é que eu posso defender [os filiados, associados] alguém que eu não conheço e não conheço a sua história e a sua origem? Então o meu interesse em me aprofundar na questão de como surgiu os primeiros camelôs na cidade de São Paulo é pra saber como defender. Então, por conta disso, por ser defensor da categoria eu tenho que no mínimo conhecer. (...)” (Afonso – maio de 2002)

Como foi sua experiência em fazer esta pesquisa?

“Eu fiquei surpreso. Porque eu sei que o comércio ambulante vem desde a época de Cristo. Apesar de que, segundo a história, Cristo não gostava de camelôs, principalmente quando ia vender dentro do templo. Então nós já vínhamos meio que sofrido desde essa época. Mas aqui especialmente na cidade de São Paulo, eu não tinha profundo conhecimento onde que ele nasceu, onde... E quanto tempo! Nós somos centenários! Então isso pra mim foi uma surpresa bastante agradável.” (Afonso – maio de 2002)

A narrativa organiza e entrelaça vários níveis: a evocação mítica da narrativa religiosa, universal e atemporal; a história coletiva escrita e acadêmica, de um passado distante e não vivido, e a memória pessoal - enfatizando a migração, a trajetória profissional no comércio ambulante e os conflitos no bairro. Para além das conotações personalistas e políticas de sua candidatura, a apropriação do passado revela, assim, uma dupla “descoberta”: a existência dos ambulantes na história, o que o permite estabelecer uma relação de continuidade entre o passado distante e o presente e, neste sentido, o possibilita enquadrar a sua biografia nes-

5. Uma parte expositiva explica a importância da economia informal na cidade, com a apresentação de um projeto de regulamentação do comércio ambulante. do presídio Frei Caneca. Ele também ganhou notoriedade por protagonizar um romance com a filha de Francisco Amaral, ex vice- governador do Rio de Janeiro no mandato de Moreira Franco. Folha de São Paulo, 18 de janeiro de 2002.

ta continuidade, reconhecendo-se como sujeito histórico. A articulação entre o passado histórico e sua memória pessoal legítima, assim, o lugar de liderança frente aos ambulantes e o lugar dos ambulantes na história geral, mas sobretudo local, ou seja, na história da cidade.

A emergência dos conflitos e a sua interpretação sociológica

A rua, enquanto lugar de sobrevivência, não se resume a um espaço da pura satisfação das necessidades materiais (PERROT, apud PECHMAN, 1994)⁶, mas onde estas são transfiguradas por redes de relações, pela formação de uma sociabilidade que constitui as chamadas “culturas de rua” ou “territórios”.

Frúgoli (1995), faz uma correlação entre a migração nordestina e o tipo de sociabilidade entre os ambulantes:

A chegada dos nordestinos gerou uma espécie de “comunidade informal” das ruas, num cenário urbano em franca deterioração, cuja organização passa pela combinação de princípios de solidariedade com outros de hierarquia em moldes tradicionais e clientelistas, na formação de estratégias sociais de sobrevivência. Tal ocupação do espaço pressupõe a combinação da formação de certos “pontos” - onde confluem a lógica do poder e a da violência - com outro princípio presente no meio urbano, o da “itinerância” (FRUGOLI JR, 1995)

Não se pode ignorar a existência dessas relações - o clientelismo, o paternalismo, e a hierarquia - que incluem até homicídios⁷, mas torna-se problemático associá-las a um grupo, ou a princípios “tradicionais”, quando trata-se, antes, de práticas da sociedade brasileira como um todo e do Estado.

Em outro momento, o autor caracteriza estas “culturas de rua” avessas à institucionalização, regidas por princípios informais, que baseiam-se na “apropriação privada” do espaço público nos limites da legitimidade, na transgressão, sempre em conflito com a ordem estabelecida pelo poder público. As manifestações coletivas que emergem desta “cultura de rua” são associadas às “ações diretas”, expressões de revolta como sa-

6. Ao estudar os usos da cidade pelos operários no século XIX, Perrot (apud PECHMAN, 1994) diferencia os nômades da cidade dos nômades do campo, afirmando que os primeiros, ao contrário dos segundos, não fazem um uso predatório da cidade - entendido como um uso restrito à mera subsistência.

7. A corrupção e o clientelismo envolveu o assassinato de dois dirigentes, que também cobravam propinas, mas também fizeram denúncias.

ques, depredação, destruição de patrimônio e equipamentos simbólicos, feitas por massas anônimas, incapazes de se organizar politicamente e se constituir enquanto sujeitos coletivos definidos, ações estas que lhes dariam visibilidade (idem)⁸. O contexto a que o autor se refere é o de uma manifestação de ambulantes no largo da Concórdia, em 1991, contra um “rapa”, em defesa da regularização daquele comércio, na qual o ambulantes reivindicavam: ‘Queremos pagar imposto, não subornar a Regional’/’Todos nós temos família’/’Queremos trabalhar’ (FRUGOLI JR, 1995- grifos meus)⁹, o que traduziríamos, respectivamente, como a legalização do comércio ambulante e o fim do clientelismo e da corrupção no poder público e a defesa do direito ao trabalho.

Tanto a “cultura de rua” quanto as suas formas de manifestação são marcadas para o autor, pela negatividade, reforçada quando a esta é contraposta uma “cultura pública”, cuja “diferença de qualidade”, em relação à primeira seria “flagrante”. Desqualificam-se, assim, os sentidos dos conflitos a partir de um dever ser quanto à organização e às formas de ação dos ambulantes, extraindo-lhes o significado político.

Vale lembrar, a este respeito, os sentidos que a organização popular pode ganhar. Bakhtin, no contexto do renascimento, revela que a multidão organizada à maneira popular possui uma realidade concreta e sensível, “até mesmo o ajuntamento, o contato físico dos corpos, que são providos de um certo sentido. O indivíduo se sente parte indissolúvel da coletividade, membro do grande corpo popular (...) Ao mesmo tempo, o povo sente a sua unidade, e sua comunidade concretas, sensíveis, materiais e corporais” (BAKHTIN:1999, 222).

Já no contexto da modernidade do século XIX, Benjamim (1991) aponta como o anonimato na metrópole moderna também representa uma proteção do indivíduo, que bem poderia dificultar, no caso aqui descrito, a repressão e a identificação policial.

No estudo de E. P. Thompson (1989), sobre os “motins” na Inglaterra pré-industrial, embora o autor não os descreva como “políticos” num sentido progressista, isto não significa que fossem apolíticos. Os motins pressupunham uma noção de bem público: a defesa de direitos e costumes tradicionais, cuja legitimidade baseava-se nas normas e obrigações sociais prescritas pela tradição paternalista e que regulavam as várias dimensões da vida social.

8. “Desperta-se a revolta, mas não as condições de superá-la, ainda mais porque, contrário ao princípio de sublinhar a identificação do grupo e tornar-se mais visível perante a sociedade, as manifestações envolvendo saques pautam-se sobretudo pelo anonimato da massa [...] essas ações coletivas traduzem a exacerbação de vontades individuais, só possível de manifestação quando o anonimato coletivo dilui o individual e transforma o infrator em mil rostos” (Frúgoli, 1995: 51, grifos meus).

9. Família, trabalho, imposto - três atributos de que aí não se tratava de uma “massa anônima”.

A despeito da distância histórica destes contextos, estas interpretações nos chamam a atenção para o sentido que o “político” pode ter (LEFORT, 1991): na multiplicidade das formas de organização e ação da sociedade, que escapa ao modo de aparecer do político inscrito nas instituições, e na capacidade de interpretação e julgamento dos sujeitos individuais e coletivos sobre a sua própria experiência social, a partir da discriminação entre a legitimidade e a ilegitimidade, o justo e injusto, o lícito e proibido, a verdade e a mentira, a busca de poder ou de interesse privado e a busca do bem comum.

Ao se considerar essas manifestações como meramente “reativas”, projeta-se um ideal de esfera pública política burguesa (HABERMAS, 1984) sobre estas “culturas de rua” que, por serem constituídas a partir de uma sociabilidade tradicional marcada por traços autoritários, ou por não serem institucionalizadas, estariam desde já condenadas à “invisibilidade” ou à impossibilidade de criar um espaço público político que romperia as situações de ilegalidade e injustiça vividas.

Perde-se de vista algo que está historicamente enraizado na constituição do espaço público político brasileiro e que se revela no imaginário das cidades: a dificuldade de se criar na cidade “um lugar simbólico legítimo para acolher as diferenças” (PAOLI, 1989), capaz de dar sentido à alteridade - ao reconhecimento do outro enquanto um sujeito político -, ao conflito e à negociação.

A organização da “bagunça” nas ruas

A institucionalização dos setores organizados dos ambulantes quando na fundação de seu sindicato não foi suficiente para que aparecessem no espaço público político (ARENDRT, 1991) e tivessem sua fala e ação legitimadas pela sua contraparte, na medida em que não houve o seu reconhecimento enquanto trabalhadores. Em face do autoritarismo do poder público, as manifestações dos ambulantes tornam-se uma maneira de dar forma visível e audível não apenas às suas reivindicações, mas a sua própria existência enquanto sujeito coletivo. Ganhar existência no mundo da aparência, fazer-se ouvir e falar, é ressignificar a “desordem”, o “quebra-quebra” enquanto um modo de reconhecimento público, conferindo-lhes um novo sentido, que é o da encenação¹⁰.

Um ano depois, em julho 1999, após aqueles episódios e do seu atentado, Afonso interrompe a entrevista que estávamos gravando, pede o desligamento do gravador, e inesperadamente, narra, num tom de quem revela uma transgressão cômica e lúdica, a montagem das táticas de organização dos protestos em 1998¹¹.

Num dos protestos, pneus velhos foram roubados na madrugada

por membros do sindicato. No início da manhã, às 6:25, os grupos colocavam rapidamente os pneus nas ruas centrais do bairro. Às 6:30 o estouro de um rojão era o aviso para que cada grupo posicionado em cada rua incendiasse os pneus. Ao mesmo tempo, os associados ligavam do orelhão para a imprensa. Faziam então passeata até a Praça da Sé, e depois retornavam ao Palácio das Indústrias, no Brás, onde acampavam em frente à sede da prefeitura. O cheiro dos pneus queimados e a fumaça chegavam até à sede da Prefeitura. Isso tudo para que a polícia não chegasse antes e impedisse a paralisação do trânsito e a passeata.

A temporalidade do bairro é mobilizada invertendo a organização espacial dominante: as ruas, voltadas para o fluxo rápido dos automóveis, dão lugar ao passo lento de pessoas; o estampido do rojão, o aviso para a ação, entre celebração da festa e o tiro de uma arma; os pneus, para fazer rodar os carros, transformam-se em barricadas de borracha e fogo para impedi-los; os telefones públicos, garantia de vocalização e visibilidade propiciada pela mídia, independente de sua posição no conflito, e ao mesmo tempo a proteção do anonimato.

Essas manipulações paralisam uma temporalidade linear, homogênea (BENJAMIN, 1985), expressa num espaço uniformizado e homogeneizado pelo capital e pelo Estado, que ao abstrair as memórias arcaicas (CAUQUELIN, 1982) é implodido por elas, no momento em que elas eclodem.

Outras passeatas eram iniciadas pacificamente. Todavia, o intuito era que os comerciantes fechassem as lojas. No meio da passeata, Afonso dava um grito e saía correndo para uma direção. Era dado o aviso. Todos saíam correndo também tumultuando as ruas. Isto porque, segundo ele, uma passeata disciplinada, apenas com palavras de ordem não teria muita repercussão, não sendo capaz de mobilizar a contraparte, nem propiciar a visibilidade do movimento. Em outros momentos, após as negociações fracassadas com a Acob, membros do sindicato atiravam ovos e tomates nos interlocutores enquanto Afonso pedia para que não o fizessem - a repreensão da liderança era o código para que os mem-

10. Noção desenvolvida por Bakhtin, na encenação é a própria vida que representa e interpreta uma outra forma de sua realização – ou no caso dos camelôs, da sua não realização. Ela remete a três planos: o cotidiano, o político, o carnavalesco. Ela é desenvolvida no plano não-institucional, há uma dualidade entre institucional e não institucional, não há distinção entre arte/vida; atores/espectadores, não se colocando o palco como fronteira espacial entre ambas.

11. A entrevista foi realizada de forma sigilosa após o atentado, em 1999. À época, me foi pedido para que o gravador fosse desligado e a narrativa foi feita em off. O que evidencia que expor as táticas de luta no calor dos acontecimentos poderia levar ao fracasso os planos de resistência dos ambulantes. Com o risco de perder o relato, imediatamente após a entrevista anotei os detalhes das ações. Apenas em 2002, Afonso deu-me permissão para revelá-la.

bro continuassem a fazê-lo. Segundo Bakhtin, (1999) o grito emitido pela multidão, no meio da multidão e dirigido a ela, revela o outro sentido do pregão, a mediação entre o emudecimento político e a falação cotidiana do mercado.

Estas encenações mudavam do registro da comédia para o drama quando da greve de fome. A voz emudecida passa a ser expressa pelo corpo: os corpos da “massa” como manifestação de força (o fechamento das lojas); o corpo supliciado enquanto representação da resistência (o uso das correntes presas às mãos e pés, acorrentar-se ao postes ou a uma cruz de madeira, sair da rua só “esquartejada”, como esbravejou dona Cleide, uma ambulante do Brás); o corpo penalizado como ato radical (a greve de fome); e, por fim, o corpo como imagem do sujeito que reivindica não ser um cidadão da pólis, da cidade - pois nesta não se reconhece o “direito a ter direitos” -, mas da nação, ao cobrir-se com a bandeira brasileira, passando a ser a última fonte, ao menos simbólica, de cidadania. O corpo acorrentado torna-se o único lugar de representação do desejo de enraizar-se, do direito a um “lugar no mundo” (ARENDR, 1991). Numa topografia corporal (BASTIDE, 1970), a memória é encenada e teatralizada e o tempo cíclico da vida natural e biológica eleva-se à concepção histórica do tempo, em suas características de exagero, hiperbolismo, profusão, excesso (BAKHTIN, 1999)¹² - o corpo acorrentado e esfomeado, enfim, supliciado materialmente e imaginariamente (o corpo esquartejado). Enraizamento, todavia, que vai ser transfigurado pelo poder público, a partir dos princípios de confinamento e segregação.

Considerações finais

Por meio da narrativa revelam-se os sentidos (sem esgotá-los) dos espaços, constituídos por camadas de temporalidades urbanas, articuladas por memórias que são arquiteturas, materiais, mas também imateriais, que são gestuais e orais, como também escritas, e que conferem ao espaço a qualidade de “lugar próprio” (CAUQUELIN, 1982). Estas camadas emergem justamente no momento em que o Estado e o capital buscam uma homogeneização e um certo enquadramento do espaço e do tempo na concepção de espaço público urbano e associado a ele,

12. Bakhtin (1999) assim define o realismo grotesco, princípio material e corporal presente no sistema de imagens da cultura cômica popular da Idade Média. Há uma larga distância temporal e espacial entre essa expressão cultural e as formas de resistência de ambulantes na modernidade paulistana. Mas poderíamos arriscar a permanência de alguns elementos arcaicos no presente, ao lidarmos com um imaginário de migrantes, que ainda mobilizam recursos culturais “tradicionais” sob novas condições na cidade.

de patrimônio histórico arquitetônico e urbanístico, cuja tendência à padronização tem sido objeto de muitas críticas daqueles que acompanham os esforços dos poderes locais em alçar suas cidades ao posto de cidade mundial, sem levar em consideração as dinâmicas dos grupos que as habitam, sobretudo as classes populares, ao buscar suprimir, aquilo que poderia estar associado às memórias em outros contextos não conflituosos ou quando o conflito faz parte do passado distante, são legitimadas, retrospectivamente, como “patrimônio histórico imaterial”.

O imediatismo das imagens e aparências da televisão desmancham-se nas palavras e delas, as relações não tão evidentes dos ambulantes com o espaço, emergem nesses “lugares próprios”: nos saberes anônimos e subterrâneos, que reorganizam as ruas e manipulam sua temporalidades no momento do conflito, e o conhecimento formal, escrito, que insere os ambulantes na história local e universal; os mitos fundadores que encontram na permanência da materialidade da cidade e na cristalização da força de trabalho que a construiu a legitimação para o seu pertencimento e o corpo – novamente a força de trabalho - como última fonte de resistência material e simbólica, quando esta mesma cidade lhes é negada; o anacronismo de um tempo a-histórico, mítico, do universo religioso, à inserção da memória pessoal e coletiva locais na história da cidade e na história universal.

São desses lugares – materiais e imateriais - que as narrativas dão sentido às práticas tornando a presença dos ambulantes plena de significado no espaço – a cidade – e no tempo – a história, para além da percepção dos olhares que testemunham a “desordem”, testemunhada “ao vivo”, ou mediada pela televisão. †

Referências Bibliográficas

Andrade, Carlos Roberto M. Confinamento e deriva: sobre o eclipse do lugar público na cidade moderna. In: Souza, Célia F. & Pesavento, Sandra Jatahy. *Imagens urbanas – os diversos olhares na formação do imaginário urbano*. Porto Alegre: Editora da UFRS, 1997.

Arendt, Hannah. *A Condição Humana*, Forense Universitária, RJ, 5a. ed. 1991.

Bakhtin, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*. São Paulo. HUCITEC/ Ed. da Un. de Brasília. 1999.

Bastide, Roger. *Mémoire collective et sociologie du bricolage*. s/d

Benjamin, Walter. *Obras escolhidas. Obras escolhidas III. Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo*. 2a Ed. São Paulo. Brasiliense. 1991.

Bógus, Lúcia M. Machado & Taschner, Suzana Pasternak. São Paulo: velhas desigualdades, novas configurações sociais?. XXII Encontro Anual Anpocs, Caxambu, 1998.

_____. São Paulo: desigualdade e segregação. Site internet, s/d.

Cauquelin, Anne. *Essai de Philosophie Urbaine*. Paris. Presses Universitaires de France. 1982.

Choay, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo. Editora Liberdade/ Editora UNESP, 2001.

Costa, Elizabeth Goldfarb. *Anel, cordão, perfume barato. Uma leitura do espaço do comércio ambulante na cidade de São Paulo*. São Paulo, Nova Stella/EDUSP, 1989.

Frúgoli Jr., Heitor. *Espaços Públicos e Interação Social na Cidade de São Paulo: Marco Zero/Sesc*, 1995.

_____. *Centralidade em São Paulo. Trajetórias, conflitos e negociações na metrópole*. São Paulo. Cortez/Edusp/Fapesp, 2000.

Habermas, Jurgen. *Mudança Estrutural na Esfera Pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

Halbwachs, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990.

Itikawa, Luciana. *Geometrias da Clandestinidade: o trabalho informal no centro de São Paulo*. in. *Caminhos para o Centro: estratégias de desenvolvimento para a região central de São Paulo*, CEM/ Cebrap, 2004.

Lefort, Claude. *Pensando o Político. Ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1991

Nora, Pierre. *Entre Memória e História: A problemática dos lugares*. in *Projeto História* v. 10 pg. 7-28. São Paulo - Editora da PUC. 1981.

Paoli, Maria Célia. "Conflitos sociais e ordem institucional: Cidadania e espaço público no Brasil do século XX". Revista da OAB. São Paulo: Brasiliense, no 58, 1989.

Pechman, Robert Moses. Os excluídos da rua: ordem urbana e cultura popular. In: Imagens da Cidade – séculos XIX e XX. Org. Bresciani, Stella. São Paulo: ANPUH –SP/Marco Zero/FAPESP,1994.

Pereira, Verônica Sales. Brás, Canteiros da Memória na Modernidade de São Paulo. São Paulo, Dep. Sociologia FFLCH – USP, Tese de doutorado.

Perrot, Michelle. Os Excluídos da História. Ed. Paz e Terra, 1988.

Véras, Maura P. Bicudo. O Bairro do Brás em São Paulo: um século de transformações no Espaço Urbano ou diferentes versões da segregação social (1890-1990). SP – 1991 PUC. Tese de doutoramento.

Thompson, E.P. Costumes em Comum, São Paulo, Cia das Letras, 1998.

Periódicos:

Folha de São Paulo

REPRESENTACIONES EN DISPUTA: TRABAJADORAS DE UNA INDUSTRIA TEXTIL

LIZEL TORNAY

ARCHIVO DE PALABRAS E IMÁGENES DE MUJERES
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES (UBA)

RESUMO: As representações das trabalhadoras das fábricas durante a primeira metade do século XX foram articuladas em volta da imagem da pobre e coitada operária. Nos relatos dum grupo de entrevistadas pertencentes a uma empresa têxtil argentina, Alpargatas S.A., interatuam diferentes representações das trabalhadoras das fábricas. Num canto, elementos “residuais” de décadas anteriores lutam com os sentidos que as protagonistas dão a sua experiência de trabalho. Noutra canto estas narrações estão atravessadas pelas construções simbólicas desenhadas pela empresa. O corpus da pesquisa está constituído por relatos dum grupo de operárias que trabalharam nesta fábrica entre as décadas de 1940 e 1990, imagens das revistas da empresa e filmes de curta-metragem publicitários feitos para noticiários cinematográficos.

PALAVRAS-CHAVE: gênero- operárias têxteis- trabalho feminino

ABSTRACT: Factory workers' representations during the first part of the XX century have been articulated around the image of the poor worker. According to stories told by a group of interviewed women from an Argentine textile company, Alpargatas S.A., several factory workers representations interact. On one hand, “residual” elements from previous decades fighting with the senses that these protagonists assess to their working experience. On the other hand, these stories are cut through by the symbolic constructions designed by the company. The core of the investigation is made by stories told by a group of women that worked at this factory between 1940 and 1990, images of company magazines and short advertising spots made for news programs shown at cinemas.

KEYWORDS: Factory women workers' – Gender troubles at factories

Las representaciones de las trabajadoras fabriles hasta las décadas de 1940, 50 se han articulado en torno a la imagen de la pobre obrerita. La literatura, la pintura y el cine se han referido a estas mujeres como víctimas dejando de lado la posibilidad de considerarlas en calidad de sujetos protagonistas de sus propias vidas. En los años posteriores esas representaciones de las obreras, aunque debilitadas, han perdurado tanto entre los trabajadores como en la historiografía referida a ese campo de estudios.

En este trabajo nos interesa analizar las tensiones generadas entre las representaciones heredadas y aquellas que se evidencian en los relatos de un grupo de obreras de la fábrica textil "Alpargatas, S.A."

Esta empresa, fundada en 1883, fabricó industrialmente el primer calzado popular de la Argentina, las alpargatas, denominación que luego identificará a la empresa. El producto se hizo rápidamente conocido, así en 1890 Alpargatas se instala en Uruguay y en 1907 en San Pablo (Brasil). Para su crecimiento aprovechó distintas ventajas impositivas y los regímenes de promoción industrial. De ese modo se expande a las provincias argentinas de Chaco, Formosa y Catamarca, además de la planta de Barracas (ciudad de Buenos Aires) y de la de Florencio Varela en el primer cordón industrial que rodea a la ciudad. En la década del 1980 sus capitales fueron absorbidos por fondos de inversión internacionales como Newbridge. Hasta la década de 1970 empleó mujeres en la mayoría de las funciones tanto de producción como en los niveles más bajos de la administración.

Entrevistamos a una decena de obreras que trabajaron en la planta de fabricación de tejidos, en el barrio de Barracas. Para el análisis de sus relatos es necesario tener en cuenta el punto de vista metodológico. Partimos del concepto de entrevista oral como producción de un relato conjunto entre entrevistador y entrevistado. La relación entre narraciones personales e historia es compleja. Los relatos de vida son constructos culturales atravesados por convenciones de clase y de género. Es necesario aprender a leer esos relatos y los símbolos y la lógica contenidos en ellos, si pretendemos llegar a su significado más profundo y hacer justicia a la complejidad de la vida y las experiencias históricas de quienes cuentan.

De lo contrario trataríamos a nuestro entrevistado como simple repositorio de datos empíricos y por lo tanto con un rol pasivo, carente de subjetividad. El desarrollo alcanzado por la historia oral nos ha enseñado a tratar la calidad subjetiva y textual del testimonio como una oportunidad en la medida en que la forma de la narración es tan significativa como el contenido.

Hemos seleccionado una muestra de cinco trabajadoras que comparten ciertos rasgos. Anita, Angelita, María Luisa, Beba y Hortensia proceden de una situación socioeconómica y cultural que describen como de muy escasos recursos. Pertenecen a familias del interior del país, o inmigrantes recién llegadas excepto Angelita que vivía en un barrio periférico de la ciudad de Buenos Aires.

¿Cómo explican su traslado a la ciudad de Buenos Aires y su ingreso a la fábrica Alpargatas?

María Luisa vino de Italia a los 11 años.

(Vinimos)“...con mi mamá,...mi papá nos abandonó,...vine en el año ‘47,...a los 12 años me fui a trabajar .. por hora, ...(a una) casa de familia. ...y a los 16 años me fui a Alpargatas, .. entré el 3 de marzo de 1952. ... En mi pueblo ... Terrizi, provincia de Bari, (Italia) ocuparon las escuelas los soldados (alemanes)...Yo fui hasta 3º grado allá.. para poder comer algo ... con un primo que tengo en Italia ... íbamos a la escuela ... y ellos nos pasaban pan lactal .. pero todo verde, con bichos adentro. Y sabés cómo lo comíamos, porque el hambre que teníamos”.¹

Beba no tenía 19 años cuando empezó a trabajar.

“...era el (año) ‘62 .. en Alpargatas .. fue mi primer trabajo. Yo soy del interior ... de (la provincia de) Entre Ríos, ..(del pueblo de) Santa Elena ... Me vine porque no tenía posibilidad, había trabajo pero no había posibilidad para mí, así que decidí venirme a Buenos Aires. ...A buscar trabajo. Un buen día una señora me dice, yo te acompaño, te voy a presentar en mi trabajo. No era una señora ... nadie ¿eh? No era nadie, simplemente se ve que le caí bien y me dijo “yo te acompaño” y me presentó en Alpargatas, a la jefa de personal, que era muy estricta, no entraba así cualquiera. ... Me vieron muy gordita y dijeron “ esa gordita, la llevamos para guase” ...Es donde traman el algodón para el trapo de piso ... se trabaja con todos los desperdicios, los desperdicios de algodón.”²

Anita empezó el 6 de abril de 1959...

“Yo me vine (a la ciudad de Buenos Aires) de Balcarce (interior de la prov. de Buenos Aires).. por mi hermana ... y me hice amiga de

1. Entrevista a María Luisa Brícoli, realizada en la ciudad de Buenos Aires por Lizel Tornay y María Damilakou, filmada por Fernando Alvarez, el 28 de agosto de 2006.

2. Entrevista a Beba Martínez, realizada en la ciudad de Buenos Aires por Lizel Tornay y María Damilakou, filmada por Fernando Alvarez, el 28 de agosto de 2006.

unas chicas e íbamos a bailar, a mí me gusta mucho el baile. Y mi papá era muy estricto, no nos dejaba....yo decía "acá puedo salir, puedo trabajar" y ..(le) pedí permiso (a mi papá) "y bueno -dices- si querés"...Porque mi papá, éramos 5 hermanos y siempre cuando los domingos hablábamos, yo iba a ser doctora ... mi otra hermana quería ser maestra. Pero no tuvimos oportunidad de estudiar, ninguna. Y cuando yo me vine después para acá tenía que mandar dinero para allá y después también. O sea no me fue fácil tampoco estudiar a mí"³

Angelita empezó a trabajar en Alpargatas el 13 de marzo de 1953.

" ... mi papá estuvo operado dos veces seguidas. Y mi hermano ... estaba haciendo el servicio militar. Mi papá nunca quiso que yo saliera a trabajar y por eso me hizo una sala en casa para que yo pusiera un negocio, porque yo era una chica muy enferma y él decía "si va a trabajar se me muere". Sin embargo fue todo al revés..." (Tenía) 19 años. No había tenido ningún empleo, tenía hermanitos chiquitos y mi mamá me utilizaba para cuidarlos. Y bueno entré y me acompañaba mi papá y un buen tiempo me venían a buscar".⁴

Hortensia nació en Saladillo, provincia de Buenos Aires.

" nací en el año 1944, soy de una familia muy humilde donde he ido progresando con un gran esfuerzo y trabajando mucho. Tuve la desgracia de perder a mi padre cuando yo tenía 3 meses de edad, así que me crié en un hogar donde estuvo mi mamá, mis dos hermanos varones y dos hermanas mujeres más ... Mi madre fue una mujer muy luchadora pero en aquella época, ... trabajó en el hospital de Saladillo como cocinera....Empecé a trabajar muy jovencita a los 14 años. No tuve la suerte de poder estudiar, cosa que me hubiera gustado, pero por ser de familia tan humilde tenía necesidad de salir a trabajar para no verla trabajar más a mi madre. Así que yo empecé a trabajar en la empresa Bagley, .. hice mis tres años de menor ahí, entré a los 14, hasta que cumplí los 18....me fui a Algodonera Temperley ... y ..a los 19 años y medio yo ya estaba trabajando en Alpargatas."⁵

3. Entrevista a Ana Bulesí (Anita) y Angela R. Venturini (Angelita), realizada en la ciudad de Buenos Aires por Lizel Tornay y María Damilakou, filmada por Fernando Alvarez, el 30 de agosto de 2006.

4. Idem ant.

5. Entrevista a Hortensia Martí de Frutos realizada en la ciudad de Buenos Aires, por Lizel Tornay y María Damilakou y filmada por Fernando Alvarez, el 11 de septiembre de 2006.

El recuerdo de la fecha exacta del ingreso a la empresa constituye un indicio de la importancia de ese acontecimiento en sus vidas. Se trata de un hito cargado de significados por eso lo evocan con detalles por menorizados.

En todos los casos se evidencian situaciones familiares de muy escasos recursos económicos y culturales que limitaban toda posibilidad de desarrollo. En sus relatos estas situaciones están articuladas en una explicación donde el trabajo extradoméstico es la consecuencia de la necesidad. Aún cuando aparece el deseo de libertad, como en el relato de Anita, la necesidad económica es la que legitima su decisión de ingresar al mundo fabril. La representación de su trabajo como necesidad les permitía amortiguar los conflictos que se generaban alrededor de su presencia en la fábrica en medio de las nociones que circulaban en torno a los lugares de hombres y mujeres. Paralelamente, en una narración conversacional las voces de las entrevistadas están atravesadas tanto por el momento histórico en que se producen como por las lentes con las que se tamiza el pasado. Tiempo histórico, personal, familiar interactúan en sus relatos (LOBATO, 2007, pp.339 a 343). En este caso, las obreras de Alpargatas ingresaron al mundo fabril entre 1952 y 1962. Si bien durante los gobiernos peronistas (1946-55) se produjo una ruptura significativa en las formas de representar el trabajo femenino y el discurso político promovía la participación de las mujeres en los gremios y en el partido peronista femenino, buena parte de ese mismo discurso gubernamental promovía la importancia de la mujer en el hogar. El diario *El Laborista* en 1947 organiza un concurso para elegir a "la más hermosa obrerita" a fin de consagrar a la reina del trabajo, en tanto la iconografía de las mujeres difundidas durante el peronismo es profusa en imágenes hogareñas, junto a la máquina de coser, posando como madre y esposa (LOBATO, DAMILAKOU, TORNAY, 2005, pp.82 a 86). Esa tensión, aunque debilitada, subsiste por lo cual la explicación basada en la necesidad les permite, en el presente, legitimar sus recuerdos en los que la experiencia laboral aparece asociada a la alegría, al compañerismo, a la apertura a un mundo con posibilidades.

En sus relatos las tareas que realizaban son descriptas con suma naturalidad. Con este recuerdo -atravesado por el agrado que les produce la evocación de la experiencia laboral en su conjunto- las entrevistadas describen detalladamente las características de los ámbitos fabriles. El lugar específico que ocupaban frente a las máquinas, las estrategias personales para cumplir con la cantidad de horas correspondientes al turno laboral y las consecuencias físicas del tipo de labores que desempeñaban son narradas con naturalidad. En algunos casos, incluso, se culpa-

bilizan a sí mismas por las afecciones que los años trabajados en estas condiciones dejaron en sus cuerpos.

P.: ¿Se esforzaban mucho para llegar a la mínima producción ... que les exigían?

A.V.: ...más vale, para mí, yo lo pude hacer, lo hicimos todas, pero ahora pienso yo digo "yo no sé cómo hacía". Era un trabajo muy pesado.

A.B.: No era una cosa liviana. ...Era un trabajo pesado. ... costó adaptarse al trabajo, ...a las horas, a muchas cosas. ... Pero después hubo mucha amistad, mucho compañerismo ... nos ayudábamos entre nosotras, si podíamos y teníamos las máquinas en direcciones que podíamos, entonces una iba corriendo al baño y la otra se cruzaba y le metía la lanzadera. ...

...Cuando nosotras empezamos no había duchas ... entonces nos lavábamos como podíamos, ...

A.V.: Porque era un trabajo que por la pelusa era muy sucio, vos salías blanca de adentro de la sección.

A.B.: Mucha pelusa.

....después nos dieron los aparatos auditivos por el ruido, había mucho ruido. Porque eran pedazos de lanzaderas grandes que pasaban en el telar de un lado para el otro y con tacos de madera, o sea: ... que la golpeaban, la lanzadera iba al otro lado, tacl!, venía para este lado, tacl!, y así continuamente.

-A.V.: Y el telar era manuable porque si vos no lo ponías a caminar no caminaba solo. Y era de madera. Era pesado el trabajo.

A.B.: Tenías que estar constantemente girando, porque estaban los dos enfrentados y vos estabas parada en el medio, atendías este, girabas y atendías el otro. Estabas constantemente, todo el tiempo dándote vuelta.

P.: ¿y había gente que le hacía mal ese ruido?

A.V.: Sí, sí.

P.: ¿Qué le hacía?

A.V.: Que le zumbaban los oídos decían, a mí nunca me hizo nada.

A.B.: Yo tengo 69 (años) y hasta ahora ... No te voy a decir que escucho bien bien porque de un oído no escucho bien pero no sé si es producto de la edad o de ... En ese momento, viste, no me afectó. ... sí hubo gente que le afectó el ruido ... Hay gente que se fue por problemas auditivos, y si, nó, problemas, viste, porque trabajábamos con algodón y había ventiladores con humedad, que largaban como agua. Y al ser ventiladores, era una lluvia finita que caía sobre el hilo para que no se seque. Y había gente que por ahí le hacía mal eso, esa humedad.

P.: ¿y les gustaba el trabajo a pesar de los ruidos, de que era pesado

...

A.V: ¡Ay, sí! A mí al menos...

P.: ¿qué es lo que más les gustaba?

A.V.: ..era una organización tan linda ... Yo al menos tenía amor a mi trabajo. Mucha gente me dice "vos estás loca, porque yo no es-cucho que la gente le tenga ..." ay! pero yo sí. Y ¡sufrí más cuando dejé!"⁶

Anita llegó a un "arreglo" con la fábrica cuando se jubiló:

"... me jubilé por problemas de columna, yo tenía hernia de disco y por un poco de los oídos también ¿viste? Entonces llegué a un acuerdo, ellos me pagaron para que no les hiciera juicio porque si no yo podía hacerles juicio por mi problema ¿no? Que yo siempre iba al médico y en mi historia clínica está la dolencia esa que tengo, que la dolencia esa es de la hernia, producida por el esfuerzo, por un mal esfuerzo, un día yo hice un esfuerzo en mala posición o levanté algo que no tenía que levantar, porque para eso estaba el hombre que traía el material, pero vos en el calor de trabajar, y yo semejante grandota ...Entonces me levanté un cajón de material y yo sentí en la columna..."⁷

María Luisa trabajaba de pasadora de hilo para el trapo de piso ...

"Después me enfermé de los oídos.

P: ¿por el ruido?

M.L.B.: Sí, totalmente. Y me mandaron a corderoy..En corderoy tenía 300 cuchillas el eje .. y por el reflejo de la luz yo me accidenté ... Como siete tajos ... Bueno, después que salgo de ahí, ... el jefe de personal me mandó a sanitarios, a cuidar el cuartito. Estuve (después) siempre ahí. ... Era donde se cambiaba la gente. ...Después (la empresa) .. hizo una ducha y me puso de encargada....

P: ¿Cómo era el ruido?

M.L.B.: Mirá ... 72 telares y nos hablábamos todo así, por señas, porque era terrible el ruido que había, era monstruoso.

P: tapones no usaban ¿no?

- M.L.B.: No, cuando yo me fui recién empezaron a dar los tapones.

P: ¿Muchos sufrían el ruido?

M.L.B.: Sí, mucha gente se fue ,... Dina ..enferma de los oídos ella se fue. ...venía al cuartito y venía a llorar porque le largaba la máquina

6.Entrevista a Ana Bulesi (Anita) y Ángela R. Venturini (Angelita), 30 de agosto de 2006.

7. Idem ant.

de la tarima y le largaba y ella se asustaba. Por eso le digo mucha gente se fue enferma de los oídos. ...”⁸

Beba: (hablábamos) a los gritos ...Pegábamos un grito muy fuerte, un ruido que retumba bien fuerte es el Uhhhhh!!!. retumba. Entonces sabíamos de dónde venía, “viene de ese lado” o “de aquel lado”, mirábamos y nos hacíamos seña.”⁹

Las condiciones laborales descriptas evidencian un sistema de trabajo fabril que ha marcado sus cuerpos con diferentes afecciones y ha perjudicado la salud de las trabajadoras. La empresa, aunque paternalista, no se ocupaba de las consecuencias físicas que esas condiciones de trabajo producían en las trabajadoras. Sin embargo tanto la encargada de seleccionar el personal como la oficina médica de la empresa habían analizado especialmente el cuerpo de las mujeres que querían ingresar desde una mirada funcional a la organización de las tareas fabriles. Así lo aclara Celia, quien a partir de 1948 organizó y dirigió la oficina de selección de personal. Dice que a veces las solicitudes de ingreso “venían anulados de clínica médica

P: ¿Por? ¿Por tuberculosis por ejemplo?

C.: No, por pie plano..., un problema de vista, o muy delgado, que uno no se daba cuenta de esos detalles, ... pie plano o várices... Ah!, y si había un problema de columna.. (Yo) tenía una base ... bueno 50 kilos, 1.50 metros , porque cuando hice el estudio de cada uno de los trabajos, a la vez trataba de ver qué físico necesitaba A un telar no iba a mandar a una...-hace un gesto para indicar- de brazos cortos.”¹⁰

Frente a estas evidencias ¿Cómo explicar la alegría que manifiestan las obreras que entrevistamos frente al recuerdo de su trabajo en Alpargatas?

“El recuerdo de Alpargatas y de todos mis compañeros es todo muy lindo y tengo satisfacciones hasta la actualidad –y ya hace años que no veo a muchos- a veces me tocan bocina y miro “Bebita, qué hacés, Bebita”. Y a mí eso... es algo grande para mí, o

8. Entrevista a María Luisa Bricoli, 28 de agosto de 2006.

9. Entrevista a Beba Martínez, 28 de agosto de 2006.

10. Entrevista a Celia, jefa de personal de Alpargatas entre 1948 y 1981, realizada por Lizel Tornay y María Damilakou, en la ciudad de Buenos Aires, septiembre de 2005.

sea que quiere decir que no me fui todavía, esa es la satisfacción más grande mía".¹¹

"..éramos una gran familia ... , tanto en la parte patronal como en la parte compañerismo ... Íbamos con alegría al trabajo" recuerda Anita. "Yo, (el trabajo) era mi amor." agrega Angelita¹² ; "¿En Alparagas? (estaba) ¡Re bien, re re bien!" afirma María Luisa.¹³

Estos comentarios en los relatos de las obreras nos sorprendían en cada oportunidad que los escuchábamos, resultaban disruptivos respecto de las ideas previas con que habíamos iniciado nuestras entrevistas. Podría interpretarse que la importancia que para ellas tuvo la decisión de trascender los límites del ámbito familiar de origen ha neutralizado, al menos en sus recuerdos, todo otro inconveniente surgido en el desarrollo mismo de su trabajo fabril. Más aún cuando esa salida al trabajo extradoméstico se dio en el marco de una empresa basada en vínculos de tipo paternalista.

Desde el inicio, a pesar de que era una sociedad anónima, la empresa fue dirigida directamente por la familia Fraser y adquirió un carácter paternalista. Todas las operarias que entrevistamos mencionan a "don Roberto" y "don Alberto" Fraser, los cuales tenían una relación directa con su personal y a veces intervenían personalmente en temas relacionados con la producción.

"Y, Don Roberto.... Sí, era una persona muy excelente, muy de mirar para el obrero, muchas muchas mejoras para el obrero. Después cuando ya se hizo..., el directorio, que ya entró en el directorio los accionistas y todo, entonces ahí no, ya no tenían tanto para... tantas miras para el obrero".¹⁴

El cambio en este estilo de dirección paternalista se produjo en los años 70 cuando la dirección de la empresa pasó a un directorio de accionistas. Hasta entonces todas las obreras, hasta las administrativas, empezaban su trayectoria laboral con el barrido del piso donde permanecían por unos meses para pasar después al puesto que ocupaban en la producción.

11. Entrevista a Beba Martínez, 28 de agosto de 2006. 12. Entrevista a Beba Martínez, 28 de agosto de 2006.

12. Entrevista a Ana Bulesi (Anita) y Ángela René Venturini (Angelita), 30 de agosto de 2006.

13. Entrevista a María Luisa Bricoli, 28 de agosto de 2006.

14. Entrevista a Ana Bulesi (Anita) y Ángela R. Venturini (Angelita), 30 de agosto de 2006.

La empresa "Alpargatas" pertenecía al modelo de las empresas de tipo paternalistas que trataban de cultivar una relación directa con los trabajadores.

Para lograr la primacía de las relaciones de cooperación entre trabajadores y patrones más que el enfrentamiento era necesario contar con personal honrado, sumiso, fiel y el mejor modo de reclutarlos fue sobre la base de una cuidadosa selección, lo que implicaba considerar la recomendación de los más antiguos y luego tener en observación a la ingresante mientras ella realizaba una actividad muy sencilla como el barrido del piso. De este modo buscaban asegurarse un personal confiable, poco proclive a la protesta. (LOBATO, 2007, pp.84 a 86).

La empresa instauró también distintos planes de bienestar social y mejoró las condiciones de servicios y seguridad de los trabajadores instalando baños, comedores y servicios médicos y organizando un servicio de asistencia social personalizada a través de visitadoras sociales. También la empresa facilitó el disfrute del tiempo libre de sus empleados a través de la creación de la banda de la compañía, el cine o las fiestas de fin de año. El recuerdo de una "organización tan linda" que ofrecía facilidades a sus trabajadores pero al mismo imponía jerarquías rígidas, fue evocado con frecuencia por las obreras que entrevistamos, ellas se sentían parte de la "gran familia alpargatera".

Sin embargo para cumplir con el ritmo de trabajo se buscaban pequeñas estrategias que cada una desarrollaba con el tiempo: una buena relación con el personal de acarreo que elegía y repartía el material, escapadas hasta el "cuartito" (el vestuario) para fumar un cigarrillo o tomar unos mates, la ayuda por parte de la compañera mientras una iba al baño. Telares, agujas, hilos, nudos constituían el laboral cotidiano. El recuerdo atravesado por el agrado no puede esconder tensiones relacionadas con las dificultades para cumplir el ritmo del trabajo establecido.

"Teníamos que tomar el té o el mate cocido que venía en botellitas y comprábamos, que venía la lecherita, el sanguche, y le dábamos un mordisco al sanguche y poníamos a hacer caminar el telar, nos dábamos vuelta, tomábamos un poco de té y así. No había descanso....Y teníamos que dejar la máquina para ir a... Ah!, y nos sacaron el vestuario, al vestuario le echaron llave, podías ir al baño. Y si necesitabas alguna cosa que te olvidabas del vestuario iba el suplente con vos a ver".¹⁵

15. Entrevista a María Luisa Bricoli, 28 de agosto de 2006.

En la intersección de esas tensiones generadas entre la experiencia satisfactoria que les produjo el hecho de haber trascendido los límites impuestos por las condiciones familiares de origen y las dificultades derivadas de las exigencias fabriles se dibujan las representaciones que la empresa construye de sí misma a través de revistas y propagandas institucionales en los noticieros que se exhibían en todas las salas de cine del país. Solo a modo de muestra del relato diseñado en las revistas a través de imágenes y pequeños textos nos interesa seleccionar algunos ejemplos para mostrar indicios de las mencionadas tensiones. En una de las primeras páginas de la “Revista Panorama de Alpargatas” de 1942 (ver imagen 1) se ve un dibujo de la puerta de entrada de la Empresa, que a modo de fondo escenográfico ocupa toda la ilustración. Frente a ella una mujer joven, cuya altura es equivalente a un tercio de la altura de dicha puerta, mira hacia arriba, donde está el nombre Alpargatas escrito con un tamaño de letras levemente más bajo que la altura de la joven. Por si la imagen no fuera suficiente, un pequeño texto aclara el pensamiento de la joven: “¡qué pequeña me siento!”.



(Imagen 1)

En otras dos páginas de la misma revista (ver imágenes 2 y 3) se muestran dibujos de los trabajadores con los uniformes que identifican según el color y diseño la planta a la que pertenecen (son cuatro fábricas) y las jerarquías y funciones.



(Imagen 2)



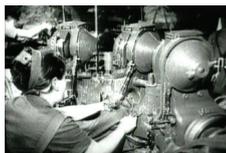
(Imagen 3)

Todos los trabajadores dibujados hacen la venia, significativo gesto de carácter militar que indica subordinación al superior. Estos artefactos culturales construyen la representación de una empresa que cuenta con un cierto tipo de trabajadores. Ellos piensan, sienten y se comportan de un determinado modo, según muestran las imágenes, y en este sentido esta iconografía cumple una función pedagógica.

En relación a los cortos publicitarios diseñados para los noticieros cinematográficos tomamos uno de ellos, también a modo de muestra. Se trata de una presentación de la empresa realizada para el noticiero Sucesos Argentinos en 1969. Allí se ve: a las trabajadoras saliendo de la fábrica (FOTOGRAMA 1), luego cortísimas tomas del interior de la misma, los productos elaborados y los usuarios de dichos productos. Se ven unos pocos trabajadores de cuerpo entero, solo un primer plano de un trabajador, luego manos operando máquinas de coser (FOTOGRAMA 2 y 3). Hacia esta maquinaria y hacia los diversos productos se dirigen los primeros planos (FOTOGRAMA 4).



(Fotograma 1)



(Fotograma 2)



(Fotograma 3)



(Fotograma 4)

Podría decirse que los trabajadores tienen el tratamiento de extras y si bien es cierto que se trata de una publicidad “para mirar cómo las imágenes de la clase trabajadora son concebidas –en este caso como extras- es necesario entender los factores materiales que afectan a la clase dentro de la sociedad.” ROWBOTHAM, 2001, p.6). Por lo tanto diremos que este corto cinematográfico está atravesado por nociones que trascienden los marcos de esta empresa, son propias del sistema fabril, al menos dentro del mundo capitalista, y propias también de las realiza-

ciones cinematográficas circulantes. Lo único de particular de nuestro objeto de análisis es que se apropia de estas nociones dándoles la identidad de la empresa Alpargatas.

Atravesadas por los sentidos de estas representaciones difundidas por la empresa, por la experiencia personal de ruptura del límite familiar y frente a las dificultades del ritmo de trabajo diario, las entrevistadas construyen un eje discursivo “esfuerzo personal-rendimiento” sobre el que se estructura el relato.

Las actividades laborales de estas trabajadoras se desarrollaron, en gran parte, entre los años 1950 y 1976, período en el que en la Argentina se daba un proceso de crecimiento y modernización iniciado en décadas anteriores. Mientras el país continuaba y profundizaba su industrialización la gran mayoría de la población se concentraba en las ciudades, tenía acceso a los servicios de salud, educación y estaba integrada formal e informalmente al circuito de producción de bienes y servicios. El ascenso social, iniciado también en décadas anteriores, continuó verificándose en estos años. La distribución del ingreso mostró una participación de los asalariados relativamente estable en torno al 40 %, aunque disminuyó respecto del período peronista. Las bajas tasas de desempleo, producto de la expansión económica y la industrialización, generaron integración social y capacidad de negociación gremial. (AROSKIND, 2003). Este contexto viabiliza el núcleo discursivo “esfuerzo personal-rendimiento” mencionado.

A.B.: “...Yo quedé viuda ...tenía 40-41 años ... Y la fábrica tenía esa ventaja, trabajabas y te pagaban, te pagaban bien. Yo trabajaba los domingos y a lo mejor en una quincena, yo en ese tiempo me estaba terminando la casa, y me acuerdo que en una quincena que cobré pude comprar el piso de un dormitorio, la puerta, la ventana ... Sacando lo que yo cobraba,... y yo lo triplicaba.”¹⁶

P: (a Beba): “¿cómo hacías con la vivienda?”

Beba: Bueno, en una primera instancia sí alquilaba, cuando me casé, después me sacrificué, por eso vivía 16 horas adentro de la fábrica ... ahorré, ahorré, ahorré, ahorré hasta que me compré la casa.

P: ¿Te pudiste comprar una casa?

Beba: Sí, pero a los 20 años.

P: ¿sacaste un crédito?

16. Entrevista a Ana Belusi (Anita) y Ángela R. Venturini (Angelita), 30 de agosto de 2006.

Beba: No, porque en esa época había planes que se pagaba ... los círculos (de ahorro) se hacían en el Banco. Ibas juntando, una vez que habías juntado, compramos una casita muy vieja en la provincia (fuera de la ciudad de Buenos Aires). Después en el círculo, junté la plata del círculo y vendimos la casita allá, que teníamos un terreno y así fui juntando de a poquito hasta poder ir a comprarme la casa.”¹⁷

Hortensia se casó

“..a los 22 años y no llegaba a los 27 cuando me separé. Así que yo me quedé con una criatura de 2 años y medio, mi hija mayor, y 1 año la más chiquita. Cuando yo me caso voy a vivir a la misma casa que yo vivía de soltera, donde vivía mi madre. ...ahí tengo que intensificar mi trabajo porque mis dos hijas eran muy chiquitas.

... Y tengo la suerte de que la tengo a mi madre que es la que me cría a las nenas y de esa forma yo puedo trabajar con tanta libertad, es decir, puedo llevar el sustento a mi hogar, ... yo llevaba todo lo que ganaba y bueno, y se administraba de tal forma como para que luego yo, que había entrado en el Banco Hipotecario, en un plan de viviendas, pudiera a acceder a tener mi casa y a seguir progresando. Se criaron mis hijas, estudiaron, son muy buenas personas y bueno, ahora se casaron y tiene cada una su hogar.”¹⁸

María Luisa se jubiló

“... en el año '87 me fui de Alpargatas, el 15 de julio, yo lloraba un montón porque no me quería ir.

P.: ¿y por qué te fuiste?

M.L.B.: Porque tenía que comprarme mi techo, con lo que Alpargatas me había indemnizado. Porque en aquel entonces indemnizaban a la gente entonces yo tenía que tener mi techo, si no ¿cómo hacía?”¹⁹

En estos recuerdos los logros no solo están relacionados con su ingreso al mundo laboral extradoméstico, sino también con su pertenencia a la fábrica Alpargatas.

P.: (a Beba) “¿Y notabas alguna diferencia entre Alpargatas ... y otras ... fábricas textiles?

Beba: Siii!!

P.: ¿Que estaba mejor Alpargatas?

17. Entrevista a Beba Martínez, 28 de agosto de 2006.

18. Entrevista a Hortensia Martí de Frutos, 11 de septiembre de 2006.

19. Entrevista a María Luisa Brócoli, 28 de agosto de 2006.

Beba: Mejor Alpargatas.

P.: ¿Qué pagaban mejor?

Beba: Si nosotros íbamos a cualquier lado y tomaban siempre como ejemplo los salarios de Alpargatas. Nosotros estábamos re bien, re bien. No bien, re bien.

P.: ¿Tenían buen sueldo? ¿las vacaciones?

Beba: ¡Todo!.²⁰

A estas tensiones propias de esta empresa paternalista se agregan otras que “formaban parte de una extendida estructura del pensar que cruzaba las fronteras de las empresas”(LOBATO, 2007, p.86). El cuerpo también fue receptor de las nociones circulantes. Durante los primeros tiempos la empresa exigía que las chicas que se presentaran, fueran con sombrero y bien vestidas. Era una prueba de que el trabajo en una fábrica como “Alpargatas” no degeneraba a la mujer, no transformaba su condición femenina, al contrario las reglas impuestas por la empresa protegían su dignidad y su higiene.

Así se delimitaban espacios y horarios.

“Y a la mañana no podíamos entrar nosotros hasta que no salían ellos [los hombres], o sea que hasta las 6 menos 10... Pero igual nos las ingeniábamos ¿viste? Porque yo me puse de novia ahí así que igual me las ingeniaba para... viste en los pasillos o cuando uno salía y el otro entraba... te bicheabas, como en todos los tiempos, siempre fue igual y va a seguir, aunque nosotras éramos más... no éramos tan tan como las chicas de ahora que son más, digamos, se animan más con los hombres.”²¹

Otra de las nociones que atravesaban las distintas empresas está directamente relacionada con construcciones de género. El modo de trabajar refleja estereotipos sociales más amplios relacionados con los roles considerados como naturales para hombres y mujeres.

“Éramos muy... para trabajar era muy... era una competencia porque nosotras las mujeres somos muy competitivas ¿Es así o no es así?... No, yo digo competencia pero es una forma de decir. Porque sabíamos, yo termino la producción póngale a las 8, por decir, yo tuve horario a las 8, tuve a las 9 y tuve a las 10 de la noche. Es decir, yo ya terminé la producción, y ayudo, ayudaba. Eso es lo que te

20. Entrevista a Beba Martínez, 28 de agosto de 2006.

21. Entrevista a Ana Bulesi u Ángela R. Venturini, 30 de agosto de 2006.

decía, la competencia...

Hasta cuando estábamos todas mujeres. Después cuando ya vinieron, que nos mezclaron con los hombres...Y... que ahí ya era de otra forma, porque el hombre no es como nosotras las mujeres. El hombre tiene una forma de trabajar y de ahí no se mueve, la mujer no. Por eso es que yo digo "competitiva", yo hago esto y voy a seguir. El hombre, no, va a trabajar siempre a un ritmo. Va a hacer capaz lo mismo que yo. Pero no se va a matar como me estoy matando yo. Porque nosotras nos exigíamos ¿eh? Nos exigíamos".²²

En la visión de estas mujeres, la mujer hace mayor esfuerzo que el hombre para realizar su trabajo; este esfuerzo no se debe a su menor fuerza y capacidad física sino a la "naturaleza" de la mujer que la convierte en una trabajadora más abnegada, más sacrificada que el hombre y más dispuesta a exigirse mucho. Esta visión de la actitud femenina hacia el trabajo podría encubrir una sensación más general acerca del "sacrificio" de la mujer y una convicción de que la mujer tiene que esforzarse mucho más para conseguir lo que el hombre consigue con relativa facilidad.

"Son tranquilos [los hombres] para trabajar, son tranquilos. Por ahí hacen lo mismo que hago yo pero tienen un temple para trabajar que es completamente distinto, yo los felicito porque ellos capaz que no tienen el desgaste físico que tenemos nosotras. ..."²³

Ese "temple" atribuido a los hombres parece hacer referencia a cualidades ligadas a cierta seguridad personal, hablan de la actitud de alguien que no necesita sacrificarse para ganar el reconocimiento de otros.

Esta misma noción respecto de los atributos genéricos se evidencia en las dificultades de las mujeres para "sobrevivir" en el ambiente laboral, poder imponerse y ganar el respeto de los compañeros y los subalternos. Está también detrás de la imagen que se construye acerca de las supervisoras. Todas las obreras que entrevistamos preferían tener como supervisores a hombres y no mujeres.

"Tenían otra forma de ser, la supervisora no te perdonaba una, el hombre es distinto, no es que perdonaba sino que entendía, entendía más que la mujer. La mujer no, a veces ni nos escuchaban, no nos escuchaban, "andá a trabajar -nos decían- ¿cómo que no

22. Entrevista a Beba Martínez, 28 de agosto de 2006.

23. Idem ant.

terminás con eso?, hoy no tenés ganas de laburar, por eso me estás diciendo que está feo el material". A mí me tocó luchar con dos supervisoras..."²⁴

La mujer supervisora se presenta a los ojos de las obreras como dura e implacable mientras que el hombre, más seguro de sí mismo y sin necesidad de demostrar su valor, podía ser flexible y comprensivo. En esta imagen de las supervisoras, la tarea de supervisar o controlar a otros endurece a la mujer porque no la experimenta como una tarea propia; el barrido del piso, el trabajo en el sector del trapo de piso o los telares permitía la preservación de la naturaleza femenina expresada a través del esfuerzo constante, la docilidad y el compañerismo, mientras que un cargo más alto en la jerarquía laboral, como el de la supervisora, transformaba su naturaleza y la hacía parecer dura y autoritaria. En otras palabras el "poder" parecía alienar a la mujer, mientras que a los hombres les resultaba natural y acorde con sus características de género.

El recuerdo de estas obreras cuestiona la representación de "la pobre obrerita". Ellas no están atravesadas por ese entramado de significados. Su experiencia y/o el recuerdo de la misma son parte de otros sentidos que hoy se manifiestan en "yo amaba ese trabajo". Aquella construcción de "la pobre obrerita", aunque debilitada por la ruptura que los gobiernos peronistas produjeron respecto de la representación de la mujer trabajadora, perdura como un elemento residual según el concepto utilizado por Raymond Williams. O sea "ha sido formado efectivamente en el pasado, pero todavía se halla en actividad dentro del proceso cultural: no solo -y a menudo ni eso- como un elemento del pasado, sino como un efectivo elemento del presente." (WILLIAMS, 1980, p.144). "Presente" en tanto contemporáneo a las experiencias de las entrevistadas y "presente" aún en algunas concepciones historiográficas que estudian el mundo del trabajo. Apropiándonos de las categorías de Antonio Gramsci y de las formulaciones de Raymond Williams podríamos hablar de memorias en conflicto: memorias hegemónicas y modos de la rememoración alternativos o contrahegemónicos. (OBERTI Y PIT-TALUGA, 2006, p.32).

Las referencias al pasado que ponen en cuestión los lugares y roles sociales de las identidades y de los sujetos se han designado como memorias críticas. Ellas se refieren a una experiencia pasada pero paralelamente socavan en el presente las representaciones cristalizadas. En este punto las voces de las trabajadoras pueden considerarse como eviden-

24. Idem ant.

cias de memorias críticas en tanto atraviesan el velo de ocultación en el que han quedado, no como conspiración masculina, sino como resultado de preguntas y modos de hacer historia poco atentos a la presencia de las mujeres en ella. ✦

Referências Bibliográficas

Aroskind, Ricardo, "El país del desarrollo posible" en Daniel James (dir.) Nueva Historia Argentina, T. IX, Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976), Buenos Aires, Sudamericana, 2003.

Barrancos, Dora, "Moral sexual, sexualidad y mujeres trabajadoras en el período de entreguerras" en F. Devoto y M. Madero (dirs.), Historia de la vida privada en Argentina. La Argentina entre multitudes y soledades, t.3 De los años 30 a la actualidad, Buenos Aires, Taurus, 1999.

Benjamin, Walter, Discursos Interrumpidos I, Madrid, Taurus, 1973.

Bourdieu, Pierre: El sentido práctico, Madrid, Taurus, 1991.

Carnovale, Vera, Lorenz, Federico y Pittaluga, Roberto (comps.), Historia, memoria y fuentes orales, Buenos Aires, Memoria Abierta-Cedinci edit., 2006.

Farnsworth Alvear, Ann: "Virginidad ortodoxa / recuerdos heterodoxos: hacia una historia oral de la disciplina industrial y de la sexualidad en Medellín, Colombia" en Entrepasados n° 9, 1995.

Joutard, Philippe, Esas voces que nos llegan del pasado, México, FCE, 1986.

Koselleck, Reinhart, Los estratos del tiempo: estudios sobre historia, Buenos Aires, Paidós, 2001.

James, Daniel, Dona María. Historia de vida, memoria e identidad política, Buenos Aires, Manantial, 2004.

Lobato, Mirta Z., Historia de las trabajadoras en la Argentina (1869-1960), Buenos Aires, Edhasa, 2007.

Lobato, Mirta Z., "Voces subalternas de la memoria" en Mora n° 7, octubre 2001, pp. 149-157.

Lobato, Mirta, Damilakou, María y Tornay, Lizel "Las reinas del trabajo bajo el peronismo" en Mirta Z. Lobato (comp.) Cuando las mujeres reinaban. Belleza, poder y virtud en la Argentina del siglo XX, Biblos, Buenos Aires, 2005.

Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto, Memorias en montaje. Escrituras sobre la militancia y pensamientos sobre la historia, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2006.

Rowbotham, Sheila and Beynon Huw, Looking al Class, London, River Oram Press, 2001.

Torre, J. C. (dir.), Nueva Historia Argentina T VIII. Los años peronistas (1943-1955), Buenos Aires, Sudamericana, 2002.

Williams, Raymond, Marxismo y literatura, Barcelona, Península, 1980.

—————“DESDE ESTA CASA A LA OTRA”,—————
————— SIEMPRE HABIA UN SENDERO” —————
——LO QUE DICEN LAS HISTORIAS ORALES DE LOS ——
————— AMERINDIOS DE LOS ESTADOS UNIDOS —————

MÁRGARAH AVERBACH
UNIVERSIDADE DE BUENOS AIRES

RESUMO: Este artículo es un resumen del trabajo de selección, traducción y análisis de testimonios de indios estadounidenses contemporáneos realizada como parte del Programa de Historia Oral de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Para este artículo, se toman solamente los testimonios sobre la vida contemporánea de miembros de tribus nativas en los EEUU. Se seleccionaron testimonios en los que existen tópicos, recursos y temas relacionados con las literaturas escritas de los autores aborígenes contemporáneos estadounidenses. Estas son literaturas mestizas, suspendidas entre el rescate de una cultura oral ancestral y el uso de la expresión escrita; entre las visiones del mundo de las tribus a las que pertenecen los autores y el inglés en el que se expresan, vehículo de una cultura europea y enemiga principal de la supervivencia de la cultura original. Algunos de los temas rastreados son: el choque de culturas; la defensa de la cultura kinship, opuesta al “American way of life”; el antibinarismo esencial de estas culturas y la idea de la narración (oral y escrita) como instrumento de defensa de la visión propia de cada tribu.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura de amerindios, Estados Unidos, Visión del mundo, historia oral

ABSTRACT: This article is a summary of the selection, translation and analysis of Native American Indians’ contemporary oral histories, within the Programa de Historia Oral de la Facultad de Filosofía y Letras, University of Buenos Aires. For this article, I took into account only the testimonies about contemporary life. The testimonies chosen show topics, themes and conflicts related to contemporary Native American literatures, which are hybrid, mestizo literatures, suspended between the rescue and defense of an ancestral oral culture and the use of the written word, between the world views of the authors’ tribes and English, which they use, English being the vehicle of the conqueror and of a clearly European culture, main enemy of the survival of tribal cultures which these literatures are trying to defend. Some of the themes present in the testimonies are: the crash between cultures, the defense of the kinship culture, the attack against the “American way of life”, the essential anti-binarism of the world views of the tribes and the idea of the act of narration (oral and written) as a tool in the fight for Native cultures

KEYWORDS: American literature, United States, World Vision, oral history

Introducción

Comunidades

Las culturas de los pueblos originarios de los EEUU eran esencialmente orales y sus literaturas contemporáneas (escritas) intentan acercarse al lenguaje oral, borrando la oposición binaria oralidad versus escritura con diversas estrategias literarias desde la copia del lenguaje oral hasta el uso de cambios gráficos para indicar cómo se debe leer el texto en voz alta. Son literaturas mestizas que utilizan el inglés, un idioma occidental, para transmitir ideas no occidentales y que, instantáneamente lo modifican, como explica el título de una gran antología actual de literatura india: *Reinventing the Enemy's Language* (reinventar el idioma del enemigo) (HARJO y BIRD, 1997).

La mayoría de las tribus indias de América del Norte eran sociedades kinship, según explica Eric Cheyfitz, citando al economista Wolf (CHEYFITZ, 1997, p. 52 a 57). En este tipo de sociedad, el organizador es el "kinship", el clan de parientes, no el individuo, al que no se considera una unidad independiente: los individuos existen sólo si son parte de una comunidad que no es solamente humana porque incluye el lugar geográfico en el que vive la tribu, los animales que se relacionan con ella, las plantas y los lugares. En las literaturas indias contemporáneas, alejarse de ese lugar de origen es "perder el centro", es decir, caer en la locura y la muerte. De esa pérdida, trata gran parte de las obras literarias de autores que son miembros de las tribus amerindias (por ejemplo Leslie Marmon Silko, Simon Ortiz, James Welch, Linda Hogan, Anita Endrezze, Greg Sarris, Gordon Henry, Joy Harjo, Gloria Bird) y también los testimonios orales traducidos aquí.

Antibinarismo

Hay una enorme cantidad de culturas diferentes en Norteamérica pero existen puntos de contacto importantes entre ellas. Tal vez el más importante de ellos sea el rechazo del binarismo occidental, base de la filosofía europea, por lo menos entre Sócrates y Marx. En lo cultural, el binarismo organiza todo pensamiento en pares opuestos en los que uno de los miembros es jerárquico y positivo y el otro no y ambos se excluyen uno al otro: bien versus mal; humano versus animal; vida versus muerte; masculino versus femenino, etc. El miembro jerarquizado suele ir delante y el despreciado en segundo lugar. La jerarquización y la exclusión son esenciales.

Un ejemplo impactante del rechazo del pensamiento binario en estas culturas es la figura folclórica del trickster, que aparece como ser

humano a veces y a veces como animal, un coyote, un cuervo, un zorro, según la tribu de que se trate. El trickster rompe muchos pares binarios: es humano y animal (rompe el par opuesto humano versus animal), por eso se llama Mujer Coyote, Hombre Cuervo, etc.; es viejo y joven; a veces hombres, a veces mujer; es un bromista pero consigue soluciones reales, serias para lo suyos, con lo cual es cómico y también sagrado (en Occidente, lo sagrado es siempre serio); y sobre todo es imposible clasificarlo dentro del par binario básico para gran parte de las historias occidentales, malo versus bueno.

El trickster es un bromista pero sus bromas pueden ser muy violentas y terribles. Es capaz de actos de enorme crueldad, actos absolutamente "malos" según la moral de casi todas las visiones del mundo en el planeta (por ejemplo, la violación de una hija); sin embargo, el resultado de esos actos es siempre positivo para la comunidad (en el caso de la violación, en algunas tribus, su incesto establece una regla fundamental que prohíbe este acto para la comunidad). Hay constantes reconstrucciones del trickster en la literatura contemporánea de las tribus. Por ejemplo, *Coyote Has a Full House in his Hand* (SILKO, 1981, ps. 257-268), de Leslie Marmon Silko, escritora laguna pueblo. La figura del trickster aparece aquí en un formato y una ambientación absolutamente contemporáneos con lo cual se afirma la continuidad de las culturas que le dieron forma en el pasado.

El protagonista es un hombre del siglo XX con todas las características del trickster: tramposo, vengativo, egoísta, abusador, pícaro. De novio con una mujer de su pueblo, la deja porque sospecha que apenas se casen, ella va a hacerlo trabajar. Cuando la mujer empieza a salir con un hombre de otra tribu, un hopi, él decide vengarse de esa comunidad y recuperar así la dignidad de su propio pueblo. Viaja hasta territorio hopi sin saber qué va a hacer. Cuando toca el timbre de la casa de una mujer que conoce, algo interno, un poder, (el trickster es poderoso) le hace decir que es un Medicine Man, un curador. La mujer lo atiende con todo respeto, con admiración, le da de comer y le dice que tiene una tía enferma. Entonces, el trickster, que nunca se llama a sí mismo de esa forma y que no tiene ninguna relación con los coyotes fuera del título, le dice que no se preocupe, que él va a hacer una ceremonia y la va a curar. Pide a todos los hombres que se vayan del pueblo a un kilómetro de distancia y después, indica a todas las mujeres del clan de la tía enferma que hagan una cola frente a él.

Se sienta en el suelo junto al hogar apagado, pone las manos en las cenizas y toca las piernas de todas las mujeres, de arriba abajo, una por una. La ceremonia es un truco de trickster, él acaba de inventarla pero

como es un trickster, ahora que la ha inventado, la respeta, no la cambia y hasta toca las piernas de las viejas mientras piensa que debería haber dicho que no necesitaba a las mayores de 45. El acto que lleva a cabo es deleznable, claramente egoísta, lujurioso, falto de respeto. Pero él es un trickster y cuando toca a la tía, se da cuenta de que está curada, de que vivirá muchos años más. Su acto es horrendo y lo llevó a cabo por los peores motivos y con las peores intenciones pero ha sido útil para la comunidad, dos comunidades en realidad: devolvió la salud a la tía y el orgullo a su propio pueblo.

Lenguaje y representación

Los resultados de la ceremonia del protagonista del cuento de Silko tienen que ver con la forma en que las tribus de América entienden la representación y el lenguaje: una ceremonia es una representación pero en estas visiones del mundo, toda representación tiene un contacto directo y no arbitrario con lo representado. Al contrario de lo que dice Michel Foucault sobre Francia y Occidente en general, en Las palabras y las cosas (FOUCAULT, 1984), aquí no hay grieta entre palabras y cosas y las palabras pueden modificar las cosas que nombran. En ese contexto, es evidente que las palabras –la representación lingüística—son poderosas y las historias, un arma importante de resistencia.

Para dar una idea de la forma en que se relacionan la representación y lo representado en estas visiones del mundo, se puede tomar un pasaje de *Almanac of the Dead*, otra obra de Leslie Marmon Silko. En esta novela, que como suele suceder en esta literatura no tiene protagonistas y es muy coral, transcurre en toda América del Norte, de Alaska a México, y tiene más de 60 personajes, hay un episodio del Norte, una Medicine Woman de la tribu yupik, que descubre el sentido de los mapas de clima en la televisión y decide utilizar esa tecnología blanca para defenderse de los aviones de la compañía petrolera que contaminan su tierra. Así, la vieja yupik se apropia la televisión y los mapas de clima, y modifica esas representaciones del clima con una ceremonia que involucra la electricidad estática y una piel de castor. Cuando ella modifica el mapa, es decir, la representación del objeto clima, modifica también el clima real en el mundo y de esa forma, con súbitas tormentas, derriba los aviones de sus enemigos, que no entienden lo que sucede (SILKO, 1991, p. 151 y sgtes). Varios temas de este episodio literario extraordinario y muy complejo, que aquí se resume muchísimo, pueden rastrearse en las historias orales que se analizaron y tradujeron: tanto la ceguera de los blancos (incapaces de ver nada que no se relacione con su visión binaria del mundo y que aquí no ven lo que sucede, no pueden impedirlo porque lo niegan)

como la apropiación inversa entendida como una metodología válida para los actos de resistencia contra la colonización.

Historias Orales

Este trabajo es una presentación breve de parte del estudio realizado dentro del marco del Programa de Historia Oral de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA en el que se seleccionaron, tradujeron y analizaron testimonios de indios estadounidenses contemporáneos.

En todos los testimonios navajos leídos y traducidos, es evidente la importancia del kinship, la familia. Cuando los entrevistados se presentan, no dicen solamente su nombre: enumeran los clanes a los que pertenecen, uno por uno, porque el individuo no se concibe sino como parte de esa comunidad. Este es el comienzo de la presentación de John Dick que explica al entrevistador el sentido de algunas de sus palabras, en una actitud claramente didáctica y llena de orgullo en la que está mostrando su cultura a alguien externo a ella:

“Mi clan es el del Pueblo Rojo que Corre hacia el Agua (Táchíí'nii). Mis clanes relacionados por el lado de mi madre son Pueblo del Tabaco (Nát'oh Diné'e), Pueblo de Vetas de Carbón (Naaesht'ézhí) y Pueblo Ciervo (una división del clan Veta Roja que Corre hacia el Agua), (Bii Dine'é Táchíí'nii). El clan de mi padre era Pueblo Comienzo de la Veta Roja (Deeshchí'nii). Sus clanes relacionados eran Pueblo de Muchas Cabras (Tlízi Lani), Pueblo Madera de Veta Negra (Tsi'naajinii), y Pueblo Casa Roja (Kinlichí'nii); y nació para el Pueblo de la Sal (Ashiihi) (este es siempre el Clan de la madre, en el que se quedará cada persona cuando nace)”.

John Dick no se concibe sin este entorno humano, sin el pasado que los clanes representan, ni sin el entorno natural que lo rodea en su tierra y que considera parte del clan mismo y aparece en los nombres de los distintos clanes (animales, plantas, accidentes geográficos).

En este testimonio, la comparación cultura blanca-cultura india se expresa también mediante una estrategia lingüística: la oposición entre las palabras “educación” (que Dick aplica a la escuela blanca) y “entrenamiento” (que utiliza para hablar de la educación los navajos, los diné).

La educación es una problemática constante en las literaturas indias de los Estados Unidos. La relación de las tribus con la educación de las escuelas europeas está en completo contraste con la de los afroestadounidenses, que hasta hace muy poco, deseaban entrar al sistema educativo de los blancos (piénsese, por ejemplo, en la lucha contra la segregación en el Sur a mediados del siglo pasado). Las tribus, en cambio,

tuvieron muy clara desde el principio la violenta traducción que ejercía la escuela sobre ellos y la rechazaron. La lucha fue por no verse obligados a ir a la escuela o a mandar allí a sus hijos.

Para entender el concepto de violencia de la traducción, se puede volver a las ideas de Eric Cheyfitz: toda cultura dominante (en este caso, colonizadora: hay que recordar que los pueblos originarios de América no llegaron nunca a la etapa de poscolonización) traduce violentamente a la cultura o culturas que domina y al hacerlo, borra, modifica y cambia su identidad cultural.

Por ejemplo, Cheyfitz cita las crónicas en las que los ingleses que llegaron a Virginia llaman king al jefe de guerra de los algónquinos, Powhatan (padre de Pocahontas). Esa traducción –king (rey) por la palabra algónquina weroance—ejerce una traducción violentísima sobre el sentido de la palabra del original (lo que sigue es un resumen muy breve de los puntos más destacados):

-El rey inglés ejercía un poder muy grande sobre la sociedad inglesa, que iba hacia el capitalismo. En cambio, en la sociedad kinship de los algónquinos, Powhatan era jefe solamente en casos de guerra o amenaza de guerra (había otros jefes que ejercían poder en otras); lo elegía el consejo de mujeres que también podía deponeerlo y había otros límites muy claros a su "poder".

-El rey inglés podía disponer de las tierras de su reino, venderlas, entregarlas, rendirlas antes otro rey. En cambio, los algónquinos no concebían la idea de "vender" la tierra, a la que consideraban parte de la comunidad, un pariente (kin), no una posesión.

En un primer análisis, puede decirse que este tipo de traducción es inevitable: los ingleses no conocían ninguna otra sociedad excepto la propia y sobre todo, les era imposible entender una en la que no existía la división binaria público-poderoso versus privado-sin poder. Pero en un segundo análisis, es evidente que la violencia de la traducción weroance-king era funcional a la conquista: convertía a Powhatan en un individuo que podía vender las tierras a los ingleses o entregarlas después de una derrota. Esa fue la razón por la que, durante todo el período de la conquista "del Oeste", los Estados Unidos tradujeron a las tribus como "naciones" con las que podían firmar tratados (las tribus llaman a este período, el tiempo de los "Broken Treaties", porque la estrategia era firmar un tratado y luego romperlo y provocar otra guerra para conseguir otro tratado, es decir, más tierra). Si bien es cierto que en el siglo XX, la idea de las "naciones" indias se volvió muy incómoda legalmente (fue necesario inventar fórmulas absurdas como "naciones domésticas"¿?), en el momento en que se hizo, era una traducción muy funcional a la

toma de las tierras al Oeste del Mississippi.

La educación en las escuelas estadounidenses —que se impuso a las tribus sobrevivientes por la fuerza— traducía a los niños de las tribus con una violencia terrible, y la situación fue muy semejante en todo el continente americano. Por ejemplo, lo mismo hizo la educación argentina con los pueblos originarios de nuestro territorio: la escuela tenía como objetivo convertir a los miembros de las tribus en supuestos “blancos culturales”, pero no cualquier tipo de blanco, solo peones o mucamas o sirvientas, es decir, la idea era asimilar a los miembros de las tribus en funciones secundarias, mal pagas, no especializadas. La situación boliviana actual es un buen ejemplo de cómo enfurece a los criollos que un indio como Evo Morales quiebre esos límites y se asimile al punto de pretender la presidencia. Si se observan fotos de los indios en el momento de entrar a esas escuelas y se las compara con fotos tomadas dos o tres meses después, se ven claramente las marcas de la traducción violenta: se les ha cortado el pelo, se les cambió la ropa (por ropa occidental) y lingüísticamente (aunque no aparezca en el foto) se les prohibió hablar en su propio idioma (WALLACE ADAMS, 1995, ps. 104-105; 253-254). Las expresiones de las caras lo dicen todo: el resultado es un trauma terrible de identidad, tema de innumerables novelas, obras de teatro, poemas y cuentos de autor indio.

Es por esa razón que la lucha de las comunidades indias —repetida como un tópico en estas literaturas— ha sido siempre por no ir a la escuela, no por acceder a ella, como en el caso de las comunidades negras, que solamente hace poco intentan que las escuelas que dominan presenten temas relacionados con África. Autores como Silko, Linda Hogan, J. Campbell Hale, J. Whitehorse Cochrane y otros escriben constantemente sobre los intentos que hacen los chicos para escapar de las escuelas en las que están internados como pupilos y los padres para “rescatarlos” de esas instituciones y devolverlos a la vida tribal.

El diné (navajo) John Dick entiende con claridad el concepto de colonización. Para hablar del choque de las dos culturas involucradas en su propio caso, elige dos palabras diferentes para dar nombre a las dos educaciones y describirse a sí mismo con respecto a las dos. Llama “educación” a la blanca y “entrenamiento” a la diné. Es una estrategia muy interesante que le permite describirse como un hombre “falto de educación” (blanca) pero muy buen maestro de “entrenamiento” (diné): “Como dije antes, soy un hombre sin educación; nunca entré en un aula cuando era chico pero crecí aprendiendo mi entrenamiento tradicional en casa”.

En su testimonio, hay una oposición constante entre las formas de ver el mundo de los dinés y los blancos y una protesta directa por la

forma en que se forzó la "democracia" estadounidense a la tribu, a la que Dick relaciona con la explotación del gas natural de la Reservación. Ve a la democracia como una herramienta que permite a las empresas entrar en un territorio que antes tenían prohibido y extraer de él ganancias enormes.

"Tenemos precintos en los que votamos y en los que los candidatos hacen campaña. Prometen hacer esto o aquello cuando los elijan, para el pueblo, pero esas promesas se cumplen muy pocas veces. Todo eso ha separado a nuestro pueblo en grupos y en ciertas áreas creado conflictos y confusiones. A pesar de las diferencias de opinión, todos los asuntos finalmente vuelven al gobierno federal. Washington tiene el control, porque nosotros estamos bajo la guarda del gobierno (...). De pronto, todo cambió: se descubrió gas natural en la reservación".

Una conciencia semejante de las relaciones entre etnia, género, clase social, política y economía aparece en el testimonio de Lora Marks Siders, de la tribu miami. Lora entiende, por ejemplo, que la pérdida de los lenguajes originales tuvo razones económicas y sociales:

"Mi madre no entendía miami porque su madre les dijo cuando fueron a la escuela y aprendieron el lenguaje del blanco que ya no hablarían el idioma miami en su casa porque tenían que vivir en el mundo del blanco. Tenía miedo de que se confundieran o no hablaran buen inglés si hablaban miami en casa" (Testimonio de Lora Marks Siders, miami, nacida el 3 de mayo de 1919, en Wabash, Indiana. Entrevistada el 22 de julio, 1992 en los cuarteles generales de la nación miami de Indiana).

Lora sabe que los padres creían que si sus hijos tenían que vivir entre los blancos, en un mundo colonizado, sería mejor que se convirtieran en blancos, se dejaran traducir como personas que hablan inglés solamente. Eran concientes de que el uso de un inglés no estándar es una causa de discriminación fuerte en los Estados Unidos. Lora entiende esas razones pero cree que hay otra solución: la educación bicultural. No quiere abandonar su propia cultura aunque sabe que es necesario conocer el mundo del blanco y pide que se enseñen las dos cosas en la escuela.

Por otra parte, Lora es conciente de que las narraciones del poder consideran que la pobreza de las comunidades indias se explica por características de la etnia, porque son culturalmente incapaces de "triunfar". Parte de su testimonio está dedicado a defenderse de la mala traducción según la cual los indios son perezosos: "Yo quiero que nos

eduquemos de las dos maneras, quiero la educación india y quiero la educación blanca para que ellos puedan vivir y no conocer la pobreza (...) como nuestros Mayores que murieron pobres. Y no fue así porque eran perezosos. Eran enérgicos, eran buena gente”.

Una de las formas de mantener la cultura ancestral es la conservación de la transmisión oral de la cultura india a través de las “historias”, las narraciones comunitarias. En el largo testimonio de Joanna J. Nichol, de la tribu delaware, (nacida el 12 de septiembre de 1919 en Hogshooter, Oklahoma; entrevistada el 14 de diciembre de 1994, en Bartlesville, Oklahoma), hay una descripción de la transmisión oral de la cultura.

Joanna se considera receptora oral de la cultura de dos tribus y se enorgullece de ella. La compara constantemente con la cultura de los blancos, por ejemplo, en una anécdota sobre la visita de una serpiente a la casa. El relato deja claro que en la visión del mundo de la tribu –transmitida aquí por el abuelo–, las serpientes son “personas” según la definición de Hallowell: seres, humanos o no, con quienes es posible la comunicación y que valen tanto como los humanos y sus “parientes” (HALLOWELL, 1960):

“Un día, cuando estaba cocinando, el abuelo entró en la cocina y dijo: “Ven aquí, hermana”. (...) “Quiero que hagas algo para mí”. Y yo dije: “Bueno”. “Siéntate. Tenemos un amigo que viene pero no sé dónde está. Quiero que tengas mucho cuidado. No lo asustes, busca una serpiente”. Y yo pensé: “Eeeey, no sé si me va a gustar esto o no”. Pero busqué y lo encontré detrás de la puerta de entrada. Había entrado para salir del sol y entró y se puso detrás de la puerta donde estaba más fresco. Y el abuelo dijo: “Ahora quiero que vayas allá, al lado de la puerta. Él no se va a mover si no te mueves tú”. “Quiero que cierres los ojos y inspires el aire profundamente y te vas a acordar de ese olor. Después, cuando estés caminando por el bosque, vas a olerlo antes de que lo veas”. Y me hizo quedarme de pie ahí e inhalar unos diez minutos. Yo no tenía miedo de la serpiente porque era una serpiente negra y yo ya sabía que no eran malas aunque duelen a veces. Hice lo que él me dijo. Y les aseguro que, tal cual, hasta desde el lomo de un caballo, yo huelo una serpiente. Es algo que queda marcado a fuego en una, y ahí está. Así que una vez que lo hice, él dijo: “Ahora busca una escoba, y usa el lado de la paja y guíalo hacia fuera para que pueda ir bajo el porche donde está fresco a la noche”.

Este testimonio es parte de la lucha por la cultura propia y rompe varias oposiciones binarias occidentales. La primera es la oposición ser humano-animal: aquí los animales y los humanos son parte del mismo

kinship, son hermanos en el sentido de que son parientes. Pero hay otras rupturas en el testimonio de Nichol. Por ejemplo, a nivel de la lengua y en un pasaje posterior, hay un uso especial de los pronombres en el que la tercera persona plural, ellos, es sinónimo de la primera, nosotros, cosa que sería imposible en los discursos occidentales, en los que el par binario nosotros versus ellos es permanente. Aquí, la que narra es parte del grupo pero hay momentos en que lo mira desde afuera y es interesante hacer notar que este tipo de uso --aquí, espontáneo-- se da muy frecuentemente como recurso literario intencional en autores como Leslie Silko y Simon Ortiz. Este uso tiene que ver con una idea no binaria de las relaciones entre individuo y grupo, entre persona y comunidad, relaciones que no se piensan como una oposición, al estilo de lo que sucede en la cultura WASP.

"Llevábamos el maíz seco que nos sobraba al molino y lo molíamos y hacíamos pan de maíz. Llevaban el maíz, muchísimo maíz en carretas. Tenían piletas de agua hirviendo ahí y lo dejaban caer en el agua y lo cocinaban unos tres minutos, no mucho más. Y entonces lo sacaban de ahí y eso era otra cosa para los jóvenes. Había un grupo grande de nosotros, los jóvenes, ahí, sentados en círculos alrededor de las telas de las carretas limpias y se le sacaba la chala y se cortaba. Tiraban el maíz en el agua caliente, en el medio. Entonces, tomábamos una cuchara y con la parte de atrás de la cuchara, sacábamos los granos".

Algunos de los testimonios que se tradujeron en el trabajo son de mujeres y eso es importante porque en los Estados Unidos, en tiempos del contacto entre las culturas indias y la blanca, la violencia de la traducción fue especialmente grande en lo que se refiere al lugar social de la mujer. Las narraciones blancas hablan de mujeres muy dominadas, muy despreciadas y eso era definitivamente falso en la mayoría de las tribus. Aquí también, la traducción tuvo que ver con la falta de comprensión de la forma en que se combinaban los pares binarios público versus privado; poderoso versus dominado en esas sociedades. Nichol se preocupa por aclarar esto:

"La mayor parte de mis intereses están en Bartlesville porque los delawarees viven en línea materna. Matriarcales. Entre los delawarees, las mujeres siempre manejaban la tribu. Yo digo "manejaban la tribu", la manejaban desde detrás de los maridos. En realidad, tenían mucho que decir sobre ir a la guerra con otras tribus a los maridos que estaban en el consejo porque las mujeres se reunían. (...) La abuela manejaba la casa (...) Y ma manejaba la nuestra".

En general, todos los testimonios, tanto de hombres como de mujeres, defienden con estas estrategias la forma de vida comunitaria. El testimonio de Frank Bush, de la tribu potawatomi, (Shelbyville, Michigan; entrevista del 8 de julio de 1992 en su casa, en Michigan) contiene la metáfora que da título al trabajo de traducción para el Programa de Historia Oral. Frank Bush dice que los senderos que iban de una casa a otra han desaparecido ahora: eso es real pero también funciona como metáfora de la forma en que se han deshecho los lazos comunitarios por influencia de la sociedad individualista del blanco.

En el fragmento de Bush, que cierra la colección de traducciones de historias orales que se publicó en el Programa, se tocan otros dos temas, que son tópicos de las literaturas de las tribus. El primero es la importancia del número 4 tanto para el nivel estructural como para el simbólico. El 4 era el número principal de las culturas amerindias, así como el 3 está inscripto en las expresiones culturales de Occidente. Para las tribus de Norteamérica, el 4 representa las direcciones que describen el mundo (Norte, Sur, Este, Oeste) y es también símbolo de las diferentes edades de la vida y de lo que esas edades representan. La estructura en 4 es constante en las novelas, poemas, ceremonias, bailes y cuentos de estas culturas. El segundo tema importante es una escena seminal que se repite mucho tanto en los testimonios orales como en la literatura: un abuelo que se reúne con jóvenes o con chicos para contarles historias. Esta escena es el marco de muchos textos de estos autores. Por ejemplo, es el marco de las narraciones de Nanapush en la muy famosa *Tracks* de Louise Erdrich (ERDRICH, 1988) y aparece también en todas las ceremonias que se llevan a cabo en las tribus, en las que siempre hay un representante de la generación de los Mayores y un representante de los chicos, los dos extremos etarios y menos poderosos de la sociedad. Dice Nichol:

“Siempre nos arreglábamos para estar juntos. La gente en esos días se cuidaba una a otra. Desde esta casa a la otra, siempre había un sendero. Desde cada una de esas casas, ese sendero siempre estaba suave de tan usado. Pero ahora es todo yuyo, todo crecido, invadido por pasto. No sabemos quién vive en la casa de al lado. Todo el mundo siempre compartía lo que tenía. (...) Cuando algunos de los mayores ya no podían cazar, nuestro líder siempre veía que todo el mundo tuviera una parte igual. Así es cómo nos arreglábamos. (...) Generalmente usamos colores para las cuatro direcciones que usamos en nuestra ceremonia reli-

giosa, como el amarillo es el primer sol de la mañana. Ése es el amarillo de la gente del este. El sur es el color negro. El oeste es el color rojo y el norte, el blanco. Ésas son las cuatro direcciones que usamos en nuestras ceremonias religiosas y tratamos de ponerlas en algún lugar de nuestros vestidos ceremoniales. Cuando nos vestimos, hacemos una pausa para pensar y dar las gracias por todas las cosas que tenemos, especialmente por los animales y las cosas que vienen de ellos. Teníamos un abuelo aquí. Lo llamábamos abuelo. Nos reuníamos todos en la casa. Él tenía un gran árbol, un roble, ahí y todo el mundo se reunía ahí. Y alguien llevaba un tambor, y él nos contaba algunas de las historias de sus días de la infancia, sobre cómo siempre tenía un caballo, hasta la última parte de su vida".

La lucha por la forma de vida, convertida ahora en una forma de vida mestiza pero todavía muy unida a ciertas características del continente americano está presente en todas historias orales, que defienden una visión del mundo específica y tribal y reivindican un parentesco con la comunidad extendida que los rodea, incluyendo la tierra en la que se vive, sus montañas, ríos, arroyos, animales y plantas. Lo que se quiere hacer cuando se cuenta, por escrito en la literatura u oralmente en estos y otros testimonios, es decir: aquí estamos, no desaparecimos y esta forma de vida, la nuestra, es mejor para el planeta y para la especie en general. El individuo a solas, como entidad separada es una idea peligrosa que nos llevado casi hasta el abismo. †

Referências Bibliográficas

FUENTES DE LOS TESTIMONIOS

Always a People, Oral Histories of Contemporary Woodland Indians, collected by Rita Kohn and W. Lynwood Montell. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997;

Navajo Stories of the Long Walk Period, publicado por la Navajo College University Press en 1973, en Tsaille, Nación Navaja, Arizona (Fuente).

Stories of Traditional Navajo Life and Culture. Tsaille, Navajo Nation, Arizona: Navajo Community College Press, 1977.

TEXTOS CRÍTICOS Y CITADOS

Cheyfitz, Eric. The Poetics of Imperialism, Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1997.

Erdrich, Louise. Tracks, Nueva York: Henry Holt, 1988.

Foucault, Michel. Las palabras y las cosas. Barcelona: Siglo XXI, 1984.

Hallowell, Irving. "Ojibwa Ontology, Behaviour and World View", en Culture in History: Essays Presented in Honor of Paul Radin. USA: Columbia University Press, 1960.

Harjo, Joy y Bird, Gloria (editoras). Reinventing the Enemy's Language. Contemporary Native Women's Writing of North America. Norton: New York, 1997.

Silko, Leslie Marmon. "Coyote Has a Full House in His Hand", en Storyteller, Nueva York: Arcade, 1981.

Silko, Leslie. Almanac of the Dead. Almanac of the Dead. USA: Penguin, 1991.

Wallace Adams, David. Education for Extinction, American Indians and the Boarding School Experience, 1875-1928. Kansas: University Press of Kansas, 1995.

HISTÓRIA ORAL NA ESCOLA:

INSTRUMENTOS PARA O ENSINO DE HISTÓRIA

SUZANA LOPES SALGADO RIBEIRO
NÚCLEO DE ESTUDOS EM HISTÓRIA ORAL-USP

RESUMO: Esse artigo tem como objetivo apresentar e debater noções básicas sobre a teoria e os procedimentos da história oral utilizados em sala de aula, principalmente como recurso para o ensino de história. Além disso, foi delineado os passos para a organização de um projeto de história oral, roteiro este, amplo o bastante para ser aplicado tanto no ensino fundamental quanto no médio. Por meio desses apontamentos pretende-se colaborar para a elaboração de projetos educativos que visam à produção de narrativas elaboradas a partir de entrevistas gravadas.

PALAVRAS-CHAVE: História Oral; Projeto; Educação; Ensino de História

ABSTRACT: The main objective of this article is to present and debate basic notions about methodology and theory of oral history that have been used in the classrooms, mainly in history teaching. Besides that, some steps were worked to show how to organize an oral history project from secondary to high school classrooms. The intention of this text is to help some teachers to develop educative projects using narratives.

KEYWORDS: Oral History; Project; Educacion; history teaching

A sala de aula pode ser vista como um lugarzinho que não pode ser separado do mundo que nos cerca, mesmo sendo um espaço singular. É, portanto, impossível pensar que os problemas e ansiedades dos alunos não entram porta adentro e instalam-se ali interferindo, positiva ou negativamente, no processo de ensino-aprendizagem. Eles trazem consigo suas histórias pessoais - públicas ou privadas. E nesse sentido quanto mais o professor se aproximar desse mundo que os cerca, melhor. Melhor para a aprendizagem. Melhor para o entendimento. Melhor para a intervenção nesse mesmo mundo.

De maneira geral, vários trabalhos acadêmicos preocupam-se em como promover essa aproximação e melhora. Pode-se classificar esses estudos em três grandes grupos. O primeiro que se detém a trabalhar com as diferentes linguagens, relacionadas ao uso de livros didáticos, fotografia, vídeos (documentários ou não) entre outras. Um segundo grupo se preocupa com as questões da produção do conhecimento, pensando as concepções de história ou a própria produção da narrativa histórica. Por fim, um terceiro se detém a estudar o cotidiano escolar, sua estrutura curricular, a formação do professor e a história do ensino relacionado à disciplina História (Bittencourt, 2004).

Disto pode-se dizer que tem sido grande a preocupação com a questão de como realizar o ensino de história nas escolas. Preocupação esta que foi denominada como “hegemonia dos meios”, por críticos que defendem que a centralidade das discussões deveriam ser depositadas nos “fins” da educação e do próprio ensino de história. Para esses pensadores, é necessário refletir sobre as finalidades do ensino de história e sobre como a história está sendo ensinada. Ao fazer esse movimento é que se coloca a importância de se compreender as limitações do professor e avaliar melhor onde se deve interferir e o quanto se pode transformar (Freitas, 2002).

O que é apresentado aqui é uma possibilidade de unir as discussões. Ao mesmo tempo fazer uma reflexão profunda a respeito de para que serve o ensino de história, e também tratar de uma nova abordagem para as práticas de sala de aula. Sendo assim, a história oral pode ser vista por alguns como meio, mas pode também ser um bom modo de pensar um propósito para a disciplina histórica.

Muitos professores fazem de suas salas de aula laboratórios da produção de conhecimento, transformam seus alunos em “cientistas”, assumem assim uma visão crítica de sua disciplina, e deixam de ser reprodu-

tores de um conhecimento para assumirem junto a seus alunos o papel de pesquisadores do conhecimento histórico.

Todo o conjunto - sala de aula, quadro negro, aula expositiva - é resignificado e passam a ser espaço de ensino e de aprendizado para educadores e educandos. Muitas vezes o espaço da sala de aula é subvertido por idas aos museus ou exposições de arte. A aula expositiva, pelo uso do vídeo ou pela apresentação dos resultados de uma pesquisa. Esse tem sido cada vez mais o perfil das propostas do cotidiano escolar.

Neste novo cenário, a história oral pode ser uma ponte entre a sala de aula e o mundo. Ela pode ajudar a relacionar ansiedades e promover a construção de conhecimento.

História oral: como isso acontece em sala de aula

A história oral é uma área de estudo que, de partida, é interdisciplinar. Embora carregue a palavra história em seu nome, ela pode se concretizar em estudos de diversas disciplinas, posto que essa história está muito mais próxima do conceito do que foi grafado como estória, que propriamente aquilo que costuma ser escrito com maiúscula, referindo-se à disciplina. A história oral, pode estar presente nos estudos de geografia, português, arte, etc. Isto porque ela pode ser constituição de narrativa sobre um conhecimento. Assim como a fotografia, não é fonte só da história, as narrativas da história oral podem e devem ser usadas por muitas disciplinas.

Portanto, quando aqui forem feitas referências ao ensino de história, se utilizando desse instrumento para a produção de um conhecimento próximo do aluno, não se excluem as demais áreas de conhecimento. Nesse sentido, o ensino de história está cada dia mais preocupado com a utilização de documentos na formação do estudante, que assim pode passar de reprodutor para construtor ou produtor deles. Assim, o uso da documentação oral normalmente é colocado como relevante para a produção desses novos conhecimentos em salas de aula, junto aos estudantes do ensino fundamental e médio.

Mas afinal o que é história oral? Pode-se definir história oral como uma prática de pesquisa para apreensão de narrativas feita por meio do uso de meios eletrônicos e destinada à elaboração de documentos. Nesse sentido, o barateamento dos recursos tecnológicos - gravadores, filmadoras - facilita o trabalho de registro das fontes orais e ajuda a promover estudos referentes a experiência social de pessoas e de grupos próximos ao cotidiano da escola.

Nesse processo sistêmico de produção e uso de entrevistas gravadas, há que se prever um tempo de trabalho junto aos estudantes para

registrá-las e criar um discurso escrito sobre elas. Esse é um exercício bastante interessante para ser trabalhado pelas disciplinas de língua, pois pode promover discussões sobre a língua falada e a escrita e as diferenças formais entre ambas.

História oral em sala de aula: como fazer?

Antes de qualquer coisa é preciso se preparar um projeto com os alunos. Nele estarão presentes as preocupações que os motivam. Uma sugestão é escrever no quadro, ou trazer textos sobre temas que fomentem uma discussão. Essa é uma importante fase para a conquista dos alunos. A partir desse exercício eles devem estar estimulados a começar um projeto. A escolha do tema deve ser muito cuidadosa. Por isso, o professor não deve ter pressa. Esse primeiro encontro pode marcar apenas uma exploração de temas, que serão definidos mais tarde, como o próprio amadurecimento das idéias.

Durante essa discussão é importante manter a pergunta “como as histórias das pessoas podem trazer esses temas à tona?”. Assim, durante todo o tempo os estudantes terão que relacionar escolha de temas com história de vida. Outra questão importante é “você conhece alguém que pode contar essa história?”, pois assim eles vão assumindo o papel de coordenadores da pesquisa e relacionando aquela discussão com seus conhecimentos pessoais.

A história, que se aprende na escola, não deveria estar descolada da vida. Por isso a importância ouvir as histórias que os alunos querem contar, além de contar suas próprias histórias para eles. A partir desse exercício pode ser possível relacionar os acontecimentos do cotidiano com os temas mais clássicos, abordados pela historiografia. Sabendo que nem sempre há tempo disponível para essa troca no período da aula, uma alternativa é pedir para que cada um escreva, livremente, suas idéias no papel, como tarefa complementar para ser feita em outro espaço. Essa pode ser uma estratégia de registro desse início de trabalho e poderá ser útil para uma futura avaliação processual. Para que as folhas não sejam perdidas, é interessante ter um caderno (para séries iniciais), um fichário ou uma pasta (para os adolescentes). Depois de feitos os registros é hora de compartilhar. O professor pode pedir a dois ou três voluntários comentarem seus temas com a turma.

A escolha dos temas é um bom momento para ajudar os estudantes a resolverem seus problemas e transformá-los e pessoas capazes de entender e modificar suas vidas. Assim pode-se transformar o ensino de história em algo que contribua para a formação cidadã desses sujeitos autônomos. Ou seja, pensar quais as finalidades do ensino de história.

Nesse sentido interessa lembrar palavras de uma professora estadunidense sobre seu trabalho com história oral em sala de aula:

There were times when it was tempting, and would have been fairly easy, to let the students – as well as myself – off the hook. But the truth is working through the tough patches made it even more worthwhile. I watched as my students connected to worlds outside of their own, as they developed a sense of something greater than themselves. In so doing, they also learned more about their own abilities to question, to listen, to write, to empathize, to persevere and to succeed. And, quite frankly, I learned all those things too. (Mckibbin, 2005, p. 133)

Outro importante aspecto desse processo de democratização do ensino de história é a possibilidade de melhor conhecer o aluno e a realidade do ensino daquela escola. Discutindo assim as questões de identidade e auxiliando num amadurecimento para o enfrentamento dos estigmas, da exclusão, dos problemas da família, da comunidade e da sociedade. Ao elaborar um projeto de pesquisa pode-se diagnosticar interesses e promover uma aproximação com o mundo dos estudantes, fazendo com que a história não seja algo preso no passado, mas conte do agora e responda perguntas instigantes.

O tempo de preparo depende do projeto. Projetos mais abrangentes podem ser desenvolvidos ao longo de um ano, enquanto projetos temáticos podem contar com apenas algumas aulas. Evidentemente, é interessante trabalhar em equipe e conseguir apoio de outros professores e até mesmo convidar a comunidade a participar. Assim pode-se mostrar ao aluno que o saber, não pertence a uma ou outra disciplina e que o mundo não está compartimentado. Em um mesmo projeto há possibilidades de: registros fotográficos e desenhos que podem ser trabalhados pelas disciplinas de artes; estudos de espaços objeto normalmente do ensino de geografia; tabulação de dados, cálculos estatísticos, ou mesmo dos custos de um projeto que podem ser temas para as aulas de matemática; além da possibilidade de estudos conjuntos com a área de língua, para a escritura de textos. Essa visão mais abrangente pode provocar um aluno, que nem goste de uma determinada disciplina ver suas relações com outros conhecimentos que são de seu interesse. Projetos em história oral podem ser desenvolvidos de forma a relacionar diferentes áreas, inclusive cruzar os oceanos que isolam humanas, exatas e biológicas.

Do projeto à entrevista

Do decorrer da elaboração do projeto, é importante que os estu-

dantes tenham contato com uma entrevista feita. Portanto, o professor poderá levar um áudio, ou um vídeo para que todos ouçam e/ou assistam. No caso de entrevista em áudio, selecione um trecho para escutar duas ou três vezes. Evidente que os estudantes terão liberdade de escolher seus próprios caminhos, mas esse exercício funcionará como um modelo, que norteará as tomadas de decisão desse momento em diante.

Dependendo da realidade da turma o educador pode preparar o exercício falando sobre a importância de ouvir, destacando que é assim que demonstra-se respeito para com o outro e que esse respeito é refletido em aprendizado. O professor não deve perder nenhuma chance de destacar o cuidado necessário para se trabalhar com pessoas. Ele deve destacar que tudo que será falado em uma entrevista foi parte das experiências de uma vida e que por isso merecem respeito e atenção.

Segundo Thompson em seu livro "A voz do passado":

Há algumas qualidades essenciais que o entrevistador bem sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de mostrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e, acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar quem não consegue parar de falar, nem resistir à tentação de discordar do informante, ou de lhe impor suas próprias idéias, irá obter informações que, ou são inúteis, ou positivamente enganosas. (1992, p. 254)

É necessário, nesses encontros, respeitar especificidades sócio-históricas da comunidade e, claro, dos sujeitos que a representaram. Considerar, portanto, os imaginários, os limites, as identidades e as diferenças que caracterizam aquele grupo social. E isso só é possível por meio do exercício de ouvir.

Cabe, ainda, ao professor alertar os alunos que as pessoas podem ter dificuldade de falar sobre alguns assuntos, gaguejar e até mesmo se emocionarem, pois estarão falando de coisas muito importantes para elas. Interessa deixar claro que isso ocorre com alguma frequência, pois os entrevistados ao contarem suas experiências revivem passagens de suas vidas. O que pode ser considerado, em alguns casos, é a realização de uma pausa na gravação da entrevista, para que o narrador possa se reestruturar. Num momento posterior, de análise, e trabalho com os alunos, seria relevante, refletir sobre essas emoções, pois elas são uma faceta essencial de nossas vidas, que dificilmente têm lugar para serem estudadas nos componentes curriculares tradicionais.

Na seqüência da preparação do projeto de pesquisa é importante

estabelecer contato com a ou as pessoas a serem entrevistadas. E isso é uma tarefa que deve ser realizada pelos alunos e apenas auxiliada pelo professor, que pode se tornar um mediador, de acordo com a série e as condições práticas dos alunos. Mas é interessa ressaltar que são os estudantes que devem decidir “quem” deve ser entrevistado. É trabalho deles, como pesquisadores, achar uma pessoa que possa trazer vida a seus temas. Desde o primeiro contato é importante colocar estudantes e entrevistados frente a frente, possibilitando a constituição de uma relação entre entrevistador e entrevistado. O professor pode ajudar a explicar o projeto e suas motivações, mas não deverá assumir a pesquisa.

A gravação da entrevista - única ou continuada, dependendo do que foi estabelecido pelo projeto - preferencialmente, deve ser conduzida pelos estudantes. Por isso, é fundamental que o professor os ajude a preparar a turma para uma entrevista. O primeiro passo é conseguir o equipamento necessário para gravação e treinar os alunos a manuseá-lo. Essa, normalmente, é etapa mais complicada para o professor que para o estudante, que filho de seu tempo, está muito mais íntimo de toda a linguagem tecnológica. Na seqüência tem-se que familiarizá-los com uma situação de entrevista e com eles elaborar um roteiro de questões, para que tenham segurança na realização dessa tarefa.

O primeiro passo é compartilhar algumas técnicas de entrevista, como se portar, quando fazer perguntas. Ou seja, orientar: quando calar e quando falar. Detalhar alguém que fala muito, não é necessariamente um bom entrevistador e que uma boa entrevista é aquela em que pode-se aprender muitas coisas.

O segundo passo é a organização de um roteiro de perguntas que possibilitem a fala do entrevistado – assim estão descartadas as questões que podem ser respondidas com um simples sim ou não. Cada aluno pode ser chamado a formular quatro ou cinco questões. Esse roteiro poderá ser elaborado em sala, ou ser pedido como um exercício a ser feito em casa, para depois ser sistematizado em sala. Seguindo essa segunda proposta, dá-se mais tempo de reflexão para o aluno e garante-se que mesmo os mais tímidos possam contribuir com questões pertinentes.

Assim, antes de se definir quais questões comporão o questionário é preciso pedir para que os educandos justifiquem por escrito “por que fizeram tais questões?” e “o que querem descobrir com elas?”. Esse será um outro elemento relevante para a avaliação do envolvimento dos estudantes com o projeto.

O professor deve mediar a escolha das questões, indicando caminhos em que podem ir de perguntas mais gerais, e fáceis de responder,

para questões específicas, que dêem conta do “coração” da pesquisa. Nas entrevistas é relevante pedir para que a pessoa conte experiências marcantes de sua vida, sem, no entanto, tentar impor uma organização temática ou cronológica a sua estrutura narrativa. Isso exige habilidade, para que o entrevistado não seja acuado e sinta-se obrigado a falar sobre algo que para ele não é relevante; ou para que não se fale do tema que motivou a entrevista, por descuido ou impaciência dos entrevistadores.

A idéia de uma entrevista de história oral não é pegar o entrevistado de surpresa, muito pelo contrário, é fazê-lo narrar livremente sobre os assuntos que acha relevante. Portanto, não cabem, em momento algum, perguntas embaraçosas. As questões propostas devem dar opções de caminhos para o entrevistado.

Esta postura costuma permitir que os relatos revelem os contrapontos, as forças que impulsionaram uma decisão, as alegrias, enfim as pequenas coisas do cotidiano que nos dão motivação para viver. É revelador perceber quais os fatos escolhidos como mais relevantes para aquela pessoa. Em decorrência disso é possível ter uma melhor noção do peso das experiências narradas. Dessa forma é possível iniciar uma entrevista com uma conversa sobre algo do presente, para que se lembre algo acontecido no passado. E é por esse trabalho de memória, que todo entrevistado faz para organizar sua narrativa, que mesmo munido de um roteiro elaborado cuidadosamente, é preciso preparar os alunos para a possibilidade de durante a entrevista haver momentos de se fazer perguntas que não foram pensadas ou estipuladas anteriormente. Essa é uma oportunidade de surgirem reflexões novas e inesperadas.

Assim o que se pede, como forma de exercício, é realizar o que Bourdieu definiu como um ato de comunicação “não violenta”, reduzindo ao máximo que pude a violência simbólica presente nas dissimetrias da relação social entre entrevistador e entrevistado. Nessa medida:

Procurou-se então instaurar uma relação de escuta ativa e metódica, tão afastada da pura não-intervenção da entrevista não dirigida, quanto do dirigismo do questionário. Postura de aparência contraditória que não é fácil de se colocar em prática. (1997, p. 695)

Em paralelo à elaboração do projeto e do questionário, há que se pensar que para o desenrolar de uma boa entrevista os alunos devem saber um pouco sobre o que estará sendo falado, até mesmo para que tenham vontade de conhecer mais. Esse conhecimento prévio pode se configurar em duas esferas: conhecer o tema abordado pelo entrevistado; e conhecer o entrevistado. Para tanto terá que se fazer uma pesquisa de ambos. Para o ensino de história essa é uma hora preciosa, pois não

será o professor que aleatoriamente dirá o que é importante a ser estudado, mas a própria demanda da pesquisa justificou e qualificou aquele estudo.

Cabe então a marcação da entrevista, e a definição de local e horário para o encontro. Em geral, projetos acadêmicos de história oral costumam deixar o entrevistado livre para essa escolha, e com séries do ensino médio talvez o professor tenha maior possibilidade de acompanhar os alunos fora da escola. Entretanto, em algumas realidades a saída da escola pode ser um entrave, além do que o lugar escolhido pelo entrevistado - normalmente a casa dele - pode não ter espaço bastante para acomodar todos os estudantes. Sendo assim, cabe a orientação para que essa entrevista aconteça na própria escola.

Produzir imagens do momento do encontro é algo que envolve os estudantes e marca sua presença naquele evento. Portanto, se a entrevista estiver sendo filmada, vale a lembrança de que todos os entrevistadores e o local de encontro devem ser filmados, como um making off da entrevista. No caso de entrevistas gravadas em áudio a presença de uma câmera fotográfica pode dar conta desse registro. Os estudantes devem ser fotografados com o entrevistado, em sua situação de entrevistadores e ouvindo o que está sendo narrado.

As tarefas podem ser divididas de acordo com as aptidões de cada um. Uns tiram fotos, outros gravam, outros fazem perguntas. Todas essas atividades precisam de grande atenção, e diferente do que alguns alunos podem pensar, todas são fundamentais para a boa realização do projeto.

Aparelhagem testada, roteiros de questões em mãos, entrevistado posicionado pode-se iniciar a entrevista. Importante relembrar aos alunos a necessidade de se portarem com cordialidade, não interromperem o entrevistado, não serem invasivos nas questões e deixarem que outros colegas possam fazer suas perguntas.

Finalização e devolução

Depois do encontro finalizado, é hora de escrever as impressões do que ocorreu. Em séries iniciais, principalmente, esse registro pode ser feito por meio de ilustrações. Os alunos devem ficar sabendo que essas anotações são importantes para o entendimento das entrevistas e para as análises futuras.

Entrevista registrada, caderno com registros feitos, os alunos poderão realizar um tratamento do material gravado. É importante conversarmos sobre as possibilidades de transposição do código oral para o escrito, enfatizando os cuidados éticos que se deve ter com a língua para manter as intenções do entrevistado.

Para tanto, novamente o professor precisará assumir uma postura de mediação e de colaboração em relação ao trabalho do estudante. É necessário ouvir a entrevista, apontar o que achou interessante, perguntar o que acharam relevante. Perguntar e falar sobre o que se aprendeu.

Uma grande parcela dos trabalhos de história oral realizados nas escolas, principalmente no ensino fundamental, diz respeito às imediações da instituição escolar. Falam do cotidiano da comunidade e das especificidades identitárias e diversidades que cercam a escola. Por isso, cabe lembrar que para promover a integração entre escola e comunidade, ou melhor, para que os estudantes sintam seu pertencimento à aquele grupo, é fundamental promover a devolução do trabalho à comunidade que o gerou. Assim, por meio da criação de um produto histórico - um folder, um texto, uma exposição, uma palestra - é possível dar acesso público aos resultados do trabalho.

A elaboração de um produto deve passar por uma edição e uma escolha do material produzido, que deve envolver toda a turma. No caso da elaboração de um material impresso, ou de uma exposição será necessário realizar atividades de editoração e diagramação, para só então publicar seus resultados. A finalização do projeto pode acontecer em um seminário ou uma feira. Os pais e a própria comunidade podem ser chamados a participar dessa finalização pública, o que dará sentido a todo o processo.

É envolvendo a comunidade e buscando seu apoio que os trabalhos com história oral podem ganhar relevância. A história oral pode ser aliada na valorização das histórias e dos saberes locais. Assim, depois do projeto finalizado, com todos os seus produtos, ele pode ser arquivado na biblioteca da escola e servir de referência a outros trabalhos da mesma natureza que venham a ser desenvolvidos em anos posteriores. †

Referências Bibliográficas

- BITTENCOURT, C. M. F. Ensino de história: fundamentos e métodos. São Paulo, Cortez, 2004.
- BOURDIEU, Pierre (et alli). A miséria do mundo. Petrópolis: Vozes, 1997.
- FERREIRA, M. & AMADO, J. (org.). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro, FGV, 1996, pp.43-64.
- FREITAS, Itamar. Um nó cego no ensino de História. Disponível em <http://www.ensinodehistoria.com.br/producao.htm>. 2002.
- HOLANDA, Fabíola; MEIHY, J.C.S.B..História Oral: Como Fazer, Como Pensar. São Paulo, Contexto, 2008.
- JOUTARD, P. Esas voces que nos llegan del pasado. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- MCKIBBIN, Kerry. Project notes: conducting oral history in the secondary classroom. New York/NY, SPI (Student Press Initiative), 2005.
- MEIHY, J.C.S.B. Manual de história oral. 5ª ed., São Paulo, Loyola, 2005.
- RIBEIRO, Raimundo Donato Prado. Memória e Contemporaneidade: as tecnologias da informação na construção histórica. URL: <http://www.comciencia.br/reportagens/memoria/08.shtml>
- STARECHSKI, A. e ALBARELLI, G. The telling lives oral history curriculum guide. New York, Columbia University, 2005.
- THOMPSON, P. A voz do passado. São Paulo, Paz e Terra, 1992.
- VON SIMSON, Olga R. M. O direito à memória familiar: História oral e educação não-formal na periferia das grandes cidades. URL: <http://www.comciencia.br/reportagens/memoria/10.shtml>
- WOOD, L. Oral history projects in your classroom. EUA, Oral History Association, 2001.

—DEPOIMENTOS ORAIS—
—SOBRE A REPERCUSSÃO DA MUDANÇA DO TERMO—
—“LEPRA” PARA HANSENÍASE—

IVONETE ALVES DE LIMA CAVALIERE
INSTITUTO OSWALDO CRUZ - FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

DILENE RAIMUNDO DO NASCIMENTO
CASA DE OSWALDO CRUZ - FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

RESUMO: Este artigo analisa a repercussão da troca do termo “Lepra” por Hanseníase a partir de depoimentos orais de ex-pacientes, que foram internados, no passado, na ex-Colônia Tavares de Macedo com diagnósticos de “lepra” e, posteriormente vivenciaram a doença com a denominação hanseníase. O procedimento metodológico iniciou com um levantamento daqueles que foram internados na instituição e ainda lá residem, para analisar as motivações pelas quais permaneceram no local. Foram realizadas entrevistas individuais semi-estruturadas e áudio-gravadas mediante termo de consentimento. A metodologia de história oral nos permitiu, além de registrar as repercussões da troca da nomenclatura da doença, resgatar suas memórias pessoais e construir a história do grupo social ao qual pertencem.

PALAVRAS-CHAVE: Lepra; Hanseníase; Repercussão; História Oral.

ABSTRACT: This paper analyses the repercussion caused by the change of the term leprosy to Hansen’s disease, based on oral statements of ex-patients with leprosy diagnosis which were former interns of the ex-institution Tavares de Macedo and posteriorly experienced the disease with the “Hansen’s disease” nomenclature. The methodological procedure started with a survey on those who were interned at the institution before the change of the terminology and still live there, to evaluate the conditions that kept them motivated to go on living at the institution. Under permission of all participants; individual, semi-structural and audio-recorded interviews were conducted. The oral history method allowed us not only register the repercussion on the change of the disease nomenclature but also recover the group’s personal memories and build the history of the group to which they belong.

A “lepra” segregava permanentemente os doentes em leprosários. Até a década de 1940, a doença era tratada com óleo de chaulmoogra, medicamento fitoterápico natural da Índia, por meio da aplicação de injeções ou por via oral. Este medicamento, aliado ao isolamento, era a única forma de se tratar à hanseníase. Após 1945, a indústria químico-farmacêutica progrediu em suas pesquisas, descobrindo a sulfona, que era utilizada em pacientes internados, ou não. O Ministério da Saúde, em 11 de fevereiro de 1959, promulgou a Lei nº 3542, que instituiu a Campanha Nacional Contra a Lepra. Este órgão questionou o tratamento da doença que era basicamente a segregação dos doentes e adotou o uso da sulfona, único medicamento à época considerado eficaz e, principalmente aboliu tal isolamento em leprosários. Desse modo, as políticas públicas e as pesquisas científicas de controle da doença, em diversos aspectos experimentaram uma fase bastante profícua, voltada para tratamento, prevenção, ensino e assistência.

No Brasil, o isolamento foi considerado extinto oficialmente em 1962 com a aprovação do Decreto nº 968, de 7 de maio.

Na década de 1970 a Organização Mundial da Saúde recomendou o emprego da poliquimioterapia (PQT). Desde então, a doença vem sendo tratada, em regime ambulatorial, com uma combinação de três drogas: Dapsona, Clofazimina e Rifampicina. Este é o esquema terapêutico da Poliquimioterapia (PQT), que foi concebido no início dos anos 1980 e recomendado pela Organização Mundial da Saúde (OMS), com o objetivo de curar o indivíduo da infecção e interromper a transmissão do bacilo *M. Leprae*.

Essa estratégia permitiu que o paciente livre da internação hospitalar, fosse tratado mais perto de sua residência e contribuiu para diminuir a evasão de doentes inadimplentes quanto ao tratamento. No entanto, ainda havia a grande questão do estigma.¹

Para Goffman (1975), quando um indivíduo possui alguma diferença que constitui uma dificuldade para sua aceitação pela sociedade, dizemos que ele é portador de estigma. Segundo o autor, o indivíduo estigmatizado sente-se inseguro em relação à maneira como os “normais” o receberão. Surge, então, a sensação de desconfiança sobre o que os outros estão realmente pensando dele. Dessa forma, sente-se exposto e procura manter sigilo da doença. O doente sente-se ameaçado e com medo de ser visto como “leproso”. De acordo com Nascimento:

1. O termo de origem grega designava sinais corporais evidenciando alguma alteração marcante no aspecto físico de uma pessoa, por extensão abrangia em sentido figurado o “status moral”. Assim, o portador de hanseníase pode ser considerado por outras pessoas como um desviante social ou anormal em relação aos considerados sadios.

A doença, para além de uma entidade patológica, é um fenómeno social cujos 'diferentes' significados são construídos por sociedades 'diferentes'. Os indivíduos que compõem tais sociedades partilham dessa construção cotidianamente. E, em relação à tuberculose e à Aids, certamente, os doentes partilham o estigma sombrio, socialmente construído para ambas as doenças. (2005, p. 131).

Nesse ponto, pode-se dizer que a hanseníase também faz parte desse insólito constructo social de estigma.

O estigma associado a 'lepra', consolidado ao longo dos tempos, desde a antiguidade é apresentado em trabalhos historiográficos tais como o trabalho intitulado O estigma da lepra: a experiência da exclusão de Maria Inês Rauter Mancuso, que analisa o depoimento de um doente internado na década de 1940, em um sanatório de Aimorés - Bauru. A análise se faz a partir de questionamentos colocados por Foucault, para compreender a experiência de vida até a descoberta da sulfona, no limite da morte física e na plenitude da exclusão social. "Resta, portanto, apenas a função de exclusão, como, se acreditava, proteção à saúde pública, mas não 'em um lugar confuso onde (o leproso) ia misturar sua lepra à lepra dos outros'" (Foucault apud Mancuso, 1996). Andréa Braga (2006) tem como foco a trajetória de vida de Pedro Baptista, internado no leprosário paulista investiga o estigma sobre a lepra e o leproso através da perspectiva histórica desenvolvida no decorrer do trabalho.

Numa tentativa de minimizar o estigma, em 1976, com a aprovação do decreto nº 165, de 14 de maio de 1976, que muda o nome de "lepra" para hanseníase, o novo termo foi adotado no Brasil, sendo amplamente empregado em documentos técnicos-científicos. Porém, com a Lei Federal 1.010, de 1995, proibindo, terminantemente, a utilização do termo "lepra" e seus derivados foi que o termo hanseníase se tornou oficial.

Com o objetivo de minimizar o preconceito e resgatar a cidadania desses indivíduos, em junho de 1981, foi registrado oficialmente o Movimento de Reintegração das Pessoas atingidas pela Hanseníase (MORHAN) com manifestações em defesa dos direitos dos portadores da doença. Para o Movimento, esta troca de nome foi fundamental no sentido de alterar o preconceito em relação à doença. Contudo, para muitas pessoas essa mudança não surtiu tanto efeito, provavelmente porque esta nova denominação não se fez acompanhar de um trabalho de educação em saúde no sentido de mudar, na coletividade, atitudes e comportamentos com relação à doença e às pessoas por ela atingidas.

Este trabalho analisa, a partir de depoimentos orais, como os indivíduos internados compulsoriamente na Colônia Tavares de Macedo, bem como aqueles que ingressaram espontaneamente, logo após, com diagnóstico de "lepra", vivenciaram a mudança da denominação da doença

para hanseníase.

A Colônia Tavares de Macedo, hoje Hospital Estadual Tavares de Macedo (HETM), localizado na região metropolitana do Rio de Janeiro, apesar dos protestos na Assembléia Legislativa (ALERJ) por parte dos habitantes da cidade de Itaboraí², foi inaugurada em 1936. No passado, sua localização compreendia área rural, hoje inteiramente ocupada, existindo inúmeros assentamentos urbanos, iniciados a partir da ocupação das áreas periféricas pelos parentes e agregados dos pacientes internos. No presente, compreende uma parte de pacientes internados, a maioria no sistema de asilo para idosos e seqüelados, que perderam vínculos familiares, e um ambulatório com clínica básica e com especialidades clínicas (tais como psiquiatria, cardiologia, dentre outras). No entanto, apesar de não mais funcionar como uma Colônia continua sendo referenciada pela população como “O Leprosário”.

A segregação social criou uma comunidade interna no espaço físico da instituição, na qual o estado supervisionou, administrou e incluiu ex-pacientes, que trabalhavam na instituição como servidores públicos. A partir da década de 1980 o ambulatório passou a atender, não apenas os internos, mas também a comunidade em geral, em nível de assistência básica e especialidades, mantendo os pacientes antigos e seqüelados dentro da sua estrutura institucional e somente internando pacientes que apresentam reações hansênicas.

Com o desenvolvimento da quimioterapia, não havendo mais necessidade de isolamento, a antiga Colônia Tavares de Macedo passou a ser o Hospital Estadual Tavares de Macedo (HETM) que atende a população em geral com assistência básica e especialidades médicas, realizando internações temporárias, somente para os casos novos e para aqueles com reações provocadas pela hanseníase. Mantém ainda, em regime asilar, os antigos pacientes com seqüelas da doença. Assim, por meio das histórias contadas por esses indivíduos que foram internados na antiga Colônia e que ainda residem no HETM, analisamos se e como a mudança do nome da doença afetou suas vidas e o que motivou sua permanência no local. Com isso, esperamos contribuir com a nova proposta do Ministério da Saúde³, no sentido de resgatar a cidadania de

2. Nome tupi que significa ‘pedra bonita escondida na água’ surgiu no final do século XVII como um modesto povoado, à margem do caminho para Campos de Goitacazes. Tal povoado cresceu e ao longo do século XVIII tornou-se importante devido à intensa atividade mercantil. Tal era a grandeza e a posição estratégica de Itaboraí que em 1834 quase foi capital da Província do Rio de Janeiro, tendo sido vencida pela então Vila Real da Praia Grande (atual cidade de Niterói), por apenas um voto de diferença na eleição. (dados extraídos e adaptados do livro do Prof. Cesar Ornellas – Itaboraí Memória Histórica).

3. Que resolve reestruturar os hospitais-colônia em todo o Brasil, realizando um diagnóstico situacional dos 33 antigos hospitais (Portaria nº 585, de 06 de abril de 2004).

moradores de ex-Colônia e incluí-los num contexto social mais abrangente.

Os subsídios teóricos que fomentam este trabalho estão alicerçados em referências que apontam pesquisas já empreendidas por autores que investigaram a história das doenças (NASCIMENTO, 2004; AMARANTE, 1995; PORTO, 2004) e acerca da História Oral (FERREIRA, FERNANDES & ALBERTI, 2000; THOMSON, 2000; MONTENEGRO & FERNANDES, 2001).

Dilene Nascimento, em sua análise sobre a história das doenças, vai nos interessar porque ela aborda a doença com enfoque nos aspectos sociais:

Para toda a sociedade a doença é um problema que exige explicação, é necessário que ela tenha um sentido. Desse modo, a história das doenças é um dos caminhos para se compreender uma sociedade: é preciso avaliar a dimensão social da doença, como ela se dá a ver, pois a doença funciona como significante social, é suporte e uma das expressões da sociedade. (2004, p. 18).

Paulo Amarante contribui para a nossa análise porque aborda a história da loucura pelo viés da construção social da cidadania. Sua discussão é apropriada porque pretende contribuir com a inserção social desses sujeitos de direito e de cidadania, haja vista que aqui se discute os efeitos da mudança da nomenclatura de “lepra” para hanseníase, nas vivências de indivíduos tão discriminados socialmente como os doentes de sofrimento psíquico.

Como Amarante diz:

A doença mental, objeto construído há duzentos anos, implicava o pressuposto de erro da Razão. Assim, o alienado não tinha a possibilidade de gozar da Razão plena e, portanto, da liberdade de escolha. Liberdade de escolha era o pré-requisito da cidadania. E se não era livre não poderia ser cidadão. Ao asilo alienista era devotada a tarefa de isolar os alienados do meio ao qual se atribuía a causalidade da alienação para, por meio do tratamento moral, restituir-lhes a Razão, portanto, a Liberdade [...]. O asilo psiquiátrico tornou-se assim o imperativo para todos aqueles considerados loucos, despossuídos da Razão, delirantes, alucinados. O asilo, lugar da liberação dos alienados, transformou-se no maior e mais violento espaço da exclusão, de sonegação e mortificação das subjetividades. [...] para reescrever a história da loucura, da psiquiatria e de toda a forma da sociedade moderna em lidar, não apenas com a loucura mas, ainda, com todas as formas de diferenças, desvios e divergências sociais e culturais. (1995, p. 492).

Além de Amarante com a questão do resgate da cidadania dos portadores de transtornos mentais, vale utilizar os subsídios apresentados por Ângela Porto, referindo-se à capacidade de provocar terror ao com-

parar a tuberculose com a hanseníase (PORTO, 2004, p. 105), acerca das possibilidades análogas como, por exemplo, o fato de ambas estarem relacionadas às pessoas de comportamento condenável e caráter duvidoso. A análise que a autora faz com a tuberculose serve como referência para a hanseníase, na medida em ambas são carregadas de preconceito.

Consideramos a metodologia de História Oral ideal para este trabalho, primeiro pelo fato dos depoentes terem sido selecionados, a priori, devido a suas histórias de vida e, portanto, suas experiências constituírem valiosas e peculiares histórias. Depois pela própria tendência metodológica da pesquisa que contempla os excluídos socialmente, como é o caso dos indivíduos ora selecionados.

A força da história oral, todos sabemos, é dar voz àqueles que normalmente não a têm: os esquecidos, os excluídos ou, retomando a bela expressão de um pioneiro da história oral, Nuno Revelli, 'os derrotados'. Que ela continue a fazê-lo amplamente, mostrando que cada indivíduo é ator da história", (FERREIRA; FERNANDES; ALBERTI, 2000, p. 33).

De acordo com Montenegro e Fernandes (2001) as fontes orais são de extrema relevância para as pesquisas de historiadores, antropólogos, sociólogos, cientistas políticos e educadores e que vêm crescendo na produção do conhecimento, na área das Ciências Humanas no Brasil.

O procedimento metodológico iniciou-se com a coleta de dados, através do levantamento histórico nos arquivos do hospital para conhecer todos os internados. Em seguida foi realizado o levantamento daqueles que foram internados compulsoriamente e depois se selecionou, dentre os internados, aqueles que ainda moram na região e atualmente moram na área geográfica do HETM. Optou-se por incluir na pesquisa indivíduos jovens e adultos que são filhos e netos dos idosos que ingressaram na Colônia. Portanto, participaram desta pesquisa tanto os que foram submetidos ao isolamento compulsório quanto os que chegaram após sua proibição, ou seja, nem todos os sujeitos desta pesquisa viveram o isolamento que era empregado como medida de segregação social do doente, mas que sofreram, embora indiretamente, regras impostas e normas então vigentes.

A metodologia de história oral nos permitiu fazer o registro da história de vida dos indivíduos que, ao resgatar suas memórias pessoais, ao mesmo tempo, puderam construir a história do grupo social ao qual pertencem (MONTENEGRO; FERNANDES, 2001) que são os egressos da antiga Colônia Tavares de Macedo.

A percepção de mudança do termo "lepra" para hanseníase na voz dos depoentes ganha visibilidade por reconstituir a contemporaneidade do passado por intermédio de suas próprias articulações com o pre-

sente. Eles relatam como esse processo os atingiu. Daí pode-se entender quando os depoentes expõem suas esperanças; decepções, numa história ainda em marcha. “A história oral pode ajudar os indivíduos e as sociedades a melhor lembrar e entender passados traumáticos”. (THOMSON, 2000, p. 60) como, por exemplo, o passado de Caio que nos diz:

O que passei não desejo para ninguém. O médico falou claramente: Você tem uma doença que cai os pedaços, que não tem cura e mata. Então, eu fui saindo subi em um lugar muito alto e quando me preparei para pular uma pessoa me agarrou por trás dos meus ombros impedindo o suicídio. Superei e hoje procuro ajudar os outros. (Caio, 48 anos).

“Entre diferentes grupos sociais existem diferenças marcantes no sofrer ou no modo de reagir às doenças” (NASCIMENTO; CARVALHO, 2004, p. 13). Assim, no grupo estudado as percepções dos depoentes foram marcadas por diferentes momentos que oscilaram entre a desesperança e o otimismo.

A mudança do nome para mim foi como da água para o vinho porque eu levo para o lado da ignorância. Eu digo que nunca tive ‘lepra’, mas sim hanseníase, porque a ‘lepra’ é relacionada a cair os pedaços e podridão enquanto a hanseníase, não. Assim, eu ignoro que é a mesma doença. Fica mais fácil. (Caio 48 anos).

De acordo com Tronca: “[...] a doença pode ser uma coisa, diversa das narrativas que a descrevem.” (2000, p. 15). Segundo o autor aquilo que chamamos de ‘realidade’ é produto do imaginário como criação essencialmente psíquica, ou melhor, o imaginário social é aquela dimensão que orienta as escolhas de uma época histórica.

Sr. Sebastião, devido a deformidades físicas aparentes, não acreditar que ‘lepra’ seja a mesma doença que hanseníase, para ele são duas doenças diferentes, uma incurável, a dele, e a outra que pode ser curada, a que o médico insiste em dizer que ele tem.

O doutor diz que eu estou curado, só que eu sei que não estou. Ele diz que eu tenho hanseníase, mas eu sei que tenho é ‘lepra’. Veja, a ‘lepra’ é feia e eu estou assim (feio), já hanseníase é palavra bonita e tem cura, eu vejo que não estou curado. O que tenho é mesmo ‘lepra’ que não tem cura. (Sebastião, 68).

Para os depoentes a experiência foi marcada pelo preconceito da sociedade, pois, apesar da existência da cura, com o novo tratamento, permaneceu a segregação social e o estigma motivado pelas seqüelas deixadas pela doença.

Conforme o impressionante depoimento do Sr. Souza, que ingressou na antiga colônia, na época do isolamento compulsório, aos 17 anos de idade, no qual faz uma comparação com o campo de concentração

criado pelos nazistas para isolar os judeus. O campo de concentração é referenciado para fazer uma analogia. Contudo, no campo de concentração os membros das famílias eram levados juntos, em família, embora alguns, ao chegar, fossem separados por setores, sexo ou idade, sempre estavam unidos. O que parece não ser o caso do Sr. Souza, que preferiu não abordar, mais detalhadamente, a sua própria separação familiar, talvez por saber que após a extinção do 'campo de concentração' todos os sobreviventes voltaram para casa com seus familiares.

A doença só é muito temida porque ataca a parte visual da vaidade humana por isso o preconceito muito forte contra os hansenianos. A sociedade tinha pavor da gente porque a doença desfigurava o nosso rosto. Nós éramos chamados de morfético. Dizia que a doença era muito pegajosa, contagiosa. Então, para livrar a cara da sociedade, chamada sadia, foi criado o isolamento com internação compulsória e o doente que batia aqui sabia que não ia sair mais. Houve uma cisão entre o doente e sua família, parecida com aquela colônia de refugiados de guerra, na Europa. Quando eu cheguei com 17 anos, em 1949, o ambiente era assim, pois tinha uma cadeia não só para os bagunceiros, cachaceiros, mas também para aqueles que fugiam e que iam direto para a cadeia. Então, com a evolução da medicação e pelo fato do hospital estar aberto à comunidade muito mudou. Agora a mudança do nome "lepra" para hanseníase, pouco adiantou a não ser para quem não sabe o que é hanseníase porque quem sabe que hanseníase é 'lepra', sabe que é 'leeepraaa' embora com outro nome. (Souza, 75 anos).

Já Franco relata que escondeu a condição de doente para poder se casar, revela suas inseguranças com relação à transmissão da doença e informa que ele próprio é preconceituoso.

Quando estava noivo já era doente, mas tive medo de contar para minha noiva porque sabia que ela ia me abandonar. Casei e quando piorei e ela soube se separou de mim por medo de pegar a doença, a terrível 'lepra', que já se chamava hanseníase, mas não fez nenhuma diferença na separação. Então resolvi que era melhor assim. Hoje estou muito bem sem ela. A hanseníase serviu para eu ser uma pessoa mais humana, pois faço o bem a quem me fez o mal. Quando meu filho fez o exame e constatou hanseníase chorei igual criança por me sentir culpado, por ter transmitido para ele, mas ele me consolava dizendo que preferia dez mil vezes ter hanseníase a AIDS ou câncer porque a hanseníase não mata, mas estas doenças, sim. Sabia que ele ia sofrer pelo preconceito, pois eu mesmo discrimino. Ao chegar aqui na colônia, apesar de ser doente eu tinha nojo e medo de beber água no copo dos doentes, puro preconceito. (Franco, 51 anos).

Acredita-se que, aos poucos, o preconceito vai perdendo forças e

minimizando o estigma, ou pelo menos parece que o sofrimento suportado pelos portadores da doença os deixa em melhores condições de enfrentar as adversidades.

O depoente Hugo após sofrer rejeição social optou por uma comunidade, interna e mais solidária, em vez de uma sociedade externa e mais agressiva, identificou-se com a instituição que parece ter contribuído para o bem estar do mesmo. Podemos dizer que a ex-Colônia Tavares de Macedo, apesar de tê-lo acolhido, não era parâmetro de sociedade perfeita, mas de instituição total⁴, nos moldes daquelas analisadas por Goffman (1974).

Fui ao barbeiro que não quis fazer meu cabelo porque ia ficar sem freguês. Então fiquei sócio do Clube, mas a primeira vez que fui lá, ficou vazio, restando só o porteiro. Resolvi morar onde não era conhecido, até que meu colega me convidou para vir morar aqui porque podia namorar e jogar futebol. Aceitei. Acho que na Colônia crescemos, fazemos amigos, trabalhamos, criamos família e vivemos bem. (Hugo, 61 anos).

Segundo Celso Sá, dentre todas as características das instituições totais, destaca-se o intenso controle que as equipes dirigentes exercem sobre a privação com o propósito de explorar ao máximo os reforços positivos. Para o autor essa parece ser a principal diferença entre o controle no cotidiano e o controle nas instituições totais (SÁ, 1978).

O depoente Souza, sentado numa poltrona, com o auxílio de muletas passou para a cadeira de rodas, tendo uma perna amputada e mãos em garra, em conseqüência do avanço da doença e relata:

Tenho certeza de que a geração de pessoas atingidas pela hanseníase não mais terá seus membros deformados, nem amputados, como eu, se forem tratados precocemente. Tenho muita alegria de ver que os doentes não mais serão chamados de imundos, lazarentos, morféticos como eu fui. Isso não se deve a substituição do nome, mas ao tratamento. Eu vivi para assistir à mudança da imagem da "lepra" (deformidades) para a da hanseníase (limpeza), graças à medicação que não deixa o doente ficar deformado. (Souza, 75 anos).

O embate entre a assimilação do termo "lepra" e hanseníase depende em larga medida da percepção da "lepra" (dos leprosários, das deformidades e dos preventórios que separam pais de filhos) contra a percepção da hanseníase (do tratamento ambulatorial, gratuito e que é curável em pouco tempo). Enfim, a hanseníase da liberdade, da cidadania, dos direitos humanos contra a "lepra" do apodrecimento em vida.

4. Instituição total, segundo Goffman (1974, p. 11), "pode ser definida como um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada".

Vale ressaltar, nas observações do Sr. José sobre o impacto sofrido por ele diante das misérias encontradas na instituição, o papel que a Colônia teve em sua história de vida como “leproso” anteriormente e como ex-portador de hanseníase, atualmente.

A Colônia foi fundada em dois de fevereiro de 1936 e eu fui internado aqui em 1944. Naquele tempo não havia tratamento e para entrar na enfermaria tinha que colocar um lenço no nariz por causa do mau cheiro dos ferimentos. Era uma coisa horrível. A água era coletada do rio poluído e não havia higiene alguma. Nesse período a Colônia era tipo ‘presídio’. Os hansenianos só podiam sair com autorização médica. Havia um parlatório, ou seja, um lugar com vidro separando o doente da família e dos visitantes. Não se podia atravessar a divisa do hospital, caso isso acontecesse, a pessoa ficava presa numa cela. (José 76 anos).

A simples substituição do nome contribuiu, mas não trouxe resultado efetivo para apagar uma longa história marcada pelo estigma. Pode-se dizer, que a outrora terrível “lepra” transformou-se não de fato porque se trata da mesma doença, mas de direito numa doença denominada hanseníase realmente devido à descoberta do tratamento poliquimioterápico e diminuindo, dessa forma o estigma contra o doente.

Nasci em 1932 e cheguei a Colônia aos 11 anos de idade, quando a polícia capturou toda minha família e ateou fogo em nossa casa. No tempo em que se chamava ‘lepra’ as pessoas conheciam o que era a doença e se apresentar doente era terrível. Desde que passou a se chamar hanseníase a coisa parece que mudou, mas na verdade não mudou muita coisa, não. Falo isso baseado em fato que aconteceu comigo. Fui convidado a participar de uma reunião no gabinete do prefeito. Eles sabiam que eu tinha hanseníase. Então, alguém perguntou o que era hanseníase e eu respondi que era ‘lepra’. Foi um Deus nos acuda, todo mundo correu e acabou a reunião. Quando as pessoas sabem que hanseníase é ‘lepra’ então sabem o que a gente tem. Assim, creio que o preconceito é o mesmo, embora reconheça que antes era ainda pior porque eu chegava ao mercado e pegava na mercadoria, o dono logo me dizia que podia levar sem pagar porque já estava contaminado. (Gilberto, 75 anos).

Para Nora, depoente que permanece vivendo nas dependências da ex-Colônia, parece que a convivência lá fora é traumática, devido à curiosidade das pessoas. Seus pais, ambos doentes se conheceram na Colônia, onde a entrevistada nasceu, foi levada para o preventório e já crescida voltou para cuidar deles.

Eu acho a palavra ‘lepra’ em si, muito chocante, no mundo lá fora, se a gente comenta isso com alguém a pessoa fica assim admirada, sabe, porque isso aconteceu muito com minha mãe, quando ela saía diziam para ela: porque você não tem dedo? Porque você não

tem perna? Sabe? O tipo de pergunta que eu acho que se a pessoa fosse mais educada, não deveria fazer. Não se conformam só em ver, tem que perguntar, tem que criticar, eu acho isso traumatizante pra gente doente, porque queira ou não queira, é uma marca que a gente carrega. Eu sou doente embora não tenha deformidades físicas não gosto nem de falar sobre hanseníase porque quem conhece a doença, só de olhar sabe. Já sabem que hanseníase é 'lepra'. Então, eu acho que as pessoas deveriam encarar isso como uma doença comum, mas o preconceito é muito grande. (Nora, 49 anos).

A hanseníase é uma doença milenar que afeta a humanidade desde épocas remotas, persistindo até os dias atuais. É definida como doença infecto-contagiosa, crônica, de evolução lenta e causa, se não tratada, graves deformações físicas, problemas na epiderme, além de comprometer o sistema nervoso periférico, os vasos, as glândulas, órgãos internos, aparelho locomotor, boca, laringe, globo ocular, nariz e outros órgãos como fígado, testículos. (BRASIL, 2002). Os sujeitos que apresentam seqüelas são os mais facilmente discrimináveis. A depoente acima, com boa aparência, pode até passar despercebida, desde que omita sua doença, pois não apresenta seqüelas visíveis, o contrário de sua mãe.

A depoente Rosa aborda a mudança de nome e nos relata como uma irmã de caridade reagiu diante de ex-portadores de hanseníase que apresentam seqüelas, independente de qual nome seja dado para designar aquela aparência.

Não se usa, aqui na colônia, nem o termo 'Lepra' nem Hanseníase porque se usar esse termo 'Lepra' é uma coisa muito profunda que contagia muito mais, tipo assim é uma coisa que vai pegar no outro, mas também não se usa a palavra hanseníase porque sabem o que é. Tem muito preconceito. Então falamos somente 'aquela doença'. Havia uma freira que via 'aquela doença', sentia o mau cheiro que é muito forte porque apodrece né? Coisa podre cheira mal, não cheira? Então ela dizia que sentia aquele mau cheiro em tudo e por isso não conseguia comer nem mesmo trazendo a comida de fora da colônia. Então, começou a passar mal desmaiava de fome e na mesma semana foi embora. Imagine pessoas esclarecidas como as irmãs de caridade, que não deveria acontecer isso, pois fazem os votos de humildade e tal, que dirá um leigo que não tem essa visão de freira né? (Rosa, 49 anos).

Conforme o Ministério da Saúde, a hanseníase é comprovadamente transmitida de pessoa a pessoa por meio das vias aéreas superiores na convivência de pessoas doentes com uma forma contagiante (multibacilar – mais de cinco lesões). Afeta mais pessoas com condições sociais desfavoráveis, tais como desnutrição e condições de moradia.

Diniz afirma em sua obra “Nós também somos gente: trinta anos entre os leprosos” que “O leprosário deprime, aniquila e rouba todos os prazeres a um pequeno número; no entanto, à maioria, estimula, restaura a esperança, transforma as almas, restitui o interesse nas coisas, incentiva o prazer de viver” (1961, p. 111).

Boa parte da população internada em leprosário chegou até lá capturada pela polícia, com o intuito de segregá-los e mantê-los segregados da sociedade. Entretanto, alguns vieram espontaneamente, acreditando encontrar tratamento e melhoria de vida. Foi o que aconteceu com o Sr. José, com poucas seqüelas, foi bem sucedido na vida profissional como professor e se projetou socialmente. Sua experiência ao ingressar na colônia foi positiva, inclusive ele permanece residindo no local até hoje.

Isso começou porque eu fui tomar banho de piscina, inauguraram uma piscina, todo mundo foi e eu fui também e tinha que tirar a roupa pra fazer exame. Então o médico falou pra mim, assim: você pode sair da fila e amanhã me procure no posto. O médico só em me olhar nu reconheceu. Foi aí que descobriu a doença porque ele já conhecia o meu pai que era doente e disse: ele é da família tal, só pode estar doente. Olha como sofri. Ninguém mais entrou na piscina porque achavam que eu havia entrado. Eu não entrei na piscina. Eles secaram a piscina, foram uns seis meses sem água. O grupo de escoteiro que eu participava acabou e tiveram que pintar a escola outra vez com cal, porque a cal vai matar esses bacilos todos. Eu tive que sair da cidade. Não teve mais clima pra mim naquela cidade. Então no dia em que eu estava no ônibus para viajar as pessoas gritavam: Vai embora. Fora morfético. Isso aconteceu comigo. Esse trauma eu tenho, desde criança. Fomos para casa de meu tio e de lá para a Colônia em Itaboraí, foi minha sorte. Nós ficamos aqui e nos correspondíamos por carta. Tenho que agradecer muito a minha mãe e a Colônia porque foi aqui que fiz a minha vida. (José, 76 anos).

A história da mudança da palavra “lepra” em hanseníase, pela ótica do próprio ex-paciente que vivenciou a segregação social e criou uma comunidade interna com seus valores e sua cultura sinaliza a depreciação historicamente construída pela sociedade sobre o portador de hanseníase residente na área geográfica do HETM, mas também aponta o enfrentamento das adversidades, como a história do Sr. José. “Os historiadores acreditam que a melhor homenagem que se pode prestar à memória dos excluídos é transformar suas memórias em história” (FERREIRA; FERNANDES; ALBERTI, 2000, p. 37).

Estou com 76 anos, ao chegar aqui com 12 anos fui morar no pavilhão infantil, com três irmãos, sendo um maior e dois menores, meu pai também era doente e foi morar em Curupaiti, em 1935,

porque ainda não havia a Colônia aqui em Itaboraí, que foi inaugurada em 1936 por Getúlio Vargas. Toda criança era obrigada a frequentar escola, mas a professora chamou o presidente da caixa beneficente e disse: esse menino não pode ficar nessa escola porque ele sabe mais do que eu. Então, tive que trabalhar. Fui ser enfermeiro, ser farmacêutico, aprender a profissão, não podia ir lá fora estudar. Depois de ser enfermeiro na prática consegui estudar lá fora. Fui ser professor de matemática. Já me aposentei como professor e continuei trabalhando, no estado trabalhei 56 anos e nunca tirei uma licença. Ninguém olha pra gente como doente porque nem sabe. (José, 76).

No artigo intitulado “Memória e história da hanseníase no Brasil através de depoimentos (1960-2000)”, as autoras afirmam que a coleta dos depoimentos possibilitou “perceber os meandros da gestão de algumas das políticas enfocadas, as disputas comumente observadas no seio de sociedades científicas e o impacto das lembranças dos atores sociais envolvidos, alguns aposentados, solitários e até esquecidos” (MACIEL et al., 2003, p. 314).

A hanseníase, embora seja uma doença endêmica, pode-se traçar um pequeno paralelo entre suas conseqüências e os resultados de epidemias.

A percepção do contágio direto, a origem da doença identificada nas condições ambientais, a fuga dos lugares infectados, a estigmatização e a busca de ‘bodes expiatórios’, a recorrência às explicações religiosas, as práticas rituais, entre outros, são apontados como elementos comuns que caracterizariam as reações e percepções daqueles que vivenciaram as crises epidêmicas. (NASCIMEN-TO, 2004, p. 25).

Acreditamos que a dinâmica social, os sentimentos e percepções dos sujeitos de nossa pesquisa são semelhantes.

É interessante assinalar que, no contexto social analisado a verdadeira mudança ocorreu com o fim do isolamento. De acordo com Maciel:

O óleo de chaulmoogra, em injeções, cápsulas ou aplicado sobre a pele, foi a forma menos agressiva de tratamento e que apresentou menores complicações nos pacientes e, por esta razão, era consenso entre os médicos. (MACIEL et al., 2004, p. 111-112).

Segundo a autora nenhuma dessas formas agia diretamente sobre o bacilo e sim sobre os efeitos da doença já instalada nos pacientes, ou seja, esses métodos terapêuticos não atuavam sobre o agente causador da doença. Nesse sentido, os depoimentos que sinalizam a verdadeira mudança como sendo o advento da poliquimioterapia corroboram com a afirmação de que somente a partir da descoberta do agente etiológico e dos avanços do novo tratamento é que ocorreu a grande mudança na

vida daqueles que foram atingidos pela doença e não a simples mudança de termo.

Com esses resultados pode-se contribuir para uma maior compreensão da realidade social, tanto anterior (com o termo “lepra”), como atual (com o termo hanseníase), por meio da história oral individual (pessoal) e coletiva (social) dos depoentes.

Considerações finais

O Brasil teve a iniciativa de substituir o termo “lepra”, considerado pejorativo, por hanseníase, em homenagem a Hansen, descobridor do bacilo, com a intenção de diminuir o estigma historicamente inerente ao nome da doença. Na visão dos depoentes esta nova denominação, não contribuiu muito para a diminuição do estigma da doença, pois havendo necessidade de esclarecimento sobre o que é hanseníase, volta-se para o início é “lepra”. Alguns depoentes reconhecem que o estigma diminuiu, devido ao tratamento, mas acreditam que ainda continuam sendo vítimas de fortes discriminações, e isto desfavorece a inclusão social no que se refere à participação numa vida social mais abrangente fora da ex-Colônia. Isso significa que na prática os efeitos dessa mudança foram extremamente tímidos.

Portanto, podemos concluir que a substituição do nome “lepra” por hanseníase apenas minimizou a questão e, em alguns casos, também mascarou o estigma. Assim sendo, cada qual vivenciou a sua maneira. Caio, por exemplo, ignorou que teve ‘lepra’, buscando acreditar que hanseníase é doença mais amena, que favorece sua aceitação somente para quem não sabe que é a mesma doença. Por outro lado, Sebastião por conta de sua aparência acredita se tratar de duas enfermidades totalmente distintas, aceitando que a dele é ‘lepra’.

Assim, na opinião da maioria dos entrevistados, em vez da mudança do nome da doença, o que marcou realmente a diferença em suas vidas foi a nova proposta terapêutica, porque foi a partir dela que se tornou desnecessária a internação em hospitais, passando o tratamento a ser ambulatorial.

Percebeu-se ainda que, apesar das mudanças ocorridas, ao longo do tempo, os depoentes permaneceram no mesmo local, talvez, pela rejeição sofrida além dos muros da instituição. Esse fato pode sinalizar um receio de enfrentamento do mundo lá fora, por medo de ser rotulado de “leproso” ou “hanseniano”. Até porque, no grupo estudado parece que, uma palavra ou outra, tanto faz. Para eles o importante é que o ambiente da ex-colônia parece ser um território onde há a sensação de pertencimento, acolhimento. Dos tempos bíblicos ao período moderno,

a lepra era descrita como uma doença que causava horror por conta da aparência física do doente não tratado – lesões acompanhadas de úlceras na pele e deformidades, sobretudo nas extremidades (pés e mãos) e era associada a estigmas diversos devido ao desconhecimento total que se tinha sobre sua forma de transmissão e contágio.

A doença significou, ainda, ao longo de séculos, exclusão do convívio social devido à única forma de tratamento existente até meados do século XX, que era o isolamento nos leprosários. Este isolamento social passou a ser recomendado pela Medicina desde finais do século XIX e só passou a ser questionado a partir de dois pontos: o avanço dos medicamentos químicos e a descoberta, através da pesquisa quantitativa e de laboratório, de que o isolamento nos leprosários não diminuía o número de casos.

A criação do Ministério da Educação e Saúde, após a Revolução de 30, possibilitou a adoção de um modelo de controle da doença a nível nacional, o chamado ‘modelo tripé’. Esta significou uma prática amparada na existência de três itens fundamentais e que se complementavam: o leprosário, o dispensário e o preventório. chamado ‘modelo tripé’. Cada um destes possuía seu papel e agia diretamente sobre o que se acreditava estar amparada a cadeia epidemiológica da doença: o infectado (isolado no leprosário), o comunicante (identificado e tratado no dispensário) e os filhos dos infectados (criados no preventório). Assim, se acreditava na possibilidade eliminação a doença em pouco tempo. No entanto, percebeu-se que os índices de cura não eram os esperados, assim como o número de casos que só aumentava por conta da busca ativa dos mesmos.

Na década de 1970 a Organização Mundial da Saúde recomendou o emprego da poliquimioterapia (PQT) no Brasil e, paralelamente a isto, começou um movimento com o intuito de minimizar o preconceito e o estigma contidos no termo ‘lepra’. Dessa forma, oficialmente no país foi proibido o uso da palavra ‘lepra’, bem como dos seus derivados, passando a ser designada como ‘hanseníase’.

Na década de 1980, com a realização da VIII Conferência Nacional de Saúde resgatando os direitos sociais dos cidadãos, e na busca pela democracia, surgiu a questão do que fazer com os pacientes que ficaram décadas internados e isolados socialmente. Os leprosários tiveram seu papel redefinido e muitos foram transformados em hospitais gerais, tais como o Hospital de Curupaiti, no Rio de Janeiro, e em centros de pesquisa, como é o caso do Sanatório Aymorés que se transformou no Instituto

5. Homi Bhabha, em entrevista concedida à W. J. T. Mitchell. Essa entrevista pode ser encontrada no endereço: <http://prelectur.stanford.edu/lecturers/bhabha/interview.html>.

Lauro de Souza Lima, em Bauru, São Paulo.

De modo geral, pode-se dizer que o estigma construído milenarmente, ao longo dos anos, em torno da doença, tem sido enfrentado, com iniciativas de ONGs, do Ministério da Saúde e de Secretarias municipais e estaduais, com maior ou menor intensidade, mas ainda há um longo caminho pela frente, pois para se derrubar tabus e preconceitos pode-se levar anos e anos. Contudo, o conhecimento científico sobre a doença, ainda é a ferramenta disponível mais eficaz. †

Referências bibliográficas

AMARANTE, Paulo. Novos sujeitos, novos direitos: o debate sobre a reforma psiquiátrica no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 11 (3), p. 491-494, jul./set. 1995.

BRAGA, Andréa Baptista Freitas. *O que tem de ser tem força*: narrativa sobre a doença e a internação de Pedro Baptista, leproso, meu avô (1933-1955). Dissertação (Mestrado em ???)-Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2006.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Estado de Saúde do Rio de Janeiro. *Respostas para as principais dúvidas sobre hanseníase*. Rio de Janeiro: 2003.

DINIZ, Orestes. *Nós também somos gente*: trinta anos entre os leproso. Rio de Janeiro: São José, 1961.

FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria Dias; ALBERTI, Verena (Org.). *História oral*: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz: Casa de Oswaldo Cruz: CPDOC – Fundação Getulio Vargas, 2000.

GOFFMAN, Erving. *Estigma*: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

_____. *Manicômios, conventos e prisões*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

MACIEL, Laurinda Rosa. A solução de um mal que é um flagelo: notas históricas sobre a hanseníase no Brasil do século XX. In: NASCIMENTO, Dilene Raimundo; CARVALHO, Diana Maul de (Org.). *Uma história brasileira das doenças*. Brasília: Paralelo 15, 2004. p. 109-125.

_____; OLIVEIRA, Maria Leide W.; GALLO, Maria Eugênia N.; DAMASCO, Mariana Santos. Memória e história da hanseníase no Brasil através de depoentes (1960-2000). *História, Ciência, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 10, 2003, p. 308-336. Supplement I, Leprosy: a long history of stigma.

MANCUSO, Maria Inês Rauter. O estigma da lepra: a experiência da exclusão. *Teoria e Pesquisa*, São Carlos, v. 16-17, p. 34-44, jan./jun. 1996.

MONTENEGRO, Antônio Torres; FERNANDES, Tania Maria Dias (Org.). *História oral*: um espaço plural. Recife: Universitaria: Ed. da UFPE, 2001.

NASCIMENTO, Dilene Raimundo do; SILVEIRA, Anny Jackeline Torres. A doença revelando a história: uma historiografia das doenças. In: NASCIMENTO, Dilene Raimundo do; CARVALHO, Diana Maul de (Org.). *Uma história brasileira das doenças*. Brasília: Paralelo 15, 2004. p. 13-18.

_____. *As pestes do século XX: tuberculose e aids no Brasil, uma história comparada*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

PORTO, Angela. Tuberculose: a peregrinação em busca da cura e de uma nova sensibilidade. In: NASCIMENTO, Dilene Raimundo do; CARVALHO, Diana Maul de (Org.). *Uma história brasileira das doenças*. Brasília: Paralelo 15, 2004. p. 105-106.

SÁ, Celso Pereira de. *Psicologia do controle social*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1978.

THOMSON, Alistair. Aos cinquenta anos: uma perspectiva internacional da história oral In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria Dias; ALBERTI, Verena (Org.). *História oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Fiocruz: Casa de Oswaldo Cruz: CPDOC – Fundação Getúlio Vargas, 2000. p. 47-65.

TRONCA, Italo. *As máscaras do medo: Leproids*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2000.

—————AS VIRTUDES DO INÚTIL: —————
——— FOULCAUT, A VIDA, A HISTÓRIA ORAL ———
————— E A OBRA DE EDUARDO COUTINHO —————

ADRIANA ROSA CRUZ SANTOS

DOUTORANDA EM PSICOLOGIA SOCIAL - UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Resumo: O presente artigo objetiva agenciar diferentes dimensões da vida, materializadas como universos autônomos, quais sejam, a oralidade, a poesia, a história, o pensamento, o tempo e a arte, a fim de construir um plano de intensificação das forças presentes em cada uma dessas dimensões, fazendo-as delirar. Tomamos delírio não em sua acepção psicopatológica usual, mas como um procedimento estético, de criação de mundos, de produção de sentidos. Para tanto, fazemos interceder o pensamento-arte de Manoel de Barros, Alessandro Portelli, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari e Eduardo Coutinho, extraindo, desses autores, linhas que possibilitem ficcionar um outro mundo possível.

Palavras-chave: Oralidade – história – Eduardo Coutinho

Abstract: The present article intends to articulate different dimensions of life, materialized as autonomous universes, which are: orality, poetry, history, the thought, the time and the art, to build a intensification's plan of the forces that habitate each one of these dimensions, causing them to be delirious. We consider delirium not in its usual psychopathological meaning, but as an esthetic procedure of worlds' creation, invention of meanings. Therefore, we mingle the thought-art of Manoel de Barros, Alessandro Portelli, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari and Eduardo Coutinho, extracting, of these authors, lines that make possible creating another possible world.

Keywords: Orality – history – Coutinho's documentary

Rabelais

Manoel de Barros

“Por volta de 1532 andava pelas ruas de Paris o doido de Rabelais.
 O doido apregoava ferros enferrujados.
 Ele sabia o valor do que não presta.
 Rabelais chegaria a imaginar assim:
 Quem atinge o valor do que não presta é, no mínimo,
 Um sábio ou um poeta.
 É no mínimo alguém que saiba dar cintilância aos seres apagados.
 Ou alguém que possa freqüentar o futuro das palavras.
 Vendo aquele maluco de rua a apregoar pregos
 Enferrujados
 O nosso pensador imaginou que talvez quisesse
 aquele homem
 Anunciar as virtudes do inútil.
 (Rabelais já havia afirmado antesmente que poesia é
 uma virtude do inútil.)”

O valor do que não presta: a vida na história

O século XVII abrigou uma série de deslocamentos nas relações de poder, transformando seus modos de exercício, seus agentes e seus objetos (FOUCAULT, 1988). O poder soberano, atualizado através do direito de causar a morte, dá lugar a estratégias de poder que se ocupam de gerir a vida, maximizar sua duração, ligá-la de forma eficaz ao aparelho produtivo. Inverte-se a equação: em lugar de “fazer morrer e deixar viver”, as práticas objetivam “fazer viver e deixar morrer”. A disciplina investe prioritariamente os corpos individuais, adestrando-os, docilizando-os e ampliando suas aptidões, configurando uma “anátomo-política do corpo humano” (idem, p.131). No século XVIII emerge outro tipo de poder – a biopolítica das populações – que institui novos objetos (não mais o corpo individual, mas o corpo coletivo) e utiliza diferentes meios de suporte e inscrição. É da articulação, da composição, do acoplamento entre essas duas modalidades de exercício do poder – disciplina e biopolítica – que se ocupam em ordenar a vida em seus diferentes âmbitos e docilizá-la, para dela extrair sua máxima potência, que emerge, segundo Foucault, a “era de um ‘biopoder’”

“(…) o que se passou no século XVIII em certos países ocidentais e esteve ligado ao desenvolvimento do capitalismo, foi um outro fenômeno, talvez de maior amplitude do que essa nova moral que parecia desqualificar o corpo: foi nada

menos do que a entrada da vida na história – isto é, a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder – no campo das técnicas políticas.” (ibidem, p.133).

A vida, nesse contexto, passa a ser simultaneamente alvo e efeito do poder. Que vida se produz a partir da ação do biopoder? Uma vida regulada, amplificada em seus efeitos, domesticada em sua potência disruptiva, finamente articulada à máquina capitalista, de modo a garantir sua eficiência e manutenção. Vida normalizada, que deve transcorrer sempre dentro de limites socialmente legitimados, driblando os perigos previamente catalogados, moldando sua existência de acordo com a necessidade semovente do capital. Mas a vida sempre escapa, lá onde menos se espera. E, neste movimento, outras histórias se fazem...

A vida entra na história por diferentes frestas: através de pequenos gestos, ações banais, apregoadores infames¹, a densidade do cotidiano adentra a cena histórica no final do século passado, com o declínio dos paradigmas estruturalista e galileano, os quais apontavam para um ofício histórico capaz de reconstituir regularidades e estruturas, a partir da quantificação dos fenômenos e sua inserção em séries estatísticas gerais. Chartier (1996) aponta um deslocamento importante, que possibilitará a inserção da vida, em sua materialidade, no campo da história:

“De um lado, sensíveis a novas abordagens antropológicas ou sociológicas, os historiadores quiseram restaurar o papel dos indivíduos na construção dos laços sociais. Daí resultaram vários deslocamentos fundamentais: das estruturas para as redes, dos sistemas de posições para as situações vividas, das normas coletivas para as estratégias singulares. A “micro-história”, inicialmente italiana, hoje espanhola, foi a tradução mais viva dessa transformação da abordagem histórica baseada no recurso a modelos interacionistas ou etnometodológicos. Radicalmente diferente da monografia tradicional, a micro historia pretende construir, a partir de uma situação particular, normal porque excepcional, a maneira como os indivíduos produzem o mundo social, por meio de suas alianças e seus confrontos, através das dependências que os ligam ou dos conflitos que os opõem. O objeto da história, portanto, não são, ou não são mais, as

1. Ver a esse respeito o artigo que Foucault dedica aos homens infames (FOUCAULT, 2003).

estruturas e os mecanismos que regulam, fora de qualquer controle subjetivo, as relações sociais, e sim as racionalidades e as estratégias acionadas pelas comunidades, as parentelas, as famílias, os indivíduos.” (CHARTIER, 1996, p.2)

Assim, a história passa a atribuir um valor ao que não presta e, neste movimento, abre mão das estruturas e das grandes regularidades em favor das relações, das táticas e dos modos de funcionamento dos grupos sociais, das famílias, dos indivíduos.

É nesse contexto que a biografia emerge no campo da história, com todas as suas ambigüidades e diferentes formas de uso (LEVI, 1996). Entretanto, que vida se trata de investigar? Que luzes serão lançadas sobre essas existências escondidas e com que fins?

A cintilância dos seres apagados: a história efetiva & a vida

“Serviremos à história só na medida em que ela serve à vida, mas o abuso da história e a sua sobrevalorização provocam a degenerescência e o enfezamento da vida, fenômeno de que é doloroso termos consciência, através dos evidentes sintomas que se manifestam na nossa época” (NIETZSCHE, s.d., p.102)

Retomando Nietzsche em *Considerações Intempestivas*, obra na qual o filósofo alemão faz uma dura crítica à história dos historiadores de seu tempo, Foucault irá propor uma história efetiva, que se distingue daquela criticada por Nietzsche, por implodir as continuidades, as permanências, os sistemas totalizantes. Nesse movimento, faz emergir o acontecimento no que este tem de singular, cortante, irreduzível às sobrecondições em curso, fazendo proliferar sentidos inusitados para o que parecia natural.

Não há, portanto, nada de natural na vida. Ela é campo aberto de forças sempre em luta:

“... o mundo, tal qual nós o conhecemos não é essa figura simples onde todos os acontecimentos se apagam para que se mostrem, pouco a pouco as características essenciais, o sentido final, o valor primeiro e último; é ao contrário uma miríade de acontecimentos entrelaçados.” (FOUCAULT, 1979, p.28-29)

O acontecimento para Foucault não é necessariamente algo ruidoso ou imponente, é antes

“uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende e se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada.” (idem, p.28)

Simultaneamente minúsculo e potente, o acontecimento irrompe neste campo de lutas que é o cotidiano. Ao desestabilizar as formas instituídas, desloca a história, embaralha os fluxos, propicia novos arranjos. A história efetiva acompanha estes movimentos, dando-lhes um plano de consistência, um regime de inscrição e circulação, uma positividade, um lugar no mundo.

A proposta foucaultiana é a de uma história singularmente crítica e efetiva, que busca o acontecimento em lugar do fundamento, e, ao perguntar de que forma pode se desencaminhar o presente, abre passagens para a construção de um tempo onde talvez não precisemos mais daquilo que somos....

A vida, na trivialidade de sua existência, gera e faz irromper o acontecimento. E é o acontecimento, em sua potência de interpelação do presente, que se constitui como objeto dessa história, cujo método consiste em desprogramar a vida naturalizada, para que outras histórias ganhem corpo. A desprogramação é um procedimento utilizado pela equipe do cineasta Eduardo Coutinho com seus entrevistados e consiste em enfraquecer as estereotipias inerentes à situação de entrevista e, nesta operação, propiciar a emergência do inusitado (LINS, 2004, p.146)

Nesse sentido, a operação de desprogramação é parte constituinte da história efetiva e, como afirma Foucault (ibidem, p.30), torna visível os pontos de inflexão que constituem a cena-acontecimento.

Ao abordar os efeitos produzidos pela entrada do acontecimento na história, Farge afirma:

“Sim, a existência de um ser, de um acontecimento, de uma obra ou de uma palavra tem por estatuto ser irregular. Ao historiador cabe tentar apreender o seu curso, aceitando desregular os seus raciocínios. Deixar a irregularidade criar ela própria um campo de análise e de apreciação. E isso pela tensão explícita do seu relato, o único capaz de restituir o acidental e a ruptura, de permitir perceber que o conflito, o diverso, eventualmente o erro, a incerteza e o desregrado

organizam toda a origem do acontecimento, da sua memorização, mais ainda da sua leitura e do seu enunciado futuros.” (FARGE, 1999, p.97)

A História poderá ainda negligenciar o acontecimento em favor dos grandes sistemas, mas a entrada da vida via acontecimento no campo da história propiciará a emergência de um campo, cujo objeto é inelutavelmente a vida, em sua materialidade absoluta: as pessoas e suas narrativas².

O futuro das palavras: História Oral, vida, poesia

“Aprendo com abelhas do que com aeroplanos.
É um olhar para baixo que eu nasci tendo. (...)
Pessoas pertencidas de abandono me comovem:
Tanto quanto as soberbas coisas ínfimas.”
(BARROS, 1998, p.27)

Seguindo os rastros deixados por Foucault, podemos afirmar que fazer história é produzir abalos no presente, para que o acontecimento possa advir. Desprogramar o olhar para aprender com abelhas.

É essa também a proposta metodológica de Portelli, para quem a História Oral é a “arte do indivíduo” (1997, p.15), já que é através das conversas com pessoas, dos relatos de indivíduos, que é possível se produzir uma narrativa, que ganha a forma de um documento oral.

Em outras palavras, são as histórias contadas pelas pessoas em interlocução ativa com o historiador oral que compõem o plano da História Oral. É no encontro (ou nos desencontros) entre esses dois universos que um saber vai se produzir, saber mestiço, que transita entre o plano individual e o plano socio-histórico e que tem na oralidade seu lócus de produção.

Ao falarmos de História Oral no âmbito deste trabalho estaremos destacando a História Oral Contemporânea, em especial o trabalho e as reflexões que vêm sendo realizadas por Alessandro Portelli. Isso significa dizer que existem Histórias Oraís e que, algumas, mesmo que se considere superado o Modelo Columbia, ainda operam com a noção de um sujeito soberano, fundador, fonte dos enunciados.

²Sabemos que a História Oral é positivista em seu início, visando utilizar a história de vida das pessoas para preencher lacunas do acervo documental, ou ainda, reafirmando a opção de ouvir e registrar os depoimentos de uma elite que faz “a” História (RODRIGUES, 2002). Entretanto, todo campo possui múltiplas forças em luta e, a ampliação do foco da disciplina historiográfica para o âmbito da vida individual, foi o que possibilitou que vezes inaudíveis até então ganhassem um meio de expressão.

Entretanto, diferentemente das propostas biográficas tradicionais (LEVI, 1996) – que transformam o indivíduo em mero representante de sua época (biografia modal); ou hipertrofiam o contexto, desvanecendo qualquer traço de singularidade que possa haver no indivíduo; ou ainda, as que enfocam os casos extremos, buscando esclarecer o contexto no qual se situam, a partir de sua localização nas margens – a História Oral traz possibilidades bastante interessantes para um trabalho de desprogramação das histórias de vida, propiciando a invenção de outro futuro para as palavras...

Ao desprogramar as histórias de vida, a História Oral desloca o indivíduo de si e desloca este si de uma polarização entre sujeito fundante versus sujeito-efeito das práticas sócio-históricas. O deslocamento de si se dá, dentre outros momentos possíveis do trabalho historiográfico, na realização da entrevista, pois o jogo de atualização e composição da memória proposto pelo historiador, acaba por implodir a memória unificada em um eu soberano.

O procedimento realizado por Portelli (2001) permite abrir um espaço entre esses dois pólos, fazendo com que o entrevistado seja ao mesmo tempo efeito das práticas históricas, portanto, contingencializado, e simultaneamente singular em sua existência, portanto, capaz de transgredir o enquadre em que havia sido colocado como mero efeito, sem que isso o transforme em sujeito soberano da ação.

Ao produzir este deslocamento, Portelli se aproxima do que Foucault propõe com a noção de experiência. A experiência para Foucault não é algo que permite o reencontro com o sujeito fundador, mas antes o que faz nos separarmos de nós mesmos, em proveito de outros que estão por vir. A experiência, nas palavras de Foucault, é algo que permite “arrancar o sujeito de si mesmo, fazer com que ele não seja mais ele mesmo”, engajando-o em um processo de “des-subjetivação” (FOUCAULT apud RODRIGUES, 2005, p.24).

“Meu problema é o de fazer, e de convidar os outros a fazerem comigo, através de um conteúdo histórico determinado, uma experiência daquilo que nós somos, daquilo que não é apenas nosso passado mas também nosso presente, uma experiência de nossa modernidade da qual saímos transformados” (idem, p. 24-25).

Tomar a História Oral como campo fértil para o engajamento em certo ethos experimental, como dispositivo capaz de deflagrar processos de des-subjetivação, remete às questões que deixamos em aberto

ao fim da primeira seção deste ensaio: que vida se trata de investigar? Que luzes serão lançadas sobre essas existências escondidas e com que fins?

Menos do que se constituir em um saber sobre as vidas, objetivar estudar as pessoas, a História Oral (HO) se propõe a aprender com as pessoas (PORTELLI, 1997). A experiência, nesse sentido, produz deslocamentos em todo o campo de pesquisa, aqui incluído o historiador, o entrevistado e a história que advém deste encontro.

As luzes a serem lançadas sobre as “soberbas coisas ínfimas”, que são as vidas infames destes homens e mulheres até então invisibilizados pela história das longas durações ou pela história eventual, tem como objetivo deflagrar acontecimentos e, nesta operação, desalojar-nos a todos (aqui incluído os “fazedores” da HO e leitores) desta vida alcochoada e asséptica produzida feericamente pelo capitalismo pós-industrial, instaurando possibilidades inesperadas em um presente naturalizado.

Habitamos um presente sem espessura, vivido como inevitável e, em decorrência desta resignação pragmática, até desejável. Todo movimento é rebatido sobre o fluxo incessante do capital e re-encontra seu sentido no Mercado (HARDT, 2001). A vida, tal como vem sendo produzida na contemporaneidade, agencia-se a um aplainamento do tempo, e, em decorrência, torna extemporânea a história enquanto possibilidade de invenção humana.

É neste ponto que vemos a potência da História Oral em dar cintilância aos seres apagados, tornar visíveis as asperezas singulares da vida, irredutíveis a axiômática capitalista e, neste movimento, engendrar espaços-tempo inusitados, um outro mundo possível.

“Os acontecimentos e os fatos (tais como a violência ou as guerras, por exemplo) cortam muitas vezes a superfície do real não pela sua evidência, mas pela sua agudeza; encontram-se na perpendicular do horizonte de expectativa, que tocam em ângulo reto. Por isso é preciso apercebê-los e depois, a seguir, transmiti-los na sua singular rugosidade.” (FARGE, 1999, p.9)

A História Oral se aproxima da vida para afirmá-la em sua raridade, em sua agudeza, em seus pontos de fuga. Compõe com ela um plano de resistência à cantilena neoliberal de um tempo morto e de uma vida transformada em capacidade de consumo.

O doido que apregoava ferros enferrujados: A arte de Eduardo Coutinho

“Definir é matar. Porém, eu acho que faço um filme com as pessoas, e não sobre as pessoas. Com as pessoas. Eu continuo sendo o autor, edito, mas tendo em vista que o filme é com as pessoas, pois sem a cumplicidade delas o filme não existiria. Essa troca e essa cumplicidade têm que estar no filme, isso que interessa. Existem mil tipos de documentários, mas só me interessa esse: fazer filmes com as pessoas e não sobre as pessoas. As pessoas no mundo, como elas morrem e sabem que vão morrer têm um objetivo na vida, que é serem reconhecidas, justificadas. E eu tento ouvi-las de forma que elas possam se justificar, se legitimar, serem reconhecidas. Ou seja, a câmera é uma intermediária para que elas sejam reconhecidas em sua singularidade. Pra que a pessoa existe? Qual a razão de existir uma pessoa? Eu acho que é por isso que elas falam pra mim. Num prédio, por exemplo, que é mais evidente que numa favela, as pessoas velhas, solitárias... Serem reconhecidas é o que lhes resta na vida e a câmera age como intermediária de um reconhecimento social. A câmera é um instrumento para que as pessoas sejam reconhecidas, diante de mim e diante do público. Para mim elas são legítimas em sua singularidade, entende? Elas têm uma razão de existir, por isso é interessante trabalhar com anônimos. Trabalhar com estrelas não precisa disso. A razão de existir de um cara famoso já está dada, a sociedade já dá. A razão de existir de políticos ou artistas, por exemplo, já é reconhecida pela sociedade. Os anônimos, que são a maioria, qual o sentido da vida deles? Qual a justificativa deles? Minha razão é tentar encontrar esse mínimo de reconhecimento. É por aí. Não existe a necessidade de julgar os outros, eles aparecem como são... mais que isso não posso dizer.” (COUTINHO, s.d., grifo nosso)

Foucault, Portelli, Coutinho... mais que autores, intelectuais, doidos a delirar um presente fabricado com a ferrugem do tempo e da maresia... pregos que bem poderiam ter sido fixados por um martelo intempestivo... Nietzsche, Manoel de Barros, Rabelais... trata-se aqui, mais uma vez, de movimentos, composições, acontecimentos.

Fazer interceder³ a vida, a história efetiva foucaultiana, a História Oral e o cinema documentário de Eduardo Coutinho em um único take, diferentes movimentos inscritos num único plano que se desdobra, é esse o caminho proposto por este ensaio.

Os movimentos se entrelaçam e afirmam a produção de um mesmo plano, o plano do acontecimento em sua singularidade radical. Eduardo Coutinho ao se recusar a falar sobre as pessoas e fazer variar seu arsenal fílmico para abrir espaço para que as pessoas possam, elas mesmas,

3. Segundo Deleuze sem intercessores “não há obra” (1992, p. 156). A intercessão consistiria em uma operação de agenciamento de séries heterogêneas – a história, a poesia, o cinema, por exemplo – engendrando simultaneamente o processo de criação e seu meio de expressão.

devirem, reafirma no campo do cinema documental o imperativo ético proposto por Portelli, para quem o trabalho de História Oral deve ser orientado pela “vontade de saber ‘como as coisas realmente são’, equilibrado por uma atitude aberta às muitas variáveis de ‘como as coisas podem ser’” (1997, p.15).

Segundo Consuelo Lins,

“A possibilidade de ‘filmar o que existe’ ou de aceitar ‘tudo o que existe pelo simples fato de existir’, [afirmações do cineasta] é um dos efeitos dos dispositivos de Coutinho. (...) Trata-se de uma prática que se atém, na medida do possível, ao material a ser oferecido pelo universo a ser filmado – uma favela, um morro, um depósito de lixo –, imprimindo aos filmes uma espécie de imanência radical, em que ética e estética se articulam de modo inextricável.” (LINS, 2004: 12)

O que seria dispositivo para Coutinho? Segundo Consuelo Lins, que o acompanhou durante oito anos, o dispositivo é um procedimento para “lidar com o movimento do mundo” (idem, p. 102) ou nas palavras do cineasta “a metodologia que o diretor se dispôs a botar em campo, para ter uma relação com o outro e o espectador” (ibidem), ou seja, a forma como o diretor concebe e exercita a feita do documentário. Aqui todo o processo importa e deve ser pensado artesanalmente. “Fazer um filme com as pessoas e não sobre as pessoas” não é apenas palavra de ordem vazia, mas um ethos exercitado na “produção de um acontecimento especificamente fílmico, que não preexiste à filmagem” (idem, p. 12; grifo nosso). Para Coutinho o dispositivo substitui o roteiro, ao negá-lo como fator de obstrução do acontecimento. O dispositivo também se transforma com os movimentos do mundo, como lembra mais uma vez Consuelo Lins:

“Não se trata porém de um mesmo dispositivo para todos os trabalhos. Há alterações intimamente ligadas ao que será filmado. E mesmo os procedimentos que se repetem – locação única, trabalhar com vídeo, a equipe na imagem –, repetem-se na diferença e são rearticulados a novas determinações” (idem, p. 101).

Essa radical imanentização dos procedimentos de filmagem aos efeitos que se quer produzir percorre o projeto de trabalho de Coutinho, onde a arte é instrumento de construção não apenas de imagens, mas

de modos de vida (lembramos que um dos efeitos almeçados por Coutinho em seus documentários é o “reconhecimento social das pessoas em sua singularidade”, conforme a epígrafe desta seção).

Uma das regras propostas por Coutinho consiste numa espécie de “esvaziamento” do entrevistador – de seus pré-conceitos, das percepções estereotipadas, de uma posição de julgamento a partir de sua visão de mundo – para que este efetivamente possa entrar em contato com os sentidos produzidos pelo entrevistado acerca de seu universo (pluriverso?). Por isso, sempre que o entrevistado define algo, Coutinho o interroga sobre o sentido que lhe empresta e o valor que atribui à referida experiência (“isso é bom ou ruim?”).

A vida delirada por Coutinho em seus filmes transpira o suor do cotidiano, essa matéria que há pouco entrou na história. No entanto, a marca dessas pessoas de carne-e-osso, entrevistadas em *O fim e o princípio*, *Babilônia 2000* ou *Edifício Master* não as encerra, como pode parecer à primeira vista, em uma individualidade encapsulada; antes implodem este si ao exhibir, através de seus depoimentos, que “as forças do mundo não cabem numa só pessoa” (BAPTISTA, 1999, p. 77).

Mesmo em *Edifício Master*, onde o panóptico⁴ deixa de ser ficção arquitetônica e ganha concretude nas câmeras de segurança, nos apartamentos-cela, em seu síndico-general, a vida transborda na gargalhada da moradora que narra os tempos em que o prédio era um “antro de perdição”, no casal que se conheceu através de um anúncio de jornal, no depoimento da moradora que recua diante do suicídio em função de uma dívida a saldar com as Casas Bahia ou no gato que escapa, deixando para trás a porta do conjugado que se fecha.

A vida prolifera lá onde parece só haver vigilância. Talvez porque “O que o interessa é o presente de seus filmes, de seus personagens, o presente do mundo – não o presente instantâneo das imagens televisivas, mas um presente denso de memória e devires possíveis” (LINS, 2004:13).

É este presente que Coutinho busca em *O fim e o princípio*. Documentário sem um formato pré-definido, Coutinho (2008) diz apenas que estava sufocado pelo universo da grande cidade – o edifício, a favela, o lixão – e parte em busca, quem sabe, de algum acontecimento. Pois, como disse: “Quando você joga bem, o acaso ajuda”. Descortina-se para o espectador os caminhos percorridos na realização do documentário, as escolhas feitas, as opções abandonadas e emergem como efeito do processo de trabalho, os personagens e um certo campo temático: a velhice, a morte. Falamos em certo campo, pois o fazer de Coutinho

4. Para maior detalhamento sobre o panóptico e o panoptismo, ver Foucault (1987).

desconstrói as identidades fixas e a estabilidade das disciplinas/temas, abrindo múltiplas possibilidades de conexão. Este documentário, em especial, nos dá a sensação de ser um caleidoscópio, como se fosse constituído de cacos de vidro coloridos e brilhantes, que pudessem ser articulados de inúmeras formas, produzindo diferentes campos temáticos a cada arranjo feito: a velhice e a vida no sertão e as relações de gênero e a loucura e a solidão e⁵

Os velhos de Coutinho pouco parecem com aquilo que chamamos velhice, muito menos em sua versão pronta-para-o-consumo, a terceira idade. Assim como a vida, os personagens são singulares em sua existência e é este traço único, esta raridade, que o cineasta consegue preservar e tornar visível através de seu trabalho. Em suas palavras “Quando você ouve o outro porque é típico de alguma coisa, você mata o outro” (idem)

O documentário feito com velhos no sertão da Paraíba insere-se como possibilidade de “registro de um mundo que está acabando” (ibidem), “um mundo onde as coisas tinham seu lugar”. Cabe esclarecer que Coutinho não utiliza nenhum tom melancólico ao fazer esta observação. Tampouco afirma que este mundo que está desaparecendo é melhor que o atual. Apenas indica como o universo pesquisado visibiliza a existência de um mundo em vias de extinção, sem nenhum julgamento transcendente.

Ao registrar este mundo através dos depoimentos de seus personagens, Coutinho abre a brecha necessária para afirmarmos a existência de outros mundos possíveis, fazendo ruir a idéia de um mundo unitário, de tal forma impregnada em nossos corpos, que Milton Santos (2000) sabiamente definiu como “globalitarismo”.

Há sempre mundos virtuais em busca de atualização, será o campo de forças do momento que definirá qual(is) mundo(s) se materializarão e quais permanecerão no campo dos possíveis... É neste mínimo intervalo entre o que “é” e o que “pode ser”, entre atual e virtual, que é gerada a experiência, aquilo que rasga o tempo para parir outras histórias (Rodrigues, 2005). A arte de Coutinho é um bisturi do presente, abrindo passagem em meio a um tempo totalizado pelo capital.

Neste ponto Coutinho se (re)encontra com Foucault, ao apostar em um presente que não é mero efeito de uma passado linear, nem preparação de um futuro por vir. Também não é o presente aplainado que vemos/consumimos diariamente pelas janelas eletrônicas, presente atemporal, constituído por fluxos e velocidade vertiginosos. A acelera-

4. A lógica conjuntiva (e...e...e...) proposta por Deleuze e Guattari implode o verbo “ser”, enquanto estratificação e enraizamento de um estado, naturalização de unidades identitárias (DELEUZE E GUATTARI, 1995).

ção incessante produz paralisia, já que permanecemos em um circuito-fechado de consumo, impermeável a outras fruições.

O presente de Coutinho é denso, dotado de tal força e intensidade, que essas o dilaceram, em proveito de um tempo que já não é mais. Intensidades que se expressam através dos personagens, de suas falas, de suas inflexões, de suas astúcias cotidianas, de seus modos de viver. No encontro entre o cineasta e essas pessoas sem grandeza, a desarrumação em um presente sedimentado e aparentemente fixo vai se produzir.

E é esta desarrumação, ao transtornar os enquadres naturalizados, que abrirá passagem para a dimensão delirante da vida, o contágio com o futuro das palavras – como propõe o poeta Manoel de Barros na poesia que abre este artigo –, com a dimensão ficcional da vida.

Esta força ficcional, que rompe as fronteiras entre o que seria a vida real e a ficção, ao afirmar a vida enquanto invenção, nos lança na última experimentação de Coutinho. O documentário *Jogo de Cena* é impactante pela sua capacidade de borrar as fronteiras entre ficção e realidade, ou, melhor ainda, entre realidade e realidade, fazendo emergir a força ficcional que compõe o real.

O documentário se constrói a partir de relatos de histórias feitos por mulheres, com mais de 18 anos, selecionadas através de um anúncio de jornal. São mesclados relatos feitos pelas mulheres sobre suas próprias vidas e por atrizes sobre as histórias das personagens. Em certos momentos as atrizes parecem falar sobre a própria vida. Em outros momentos o espectador fica sem saber quem é a “dona” da história. As narrativas ganham vida própria e transcendem os relatos individuais. Coutinho consegue constituir um plano rizomático⁵, que dissolve as individualidades constituídas.

Talvez seja, como afirma o cineasta, algo “... que nasce da relação, nem é seu, nem do outro” (COUTINHO, 2008). Isso que é produzido entre o cineasta e seu personagem, entre as atrizes e as personagens, entre o filme e o espectador, nos lança mais uma vez em um processo de des-subjetivação (FOUCAULT apud RODRIGUES, 2005). Não há mais identidades encapsuladas e formas naturalizadas, mas forças que vão se agenciando de modo singular, sempre numa conexão com o fora (a relação).

“Entre as coisas não designa uma correlação localizável que

5. O rizoma é um método que se caracteriza pela afirmação da multiplicidade, em lugar da unidade. “Subtrair o único da unidade a ser constituída; escrever a n-1. Um tal sistema poderia ser chamado rizoma” (DELEUZE E GUATTARI, 1995, p. 15). Trata-se de um “sistema” de conexões heterogêneas, sem princípio nem fim (ele opera pelo meio), sempre entre. Não é feito de unidades, mas de “direções movidas” (idem, p. 32) e procede por variação, expansão, conexão, devires.

vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio" (DELEUZE & GUATARI, 1995, p. 37).

"De fato, em muitos momentos, algo se constrói entre a palavra e a escuta que não pertence nem ao entrevistado nem ao entrevistador. É um contar em que o real se transforma num componente de uma espécie de fabulação, onde os personagens formulam algumas idéias, fabulam, se inventam, e assim como nós aprendemos sobre eles, eles também aprendem algo sobre suas próprias vidas. É um processo onde há um curto-circuito da pessoa com um personagem que vai sendo criado no ato de falar." (LINS: 2002, p. 4, grifo nosso)

Consuelo Lins diz que o cinema de Coutinho é uma arte do presente:

"É pois um cinema do presente, mas um presente impuro, que deve ser entendido em um sentido mais amplo, não apenas o presente instantâneo da atualidade, mas o da rememoração ou evocação. Um presente que ao ser registrado pela câmera revela o trabalho do tempo e a coexistência de diferentes fluxos da vida naquele momento." (idem: p. 3-4)

O registro do valor do que não presta, a partir da visibilização da "coexistência de diferentes fluxos da vida" faz do trabalho de Coutinho não apenas arte do presente, mas arriscaríamos dizer, inspirados em Foucault, arma do presente.

Arte-arma do presente que transtorna o tempo, fazendo-o delirar. Estética e política engendrando uma artimanha, dispositivo entre as duas dimensões. Artimanha de criar mundos, inventar passagens, implodir identidades. Dispositivo que nos deixa mais fortes quando "nos faz experimentar a possibilidade de invenção e a força ficcional existente em todos nós" (ibidem, p.5). Nesse movimento, inaugura outros futuros do presente, ficciona pretéritos inusitados, afirmando, em ato, a virtude do inútil. †

Referências Bibliográficas

- BAPTISTA, L. A. A cidade dos sábios. Em: A cidade dos sábios: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades. São Paulo: Summus, 1999.
- BARROS, M. Retrato do artista quando coisa. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- BARROS, M. Ensaios Fotográficos. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- CHARTIER, R. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. Em: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 7, n. 13, 1994, p. 97-113.
- COUTINHO, E. – O cinema documentário e a escuta sensível da alteridade. Projeto História 15. Ética e História Oral, abr./1997.
- _____. Entrevista. Em: E-pós Revista eletrônica da pós-graduação ECO/UFRJ, s.d. Disponível em <http://www.eco.ufrj.br/epos/entrevistas/entr_coutinho.html> Acesso em 01/09/07.
- _____. Palestra proferida em 18 de abril de 2008 no evento “Imagens do Envelhecimento”, organizado pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (PPGSA/IFCS) da Universidade federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
- _____. Babilônia 2000 (documentário), 2000.
- _____. Edifício Master (documentário), 2002.
- _____. O Fim e o Princípio (documentário), 2005.
- _____. Jogo de Cena (documentário), 2007.
- DELEUZE, G. Os intercessores . Em: Conversações. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DELEUZE, G & GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. Em: Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, G & GUATTARI, F. Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. Em: Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.
- FARGE, A. Lugares para a História. Lisboa: Editorial Teorema, 1999.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. IN: Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. História da sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. A vida dos homens infames. IN: FOUCAULT, M. Ditos e escritos. Volume V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- HARDT, M. “A sociedade mundial de controle”. IN: ALLIÉZ, E. (org.) Gilles Deleuze: uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000

LEVI, G. Usos da biografia. Em FERREIRA, M.M. e AMADO, J. (orgs.) Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

LINS, C. O cinema de Eduardo Coutinho: uma arte do presente. Em: Semiosfera Revista de Comunicação e Cultura, Ano 2, nº 3, dezembro de 2002. Escola de Comunicação, UFRJ. Disponível em: <<http://www.eco.ufrj.br/semiosfera/antecedentes/semiosfera03/representacao/frsimb1.htm>> . Acesso em 01/09/07.

_____. O documentário de Eduardo Coutinho: televisão, cinema e vídeo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

NIETZSCHE, F. Considerações Intempestivas. Lisboa: Editorial Presença.s.d.

PORTELLI, A. – Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral. Projeto História 15. Ética e História Oral, abril/1997

_____. História oral como gênero. Projeto História 22, jun/2001.

RODRIGUES, H.B.C. No rastro dos ‘cavalos do diabo’: memória e história para uma reinvenção de percursos do paradigma do grupalismo-institucionalismo no Brasil. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo (USP), 2002.

RODRIGUES, H. B. C. Desencaminhando o presente ‘psi’. Biografia, experiência e temporalidade em Michel Foucault. Em GUARESCHI, N. e HUNNING, S. (orgs.) Foucault e a Psicologia. Porto Alegre: Abrapso Sul, 2005.

SANTOS, M. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000.

HISTÓRIA ORAL:

PASSAGENS E ATRITOS

DEYVESSON ISRAEL GUSMÃO
CENTRO DE HERMENÊUTICA DO PRESENTE/UNIR
DEPT. DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURAL DO ACRE

RESUMO: Este artigo trata do contato, dos atritos, das passagens, articulações e diferenças entre duas concepções de História Oral, a de José Carlos Sebe Bom Meihy e a de Alberto Lins Caldas e de como elas estabelecem uma grande margem de luta para o estabelecimento de um conhecimento autônomo da História Oral..

PALAVRAS-CHAVE: Oral, Metodologia, Cápsula Narrativa, Textualização.

ABSTRACT: This article is about the contact, the friction of the passages, joints and differences between two conceptions of Oral History, that of Jose Carlos Sebe Bom Meihy and Alberto Lins de Caldas and how they provide a large degree of struggle for the establishment a standalone understanding of the Oral History.

KEYWORDS: History, Methodology, Capsule Narrative, textualization.

A História Oral tem cada vez mais se tornado um campo de conhecimento específico e superado a cada dia a idéia de que seja apenas mera ferramenta, simples técnica de realização de entrevistas ou apenas procedimento metodológico a serviço das mais variadas disciplinas. É muito mais que isso pelo fato de se colocar como posicionamento radical diante das cristalizações conceituais das disciplinas que compõem o cânone científico, que impõem ao outro a condição de depoente, informante ou entrevistado, submetendo as narrativas ao discurso dessas mesmas disciplinas, tomando-as apenas recurso a mais em suas análises. Diferente dessas disciplinas, que buscam objetividades, a História Oral atua na perspectiva das subjetividades e é a partir delas que o oralista opera a sua interpretação.

Derivam de uma caracterização técnica as abordagens disciplinares que utilizam os documentos escritos – os tradicionais documentos cartoriais, jornais, publicações, enfim, documentos impressos e manuscritos – como catalisadores do conteúdo das narrativas pessoais, onde são “peneirados”, garimpados e aproveitados os elementos de caráter histórico, sociológico, antropológico ou geográfico, em detrimento dos componentes da experiência individual do narrador.

No entanto, esta não é a única postura e concepção acerca da História Oral. No livro “Usos e Abusos da História Oral” Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado (1996) fazem um rápido balanço sobre os posicionamentos assumidos e as abordagens dadas às narrativas apontando três principais posturas acerca do status da História Oral:

1. História Oral como técnica: pensa a História Oral apenas como instrumento de captação de entrevistas, sem preocupações éticas e teóricas que abordem as questões relativas ao entrevistar, à memória e à narrativa propriamente dita;

2. História Oral como disciplina: esta sim possui argumentações teóricas que buscam compreender as relações entre os discursos escrito/oral entre história e memória e a postura pesquisador/sujeito da pesquisa, valoriza a forma da construção narrativa, além de ser prática que ultrapassa a academia, sendo exercida também fora dela – o que pode promover um diálogo promissor;

3. História Oral como metodologia: esta aborda questões técnicas e alinha-se com as abordagens teóricas da perspectiva anterior, no entanto sem a capacidade de solucionar as questões que propõe, afinal “isso cabe ao campo teórico das disciplinas canônicas”, como bem critica Holanda (2006: 35).

Com o passar dos anos, o debate sobre as diferenças existentes entre essas divergentes linhas de História Oral promoveram um amadure-

cimento teórico e metodológico deste campo do conhecimento, sendo hoje inaceitável que se pense História Oral apenas como mera técnica de registro ou arquivamento de entrevistas. Essa postura, que não privilegia as narrativas, as coloca sempre em segundo plano e as vê como simples acessório, não pode ser considerada História Oral. Em História Oral, as narrativas são sempre o cerne do trabalho, o objetivo central, porque a sua busca é pela narratividade, pela singularidade e, sobretudo, pela experiência.

Por outro lado, mesmo as perspectivas acima apontadas como disciplina ou metodologia ainda têm uma questão que as coloca em patamares próximos: a de que os estudos de História Oral estão de uma forma ou de outra, dentro da órbita dos cânones acadêmicos, reconhecendo, é claro, os avanços da segunda perspectiva apontada com relação a esta questão, mas ainda pensada no âmbito da História.

Particularmente, pactuo com uma História Oral praticada não por historiadores orais, mas por oralistas, que têm buscado fundamentar uma História Oral que fuja de certa categorização que a enquadra como ferramenta ou técnica que sempre gira em torno do entrevistar, do preencher lacunas documentais – como se entrevistar fosse fazer História Oral; uma História Oral que também seja pensada fora da sombra das disciplinas tradicionais, propondo um novo tipo de leitura e de interpretação, sem, contudo, “cair numa ‘ideologização’ da história do cotidiano, como se esta fosse o avesso oculto da história política hegemônica” (BOSI, 2003: 15): a História Oral não é uma “outra história”. Uma História Oral que não tem se remetido apenas a uma dimensão técnica e teórica, mas também a uma dimensão epistemológica, que tem seus fundamentos na colaboração, na mediação e na dimensão pública dos textos produzidos (Holanda, 2006: 24).

É para este caminho que têm apontado os últimos escritos de José Carlos Sebe Bom Meihy (2006: 193), que critica o fato de a História Oral ter sido sempre um apoio às Ciências Humanas, jamais uma matéria independente, quer ela seja vista como técnica, metodologia ou mero saber. Meihy (2005: 272) propõe uma radicalização da História Oral e a propõe na medida de um conhecimento comprometido com a transformação social. Assim, o autor enumera como possíveis fundamentos de uma História Oral enquanto disciplina acadêmica a memória e a identidade, que não seria o meio para ser chegar ao objetivo do oralista, mas seria o seu fim.

Estas considerações iniciais buscam deixar clara uma diferenciação: o “trabalho com fontes orais” não é História Oral. Daí a separação conceitual entre historiador oral e oralista: o primeiro se utiliza das narrativas

para fazer leituras históricas, sociológicas, antropológicas ou geográficas em todas as questões postas, mesmo que a partir das narrativas, mas que só podem ser respondidas formalmente por estas disciplinas; é na intenção da fuga ao formalismo acadêmico na prática da História Oral que se situa a figura do oralista, surgindo como um novo tipo que aponta para a possibilidade de formulação de uma história pública, socialmente comprometida, que promova a subjetividade; um intelectual cuja característica diferenciadora está na abordagem que ele dá às narrativas, de forma a percebê-las como referente, de onde emanam as possibilidades de leitura. O oralista apresenta-se como o mediador no processo de constituição da narrativa, processo esse que extrapola o momento da entrevista.

Por outro lado,

A substituição do termo antes usado – “historiadores orais” por oralista – faz sentido àqueles que supõem a história oral além de um exercício de historiadores de ofício ou mesmo de uma prática exclusiva da universidade. (Meihy e Holanda, 2007: 63).

Assim, está estabelecido que o oralista é muito mais que o simples “entrevistador de História Oral” apresentado por Antonio Torres Montenegro (2003).

Este é um sentido dado à História Oral por José Carlos Sebe Bom Meihy (1996a; 1996b; 2000; 2005) e Alberto Lins Caldas (1997; 1998; 1999a; 1999b; 1999c; 2000; 2001) que se alinham em práticas de pesquisa semelhantes. Com base nestes dois teóricos é que realizamos este artigo, considerando os conceitos de colaborador e transcrição, elaborados por Meihy, além do procedimento de cápsula narrativa, proposto por Caldas, que permite uma origem voluntária no momento do contar, aliada ao tipo de leitura e interpretação proposta em “Oralidade, texto e história” (1999a) e “Nas águas do texto” (2001).

A noção de colaboração desenvolvida por José Carlos Sebe Bom Meihy (2005: 122-124) redimensiona a relação entre quem faz a entrevista e quem é entrevistado. Subversivamente a idéia da relação sujeito-objeto é posta de lado e adota-se uma postura onde o entrevistado é colaborador, é aquele que constrói a narrativa, e sem o qual a História Oral não se realiza. O redimensionamento dessa relação é mais do que implementar uma relação sujeito-sujeito, pois implica num pacto ético de compromisso entre o pesquisador e o interlocutor. Esse pacto se estabelece primeiro porque a entrevista inicia um diálogo presencial en-

tre as duas partes que só vai terminar após a conferência; no interstício desses dois momentos do diálogo é mantido pelas sucessivas “correções” feitas em colaboração, tendo o colaborador o poder de veto daquilo que ele não deseja que seja publicado. Segundo, porque com a mudança do papel do entrevistado mudaram também “os papéis referentes à autoria do projeto e significado do uso das entrevistas”.

O significado do uso das entrevistas muda com a perspectiva de que as narrativas serão utilizadas na íntegra, sem a fragmentação comumente praticada pelos estudos de História e das demais Ciências Humanas. Essa postura revela o respeito e a ética para com o uso da narrativa do colaborador, que se dispôs a contar a sua experiência. Os textos resultantes das entrevistas são apresentados integralmente, como aprovados pelo próprio colaborador no momento da conferência, diferentemente dos trabalhos com fontes orais que disponibilizam a transcrição pura e simples do pergunta-resposta ou que, deixando a entrevista numa condição de insignificância ainda maior, utilizam apenas fragmentos de respostas dentro do texto, tratando a entrevista como se estivesse lidando com um texto acadêmico, já publicado anteriormente. Em “Oralidade, Texto e História”, ao tecer uma crítica a esse tipo de postura, Caldas faz uma observação notável:

O que é feito com o texto de um autor não pode ser transposto para o texto de uma fala. A mudança não é somente de oralidade e escrita, mas fundamentalmente, de classe. Enquanto o autor é uma voz com fundamento, fetichizada em sua autoridade, poder de quem fala e de quem pode falar já em forma de texto, tendo sempre um lugar onde pode ser encontrado, a fala textualizada não tem suporte a não ser em si mesma, não remete a nada além de si, ela não tem um lugar a não ser quando textualizada [...] (1999a: 83).

Portanto, considerar a narrativa como matéria principal do trabalho é, também, dar um lugar à narrativa. Nesse aspecto, a História Oral permite ao leitor uma leitura que se dá junto com a do oralista, ao contrário dos trabalhos com fontes orais que, ao fragmentar as entrevistas, impõe a sua leitura antes de se remeter à narrativa, contextualizando a fala do colaborador, que para o leitor só terá sentido se enquadrada dentro da leitura do autor, que se torna privilegiada, a única possível. Em História Oral, com os textos integrais, transcritos, o leitor terá a oportunidade de, antes de contemplar a leitura do oralista, fazer a sua própria, estabelecer seu próprio diálogo com o texto.

Para Meihy (2005: 173) o projeto é questão fundamental para a História Oral. Todos os procedimentos devem estar apontados nele. Da mesma forma que apenas entrevistar não constitui um trabalho de História Oral, a entrevista, mesmo que respeitando os procedimentos teóricos e metodológicos, necessita ser fundamentada por um projeto. É nele que serão explicitadas as formas de abordagens e a finalidade das narrativas, guiadas as escolhas teóricas, especificadas as condutas e qualificados os procedimentos desde o início até o fim do trabalho. Meihy é enfático quando diz que “entrevista sem projeto não é História Oral” (2005: 14).

No entanto, em História Oral o projeto já nasce para ser superado, pois nele os procedimentos são estabelecidos apenas provisoriamente. É apenas ponto de partida, apontando caminhos que podem mudar de rumo a partir do início do trabalho; é pretexto e pretensão inicial, início de um processo que o transformará o próprio projeto em figurante de uma produção a que os protagonistas – os colaboradores – darão nova forma de acordo com os caminhos de suas narrativas, criando novos roteiros e superando o suporte inicial.

É certo que entre as duas concepções de História Oral aqui apresentadas existem aproximações, do que podemos dizer que até certa altura elas caminham juntas. No entanto, há também distanciamentos. Em ambas, as narrativas são constituídas num processo transcriativo que se inicia com a entrevista, passa pela transcrição, em seguida por um processo de interferência no texto e depois pela conferência. Explicaremos aqui cada um desses procedimentos. No entanto, iniciaremos pela transcrição, que tem seu conceito proposto por Meihy e alargado por Caldas.

Meihy (2005: 195) propõe o conceito de transcrição, desapropriado da teoria da tradução – mais precisamente de Haroldo e Augusto de Campos “que adotam o pressuposto da transcrição como o mais viável para os processos de tradução de textos de uma língua para outra”, como a última das três etapas da entrevista, onde o texto construído em colaboração apresenta-se “recriado em sua plenitude” (2005: 184).

O que Meihy evidencia é que a simples transposição do discurso oral para o escrito não garante o sentido da narrativa, não transpõe plenamente o significado do que foi dito. Isso porque os elementos não oralizados não podem ser incluídos nesta transposição. Esses elementos – a pausa mais demorada e significativa, os gestos, as emoções do momento da entrevista, o sorriso e o olhar, por exemplo – escapam à transcrição. Entretanto, eles precisam ser incorporados ao texto da entrevista para que esse mesmo texto expresse com clareza a força narrativa do

colaborador. Para tanto, é operada uma tradução do código oral para o escrito que requer a interferência do oralista no texto, a fim de que o texto-narrativa seja mais do que passagem literal do falado para o escrito.

A busca é porque seja preservado o sentido do discurso do colaborador, entendendo aqui o discurso como sendo não apenas a fala, o fonos, mas como aquilo que o colaborador quer comunicar e argumentar, inclusive com os silêncios, as expressões, os movimentos gestuais, os olhares e as emoções. O oralista exerce então um trabalho que é de teatralização daquilo que o colaborador disse com a voz, o corpo e o espírito.

Em “Canto de Morte Kaiowá”, Meihy apresenta a transcrição como a última etapa do processo de construção do texto-narrativa, “a fase final de trabalho dos discursos” (1991: 30). Alberto Lins Caldas retoma estas reflexões acerca do conceito e o redimensiona, dando-lhe um alargamento que o torna menos procedimental, atribuindo-lhe caráter mais filosófico ao propô-lo como “concepção e visão de mundo, não somente de como se produz um texto, mas sobre o fundamento da própria realidade e de como podemos modificá-la” (2001: 34). Para ele a transcrição é muito mais que a fase final da construção do texto-narrativa, é todo o processo que se inicia com a elaboração do projeto, passa pelas entrevistas, pelo trabalhamento textual dado a elas, chegando até a interpretação do texto; a transcrição pensa a transformação da memória em fala, da fala em texto transcrito, da transcrição em texto-narrativa, chegando à interpretação.

A narrativa começa a se materializar no momento do contar e esse momento é o da entrevista. Em que pese muitas vezes a entrevista ser pensada e confundida como sendo a própria História Oral, aqui ela é vista como um dos procedimentos, uma das etapas do projeto.

Meihy divide a entrevista em três momentos: pré-entrevista, entrevista e pós-entrevista. A pré-entrevista é o primeiro contato antes, ou o contato imediatamente anterior, ao momento da gravação. Este é o momento em que se explica ao colaborador o projeto e a importância de sua colaboração, deixando bem claro o uso do gravador durante a entrevista e explicando a necessidade dos sucessivos retornos para conferência, firmando o compromisso de que a narrativa será devolvida ao colaborador depois do processo de constituição da mesma.

Na minha experiência com entrevistas, normalmente após a explicação do trabalho, quando pergunto “Então quando poderemos fazer a entrevista?”, em geral, as respostas são “Pode ser agora!”. A pré-entrevista se torna apenas o primeiro momento da entrevista, e o oralista deve estar preparado para isso.

A entrevista, em sentido estrito, é o momento da gravação. No entanto, percebida em sentido mais amplo, é o momento em que o diálogo, iniciado desde o primeiro contato, se estabelece e efetivamente se materializa; é o momento em que a experiência do narrador é tecida e, por isso, o diálogo tem o seu centro voltado para ele. É, também, o ponto de precipitação das construções engendradas pela narração, que atua como suporte para o texto.

A memória não é depósito, recipiente, pote de ouro onde estejam guardadas as ricas recordações da vida do indivíduo, ou muito menos um arquivo onde todos os momentos da vida possam ser buscados a qualquer momento, bastando localizá-los na “gaveta” certa. A memória não é documento, não é reprodução ou recordação do acontecido, não revive esse acontecido.

Ecléa Bosí (2003: 53) diz que a memória é “um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo”. A memória é trabalho porque é construção narrativa que se revela como desdobramento da experiência vivida. Refaz, reconstrói esse vivido no momento do lembrar.

Há essa diferença entre a recordação e a lembrança: enquanto a primeira sugere que a atividade mnemônica é o “reviver da forma como aconteceu” um passado conservado num inconsciente, a segunda parte da idéia de que essa atividade é um refazer, um reconstruir o vivido a partir dos elementos que estão à disposição de quem lembra.

O entendimento de memória como reconstrução da experiência é muito caro a esta História Oral. Esta conotação dada ao conceito vem de Maurice Halbwachs (1990) para quem a memória se dá em quadros sociais específicos, ou seja, a atividade mnemônica é processo social construído a partir de convenções sociais que estão disponíveis no momento do lembrar.

A estratégia de sobrevivência da memória individual é evocar a memória coletiva, que dá sentido ao grupo social, para poder significar ao se impor como individualidade construída socialmente.

As versões cristalizadas da memória coletiva são constantemente reproduzidas pelas instituições sociais, tais como a Escola e a Universidade, bem como reafirmadas pelo conhecimento gerado dentro das Ciências Humanas. Esse é movimento que ratifica a identidade e atualiza as ferramentas de comunhão do grupo e estabiliza as tensões sociais. Para Ecléa Bosí (2003: 22), “Há, portanto, uma memória coletiva [...], a qual se alimenta de imagens, sentimentos, idéias e valores que dão identidade e permanência àquelas classes”.

A entrevista é o momento do diálogo e só se realiza enquanto diálogo (Caldas, 1998: 39). Nesse momento, o centro do diálogo tem o eixo deslocado para o colaborador, é quando o colaborador deixa fluir aquilo que lhe resta do vivido: imagens, palavras, discursos (1999b: 54). Para mim, a entrevista é momento de encanto e de fascínio. Encanto-me pela experiência contada, pelo modo de narrar e pelas escolhas narrativas. E o encantamento é premeditado pelo colaborador. Ele conta e narra para mim e por mim. Mas, a escolha do modo de narrar é dele.

Na entrevista, o cuidado em não determinar a temporalidade ou o momento de sua vida a partir do qual o colaborador deve iniciar a sua narrativa é que justifica a cápsula narrativa (Caldas, 1998; 1999c). A cápsula narrativa não é apenas procedimento metodológico ou técnica facilitadora do ofício do oralista no momento de trabalhar o texto. É, antes disso, atitude valorizadora da individualidade e da singularidade do narrador. É postura ética que permite que o colaborador decida por onde quer começar a narrar. Com a cápsula narrativa, o diálogo entre oralista e colaborador é proposto em termos de igualdade, mas um assumindo a diferença do outro. Nesse relacionamento, o que se busca é uma igualdade que faça a entrevista aceitável, mas assumindo a diferença que a faz relevante (Portelli, 1997a: 23).

O não fazer perguntas iniciais e pedir ao colaborador que apenas conte sua experiência de vida revela uma dimensão do contar que jamais seria alcançado pelos tradicionais inícios de entrevista – nome, filiação, data de nascimento, enfim, os quesitos geralmente solicitados nos testemunhos policiais, cartoriais, judiciais ou acadêmicos – que sugerem o ponto de partida da narrativa e determinam por onde o interlocutor deve começar a contar a sua história de vida.

Com a cápsula narrativa, é o colaborador quem determina o caminho da narrativa. Ele a ordena segundo seus próprios critérios. Esses critérios podem, inclusive, não privilegiar uma ordem cronológica ou uma seqüência que, normalmente, pode ser tida como lógica. No entanto, a narrativa sempre terá coerência e será encadeada segundo a lógica subjetiva do colaborador. Essa lógica subjetiva é a mesma “forma de organização mental” de que fala Meihy (2005: 149), que vai determinar a forma de construção da narrativa e que o oralista deve buscar compreender.

Com a cápsula narrativa, o colaborador inicia o contar por onde achar melhor e não é interrompido até que se perceba o “esgotamento da fala”, nos dando, dessa maneira, seu eixo narrativo, que será respeitado não só durante a entrevista, mas até o fim do processo de criação do texto, processo esse que é sempre instaurado em colaboração.

Cabe aqui explicar que, de forma alguma, procura-se uma narrativa

isenta, imparcial. Em História Oral não se busca, evidentemente, a neutralidade ou a imparcialidade do oralista. Isso não só não se dá como é impossível acontecer. É Portelli que nos esclarece que a narrativa:

[...] é contada de uma multiplicidade de pontos de vista, e a imparcialidade tradicionalmente reclamada pelos historiadores é substituída pela parcialidade do narrador. Parcialidade aqui permanece simultaneamente como inconclusa e como tomar partido: a história oral nunca pode ser contada sem tomar partido, já que os lados existem dentro do contador (1997b: 39).

A não interferência – fetiche positivista – é falácia, além de não ser o objetivo da cápsula narrativa como eixo central de uma História Oral. A consciência do papel do oralista enquanto mediador implica na assunção de sua interferência no processo de construção da narrativa. No entanto, o oralista sempre deve ter uma postura que respeite o colaborador, que respeite a singularidade – a diferença – do outro e que se disponha ao diálogo, que é o meio pelo qual se chega a qualquer objetivo em História Oral. A entrevista deve ser vista, como bem propõe Alessandro Portelli, como experimento em igualdade, “troca entre dois sujeitos: literalmente uma visão mútua” (1997a: 24). Assim, a interferência nos rumos da narrativa que a presença do oralista ocasiona deve ser assumida e vista como um dos resultados de um trabalho de História Oral. Nesse sentido, o resultado final da narrativa é, sempre, fruto do diálogo, “produto de ambos, narrador e pesquisador” (1997b: 36).

Após a entrevista, é feita a transcrição. Esse procedimento inicia uma questão que se faz fundamental em História Oral: a transformação do oral em texto. A transcrição é o início da mudança de códigos de linguagem: transpõe-se a narrativa do código oral para o código escrito, processo esse que abarca a voz – o audível, a fala em sentido estrito – e todas as maneiras de dizer do narrador. Nesse processo, “O limite não é a voz, mas a existência. A questão não é oral, mas interpretação viva de sociabilidades humanas” (Caldas, 1999a: 103).

Assim, o processo de criação textual pós-entrevista é sempre uma busca pelo sentido do outro, pela integralidade discursiva do momento da entrevista e pelos significados das palavras ditas no momento do contar.

Em termos práticos e técnicos, na transcrição o oralista deve ouvir a entrevista e passá-la para o escrito, palavra por palavra, tudo o que foi dito, anotando as pausas, os momentos que expressam as emoções, as

interferências de outras pessoas – caso existam. Assim, entendemos a transcrição como “literal, rigorosa, passando-se para o papel tudo o que foi dito inclusive todos os erros, repetições, vazios, silêncios, incluindo também as perguntas;” (Caldas, 1999a: 103).

Essa dimensão técnica da transcrição tem como suporte um viés teórico que dá uma dimensão viva à oralidade, percebendo o texto resultante da entrevista como campo de possibilidades aberto ao diálogo, de onde podem surgir variadas leituras e veios interpretativos. Por outro lado, a transposição deste oral para o escrito não busca “civilizar” a oralidade ou dar-lhe um status científico; não busca criar “fontes”, “documentos”, levantar “dados” ou informações para os estudos acadêmicos. Oralidade e escrita não são pensadas aqui dentro da dicotomia primitivo/civilizado, mas numa lógica que considere o oral como possibilidades de leitura, materializada em texto, em escrita. Esta, por sua vez, é percebida como campo aberto ao diálogo, como rede ficcional cujas malhas podem dar origem a outros textos, numa perspectiva de leitura sempre hipertextual (Caldas, 2001/2002). Em *História Oral*, essa mudança de códigos valoriza a dignidade tanto da escrita, quanto do oral, onde “A escrita realiza a oralidade enquanto a oralidade vivifica o escrito” (1999a: 104).

Após esse primeiro procedimento que é a transcrição, passa-se, segundo Meihy para um trabalhamento textual que é conceituado como textualização. Seria a textualização o que garantiria a integração ao texto dos elementos não oralizados no momento da entrevista. Esses elementos não verbais seriam inseridos no texto para dar sentido ao que foi expresso no momento do contar. Ocorreria uma teatralização da linguagem não verbal (dos gestos, das emoções, da entonação da voz) utilizada pelo colaborador na hora da entrevista, mas que é parte fundamental da narrativa, sem a qual o entendimento do discurso do colaborador ficaria comprometido, conforme aponta Meihy,

Teatralizando o que foi dito, recriando-se a atmosfera da entrevista, procura-se trazer ao leitor o mundo de sensações provocadas pelo contato e, como é evidente, isso não ocorreria reproduzindo-se o que foi dito palavra por palavra. (1991: 30-31).

Tem-se, portanto, que entendida a transcrição como passagem literal do que foi gravado para a forma escrita, resta que, para Meihy, o que ainda se tem são textos-entrevistas que necessitam de uma interferência para que se tornem textos em sentido amplo, ou seja, textos-narrativas. Nesse sentido, textualizar seria dar forma de texto ao que antes

era apenas entrevista transcrita, suprimindo desta as perguntas feitas e incluindo-as dialogicamente no texto.

A noção de cápsula narrativa, criada por Caldas (1998; 1999a; 1999b; 1999c;), vai influenciar de maneira radical a textualização, que Meihy apresenta como sendo o momento de “reorganização do discurso” (1991: 30) ou como “reorganização cronológica da entrevista” (2005: 184). Com a cápsula narrativa, não há a necessidade de “dar uma lógica ao texto” com o intuito de uniformizar os discursos, pois, como já foi dito, essa lógica é dada pelo próprio narrador quando ele determina o próprio fluxo narrativo. Não há, portanto, reorganização cronológica do discurso. A temporalidade é a do narrador e não a do oralista. Assim, “a Cápsula Narrativa não só facilita como redimensiona todo o processo da textualização, propondo uma outra temporalidade e uma outra relação oralista-colaborador.” (CALDAS[2], 2001: 11).

Em “Pontuação em História Oral” (2008), Alberto Lins Caldas retoma a discussão acerca da textualização e o redimensionamento deste procedimento/conceito a partir do uso da cápsula narrativa. O que ele sugere é que a interferência feita na entrevista a partir do uso da cápsula narrativa seja uma “textualização suave”, deixando assim de utilizar o termo textualização no sentido utilizado por Meihy.

Essa “textualização suave” Caldas chama de pontuação, que seria, em sentido estrito, a colocação de sinais ortográficos na escrita, ou seja, a utilização do sistema de sinais gráficos que indicam na escrita, pausas na linguagem oral. Assim Caldas define a pontuação:

A pontuação [...] é a aproximação ao oral, ao dito, atuando no texto no sentido dele, isto é, para realizá-lo, não para formatá-lo. [...] Permanece, do conceito de textualização, quando existir ‘perguntas’, a ‘anulação da voz do entrevistador’, mas não é anulação completa ou gratuita, mas inclusão na dialogicidade do texto quando isso for pertinente e exigido por essa mesma dialogicidade, tema ou narratividade”. (2008).

Assim, Caldas evidencia a diferenciação entre o que ele nomeia de “pontuação” e o que Meihy chama de “textualização”, mostrando que

A ‘reestruturação requerida para o texto escrito’, própria da História Oral de Meihy não faz parte da perspectiva da cápsula narrativa nem da pontuação (muito menos a ação dos historiadores orais), que é um processo intermitente de

busca do outro e instauração de negatividades. (2008).

Por fim, a pontuação estabelece a lógica contrária à da textualização. Se nesta última a busca é pela estruturação do resultado do oral dentro do que tradicionalmente se exige para o texto, na pontuação é a lógica do texto que se curva à narração, estabelecendo uma escrita da oralidade e não uma oralidade escrita. Por isso a pontuação é a atuação ou interferência em pontos específicos para que o oral se realize em texto.

É certo que essa diferenciação conceitual entre a textualização e a pontuação é recente, mas na prática essa diferença é reconhecida há algum tempo. O próprio Caldas vinha chamando de textualização o que só agora é, em termos conceituais, a pontuação. No entanto, essa diferença entre Meihy e Caldas já era patente desde os primeiros usos da cápsula narrativa.

De qualquer forma, tanto a textualização quanto a pontuação são processos que, por interferirem no texto e assumirem tal interferência, por vezes são mal interpretados por alguns historiadores orais como sendo práticas de uma higienização do sujeito, como se esse trabalho fosse feito à revelia do colaborador. Considerar esse procedimento como uma "ingerência maldosa" na fala do outro é esquecer que o texto é constituído em colaboração, com sucessivas correções feitas entre o colaborador e o oralista. É esquecer também que a narrativa passa pela conferência, momento em que o colaborador legitima o texto final da narrativa, afirmando ser aquele texto aquilo que ele quis comunicar. A conferência é o momento em que fica estabelecido o ponto pacífico sobre o conteúdo da narrativa, sobre as negociações feitas. Assim, a incorporação do indizível convida a uma interferência que tenha como fundamentos a clareza do texto e manutenção de sua força expressiva. O reconhecimento do texto pelo colaborador seguido de sua autorização para uso determina se ele se identificou ou não com o resultado. Essa é a grande prova da legitimidade do texto final, que dá validade a todo o arcabouço teórico da História Oral e que justifica os seus procedimentos.

Apesar das diferenças que surgem, Caldas e Meihy estão na mesma trincheira na luta por uma História Oral autônoma, que não seja apenas uma técnica das Ciências Humanas. Nessa mesma luta, há concordâncias e discordâncias, igualdades e diferenças, passagens e atritos teóricos e conceituais que, no entanto, buscam estabelecer uma discussão avançada do estatuto da História Oral, colocando-a acima de qualquer classificação técnica ou procedimental, reconhecendo a dignidade que ela tem como valorizadora da experiência individual, e fazendo vibrar e

significar a singularidade do narrador. †

Referências Bibliográfica

BOSI, Ecléa. O tempo vivo da memória. São Paulo: Ateliê, 2003.

CALDAS, Alberto Lins. Interpretação e realidade. Caderno de Criação, Porto Velho, UFRO/Depto. de História/CEI, n. 13, ano IV, setembro, 1997.

_____. Seis ensaios de história oral. Caderno de Criação, Porto Velho, UFRO/Centro de Hermenêutica do Presente. N. 15, ano V, junho, 1998, p. 37-57.

_____. Oralidade, texto e história. São Paulo: Loyola, 1999a.

_____. História e virtualidade. Caderno de Criação, Porto Velho, UFRO/Centro de Hermenêutica do Presente, n. 18, ano VI, junho, 1999b, p. 6-12.

_____. A Noção de Cápsula Narrativa. Caderno de Criação, Porto Velho, Centro de Hermenêutica do Presente, n. 20, ano VI, outubro, 1999c, p. 52-58.

_____. Calama: uma comunidade no Rio Madeira. Tese, Universidade de São Paulo-USP, Departamento de Geografia, São Paulo, 2000.

_____. Nas águas do texto. Porto Velho: Edufro, 2001.

_____. Do texto ao hipertexto: da leitura à hiperleitura. Revista Primeira Versão, Porto Velho, n. 22, ano I, junho de 2002.

_____. História oral: experiência e narrativa. In: SANTOS, Nilson (Org.). Alinhavos em ciências humanas. Porto Velho: Edufro, 2007, p.137-146.

_____. Pontuação em história oral. Revista Zona de Impacto, ISSN 1982-9108. Disponível em: <http://www.albertolinscaldas.unir.br/pontu.htm>, 2008.

CALDAS, Fabíola Lins. Cápsula narrativa: história e usos de um conceito. Caderno de Criação, Porto Velho, UFRO/Centro de Hermenêutica do Presente, n. 26, ano VIII, outubro, 2001, p. 7-12.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org.). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. Da FGV, 1996.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.

HOLANDA, Fabíola. Experiência e memória. Tese, Universidade de São Paulo-USP, Departamento de História, 2006.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Canto de morte Kaiowá. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. (Re)Introduzindo a história oral no Brasil. São Paulo: Xamã, 1996a.

_____. Manual de história oral. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. Manual de história oral. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. Os novos rumos da história oral. Revista de História, São Paulo, Universidade de São Paulo, v. 155, 2006, p. 191-203.

_____; HOLANDA, Fabíola. História oral: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MONTENEGRO, Antônio Torres. História oral e memória. São Paulo: Contexto, 2003.

PORTELLI, Alessandro. Forma e significado na história oral. Revista Projeto História, São Paulo, n. 14, 1997a, p. 7-24.

_____. O que faz a história oral diferente. Revista Projeto História, São Paulo, n. 14, 1997b, p. 25-39.



Provocações

PONTUAÇÃO EM HISTÓRIA ORAL

ALBERTO LINS CALDAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA-UFRO

RESUMO: Conceito que radicaliza a textualização em História Oral no sentido de garantir ao texto do narrador sua dimensão ficcional, temporal, sem interferir em seus sistemas, ordens, sentidos. A pontuação se faz por uma exigência ao rigor hermenêutico da reflexão sobre a fala-texto do outro.

PALAVRAS-CHAVE: História oral; Metodologia; Textualização; Oralidade

ABSTRACT: Concept that radicalizes textualization in the Oral History to ensure the narrator's fictional and time dimension in the text, without interfering in its systems, orders or senses. The punctuation is a hermeneutical reflection requirement about the accuracy of other's speech.

KEYWORDS: Oral history; methodology; textualization; orality

A pontuação (“colocação dos sinais ortográficos na escrita; sistema de sinais gráficos que indicam, na escrita, pausas na linguagem oral”) é a aproximação ao oral, ao dito, atuando no texto no sentido dele, isto é, para realizá-lo, não para formatá-lo. A pontuação não é equivalente à textualização (Meihy, 1991), que inicia com a

“... anulação da voz do ‘entrevistador’, dando espaço para a fala do narrador. (...) Consta desta tarefa a reorganização do discurso, obedecendo à estruturação requerida para o texto escrito. Através das palavras-chave estabelece-se o corpus, isto é, a soma de assuntos que constituem o argumento. Faz parte do momento da textualização, a rearticulação da entrevista de maneira a fazê-la compreensível, literariamente agradável. Nesta fase anula-se a voz do entrevistador e passa-se à supressão das perguntas e sua incorporação no discurso do depoente.” (1991: 30)

Permanece, do conceito de textualização, quando existir “perguntas”, “anulação da voz do entrevistador”, mas não é anulação completa ou gratuita, mas inclusão na dialogicidade do texto quando isso for pertinente e exigido por essa mesma dialogicidade, tema ou narratividade.

O “desaparecimento” do entrevistador é inclusão dialógica, não súbito, não corte aleatório ou “estilístico”, não é simples mergulho na fala do outro. As possíveis perguntas não somem por imperiosidade das moedas, mas por, naquele momento de inclusão, fazer parte da narrativa.

Para se garantir a narração viva do “colaborador” é preciso que uma das vozes em diálogo (a entrevista não é ato técnico, mas vasto diálogo em busca do outro, de si mesmo, do nosso presente e daquele presente que não nos pertence) seja “devorada” hermenêuticamente pela outra, realçando-a, trazendo-lhe a “força original”, a “força virtual” da sua existência, experiência e sentido.

A “reestruturação requerida para o texto escrito”, própria da História Oral de Meihy não faz parte da perspectiva da cápsula narrativa nem da pontuação (muito menos a ação dos historiadores orais), que é um processo intermitente de busca do outro e instauração de negatividades. A pontuação enquanto uma “textualização suave” é necessária não por questões estilísticas ou por se “destinar a um público leitor”: a pontuação é feita por exigência do rigor hermenêutico da reflexão sobre a fala-texto do outro: a pontuação obedece ao respeito ao dizer e ao ser do colaborador: sua vida (suas virtualidades específicas), sua fala, sua

existência, sua temporalidade, sua ordem narrativa, é ficcional e ficcional será também aquilo que a dirá “integralmente”, não perdendo de vista que as “falas dos outros” não nos exime de nos pôr e de interpretar, ao contrário, exige essa interpretação e essa tomada de posição: as falas do outro por si mesmas não são suficientes (assim como não é suficiente uma entrevista apenas): mesmo não se misturando à nossa, exige a reflexão: sua dialogicidade pede complemento, pois tanto a dele quanto a nossa são, de determinado momento em diante, contrafaces de um mesmo e grande texto, de uma mesma e complexa realidade.

Num texto em busca do outro se deve ter o espaço das entrevistas integrais, mas não podemos deixar de fora a nossa própria voz, nossa reflexão sobre o outro, que em sua existência textual chama nossa interferência não somente como “autor” do texto, mas, principalmente, enquanto o outro do diálogo. Mas não podemos esquecer que um dos papéis do oralista é o de não aceitar o texto, mas criticá-lo e interpretá-lo até que ele se abra e projete suas múltiplas entradas e caminhos, suas sombras, manhas, hipertextualidades.

Como dizer o outro, dimensão da oralidade do dizer, através da escrita? Como pontuar a fala? Como redimensionar a fala através do texto? Como dizer uma vida, uma experiência com a escrita? Como fazer dizer aquilo que some ao se dizer senão com a escrita? Como fazer com que a escrita não mate, não seque, não disseque a oralidade?

A instauração textual e a pontuação textual (a tradução do oral para o escrito, da transcrição ao texto final) não são exigências “literárias” (littera, letra do alfabeto, ou no português do século XVI, letradura enquanto ‘conhecimento da escrita’), fornecendo ao leitor um texto expurgado das “excrescências orais”. É exatamente essas “excrescências orais”, juntamente com a estrutura oral, com seus fluxos internos, com sua força ilocucionária, com sua forma de existência, que ensinará à escrita as trilhas a seguir.

A instauração do texto é uma conquistada através da modificação textual, que é, na verdade, aquilo que entendemos como a construção do texto, se dando a partir das exigências de sentido, estrutura e função do falado, dos fluxos e escolhas narrativas do nosso interlocutor. Não é uma dimensão exclusiva da escrita, mas é a escrita se deixando moldar por um dizer, por um viver, por uma ordem de dizer o vivido que pede para se dizer mais, com mais solidez, com a permanência que somente

a escrita pode garantir.

Aquilo que coordenará a escrita não será a mentalidade gerada pela cultura escrita (Haveloch, 1996a, 1996b; Olson, 1997; Ong, 1998), mas uma escrita consciente tanto das suas dimensões quanto dos campos de força geradas por sua atuação. Buscaremos a escrita da oralidade e não simplesmente uma oralidade escrita ou transcrita, mas uma oralidade transcriada. O texto “final” é a oralidade transcriada.

A pontuação enquanto “textualização suave” (pontual) além de fundir ou excluir possíveis perguntas atua no sentido do texto se curvar à narração e dela se realizar no texto. Nunca ordenamento ou reordenamento estrutural, mas realmente uma pontuação: em “pontos” específicos atuar para que o oral se realize em texto e o texto plenifique-se em “oralidade escrita”: essa relação, essa dimensão ético-moral que se apresenta como cuidado epistemológico não tem regras, não pode ser ensinado: cada oralista na relação vital com o colaborador fundará o texto num processo compartilhado tendo como horizonte o respeito à experiência viva do colaborador. †

Referências Bibliográficas

ATAÍDE, Y.D.B. *Decifra-Me ou Te Devoro: História Oral dos Meninos de Rua de Salvador*. São Paulo, Loyola, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas*. Vol. I, II, III, Brasiliense, São Paulo, 1985/1987/1989.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. Companhia das Letras, São Paulo, 1995.

BRUNER, Jerome; WEISSER, Susan. *A Invenção do Ser: A Autobiografia e suas Formas*. OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy: *CULTURA ESCRITA E ORALIDADE: 141-161*, Ática, São Paulo, 1995.

BURGOS, Elizabeth. *Me Llamo Rigoberta Menchú y Así me Nació la Conciencia*. Siglo Veintiuno, México, 1987.

CALDAS, Alberto Lins. *Oralidade, Texto e História: Para Ler a História Oral*. Loyola, São Paulo, 1999.

_____. *Nas Águas do Texto*. Edufro, Porto Velho, 2001.

GARRET, Annette. *A Entrevista, Seus Princípios e Métodos*. Agir, Rio de Janeiro, 1967.

- HAVELOCH, Eric. Prefácio a Platão. Papyrus, Campinas, 1996a.
- _____. A Revolução da Escrita na Grécia. UNESP/Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1996b.
- MAINGUENEAU, Dominique. Novas Tendências em Análise do Discurso. Pontes/ UNICAMP, Campinas, 1997.
- MARCUSCHI, Luiz Antônio. Análise da Conversação. Ática, São Paulo, 1991.
- MEDINA, Cremilda de Araújo. Entrevista: O Diálogo Possível. Ática, São Paulo, 1990.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. A Colônia Brazilianista: História Oral de Vida Acadêmica. Nova Stella, São Paulo, 1990.
- _____. Canto de Morte Kaiowá: História Oral de Vida. Loyola, São Paulo, 1991.
- _____. História e Memória ou Simplesmente História Oral? Anais do Encontro de História e Documentação Oral, 5-11, UnB, Brasília, 1993.
- _____. Definindo História Oral e Memória. Cadernos CERU, v.5, n.2, p.52-60, 1994.
- _____. Manual de História Oral. Loyola, São Paulo, 1996a.
- _____. Tres Alternativas Metodologicas, Historia de Vida, Historia Tematica y Tradicion Oral. CIDADE DO MEXICO: INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA, 1996e. p.57-72.
- MONTENEGRO, Antônio Torres. História Oral e Memória. Contexto, São Paulo, 1992.
- OLSON, David R.. O Mundo no Papel. Ática, São Paulo, 1997.
- _____; TORRANCE, Nancy. Cultura Escrita e Oralidade. Ática, São Paulo, 1995.
- ONG, Walter. Oralidade e Cultura Escrita. Papyrus, Campinas, 1998.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. As Formas do Silêncio. UNICAMP, Campinas, 1995.
- _____. Interpretação. Vozes, Petrópolis, 1996a.
- _____. A Linguagem e seu Funcionamento: As Formas do Discurso. Pontes, Campinas, 1996b.
- _____. Análise de Discurso. Pontes, Campinas, 1999.
- PASSERINI, Luisa. Mitobiografia em História Oral. Revista PROJETO HISTÓRIA: 29/40, No 10, São Paulo, 1993.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. Texto, Crítica, Escrita. Ática, São Paulo, 1993.
- VIEZZER, Moema. "Se me Deixam Falar ...": Domitila: Depoimento de Uma Mineira Boliviana. Global, São Paulo, 1984.



Tradução

OS TESTEMUNHOS POPULARES: LEITURAS¹

MARTÍN LIENHARD
UNIVERSIDADE DE ZURIQUE

TRADUÇÃO: VANESSA PAOLA ROJAS FERNANDEZ

REVISÃO TÉCNICA: MAURÍCIO BARROS DE CASTRO/MARCEL DIEGO TONINI

RESUMO: A apresentação midiática de testemunhos e (auto)biografias populares ou de figuras “marginais” se tornou comum nas últimas décadas, mas não cabe ocultar o fato de que ambos casos são resultado de seleções prévias que excluem outros discursos possíveis. A adaptação dos testemunhos selecionados aos “formatos” exigidos pelos meios impressos ou audiovisuais transforma-os, frequentemente, em tipo de expressão que responde mais às expectativas dos consumidores do que aos propósitos daqueles que os emitiram. Este artigo se dedica a analisar como estes relatos foram construídos pelos narradores e editores e de que forma se articulou sua recepção para leitores em busca de uma novidade editorial. Não se pretende negar que a existência de tais textos traduza uma democratização pelo menos relativa da comunicação social. Trata-se mais de avaliar o alcance deste fenômeno, certamente importante, por meio da exploração dos dois horizontes que o demarcam: o de sua produção – seleção, “formatação”, etc – e de sua recepção.

PALAVRAS-CHAVE: testemunhos, autobiografias populares, memória, mídia, democracia.

ABSTRACT: The media presentation of popular testimonies and (auto)biographies or “marginal” people has become common in last decades, but it isn’t suitable to conceal the fact that both cases are result of previous assortment, which exclude other possible discourses. The adaptation of selected testimonies to required printed or audiovisual media “formats” often transform them in a kind of expression that respond more to the expectations of consumers than to the purposes of those who issued them. This article is dedicated to analyse how those reports have been composed by its interviewees and editors, and how its reception has been articulated for readers in search of an editorial newness. It does not intend to deny that the existence of such texts reflects at least a relative democratization of social communication. The main purpose is to evaluate how far this phenomenon can reach by exploring the two horizons that limit it: its production – selection, “formatting”, etc. – and its reception.

KEYWORDS: testimonies, popular autobiographies, memory, media, democracy.

Testemunhos populares e democracia discursiva

Em qualquer sociedade humana, do remoto aos dias de hoje, pode-se observar a presença e a interação de vozes e discursos variáveis. Em qualquer sociedade, determinados discursos circulam aureolados pelo prestígio do poder que representam, enquanto outros ficam relegados às zonas irrelevantes segundo algum ponto de vista “político”. Nas sociedades ocidentais modernas, os setores hegemônicos hierarquizam os discursos existentes a partir de monopólios – pelo menos relativos – dos meios de comunicação mais poderosos. Desde o Renascimento, o monopólio quase que exclusivo da letra impressa permitiu aos setores hegemônicos de então “ocultar” – ou discriminar – os discursos não coerentes com orientações e interesses. Dessa maneira, não somente os discursos “irrelevantes”, mas também os que veiculavam algum tipo de discordância eram relegados à esfera, politicamente subalterna, da oralidade. Nas sociedades atuais, a letra impressa tem que compartilhar seus antigos privilégios com os meios audiovisuais. Ainda que não sem contradições, os detentores desses meios hegemônicos assumem a tarefa de selecionar, entre todos os discursos existentes, os que devem formar parte do repertório dos discursos “bem-vindos” ou “aceitáveis”. Se é certo que nas sociedades mais democráticas os meios hegemônicos de comunicação oferecem, por meio do leque de diferentes códigos dispostos aos consumidores, a imagem de uma “democracia discursiva”, não é menos certo que continuam marginalizando ou deturpando os discursos que ameaçam seus interesses.

Tornou-se muito comum hoje em dia a apresentação midiática de testemunhos e (auto)biografias² populares ou de figuras “marginais”, mas, não cabe ocultar o fato de que ambos casos são resultado de seleções prévias que exclui outros discursos possíveis. Ademais, a adaptação dos testemunhos selecionados aos “formatos” exigidos pelos meios impressos ou audiovisuais transforma-os, frequentemente, em tipo de expressão que responde mais às expectativas dos consumidores do que aos propósitos daqueles que os emitiram. Na América Latina se publicaram, ao longo das últimas décadas, inúmeros textos testemunhais. A história de sua recepção sugere que para muitos leitores essa (relativa)

1. Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada nas Quartas Jornadas Andinas de Literatura Latino-americana (JALLA), Cusco, 9-13 de agosto de 1999.

2. As “autobiografias populares” citadas são relatos nos quais algum personagem de extrato popular narra, em 1ª pessoa, sua vida. Na maioria dos casos, tais textos são elaborados, a partir das declarações orais de seus protagonistas, por profissionais da escrita. A grafia proposta “(auto)biografias populares”, pretende sugerir este fato.

novidade editorial significa o acesso das minorias – ou majorias – social e culturalmente marginalizadas à página impressa e, a partir daí, ao centro dos grandes debates. Não se pretende negar que a existência de tais textos traduza uma democratização pelo menos relativa da comunicação social. Trata-se mais de avaliar o alcance deste fenômeno, certamente importante, por meio da exploração dos dois horizontes que o demarcam: sua produção – seleção, “formatação”, etc – e sua recepção.

Análogas até certo ponto às autobiografias ou memórias de homens ilustres, as histórias de vida populares pretendem dimensionar experiências e vozes de homens e mulheres anônimos, membros de alguma coletividade que não tem acesso aos meios hegemônicos. O implemento dos testemunhos e das (auto)biografias populares ocorre em um período em que, em nível mundial, a incorporação plena das majorias populares nos aspectos sociais e políticos coloca-se na ordem do dia. A motivação mais comum para suscitar, editar ou ler esse tipo de relato remete a uma política de inspiração democrática. Como se sabe, essa iniciativa partiu de antropólogos, historiadores e escritores convencidos da relevância social ou cultural das mensagens provenientes dos extratos “subalternos”, desejosos de lhes oferecer a maior visibilidade possível. Por isso mesmo tais textos vêm desempenhando, ao longo das últimas décadas, papel crescente na História, na Antropologia, na Literatura e nos debates políticos.

Me llamo Rigoberta Menchú

A vasta polêmica internacional em torno de Rigoberta Menchú e o famoso livro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (Burgos, 1982) justifica e exige, ao meu modo de ver, a renovação do debate, já tradicional, sobre a produção e a recepção dos testemunhos e das (auto)biografias populares (e outros gêneros afins). Resumamos rapidamente os termos básicos da polêmica aludida³.

Faz já algum tempo que um estudioso norte-americano, David Stoll, começou a questionar, em vários artigos e finalmente em um livro de ampla difusão (Stoll, 1999), a veracidade – ou conformidade com a realidade histórica – de várias declarações da “informante”⁴ do famoso livro *Me llamo Rigoberta Menchú...* Com um olhar de advogado, Stoll (*Anthropological Newsletter*, 1998) afirmou que Rigoberta ocultou sua formação escolar; que transformou em “criollos” os proprietário das terras

3. Em um trabalho ainda inédito (“Lucha-libros: Me llamo Rigoberta Menchú y sus críticos en el contexto norteamericano”, Cusco, Cuartas Jornadas Andinas de Literatura Latino-americana, agosto de 1999), Mary Louise Pratt expõe detalhadamente os contextos político-culturais norte-americanos que provocaram o surgimento desta polêmica.

quiché que perseguiram seu pai; que atribuiu a alguns de seus irmãos o martírio sofrido, na realidade, por outras pessoas. Em uma entrevista à imprensa, Rigoberta admitiu “ter mesclado com seu relato autobiográfico os testemunhos de outras vítimas da guerra civil guatemalteca” (Fundação Rigoberta Menchú, Internet, 12 de fevereiro de 1999), mas ao mesmo tempo denunciou o livro de Stoll como sendo parte de uma campanha de fundo político, destinada a desprestigiar aqueles que lutaram contra o exército guatemalteco e seus aliados nacionais e internacionais. O próprio comitê que outorgou à Rigoberta o prêmio Nobel a apoiou com o argumento de que “toda autobiografia se adorna até certo ponto” (Lauer, 1999). Sem dúvida, tanto Rigoberta como o Instituto Nobel têm razão quanto ao fundo político do assunto e seu caráter parcial, nos dois sentidos da palavra, da pesquisa de Stoll.

Para além do caso de Rigoberta, esta polêmica não deixa de manifestar, mais uma vez, problemas de leituras advindos das (auto)biografias populares que, aliás, vêm sendo editadas ao longo das últimas décadas na América Latina e em outras partes do mundo. É certo que outras histórias famosas de vidas latino-americanas nunca deram lugar a disputas semelhantes, como no caso de Juan Pérez Jolote (Pozas, 1948) ou *Biografía de um cimarrón* (Barnet, 1966). O que motivou, ademais do contexto político, a recepção mais crítica de *Me llamo Rigoberta Menchú...remete*, sem dúvida, à personalidade política da “informante”, ao enfoque básico de seu relato e à maneira de difundir a história de sua vida ou de seu testemunho. Ao editar, em 1948, sua “*Biografía de um tzotzil*”, Ricardo Pozas cuidou de apresentar o nome verdadeiro de seu informante indígena. A rigor, desde sua perspectiva, tratava-se somente de evocar, a partir de uma experiência pessoal, a vida dos tzotziles em uma determinada época. Juan Pérez Jolote é um trabalho basicamente etnográfico que Pozas completou com sua monografia sobre Chamula (Pozas, 1947, 1959). É preciso dizer que a crítica social contida no livro, muito genérica, não se presta para maiores controvérsias. Quanto à *Biografía de um cimarrón*, o relato, ao referir-se a uma época relativamente remota da história cubana (final do século XIX), não incide diretamente em nenhuma controvérsia política atual. Ademais, Miguel Barnet (1986, 1983) teve a precaução de alocá-lo, ainda que não desde o início, em

4. Está bem claro que o papel cumprido por Rigoberta na produção de seu primeiro testemunho é muito mais que de uma mera “informante”. Se mantenho aqui este termo, é para diferenciar os papéis respectivos daqueles que, no caso de um testemunho, oferecem a informação básica (informantes), encaregam-se da redação e da montagem dos textos (editores) e de sua difusão (editorial). O “autor”, nos textos discutidos aqui, é uma instância coletiva, difícil de desentranhar, composta pelo(s) informante(s) e editor (es).

um novo gênero literário que batizou de “romance-testemunho”. Dessa maneira, a questão da veracidade dos fatos narrados pelo ex-escravo Esteban Montejo e seu editor ficou neutralizada em grande medida. Situado entre o romance realista, baseado na verossimilhança do narrado, e o chamado “testemunho”, relato de uma experiência real, o romance-testemunho não pretende retratar a realidade “tal como aconteceu”, senão tão somente oferecer a visão – reelaborada em cima de recursos literários – que dessa realidade teve um protagonista mais ou menos anônimo.

Se voltarmos aos comentários de Rigoberta e de seus defensores, podemos notar que ela defende seu testemunho com um argumento semelhante ao que poderiam dirigir Pozas e Barnet (talvez também seus informantes, mas já não podemos averiguar). Segundo ela, o que se deve buscar em seu relato é a apresentação dos testemunhos, e não um relato propriamente autobiográfico (Lauer, 1999). Nos relatos editados por Pozas e Barnet, que têm em comum o fato de serem baseados nas declarações de informantes “anônimos” ou desconhecidos, não havia maior importância que os sucessos relatados pertencessem ou não à experiência pessoal dos protagonistas. Se Rigoberta fosse uma mulher quiché anônima como o homem tzotzil de Juan Pérez Jolote, ou se seu primeiro livro tivesse sido publicado como um “romance-testemunho”, tal qual Biografía de um cimarrón, sem dúvida que ninguém teria pensado em pôr em juízo a veracidade factual de suas declarações. Porém, o próprio impacto de Me llamo Rigoberta Menchú transformou a ex-informante – que no momento das entrevistas com Burgos já era representante de várias organizações populares guatemaltecas – em personagem política pública, o que não poderia deixar de criar novas exigências por parte dos leitores atuais. É preciso admitir também que Me llamo Rigoberta Menchú não é uma simples autobiografia, nem um relato etnográfico, mas um livro de denúncia política. O campo político, como sabemos, é um campo minado. Sendo um testemunho político, o livro de Rigoberta não poderia escapar de leituras igualmente políticas, e neste sentido pode-se considerar a polêmica atual, de alguma maneira, como relativamente previsível. Não cabe a mim, neste momento, julgar aspectos propriamente políticos, ainda que não quero deixar de observar que a intenção de Stoll aponta, sem dúvida nenhuma, a distorcer o papel dos Estados Unidos na “contra insurgência” guatemalteca. O que me interessa mais, contudo, é tratar de esclarecer o que pode prestar-se a controvérsias na configuração textual e nas modalidades de difusão dos testemunhos e das (auto)biografias populares.

Para iniciar a discussão, aproveitarei o litígio que acaba de suscitar

a versão inglesa do segundo livro testemunhal de Menchú (1998): Rigoberta: la nieta de los mayas. Quero pontuar imediatamente que este litígio não implica a pessoa de Rigoberta, nem tem relação direta com a polêmica que suscitou seu livro anterior. A editora norte-americana encarregada de traduzir para o inglês o segundo livro de Rigoberta deturpou as condições de sua produção ao deixar de mencionar, em sua apresentação, a decisiva contribuição dos entrevistadores (Mario René Matute e Eugenia Huerta) e dos editores do texto (Gianni Miná e Dante Liano). Entendam que ao falar de editores, não me refiro à equipe editorial que publicou o livro, mas àqueles que montaram e moldaram o texto a partir das transcrições das entrevistas realizadas. Lembrarei entre parênteses que no caso da tradução inglesa de Biografía de um cimarrón a equipe editorial norte-americana implicada publicou-a como sendo uma autobiografia do ex-escravo cubano Esteban Montejo (1968), ocultando dessa maneira – ignoro se com o assentimento ou não do editor do texto – o papel decisivo de Miguel Barnet em sua produção. O paralelismo dos dois casos sugere, para além das questões de direitos autorais, a existência de leitores que desejam, ignorando as verdadeiras condições de produção desses textos, ler desde suas poltronas e sem mediação alguma a exótica história de um indivíduo que pertence a um setor com o qual não mantêm nenhum tipo de relação. De qualquer modo, ao ocultar as condições de produção do segundo testemunho de Rigoberta, a equipe editorial e a tradutora demonstraram, ademais de sua provável má fé, uma incompreensão do que faz a especificidade dos testemunhos populares. Em um ensaio esclarecedor, Dante Liano (2000: 209-219), co-editor de Rigoberta: la nieta de los mayas, enfatiza o respeito que mereceram de seus editores as declarações de sua “informante”, mas sublinha também que o texto publicado é um relato essencialmente dialógico e “coral”:

Creio que para estudioso do testemunho é importante saber este detalhe, porque diz muito sobre a qualidade do gênero testemunhal, ao qual têm-se tentado impor filtros analíticos que são alheios a sua própria produção. Há, pois, um claro diálogo entre Miná e Menchú, ao que se deve somar a presença de Matute e Huerta.

Segundo alguns dos comentários que foram suscitados com a publicação do livro de Stoll, Me llamo Rigoberta Menchú também deve ser lido, em mais de um sentido, como um texto-coral. Um dos problemas do livro de Menchú-Burgos é que nem o texto nem seus paralelos se

referem claramente a este “detalhe” importante. Como deram a entender vários intelectuais guatemaltecos (cf. Aceituno, 1999), o livro se realizou, de fato, com certa precipitação. Rigoberta, por um lado, havia saído profundamente traumatizada da Guatemala e não estava em condições de oferecer um testemunho “sereno” (Arias, 1999); os editores, por outro lado, ante a emergência da situação guatemalteca, sem dúvida não tiveram o ócio necessário para resolver completamente todos os “detalhes” da publicação do livro. Como quer que seja, tanto a polêmica sobre a veracidade do primeiro livro de Rigoberta como a sorte que teve seu segundo livro, em sua versão inglesa, remete definitivamente ao espinhoso problema das relações que vão se tecendo, em torno do texto e da introdução dos testemunhos e das (auto)biografias populares, entre o “informante”, os entrevistadores, os editores, a equipe editorial e os diferentes grupos de leitores do livro.

Histórias de vida e História oral

José Carlos Sebe Bom Meihy (1998), precursor da escola de história oral da Universidade de São Paulo (USP), assinalou com razão que no trabalho dos historiadores, a “entrevista” – possível antecedente ou embrião de uma história de vida – vem sendo praticada desde os inícios da civilização ocidental. Desde o fim da segunda guerra mundial e do início do período das descolonizações, a pesquisa histórica internacional começou a desprender-se do estudo exclusivo da história desde a perspectiva dos setores dominantes ou hegemônicos, para dedicar boa parte de seus esforços à história das coletividades “sem História”, dos grupos “étnicos” e dos setores sociais menos favorecidos. Ao não existir ou escassear as fontes escritas sobre o passado das coletividades a serem estudadas, os historiadores recorreram às tradições orais de tais comunidades, ou optaram por criar novas fontes – entre elas as “histórias de vida” – a partir dos testemunhos orais de informantes particularmente idôneos. Ao lado das tradições orais, os testemunhos populares – autobiográficos ou não – são, hoje em dia, um dos instrumentos básicos da chamada história oral.

A coleta de testemunhos orais tem, particularmente na América Latina, numerosos antecedentes. O mais antigo e conspicuo é sem dúvida a vasta recompilação das tradições mítico-históricas autóctones que acometeram a dezenas de funcionários religiosos e civis a serviço da coroa espanhola na América no século XVI. O principal objetivo desse esforço foi o de acumular conhecimento indispensável para a exploração racional dos territórios e dos homens colonizados. Em contrapartida, quase nunca importava o testemunho dos nativos sobre o mísero pre-

sente que viviam. Se este antecedente da história oral apresentava, em rigor, o “seqüestro” da memória histórica indígena por parte dos grupos colonizadores (cf. Lienhard 1990, 1992), a história oral moderna pretende restituí-la. Como demonstram, entre outras, as pesquisas da escola brasileira, a história oral trabalha a partir de uma metodologia e de uma ética que não deixa nada ao azar. Em seu manual para “oralistas”, Sebe (1998) define com grande rigor a maneira de realizar as entrevistas, o papel e as responsabilidades que cabe a cada um dos participantes no processo da pesquisa em história oral. Também discute as vantagens e desvantagens das diferentes etapas ou formas de reelaboração e difusão dos textos. A história oral atual demonstra, pois, uma grande consciência dos diferentes aspectos de seu fazer. Os trabalhos publicados por seus representantes permitem que o leitor tenha uma idéia precisa das condições de produção dos testemunhos, especialmente no que se refere ao contexto das entrevistas, dos objetivos e dos papéis respectivos dos pesquisadores e dos informantes, e da maneira de selecionar e de apresentar os fragmentos testemunhais. Não se pode dizer o mesmo das muitas (auto)biografias populares que vêm sendo produzidas e lançadas no mercado sem grandes precauções.

Histórias de vida e Antropologia

Desde fins do século XIX, mas de maneira mais sistemática desde os anos 1920, a nascente Antropologia norte-americana compreendeu o interesse que as histórias de vida podiam oferecer para aproximar-se mais “desde dentro” do discurso dos coletivos “exóticos” que constituíam seu objeto. Supunha-se que estas histórias, além de captar vozes vindas do interior das sociedades enfocadas, permitiam também mostrar a vida coletiva refratada por uma consciência individual. Pouco satisfeitos com a visão muito mais exterior característica das tradicionais monografias etnográficas, numerosos antropólogos norte-americanos terminaram considerando a edição de histórias de vida como uma forma mais “avançada” da etnologia. Oscar Lewis, representante conhecido desta nova prática etnológica, iniciou por redigir uma monografia convencional de um povo mexicano (1951/1968). Em seguida escreveu sua Antropologia da pobreza (1959/1961), relato novelesco no qual o antropólogo se responsabiliza, enquanto narrador, dos trechos propriamente narrativos, enquanto que os testemunhos de seus informantes constituem a matéria-prima para os diálogos. Em *Os filhos de Sánchez* (1961/1964) e outros trabalhos posteriores, Lewis decidiu-se finalmente a “desaparecer” do texto para dar a palavra exclusivamente aos seus informantes. Assim, de objetos estes se transformaram, aparentemente, em sujeitos da história

narrada. O caso de Lewis não nos interessa somente pela vinculação de seus trabalhos com América Latina e pelo impacto que tiveram na Antropologia e na literatura latino-americana, mas também pelas relações que ele estabeleceu entre seu trabalho antropológico e a literatura. Prolongando *Os filhos de Sánchez*, história de vida múltipla de uma família mexicana, o antropólogo (Lewis, 1964) deu a entender que empreendeu este trabalho porque faltavam ou escasseavam, no México, os narradores interessados em evocar a vida dos setores subalternos. Com seu livro, afirmou que pretendeu “iniciar uma nova espécie literária de realismo social”. Lewis sugere, pois, certa continuidade entre o trabalho antropológico e o dos escritores – europeus ou norte-americanos – do “realismo social”. Polemizando com Lewis, Barnet (1986, 1983) reprovou-lhe, paradoxalmente, a natureza em sua opinião “não literária” de sua obra. Segundo Barnet (ibid.:292), o lema de Lewis foi Eu escrevo o que você me diz e como me disser. Mal-entendido evidente: se bem é plausível que os relatos dos informantes de Lewis sejam o produto direto da transcrição de fitas gravadas, a seleção e a montagem “literária” dos discursos são de responsabilidade de seu editor. Neste sentido, pelo menos, Lewis atuou indiscutivelmente como escritor. Outra reprovação que Barnet dirigiu a seu antagonista é a seguinte: “Lewis faz o estudo de um extrato social e não de um contexto nacional; coisa que me parece muito legítima, mas reduzida a um âmbito “desprezível” (ibid.:300). Sem dúvida, o contexto nacional aparece constantemente, e de diversas maneiras, em *Os filhos de Sánchez*; o que não encontramos em seus personagens é – como Barnet disse acerca de seu próprio protagonista – “um personagem representativo de uma classe, de um pensamento” (ibid.:296). Quem acredita, hoje em dia, neste tipo de representatividade? Na realidade, a crítica que Barnet dirigiu a Lewis é de mão dupla, porque faz pensar que o escritor caribenho elegera – ou criou – seus personagens em função de sua própria visão – notoriamente teleológica – da história cubana.

Histórias de vida e Pragmática comunicativa

Com *Os filhos de Sánchez*, Lewis colheu também outras críticas. Certos representantes do oficialismo mexicano consideraram o livro afronta ao povo mexicano e esforçaram-se para impedir sua difusão. Para este grupo de leitores contava muito, sem dúvida, a procedência (norte-americana) de seu autor. O que nem o próprio Lewis nem seus críticos levaram em conta é o fato de que o discurso de um informante nunca se pode considerar sem mais nem menos como a expressão autêntica da visão de uma coletividade ou de um indivíduo ligado a algum grupo. A rigor, os discursos não se “entendem” senão a partir da situação

comunicativa que forma seu contexto mais imediato. O discurso testemunhal se “entende” a partir da relação entre o testemunhante e o destinatário de sua mensagem. Não é difícil compreender que tanto a forma como o conteúdo de uma mensagem dependem, em boa medida, da personalidade – e das expectativas – de seu destinatário. Se o emissor deseja ser entendido por seu interlocutor, com efeito, adapta seu discurso não somente à língua, mas também, em um grau variável, à retórica e à maneira de pensar do destinatário. Segundo o projeto que motiva a entrevista, a natureza do diálogo e os objetivos que animam o emissor, este pensará também, na hora de formular seu relato, em mais um outro destinatário, essencial ainda que ausente: o futuro leitor de sua história. Ressaltamos ainda a “presença”, também decisiva, de mais um personagem: o “destinador” ou mandante, instância invisível que deseja a difusão da mensagem em questão. Em muitos testemunhos e (auto) biografias populares, esse “destinador” é a coletividade à qual pertence o emissor e que espera dele a enunciação de uma verdade coletiva. Não importa tanto que apresente ou não um encargo formal por parte do destinador. Em muitos casos, com efeito, o emissor assumirá automaticamente a responsabilidade de falar em nome da coletividade à qual pertence. Por fim, todo ato comunicativo se realiza em um contexto histórico e social que repercute tanto nas perguntas do entrevistador como nas respostas do entrevistado.

Se enfocarmos o caso de Rigoberta a partir de tais considerações pragmáticas, entenderemos que ela, ao dirigir-se à Elisabeth Burgos, não podia ignorar – a presença de um gravador lhe recordaria – que sua mensagem ia chegar, definitivamente, aos ouvidos de um destinatário ausente: os futuros leitores de seu testemunho de vida. Aproveitando esta oportunidade, ela teria selecionado, pois, os fatos e a maneira de narrá-los que estimou mais convenientes para golpear a imaginação e a sensibilidade desse destinatário ausente. Por outro lado, se ela narrou basicamente sua própria experiência, não podia ignorar as expectativas dos “destinadores” de sua mensagem: sua comunidade e diversas organizações populares guatemaltecas. Não importa, repito, que tenha mediado ou não um encargo oficial por parte destes diferentes coletivos. Acredito que é mais provável que Rigoberta, ao responder às perguntas de Burgos, tenha se sentido investida de uma responsabilidade coletiva. Teria sido desejável que a editora de sua história esclarecesse estas circunstâncias no prefácio de *Me llamo Rigoberta Menchú*. Se não o fez foi sem dúvida, ademais da precipitação que caracterizou todo o projeto, porque a maioria dos testemunhos e das (auto) biografias populares que iam sendo publicadas então tampouco tiveram a precaução de especifi-

car como deveriam ser lidas.

Histórias de vida e Literatura

Nas últimas décadas, numerosos escritores e críticos literários ficaram fascinados pelos aspectos aparentes ou propriamente novelescos dos testemunhos e das autobiografias populares. Na realidade, antes do surgimento das histórias de vida redigidas com propósitos mais claramente “literários” que os de Pozas (1948) ou de Barnet (1968), certos leitores começaram a canonizar como obras literárias umas (auto)biografias populares que foram escritas mais como relatos etnográficos ou etno-históricos. Com efeito, muitas das que surgiram na História ou na Antropologia acabaram transformando-se em textos literários, em “romances post-burgueses” (Sklodowska, 1992: 91-97). Mencionamos uma vez mais, neste contexto, Juan Pérez Jolote, considerado por diversos manuais de literatura como um “romance indigenista” de cunho novo. Em um ensaio recente, um antropólogo mexicano como Andrés Medina (1996) também inseriu Juan Pérez Jolote, sem deixar margem a dúvidas, no gênero “romance”. Biografia de un cimarrón, desde que seu próprio autor lhe batizou de “romance testemunho”, é lido principalmente como um texto literário. Em ambos os casos, o que parece justificar leituras literárias é a forma marcadamente novelesca dos relatos. Pozas elegeu este gênero para fazer passar uma mensagem basicamente antropológica, enquanto que Barnet, mais ambíguo, balbuciu entre qualificar sua obra de “relato etnográfico” ou de “romance testemunho”, e reconheceu, ademais, que seu objeto principal tinha sido o de reconstruir, com a ajuda de Esteban e com dados de outras procedências, uma etapa pouco estudada da história nacional. Consideradas desde o ponto de vista de sua recepção, muitas histórias de vida mostram, pois, uma mobilidade surpreendente entre a Antropologia, a Sociologia, a História e a Literatura. Geralmente, suas diferentes leituras têm algum apoio em sua configuração textual e meta-textual, mas obedecem também, como é sugerido no caso de Rigoberta, às mudanças que se dão no campo intelectual e político. A rigor, pode parecer que o gênero múltiplo que estamos discutindo vem-se construindo mais a partir da leitura que da produção textual.

Sobre a contribuição original da literatura ao corpus dos testemunhos e das (auto)biografias, cabe pensar sobretudo nos romances escritos, com grande liberdade, a partir de um diálogo mais ou menos íntimo com membros de diversos setores desfavorecidos. O exemplo mais conhecido desta categoria de textos é *Hasta no verte más Jesus mio*, de Elena Poniatowska (1969), aparente “autobiografia” de uma mulher

da classe popular que viveu a revolução mexicana. Também podemos mencionar *Canto de sirena*, de Gregório Martínez (1977), romance baseado nas declarações de Candelario Navarro, um negro idoso da costa meridional do Peru. Ainda que a leitura de tais textos de ficção não suscita, em princípio, maiores problemas de leitura, não deixa de chamar a atenção, por exemplo, que Poniatowska, depois de publicar como romance o relato mencionado, tenha se sentido compelida a esclarecer, em edições posteriores, que *Hasta no verte...* baseou-se no conteúdo que lhe foi narrado, ao longo de vários anos, por uma empregada doméstica. Ainda que com uma trajetória diferente da de *Biografía de un cimarrón*, o texto de Poniatowska acabou localizando-se, não sabemos se definitivamente, na categoria essencialmente ambígua dos “romances testemunhos”. Produtos já de uma primeira leitura – a do discurso do “informante” pelo editor/editores – a maioria dos testemunhos e das (auto)biografias populares, qualquer que seja sua origem, continuam construindo-se e modificando-se através de múltiplas releituras, desde a de seus próprios editores até a dos leitores profissionais e dos leitores “comuns”.

O desafio da alteridade radical

Tem se postulado que um livro como *Me llamo Rigoberta Menchú* transmite ao leitor – presumivelmente ocidental – uma visão “indígena” ou “étnica”. Argumento difícil de rebater em certo sentido, uma afirmação desse tipo demonstra que cabe distinguir entre o discurso que circula dentro de uma comunidade indígena e o que um de seus portavozes dirige a um destinatário externo, por exemplo, à opinião pública nacional e internacional (cf. Lienhard, 1992: prólogo). O que escutamos em *Me llamo Rigoberta Menchú* é, de fato, um discurso indígena destinado a nós, leitores do livro – através de Elisabeth Burgos. Ela pouco nos revela sobre o universo discursivo interno da comunidade de Rigoberta. Algumas conclusões análogas desprendem-se da maioria dos testemunhos e das (auto)biografias populares de grande difusão. Radicalmente outra é a impressão que oferece a leitura de um livro como *Ñuqanchik runakuna*, dos antropólogos cusquenhos Carmen Escalante e Ricardo Valderrama (1992). Leiamos o primeiro parágrafo:

Kaypiga, ñuqayku runakunaqa ch' isyayku uywap qhipanta purichkaspallam, litip qhipanta purichkaspallam, mana khuyaqniykuwan piliyachkaspallam, chakrapi muyurichkaspallam. Chayllapim timpuyku ayparampanku. Hinas urdinashaqa timpu runapaq, mistipaq, musupaq...

Aqui nós os runas a vida ataredecemos(?) caminhando atrás do gado, caminhando atrás dos litígios, brigando com aqueles que não nos querem, dando voltas nas chácaras; aí apenas nos alcança nosso tempo. Assim está citado o tempo, seja para os runas, para os mistis, para os moços...

Neste texto (cuja linguagem não deixa de lembrar, curiosamente, a de Juan Rulfo), o emissor da mensagem se dirige a um interlocutor que não só fala a mesma língua, o quéchuá, como também entende sua maneira de se expressar e de falar sobre seu mundo. Embora o *nosotros* exclusivo⁵ (*ñuqayku*) empregado pelo narrador sugere que este não considera seus interlocutores – os antropólogos acima mencionados – como membros de seu próprio grupo, todas as demais características de seu enunciado os inclui claramente entre aqueles que falam “a mesma linguagem”. Parece evidente que o falante se dirige exclusivamente aos interlocutores presentes no terreno; que não está nem remotamente pensando na hipótese de que seu relato, posteriormente, possa ser recepcionado por pessoas alheias ao seu mundo e à sua cultura. Por isso mesmo, ao referir-se a sucessos míticos como batalhas entre *apus* (cerros), o narrador prescinde de oferecer as explicações que necessitaria, sem dúvida, um “ouvinte” – para não dizer um leitor – não familiarizado com as mitologias andinas. Não estamos aqui, ante uma mensagem que uma comunidade indígena destina, através de seus porta-vozes, à opinião pública nacional ou internacional. Ao contrário, estamos confrontados com um discurso interno da comunidade, não destinado originalmente a nós que, graças ao livro que o recolhe, agora temos a oportunidade de lê-lo. Merece ressaltar que os editores prescindiram de “adaptar” esse discurso à cultura do leitor. Eminentemente conversacional, plena de rodeios, a forma de narrar não antecipa as expectativas dos leitores formados na tradição literária ocidental. É certo que graças à sua tradução, os editores não deixaram de aproximar de algum modo o texto aos leitores de língua espanhola. Muito “andino”, a linguagem muito “oral” que eles adaptaram tende a confirmar, no entanto, a distância existente entre o emissor da mensagem original e seus leitores não andinos.

Diante de um texto semelhante, o leitor (hispânico) pode optar entre duas atitudes possíveis: pode aceitar o desafio que lhe propõem os

5. O quéchuá distingue entre um “*nosotros* exclusivo” (*ñuqayku*) e um “*nosotros* inclusivo” (*ñuqanchiq*). Em um ato de comunicação, o primeiro remete, excluindo a uma parte dos presentes, ao “*nosotros*” particular de um grupo, enquanto que o segundo (“*todos nosotros*”) inclui todos os presentes.

editores e submergir-se em um mundo cuja lógica, em princípio, lhe é desconhecida ou pouco familiar; pode também, pelo contrário, rejeitar o desafio intelectual que supõe a leitura do texto. Ñuqanchik runakuna é o resultado de uma intencionalidade basicamente antropológica. Também no campo da literatura encontram-se exemplos de uma prática semelhante. Assim, a obra *Memorial del tiempo o vía de las conversaciones*, do escritor chiapaneco Jesús Morales Bermúdez (1987), mostra de que maneira pode-se renovar, muito mais radicalmente do que com o “romance-testemunho” de outrora, o gênero romance. Baseado em anos de trabalhos com os choles e outros grupos indígenas chiapanecos, este texto oferece um universo ficcional deslumbrante, onde uma oralidade indígena eminentemente teatral se manifesta através de uma linguagem literária inédita, “outro”, construída do encontro babélico entre línguas indígenas e o espanhol que se desenvolve em Chiapas.

Contrariamente a este tipo de obras inovadoras, que obrigam o leitor a desprender-se de sua cultura literária e adentrar em um universo diferente, as (auto)biografias e os testemunhos populares mais comuns colocam entre parênteses a “autoridade” cultural da comunidade enfocada e antecipam em todos seus aspectos – temática, formas narrativas, linguagem – as expectativas do público de formação ocidental que constitui seu destinatário principal. Quando se trata – como no caso da brutal repressão militar contra as populações indígenas na Guatemala – de fazer uma denúncia urgente ante a opinião pública internacional, os testemunhos adaptados ao horizonte literário de seus leitores cumprem, sem a menor dúvida, uma função legítima e importante. Na América Latina, a luta contra a marginalização das comunidades culturalmente “outras” é uma tarefa de grande fôlego que exige, ademais de momentos de solidariedade política como os que propiciam as (auto)biografias e os testemunhos populares “ocidentalizados”, um verdadeiro aprendizado da “alteridade”. A experiência – direta ou indireta – das “alteridades” existentes é indispensável para a formação e a convivência dos cidadãos destinados a compartilhar o mesmo espaço. Neste sentido, e sem deixar de reconhecer o valor – político e/ou estético – dos testemunhos e das (auto)biografias populares construídas a partir do horizonte de expectativas de seus leitores, a multiplicação das histórias que exigem, por sua própria configuração textual, a difícil aprendizagem de alguma “alteridade”, parece uma necessidade evidente. †



História de Vida

UMA BRASILEIRA NO SUL DA FLÓRIDA:

ENTREVISTA COM CLARA¹

VALÉRIA BARBOSA DE MAGALHÃES
ESCOLA DE ARTES, CIÊNCIAS E HUMANIDADES- USP/ZL

Os brasileiros, diferentemente de certos grupos como os cubanos e haitianos, não deixam seu país em direção ao Sul da Flórida de modo forçado, mas sim por razões complexas que consistem em escolhas. Aqueles que abandonaram o Brasil movidos pelas dificuldades financeiras, não o fariam se alguma situação de ordem pessoal ou familiar não tivesse reforçado a necessidade de afastamento temporário do seu espaço social. Para muitos, a mudança de vida – ou a segunda chance – constituiu-se na gota d'água para a decisão de emigrar, particularmente no caso da Flórida, onde é ímpar a diversidade de situações que atraem nossos conterrâneos.

Levas de patrícios compuseram um mosaico variado de brasileiros no Sul da Flórida. O local recebeu desde empresários transferidos por multinacionais (a partir do final da década de 1980)², até, mais recentemente, trabalhadores indocumentados³. Da mesma forma, não são poucos os casos de gays e lésbicas que decidiram sair do Brasil alegando dificuldades econômicas mas que, de fato, estavam buscando de um espaço para viverem livremente sua orientação sexual. Não são raras as mulheres que resolveram viver em Miami para acompanhar o sucesso profissional de seus maridos empresários, a despeito de tal escolha ter significado a morte de seus projetos pessoais. Amores mal resolvidos na terra natal também estimularam pessoas a buscarem alhures outra chance de felicidade.

1. Entrevista concedida entre 1 de abril de 2003 e 19 de junho de 2003, nome fictício.

2.A Odebrecht, por exemplo, começou a atuar em Miami em 1991 para ajudar na construção do Metromover (trem de superfície que circula pelo centro – URL: http://www.odebrecht.com.br/index.cfm?conteudo_id=217). A TAM começou a operar linhas em Miami em 1998 (URL: <http://www.tam.com.br/b2c/jsp/default.jhtml?adPagina=517&adArtigo=6099>) e a VASP em 1991.

3.Vale distinguir três termos que geralmente são confundidos: clandestino é aquele imigrante que entrou ilegalmente nos Estados Unidos, em situação ilegal é aquele que está no território com visto expirado, sem permissão de estadia e indocumentado (que são todos) é aquele que não possui visto de permanência Social Security, carteira de motorista ou qualquer outro documento americano. Hoje, prefere-se usar o termo indocumentado ao termo ilegal por ser menos discriminatório.

A presente entrevista foi realizada em Miami, Estados Unidos, por Valéria Barbosa de Magalhães³, durante o período de realização do estágio de doutorado no exterior. O anonimato foi uma condição de publicação imposta pela colaboradora, antes de falecer em 2006. No momento da conferência, ela assinou um termo de autorização pedindo que seu nome não fosse revelado, visando preservar o nome da família no Brasil.

No contexto da imigração de gays e lésbicas brasileiros para o exterior, entrevistas anônimas constituem-se em forte indicador da relação entre a orientação sexual e a decisão de emigrar, como o relato de Clara elucidada. Rejeição pela família e preconceito social caracterizam as narrativas ouvidas na pesquisa.

Integrando um projeto maior com histórias de vida de brasileiros no Sul da Flórida, a narrativa de Clara destacou-se pela riqueza dos temas abordados. Dentre eles, está o fato de ter tocado na realidade dos imigrantes gays e lésbicas, grupo pouco considerado nas investigações sobre brasileiros no exterior.

A riqueza dos temas revelados nos relatos deveu-se ao fato da pesquisa pautar-se em relatos orais. Gravaram-se 40 entrevistas de história de vida que foram analisadas do ponto de vista da construção narrativa em torno de um tom vital, sendo todas transcritas e transcridas. Diferentes redes de brasileiros foram desveladas, destacando-se: os residentes do condado de Miami Dade e os moradores do condado de Broward, as mulheres e os homens, os gays, as lésbicas e os heterossexuais, além dos documentados e indocumentados.

A investigação identificou múltiplas razões que conduziram os brasileiros em direção ao Sul da Flórida: desde fortes motivações de cunho pessoal (como as questões de gênero e orientação sexual) até as justificativas classicamente elencadas na literatura sobre imigração (como os fatores econômicos e as redes sociais). A articulação das dimensões pessoal e estrutural é fundamental nas decisões subjetivas de imigrar para os Estados Unidos, sendo as primeiras o elemento propulsor para a escolha, enquanto as outras constituiriam-se no mote socialmente legitimado.

A complexidade de motivos que levam as pessoas a optarem por ficar no exterior é bem evidente na história de vida de Clara, na qual combinam-se aventura, promessa de ganhar dinheiro, fuga da reação da família ao fato de ser lésbica, sucesso profissional no exterior e apreciação de certos aspectos da cultura americana.

3. MAGALHAES, Valéria Barbosa. O Brasil no Sul da Flórida: Subjetividade, Identidade e Memória. São Paulo: Departamento de História Social/USP, 04/abr/2007 (tese de doutorado).

Clara foi indicada à entrevistadora por um colaborador gay que ainda vive em Miami Beach. O relato foi gravado em vários dias, em sua casa, tendo em vista ela estar doente durante os depoimentos. Algumas das sessões foram agendadas por ela mesma, dado o desejo de complementar aspectos não tratados nas gravações anteriores.

Rejeitada pela família por ter assumido ser lésbica, Clara mudou-se com amigos para Miami onde viveria uma aventura. Acabou morando na cidade por mais de 17 anos, onde trabalhou em tipos diferentes de atividade, chegando ao sucesso na área de vendas.

A temática do homossexualismo dá o tom vital da narrativa. As histórias das mulheres com quem viveu nos Estados Unidos desvelam aspectos das relações amorosas entre diferentes nacionalidades e do estilo de vida de lésbicas brasileiras na Flórida. Questões de gênero, como o papel da mulher no mercado de trabalho americano, são igualmente abordadas no relato.

A história é ainda caracterizada pela transformação de sentimentos em relação à terra natal. Um Brasil, antes esquecido, torna-se objeto de nostalgia. Tal mudança ocorre conforme a vida de Clara em Miami adquire novos rumos. De início, o contato com a cultura brasileira era praticamente nulo. Com o passar do tempo, todavia, os conterrâneos entram gradualmente em sua vida, representados especialmente pela última namorada. A narrativa sobre o Brasil reflete uma memória coletiva da imigração que destaca um país de belezas naturais e de povo feliz, mas com fortes problemas políticos e econômicos.

A inevitável comparação entre Brasil e Estados Unidos confirma o imaginário repetido em outras entrevistas. Tais impressões fazem parte de um elenco de justificativas que ocultam as razões pessoais e redimem os imigrantes da culpa de abandonar seu país: o Brasil seria representado pela alegria do povo e pelas dificuldades sócio-econômicas, em oposição aos Estados Unidos, simbolizado pelo povo frio, porém terra de oportunidades.

Miami figura igualmente, na memória de Clara, como uma alternativa para gays e lésbicas brasileiros, sendo um lugar onde a liberdade de expressão é possível. Decisão comum a muitos imigrantes homossexuais, buscar a liberdade fora do país é uma solução pessoal para a discriminação vivida no local de origem.

A leitura da presente narrativa proporcionará ao leitor uma peculiar intimidade com o cotidiano dos brasileiros no Sul da Flórida, pensado sob a ótica de grupos tradicionalmente não representados nos estudos sob a ótica de grupos tradicionalmente não representados nos estudos sobre imigrações recentes. O emocionado relato de Clara merece atenção,

conduzindo-nos a refletir sobre a diversidade que caracteriza nossos conterrâneos fora do Brasil.

“O que mais me atrai ficar aqui é essa facilidade para as coisas, essa liberdade para mim como gay”.

Meu nome é Clara e nasci na metade da década de 50. Fui criada em São Paulo, onde fiquei até os 30 anos. Vim para Miami em 1986. Minha família não é muito grande, meu pai faleceu quando eu era pequena e minha mãe há pouco, eles eram muito conservadores. Tenho uma irmã e um irmão. Estudei em escola e faculdade particulares, nunca tendo trabalhado na vida, só nos Estados Unidos, pois vivia com meus pais.

Aqui, eu trabalhava para me sustentar, a vida é difícil porque você vem como imigrante. Eu não tinha nenhum diploma que pudesse ser usado nesse país. Então, no começo, minha vida era uma farrá, não havia tanta preocupação e responsabilidade.

Vim em uma aventura com uns amigos que encheram minha cabeça. Todo mundo pensava que eu ia voltar, mas fui a que mais fiquei. Trouxe só duas malas de roupa mais mil e poucos dólares, sem pensar em ficar. No quinto dia, consegui trabalho de vendedora. Depois passei para outra loja que era de brasileiros, trabalhei de garçonete até que acabei vendendo bens duráveis em uma companhia americana.

Escolhi Miami nem sei a razão, rolou desse meu amigo propor. Acho que era mais fácil viver aqui pela temperatura. Morei em Nova York um ano, mas não deu certo, um frio horrível, odiei. Não sei bem. Foi o meu destino, vejo assim. Me sinto em casa aqui.

Fui muito successfull no meu trabalho aqui porque fui a primeira mulher da companhia. Fui subindo e cheguei a ser executiva, ganhava muito bem e recebi o respeito de todo mundo. Sempre pensei que, no Brasil, a mulher fosse muito massacrada pelo machismo no trabalho, vim com essa imagem de Estados Unidos liberal, mas aqui o machismo é 400 mil vezes maior. O número de raptos e assédio sexual é enorme, tem muito abuso de mulheres que são casadas. Em termos de trabalho, aqui é muito mais difícil para a mulher, talvez por eu estar em Miami, que tem muitos latinos. Sempre senti esta discriminação, tive que provar por A mais B que podia ficar naquela companhia sendo mulher. Como imigrante não, foi mais difícil a batalha de ser mulher.

Sou lésbica. Nunca me dei muito com os homens e nem fui muito feminina no sentido da mentalidade. Na adolescência, pintou um lance com uma mulher que era muito amiga minha, uma coisa sexual. Logo depois, conheci outra que praticamente tinha a minha idade e ficamos juntas por 10 anos. Ela veio para cá, mas a gente já tinha terminado, continuamos amigas até hoje.

Em Miami, me sinto com mais liberdade, você não conhece ninguém, não tem família. No Brasil é muito mais difícil ser gay, pois os pais não aceitam. A sociedade de lá não está preparada para isso. Vejo com as minhas amigas, todas têm problemas com os parentes, têm de viver uma mentira. É muito difícil você ter uma família que te isole.

Quando era jovem, contei para minha família e eles não aceitaram, foi um escândalo. Fui morar com a minha namorada. Contei porque achava que era melhor para mim e para eles, quis ser honesta. No fim virou o contrário, hoje em dia convivo muito bem com esse tipo de coisa, mas teve época que foi difícil. Foi a minha experiência, hoje sou uma pessoa muito feliz, faço o que quero e estou com quem quero sem nenhum motivo financeiro.

A minha mãe foi até legal na minha saída do Brasil, conversou, mas para eles era uma vergonha que eu fosse gay. Tinham medo de que a sociedade soubesse, a família, os amigos, sabe aquela coisa? Contei para minha mãe, para meu pai, para meus irmãos e depois para meus amigos. Não me arrependo de nada do que fiz, a não ser de ter falado para a minha mãe. Na época, a evolução deles não era a mesma que a minha e eu não entendia isso. Claro que também sofri. O americano já é mais aberto, quantas e quantas pessoas que conheci aqui que os pais sabem, que levam a namorada na casa, tão diferente! Mas isso é muito raro no Brasil.

A vida gay é difícil porque sai dos padrões. No Brasil é pior, de férias, eu notei isso. Deus me livre! Lá tem malícia, as pessoas percebem muito rápido. Você tem que tomar cuidado com as paredes. Aqui ninguém olha um para o outro. No táxi, ando até de mão dada, imagina! Vai andar de mão dada lá para ver, te xingam de sapatão! É até engraçado. Por isso é que não dá. Se você não for gay e tiver uma relação mais carinhosa com a tua amiga, "leva fama sem deitar na cama". Existe uma liberdade aqui que não existe em nenhum outro lugar, especialmente em South Beach.

Tenho muitas amigas em Miami, a gente vai de uma casa para outra, em festas, eventos... Tem muito Film Festival: Gay and Lesbian Film Festival, Brazilian Film Festival, várias coisas assim. Uma amiga conhece a outra. Por exemplo, conheci a minha namorada através dessas outras meninas brasileiras. Estava passando, elas tomando cerveja e falaram: "senta aí" e foi assim. Mas é difícil, nossa, é ganhar na loto!

Tive duas relações estáveis na Flórida, uma de dez anos e uma de três. Nenhuma das duas eram brasileiras, uma é cubana e a segunda americana, de pais porto-riquenhos. A diferença cultural é grande e tem de gostar muito para estar com eles, é uma outra vivência. Acho que nós somos mais soltos, temos mais gingado. Às vezes você brinca aqui e a pessoa leva a mal. Tenho amigas solteiras que procuram uma mulher

brasileira. A minha namorada atual é carioca, faz dois anos que estamos juntas.

Nestes 17 anos aqui, visitei o Brasil várias vezes. Quando vim, fiquei um tempo sem ir lá porque não estava com os papéis, chega um momento que você já está desesperado de saudades. Hoje, adoro ir para o Brasil. É pela comida, pela praia, as pessoas são leves, felizes, têm sempre um sorriso, aqui você não vê isso. As pessoas são mais pesadas com as preocupações. O que sinto falta é dessa coisa de todo mundo ser muito alegre. Você senta em uma mesa com um americano no restaurante e ele só se fala de dinheiro e de trabalho.

Ultimamente estou com saudades de lá, de sentar na praia no Rio e de comer biscoito Globo! Compro biscoito de polvilho aqui, mato um inteiro em um minuto, minha namorada outro. Têm coisas do Brasil, contudo, que não sinto falta, como a desorganização. Há certas comodidades que você tem aqui, em termos de bancos, de pagar conta, de algum serviço público, que lá não têm.

Desliguei-me totalmente do Brasil, nem sonhar com isso eu sonho, mas as pessoas deixam muitas lembranças por lá. Não trouxe fotos, tenho até algumas da minha mãe que minha irmã me deu, mas não tenho esse apego. De objetos, tinha umas coisas assim: um rechô de prata que minha mãe deixou, uma caixa de jade para guardar em um storage, besteirinha só, os CDs eu trouxe alguns. Compro muita roupa lá, a moda no Brasil é mais legal.

O Brasil é ruim em termos de mercado de trabalho, mas é o país da gente. Lá você sofre menos porque não sai do seu núcleo familiar e de amigos, o emocional não fica abalado e não há necessidade de tanto sacrifício. A qualidade de vida aqui é melhor, você vai morar em um apartamento melhor, mais bonitinho do que no Brasil, mas a essência da vida não existe, todo mundo reclama sempre da mesma coisa. Não me arrependo de ter vindo porque peguei muita experiência, mas o Brasil é o país da gente. Nós temos um modo de ver o mundo muito diferente.

É muito mais fácil viver nos Estados Unidos porque é mais organizado. Trabalhar e ganhar dinheiro é mais fácil, seja subemprego ou não, tem sempre trabalho. Aqui, eu via essa liberdade como gay que não tinha no Brasil, foi essencial para mim. Percebi isso logo que cheguei porque, imagine, você não conhece ninguém, não tem raiz nenhuma, então dá mais sensação de liberdade. Acho que a única coisa que não tem aqui é o calor humano, não existe lugar nenhum como o Brasil. Nos Estados Unidos, as pessoas são um pouquinho mais leais quando fazem um business, você marca uma certa hora e ela vem, é um pouquinho mais fácil.

O pior problema de adaptação aqui é o da cultura. Em Miami, não tem quase americano, tem muito latino e nossa cultura é mil vezes melhor. Todos nós, de uma forma ou outra, sabemos onde é a China, temos uma noção do mundo. Aqui é um horror! Isso me choca muito, é o tempo todo, até na camada social alta. Tudo é dinheiro e ainda têm os estereótipos de que as mulheres brasileiras são tudo biscates.

A melhor coisa que me aconteceu nos Estados Unidos foi a experiência profissional que ganhei, acho que no Brasil eu não teria chegado neste nível. Sou uma pessoa alegre e feliz comigo mesma, não tenho problemas, não tenho hang ups, como eles chamam. O pior foi ter ficado doente, como estou agora, e também não ter aproveitado o mercado imobiliário da época que cheguei, era barato e eu não tinha ainda essa noção de investir, mas tudo tem sua hora. Fui bem sucedida, mas poderia ter feito muitas coisas naquela época.

Nos amores, também fui bem sucedida. Tive relacionamentos longos e legais em Miami, diria que vivi a vida que pedi a Deus. Estar em um lugar que tem muito gay facilitou o suficiente, apesar de também haver gays no Brasil. Como a família não está aqui, você pode morar junto e tem uma série de regalias, sendo aceita na sociedade. No Brasil, é difícil sair da casa dos pais, alugar um apartamento, inclusive ganhar um dinheiro para se manter, você acaba voltando para a casa deles.

Gostaria de terminar falando isso: a vida não é só ir atrás do dinheiro e do conforto. Vejo o brasileiro na televisão, pobre, mas sorrindo. Na América ninguém é feliz, nem os brasileiros que moram aqui. Sou feliz, mas preferiria estar no Brasil, cheguei a esta conclusão tarde demais. Queria voltar para lá um dia. Eu e minha namorada temos conversado, mas eu até voltaria sozinha. É difícil se aposentar em Miami porque a vida é muito massacrada. †

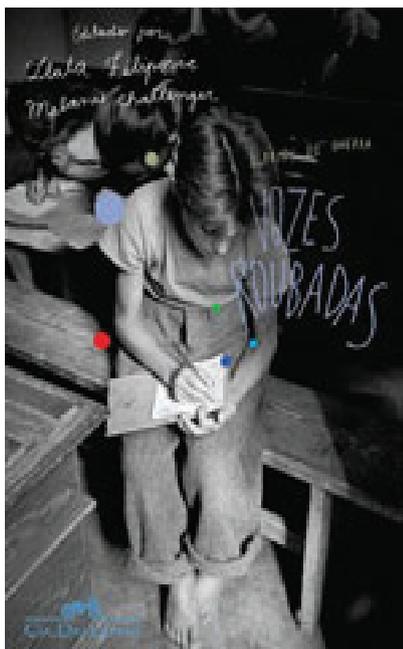


Resenha

RESISTÊNCIA EM TEMPOS DE GUERRA
— NOS DIÁRIOS DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES —

MARCELA BONI EVANGELISTA
NÚCLEO DE ESTUDOS EM HISTÓRIA ORAL-USP

CHALLENGER,
Melanie,
FILIPOVIC, Zlata.
Vozes Roubadas.
Diários de
Guerra.
Companhia
das Letras, São



Trze diários de guerra. Assim poderia ser resumido o conteúdo deste livro, não fosse sua complexidade temática e social, bem como as motivações para sua realização e sua relevância no diálogo com outras obras.

Vozes Roubadas: Diários de Guerra é uma coletânea que reúne registros de treze diários escritos por crianças e adolescentes em diferentes períodos históricos, que têm em comum a sinistra realidade da guerra. Destes relatos, seis já foram publicados, incluindo o de uma das organizadoras, Zlata Filipovic, que vivenciou a guerra da Bósnia e contou em seu diário a experiência de uma menina dos seus 11 aos 13 anos de idade em situação tão ímpar. Seu diário foi comparado ao de Anne Frank, o que impulsionou seu trabalho junto à organização Casa Anne Frank. Além desta, Zlata prestou serviços a organizações como a ONU e a UNICEF, tendo sido jurada por três vezes no Prêmio de Literatura para Crianças e Jovens em nome da Tolerância, da UNESCO.

Melanie Challenger, a segunda organizadora da obra é autora de poesia e prosa, com formação em língua e literatura inglesas pela Universidade de Oxford. Criou a Fundação Mostar, que trabalha com organizações como a casa Anne Frank, a UNICEF, a Royal Philharmonic Orchestra e o British Council em projetos que relacionam música e literatura com o objetivo de promover a consciência moral entre os jovens.

O papel social encarnado pelas autoras é permeado por suas histórias individuais. A trajetória de Zlata, por exemplo, é indubitavelmente responsável por seu engajamento neste e em outros projetos. Sensibilidade e comprometimento se complementam para trazer à tona uma proposta que associa a divulgação das experiências narradas e a discussão acerca dos direitos humanos de crianças e adolescentes em situação de conflito.

O livro foi estruturado cronologicamente de acordo com os episódios pelos quais passaram os autores dos diários. A Primeira Guerra Mundial nos é mostrada pela alemã Piete Kuhr (1914-18). Nina Kostarina (1938-41), Inge Pollak (1939-42), William Wilson (1941), Hans Stauder (1941), Sheila Allan (1941-45) e Stanley Hayami (1942-44), ainda que desconhecidos entre si, se encontram nesta coletânea ao narrarem suas experiências durante a Segunda Guerra Mundial. O Holocausto e suas atrocidades ganham outras cores através das palavras de Yitshok Rudashevski (1940-42) e Clara Schwarz (1942-44). A Guerra do Vietnã pode ser vislumbrada pelos olhos do jovem soldado norte-americano Ed Blanco (1968). A Guerra dos Bálcãs tem como representante Zlata Filipovic (1992-93), uma das organizadoras de Vozes Roubadas. A Segunda Intifada, antes de opor israelenses e palestinos, pode ser percebida sob as

histórias da Shiran Zelikovich (2000) e Mary Masrieh Hazboun (2002-4) como tendo um só efeito, o de suprimir a alegria de viver de pessoas que possuem desejos e angústias semelhantes. A Guerra do Iraque finaliza o corpo do livro com o diário de Hoda Thamir Jihad (2003-04).

Estes conflitos constituem blocos temáticos e são visualizados a partir de uma perspectiva não convencional: a visão de mundo de indivíduos que apenas começaram a viver, todos entre 12 e 20 anos de idade. A idéia de guerra abordada pelas autoras contempla não somente os eventos designados de tal forma, mas todos aqueles que foram marcados pela violência da iminência da morte e da luta pela sobrevivência.

Cada bloco temático é antecedido por um pequeno texto no qual constam informações gerais a respeito da "guerra" em questão e são situados os autores dos diários. Além disso, as narrativas apresentam na abertura uma frase representativa de toda a história contada, configurando o "tom vital" do texto, recurso também utilizado em trabalhos de história oral.

Após cada diário é acrescentado um posfácio informando o destino de cada um dos autores no contexto em que é possível enquadrá-los (alguns foram mortos durante as guerras, outros viviam quando da publicação do livro).

A organização da obra nestes moldes torna a leitura atrativa não apenas pelo conteúdo dos diários, responsável por aguçar a sensibilidade do leitor pelo conjunto de sentimentos e emoções ali registrados, mas por configurar um panorama dos principais conflitos que marcaram o século XX e início do XXI, contribuindo para uma visão política da sociedade em escala global.

Embora não fique claro se os diários selecionados foram publicados na íntegra ou se foram escolhidos fragmentos (o diário de Zlata sabemos tratar-se de trecho do que fora publicado em 1994), temos a informação de que constam na obra os que reuniam aspectos como linguagem acessível e que não fossem curtos, a ponto de impedirem sua contextualização, nem extensos demais.

A observação destes textos permite o levantamento de questões contemporâneas de relevo como as que se referem à construção de identidades, à memória individual e coletiva, ao uso de fontes alternativas para diversos estudos nas áreas das ciências humanas, além de apontar para a situação degradante vivenciada por milhares de crianças e adolescentes no mundo todo e a urgente necessidade de tornar pública a discussão sobre seus direitos amplamente violados durante as guerras. Estes são apenas alguns dos temas suscitados pela leitura da obra, o que desde já atesta sua relevância política e social.

É perceptível logo nos primeiros relatos a proximidade entre os diaristas mesmo que o tempo e o espaço os distanciem. Tal identificação é estendida a seus contemporâneos, muitos dos quais tiveram de fato suas vozes roubadas pela guerra. Cada um dos autores aqui alocados torna-se, assim, representante de um grupo maior com o qual compartilhavam sentimentos e experiências reais.

Escrever em um diário os acontecimentos do dia-a-dia pode ser atividade estimulada por inúmeras motivações. Mas, é importante salientar as diferenças entre a palavra falada e escrita, na medida em que o que é escrito passa por um processo de reflexão anterior e, principalmente, tem a capacidade de “voltar atrás”, algo impossível quando tratamos do que é falado.

A memória do que para nós faz parte de um passado distante, se não no tempo, ao menos geograficamente, na escrita dos diários de guerra aqui apresentados era algo quase que imediato. As aflições e surpresas se misturam às sutilezas do cotidiano, o que mostra a construção de textos que carregam muito da realidade vivida no momento da escrita. Mesmo que as inúmeras distorções da memória estivessem presentes e que o contexto social influenciasse o que era escrito, nos vemos diante de textos sem muitas pretensões e, dadas as condições extraordinárias, com poucas possibilidades de divulgação.

A prática do diário mostra-se, nestes casos, um mecanismo de manutenção da humanidade colocada em prova pela situação de conflito, tendo mesmo uma espécie de “efeito terapêutico” na preservação da sanidade mental dos autores. É também ao registrar suas experiências que estes indivíduos lutam para manter suas raízes vivas, mesmo que a guerra exerça constantemente força para desenraizá-los. A escrita dos diários é uma forma de permanecer na história, contando sua própria história.

Em ambientes onde a palavra falada era sinônimo de risco de vida, o uso da escrita foi acatado mesmo sob as condições mais adversas. Ao debruçarem sobre o papel, os autores dos diários permitiram que não apenas suas memórias pudessem ser conservadas, mas também de toda uma geração, trazendo à tona a memória coletiva, elemento tão caro às ciências humanas.

A publicação de Vozes roubadas acompanha a tendência atual de valorização das experiências individuais e subjetivas. Além disso, confirma a utilização de múltiplas “fontes” e “documentos” para a compreensão de períodos históricos tocados pela experiência do trauma, como é o caso das guerras e ocasiões semelhantes.

Ao apresentar visões de pessoas pertencentes a grupos opostos, como as relacionadas ao conflito árabe-israelense através dos diários de Shiran Zelikovich (israelense) e Mary Masrieh Hazboun (palestina), as autoras reforçam a indiferença em relação à origem destes jovens e a importância de suas experiências enquanto manifestações contra a guerra.

A despeito das identidades étnicas em questão, o livro trata de uma identidade entre pessoas que compartilham, além da experiência das privações provocadas pela guerra, uma juventude marcada pelo conflito armado. Por isso não é difícil apreciarmos similaridades nos diversos relatos, sobretudo com relação aos medos e esperanças, sentimentos, antes de tudo, humanos.

A grande contribuição desta publicação, para além do prazer da leitura de uma boa seleção de histórias, está no potencial de mobilização desencadeado pelo reconhecimento da violação dos direitos de crianças e adolescentes. Mesmo que saibamos da existência de leis e acordos travados entre diversas nações com o objetivo de proteger tais direitos, é comum observarmos seu total desrespeito a eles durante as guerras. É necessário que a cobrança e a pressão exercidas para manutenção destes direitos, pela prática da observação, seja um compromisso de todos. Obras como esta têm papel fundamental nesta investida.

Ainda que esta seleção não contemple todos os conflitos ou todos os grupos marcados pelos mesmos, já que muitos deles não são letrados ou não possuem em sua cultura o hábito da escrita biográfica, as narrativas presentes em *Vozes Roubadas* conseguem incentivar o leitor a pensar os conflitos do século passado e do presente menos através de números ou frases feitas do que através da subjetividade de indivíduos que terão suas identidades reconhecidas, assim como sua experiência de vida. A perspectiva subjetiva dos fatos históricos mostra-se assim uma alternativa capaz de não somente informar, mas fomentar reações e ações que contribuam para transformações sociais. †

Os autores

ADRIANA ROSA CRUZ SANTOS. Mestre em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (2003) com a dissertação “Alienados, anormais, usuários, claudicantes: a máquina psiquiátrica e a produção da subjetividade falha”, na área Estudos da Subjetividade. Atualmente, é doutoranda do programa de pós-graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro com o projeto “Circulações da loucura: subjetividade e história”, docente do Centro Universitário Celso Lisboa e psicóloga da Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro.

ALBERTO LINS CALDAS. Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1990) com a dissertação “A sedução do espelho: avaliação epistemológica da arqueologia brasileira”. Doutor em Geografia pela Universidade de São Paulo (2000) com a tese “Calama: uma comunidade no Rio Madeira”, sendo financiado novamente pela CAPES. Atualmente, é professor adjunto da Universidade Federal de Rondônia, aonde é pesquisador do Centro de Hermenêutica do Presente. Dentre os vários artigos e livros publicados, inclusive de literatura, destacam-se: *Oralidade, texto e história*: para ler a história oral. São Paulo: Loyola, 1999; *Nas águas do texto*: palavra, experiência e leitura em história oral. Porto Velho: Edufro, 2001; *Oligarquia das letras*. São Paulo: Terceira Margem, 2005; *Senhor Krauze*. Rio de Janeiro: Revan, 2009.

CRISTIANE MUNIZ THIAGO. Mestre em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2007) com a dissertação “Rio de Janeiro operário: memória dos trabalhadores do bairro do Jacaré”, financiada pela CAPES. Doutoranda em História pela Universidade Estadual de Campinas com o projeto “Ofício militante: trabalhadores gráficos da cidade do Rio de Janeiro (1960-1980)”, sendo bolsista da FAPESP. Pesquisadora do Centro de Pesquisas em História Social da Cultura (CECULT – IFCH – UNICAMP).

DEYVESSON ISRAEL ALVES GUSMÃO. Graduado em História (2003) e mestre em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia (2008) com a dissertação “Entre mundos: história oral com soldados da borracha”. Desde 2000, é membro do Centro de Hermenêutica do Presente (CENHPRE – UFR) e, atualmente, é pesquisador do Departamento de Patrimônio Histórico e Cultural do Estado do Acre.

DILENE RAIMUNDO DO NASCIMENTO. Graduada em Medicina pela Faculdade de Medicina da Escola Técnico Educacional Souza Marques (1976) e em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (1970). Mestre em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1992) com a dissertação “Tuberculose: de questão pública a questão de Estado. A Liga Brasileira contra a tuberculose”, sendo bolsista CNPq. Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (1999) com a tese “Da indiferença do poder a uma vida diferente: tuberculose e Aids no Brasil”, sendo financiada pela CAPES. Atualmente, é pesquisadora da Fundação Oswaldo Cruz e docente do programa de pós-graduação em História das Ciências e da Saúde pela Casa de Oswaldo Cruz. Tendo grande experiência em medicina e saúde pública, publicou vários artigos científicos, capítulos de livros e algumas obras. Destacam-se: *As pestes do século XX. Aids no Brasil: uma história comparada*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005; e *Uma história brasileira das doenças*. v. 2. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, organizado em conjunto com outras duas autoras.

FARLEY DA CONCEIÇÃO BERTOLINO. Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2007). Mestrando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (2008) com o projeto “Entre a cruz, a foice e a espada: esquerda católica, movimento estudantil e imaginário anticomunista - do golpe de 1964 à reconstrução da UNE em 1979”.

IVONETE ALVES DE LIMA CAVALIERE. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (1979). Mestre em Biociências e Saúde pela Fundação Oswaldo Cruz (2006) com a dissertação “Fábrica de imaginário, usina de estigma: conhecimentos, visões e crenças de uma comunidade escolar sobre a hanseníase”, sendo bolsista FAPERJ. Fez especialização em Analista do Desempenho Escolar pela Faculdade de Humanidade Pedro II (1995), em Psicopedagogia (1998), em Docência do Ensino Superior (1999) e em Docência do Ensino Fundamental e Médio (2000) pela Universidade Cândido Mendes. Atualmente, trabalha como psicóloga no Hospital Estadual Prefeito João Batista Caffaro, no Rio de Janeiro.

LIZEL TORNAY. Graduada em História pela Universidade de Buenos Aires. Pós-graduada em Investigações Educativas pela mesma universidade. Atualmente, trabalha como professora em nível médio e superior, integra o espaço MEDAR (Memoria de La Educación Argentina) e é pesquisadora do Archivo de Palabras e Imágenes de Mujeres do Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género da Universidade de Buenos Aires. Pesquisando sobre os temas gênero e trabalho, publicou entre outros os seguintes capítulos de livro: La política como espectáculo. Imágenes del 17 de octubre. In: GONZÁLES, Santiago Senén; LERMAN, Gabriel (Org.). *E/ 17 de octubre de 1945: antes, durante y después*. Buenos Aires: Lumiere, 2005; e Las reinas del trabajo bajo el peronismo. In: LOBATO, Mirta Zaida. *Cuando las mujeres reinaban: belleza, virtud y poder en la Argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Biblos, 2005.

LUCILIA DE ALMEIDA NEVES DELGADO. Graduada em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (1974). Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (1979), sendo bolsista CNPq. Doutora em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (1989). Foi Professora da Universidade Federal de Minas Gerais de 1978 a 1996, onde atuou no ciclo básico de Ciências Sociais, no curso de graduação de História e nos programas de pós-graduação de História e de Ciência Política. Na UFMG, foi também Pró-Reitora de Graduação no período de 1993 a 1996. Atualmente, é professora titular da PUC Minas, onde atua nos Curso de Graduação em História e no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Entre seus inúmeros trabalhos, destacam-se os livros: Comando Geral dos Trabalhadores no Brasil (1961-1964). 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986; PTB: do getulismo ao reformismo. São Paulo: Marco Zero, 1989; O Brasil Republicano. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, v. 1-4 (co-organizado por Jorge Ferreira); e História Oral: memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. Participa de conselhos consultivos e editoriais de diferentes periódicos. Consultora ad hoc da CAPES, CNPq e FAPESP. Membro do Conselho Consultivo da Coleção Memória do Saber do CNPq. Na FAPEMIG, atuou na Câmara de Ciências Humanas e Sociais e participa de seu Conselho Curador, do qual foi presidente. Dentre outras, recebeu as seguintes honorarias e premiações: Medalha do Mérito Santos Dumond (1994); Medalha de Honra da Inconfidência (1997); Medalha Gustavo Capanema (2000); Medalha JK (2002 e 2006); Troféu Milton Campos (2003); Prêmio da União Brasileira de Escritores, na categoria História e Biografia (2004); e Troféu "Diretas Já" (2004).

Marcela Boni Evangelista. Graduada em História pela Universidade de São Paulo (2004). Atualmente, é mestranda em História Social pela Universidade de São Paulo, com o projeto: “Maternidade e violência: história oral de vida de mães de crianças e adolescentes em conflito com a lei”. Sendo pesquisadora desta universidade, atua no Núcleo de Estudos em História Oral e no Núcleo de Estudos da Violência, no qual integra a equipe do Banco de Dados da Imprensa sobre as graves violações de direitos humanos.

MÁRGARA NOEMI AVERBACH. Doutora em Letras pela Universidade de Buenos Aires (1988) com a tese: “Literatura de tres minorías étnicas estadounidenses”, sendo bolsista do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Atualmente, é professora adjunta da Universidade de Buenos Aires, aonde desenvolve um projeto para a criação de um arquivo de história oral. Dentre os vários prêmios recebidos, destacam-se: Primer Premio de Cuentos para Chicos de la Asociación de Madres de Plaza de Mayo, pela publicação do conto Jirafa azul, rinoceronte verde (1992); Primer Premio Cuento, Identidad de las Huellas a las palabras, de las Abuelas de Plaza de Mayo, H.I.J.O.S., por Rompecabezas de lunes (2001); e finalista do concurso Emecé de literatura, por escrever Cuarto Menguante (2003). Além de inúmeros livros infantis, juvenis e adultos, a autora tem muitas publicações de caráter científico. Seu último trabalho foi: *Memoria oral de la esclavitud: cuando una tuvo que viví en tiempos de la esclavitud, eso no se puede olvidá. Testimonios de negros estadounidenses que fueron esclavos*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2005.

MARTÍN LIENHARD. Doutor em Letras pela Universidade de Genebra (1981) com a tese “Cultura popular andina y forma novelesca: Zorros y danzantes en la última novela de José María Arguedas”. É professor de literatura hispano-americana, brasileira e luso-africana na Universidade de Zurique. Sua pesquisa trata, principalmente, das práticas discursivas – “hegemônicas” e “populares” – no contexto do colonialismo espanhol e português, do sistema escravista e da opressão étnico-social, com ênfase nos Andes Central, Mesoamérica, Caribe, Brasil e países luso-africanos. Foi professor visitante em muitas universidades: Mérida (1989), Neuchâtel (1990), Iowa (1993), Mar del Plata (1995), Bahia (UFBA, 1995 e 1997), São Paulo (USP, 1998) e Chile (2001). Dentre as várias publicações, destacam-se os livros: *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social em América Latina (1492-1988)* – vencedor do Prêmio Casa de las Américas (1989). Lima, 1992; *O mar e o mata: histórias de escravi-*

dão (Congo-Angola, Brasil, Caribe). Salvador: EDUFBA, 1998; *La memoria popular y sus transformaciones: América Latina y países luso-africanos*. Madri; Frankfurt, 2000; *Ritualidades latinoamericanas: un acercamiento interdisciplinario*. Madri; Frankfurt, 2003; *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina – ensayos de historia testimonial*. Madri, 2008. É membro do conselho diretivo da Sociedade Suíça de Americanistas (SSA) e membro do conselho editorial de inúmeras revistas por toda Europa e América, com destaque para o *Journal of Latin American Cultural Studies* (Londres).

SUZANA LOPES SALGADO RIBEIRO. Mestre (2002) e doutora (2007) em História Social pela Universidade de São Paulo. Sua dissertação e sua tese intitularam-se respectivamente: “Processo de mudanças no MST: história de vida de uma família cooperada” (com financiamento da CAPES) e “Tramas e traumas: identidades em marcha”. Pesquisadora e coordenadora do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO-USP). Está vinculada a outros centros de produção de conhecimento como Cesima – Centro Simão Matias de Estudos em História da Ciência (PUC-SP) e ECS – Estudos da Comunidade Surda (USP). Deu aulas na Universidade Agostinho Neto, em Luanda, Angola, e realizou estágio de pesquisa no Oral History Research Office da Universidade de Columbia, em Nova York, EUA. Além de artigos, escreveu dois livros em co-autoria: *Vozes da marcha pela terra*. São Paulo: Loyola, 1998; e *Vozes da terra: histórias de vida dos assentados rurais de São Paulo*. São Paulo: Fundação ITESP, 2005.

VALÉRIA BARBOSA DE MAGALHÃES. Graduada em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1991). Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (1996) com a dissertação “Educação, trabalho e migrações internacionais: o caso dos Dekassegui”. Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (2006) com a tese: “O Brasil no sul da Flórida: subjetividade, identidade e memória”, sendo financiada novamente pelo CNPq. Foi aluna visitante no Centro de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Miami por 12 meses. Atualmente, é docente da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo. Pesquisadora do Núcleo de Turismo e Núcleo de Estudos em História Oral, ambos da Universidade de São Paulo.

Notícias do Necho

Teses defendidas no segundo semestre de 2008

Natanel F. de Souza

"Primeira expansão pentecostal no Brasil: a canção da mudança (1960 a 1980).

Mestrado. Orientador: José Carlos Sebe Bom Meihy

Eventos promovidos

3º Encontro Anual do Núcleo de Estudos em História Oral: "Desafios e Perspectivas"

realizado de 04 a 06 de Dezembro de 2008.

Comitê Organizador: Maria Aparecida Blaz Vasques Amorim, Maria Izabel Moreira Salles, Ricardo Santhiago, Samira Adel Osman, Suzana Lopes Salgado Ribeiro, Vanessa Generoso Paes

Comitê Científico: Fabíola Holanda Barbosa, José Carlos Sebe Bom Meihy, Juniele Rabelo de Almeida, Ricardo Santhiago, Samira Adel Osman, Suzana Lopes SalgadoRibeiro

Normas editoriais

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. Traduções podem ser enviadas, 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 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).
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. 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 publishing 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. 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 descritos.
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 publicación 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